

# Jean-Jacques Rousseau'da yabancılaşma ve üçüncü katman

\* Sorumlu Yazar / Corresponding Author:

Nevin Ferhat  
Bordeaux / FRANSA

E-posta/ E-mail: [nevinferhat@gmail.com](mailto:nevinferhat@gmail.com)

Nevin Ferhat<sup>1\*</sup>, Kemal Baş<sup>2</sup>

Alındı/Received: 7 Nisan/ April 2024

Düzeltildi/Revised: 4 Temmuz/ July 2024

Kabul/Accepted: 28 Ağustos / August 2024

Yayımlandı/Published: 31 Aralık / December 2024

<sup>1</sup>Bağımsız Araştırmacı| Bordeaux - Fransa

<sup>2</sup>Doktorant Institut Ausonius (UMR 5607)| Université Bordeaux Montaigne, Arkeoloji Bölümü, Bordeaux-Fransa

## Öz

Bu makalede Jean-Jacques Rousseau'da yabancılaşma kavramı ele alınmıştır. Makale insanın, doğa durumundan çıkışının bir yabancılaşma süreci olduğunu, emek aracılığıyla doğanın ve şeylerin düzeninin tamamıyla değiştiğini öne sürmektedir. Bu değişim, yani özgür insanın nasıl köleleştiği, doğal şeylerin nasıl emek ürünleri haline geldiği, yarar kavramı etrafında ve ekonomik antropolojinin genel yaklaşımları çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Antropolojik araştırmaların imkânı doğrultusunda Rousseau'da yabancılaşmanın, antropolojik üçüncü bir katmana karşılık geldiği savunulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Doğa durumu, yabancılaşma, antropoloji, yarar, emek

## Giriş

Claude Lévi-Strauss, Jean-Jacques Rousseau'nun sosyal bilimlerin ve haliyle de antropolojinin kurucusu olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, Rousseau iki temel katmanı açığa çıkarmıştır. Bu katmanlardan biri, araştırmacının kendi çalışma sahası, diğeri ise tarih öncesi veya geleneksel toplulukların ürettiği kendi yaşam alanlarıdır (Kilani, 1994, s. 81). Antropolojik bir alan (*terrain*) olarak tahayyül edilen saha, aslında verili olmayan ama kurulan bir yer ve bir çalışma nesnesidir. Yine Marc Augé ve Jean-Paul Colleyn'in (2021, s. 82-98) de vurguladığı üzere bu alan; farklı bir kültürü, ötekinin bakış açısını anlamaya çalıştığımız ve ilişkisel bir perspektifin kurulduğu bir tür sahnedir, yahut gerçekliğin deneyimlendiği bir yerdir. Rousseau'nun perspektifinden ise tarihsel olarak bu alanın nasıl değiştiğini ve sahnelendiğini okumaktayız. Kısacası Rousseau, özel mülkiyet ve köleliğin ortaya çıkışının sahnelendiği yeri, yani yabancılaşmanın mekânını kuran bir filozoftur. Buradan hareketle politik-antropolojik olarak üçüncü bir katman ekleyebiliriz: Yabancılaşmış insanın yaşam alanı. Başka bir minvalde doğadaki şeylerin doğal niteliklerinin değiştiği ve emek aracılığıyla dönüştürüldüğü mekân üretimiyle karşılaşmaktayız. Bu mekân, modern insanın mülkiyeti haline gelmiş yaşam ve üretim alanıdır. Rousseau'nun (2008, s. 109) *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve*

## *Alienation and the third layer in Jean-Jacques Rousseau* Abstract

In this article, the concept of alienation in Jean-Jacques Rousseau is discussed. The article argues that man's exit from the state of nature is a process of alienation, and that through labour the order of nature and things is completely changed. This changes, namely, how free people became slaves and how natural things became products of labour, have been tried to be explained around the notion of benefit and within the framework of the general approaches of economic anthropology. In line with the possibilities of anthropological research, it is argued that alienation in Rousseau corresponds to a third anthropological layer.

**Key Words:** State of nature, alienation, anthropology, utility, labor

*Temelleri Üzerine Konuşma* adlı çalışmasının ikinci bölümü, mekânın üretimiyle yani modern toplumun temellerinin atıldığı parsellenmiş alan ile başlar. Bu alanın, bağımlı ilişkileri ve belirlenmiş insan ilişkilerini temsil ettiğini söylemek yerinde olacaktır.

Rousseau (2001, s. 42), "insan özgür doğar, ancak her yerde zincire vurulmuştur", der. Bu söz, doğa durumunun (*état de nature*) ya da modern uygarlığın temel probleminin, insanın özgürlüğü ve özgür yaşayabileceği bir düzen ve mekân arayışı olduğu anlamına gelir. Bu nedenle tarih öncesi, geleneksel veya modern insana dair konuştuğumuzda, esasında yabancılaşma ve özgürlük problemiyle meşgul oluruz. Başka bir deyişle, insan, sosyal (toplumsal) ve politik bir varlık olmadan önce, doğal ve özgür bir varlıktır. Bu noktada, Rousseau'nun ele alınan metinleri ve metinlerindeki gönderimlerinden hareketle şöyle bir çıkarım yapmanın doğru olacağı düşünülmektedir: İnsanın doğa durumundan çıkışı, yani sosyal ve politik bir varlığa dönüşümü yabancılaşma (*alinéation*) sürecine tekabül eder. İnsanın insanla ve doğayla kurduğu ilişkideki başkalaşım beraberinde kendi tanımına yönelik bir başkalaşmayı da getirmektedir. Doğa durumunda olmak (*être*) ile görünmek (*paraître*) arasında bir fark olmamasına rağmen, modern toplumda bu iki eylem arasında bir ayırım ortaya çıkar (Rousseau, 2008, s. 123).

Bu çalışmanın ilk bölümünde yabancılaşma

Atf için/ Cite as:

Ferhat, N., ve Baş, K. (2024). Jean-Jacques Rousseau'da yabancılaşma ve üçüncü katman, *Antropoloji* (49), 1-6.

<https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1466500>

problemi, üçüncü katmanın ortaya çıkışı ve bu katmanın içerimleri ve özellikleri tartışılmıştır. Ardından Rousseau'da mülkiyet ilişkileri ve emek-değer teorileri çerçevesinde yeniden değerlendirilmiş ve düşüncelerin seyri doğrultusunda yarar kavramının tarihsel ve toplumsal değişimlerdeki rolü üzerine durulmuştur. Çalışmanın sonraki aşamasında ise Lévi-Strauss ile birlikte sosyal ve politik kavramları ele alınmıştır. Belirtmemiz gerekir ki, yabancılaşma, antropolojinin temel problemlerinden biri olmamasına rağmen, biz bu kavramı, katman terimiyle birlikte çalışmanın merkezine taşımak istiyoruz.

### Doğa ve yabancılaşma süreci

Grotius diyor ki; özgürlüğünden vazgeçip bir efendinin kölesi olmak mümkünse, bir halk neden kendi özgürlüğünden vazgeçip [neden kendisine-kendi özgürlüğüne yabancılaşamaz-*aliéner*] bir kralın buyruğuna girmesin. Burada açıklanması gereken pek çok muğlak kelime var, ama biz burada aktarma [yabancılaşmak-*aliéner*] sözü üzerinde duralım. Yabancılaşmak, vermek ve satmak manasına gelir (Rousseau, 2001, s. 46).

Rousseau'nun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* adlı eserinde vurguladığı üzere, Samuel von Pufendorf'da da benzer bir problemle karşılaşırız: Bir sözleşme yahut anlaşma yoluyla başka birinin yararı için kendi özgürlüğümüzden soyunabilir (*se déponiller*) miyiz? Rousseau (2008, s. 135), öncelikle bunun kötü bir akılsallık olduğunu ileri sürer, çünkü ona göre, özgürlüğünden soyunan kişi, kendisine yabancılaşarak bütünüyle bambaşka bir şeye, bir eşyaya dönüşür. Peki, birinin arzusu ve iradesi, başka birinin arzusu ve iradesine nasıl dönüşebilir? Bir beden içinde başka bir beden nasıl teşekkül eder veya bir bedende ötekinin bedensel bağları nasıl canlı bir hale bürünür? Arthur M. Melzer (1990, s. 63), bu problemleri, toplumun çelişkisi (*contradiction of society*) ve ruhun bölünmüşlüğü (*disunity of soul*) kavramlarıyla açıklamaktadır. Filozof, insanın yozlaşması ve sefaletini bu kavramlarla açıklayarak birlik içinde bir ruhun kayboluşunu, yani psikolojik olarak bölünüşünü ifade etmektedir. Rousseau'da toplum sözleşmesi bu birliği sağlamak adına yeni ve doğru bir akılsallığın ürünü olarak ortaya çıkar.

### "Şeylerin Yeni Düzeni": Yabancılaşma ve üçüncü katman

öncelikle sanıldığının aksine Rousseau, doğa durumunu bütünüyle yüceltmez, tersine doğa durumunun insanlara bir ve aynı eşitliği sunmadığını açık bir şekilde belirtir. Rousseau'ya (2008, s. 63)

göre, insanlar arasındaki eşitsizliğin iki kaynağı vardır: doğa ve sözleşme.

Şeylerin değişimini, şeylerin neden ve nasıl değiştiğini kavramak açısından Rousseau önemli bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki değişimi yalın bir tarih okuması olarak görmemek gerekir. Diğer bir deyişle, doğa durumu, doğa durumundan çıkış ve sivil toplum, bir hikâyenin akışındaki parçalar değil; somut ilişkilerin, yani sosyal, politik, ekonomik, antropolojik ve psikolojik gibi, insanın bütünlüklü ve ayrıntılı bir açıklamasını sunar. O halde şu sorular sorulabilir: Doğa durumunda veya başka bir koşul altında değişim zorunlu mudur? Değişim zorunlu ise bu zorunluluğun kaynakları nelerdir? Şeyler dünyasında insanın yeni düzeni nasıldır?

Rousseau'ya göre, insanlar doğanın mevcut koşulları içinde yaşamaya ve varlıklarını sürdürmeye eğilimlidir. Öyle ki gösterişsiz kabanlarında yaşayıp, giysilerini iğneyle dikmeye, kabuklu deniz ürünlerini kırmaya, bedenlerini türlü renklerle boyamaya ve avcılık yapmaya devam edeceklerdir. Öte yandan, Maurice Godelier'in, Marshall Sahlins'den referansla gösterdiği üzere "büyük adam"ın (*big man*) güce sahip olması veya bir şaman olarak büyüü kullanması tek başına yeterli değildir, aynı zamanda birikim yapma yeteneğine de sahip olması ve bunu (üretim fazlasının dağıtılması) iyi hesaplanmış bir cömertlikle yeniden dağıtması gerekir (Sahlins'den akt. Godelier, 1996, s. 254). Nitekim, Karl Polanyi'nin (1983, s. 81) de vurguladığı şekilde büyük ölçekte bütün ekonomilerin temeli doğal ürünlerin yeniden dağıtımı üzerine kuruludur.

O halde doğa durumundaki insanın bağımsızlığını tehlikeye düşüren değişimin ne olduğunu sormalıyız. Rousseau'ya göre bağımsız bir insanın, bir başkasının yardımına ihtiyaç duyduğunda, birinin iki kişiye yetecek yaşama araç gereçlerine, satın alınan şeylere ve satın alma gücüne sahip olmasının yararlı (*utile*) olduğunda eşitlik kaybolur. Böylece çalışmak zorunlu hale gelir ve mülkiyet ortaya çıkar. Bu nedenle kır koşulları değişir, topraklar insan teriyle sulanmaya başlar ve daha sonra da köleliğin ortaya çıkışına tanık oluruz (Rousseau, 2008, s. 119). Nitekim bu, üçüncü katmanın görünüşe çıktığı tarihsel anlardan biridir.

Antropolojide katman terimi, mülkiyet ilişkilerini ve bununla ilgili olarak felsefi ve kültürel fikirleri, ideolojileri anlatmak için kullanılabilir. Bu kavram aracılığıyla birbirinden farklı sosyal fenomenler, birbirine indirgenmeksizin ama birbirleriyle ilişkili olarak tanımlanabilir (Benda-Beckmann vd., 2009, s. 15). Dahası bir dizi sosyal fenomeni kuşatan katman sistemini, Chris Hann'ın (2005, s. 113) yapmış olduğu gibi kendi içinde sıralamak mümkündür: İlk katman

kültürel-ideolojik normlardan, ikinci katman yasal ve kurumsal düzenlemelerden, üçüncü katman mülkiyet ilgili sosyal ilişkilerden, son katman ise kişilerin eylem ve pratiklerinden oluşur.

Bu çalışmanın ana eksenini oluşturan üçüncü katman, yabancılaştırmanın ve yabancılaştırılmış emeğin alanına tekabül eder. Bu alanın, özel mülkiyetin doğuşuyla birlikte şekillendiğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda insan doğasındaki farklılaşmaları ve sosyo-politik değişimleri anlamak adına üçüncü katman kavramına bakmak faydalı olacaktır. Burada dikkat çekilmesi gereken temel nokta, katman ile yabancılaştırma kavramları arasındaki etkileşimdir. Yabancılaştırma, katman kavramının değişken ve dinamik yapısını açığa çıkarır. Bununla beraber bu kavram sayesinde ayrı olması gereken bazı katmanların neden bir arada olduğunu ve neden birbirine indirgenemeyeceğini anlarız. Rousseaucu antropolojik üçüncü katmanda insan, yapısal olarak değişmekte ve yeni bir özellik kazanmaktadır. Yani bu katmanda insan niteliksel bir değişim geçirerek kendi doğasına yabancı hale gelir. Dahası Rousseau'nun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* adlı eserinde de insanın nasıl doğa durumundan çıkıp köle haline geldiğini ve sonrasında toplum sözleşmesiyle sosyo-politik özgürlüğünü elde ettiğini okuruz. Rousseau'da insanın bu niteliksel değişimini, yani edindiği yeni kuvveti, sosyal ve politik olarak adlandırmak yerinde olacaktır.

### **Rousseau ve Marx arasında bir diyalog: İş, emek ve yarar**

Burada aynı zamanda değinmek istediğimiz diğer bir nokta ise; iş ile birlikte doğanın ve insanın köle olarak değil, aynı zamanda bir emekçi olarak (*laboureur*) değişimidir. Rousseau (2008, s. 112), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* adlı metnin birkaç yerinde emek harcanmış toprak (...*la terre qu'il a labourée*), der. Doğada gördüğümüz, doğaya ait olan ve insanın emeğiyle harmanlanabilecek ne varsa artık yabancılaştırmaya başlamıştır. İnsanın yabancılaştırma süreci aynı zamanda doğanın yabancılaştırma süreci olup, kullanım değeriyle birlikte doğanın mülki nitelikleri de değişmiştir. Bu noktada Karl Marx'ın emek sürecini hatırlamakta fayda var:

İş (çalışma) her şeyden önce, insanla doğa arasındaki bir süreçtir; bu süreçte, insan, doğa ile kendi arasındaki madde alışverişini kendi çabasıyla yürütür, düzenler ve denetler. Doğanın sağladığı maddelerin karşısında bir doğa gücü olarak yer alır. Doğanın sağladığı maddeyi kendi

yaşamında kullanılabilecek bir biçimiyle mülk edinmek üzere kendi canlı varlığının doğal güçlerini, kollarını ve bacaklarını, kafasını ve ellerini harekete geçirir. Kendi dışındaki doğa üzerine etkide bulunur ve onu değiştirirken, aynı zamanda kendi öz doğasını da değiştirir (Marx, 2011, s. 181-182).

Bu aşamada vurgulanması gereken önemli bir diğer nokta da, yardımlaşma ile birlikte koşulların neden olumsuz bir biçimde değiştiğidir. Peki, yardımlaşmadaki ilişkinin kendisi nasıl oluyor da kölelik ilişkisi üretebiliyor? Marx'ı hatırlamışken yardım eden mi, yardım alan mı köleleşmekte sorusunu da ele almak gereklidir. Bu soruyu şu şekilde soralım: Bir insanın bir başka insanın yararı için alet kullanması, onu araçsal hale getirdiğine işaret ediyorsa, buradaki durum bir başkasını gereksinim doğrultusunda araçsallaştırmayı mı imliyor, yoksa başka türlü bir biçimde yardıma muhtaç olan kişinin bir tür ruh eksikliğini mi ve bu eksiklikten kaynaklanan bağımlı oluşu mu gösteriyor?

Rousseau için bu soruların cevabı şöyle olabilir: Yardıma muhtaç olan kişi nihayetinde bir başkasına, kendi benzerine yönelmiş olup, sahip olmadığı ve kendisinde mevcut olmayan bir şeyi talep etmiş olur. Dolayısıyla bu, hem maddi hem de manevi bir eksik oluşu imler. Dahası gereksinim sahibinin ilişki içinde bulunduğu bir diğeri daha fazlasına sahip olduğu anda kendi emeği değerli bir emek haline gelir. Belirtilmeli ki, Rousseau'nun öngördüğü politik beden, insan bedeninin geçirdiği bozulma ve parçalanmaya uğramayacak bir beden olmalıdır. Parçalanmayla bir başkasına duyulan ihtiyaç ve gereksinim ve buradan doğacak bağımlı oluş kast edilmektedir.

Rousseau'dan hareketle başka bir kavramı, yani yarar veya yararlı oluşu tartışmaya açmakta fayda görmekteyiz. Yarar kavramı olmadan ne insanlık tarihi ne de olumlu ya da olumsuz bir değişim anlaşılabilir. Rousseau'nun bu çalışma bağlamında ele alınan metinlerinde yararın, insanın bilgi ve kapasitesini arttıran, insanın değişimi ve gelişimi için önemli olduğunu okuruz: “Biz ancak sahip olmak (*jouir*) istediğimiz içindir ki, bilmeye çalışırız. Kaldı ki, arzuları ve korkuları olmayan bir kimsenin neden düşünme zahmetine katlandığını anlamak imkansızdır” (Rousseau, 2008, s. 81). Yarar kavramı ile ilgili diğer bir alıntı ise: “Hepsi özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak demir kafeslerine doğru koştu, çünkü politik bir kuruluşun üstünlüklerini, yararlarını (*les avantages*) sezecek kadar akıllı oldukları halde, bunun getireceği

tehlikeleri önceden görece kadar deneyime (*expérience*) sahip değildiler” (Rousseau, 2008, s. 127).

Yukarıda yaptığımız iki alıntıyı Rousseau'nun diğer sözleriyle değerlendirdiğimizde yarar kavramıyla ilgili olarak öncelikle vurgulamak istenilen şey, nesnelere kendinde yararlı olup olmadığı değil, nesnedeki yararın yarar olarak çıktığı süredir. Yarar, deneyim ve tarih ile birlikte şeylerde, şeylerin kullanımında açığa çıkmasının yanı sıra bir tür keşif misali, bir anda kavranan ve hemen üretilen ve insan pratiğinin niteliksel anlamda değişmesini tetikleyen şeyin kendisidir. Mülkiyet, kölelik, meta, paranın kullanımı bu gelişmelerden birkaçıdır. Marx, *Kapital*'in 'Meta' bölümünde şöyle yazar:

Yararlı olan her şey, pek çok özelliğin bir bütünüdür ve bundan dolayı çeşitli bakımlardan yararlı olabilir. Şeylerin farklı yönlerini ve dolayısıyla çok sayıdaki kullanım biçimlerini ortaya çıkarmak tarihin işidir. Yararlı şeylerin niceliği için toplumsal ölçülerinin bulunması da böyledir. (...) Bir şeyin yararlılığı, onu kullanım değeri haline getirir (Marx, 2011, s. 49-50).

Dolayısıyla buğday, demir, elmas vb. sıradan şeyler olarak değil; bir metaya, yararlı halleriyle kullanım değerine karşılık gelir. Ayrıca, kullanım değeri, kendisini yalnızca kullanımla ya da tüketimle gerçekleştirir. Kullanım değerleri, toplumsal biçimi ne olursa olsun, servetin maddi içeriğini oluşturur (Marx, 2011, s. 50). Özetle, yararı açığa çıkaran, yani neyin yararlı olup olmadığını gösteren şey, deneyimdir-tarihtir.

### **Lévi-Strauss'un bakış açısından değişen planlar ve ilişkiler**

Bu kısımda, gerek doğa düzeninde gerek sivil toplumda Rousseau'nun ilişkileri ve değişimi antropolojik bir bakış açısıyla nasıl kavradığını görünür kılmak için Lévi-Strauss'un görüşlerine başvuracağız. Başlangıç olarak, Lévi-Strauss'a göre, Rousseau'da toplumun ortaya çıkmasında doğadan kültüre; histen bilmeye; hayvandan insana üçlü bir aşama vardır. İnsandaki acıma yetisiyle birlikte üç aşama, aynı zamanda üç engel birbirine bağlanır. Dahası, bu yeti sayesinde insan kendi benzeriyle aynılaşır. Buradaki aynılaşma yalnızca akrabalık ilişkilerinde değil, herhangi bir kimseyle olan ilişkide de görülür. Buradan hareketle, Lévi-Strauss'un yorumunda diğerinin bir başka ben olduğunu, yani hayvan oluştaki insanlığı, başka bir deyişle ben ile diğerini, hayvan ile insanın iç içe geçtiği fikrini buluruz:

Toplumun ortaya çıkışıyla birlikte doğadan kültüre, duygudan bilgiye, hayvan oluştan insanlığa üçlü bir geçişin gerçekleştiğine inanmak mümkünse -

(ki Rousseau'nun “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı” bunun kanıtıdır)- bu ancak insana, daha “ilkel” durumunda bile, onu bu üç engeli aşmaya iten temel bir yeti atfederek olabilir. Bu nedenle, özgün ve dolaysız bir şekilde, doğaya aykırı ve kültürel, duygusal ve rasyonel, hayvani ve insani niteliklere sahip olan ve yalnızca bilinçli hale gelmesi koşuluyla bir düzlemde diğerine geçebilir. Rousseau'nun tekrarlamaktan asla vazgeçmediği gibi, bu yeti, sadece bir akraba, yakın bir arkadaş, bir yurttaş değil, herhangi bir insanla ve hatta daha da ötesi hayatta olduğu sürece herhangi bir canlıyla özdeşleşmekten kaynaklanan acıma duygusudur. Bu nedenle insan, kendisini tüm hemcinsleriyle özdeş olarak deneyimleyerek başlar ve demografik genişleme (Rousseau'nun antropolojik düşüncesinde gerçekleşmemiş olan, ancak toplum olduğu için gerçekleştiğini kabul etmemiz gereken olumsal bir olay rolü oynayan), yani nüfusun artması onu yayılmaya zorladığı farklı ortamlara uyum sağlamak ve kendini diğerlerinden ayırt edebilmek için yaşam tarzlarını çeşitlendirmeye zorladığında bile bu “ilkel” deneyimi asla unutmayacaktır; ancak bunu sadece diğerlerini, yani hayvanları türlerine göre, insanlığı hayvan oluştan, benliğini diğer benliklerden ayırt etmeyi öğreten zorlu bir öğrenme süreci aracılığıyla yapacaktır. İnsanların ve hayvanların duyarlı varlıklar olarak genel kavrayışı, yani özdeşleşme, karşıtlıkların farkındalığından önce gelir: İlki ortak özellikler arasında; ikincisi ise insan ve insan olmayan arasındadır (Lévi-Strauss, 2009, s. 49-50).

### **Yabancılaşmayan ve bölünemez bir varlık**

Lévi-Strauss'un sözlerinden yola çıkarak yararlılık ve yardımlaşma yerine acıma-merhamet yetisi ile zıtların bilincinin, mülkiyetin doğuşunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Dahası, Lévi-Strauss'un Rousseau yorumu çerçevesinde acıma-merhamet yetisinin neden olduğu insanın benzerleriyle aynılaşma deneyimi, bölünmez bir varlık olan egemenliğe doğru evrilir. Buradan toplum sözleşmesine giderek iki kavramsallaştırmayı görünür kılmayı deneyelim: Aynılaşma ve zıtların bilinci. Aynılaşmayı politik düzlemde ortaklaşma, aynı ilgi ve çıkarılara sahip olma bağlamında kullanıyoruz.

Zira zıtların bilincini Rousseau'nun özgürlük kavramında da buluruz. Rousseau (2001, s. 57) iki özgürlük biçimini karşılaştırır: “İnsan, toplum sözleşmesiyle doğal özgürlüğünü, ulaşabildiği ve eğilimli olduğu bütün hakları kaybederken, sivil özgürlüğünü ve neye sahip olmak istiyorsa onu mülk

edinme hakkını kazanır. Doğal özgürlük bireyin (*individu*) gücüyle sınırlanırken, sivil özgürlük ise genel irade ile sınırlanır”.

Ortak iyiliği amaç edinen devlet güçleri yalnızca genel irade tarafından yürütülebilir. Özel çıkarların karşıtlığı toplum kurumlarını zorunlu kılarken, aynı çıkarların uzlaşımı da onu mümkün kılar. Farklı çıkarların ortak varlığı sosyal ilişkiyi (*lien social*) biçimlendirir. Bazı noktalarda bütün çıkarlar uyuşmasaydı hiçbir toplum var olmayacaktı. O halde özellikle bu ortak çıkar üzerinden toplum yönetilir (Rousseau, 2001, s. 61). Bu düşüncelerinin ardından Rousseau (2001, s. 61) şu sonuca varır: “Egemenlik yalnızca genel irade ile uygulanır ve asla yabancılaştırmazken kollektif bir varlık olan egemen yalnızca kendi kendisini temsil eder. Dahası, güç (iktidar) aktarılabilirken, irade aktarılamaz”.

### Politik ve sosyal üzerine

Bu aşamada canlılar arasındaki ilişkinin niteliğine dair bir tartışma yürütmemiz yerinde olacaktır. Çalışmanın daha önceki kısımlarında, insanları bir araya getiren, ilişkiyi kuran temel kuvvetin ve bu kuvvetin kaynağının ne olduğu irdelenmiştir. Buna ek olarak politik ve sosyal ne olduğuna değinmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Rousseau’da toplumdaki bağı kuran şeyin kendisi politik olup, sosyal ve politik kavramları eş anlamlıdır. Misal, aile sosyal bir kurum olmakla birlikte Rousseau için ilk politik kurumdur. Sosyal ya da politik sıfatları *suis generis* bir varlıkta halihazırda bulunan ilişkileri belirleyen ve bir nevi üst-belirlenim olarak ifade edebileceğimiz bir ilişkiyi imlemektedir. Başka bir bağlamda vurgulamak gerekirse; toplumdaki akrabalık, kan bağı, mülkiyet ilişkisi, aşk ve sevgi bağları politik ya da sosyal olarak belirlenir.

Öte yandan, sosyal ve politik olanın anlam ortaklığının zaman içinde değiştiğini görürüz. Örneğin, Fransız Devrimi’nden itibaren toplum yaşamı durmaksızın yeniden üzerine düşünülen iki öge arasındaki uzlaşmayla yönetilir: Politik beden (*corps politique*) ve sosyal beden (*corps social*). Politik beden aynı şekilde tinsel bir bedende, her biri diğerine eşit yurttaşlar olarak var olur. Sosyal bedende ise her bir birey kendi fiziki koşullarını özgün kılarak yer edinir (D’Iribarne, 2014, s. 27).

### Sonuç

Rousseau’da yabancılaştırma kavramını filozofun esas olarak iki metni üzerinden okumamızın temel nedeni var. Bu neden, Rousseau’yu özellikle politik ve ekonomik bir perspektiften ele almaktır. Örneğin, iş kavramı *Emile* adlı eserde, farklı bir anlam ve bağlamda ele alınmıştır. Sözü geçen eserde Rousseau

iş kavramını, oyun manasında ve ekonomik bir ilgiden bağımsız olarak irdemiştir (Berthoud, 2007, s. 17-26).

Bununla beraber, bu makalede esas olarak Rousseau’da yabancılaştırma kavramına odaklanılmıştır. İnsan doğası yerine, niteliklerinden soyunmuş, soyulabilen ve bu nedenle de satılabilir bir şey haline dönüşen insan üzerine dikkati çekmek istedik. Marx’ın yabancılaştırma kavramı ile karşılaştırmaksızın iş kavramı aracılığıyla yabancılaştırma sürecinin, insan ilişkilerinde yabancılaştırmaya nasıl yol açtığını sorguladık. Bununla birlikte, yardımlaşmanın zaman içinde nasıl değişim geçirdiğini, yalın ve karmaşık görünümlerinin nasıl ortaya çıktığını anlaşılır kılmaya çalıştık. Başka bir minvalde söylemek gerekirse, asıl amacımız insanın nasıl sosyal ve politik bir varlık haline dönüştüğünü, toplumların nasıl kurulup ve neden yıkıldığını ve en önemlisi insanın içine düştüğü ve aynı zamanda kendi elleriyle yarattığı her çeşit düzeni örneğin, ideal, ütopyik olan ve ütopyik görünen düzenle nasıl değiştirmek istediğini kavramaya çalışmaktır. Dahası, deneyim-tarih, şeylerin yararlılığını ortaya çıkarmayı sağladığı gibi içinde bulunan dönemin, zamanın yararsızlığını ve çözümlüşünü de gösterir. Bu nedenle olsa gerek, bizi, yani modern insanı bekleyen nice değişimleri, altüst oluşları Rousseau çok önceden görebilmiştir.

Rousseau’da insan ilişkilerini, “yardımlaşmayı” yeniden sorgulamak ve Rousseau’nun antropolojik bakışını incelemek adına Lévi-Strauss’a başvurduk. İnsandaki acıma yetisinin değiştirici olduğunu ve bunun insandan hayvana, hayvandan insana, doğadan kültüre ve benden ötekine geçişteki etkisi üzerine durulmuştur. Rousseau’da iç içe geçen planlar doğrultusunda insanın doğa durumunda hayvani bir varlık olarak nasıl insanlaştığını ve modern insanın yine nasıl hayvani bir varlığa dönüştüğünü görmekteyiz.

Antropolojik üçüncü katmanla esasında vurgulanmak istenen, birbirine karşıt fenomenlerin bir arada olduğu sahadır. Karşıt fenomenler ifadesiyle, yabancılaştırılmış ama toplum sözleşmesiyle yeniden tesis edilen özgür ve politik bedeni kastediyoruz. Dolayısıyla üçüncü katmanın, karşıtlığı ve çelişkiyi bir arada taşıdığını söyleyebiliriz. Bu yapı aynı şekilde insan doğasının parçalı ve çelişkili niteliğini gözler önüne serer. Bu nedenle, yabancılaştırma yalnızca iş gücünün ele geçirilmesi olarak değil, aynı zamanda iradenin ve arzusunun zapt edilmesi olarak okunmalıdır. Yani yabancılaştırma içi ve dışıyla bir ve bütün olan insanın bölünüp, arzusunun, benim olması gereken istemin beni aşması ve dışsallaştırma manasına geliyor. Kısacası, doğadaki toprak gibi susuzluğunuz artık

sizin susuzluğunuz değil, açlığınız artık sizin açlığınız değildir. Bütün bunlar artık benim(le) diyenindir. İnsan hem içerde hem dışarda, bir engel biçimi olarak görünen yabancı bir iradenin kontrolüyle savaşmak durumundadır. İnsanın özgürleşmesi, yani yabancılaşmanın bütünüyle ortadan kalkması toplumsal değişimler aracılığıyla olacağı aşıkardır. Dolayısıyla, üçüncü katman, sosyal bir sözleşmeyle yasal bir alan olarak tesis edilse dahi buranın toplumsal değişimlerin alanı olduğunu ve olacağını söyleyebiliriz.

### Teşekkür

Bu makalenin farklı versiyonlarını okuyup yorum ve eleştirilerini bizimle paylaşan Muhip Çarkı ve Rabia Cerf'e en içten teşekkürlerimizi sunarız.

### Kaynakça

- Augé, M., ve Colleyn, J. P. (2021). *L'anthropologie*. Presses Universitaires de France/Humensis.
- Benda-Beckmann, F. von, Benda-Beckmann, K. von ve Wiber, M. G. (2009). *Changing Properties of Property*. Berghahn Books.
- Berthoud, A. (2007). La Notion De Travail dans L'Emile de J. J. Rousseau. *Cahiers d'économie politique*, 53(2), 17-26.
- D'iribarne, P. (2014). L'intégration entre corps politique et corps social. *Le débat*, 179(2), 27-31.
- Godelier, M. (1996). *La Production des Grands Hommes : Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*. Flammarion.
- Hann, C. (2005). Property. J. G. Carrier (Ed.) içinde, *A handbook of economic anthropology* (s. 110-124). Edward Elgar Publishing.
- Kilani, M. (1994). *L'invention de l'autre: Essais sur le discours anthropologique*. Payot Lausanne.
- Lévi-Strauss, C. (2009). Jean Jacques Rousseau, Fondateur Des Sciences de L'Homme. içinde, *Anthropologie structurale deux* (s. 45-56). Pocket. (Orijinal eserin basımı 1973)
- Marx, K. (2011). *Kapital I* (M. Selik ve N. Satlıgan, Çev.). Yordam Kitap. (Orijinal eserin basımı 1867)
- Melzer, Arthur M. (1990). *The Natural Goodness of Man. On The System of Rousseau's Thought*. The University of Chicago Press.

Polanyi, K. (1983). *La Grande Transformation aux origines politiques et économiques* (C. Malamoud, Çev). Gallimard. (Orijinal eserin basımı 1944)

Rousseau, J. J. (2008). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Flammarion. (Orijinal eserin basımı 1755)

Rousseau, J. J. (2001). *Du contrat social*. Flammarion. (Orijinal eserin basımı 1762)



2024. Telif hakları yazar(lar)a aittir.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansının hüküm ve şartları altında yayımlanan açık erişimli bir makedir.