

**AVRUPA'DA  
AYDINLANMACILIK  
HAREKETİ'NİN ORTAYA  
ÇIKIŞI**



**T.C.**

**KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ**

**EDEBİYAT FAKÜLTESİ**

**TARİH BÖLÜMÜ**

**AVRUPA'DA  
AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN  
ORTAYA ÇIKIŞI**

**BİTİRME ÇALIŞMASI**

**Emrah BOZKURT**

**HAZİRAN 2018**

**TRABZON**

T. C.  
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ  
EDEBİYAT FAKÜLTESİ  
TARİH BÖLÜMÜ

**AVRUPA'DA  
AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN  
ORTAYA ÇIKIŞI**

BİTİRME ÇALIŞMASI

DANIŞMAN :

Öğr. Gör. Edip ÖNCÜ

JÜRİ ÜYELERİ:

Öğr.Gör. Hülya ÇAKIROĞLU (Üye)

Prof.Dr.Mehmet OKUR (Üye)

Doç.Dr.Uğur ÜÇÜNCÜ (Y.Üye)

HAZIRLAYAN :

Emrah BOZKURT

HAZİRAN 2018

TRABZON

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	III

### GİRİŞ

1.Aydınlanmacılık Nedir?.....	3
2.Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi.....	6

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### 1. ORTAÇAĞ AVRUPASI FELSEFESİ

1.1.Antikçağ Felsefesinin Ortaçağ Felsefesine Etkisi.....	12
1.2.Aristoteles Tercümelelerinin Avrupa'ya Etkisi.....	14
1.3.Thomas Aquinas Özelinde Ortaçağ Felsefesinin Çerçevesi ve Mirası.....	18
1.4.Ortaçağ Aydınlığı/Karanlığı.....	21

### İKİNCİ BÖLÜM

#### 2. AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN TARİHSEL ALT YAPISI

2.1.Hayat Algısındaki Değişim.....	26
2.2.Rönesans.....	28
2.2.1.Hümanizm.....	31
2.2.2.İtalyan Rönesansı.....	32
2.2.2.1.Niccolò Machiavelli.....	34
2.2.3.Kuzey Rönesansı.....	40
2.2.3.1.Desiderius Erasmus.....	40
2.2.3.2.Thomas More.....	42
2.3.Reform.....	44
2.4.Yeni Dünya ve Yeni Problemler.....	47

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI

3.1.Bilimin Yükselişi.....	50
3.1.1.Francis Bacon.....	52
3.1.2.Yeni Bir Evren.....	56
3.1.2.1.Nicolaus Copernicus.....	58
3.1.2.2.Tycho Brahe.....	60
3.1.2.3.Johannes Kepler.....	61
3.1.2.4.Giordano Bruno.....	64
3.1.2.5.Galileo Galilei.....	66
3.1.3.René Descartes ve Mekanikçi Felsefe.....	70
3.1.4.Isaac Newton.....	79
3.2.Aydınlanmacılık Hareketi'nin Gelişimi.....	85
3.2.1.Thomas Hobbes.....	85
3.2.2.Baruch Spinoza.....	86
3.2.3.John Locke.....	87
3.2.4.Gottfried Leibniz.....	88
3.2.5.George Berkeley.....	88
3.2.6.David Hume.....	89
3.2.7.Montesquieu.....	90
3.2.8.Voltaire.....	91
3.2.9.Jean-Jacques Rousseau.....	92
3.2.10.Denis Diderot.....	94
3.2.11.Immanuel Kant.....	94
SONUÇ.....	98

### KAYNAKÇA

## ÖNSÖZ

Aydınlık mevsimi mi, yoksa karanlık mevsimi miydi; insanların umut baharı ya da umutsuzluk kışı mıydı? Mutluluk için insanlar aklını kullanmalı mıydı, yoksa umutsuzluk akılda mıydı? Dünya, insanın mı, kendisinin mi etrafında dönüyordu? İnsan, çağın ortasında karanlıkta mı kalmıştı; zaman gelip güneş, akıllarından başka hiçbir şeyi olmayan insanların üzerine doğacak ve onlar da zincirlerini kırarak özgür mü kalacaktı? Aydınlanma! İnsanın, karanlık dünyasını görmesini sağlayan, yakılan bir mum; yoksa canını yakan bir ateş miydi? İnsan ya aklı ya da kalbi mi seçmeliydi; insan, hem akla hem de kalbe sahip olamaz mıydı? İnsan, bu düalizmin uçlarında mı, var olmak zorundaydı. İdealleri uğruna hayatlar vakfedilen, baskılara göğüs gerilen, yakılarak can verilen bu aydınlanma neydi? İnsan, aklını kullanmaya cesaret etmek ve var olmak için, var değil miydi? İşte! Aydınlanma insanın kendisi olarak, küçük dünyasında nefes alması için açılan bir pencereydi. Ve insan, onun için açılan bu pencereye, ancak itaat zincirlerini kırmaya cesaret edebildiğinde ulaşabilmişti.

Özelde Avrupa genelde ise tüm dünya tarihi için önemli olan Aydınlanmacılık Hareketi'nin ortaya çıkışının, karanlık bir ortamda aniden yakılan bir mum ile gerçekleşen bir aydınlanma olmadığını, bunun XII. yüzyıldan itibaren katlanarak gelen değerlerin bir süreç sonunda meydana geldiği, yaşananların bir zincirin halkaları gibi birbiriyle bağlantılı olduğu, bu çalışmanın ana tezidir. Ortaçağ merkez değer yargılarının, Bilimin Yükselişi'yle birlikte oluşturulan yeni değerlerin merkez değer haline gelmesiyle, insanın kendisinde ve dünyasında aydınlanma gerçekleşmeye başlamıştır. Bu çalışmaya gereksinim duyulmasının sebebi, Aydınlanmacılık Hareketi'nin bir sebep-sonuç olarak ele alınması ve hâlâ devam ettiği iddiasının doğru olmamasıdır. Bu çalışmanın amacı, yaşanan bu süreçte değişen merkez değer yargılarının tespiti ve devinimin nasıl gerçekleştiğidir. Gerçekleşen bu devinim, çalışma esnasında oluşturulan "*Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi*"yle Avrupa'da Ortaçağ felsefesi, Aydınlanmacılık Hareketi'nin altyapısı ve ortaya çıkışı bölümleriyle aktarılmıştır.

Çalışmanın planlamasında, araştırılmasında, yürütülmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı ve bizzat bana bilimsel metot kazandıran sayın hocam Öğr. Gör. Edip ÖNCÜ'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Emrah BOZKURT

TRABZON, HAZİRAN 2018

*İnsanın sorunu kendi sınırlarını evrenin de sınırları sanıyor olmasıdır...*

Emrah BOZKURT

*"Zamanların en iyisiydi, zamanların en kötüsüydü, hem akıl çağıydı, hem aptallık, hem inanç devriydi, hem de kuşku. Aydınlik mevsimiydi, karanlık mevsimiydi, hem umut baharı, hem de umutsuzluk kışıydı. Hem her şeyimiz vardı, hem hiçbir şeyimiz yoktu, hepimiz ya doğruca cennete gidecektik ya da tam öteki yana. Söziün kısı, şimdikine öylesine yakın bir dönemdi ki, kimi yaygaracı otoriteler bu dönemin, iyi ya da kötü fark etmez, sadece daha sözcüğü kullanılarak diğerleriyle karşılaştırılabileceğini iddia ederdi."*  
Charles Dickens

## GİRİŞ

Aydınlanma düşüncesinin gerçek doğası ve sınırlarının belli bir öğretilde, aksiyom ya da teoride gösterilmesi mümkün değildir. Bu ancak şüphe edilip araştırılırken, değişim yaşanırken geçen süreçte görülebilir. Avrupa tarihinde belirli bir dönemi ve bu dönemde yaşanan bir hareketi betimlemesi bakımından "Aydınlanma" yerine "Aydınlanmacı" teriminin kullanılması daha uygun olacaktır. Çünkü Aydınlanma kavramı bütün zamanları kapsayan ve tüm konuları içine alacak şekilde genişletilebilir esnek yapıya sahip olmakla birlikte kendinde öznesini barındırmayan bir kavramdır. Oysa atıf, XVIII. yüzyıl Avrupası'na damgasını vurmuş toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasi ve sanatsal bir hareketidir; belirli bir dönemi ve hareketi işaret etmektedir. Aydınlanmacılık kavramı toplum felsefesi çerçevesinde kullanılmakta olup aynı zamanda burjuvazinin, metafizik-teolojik dünya görüşünden kurtularak mekanik dünya görüşüne geçişin sağlandığı entelektüel ve toplumsal hareketleri betimleyen özgün felsefi ve ideolojik bir kavramdır. Bu bağlamda kavramın genel olarak Aydınlanmacılık, özel de ise Aydınlanma şeklinde kullanımı uygun olacaktır.

Aydınlanmacı döneme atfedilen düşüncelerin, yaklaşık XVI. yüzyıldan beri İngiltere'de yaygın olduğu savunulmaktadır. Aydınlanmacılığı Rönesans'a onu da XII. yüzyıla kadar geriye götürmek mümkündür.<sup>2</sup> Aydınlanmanın kökleri ise Antik düşünürlerin doğanın belli bir düzeni olduğunu kavrayarak bu düzenin temelinde akılsal bir ilke aradıkları döneme kadar uzatılabilir. Gerçekte ise Aydınlanma, felsefenin başlamasıyla birlikte başlamış ve varlığını sürekli devam ettirmiştir. Bu araştırmada

<sup>1</sup> Charles Dickens, *İki Şehrin Hikayesi*, çev.Esen Rüzgar, Ankara 2012, s.5.

<sup>2</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev.Ahmet Fethi, İstanbul 2017, s.16-29.

Aydınlanmacı Hareket "*Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi*"yle<sup>3</sup> XII. yüzyıl tercümeleri ile Avrupa'ya Aristoteles felsefesinin girişinden itibaren Rönesans, Reform, Bilimin Yükselişi ve hareketin ortaya çıkışına kadar olan süreç içerisinde ele alınmıştır.

### **1.Aydınlanmacılık Nedir?**

Modern Çağlar denilen tarihsel dönemin, birçok bakımdan Ortaçağ'dan farklı zihinsel yapısı vardı. Bu zihinsel yapının değişiminde en önemli unsur bireyde ve toplumda merkeze alınan değerlerdi. Değişimler merkeze alınan değerler ve çevresi olarak gelişim göstermektedir. Modern Çağlar ve Ortaçağ arasındaki en önemli fark Kilise'nin azalan otoritesi karşısında bilimin artan otoritesiydi.<sup>4</sup> Diğer farklar bu ikisi ile bağlantılıdır. Ortaçağ kültüründe, dini ve idari otorite Kilise'dir. Modern zamanda ise, kültür daha çok laik otorite olan devletler ve hükümetlerin eline geçmeye başlamıştı. Aydınlanmacılık terimi<sup>5</sup> genel ve uzlaşımalsal olarak, XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında Avrupa'da yaşanan ve batıl inançlara karşı çıkışın yanında insan aklının ve bilimin gücüne beslenen sınırsız iyimserlikle seçkinleşen kültürel dönem ve felsefe hareketi olarak tanımlanmaktadır. Fakat, Aydınlanmacılığın tam olarak ne olduğu konusu tartışmalıdır. Geniş anlamıyla Aydınlanmacılık, merkez değerın değişmesi ile Ortaçağ'ın kapanması, onun merkez değerinin dünya görüşüne karşı yeni merkez değerinin dünya görüşü olarak ortaya çıkmasıdır. Kavram tanrısal merkezîyetçilikten özellikle seküler aklı her tür otoritenin nihai yargıcı olarak gören insan merkezîliğine geçişi işaret etmektedir. Tanrı adına yeryüzünde dini otoriteyi sağlayan Kilise'nin skolastik düşünsel yapısına karşı sürekli aktif olduğu iddiasında olan insan aklı artık yeryüzünde otoritesini ilan etmiştir. Bütün insanların ortak rasyonaliteden dolayı eşit olduklarını öne süren Aydınlanmacılık, her şeyin doğa bilimlerinin yöntemleri temel alınarak özgürce araştırılması gerektiğini savunurken Kant'ın meşhur "*Aklını kullanma cesaretini göster!*" sloganıyla karakterize olmuştur.<sup>6</sup>

*"Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere aude!*

<sup>3</sup> Mevcut araştırma esnasında oluşturmuş olduğumuz perspektif.

<sup>4</sup> Russell, *a.g.e.*, s.9.

<sup>5</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.50.

<sup>6</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.51.

*Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır.*"<sup>7</sup>

Kant, ergin olmayan bu insanların durumunu hayatın getirileri karşısında toplumda öne çıkanların arkasına gizlenerek, onların seçimlerini seçimleriymiş gibi benimseyerek varlıklarını devam ettirdiğini belirtir. Bu tıpkı bir zorluk karşısında çocuğun ebeveynine sığınması gibidir. Doğanın, insanı karakterine aykırı olan bu durumdan kurtarmış olmasına karşın, tembellik ve korkaklık nedeniyle insanların çoğu yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmek istemezler. Bundan dolayı da kendi seçimlerini yapabilecek cesareti gösteremeyen kişilerin başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek çok kolaydır. Ergin olmayan kişi, üzerine herhangi bir düşünmenin veya seçimin sorumluluğunu almadığı için rahattır. Çünkü onun yerine düşünen bir kitabı, vicdanının yerini tutan bir din adamı, sağlığı için karar veren bir doktoru vardır. O, rahatı için bütün hepsine itaat etmektedir. İnsanın bu ergin olmayış durumuna olan eğilimini, Erich Fromm'un itaat kavramıyla ilişkilendirdiğimizde karşımıza daha net bir tablo çıkar. Fromm itaat konusunda şunları söyler:

*"... Devlet'in, Kilise'nin otoritesine ya da kamuoyuna itaat ettiğim sürece kendimi güvende ve korunmuş hissederim. Aslında hangi güce itaat ettiğim çok az fark eder. Bu daima, herhangi bir şekilde bir güç uygulayan ve hilekârca her şeyi bildiği, her şeye gücü yettiği iddiasında olan bir kurum ya da kişidir. İtaatim beni, tapındığım gücün bir parçası yapar, dolayısıyla kendimi güçlü hissederim. O benim yerime karar verdiği için hata yapmam; yalnız kalmam çünkü bana göz kulak olur; günah işleyemem çünkü buna izin vermez, günah işlesem bile cezam sadece, o her şeye kadir güce dönüşün bir yoludur."*<sup>8</sup>

Fromm ile aynı noktayı işaret eden Kant, ergin olmayıştan sıyrılmaya çalışılmasını tehlikeli bulan otoritelerin düşüncesini *"...Önlerine kattıkları hayvanlarını önce sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra, bu sessiz yaratıkların kapatıldıkları yerlerden dışarıya çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar; sonra da onlara kendi kendilerine yürümeye kalkıştırlarsa başlarına ne gibi tehlikelerin geleceğini bir bir gösterirler..."*<sup>9</sup> şeklinde ifade ediyor. Ergin olmama Kant'ın vurguladığı gibi insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu bir durumdur ve bu duruma tarihsel perspektiften bakıldığında temeldeki problemin itaat ile ilişkide olduğu görülmektedir. İnsanlık tarihinin büyük bir bölümünde itaat etmek erdem,

<sup>7</sup> Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt", çev.Nejat Bozkurt, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.17.

<sup>8</sup> Erich Fromm, *İtaatsizlik Üzerine*, çev.Nurdan Soysal, İstanbul 2016, s.14.

<sup>9</sup> Kant, *a.g.m.*, s.17.

itaatsizlik ise günah ile özdeşleştirilmiştir. Bunun nedeni ise, tarihin büyük bir kısmında azınlığın çoğunluğa hükmetmesidir. Dolayısıyla, kökleri çok geriye dayanan bu ergin olmama durumundan insanın kurtulması onun yerine karar veren otoritelere itaatsizlik etmekle mümkündür. Bunun olabilmesi içinse, insanoğlunun aklını kullanmaya cesaret etmesi gerekmektedir. Bununla birlikte itaatsizlik, kişinin yalnız kalmaya, hata yapmaya ve günah işlemeye cesareti olması demektir. Yalnız bu cesaret yeterli olacak bir şey değildir, cesaret yeteneği kişinin gelişmişlik durumuyla bağlantılıdır. Kişi anne kucağından ve babanın buyruklarından kurtulmuşsa, tamamen gelişmiş bir birey olarak ortaya çıkmışsa ve böylece kendisi için düşünme ve hissetme yetisini edinmişse işte ancak o zaman otoriteye itaatsizlik etme cesaretine sahip olabilir ve düşünüyorsam o halde varım diyebilir.<sup>10</sup>

Aydınlanmacılık hareketinin zirvesinin neden Rönesans döneminde olmayıp XVIII. yüzyılda olduğunun sebebi de bu itaat kavramıyla ilişkilidir. Çünkü o dönemde çıkar ilişkileri bunu gerektirmekte ve entelektüel hareketler otoriter odaklar tarafından desteklenmekteydi. Russell'ın konu hakkındaki yorumu şu şekildedir:

*"Roma'nın zenginliğinin küçük bir bölümü, papalık yönetimlerinden elde edilen gelirlere dayanmaktaydı; bu servet esas olarak, papaların cennetin anahtarlarını ellerinde tutuklarını savunan teolojik bir sistem aracılığıyla, Katolik dünyanın tamamından alınan bir haraçtı. Bu sistemi etkili bir biçimde sorgulayan bir İtalyan, İtalya'nın yoksullaşma ve Batı dünyasındaki konumunu kaybetmesi riskini göze alırdı. Dolayısıyla Rönesans'ta İtalya'nın ortodoks olmayışı salt entelektüeldi ve parçalanmaya ya da Kiliseden uzak bir halk hareketi yaratma girişimine yol açmadı."*<sup>11</sup>

Reform ve Bilimin Yükselişi'yle gelen yeni bilgilerin Kilise'nin güvenilirliğini azaltması ve buna karşılık güvenin doğaya ve insan aklına geçmeye başlamasıyla birlikte insanlar önceden itaat ettikleri otoriteye itaatsizlik belirtileri göstermişlerdir. Bu sebeptendir ki, Aydınlanmacılık hareketi başlayabilmiştir. Fakat, bir süre sonra itaat edilen güç değişmiş olsa da insan yeniden bu ergin olmama durumuna kendi eliyle tekrar düşmüştür. İnsanoğlunun kaderi sürekli bu döngüde gerçekleşmiştir; bu sosyal bir kanundur, çünkü hayatı hakiki ve ciddi kılan şey bu devinimdeki tekerrürdür.

İnsanı ergin olmama durumundan kurtarmak isteyen Aydınlanmacıların amacı felsefi bir tavidir ve her alanda aklın egemenliğini savunarak otoritelerin baskısından

---

<sup>10</sup> Fromm, *a.g.e.*, s.15.

<sup>11</sup> Russell, *a.g.e.*, s.28.

insanların kurtulmasını amaçlar. Aydınlatılması istenen şey ise olayın bütününe bakıldığında insanın kurduğu ilişkilerin temelleridir. Bu yolla insan, hayatın anlamını ve düzenini çözme olanağı elde eder ve erginleşir. Bu dönemde kafalarda şu soru yer etmeye başlamıştır: *-eğer doğa anlaşılabiliriyorsa, insan ve toplumda anlaşılabilir, öyleyse neden insan ve toplumu da bilimsel olarak yeniden kurmayalım?-* Aydınlanmacılar doğanın fethinden sonra insanın ve onun oluşturduğu toplumun fethine girişmişlerdir. Böylece sosyal bilimleri doğa bilimlerinin yeterliği ve başarısı ispatlanmış yöntemleriyle sıfırdan mekanik bir yapıda inşa etmeye yönelirler. Hatta o derece ki, ahlâkın bile matematikselleştirebileceği düşünülmüş, üzerine çalışılmıştır. Filozoflar, düzeni değiştirebilmek için felsefeyi halka yaymak ve gündelik yaşamın içerisine dâhil etmek için çeşitli yollar denemişlerdir. Bu yollardan birisini ileride değineceğimiz *"Türk Casusunun Mektupları"*<sup>12</sup> şeklinde Arap Mahmut adlı bir Türk Casusu'nun dönemin düşüncesini özellikle de René Descartes'ın felsefesini överek anlatan, mevcut statükoyu ise yeren mektupları halk tarafından çokça ilgi görmüştü.

Aydınlanmacılık, Kant'ın ele aldığı biçimiyle, insanı her türden belirlenmişlerden arındırarak özgürleştiren bir eleştiri gücüdür. Ancak tarihsel işleyişte, özellikle modern doğa bilimlerinin yöntemsel arayışına paralel olarak aklın teknik kullanımının kamusal alanda tek yargıç konumuna yükselmesi, Aydınlanmacılık idealinin giderek karşı çıktıklarına bezir biçimde tahakkümcü bir güce dönüşmesine neden oldu. Bu açıdan Aydınlanmacılık hem tahakkümden kurtarıcı hem de tahakküm edici bir boyuta sahiptir. Aydınlanmacılık Hareketi, var olan dogmayı yıkararak yerine zamanla durağanlaşmış ve yeni dogma halini almıştır. Bu tarihsel süreçte sosyal bir kanun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kanunu bu çalışmada *"Toplumsal devinimlerde Biraradalık Perspektifi"* olarak betimledik.

## **2.Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi**

Perspektifin hipotezi, David Hume'un bilgi felsefesinde nedensellik olgusu hakkındaki düşünceleri temel alınarak oluşturulmuştur. Teorinin açıklanmasından önce Hume'un bu önermesine değineceğiz. Hume, bir nesnenin başka bir nesne yaratma gücünün iki nesnenin idealarından keşfedilemeyeceğini ve dolayısıyla neden ile sonucu akıl yürütme ile ya da refleksiyonlu değil yalnızca deneyimle bilebileceğimizi belirtir.

---

<sup>12</sup> Sıla Şenlen Güvenç, "Letters Written By A Turkish Spy Eserinde Aydınlanma: Kartezyen Felsefesi", *Dörtöge-Felsefe ve Bilim Yazıları*, sy.2, Bahar 2012, s.201-210.

"Başlayan şeyin bir nedeni olmalı" önermesi, diyor Hume, mantık önermeleri gibi sezgisel kesinliği olan bir önerme değildir. Kendi ifadesiyle: "Nesneleri kendi başlarına ele alırsak ve onlardan oluşturduğumuz ideaların ötesine bakmazsak, başka bir nesnenin varoluşunu içeren bir nesne yoktur." Bundan yola çıkarak, neden ve sonuç bilgisi veren şeyin deneyim olması ve bunun, yalnızca birbiriyle nedensel bir ilişki içinde olan iki A ve B olayının deneyimi olamayacağını öne sürer. Deneyim olmalıdır; çünkü bağlantı mantıksal değildir, yalnızca tikel A ve B olaylarının deneyimi olamaz, çünkü A'da kendi başına B'yi üretmeye yol açacak hiçbir şey keşfedemeyiz. Gerekli olan deneyim ise, A türü olayların B türü olaylarla sürekli biraradalığının deneyimidir. Deneyimde iki nesne sürekli bitiştiği zaman, aslında birini diğerinden çıkarsadığımızı işaret eder. Çıkarsamadan kasıt, birini algılamanın bizi diğerini bekleme durumuna getirmesidir. A'nın görülmesi B'nin beklenmesine neden olur ve böylece A ile B arasında zorunlu bir bağlantı olduğuna inanmamıza yol açar. Çıkarımı akıl belirleyemez; çünkü bu, kendisi zorunlu olmayan, yalnızca deneyimden çıkarılan doğanın tekdüzeliğini varsaymamızı gerektirir. Böylece varılan düşünce: "A, B'ye neden olur" dediğimizde aralarında zorunlu bir bağlantının olduğunu değil, A ile B'nin gerçekte sürekli bir arada olduklarını kast ederiz. Her zaman bir arada duran belli nesnelere kavramı dışında bir neden ve sonuç kavramımız yoktur. Nesnelere arasında zorunlu bağlantı gibi görünen şey, aslında yalnızca o nesnelere ideaları arasındaki bağlantıdır; zihin alışkanlık tarafından belirlenir ve zorunluluk ideasını veren, bu izlenim ya da belirlenimdir. A'nın B'ye neden olduğuna inanmamıza yol açan örneklerin tekrarı, nesnede yeni bir şey vermez ama zihinde bir düşünceler çağrışımına yol açar; bu yüzden zorunluluk, nesnelere değil zihinde var olan şeydedir.<sup>13</sup>

Bugüne kadar Aydınlanmacılık Hareketi belirli nedenlerin sonucu olarak görülmüştür. Oysa bu hareket biraradalığın sonucudur; gecenin arkasından gündüzün gelmesi gibi düalisttir. Nasıl ki gece sebep, gündüz de bir sonuç değilse toplumsal devinimlerdeki durum da sebep-sonuç ile değil, biraradalıkla açıklanabilir. Her durum kendi biraradalığında ondan çıkışını da sağlayacak olan hareketi beraberinde getirir. Güneşin etkisiyle birlikte gece ve gündüzün oluştuğunu varsayalım, böyle bir durumda kutuplarda diğerlerine göre belirgin bir şekilde bu yaşanmamaktadır. Güneş bir etki yapabilir; fakat meydana gelen onun etkisinin bir sonucu değildir, etkilenende var olan değerlerin değişimiyle meydana çıkmasıdır. Etkilenende olmayan ve sonradan oluşan

---

<sup>13</sup> Russell, *a.g.e.*, s.305-307.

herhangi bir değer değildir. İyi ve kötü düalizminde de benzer bir durum vardır. Her insan iyiliği ve kötülüğü kendinde taşır onlardan hangisinin ortaya çıkacağı, dışsal ya da içsel etkiyle belirir, fakat o iyi ya da kötü o etkinin ürünü değildir o sadece onun ortaya çıkmasını sağlamıştır. İyi ve kötü bir arada insanın kendinde bulunur haldeydi. Burada kastettiğimiz şey herhangi bir etkinin olmayışı değildir, etki dışsal ya da içsel olarak gelir fakat meydana gelen şey bu etkinin ürünü değil etkilenin biraradalığında bulunduğu şeyin değişimle ortaya çıkmasıdır. Bu bağlamda teorimiz toplumsal devimlerde herhangi bir dogma topluma hakimken (ki, bu dogma durumu toplumlar için mecburidir) biraradalığında o dogmayı yıkacak hareketi de getirmektedir. Sonrasında mevcut dogmayı yıkan hareket durağanlaşarak yeni dogma olarak topluma hakim olur ve bu dogma başka bir hareketi biraradalığıyla getirir. Bu süreç döngüsel olarak sürekli devam eder. Bu dogmalarda ya da hareketlerde değişen şeyler mevcut şartlar nazarında merkeze alınan değerlerin değişmesiyle gerçekleşir. Mevcut dogmanın merkezinde bulunan değere zıtlığı ve daha tutarlılığı oranında biraradalığındaki hareket başarılık gösterir. Bu biraradalıkta tek bir hareketten bahsetmek mümkün değildir, fakat başarılı olan daha tutarlı olanıdır. Hume'un belirttiği gibi olayda gerçekleşen biraradalıktır, fakat zihnimizin alışkanlığı sebebiyle A görüldüğünde B sonucu olacaktır şeklinde bunu sebep-sonuç olarak düşünürüz. Toplum için dogmanın mecburiliğini detaylandırırsak eğer: Aydınlanmanın sürekli bir hareket olduğunu belirttik ve toplumların sürekli bir hareket halinde olması mümkün olan bir şey değildir, statik bir düzen içerisinde oluşturulabilirler ve bu durum da dogmanın mecburiyetini gerektirir. Sürekli hareket halinde olabilme potansiyeli toplumlarda değil, birey ya da gruplarda mümkündür ve mevcut dogmaya karşı toplumsal devinimleri sağlayanlarda Aydınlanmacılık Hareketi'nde olduğu gibi toplumdaki bu azınlık gruplar ya da bireylerdir. Dahası bazen birbirlerinden habersiz bireylerin etkilerinden de oluşabilir. Bu gruplar/bireyler toplum genelini etkiledikleri oranda başarılı olabilirler. Bu etkileme ise hareket halinde olmayı gerektirir.

Ortaçağ'da entelektüel açıdan merkez değer sabit yapı olarak din dogmasıydı, buna karşın sürekli gelişme ve genişleme halinde bulunan Aydınlanmacıların merkez değeri ise aktif akla dayalı bilim ve teknikti, dolayısıyla toplumsal devinimlerde hareket halinde olan her geçerli/tutarlı değer her zaman sabit ve tutarsız olanın yerine gelir. Bu durum aktif olan geçerli/tutarlı yeninin, sabit olan ve geçerliliğini/tutarlılığını yitiren eskinin yerini almasıdır. Aydınlanmacılar hareketliliğini yitirerek durağanlaşmaya başlayınca önceye

göre din dogması yerine akıl dogması yerleşmiş oldu. Toplumsal devinimlerde hakikat yoktur, sadece öncekinden daha tutarlı olan vardır. Bu “daha tutarlılık” hareket halinde olduğunda ondan daha az tutarlı olanın yerini alır ve artık toplum için geçerli olan *paradigma* haline gelir. Burada önemli olan bir husus da sunulan yeninin sistemli bir yapıda olmasıdır, tutarlılığını da zaten bu şekilde sağlayabilir. Ortaçağ'da başlangıçta geçerli olan dinin, hareket halinde olan Aydınlanmacılık değerinin ona karşı tutumunda ortaya çıkarttığı tutarsızlıkları sonucu, onun geçerliliğini elinden almış ve kendi geçerliliğini ilan ederek yeni paradigmayı “Modernizm” olarak oluşturmuştu. Aynı süreçten geçerek hareketliliğini yitiren Modernizm'e karşı Kuantum teknolojisiyle gelen bir Postmodernizm'in onun geçerliliğini elinden alma girişimleri çağımızda görülebilmektedir. Aydınlanmanın sürekli hareketlilik gerektirdiği perspektifinden baktığımızda neredeyse bütün Aydınlanmacı filozofların toplum düzeni için ortaya koydukları toplumsal sözleşmeler vardır ve bunlar statik yapılara sahiptir. Aynı şekilde mekanik felsefeciler de söz konusudur. Dolayısıyla, aslında kendi hareketliliklerini oluşturdukları düşüncelerle hareketsizleştirme işini de yapmış oldular. Çünkü, bu da biraradalığın sonucuydu; nasıl ki her dogma biraradalığında ondan çıkışı sağlayacak hareketi getiriyorsa, her aktif hareket de biraradalığında durağanlaşmasını ve dogma haline gelmesini getirmekteydi. Antikçağ filozoflarının yönetim biçimlerinde verdikleri örnekler gibidir: aristokrasinin bozulması oligarşiyi doğurur, bunlar ayrı değildir. Edilgen olana dışsal ya da içsel etkenin müdahalesiyle ortaya çıkmasıdır; durum değişimidir. Daha önce de belirtildiği gibi bu durum sosyal bir kanundur, Aydınlanmacı filozofların durumunda görüldüğü gibi yapılması mecburi olduğu gibi dogma haline gelmesi de mecburidir. Ne kadar pragmatik yaklaşımlar olsa da bir süre sonra onlarda durağanlaşarak dogma haline gelmişlerdir, çünkü toplumlar statik düzen dışında varlığını sürdüremez. Aktif hareketlerin önemi ise topluma sıçrama yaşatmasıdır. Bir süre sonra dogma haline gelecek olsa da ona belli bir mesafe kat ettirmiş olur. Fakat, bu mesafenin ileriye mi yoksa geriye mi olduğuna dair herhangi bir garantisi de yoktur.

Bu konudaki en iyi çözüm, olumsuz yönleri olmasıyla birlikte, toplumun entelektüel kesimin sürekli aktif halde olmasının sağlanması ve onların yapacağı etkilerle toplumun sürekli devinim göstermesi olacaktır. Bu durum bilgi-iktidar-itaat ile bağlantılıdır. Toplumlarda sürekli aktif halde bilgiyi elinde tutan ve geliştiren entelektüel bir grubun, durağanlaşma meyli gösteren iktidara karşı olan tutumu; ya iktidarı

hareketlendirecektir ya da toplumu hareketlendirerek iktidar değişimine sebep olacaktır. Böylece, bilgiye sahip olan iktidar, ona itaat etmek için psikolojik olarak hazır olan toplumu sürekli hareket halinde tutmuş olacaktır. Çünkü kendisi sürekli hareket halinde olan entelektüel grubun etkisi ve tehdidi altındadır. Aydınlanmacılık Hareketi bağlamında bu perspektifi bir metafor ile belirginleştirelim: Hareketin ortaya çıkışını bir suyun ısınması, ısı derecesinin artması ve kaynamaya başlaması ve buharlaşması şeklinde betimliyoruz. XII. yüzyılda başlayan tercümelemler ile mevcut dogmaya karşı suyun ateşe konulması başlamıştır. Akabinde gelen Rönesans, Reform suyu kaynama noktasına getirmiş, Bilimin Yükseliş'iyle su artık kaynamaya başlamıştır yani Aydınlanmacılık Hareketi ortaya çıkmıştır. XVIII. yüzyılda Aydınlanmacılık Hareketi'nin aktifliğiyle suyun kaynaması artmış ve XIX. yüzyılda su buharlaşmıştır. Ortaçağ dogmasını yıkan hareket olarak Aydınlanmacılık dogma haline gelmiş ve onun biraradallığıyla Postmodernizm gibi yenileri gelmiştir. Mevcut dogmayı değiştirme konusunda tek bir hareket değil hareketler mevcuttur; Aydınlanmacılığın hâlâ dogmasını koruduğunu düşündüğümüz için onu değişime götürecektir hareketin hangisi olacağına dair herhangi bir öngörde bulunmuyoruz.

*"...us ve felsefede gelişmeler ancak bir hoşgörü  
ve özgürlük ülkesinde var olabilirler."*<sup>14</sup>

David Hume

## 1. ORTAÇAĞ AVRUPASI FELSEFESİ

Ortaçağ tarihsel olarak MS. V. yüzyıl ile XV. yüzyıl arasındaki dönem olarak belirtilir. Ortaçağ düşüncesinin en belirgin özelliği fikri alanda dine dayalı bir felsefenin hakim olmasıdır. Bu dönemde felsefe özerkliğini büyük ölçüde kaybederek dinin hizmetine girmiş ve teolojiye çok yaklaşmış, hatta onunla büyük ölçüde özdeşleşmiştir.<sup>15</sup> Batı'da dinin felsefeye bu derece hâkim olmasının nedeninin IV. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun iki yakasındaki Kilise'lerin devlet ile olan ilişkilerinde aranması gerekir. Farklı kültürel temeller üzerine kurulu olan yapılarda doğuda devlete tabi bir Kilise yer alırken (Sezaropapizm), batıda ise devlet siyasal olarak mevcutken bile, Kilise devletten bağımsız bir kurum (Plenitudo Potestatis) oluşumundaydı. Kiliseler arasındaki durum ise Konstantinopolis piskoposunun 451 yılındaki Kadıköy Konsilinde Roma ile eşit hiyerarşik

<sup>14</sup> David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev.Aziz Yardımlı, İstanbul 1997, s.41.

<sup>15</sup> Cevizci, a.g.e, s.331.

konumunu ilan ettiğinde, iki farklı kültürün temsilcisi olan Kiliselerin ayrılığı tescillenmiş oldu.<sup>16</sup> Böylece doğuda devletin gölgesinde büyüyen bir Kilise'ye karşın, batıda temelden devletten bağımsız bir Kilise kurumunun oluştuğu görülmektedir.

Hıristiyanlık, insanların aynı kaynaktan ve aynı öze sahip oldukları görüşüne dayanır. İnsan Tanrı'nın küçük bir modeli; evren tek akıl tarafından yönetilen bir bütündür ve bütüne hakim olan ilkeler, o bütünü oluşturan parçacıklara da hakimdir. Dolayısıyla insan Tanrı'nın küçük bir modeli olarak saygıdeğer bir varlıktır.<sup>17</sup> Statüleri ne olursa olsun insanlar Tanrı önünde eşit ve özgürdürler. Fakat Kilise'nin inancına etkisi büyük olan Aurelius Augustinus (MS 354-340) görüşlerinde kaderci bir tutum sergiler. Ona göre erdem, Tanrı'nın tözüdür. Tanrılık iradesi, ötesinde başka hiçbir şey bulunmayan bir ilke olduğundan, yaratmanın nedenini araştırmak boşunadır. Tanrı yarattı, çünkü öyle istedi. En yüksek iyi mutluluk değil, erdemdir. Tanrı'nın iradesi iyi, güzel, doğrudur, insan ise kötülük yolundadır onu kurtaracak olan Tanrı'dır. Tanrı insanı kurtarır, çünkü öyle ister ama bütün insanları kurtarmaz, kurtaracaklarını önceden seçmiştir. Bu düşünceler Ortaçağ'ı hakimiyet altına alacak olan Kilise'nin düşüncelerinin temellerini de oluşturmaktaydı.<sup>18</sup>

Hıristiyanlığın devlet anlayışı ise, insanın hayatının amacı bu dünyadaki yaşam biçimi ve nimetleri değildir. Önemli olan öbür dünyadır; manevi değerleri ve inancıdır. Devlet yeryüzü kurumu olarak insan için nihai hedef değildir, devletin varlığı ya da yokluğu Hıristiyan kişi için önemli sayılmayacaktır. Onun için önemli olan devlet ile değil Tanrı ile olan ilişkisidir. Dolayısıyla ilkçağda ve Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi devlete mutlak tabiiyeti söz konusu değildir.<sup>19</sup> Böylece insanların o zamana kadar boyun eğdikleri tek güç olan devletin dışında inananları koruyan ama aynı zamanda onları itaate zorlayan yeni dini gücü Kilise oluşturmuştur. İlkçağ ve Roma İmparatorluğu'na yabancı olan Hıristiyanlığın iki iktidar düşüncesini getirmesiyle, kişi iki ayrı otoriteye boyun eğmek zorunda bırakılmıştır. Başlangıçta Kilise Babaları siyasal iktidar ile ilgilenmiyor, dinin bağımsız bir güç olması için mücadele ediyorlardı. Dinsel güç Kilise'ye, siyasi güç ise krallara aitti. Güçlerin bu ikiliği: *"benim hükümranlığım bu dünyada değildir"* ve *"Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrının hakkını Tanrıya verin"* diyen İsa'nın sözlerine

---

<sup>16</sup> Turhan Kaçar, "Ortaçağ'ın Dinsel Fermantasyonu", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.107-108.

<sup>17</sup> Göze, *a.g.e.*, s.84.

<sup>18</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.121.

<sup>19</sup> Göze, *a.g.e.*, s.85.

atfedilmişti.<sup>20</sup> Böylece kişilerden iki farklı alanda iki farklı iktidarın otoritesine boyun eğmesi istenecektir. Ortaçağ gerek doktrin gerek fiili alanlarda bu iki gücün üstünlük mücadelesine sahne olmuştur.

### 1.1. Antikçağ Felsefesinin Ortaçağ Felsefesine Etkisi

Antikçağ felsefesi MÖ ilk bin yılın ortalarında Thales ile başlayıp MS IV. yüzyıl Hıristiyan düşünürlerin ortaya çıkışına kadar devam eden süreçteki düşün faaliyetlerinde kendini bulur.<sup>21</sup> Ortaçağ felsefesi kaynaklarını Antikçağ'ın Stoacılık, Platon, Aristoteles, Roma hukukçularının görüşleri ve Hıristiyanlığın dini ilkelerinden almıştır.<sup>22</sup> Antikçağ düşüncesinin olduğu gibi alındığını söylemek söz konusu değildir. Aksine, konular tartışma düzlemine, yeni amaçlar doğrultusunda farklı biçimde çekilmiştir. "Ortaçağ, Antikçağ'ı olduğu gibi içselleştirdi, hiçbir gelişme sağlamadı, hatta bu dönemde felsefe yapılmadı" şeklinde bir değerlendirme yapılamaz. Bunun öyle olmadığına dair Betül Çotuksöken şunları söylemekte: "*Platon'un ve Aristoteles'in söyleminde belli belirsiz ortaya konulan tümeller/genel kavramlar tartışması Ortaçağ'ın en canlı tartışma ortamını yaratmıştır. Bu bağlamda, farklı görüşler ortaya çıkmış ve bu görüşler gerçekten de kendi içinde geniş bir yelpaze oluşturmuştur.*"<sup>23</sup> Ortaçağ boşlukta doğmuş değildir, Antikçağ'ın bağrında, onun bunalımlarının içinden bir çözüm olarak çıkmıştır. Çoğu zaman sanıldığı gibi aksine Antikçağ uygarlığına son veren bir barbarlık dönemi değil, tersine kendi öz bunalımlarını aşamayan Antikçağ düşüncesi yerine ikame edilen sağlıklı bir çözümdür.<sup>24</sup> Ortaçağ'ı en çok karakterize eden feodal sistem karalamalardan nasibini almış olsa da Avrupa toplumuna demokrasiyi, laisiteyi, insan haklarını, kişisel özgürlüklere açılan yolun feodal zihin yapısının sözleşme esasına borçlu olduğu unutulmamalıdır.<sup>25</sup> Feodalitenin üzerine dayandığı temel tüm ilişkilerin birebir olması ve sözleşmeye dayanmasıdır. Sözleşme zihniyetinin gelişmesi her şeyin önceden belirli olduğu Tanrısal bir konumlanıştan, her şeyin insan tarafından belirlendiği özel bir konuma geçişin de göstergesidir.

---

<sup>20</sup> Bu söz İsa'ya ait olmasına rağmen kaynakta Kutsal Pavlus olarak verilmiştir. bkz. Jacques Le Goff, "Ortaçağ'da Batı Avrupa", çev.Nilüfer Uluç, *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.41.

<sup>21</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.34.

<sup>22</sup> Göze, *a.g.e.*, s.83.

<sup>23</sup> Betül Çotuksöken, "Betül Çotuksöken'le Ortaçağ Üstüne" (söyleşi:Özer Sayan), *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.178.

<sup>24</sup> Mehmet Ali Kılıçbay, "Ortaçağ'ın Orta Malı Olmadığına Dair", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.70.

<sup>25</sup> Kılıçbay, *a.g.m.*, s.79.

Antikçağ ve Ortaçağ'ın bazı konularda aynı tutumu sergiledikleri görülmektedir. Bunlardan birisi bilginin azınlık elinde sır olarak kalması ve zanaatkârların aşağılanıyor olmasıdır. Aristoteles'in sırlarla ilgili kitabındaki görüşlerine ve ustası Sokrates'e göre, bilimin sırları halk yığınları tarafından keşfedilmemeleri için keçi ve koyun postlarına yazılmamıştır. Aynı anlayış Ortaçağ'da Hıristiyanlık üzerinden devam etmiştir. Matta İncil'inde (7:6) İsa şöyle diyor: "*Kutsal olan şeyleri köpeklere vermeyin. İncilerinizi domuzların önüne atmayın, yoksa bunlar ayaklarıyla çiğnedikten sonra dönüp sizi parçalayabilirler.*" Hıristiyan uleması yüzyıllarca bunu, değerli şeylerin seçkin olduğu ve gerçekler yayıldığı takdirde tehlikeli olabileceğinden bir sır olarak saklanması gerektiği şeklinde yorumladılar. Avrupa kültüründe yüzyıllarca önemli şeylere ilişkin yaygınlaşması felaket getirecek gizli bilgiler olduğu fikri devam etmiştir. Avrupa'nın entelektüel tarihinin başlangıcından itibaren fikirlerin aktarılmasının taşıdığı önem, bilgiye ilişkin sırlara yalnızca az sayıda seçkinin sahip olması gerektiği fikriyle daima çatışma içersinde olmuştur. Çoğu Rönesans zanaatkârı ve mühendisi de kendi icraatlarını gizli tutmak istemiştir. Fakat bunun nedeni yalnızca malidir, kitlelerin değersiz olduğu fikrine dayanmamaktadır. Bir süre sonrada patent uygulaması ortaya çıkmıştır. Düşüncede farklı uygulamada ortak olan bir başka tutum ise tekniğin aşağılanması ya da onun getirilerinin önlenmeye çalışılmasıdır. *Banausia* kelimesi Yunanca'da teknik sanatlar ya da el işçiliği anlamına gelir. Platon makine imal edenlerin değersiz olduklarını ve hiç kimsenin kızını bunlardan biriyle evlendirmemesi gerektiğini söyler. Aristoteles ise el işçilerini yurttaş listesinden çıkarmıştır; onları kölelerden ayırt etmesinin tek sebebi, köleler gibi sadece bir kişiye değil, çok sayıda kişiye hizmet ediyor olmalarıdır.<sup>26</sup> Hıristiyanlıkta ise el emeğine önem verilmiştir -İsa uzun yıllar elleriyle çalışmış, marangozluk yapmıştır- çalışmayı gerekli görmüştür. St. Paul, "çalışmayan yemez" demiştir.<sup>27</sup> Ancak emeği kutsayan Kilise, çalışmanın doğal sonucu olan kazanca, servete, zenginliğe karşı çıkmıştır. Kilise'nin bu anlayışının doğal olarak mevcut statükosunu tehdit eden teknik gelişmeyi kapsadığını söylemek mümkün değildir. Araçların bilgi kaynakları olduklarına inanılması ve yalnızca insanın doğal ve araç kullanmaksızın gördüğü şeylerin bilgisini oluşturabileceğine ilişkin köklü düşüncenin terk edilmesi gerekiyordu. Bu düşünce Galileo'nun teleskop ile ulaştığı başarılar kadar devam etmiştir denilebilir. Değersizlik ithamlarına karşı tekniğin savunulması ve kültürün özgür sanatlarla, uygulamalı faaliyetlerin ise köle emeğiyle eşit

<sup>26</sup> Paolo Rossi, *Modern Bilimin Doğuşu*, çev.Neşenur Domaniç, İstanbul 2009, s.18,21,22,27.

<sup>27</sup> Göze, *a.g.e.*, s. 97.

sayılmasının reddedilmesi, geleneksel bilimin imgesinin reddini ve bilmekle yapmak arasındaki temel ayrımın son bulmasını sağladı. Bilimin Yükselişi de köle gibi değerlendirilen teknisyenlerin, tekniği geliştirerek mevcut düzene karşı bir devrim ateşini yakmasıdır.

Ortaçağ Hristiyan düşüncesinin MS V. yüzyıla kadar süren ilk dönemi *patristik (Platoncu Hristiyan Tanrıbilimi)*, bu tarihten Ortaçağ'ın sonuna kadar süren ikinci dönemi ise *skolastik (Aristotelesçi Hristiyan Tanrıbilimi)* dönemdir. Platon'un etkisi XIII. yüzyıla kadar ilk skolastik düşünürlerde de devam etmiştir, fakat Aquinolu Thomas ile yerini Aristoteles egemenliğine bırakmıştır.<sup>28</sup> Ortaçağ düşüncesine büyük etkisi olan Aziz Aurelius Augustinus Antikçağ düşüncesini Ortaçağ'a taşıyanlardan birisidir. Platon geleneğini sürdürmüş olması, Platonculuktan almış olduğu belirlemeleri içselleştirerek daha sonrası için ortam hazırlamıştır. Ortaçağ felsefesini biçimlendiren bir diğer isimse Boethius (MS 477-524)'dur. Boethius'ta hem Platon hem de Aristoteles'ten izler bulmak mümkün, bu iki filozof arasında bir köprü oluşturmaya çalışmıştır. Onun bilgi anlayışında yavaş yavaş bireyin önemi ortaya çıkmaya başlamıştır. Ortaçağ düşünce yöntemi de dikkat çekicidir. Herhangi bir konuda düşünülebilecek her şey dikkate alınmakta, lehte ve aleyhte olan her şey düşünölmekteydi. Analitik felsefe geleneğinde bu yöntem hâlâ kullanılmakta, bu yüzden Ortaçağ felsefi, analitik felsefe geleneğinde hâlâ varlığını sürdürüyor denilebilir.<sup>29</sup>

## **1.2.Aristoteles Tercümelerinin Avrupa'ya Etkisi**

Ortaçağ, felsefe ve bilimde İslâm dünyasında ilerlemeyi ifade ederken Batı dünyasında ise Ptolemaiosçu anlayışın Aristocu fizikle birleşerek, Hristiyan teolojik anlayışını bilimsel olarak destekleyen yan unsur haline geldiği bir dönemdi. Felsefe bu dönemde kurumsal din anlayışının bir destekçisi olarak Aristocu bilim anlayışıyla dinsel inancı temellendirirken, metafiziğin de doğrulanmasını sağlamıştı. Bu sistemin temelinde, İsa üzerinden inşa edilmiş kutsiyetin, dünyayı merkeze alan bir kozmolojik anlayışa ve her şeyin bu kabul üzerinden inşa edildiği bir sisteme dönüşmüştü. Ancak XVI. yüzyıldan itibaren matematik, coğrafya ve özellikle astronomideki gelişmeler, öncesindeki Tanrı'nın her şeyi insanlar için yaratmış olması ve dünyanın evrenin merkez konumunda olduğu mükemmel ve değişmez olarak nitelendirilen ve tüm dini ve metafizik düşüncenin üzerine

---

<sup>28</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.120.

<sup>29</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.183,185.

inşa edilen bilimsel anlayışın devrimsel olarak değişmesine neden olmuştu.<sup>30</sup> Bu bilimsel anlayışın değişmesinde ve Rönesans'ın başlamasında etkisi olan Aristoteles'in tercümelerinin, İslâm filozofları İbn Sînâ'nın (980-1037) ve İbn Rüşd'ün (1126-1198) şerhleriyle birlikte kendi düşüncelerinin de girmesi Batı'da hareketlenmelere sebep olmuştu.

Sicilya ve özellikle İspanya'da, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasında özellikle sanatsal alanda temaslar kültürel alışverişle sonuçlanmıştı. İslâm bilimleri -başta tıp ve astronomi olmak üzere- Batı dünyasında uzun süre iz bıraktı. Ayrıca Müslümanlar, Antik Yunanlılar'ın miras bıraktığı, ancak Latin bilimince bilinmeyen felsefi ve bilimsel geleneklere sahipti. Bu etkileşim sonucunda skolastik felsefe içinde başlayan ilmin gelişmesi tetiklenmiş oldu. Böylece, Batı Hıristiyanlık dünyası dışarıda İslâm'ın rekabetiyle karşılaşırken içeride de birdenbire meydana gelen Batınî ya da dine aykırı düşüncelerin tehlikesi ile karşılaştı.<sup>31</sup> Tercüme faaliyetlerinin artmasıyla Arapça'dan Latince, İbranice ve Romans dilleri olarak bilinen mahallî dillere (Eski Fransızca-İtalyanca-Katalanca-Baskça-Kastilce) yapılan çeviriler sonunda, başta İbn Sînâ ve İbn Rüşd olmak üzere İslâm filozoflarının eserlerinin Batı'da tanınması yaklaşık on yüzyıldır entelektüel bakımdan derin uykuda bulunan Batı dünyasının uyanmasına neden olmuştu. Bu uyanış XIII. yüzyıl Rönesans'ı olarak adlandırılan dönemin de başlamasını sağlamıştır.<sup>32</sup> Mevcut statükoyu korumaya çalışan Katolik Kilisesi'nin tepkilerine karşı Aristoteles'in eserlerinin İbn Rüşd ve İbn Sînâ tarafından Batı'ya tanıtılması Ortaçağ düşüncesinde önemli gelişmelere neden oldu. Bundan etkilenenlerden birisi olan Thomas Aquinas Aristoteles'in görüşlerini Hıristiyanlık dininin ilkeleriyle uzlaştırmaya çalışmıştır.<sup>33</sup> İlk başlarda Latinler, İbn Sînâ'nın eserlerinin Aristo felsefesinin bir yorumu olduğunu sanıyorlardı, bunun sebebi Aristo'nun eserlerinden önce onun eserlerinin çevrilmiş olmasıydı. Fakat daha sonra Avrupalılar bunun böyle olmadığını farkına vardılar. Nitekim Ortaçağ düşüncesi uzmanı Etinne Gilson, eş-Şifâ'nın Latince'ye çevrilmesiyle ilgili olarak: "*Latinler'den, İbn Sînâ'yı okuyan herkes, onun hitap tarzı karşısında çarpılmıştır*" demektedir. İbn Sînâ'nın özellikle Thomas Aquinas üzerindeki

---

<sup>30</sup> Ahmet Erhan Şekerci, "Aydınlanma ve Bilim: Bilimsel Zihnin Yeniden İnşası ve Dönüşümü", *Bilim Tarihi ve Felsefesi*, ed.Ömer Bozkurt, Mardin 2016, s.358.

<sup>31</sup> Jacques Le Goff, *a.g.m.*, s.42-43.

<sup>32</sup> Bekir Karlığa, "Doğu-Batı Düşüncelerinde On Üçüncü Yüzyıl Dönüşümü", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.165.

<sup>33</sup> Göze, *a.g.e.*, s.89.

etkisinin "çok derin ve uzun süre devam eden bir etki" olduğunu belirttikten sonra, "İbn Sînâ olmasaydı, şüphesiz ki biz, yine bir Thomas Aquinas'a sahip olacaktık ama bu, şimdiki Thomas olmayacaktı. İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ü hesaba katmadan bir Hıristiyanlık ilahiyatı tarihinin mümkün olabileceği kabul edilemez" diye ekliyordu.<sup>34</sup>

Batı dünyasını büyülemiş olan İbn Sînâ'nın üslubu Batılı bilim adamları için bir model oluşturmuştu. Hatta onun üslubunu işaret etmek için *per modum auctoris* (yazar tarafından) ifadesi kullanılmıştır. Kendi görüşlerini anlatmaktan çok şerh ettiği kişinin görüşlerini aktardığı için İbn Rüşd'ün üslubu da *per modum commentarii* (yorumcu tarafından) olarak ifade edilmiştir. Etine Gilson'a göre Thomas, Aristo'nun eserlerini şerh ederken İbn Rüşd'ün üslubunu kullanacak, Albertus Magnus (Büyük Albert, 1200-1280) da bütün külliyatında İbn Sînâ'nın üslubunu tercih edecektir. Guillaume d'Auergne, Dominicus Gundissalinus, Roger Bacon gibi düşünürler de aynı üslubu benimsemekten geri durmayacaklardır. Hatta Roger Bacon, İbn Sînâ'yı taklit ederek bir "Latin eş-Şifâsı" yazmayı denemektedir. Bu sebeple Gilson, Latin âlemindeki bütün İbn Sînâ okuyucularının onun üslubuna hayran kalıp tutkuyla bağlandıklarını belirtir. İbn Rüşd'ün eserleri vefatından yirmi-yirmi beş yıl sonra Batı'ya intikal etmiş ve çok kısa sürede Paris ve Londra gibi Avrupa'nın kültür başkentlerindeki eğitim kurumlarının kürsülerinde tartışılmaya başlanılmıştır. 1232 yıllarına doğru İbn Rüşd'ün Oxford'da tanınmaya başladığı görülüyor. İbn Rüşd'ü Batı'ya ilk tanıtan da efsanevi bir kişiliğe sahip olan Michel Scot olmuştur. Böylece XIII. yüzyılın başlarında Batı dünyası İbn Rüşd'ün Aristo'nun Mantık ve Fizik külliyatına yazdığı şerhlere sahip bulunuyordu. İbn Sînâ külliyatının Batı'ya yayılmaya başladığı günlerde üç etkili fikir akımından bahsedilmektedir:<sup>35</sup> Birincisi özellikle teoloji fakültelerinde hakim olan kutsal metne dayalı muhafazakâr yorumlarla yetinen, yenilikten kaçınan ve Platoncu eğilimleri ağır basan Augustinciliktir. İkincisi, yine Platoncu eğilimler taşımakla birlikte Doğu Gnostisizminden<sup>36</sup>, İskenderiye felsefesinden ve özellikle de Denyse Aeropagite ve Jean Scot Erigen'in fikirlerinden etkilenenlerdi. Üçüncüsü ise Aristo ve İbn Sînâ'nın görüşlerini benimseyen Avicennistler<sup>37</sup> ve Averroistlerdi.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Karlığa, *a.g.m.*, s.165,167.

<sup>35</sup> Karlığa, *a.g.m.*, s.166-168.

<sup>36</sup> Gnostisizm, MS. II. yüzyılda ortaya çıkan ve gnosis, yani Tanrı'ya ve insanın kaderine ilişkin bilgi olmadan, kurtuluşun olamayacağını savunan dini ve felsefi öğretidir. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.195.

<sup>37</sup> Ortaçağ Avrupa'sına İbn Sînâ'nın eserlerinin girmesinden sonra ortaya çıkan akımın adı; İbn Sînâcılık.

<sup>38</sup> Ortaçağ Avrupa'sına İbn Rüşd'ün eserlerinin girmesinden sonra doğan akımın adı; İbn Rüşdcülük.

İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün Batı'da yaratmış olduğu etki sonrasında Kilise'nin bin yılı aşkın bir süredir savunduğu bazı dogmalara karşı kuşku baş göstermeye başladı. Bu sebeple 1210 yılında Kilise bu eserlerin okutulup yayılmasını yasaklayan bir karar aldı ve bu karar aynı yıl Paris'te toplanan konsil tarafından da onaylandı. Gerekçe olarak Aristo ve felsefesi etrafında oluşan Râfizîlik<sup>39</sup> hareketlerinden ve Endülüs'ten sızdığı anlaşılan monofizit (İsa'nın hem Tanrı hem de insan olarak bir tabiatla olduğuna inanan, Hıristiyanlık kolu) inançlar bildiriliyordu. Sıkı sıkıya yasaklama tedbirleri almakla da yetinmeyen Kilise bu fikirlerin çürütülmesi için de bir komisyon oluşturmuştu. Bu komisyon uzun çalışmalar sonrasında Aristo'nun psikoloji, fizik ve metafizik ile ilgili görüşlerinden bir kısmının okutulmasının uygun olacağına, bir bölümünün ise Hıristiyan akaidine aykırı olduğu gerekçesiyle okutulmamasının yerinde olacağına karar verdi. Fakat okutulmasına izin verilen bölümlerin çevirisinin İbn Rüşd şerhleriyle birlikte okutulup okutulmaması tartışması ortaya çıktı. Özellikle Kilise'ye karşı siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda büyük mücadele başlatmış olan İmparator II. Frederik'in Aristo'nun İbn Rüşd şerhlerini Latince'ye çevirtmek için hususi bir çaba sarf ettiği görülünce, başlangıçta İbn Rüşd'e ılımlı yaklaşan Kilise onun da okutulmaması için tedbirler almaya başladı.<sup>40</sup> Bu süreçte büyük bir kaynama ve kargaşa dönemi yaşanmaya başlıyordu. XIII. yüzyılın entelektüel dünyasına bakıldığında üniversitelerin bir kısmı Kilise'nin, bir kısmı da İmparatorların egemenlikleri altında tutulduğu görülür.<sup>41</sup> Dolayısıyla iki farklı kimlikte yetişen insanlar ortaya çıkıyordu. 1270 ve 1277 yıllarında genel olarak felsefe ve özel olarak da İbn Rüşdcülükle ilgili maddeler halinde yasaklama kararları yayımlandı.<sup>42</sup> XVIII. yüzyılda Avrupa'nın geldiği durumu gözlemleyen, bilim ve sanatın gelişmesini insan için olumsuz gelişmeler olarak değerlendiren J. J. Rousseau (1712-1778), İslâm filozoflarının Avrupa'ya olan etkisinin yanı sıra şunları da eklemektedir:

*"Birkaç yüzyıl önce Avrupalılar mutlu bilgisizlikleri içinde erdemli yaşıyorlardı. Bu bölgede edebiyat sanatının yeniden dirilerek erdemsizliklerin türemesine Müslümanlar sebep oldu. Bizans'ın çökmesi Yunan sanatının kalıntılarını İtalya'ya göçtürdü. Yazma sanatını düşünme sanatı izledi. Avrupalıların mutsuz bilgiçlikleri, erdemsiz uygarlıkları da böylece başlamış*

<sup>39</sup> Kelime anlamıyla "terketmek" demek olup, İslâm tarihinde kazandığı anlam ve muhtevayla, özel olarak Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki görüşlerinden dolayı Zeyd bin Ali Zeynelabidin'den ayrılan, genel olarak ise başta imamiyye olmak üzere hemen hemen bütün Şii gruplarını içine alacak şekilde kullanılan bir kavramdır. bkz. Mustafa Öz, "RÂFİZİLER", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII, s.396-397.

<sup>40</sup> Karlığa, *a.g.m.*, s.170.

<sup>41</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.193.

<sup>42</sup> Maddeler için bkz. Karlığa, *a.g.m.*, s.171-172.

*oldu. Müslümanlar, Bizans'ı silip süpürmeseydiler Avrupa'da bir yenedoğuş olmayacak, Avrupalılar da mutlu bilgisizlikleri içinde erdemli erdemli yaşayıp gideceklerdi.*"<sup>43</sup>

### **1.3.Thomas Aquinas Özelinde Ortaçağ Felsefesinin Çerçevesi ve Mirası**

Thomas Aquinas (1224-1274) Hıristiyan Ortaçağ felsefesinin ünlü Skolastik düşünürüdür. Aristoteles felsefesini benimseyen ve insan aklının erişebileceği en muazzam yapı olarak değerlendiren Thomas, söz konusu rasyonel felsefeyi Hıristiyan inancıyla uzlaştırmaya çalışmıştır (Patristik düşünce). O, felsefe tarihinde kazandığı büyük ünü Hıristiyanlık ile Aristotelesçilik arasında yapmış olduğu senteze borçludur. Thomas'ın söz konusu sentezi, akıl ile iman arasındaki ona göre, ideal ilişkiyi ifade eder.<sup>44</sup> IX. yüzyıldan sonra Ortaçağ düşüncesine üniversitelerinde kabul ettiği skolastik düşüncenin ve Aristoteles'in yeniden doğuşuna bağlı düşünce biçiminin hâkim olduğu söylenir.<sup>45</sup> Thomas üzerinden döneme hâkim olan siyasal düşünceleri inceleyerek O'nun kendinden sonraki dönemlere etkisine ve toplum, yasa, yönetim biçimleri, meşru iktidar, mülkiyet gibi kavramlara Thomas'ın yüklediği anlamlara bakalım. Thomas'a göre yasa: *"Yasa bir davranış kuralı ya da ölçüsüdür, bir şeyin yapılmasını emreder ya da yasaklar, yasa kişilerin tutum ve davranışlarıyla ilgili yükümlülükler getirir."* Thomas akla vurgu yaparak şöyle devam ediyor: *"İnsanın tutum ve davranışlarının kuralı ve ölçüsü ise akıldan başka bir şey değildir, çünkü akıl kişinin amacına ulaşabilmesi için yapması gereken ile kaçınması gerekeni gösterir. Böylece yasa aklın bir emri, kuralı olur."* Thomas yasayı, *"toplumu yönetme görevini üstlenmiş olan yöneticinin, ortak yararı sağlamak amacıyla koyduğu ve yayınladığı aklın emri"* olarak tanımlıyor.<sup>46</sup>

Thomas'a göre üç çeşit yasa vardır: Ölümsüz yasa, doğal yasa ve pozitif yasa. İnanç evrenin Tanrı tarafından yönetildiğini ve dolayısıyla evrenin Tanrısal akıl tarafından yönetildiğini de kabul etmektir; işte bu Tanrısal aklın kuralları ölümsüz yasayı oluşturur. Thomas'a göre, bir kimse ya yasanın yaratıcısıdır ya da yasanın nesnesidir, bir kuralı ya da ölçüyü benimseyen kişinin kendisi de o kural ya da ölçüye katılmış olur. İlahi güce tabi olan her şey ölümsüz yasaya katılmış olur ve tüm yaratılmışlar mecburi olarak ölümsüz yasaya tabidirler. Yukarıdan aşağıya doğru ikinci olarak doğal yasa yer alır. Thomas, akıl

---

<sup>43</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.231.

<sup>44</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.38.

<sup>45</sup> Göze, *a.g.e.*, s.89.

<sup>46</sup> Göze, *a.g.e.*, s.90.

sahibi insanın ise, diğer yaratılmışlardan farklı olarak bilinçli bir şekilde ölümsüz yasaya katıldıklarını söyler ve akıl sahibi insanın ölümsüz yasaya bu şekilde katılmasının doğal yasayı oluşturduğunu belirtir. Akıl sahibi herkesin iyiyi kötüden ayırabileceğini ve bunu yapabiliyor olmasını insanın akıl yoluyla ilahi akıldan payını aldığını ve doğal yasaya sahip olduğunu gösterdiğini söyler. Doğal yasanın temel kuralının *"iyilik yap, kötülükten kaçın"* ilkesi olduğunun altını çizer. Sonuncu sırada insanın yapmış olduğu pozitif yasalar yer alır. Pozitif yasalara olan gereksinimi Thomas şöyle bildirir: *"İnsanda doğal olarak bilgeliğe eğilim vardır, ancak bilgeliğe erişebilmesi için sıkı bir disiplin gereklidir, ne var ki kendi kendine böyle bir disiplin kuracak kişi pek azdır. Çünkü bilgelik ve erdemin amacı, her şeyden önce insanı ve özellikle gençleri, doğal olarak ilgi duydukları yasak zevklerden uzaklaştırmaktır. Böyle olunca, insanları bilgeliğe, erdeme götürecek disiplinin dışarıdan kurulması gerekir."* Bazı insanların Tanrı vergisi erdeme yatkın olduklarını fakat bazılarının ise kötülüğe yatkınlığından bahseder ve bunlara verilecek olan nasihatın da kâr etmeyeceğini söyler. Bu insanlara karşı baskı ve korku altında disiplin verilmesi gerektiğini ve daha sonra bu alışkanlıklarını devam ettireceklerini düşünür. İşte cezalandırma korkusu altında gerçekleştirilen disiplin ve düzen pozitif yasaların kurduğu disiplin ve düzendir. Bu yasaların her şeyden önce amacının, temel ilke olarak adaleti ve ortak iyiliği gerçekleştirmek olması gerektiğini vurgular.<sup>47</sup>

Thomas, insanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak değerlendirir. Bunun içinde siyasal bir toplumun varlığının zorunlu olduğunu yani devletin doğal bir kuruluş, insanın sosyal eğiliminin ve ihtiyaçlarının bir sonucu olduğunu söyler. Dolayısıyla toplumun amaçlarını gerçekleştirecek bir iktidarında varlığını zorunlu görür. İktidarı kullananlar ile yasalar arasında sıkı bir ilişki olması gerektiğini, iktidar yasaya zorlayıcı gücü sağlarken, yasanın da iktidara meşruiyetini kazandırdığını ve iktidarı kaba kuvvet gösterisi olmaktan kurtardığını belirtir. Ona göre, bütün iktidarların kaynağı Tanrı'dır. Ancak kaynağı Tanrı'dan olan siyasal iktidarı yeryüzünde kullanacak olanların belirleyeceğini yani yeryüzünde siyasal iktidar insandan kaynaklanır demektir. Thomas'ın yönetim biçimleri ise Aristoteles'te görüldüğü gibi, monarşi, aristokrasi ve *politeia*'dır. Ortak yarar yerine kendi çıkarlarını gözeten yöneticiler yüzünden bu yönetimler zorba yönetimlere dönüşerek oligarşi ve demokrasi biçimlerini alırlar. Monarşinin evrendeki birlik düşüncesine uygunluğundan dolayı en iyi yönetim olduğunu fakat amacından saptığı zaman en kötüsü

---

<sup>47</sup> Göze, a.g.e., s.91.

olacağını söyler. Meşru iktidar konusunda ise Thomas, yöneticiler zor ve şiddet kullanarak emretme gücünü ele geçirmişlerse, iktidarın meşru ve haklı sayılamayacağını; toplum yararına ters düşünce davranışlara yönelirlerse, iktidarlarının meşruiyetini kaybedeceğini söyler. Ortak iyilik ve adalet ilkelerine büyük önem veren Thomas konuya tek taraflı bakmamaktadır ve toplumun ancak ortak yarara ve adalet ilkelerine bağlı kaldığı süreçte yöneticilerini seçme hakkına sahip olacaklarını, eğer toplum iktidarı yetenekli kişilere veremeyecek derecede bozulmuşsa, bu yetkinin toplumun elinden alınması gerektiğini vurgular. Mülkiyet ile ilgili Thomas Kilise büyüklerinin ve Aristoteles'in görüşlerinden esinlenmiştir. Mülkiyet hakkının tanınması, insanın yeryüzündeki amacını gerçekleştirebilmesi için zorunludur. Thomas, özel mülkiyet lehine Aristo'nun nedenlerini ileri sürer.<sup>48</sup>

Thomas Aquinas varlıktan, mantıktan, siyasetten sanata kadar çok geniş yelpazede görüşler öne sürmüştür. Tümeller tartışması konusunda çok esnek ve geniş bir yaklaşım ortaya koymuştur. İlmli düşünceye sahip olarak hiçbir görüşü feda etmemesi, olup bitenlere çok yönlü bakması onun temel özellikleridir. Thomas, tanrıbilimsel bilginin hazırlanmasında aklın payını çok geniş tutmakla birlikte aklın vermediklerini de ondan istememiştir. Bu onun *çifte hakikat*<sup>49</sup> anlayışına doğru yönelişinin belirgin bir tutumudur. Thomas'a Ortaçağ felsefesinin doruğu gözüyle bakılabilir.<sup>50</sup> Bu sebeple onun düşünceleri kendi dönemi için önemli ve sonraki dönemler içinse etkili olmuştur. Pozitif yasaların yönetenler tarafından yapılabileceği gibi doğrudan toplum tarafından da yapılabileceğini söylemesi, toplumda kötü yasalarında yapılabildiğine dikkat çekmesi, iktidar-yasa ve meşruiyet ilişkisi için söyledikleri ve hukukla bağlı iktidar anlayışına yer vermesi düşünürün yaşadığı dönem için olduğu kadar sonraki dönemler için de önemli ilkelerdir. Meşru-iktidar ve gayri-meşru iktidar kriterlerini belirtmesi sonraki dönemlerde üzerinde durulan konular olmuştur. Vicdani red ve pasif direniş konularını şartlı da olsa öngörmesi onu Ortaçağ düşünce sisteminden uzaklaştırarak ileriki dönemlere taşınmasını sağlamıştır.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Göze, *a.g.e.*, s.93-96,97-98.

<sup>49</sup> Hakikatin sadece tanrısal olanla özdeşleştirilememesi, aklın doğrularının da ön plana çıkmaya başlamasına “çifte hakikat” denilmektedir.

<sup>50</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.191.

<sup>51</sup> Göze, *a.g.e.*, s.99.

#### 1.4.Ortaçağ Aydınlığı/Karanlığı

Ortaçağ'ın aydınlık ya da karanlık bir çağ olduğuna dair çeşitli tartışmalar söz konusudur. Kimi düşünürlere göre, Ortaçağ iktidar mücadelesiyle geçmiştir ve insanlık tarihinin karanlık bir dönemini oluşturmaktadır. Bu çağ din ve inanç uğruna insanlara baskı ve işkence yapıldığı, insanların acımasızca öldürüldüğü, düşünce, inanç, vicdan özgürlüğünün tanınmadığı bir dönemdir. Kilise ve devlet birbirinden ayrı oldukları müddetçe kişi siyasal baskılara karşı Kilise'ye sığınabiliyordu fakat bu iki güç birleştikten sonra dini dogmalar aynı zamanda siyasal yasalar halini de aldı ve kişinin sığınabileceği bir yer kalmadı. Tek gerçeklik Kilise'nin dogmalarını gözü kapalı kabul etmekte; aksi takdirde, engizisyon<sup>52</sup> gibi inandırıcı yöntemlerle kişi doğru yola getirilirdi<sup>53</sup>, şeklinde tasvir edilmektedir. Fred C. Robinson (1930-2016)<sup>54</sup> Ortaçağ kavramının köklerini araştırdığı çalışmalarında, Ortaçağ'ın her ülkede aynı dönemde başlayıp bitmediğine dikkat çeker. İtalya'nın Rönesans'ı yaşadığı dönemde Avrupa'nın birçok bölgesinde Rönesans yazarlarının tarif ettikleri Ortaçağ'ın hâlâ devam etmekte olduğunu vurgular.<sup>55</sup> Bu sebeple İtalyan Rönesansı ve Kuzey Rönesansı şeklinde bir ayırım da söz konusudur. Devrimler gelecekle meşgul olup daha önce var olmayan şeyleri meydana getirmekle kalmazlar; aynı zamanda hayali ve çoğunlukla olumsuz bir geçmişi de kurgularlar. Bilimin Yükselişi sonrasında Aydınlanmacılığın meşhur Ansiklopedisinin<sup>56</sup> girişinde ve hatta Rousseau'nun Bilim ve Sanat Üstüne Söylev'inin başlangıcında bile XVIII. yüzyılın sonlarındaki, Ortaçağ'ı Rönesans'ın ihtişamıyla sona erdirilen gayri medeni bir durumun nüksettiği karanlık bir çağ şeklinde tanımlama yönündeki büyük eğilime rastlanır. Bugünden bakıldığında Ortaçağ'ın bir barbarlık çağı olduğu söylencesinin kesinlikle *humanistler* ve modernitenin kurucuları tarafından kurgulanan bir söylem olduğu bilinmektedir.<sup>57</sup> Nasıl ki Karanlık Ortaçağ nitelemesi modernite içinde gelişen özgün bir felsefi-siyasal duruşu işaret ediyorsa, Aydınlik Ortaçağ metaforu da kültürel moderniteye tepki duyan farklı cereyanların modernite karşısındaki çeşitli siyasal-felsefi konumlarını

<sup>52</sup> Hıristiyanlık'tan uzaklaşan veya dinî esaslara aykırı davranan kimseleri cezalandırmak için kurulan Katolik kilise mahkemeleri. bkz. Kürşat Demirci, "ENGİZİSYON", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XI, s.238-241.

<sup>53</sup> Göze, *a.g.e.*, s.89.

<sup>54</sup> Fred C. Robinson, Ortaçağ alanında çalışmaları bulunan Amerikalı yazar.

<sup>55</sup> Nazım İrem, "Karanlık/Aydınlık Anlatısı Olarak Ortaçağ ve Eski/Yeni Tarih Yazımı", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.134.

<sup>56</sup> Fransa'da pek küçük bir azınlığın elindeki bilimi geniş toplumlara yaymak amacıyla oluşturulmuş Ansiklopedi'dir. Başlıca yazarları, d'Alembert, Diderot, Voltaire, Rousseau, Baron d'Holbach'dir. bkz. Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.226-227.

<sup>57</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.4-5.

gerekelendirilmektedir.<sup>58</sup> Bu iki farklı felsefi-siyasal grubun karanlık-aydınlık Ortaçağ tasvirini tamamıyla kabul etmek mümkün değildir. Ortaçağ'ın "karanlık" olduğu izlenimi veren uygulamalar olduğu gibi "aydınlık" olduğu izlenimi veren uygulamaların varlığı da söz konusudur. İyi bir analiz yapılarak Modern Çağlarla kıyaslama yapıldığında hâlâ Ortaçağ için söylenen karanlık uygulamaların var olduğu bölgeler görülebilir. Dolayısıyla tam bir yargıya varmak mümkün değildir. Kaldı ki, karanlık dönem denilen VI., VII. ve VIII. (hatta IX. ve X.) yüzyıllarda ne olduğu konusunda yeterince bilgi sahibi de değiliz.<sup>59</sup> Kesin bir yargıya varılabilmesi için önce bir kriter belirlenmesi gerekir, eğer kriter hoşgörüyse dönemin tartışmalarında dikkat çeken nokta Hıristiyanlığın belli bir ölçüt oluşturması ve en ufak bir sapmanın hoş görülmemesidir.

Ortaçağ'da akıl ve bireyin<sup>60</sup> varlığına dair izlenimler de mevcuttur. O dönemde akılcılığın var olduğunu ama bunun tamamen Tanrısal akla göre işleyen bir akılcılık olduğu görüşü hâkimdir. Felsefe tarihçisi Ludvig Nordström (1882-1942), XII. yüzyıldaki Pierre Abélard (1079-1142) örneğini öne çıkararak "birey" düşüncesinin daha o yıllardan belirmediğini, hatta zaten var olan bireyin bu dönemde daha çok önem kazandığını ve her şeyin bireyle başladığını iddia eder.<sup>61</sup> Ortaçağ'da bireyin olamayacağına dair görüşlerin kaynağı ünlü tarihçi Jacob Burckhardt ve Otto von Guericke'ye dayanmaktadır. Burckhardt'a göre, "*Ortaçağ, insanı sadece ırk, halk, parti, işbirliği, aile ya da başka genel ve kolektif biçim altında tanıyordu.*" Guericke'ye göre ise, "*Ortaçağ insanının gerçeği, birey değil; gruptur.*" Bu söylemlerden yola çıkılarak konuyla ilgili şu görüşler belirginleşmiştir: Ortaçağ realitesinin zorunlu olarak bireyi içermeyeceğini düşünenler; Ortaçağ'da bireyden söz etmenin bir anakronizm olduğunu savunanlar. Birinci iddiayı ileri sürenlere göre, Ortaçağ'da dini otorite hâkimdir ve bu çağ insanı her şeyi derinden etkilendiği bir dönemdir. İnsanlar kamu tarafından belirlenen modele göre davranır ve her tür otoriteye kayıtsız şartsız itaat ederler; onların özgür iradeleri yoktur, özel hayat ise bir

---

<sup>58</sup> İrem, *a.g.m.*, s.135.

<sup>59</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.182.

<sup>60</sup> Birey: Genel anlamıyla bölünemeyen varlığa denir. Onun, hem varoluşunu hem de şu veya bu türe ait olmasını belirleyen özellikleri veya organları vardır. Eğer bireyi bölersek, bunların en az birini yok ederiz ve bireyin mahiyetini değiştiririz. Birey, bir popülasyonun üyeleri arasında gerçekleşen karşılıklı etkileşimlerin nedenidir. Bireyler, bir ekosistemde bitkilendirir veya hayvanlardır; trafikte taşıtlardır; bir kalabalıkta kişilerdir ve bir animasyonda ya da oyunda aktörlerdir. Bireyler, karşılıklı etkileşimin gerçekleştiği bir çevrede ya da çerçevede etkilendirir. Onlar, davranışlarıyla ya da karakteristik parametreleriyle kendilerini ifade ederler. Her bireyin ayırt edici özellikleri, sürekli biçimde kavranabilir. Her birey belirli bir geometrik düzene yerleştirilmiştir. bkz. Zeki Özcan, "Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.17-18.

<sup>61</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.186,188.

epifenomen<sup>62</sup>dir. Bu sebeple Ortaçağ'da bireyden söz edilemez. Bireyden söz etmenin anakronizm olduğu iddiasına göre ise: birey kavramı tıpkı bağımsız süje kavramı gibi, modernitenin ürünüdür. O nedenle birey kavramının tarihsel temellerini ortaya çıkarmaya çalışmak yanlıştır. Yapılan bu itirazlarda haklılık payı bulunmamaktadır. Birinci itiraz hem narsisizmin, hem de naifliğin ürünüdür. İnsanların kendi dönemlerini insani değerler bakımından mükemmel kabul etmeleri ve bunun bir subjektif yargı değil de objektif bir yargıymış gibi göstermeleri doğru değildir. Unutulmamalıdır ki, bireyin temeli içselliktir; sosyal çerçevesi kolektif hayat tarafından çizilse de, her zaman insana özgü bir içsellik vardır. Bu içsellik gizli bir yere benzemez. İnsan kaderinden kopmasa bile, sürekli kendisiyle ilişkiindedir; bilinç özgürlüğü, hayatını seçme özgürlüğünün kaynağıdır. Ayrıca bu dönemin insanı da günümüz insanı gibi kendi olmaya çalışmıştır. Anakronizm itirazı ise, bilimsel hayatta olduğu gibi, sosyal hayatta da *ex nihilo nihil* (hiçlikten hiçbir şey doğmaz)'dir. Kavramlar henüz ortaya çıkmadan onları esinleyen öncel düşünceler her zaman olmuştur. Kültürel olarak bir anda gerçekleşecek sıçramalar yoktur. Her gelişme özel deneyimlerin sonucudur, birey kavramı için de geçerli olan budur.<sup>63</sup>

Araştırmacı yazar Nico den Bok, ısrarla Ortaçağ'da bireyin bulunduğu dair, "*çağdaş insan, özsel biçimde birey olarak kabul edildiği hâliyle Ortaçağ'da doğmuştur*" vurgusu yapmaktadır. Ortaçağ bireyi, çağdaş tıpkı XIX. yüzyıldan önceki diğer bireyler gibi "*dışlanan birey*", "*toplum dışı birey*" değildir; "*toplum içi birey*"dir. Bütün Ortaçağ uzmanları şu konuda görüş birliği içindedir: Ortaçağ, birey kavramının ortaya çıkışında özel bir andır. Çünkü birey, sosyal aktördür; bağımsız, otonom ve ahlâki varlıktır. O, içebakış insanı olan şairlerin "*ben*"i şeklinde görünür.<sup>64</sup> Batı modernitesinin gözlükleriyle bakılmazsa eğer Ortaçağ bireyi görülebilir. Ortaçağ'da bireyselliğin<sup>65</sup> iki kaynağı vardır: Hıristiyan personalizmi<sup>66</sup> ve Ockham nominalizmi<sup>67</sup>. Ortaçağ'da bireyin toplumdaki yeri Tanrı'nın isteğine göre açıklanırken, sosyal düzen bireyin bağlı olduğu değişmez bir düzen

---

<sup>62</sup> Epifenomenalizm, hiçbir nedensel güçleri olmayan zihin hallerinin tamamen merkezi sinir sistemine veya beyne bağlı olduğunu öne süren görüş. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.156.

<sup>63</sup> Özcan, *a.g.m.*, s.14-15.

<sup>64</sup> Özcan, *a.g.m.*, s.14-17.

<sup>65</sup> Bireysellik: Her bireysel insanın diğer bütün insanlardan ayrı olması; tek insanın bir grup kimliğine sığınması veya kolektif bir kimliğe bağlanarak kendisini unutmaya yerine, kendisi olması, kendisinin biricikliğinin ve farklılığının bilincinde olması durumu. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.80.

<sup>66</sup> Hıristiyanlığa bağlı olan kişinin evrensel yapıda en üstün ve en gerçek değer olarak ilerisi sürülmesi. bkz. Özcan, *a.g.m.*, s.25-26.

<sup>67</sup> Ockham'ın nominalizmi (adçılık) kavramların, sözcüklerin, tanımların hatta konuşulan dillerin gerçek ya da nesnel hiçbir varlığının veya anlamının bulunmadığını öne süren düşüncedir. bkz. Özcan, *a.g.m.*, s.26-28.

tasavvuruyla güven altına alınmıştı. Birey gruba ondan daha mükemmelini düşünemeyecek şekilde katılır. XIV. yüzyılın sonunda hümanizma, insanı kendi kendini belirleyen, sonuçta özgür olan bir süje hâline getirmiştir. Rönesans, toplumun ve kişiliğin, Hıristiyan holizmiyle <sup>68</sup> bağını kopardı. Ardından Aydınlanmacılar, bireyi, aile ve toplum baskılarından kurtulan bağımsız bir varlık gibi gördü; onun, yazılı hukuk kuralları tarafından korunduğunu ileri sürdü. Holizmden bireyselliğe geçişin, insan ve toplum bilimlerine ve özellikle sosyolojiye büyük etkileri olmuştur. Ortaçağ'da bireyin içsel hayatı, onun özel bölgesidir; sığınma yeridir. Bu ona Kutsal Kitap tarafından verilmiştir; Tanrı'nın dışındaki her şeye kapalıdır. Yazmak ve dua etmek, aynı içsel yerde yapılan etkinliktir. Birey bu eylemle kendisine iner, yani dilin dua ve yazı biçimine girdiğini, yine dil aracılığıyla keşfeder. Bu dönemde birey tam olarak sosyolojik bir varlıktır, bu sebeple günümüz bireyinden farklıdır. O, politik ve tarihsel gelişmelerden pek de etkilenmemiştir. Çünkü Ortaçağ'da her değişimin kolektif bir projesi vardır. Kamu ve özel hayat arasında sınır yoktur. Bu yüzden bu dönemin bireyi öznelliğe bakılarak anlaşılabilir. Onu ancak bireyin sosyal mahiyetine başvurarak bilebiliriz; toplumsal uygulamalara ve kurumlara yön veren tasavvurları dikkate alarak anlayabiliriz. Ortaçağ'da birey özne değil kurumsal bir sorundur. Bireyin sosyal kurumların derin etkisinde kalmış olması eylemin sorumluluğunu yok etmez. O, toplumsal normlara karşı geldiğinde, davranışı bozuk kişiden çok itaatsiz birisi gibidir. Kuşkusuz dönemin insanı kendisini modern insanın görmüş olduğu gibi görmüyordu. O, Tanrı'nın yarattığıydı; kaynağı Tanrı'da olan bir yapıydı, bu özellik ve duyguyla donatılmıştı. Sonuç olarak Ortaçağ birey kavramı, kendi özel sosyal sisteminde ve onun özel ideolojisinde anlamlıdır.<sup>69</sup> Araştırmacı yazar Bernard Valade, *"Hıristiyan toplumunda insan, kendisiyle doğrudan ilişki içinde değildir. O, kişisel ve bireysel olanı aşan her şey yardımıyla kendi durumunu açıklar. Kuşkusuz Hıristiyanlıkta bireysel varlığın ortadan kaldırılamaz ve sürekli bir saygınlığı vardır. Bunun nedeni, insanın Tanrı'sıyla kurduğu ilişkidir; yani kendisini yaratan tanrısal şahsa katılmasıdır."* Onun tanrısal şahsa nasıl katılacağına ilişkin normları belirleyen ise Kilise'dir. Kilise ise, bireyin meşruluğunu kabul etmek zorundadır. Çünkü onun varoluşunun nedeni, kamunun kurtarılması değil, bireysel ruhların ezeli kurtuluşudur. Anlaşılacağı gibi Ortaçağ'da bir

---

<sup>68</sup> Holizm (bütüncülük) her tür açıklamada, tek tek atomları veya bireyleri değil de bütünü temele alan bakış açıcısı. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.86.

<sup>69</sup> Özcan, *a.g.m.*, s.29-32.

Kilise bireyselciliği vardır. Simmel, Weber ve Troelstch bu bireyselciliğe "*bireyin ezeli değeri*" demektedirler. Bu bireyselcilik ise Kilise'nin temellerinden biridir.<sup>70</sup>

Ortaçağ'da birey konusunda Aydınlanmacıların düşünceleri ise genel olarak şöyledir: "*Ortaçağ toplumu bireyin özgürlüğünü elinden almıyordu, çünkü birey henüz yoktu; insan kendi kendisini bir birey olarak görmüyor, kendiden yalnızca toplumsal rolü dolayısıyla haberdar olabiliyordu.*"<sup>71</sup> Kant'ın ergin olmayış için vurguladığı "*kişi kendini kimi yetkelere bırakıverir*" durumudur. Ortaçağ toplumunda bireyin kendisi olarak eyleyeceği alan sınırları saptanmıştır ve birey belli bir yaşama düzenine sahiptir. Toplum bu belirlenmişliğin verdiği güvenle birlikte bir taraftan da köle durumuna düşmüştür. Buna rağmen dönemin insanı mutludur. Çünkü rahattır, güven içindedir; toplumla bir bütün halindedir. Kendi kapalı ilişkileri ve etkinlikleriyle belirlenmiş dünyasında yaşar gider. Bu huzurlu ve mutlu yaşayışa Kant'ın yorumu, "insana aykırı bir durumdur" olacaktır. Çünkü ona göre, insan yaşayışını aklıyla temellendirip geliştirmekle sorumludur. İnsan için doğal olan budur fakat o başka yetkelere göre davranmaya öylesine girmiştir ki, kendi sınırlarının çok altında kalan, yetkinlikten uzak, edilginliğin mutluluğuna bürünmüş bu yaşama neredeyse onun ikinci doğası olmuştur.<sup>72</sup> İnsan bu türden bir yaşama alıştığında kendisi adına karar verenlerin buyruğunda yaşar gider. Aydınlanmacılar burada devreye girerek Ortaçağ'da kendi kendisine karar veremeyen ergin olmayan kişileri, bireyleştirdiğini ileri sürer. Çünkü Aydınlanma, insanın kendisi olmasını istemektedir.

---

<sup>70</sup> Özcan, *a.g.m.*, s.36.

<sup>71</sup> Atillâ Erdemli, "Aydınlanma Filozofu Olarak Descartes", *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, sy: 27, 1990, s.100.

<sup>72</sup> Kant, *a.g.m.*, s.17-21.

*"Ve yeni felsefe herkesi kuşkuya düşürüyor,  
Ateş elementi neredeyse söndürüldü;  
Güneş kayboldu ve Dünya da ve hiçbir insanın aklı  
Onu nerede arayacağı konusunda yol gösteremiyor.  
Ve insanlar bu dünyanın tükendiğini rahatça itiraf ediyor,  
Gezegenlerde ve Gök Kubbe'de  
Çok fazla yeni şey aradıklarında; sonradan bunun  
Tekrar Atomlarına ayrıldığını görüyorlar.  
Paramparça oluyor, tüm tutarlılığı kayboluyor;  
Tüm tedarikler ve tüm ilişki:  
Prens, kul, baba, oğul ve her şey unutuldu,  
Çünkü her insan tek başına  
Bir Anka Kuşu olmak zorunda olduğunu düşünüyor..."<sup>73</sup>*  
John Donne

## **2.AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN TARİHSEL ALT YAPISI**

Ortaçağ'a hâkim olan skolastik düşüncenin çöküşü geçmesiyle artık yeni bir çağ oluşmaya başlamıştı. Ptolemaios'tan itibaren dünyanın evrenin merkezinde olduğu görüşü kabul edilmiş ve bu görüşle birlikte, Aristo mantığı ve Hıristiyanlığın öğretileriyle oluşan bu düşünsel yapı, teknik gelişimin getirileriyle birlikte şüphe duyulan ve eleştirilen bir yapı olmaya başlamıştı. Dünya merkezli bir sistem yerine güneş merkezli sistemler önerilmesiyle birlikte yeni dinsel tartışmalar da ortaya çıkmaya başlamıştı. Aydınlanmacılık Hareketi'nin ortaya çıkışını sağlayan Rönesans, Reform ve Bilimin Yükselişi yavaş yavaş mevcut olan statükonun düşünsel yapısındaki tutarsızlıkları ortaya çıkararak onun geçerliliğine son verdi. Merkezi değerlerin değişimi için Aydınlanmacılık Hareketi'nin gelişimine imkân sağlandı. Artık her şeyin kendisi için Tanrı tarafından yaratıldığını düşünen Ortaçağ insanı hayal kırıklığına uğramış, her şeyden şüphe eder hale gelmişti. Bu esnada insan şüphe etmeyeceğini düşündüğü tek şey olan, akla sarıldı.

### **2.1.Hayat Algısındaki Değişim**

Ortaçağ'ın sonları ve Rönesans'ın başlarındaki dönemin insanlarına göre, doğa felsefesiyle mistik bilgi arasında, doğayla ilgili şeyleri bilen ve deneyen bir insanla, doğal dünya hakkında bilgi edinmek ve ona hakim olmak için ruhunu şeytana satan arasında ince ve geçici bir çizgi vardı. Büyü geleneğinde doğa, yalnızca uzayı dolduran sürekli ve homojen bir madde değildi; içsel ve kendiliğinden faaliyetin kaynağı olan bir ruh tarafından ona hayat verilmişti. Dünya Tanrı'nın imajı, insan ise dünyanın imajıydı. Bu

<sup>73</sup> Rossi, a.g.e., s.75-76.

dönemde bilimin iki yanı vardı; biri açık diğeri gizli. Gizli olan bilim (simya) derindi, bizzat doğal düzeni tanımlayan kelimeler Adem'e Tanrı tarafından iletilmişti ve yalnızca seçilmiş az sayıda kişiler tarafından anlaşılabilirdi.<sup>74</sup> Diğeri ise, deneyime dayanan teknik bilgiydi. Teknikteki gelişme ve başarılar zamanla bu düşünceleri değiştirmiş ve bilim, simya karşısında alternatif olarak yerini almaya başlamıştı. Zanaatkârların ve deneycilerin çalışmalarıyla madencilik, denizcilik, balistik gibi teknik sanatlar üzerine yazılan kitaplarda öne çıkan iki kavram mevcuttu: biri el emeğine yönelik yeni bir bakış açısı ve mekanik sanatların kültürel işlevi; diğeri ise, bilgi kavramının ilerleyen ve mükemmel sonuçlara doğru giden bir birikim haline gelmesi. Bu nedenle teknik bilgiler, büyü ve simyanın hermetik<sup>75</sup> geleneğine üstünlük kazanmaya başlamıştı. Francis Bacon, René Descartes, Robert Boyle gibi kişilerin fikirleri felsefi olmayan çevrelerden kaynaklanıyordu. Çünkü teknik bilginin gelişimi akademilerde değil akademi dışı çevrelerde gelişmekteydi.<sup>76</sup> Teknik bilgi diğeri gibi gizli tutulmamakta aksine yayılmaya çalışılmaktaydı. Dolayısıyla önceden bilgiyi elinde tutanların otoritesi sarsılmaya başlamış, deneyimi sağlayan herkes artık o bilgiye ulaşır olmuştu. Bilim gittikçe denemelere doğru yöneliyordu. Kozmografyanın<sup>77</sup> deniz yolculuklarıyla ilgisi kuruluyor, botanik, zooloji geliyordu. Rönesans'ın yeni insanı çevresini didiklemeğe başlıyordu. Evrenin hiçbir sırrını çözmeden bırakmak istemiyordu. Çünkü inanmaya başladığı şey insan aklının her şeyi çözebileceğiydi.<sup>78</sup>

Ortaçağ boyunca Batı kültüründeki egemen figürler azizler, doktorlar, üniversite hocaları, askerler, zanaatkârlar ve büyücülerdi. Sonra bunlara hümanistler ve saray mensupları da katıldı. XVI. yüzyılda bunlara yenileri eklendi: teknisyenler, doğa filozofları aslında bunlar kendi zamanlarının adı konulmamış bilimcileridir ve kutsiyet ya da ebedi ölümsüzlük peşinde koşmadığı gibi, kitleleri büyülemek için mucize üretme arayışında olmayan kişiler anlamına gelen serbest deneyciler. Bu sınıfın gelişimi skolastik, hümanist ve akademik çevrelerde sert tartışmaların yapıldığı ortamda olmuştu. Artık aşağılanan zanaatlar da övülür olmuştu. Giordano Bruno'nun elleri övülmüş ve XVI. yüzyılda mühendislik ya da makine imalatı konusunda yazılan metinlerin çoğu zanaatları savunur

---

<sup>74</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.22-25.

<sup>75</sup> Hermetizm, Antik Mısır'da yaşamış bilge Hermes Trismegistus'un öğretisidir. bkz. Rossi, *a.g.e.*, İstanbul 2009, s.45.

<sup>76</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.44-45.

<sup>77</sup> Kozmografya, gökbiliminin matematik ve fiziğin yalnız ana kavramlarından yararlanarak, evrenle ilgili en belli başlı olayları konu alan bir dalı. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.268.

<sup>78</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.169.

olmuştu.<sup>79</sup> Ortaçağ'da sınıfların olan ün artık yavaş yavaş kişilerin eline geçmeye başlamıştı.<sup>80</sup> Tekniğin gelişmesine katkı sağlayan klasik metinlerin Rönesans tercümelerinden çoğu zanaatkârlara yönelik yapılıyordu. Çok sayıda üstün vasıflı zanaatkâr antik öğretiyle temas etmiş; Euklides, Arkhimeses, Heron ve Vitruvius'un eserlerinde kendi sorularının yanıtlarını bulmuştu. Bu çevirileri yapanlar ise, yeni bir medeniyet oluşturmak için çaba sarf eden hümanistlerdi.<sup>81</sup> Bu yeni insan kendisini sınırlayıcı herhangi bir şey olduğunu düşünmeyerek her şeye objektif bakmaya çalışmış ve bilginin evrensel olduğuna inanmıştı.

## 2.2.Rönesans

Rönesans için Avrupa'da 1400-1600 yılları arasında yaşanan, skolastik ve dini düşüncenin önemli ölçüde reddedilerek yerine doğa merkezli bir düşüncenin geçtiği, Antik Yunan felsefesine dönüşün yaşandığı dönem olarak genel bir tanım verilmektedir. Rönesans düşüncesinin doğuşunda yeni bir üretim ve bölüşüm sistemi olarak kapitalizmin ortaya çıkışının, kağıt ve matbaanın icadının ve kimi iddialara göre Türklerin, İstanbul'u fethi sonrası orada bulunan alimlerin İtalya'ya geçmesinin önemli rol oynadığı söylenmektedir. Bu dönemde öne çıkan düşünsel eğilimler hümanizm, doğa felsefesi, Aristotelesçilik, stoacılık, kuşkuculuk ve siyaset felsefesi olmuştur.<sup>82</sup> Avrupa merkezli görüşe göre, Rönesans hareketi, klasik Yunan-Roma düşüncesine yöneliş, sanat, edebiyat ve bilimlere olan ilginin canlanması, hümanist felsefenin ve modern siyaset anlayışının doğuşu şeklinde tasvir edilerek Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçişin yaşandığı bir dönem olarak belirtilir.<sup>83</sup> XV. yüzyıldan itibaren yenilikleri işaret eden bir kavram olarak Rönesans, Ortaçağ'a hakim olan sosyal, dini, siyasal, ve hatta ekonomik kurumların sorgulanmasına neden olan yeni bir bilinçlilik halinin doğuşuyla alakalıdır. *Yeniden uyanış* anlamına gelen Rönesans ile birlikte gözleri açılan insan, bireyselliğinin farkında olan aktif bir özne olarak düşünölmeye başlanmıştır. Kendi bireyselliğinden dünyaya bakmaya başlayan yeni insan, kendisine biçilmiş sosyal, siyasal, dini rolleri ve bunlara bağlı dünyevi iktidarlarını sürdüren geleneksel kurumlarla, atalardan miras aldığı her şeyi acımasız bir eleştirinin konusu haline getirmiştir. Avrupa'nın her bölgesinde aynı zamanda Ortaçağ yaşanmadığı

---

<sup>79</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.18,26.

<sup>80</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.168.

<sup>81</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.37,50.

<sup>82</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.375-376.

<sup>83</sup> İrem, *a.g.m.*, s.137.

gibi Rönesans da aynı zamanlarda yaşanmamaktaydı. İtalya'nın Rönesans'ı yaşadığı dönemde Avrupa'nın birçok yerinde Rönesans yazarlarının tarif ettikleri Ortaçağ'ın hâlâ devam etmekte olduğunu vurgulanmaktadır.<sup>84</sup> Bununla birlikte Ortaçağ içerisinde Karolenj Rönesans'ı gibi birden fazla Rönesans'tan da bahsedilmektedir.<sup>85</sup>

Gün, birdenbire doğmaz; aydınlık, karanlığın içindedir. İnsan düşüncesinin yeniden doğuşu da belli bir tarihte birdenbire başlamış değildir. Biraradalık perspektifimizde belirttiğimiz gibi Ortaçağ, Rönesans'ı da biraradalığında meydana getirmiştir. Bu çağın düşüncesini 1400'lerden gerilere götürülenler de bulunmaktadır. 1347 yılında Tubingenli Profesör Jean de Méricourt şunları söylemektedir: *"Erdemsizlik de, erdemlilik gibi, Tanrı işidir. Günah, bir erdemsizlik değil, tersine, bir erdemliliktir. Dayanılmaz bir güdüye kapılan kimse asla günah işlemiş sayılmaz, niçin sayılsın ki, o güdü de bir Tanrı işidir."* 1348'de Nocalos d'Autrecourt, Sorbone Üniversitesi'nde şu savı öne sürmekteydi: *"Doğayı incelemeliyiz. Geriliğimizin nedeni, yüzyıllar boyunca o koca doğayı bir yana bırakıp Aristoteles'le, Platon'la boşuna vakit geçirmiştir. Doğayı incelemek bizleri kolaylıkla kesin bir bilime götürür. Tanrı'yı en yüksek varlık olarak düşünebiliriz ama, onun gerçekten varolup olmadığını bilemeyiz. Evren, her halde sonsuz olmalıdır, çünkü yokluktan varlığa bir geçiş düşünülemez."* Oxford profesörlerinden Roger Bacon (1214-1294) gözlemin ve deneyin önemini XVI. yüzyılda yaşayacak olan adasından daha önce kavramış ve kürsüsünde uygulamıştır. Toulouselu Profesör Raymond de Sebond da Tanrı'nın kitabı saydığı doğayı öteki kitaplardan üstün tuttuğunu açıklamaktadır.<sup>86</sup> Rönesans'ın hep Antikçağ'a yönelik açıklamalarına karşı geliştirilmiş olan Hıristiyanlığın geleneği içinde zaten gelmeyi beklemekteydi<sup>87</sup> şeklinde Ortaçağ'ın içinden çıktığı iddia edildiği gibi Hıristiyanlığın içerisinden çıktığı da iddia edilmiştir. Rönesans sanat ile başlamıştı ve bu sanatı destekleyen Kilise'ydi. Bilim susturulmuştu, fakat sanat Kilise sistemine dayanır görünerek büyük işler başarıyordu. Özellikle Floransa Kilisesi sanatla yükseliyordu.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> İrem, *a.g.m.*, s.134.

<sup>85</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.186.

<sup>86</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.166-167.

<sup>87</sup> Aydın Albayrak-Cem Deveci, "Ortaçağ Sonunda Evrensel Hukuk Arayışı ve İnsan Hakları: Vitoria'nın Siyaset Kuramı", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.254.

<sup>88</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.168.

Bertrand Russell, Rönesans'ın ahlâk alanında gelişmediğini, bunun dışında büyük meziyetlerin mimarlık, resim ve şiir gibi sanatsal alanda gelişme gösterdiğini söyler.<sup>89</sup> Russell benzer şekilde Rönesans'ın felsefe alanında da pek fazla gelişme gösteremediğini belirtir ve ekler:

*"... ama on yedinci yüzyılın büyüklüğüne temel teşkil edecek ön hazırlık niteliğinde kesin şeyler de yaptı. İlk önce, entelektüel bir deli gömleği haline gelen katı skolastik sistemi kırdı. Platon çalışmalarını yeniden canlandırdı ve bu şekilde, en azından Platon ile Aristoteles arasında bir seçim yapmaya yetecek kadar bağımsız düşünceye meydan verdi. Her ikisi hakkında da, yeni-Platoncuların ve Arap yorumcuların cilalarından bağımsız, sahici ve ilk elden bir bilgiyi teşvik etti. Daha önemlisi, entelektüel faaliyeti, önceden belirlenmiş bir Ortodoksluğu korumayı amaçlayan manastıra kapanarak yapılan bir meditasyon olarak değil, zevkli bir sosyal mecra olarak görme alışkanlığını teşvik etti."<sup>90</sup>*

Bu süreçte halkta sekülerleşme de görülmekteydi. Hıristiyan dogmanın artık tek geçerli yol gösterici olmadığı ve yaşamı bütünüyle belirleyebilecek bir şey olmadığı farkına varılmıştı. Dinsel belirlemelerin artık, toplumsal ve kamusal alanda değil, insanların iç dünyalarında yani vicdanlarında yer bulmaya başlaması Hıristiyan dogmanın büyüsunü bozmuştu.<sup>91</sup> Halkta sekülerleşme görülse de Rönesans bir halk hareketi değildi; Rönesans liberal patronların, özellikle İtalya'nın en zengin ve meşhur ailelerinden biri olan Medicilerin ve hümanist papaların teşvik ettiği az sayıda bilim insanı ve sanatçının hareketiydi. Russell, patronlar olmasaydı, Rönesans'ın çok daha az başarılı olabileceğini söyler.<sup>92</sup> Bu dönemde birçok şey değiştiği gibi Ortaçağ'ın derebeylerinin yerini de burjuvazi almakta ve yeniden doğuş felsefesi burjuvaların çıkarlarına göre yorumlanmaktaydı. Doğa, artık metafiziğin hiyerarşik durağanlığı içinde değil, mekaniğin yer değiştirme devimselliği içindeydi. Derebeyinin hiyerarşik düzendeki dokunulmaz üstün yeri değişecek ve bu yere burjuvazi oturacaktı.<sup>93</sup> Ortaçağ, metafizik ve derebeyi olarak

---

<sup>89</sup> Russell, *a.g.e.*, s.29.

<sup>90</sup> Russell, *a.g.e.*, s.24-25.

<sup>91</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.192.

<sup>92</sup> Russell, *a.g.e.*, s.25.

<sup>93</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.174.

betimlenirken Rönesans ile başlayan modern çağlar bilim-mekanik ve burjuvazi olarak betimlenecekti.

*"İnsan, bir araç olmaktan çıkarak bir amaç olma yolundadır..."<sup>94</sup>*

Orhan Hançerlioğlu

### 2.2.1.Hümanizm

Hümanizm, insan her şeyin ölçüsüdür; insan değerlerin yegâne kaynağıdır, şeklinde tanımlanabilir. Bununla birlikte, Hümanizm'in ilk anlamı eğitimde insanı insan yaptığına, onu gerçekten ve pozitif olarak şekillendirdiğine inanılan klasik dil, şiir, tarih ve felsefe vb. disiplinlere yapılan vurgudan meydana gelir. Özellikle Rönesans döneminde öğrencileri şekillendirmek amacıyla edebiyatı, beşeri bilimleri kullanan eğitim yaklaşımını ifade eder. Ayrıca insanı merkeze alarak karar verme süreçleriyle ahlâkın temeli olarak doğaüstü olanı ve dini dogmaları tamamıyla reddedip akıllı, bilimi ve adaleti benimseyen seküler bir ideolojiyi de ifade etmektedir.<sup>95</sup> Rönesans düşüncesinin ayırıcı özelliği insancı oluşudur. Bu düşünce insanı arar ve dış dünyayı insanla olan ilişkileriyle değerlendirir. İnsan artık bir şüpheli olarak bilgilerini yenilemekte ve bütün dogmalardan şüphe duymaktaydı. Rönesans'ın şüpheliği, metafizik temeli yıkarak yerine bireyci temeli kurmaya başladı. Ortaçağ'ın feodal beyi olan metafizik, Yeniçağ'ın burjuvasının desteği olan bireycilikle çatışmaktaydı. İdealist metafizik, idealist bireyciliğe boyun eğmek üzereydi.<sup>96</sup> Ortaçağ insanı için hümanizm, bir nevi zincirlerini kırmaktı; Avrupalı Ortaçağ'ın tanrıculığından öylesine bıkmıştı ki, her türlü değere ölçüt olarak konulması düşünülen insan, sonunda Tanrı'nın yerine konuldu. Dolayısıyla bencil<sup>97</sup> bir bireycilik haline geldi.

Yeni insan her türlü iç-dış etkiden kurtulmuş, kişiliğini bulan ve insanlığa güvenen yepyeni bir varlıktır. Irk, kavim, parti, lonca ve aile bağlarından kopmuş, olabildiğince özgürdür. Artık o İtalya'da doğduğu halde İtalyan değildir. Dante'nin dediği gibi, *"onun vatani bütün dünyadır"*. Onun artık bağlı olmak gibi bir zorunluluğu yoktur. Başkalarına benzemeye değil, benzememeye çalışmaktadır, bu durum görünüşüne de yansımıştır. Artık

---

<sup>94</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.181.

<sup>95</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.217.

<sup>96</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.170.

<sup>97</sup> Konuşma dilinde bencillikle eşanlamda kullanılan bireycilik terimi, felsefede bireyi baş gerçek sayan ve her şeyin birey için olduğunu savunan bir dünya görüşünü tanımlar. bkz. Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.175.

o, dünyaya bilinçli olarak ve ortak bir görüşten değil, objektif bir bakışla bakmaktaydı. Düşünen bir kişi olarak, artık bir ırka, bir partiye, bir loncaya veya bir aileye bağlı ve onlarla beraber genel bir yaşayış içinde yaşayan bir insan değildir, başlı başına bir kişiliktir. Duygu ve düşünceleri kendisine özgüdür. Böylece o, artık yalnız ve erdemlidir; Francesco Petrarca (1304-1374) yalnız yaşamının erdemli olmak olduğunu söylüyordu. Ona göre, *"mutluluk iç ve dış etkilerden sıyrılmakla, bağımsız olmakla mümkündür. İnsanın ilk ödevi kendini geliştirmektir. Bu gelişmeye ancak yalnız yaşamakla erişilebilir. Yalnız yaşamak, insanları sevmeye engel değildir. İnsan yalnız yaşar ama, her zaman insanlarla ilgilenir, onlarla beraber olabilir"*. İnsan aklına muazzam bir güven duyulmaktaydı. Bir düşünür insanın niteliğini belirtirken, *"insanlar isterlerse her şeyi yapabilirler"* demektedir; bir başkası ise, *"sihirbazlık hiçbir şey değildir, çünkü insan akli doğayı kullanarak her şeyi yapabilir"* demektedir.<sup>98</sup> Tek şüphe etmediği ve tek dogması olan akıl ile yeni insan kendi tanrısallığını ilan ediyordu. Bu tanrısallığın erdemi ise, insanın insanlığa olan güveniydi. Hümanistler bilgiyi evrensel olarak görüyorlar ve özgürce yayılmasını istiyorlardı. Bilimin Yükselişi'nin kaynağını oluşturan çeviriler ise onlar tarafından yapılmaktaydı. İtalyan hümanistleri, Antikçağ'ın klasiklerini incelemenin, kendi medeniyetlerinden üstün bir medeniyete dönüşü ve insan toplumunun tüm biçimleri için erişilmesi mümkün olmayan bir modeli temsil ettiğini düşünüyorlardı. Ancak, onlar pasif taklitçiler değil aksine rekabetçiydiler. Yunanca yayımlanmış metinlere erişmeleri ve artık orijinal Yunanca metinlerin Ortaçağ'daki Arapça tercümelerine bağlı kalmak zorunda olmamaları, bilimsel bilginin gelişmesine önemli katkılar sağlamıştı.<sup>99</sup> Eski Yunan ve Roma düşüncesine dönüyorlardı fakat Ortaçağ'dan farklı olarak Hıristiyanlığın ilkeleri ışığında ele alınması yerine doğrudan değerlendiriliyordu.<sup>100</sup>

### 2.2.2.İtalyan Rönesansı

Haçlılar Doğu'ya dinleri uğruna saldırmışlardı ancak dinlerini temelden sarsacak bilgilerle geriye döndüler. Bizans'ın kanatları altında düşünce geleneğini yüzyıllardır devam ettiren Yunan yarımadasına gelenler, dinlerine birilerini katmaktan çok kendi kafalarını karıştırdılar. Hançerlioğlu'nun ifadesiyle, *"İsa'ya yeni kuzular toplamaya gidenler, Yunan yarımadasında mitolojik boğaların sırtlarına binmek zorunda kaldılar"*.

<sup>98</sup> Hançerlioğlu, a.g.e., s.167-170.

<sup>99</sup> Rossi, a.g.e., s.50.

<sup>100</sup> Göze, a.g.e., s.110.

Bizans Kilisesi de Katolik Kilisesi'yle barışmak için Floransa'ya sürekli olarak bilginler gönderiyordu. Barışma hedefine ulaşılmasa da bu temaslar İtalya'nın gözünün açılmasına neden oldu. İstanbul'un Türkler'in eline geçmesiyle İtalya'ya doğru göç başladı. Edebiyat, sanat, felsefe ve eski Yunan'ın bütün zenginlikleri İtalya'ya akıyordu. Siyaset felsefesinin de diğerlerine göre erkenden gelişiyor olmasının sebebi İtalya'nın devletçiklerinin ve yöneten-yönetilenin birbiriyle sürekli bir mücadele halinde olmasıdır. Bunun yanında yeni-Platoncular, Araplar ve Skolastikler, Platon'un ve Aristoteles'in metafiziğine tutkulu bir ilgi gösterdiler, ama siyasal yazılarıyla hiç ilgilenmediler; çünkü şehir devletleri çağının siyasal sistemleri tamamen ortadan kalkmıştı. İtalya'da şehir devletlerinin gelişmesi, öğrenmenin canlanmasıyla örtüştü ve hümanistlerin, cumhuriyetçi Yunanlıların ve Romalıların siyasal teorilerinden yararlanmalarını olanaklı kıldı. Özgürlük aşkı ile denge ve denetim teorisi Antikçağ'dan Rönesans'a geldi.<sup>101</sup> Bu sebeple Batı'nın ilk yeniden doğuşu İtalya'da meydana gelmiş sonra yarımadanın geri kalan kısmını etkilemiştir. Homeros, İsa'yı yenmişti; Dante, Petrarca, Boccaccio yeniden dirilmiş eski Yunanlı gibiydiler. Kilise'nin kardinalleri bile artık skolastik dilden tiksindir hale gelmişti, eski Yunan edebiyatına tapar haldeydiler. Fransız tarihçisi Michelet'in konuyla ilgili tespiti dikkat çekicidir: *"Her şey XII. yüzyılda bitmişti, eğer olaylar doğal gidişlerini kovalasaydılar yeniden doğuş XII. yüzyılda başlayacaktı. İlkçağ, ahmak kişileri olan bir çağdı. Ortaçağ, akılsızlar çağıdır. Oysa bulada, skolastik yeterlikten ve kelimelere tapmaktan doğan modern bir yaratıktır. XII. yüzyılda gömülen Ortaçağ'ın bıraktığı boşluk bu budalaları yetiştirdi. İşte yeniden doğuşu üç yüzyıl geciktiren neden."*<sup>102</sup> XIV. yüzyılın sonlarına doğru, bu buhranın içerisinde kendisini özne olarak gören yeniçağın insanı doğacaktı. Ancak Russell, Rönesans'ın siyasal ortamının bireysel gelişmeye elverişli ama istikrarsız olduğunu, tıpkı antik Yunan'da olduğu gibi istikrarsızlığın ve bireyselliğin yakından ilişkili olması gibi olduğunu belirtir.<sup>103</sup> İstikrarsız ve az sayıdaki entelektüelle bilim de gittikçe denemelere yönelmeye başlamıştı.<sup>104</sup>

XV. yüzyıldaki Floransa atölyeleri el emeğiyle teoriyi kaynaştırmıştı. Bazı atölyeler gerçek sanayi laboratuvarları haline gelerek ressamaları, heykeltıraşları, mühendisleri, teknisyenleri ve makine tasarımcılarıyla imalatçıları içlerine aldılar. Çıraklar bir yandan

---

<sup>101</sup> Russell, *a.g.e.*, s.38-39.

<sup>102</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.167.

<sup>103</sup> Russell, *a.g.e.*, s.29.

<sup>104</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.169.

anatomi, optik, geometri ve perspektif eğitimi alırken, diğer yandan renkleri karıştırmayı, taşları kesmeyi, bronz dökümünü, resim ve heykel yapmayı öğreniyorlardı. Okumamış insanın eğitimi, Eukleides ve Arkhimeses'ten yararlanan klasik bilimin kimi kısımlarını içeren çeşitli kaynaklara dayalı, pratik bir eğitimdi. Bilgisi ampiriğe dayanan Leonardo da Vinci (1452-1519) de tam olarak böyle bir ortamda yetişmişti.<sup>105</sup> Bir ressam, mühendis, makine tasarımcısı ve imalatçısı, "okumamış" bir adam ve filozof olan Leonardo, mekanik ve özgür sanatlar, pratik ve teori, el emeği ile entelektüel emek arasındaki geleneksel ayrıma bir köprü olan çok yetenekli insanın modern sembolü haline gelmiştir. Leonardo'nun araştırmaları, şaşırtıcı sezgiler ve parlak görüşler açısından zengin olmalarına rağmen, asla meraktan yapılan deneyler olmanın ötesine geçmemiştir. Bu nedenle modern bilimin temel özelliği olan sistematik bir karakter kazanamamıştır. Bu dönemin bilim yapısı tıpkı Leonardo'da olduğu gibi sistematik olmayan bir yapıdır. Ancak bilim anlayışı doğaya yöneliktir. Leonardo'nun görünen her şeyi resmetmek gibi bir merakı vardı; kaya, bitki, hayvan, bulut, hava ve su hareketlerini konu alan çizimlerinin çoğu, yaşayan doğayla ilgili bilimsel bilgileri ortaya çıkarmak içindi. O yöntemsiz çalışan sistematik bir gözlemciydi ve yaklaşımı gözün zihinden, gerçek dünyayı dikkatle gözlemlemenin bu konudaki kitap ve tezleri okumaktan daha üstün olduğuydu.<sup>106</sup>

### 2.2.2.1. Niccolò Machiavelli

İtalyan siyaset teorisyeni Niccolò Machiavelli (1459-1517), ahlâki kaygı ya da mütalaalardan tamamen bağımsız hale oluşturduğu devlet teorisiyle, modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak görülür.<sup>107</sup> Öncekilerden farklı olarak Machiavelli, olması gerekenle değil olanla ilgilenmiştir. İnsanlarda baskın olan şeyin kendi çıkarları olduğunu, onların kişisel çıkar duygusuyla hareket ettiklerini savunmuştur. Bu durum karşısında yöneticilerin ise, kendilerini ahlâki mütalaalarla sınırlamamaları ve ahlâk kurallarına kayıtsız kalmaları gerektiğini söylemiştir. Devletin istikrarını koruma ve sosyal düzeni tesis etme noktasında, gerekli olduğu takdirde, ahlâk dışı yollara başvurulabileceğini ve bu yolların söz konusu hedef için meşru gösterilebileceğini savunmuştur. Russell, Rönesans'ın önemli teorik filozof yetiştiremediğini ama siyaset felsefesinde oldukça şöhretli birini yetiştirdiğini söyleyerek<sup>108</sup> Machiavelli'yi işaret eder. O, İtalya'da kendi ordusu olan ulus

---

<sup>105</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.39.

<sup>106</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.39-42,53.

<sup>107</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.283.

<sup>108</sup> Russell, *a.g.e.*, s.30.

bir devletin kurulmasını istemekte ve bunu da güçlü bir prensin yapabileceğini düşünmekteydi. Bu dönemde İtalya'da ulusal merkezi bir devlet kurulamamıştı. İtalya kısa aralıklarla doğup batan, kurulup yıkılan kısa ömürlü prensliklere, krallıklara, şehir devletlerine, cumhuriyetlere bölünmüş haldeydi. Bu küçük devletlerin kurulup-yıkılmasında İtalya'yı istila eden yabancı güçlerinde etkisi vardı. Devletçiklerin yöneticileri ve papalar kendi çıkarları için istilacılarla işbirliği içerisine de girmektedirler. Bu küçük devletçiklerin hiçbirisinin kendi ordusu bulunmuyordu, savunma ya da savaşları kiraladıkları askerlerle yapıyorlardı. Bu kiralık askerler ise, en çok para verenin yanına geçen, savaşı uzatarak daha fazla para kazanan ve barış zamanı yağmacılık yaparak geçinen kişilerdi. Avrupa'nın en zengin ve en gelişmiş kültür merkezi olmasına rağmen İtalya, iç mücadeleler ve savaşların, cinayetlerin ve ihanetlerin ülkesiydi. Machiavelli'nin bulunduğu Floransa ise, en ileri ve zengin kültür merkeziydi; sanat, ticaret ve bankacılıkta çok ilerlemişlerdi. Floransa'da yönetim tüccar ve bankerlerden oluşan oligarşinin elindeydi. Soylular kendi aralarında bölünmüşler ve soylular ile halk arasında da ayrı bir mücadele bulunuyordu. Ayrıca halk da, aşağı ve yukarı olarak ikiye bölünmüştü. Floransa böylesine bir kaos içerisindeyken 1434 de zengin bankacı ailelerinden Mediciler iktidarı ele geçirdiler ve 1477'ye kadar rakiplerini baskılayarak tek hakimi oldular.<sup>109</sup> Machiavelli böyle bir ortamın etkisi altında yetişmiştir.

Machiavelli siyasette Rönesans zihniyetini -yani Antikçağ zihniyetini- geri getirmek ister, buna göre monarşi, aristokrasi ve halk yönetimi olmak üzere üç yönetim biçimi vardır. Bunların bozulması zorbalık, oligarşi ve demagojiyi doğurur. Aristoteles'te olduğu gibi altı değişik biçimde yönetimler görünür. Machiavelli'ye göre yönetimlerin doğuşu şöyle ortaya çıkmıştır: Başlangıçta yeryüzünde insanlar az ve dağınık yaşıyorlardı, zamanla nüfus arttı ve ilişkiler başladı ve gelişti. Kendilerini daha iyi korumak içinde aralarındaki en güçlü ve cesur olanın himayesine girerek onu başkan yaptılar. İyileri ödüllendirmek, kötülerini de cezalandırmak için de yasalar yaparak adaleti ortaya çıkardılar. Yeni bir başkan seçmek gerektiğinde ise, bu defa en cesur olanı değil fakat en adil, en fazıl olanı seçtiler. Ancak zamanla başkanlık babadan oğla geçer oldu ve oğullar her zaman babaları gibi erdemli olamayacağı için lükse, zevke düşerler, insanlar bunlara kin beslemeğe başlar, kin korkuyu getirir, korku da zorbalığı. Zorbaya karşı toplumun en iyi ve cesurları ayaklanır, halk da onların peşinden giderek zorbayı devirirler ve halk, kurtarıcıları

---

<sup>109</sup> Göze, *a.g.e.*, s.111-112.

olan bu cesur, iyi kişileri başına geçirir. Bunlar kendi aralarında bir yönetim kurarlar ve başta her şey yolunda gider, yasalara uyarlar, ortak yararı kişisel çıkarlarından üstün tutarlar ve adil davranırlar; bu yönetim aristokrasidir. Fakat iktidar, iktidar oğulların eline geçince işler bozulur, oğullar iyi yönetimi değiştirerek hiçbir şeye saygı göstermezler ve aristokrasi oligarşiye dönüşür. Fakat daha önce belirtilen zorbanın başına gelenler bunların da başına gelecektir. Halk zorbadan intikam almayı vadeden herhangi bir kişiye destek vererek zorbayı devirir. Halk zorba yönetimin tekrar kurulmasından korktuğu için bir kişinin ya da azınlığın yönetimi yerine halk yönetimini kurar. Ancak bir nesil sonra geçmişin kötü örnekleri unutulur ve herkes kendi keyfine göre hareket etmeye başlar, dolayısıyla tekrar kargaşa hakim olur ve tek kişinin yönetimine dönülür. Machiavelli her ülkenin tarihi boyunca bu döngüyü yaşayacak kadar güçlü olmadığını ve başka bir devletin boyunduruğu altında da girebileceğini vurgular. Her altı yönetimin de sakıncalı yönleri olduğunu ve ilk üçünün sürekli olmadığını diğer üçünün de kötü yönetimler olduğunu söyler. Bu nedenle en iyisinin sağlam ve sürekli olacak karma yönetim biçimi olduğunu; prens, toplumun ileri gelenleri ve halkın birlikte birbirlerini denetleyerek bir yönetim oluşturmaları gerektiğinin altını çizer.<sup>110</sup> Bunun nasıl olacağını güçler ayrılığına vurgu yaparak, "*anayasada prenslerin, soyluların ve halkın bir rolü olmalıdır; o zaman bu üç güç, karşılıklı olarak birbirlerini denetim altında tutar*"<sup>111</sup> şeklinde belirtir.

Machiavelli, yönetim biçimlerinin sosyal yapı ile ilişkisi hakkında Aristoteles gibi düşünmektedir. Monarşi yönetimi eşitsizliğe dayanır, cumhuriyet ise monarşiye nispi eşitliğe dayanır. İçerik değiştiğinde yönetim biçiminin değişeceğini belirtir. Bu sebeple monarşinin sürekliliğini sağlamak için eşitsizliğin korunması, cumhuriyetin sürekliliği içinse eşitliği güçlendirmek gerekir. Bunlarla birlikte sosyal yapı sağlam ve sağlıklı ise, bazı siyasal karışıklıkların zararlı olmayacağını, ancak sosyal yapı bozulmuşsa en mükemmel yasaların dahi etkisiz kalmaya mahkum olduğunu vurgular.<sup>112</sup> Machiavelli, dinlerin, monarşilerin ya da cumhuriyetlerin kurucularını iyi olarak nitelendirir. Ancak dini ortadan kaldıranları, krallıkları ya da cumhuriyeti yıkanları, erdem ve edebiyat düşmanlarını kötü olarak niteler. Julius Caesar da dahil olmak üzere, tiranlık kuranlar kötüdür; diğer yandan Brutus iyidir. Doğru olduğu için değil ama toplumsal bir çimento

---

<sup>110</sup> Göze, *a.g.e.*, s.113-114.

<sup>111</sup> Russell, *a.g.e.*, s.37.

<sup>112</sup> Göze, *a.g.e.*, s.114.

olduğundan dinin devlette seçkin bir yeri olması gerektiğini savunur.<sup>113</sup> Thomas Aquinas, devlet Tanrı'ya dayanmalıdır diyordu, Machiavelli ise devlet insana dayanır demekteydi. Ona, göre bir ulusa dayanan devlet güçlü olabilirdi ve devlet gücünü Kilise'den değil, ulustan alırdı. Din, töre, hukuk da Kilise'ye değil, devlete bağlıdır. Gerekiyorsa devlet, bütün bunları birer araç olarak kullanabilecekti. Amaç devlettir, araçlar bu amaca yararlı olmak zorundadırlar.<sup>114</sup> Devleti insana dayandıran Machiavelli, herhangi bir siyasal argümanı Hıristiyan ya da kutsal itap temeline de dayandırmamaktadır. Thomas örneğinde olduğu gibi Ortaçağ düşünürlerinde, papaya ve imparatora ait olan ya da kaynağını onlardan alan bir meşru iktidar düşüncesi vardı. Kuzeyli düşünürlerde J. Locke'a kadar bu meşruluk tartışması devam etmiştir. Ancak Machiavelli'de böyle bir düşünce bulunmuyordu. Ona göre, iktidar özgür rekabette onu elde etme becerisine sahip olanlarıdır. Halk yönetimini tercih etmesi de herhangi bir haklar düşüncesinden değil, halk yönetimlerinin tiranlıklardan daha az zalim, ilkesiz ve daha az tutarsız olduklarına ilişkin gözlemlerinden kaynaklanıyordu.<sup>115</sup> Dinin devletin yönetimi altında olması gerektiğine dair düşüncesi de yaşadığı dönemdeki gözlemlerine dayanır. Kendi zamanındaki Kilise'ye iki eleştirisi vardır: Sahip olduğu kötü yönelimiyle dini inancı zayıflatmıştır ve papaların dünyevi iktidarı ve bunu ilham verdiği politika İtalya'nın birleşmesini önlemektedir. Bu sebeplerle Kilise'yi ağır şekilde eleştirir: *"Halk, dinimizin başı olan Roma Kilisesine ne kadar çok yaklaşırsa, o kadar az dindar olur... Yıkımı ve cezasını bulması yakındır... Biz İtalyanlar dinsiz ve kötü olmamızı Roma Kilisesine ve onun rahiplerine borçluyuz; ama ona daha büyük ve yıkımımıza neden olacak bir borcumuz daha var, yani Kilisenin ülkemizi parçalı durumda tutması ve hâlâ tutmaya devam etmesi."*<sup>116</sup> Machiavelli'ye ahlâk/töre da ancak devlet için vardır, devletten ayrı, bağımsız olarak hiçbir anlam ifade etmez. Çünkü devletin sınırlarının bittiği yerde ahlâk/töre de biter. Böylece burjuva devletin temelleri de atılmaktadır.<sup>117</sup>

Bir prensin nasıl olması gerektiğine dair Machiavelli, *"ben gerçeği aksettireceğim"* vurgusu yaparak: *"Bazıları hiçbir yerde duyulmamış, görülmemiş prenslikleri anlatırlar, fakat olanla olması gereken başka başka şeylerdir. Her yerde her zaman iyi insan olmaya çalışan kişi bu kadar kötünün arasında ölüme mahkumdur, bu nedenle bir Prens her*

---

<sup>113</sup> Russell, *a.g.e.*, s.34-35.

<sup>114</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.178.

<sup>115</sup> Russell, *a.g.e.*, s.39.

<sup>116</sup> Russell, *a.g.e.*, s.35.

<sup>117</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.179.

*zaman iyi olmamayı öğrenmelidir ve duruma göre hareket etmesini bilmelidir, bunun için de Prens hakkında gerçeği görmek ve anlamak gerekir.*" demektedir.<sup>118</sup> İyi olmayan insanlar arasında iyi kalmak isteyen bir insan er geç ortadan silinir. İnsanlar iyi yaratılışlı olsalardı hükümdarlar da sözlerinde durabilirdi. Oysa insanlar kötüdürler, kötülükler iyiliklerle yönetilemez. Machiavelli'in insanı kötü yaratılışlı olarak görmesi muhtemeldir ki Hıristiyanlığın etkisidir. Bu konu onun ve sonrasındaki dönemin tartışmalarından birisidir; insan doğuştan iyi ya da kötü müdür? Prens becerebiliyorsa cömert görünmeli ancak asla cömert olmamalıdır. Machiavelli teorilerini örneklendirerek, papa VI. Aleksandr'ın (1431-1503), insanları aldatarak başarıya ulaştığını, hiç kimse onun kadar hiçbirinin birbirini tutmadığı yeminler etmemiştir, demektedir. Tilkilik insana asıl niyetlerini gizleyebilmek hünerini öğretir ki prensin başarısında gereken de budur.<sup>119</sup> Bir tilki kadar kurnaz, bir aslan kadar yırtıcı olmalıdır, her zaman iyi olursa prens yok olur. Ayrıca gerektiğinde vefasız da olmalıdır. Bu yüzden Cesare Borgia'yı zekiliğinden ötürü övebiliyorken İtalya'yı dağılmış durumda tuttuğu için yerebiliyor.<sup>120</sup> Prens dindar olmasa da dindar görünmelidir, tıpkı cömert olmasa da öyleymiş gibi görünmesi gerektiği gibi. Prens hem korkulan hem de sevilen olması gerektiğini ancak bu ikisinin bir arada olmasının zor olduğunu söyleyerek prensin korkulan kimse olmasının tercih edilmesini söyler:

*"İnsanlar genellikle nankördürler, dönektirler, sahtekârdırlar; tehlike karşısında korkarlar, fakat kazanma hırsları da sonsuzdur. Onlara iyilik yaptığınız sürece sizinledirler, karılarını, canlarını, mallarını, çocuklarını size teklif ederler, ama bir tehlike anında hemen sizden yüz çeviriverirler. Onların sözlerine inanan, güvenen ve başka bir önlem almayan prensin ise işi bitiktir, çünkü ruh asaleti ve büyüklüğü ile kazanılan dostluklar belki hak edilmiştir ama, onlara güven olmaz, zamanı gelince, ihtiyaç olunca onlardan hiç bir yarar sağlanamaz."*<sup>121</sup>

İnsanlar sevdikleri kişiyi değil, korktukları kişiyi kırmaktan çekinirler. Bununla birlikte başarılı günahkâr örnekleri, başarılı aziz örneklerinden daha fazladır. Sevgi minnettarlık bağı ile durur, kişisel çıkar karşısında ise bu bağ yok olur. Oysa korku öyle değildir, cezalandırma endişesinden kaynaklanır ve kolay kolay yok olmaz. Ancak prens nefret edilen bir kişi olmaktan da kaçınmalı ileri gelenleri fazla gücendirmeden halkı memnun etmeye çalışmalıdır. Machiavelli insanların "*haklı üstün gelecektir*" ya da "*kötünün zaferi*

<sup>118</sup> Göze, *a.g.e.*, s.119.

<sup>119</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.179.

<sup>120</sup> Russell, *a.g.e.*, s.36.

<sup>121</sup> Göze, *a.g.e.*, s.120.

*kısa ömürlüdür*" gibi sloganlara itibar edilmemesi gerektiğini, haklı saydığımız taraf üstün geliyorsa, daha üstün bir güce sahip olduğu içindir, diyerek bilinçlendirir. Onun düşüncesine göre, uygar insanların ilkesiz egoist olması neredeyse kaçınılmazdır.<sup>122</sup>

Machiavelli'in sonraki yıllara siyaset felsefesi olarak büyük etkisi olmuştur ve onun düşünceleri "*makyavelizm*" terimiyle ifade edilmiştir. Kendi döneminde bilinen ve yaşanan şeyleri söylediğinden dolayı ilgi görmemiştir. Onun değeri reform döneminde Kilise'yle girilen mücadelede ilgi uyandırmış ve okunmaya başlamıştır. Katolik Kilisesi'nin büyükleri onun "Prens" kitabı için, şeytan tarafından yazılmıştır demektedirler. Bir taraftan antimakyavelizm akımı gelişmekte diğer yandan mutlak iktidar heveslisi hükümdarlar ve yardımcıları onun kitabına yakın ilgi duymaktaydı. XVIII. yüzyıl Prusya veliahtı Büyük Friedrich (II. Friedrich (1712-1786) 1738 yılında "Anti machiavelli" adında eser yazar, ancak tahta çıktığında kendisi de tıpkı prens gibi davranacaktır. Machiavelli için farklı yorum getirenlerden birisi de J. J. Rousseau olmuştur. Ona göre, Machiavelli prensi yazarken toplumları bu tarz yöneticilere karşı uyarmak istemiş her ne kadar eser yöneticilere nasihat eder gibi görünmüştü de aslında yönetilenleri bu tarz iktidarlara karşı uyarmanı amaçlamıştır.<sup>123</sup> Rousseau, yorumu fazlasıyla niyet okumadır. Russell, Machiavelli'nin siyasal düşüncesinin eskilerde olduğu gibi bir bakıma sığ olduğunu söyler. Antikçağ'ın yasa koyucusu hayırlı bir efsaneydi; modern yasa koyucu ise korkutucu bir gerçekliktir. Dünya giderek daha fazla Machiavelli'nin dünyasına benziyor ve onun felsefesini çürütmeyi uman modern insan zorlanıyor.<sup>124</sup> Çünkü bu onun kurguladığı bir düşünce değil yaşananlardan alınan bir gerçekliktir. Onun düşüncelerinin, XIX. yüzyılda İtalyan birliği kurulduğunda hareketin öncüsü sayılmasında; XX. yüzyılda Mussolini "*Machiavelli bugün dört yüzyıl önce olduğundan çok daha canlıdır*" diyerek onu andığında ve Hitler yenildiğinde ise, "*Machiavelli'ler de bir gün dizginlenebilirmiş*"<sup>125</sup> denildiğinde, etkileri yankılanmıştır.

---

<sup>122</sup> Russell, *a.g.e.*, s.40-41.

<sup>123</sup> Göze, *a.g.e.*, s.122-123.

<sup>124</sup> Russell, *a.g.e.*, s.42-43.

<sup>125</sup> Göze, *a.g.e.*, s.124.

"İnsanlar akla ne kadar bağlanırsa, mutluluktan o kadar uzaklaşırlar..."<sup>126</sup>

Desiderius Erasmus

### 2.2.3.Kuzey Rönesansı

Kuzeyde Rönesans, İtalya'dan sonra başladı ve kısa süre sonra reform hareketi içerisinde eridi. XVI. yüzyılın başında yeni bilginin Fransa, İngiltere ve Almanya'da dinsel tartışmaya bulaşmadan yayıldığı kısa bir dönem oldu. Kuzey Rönesansı birçok yönüyle İtalya'ninkinden farklıydı; anarşik ya da ahlâk dışı değildi, aksine dindarlıkla ve kamusal erdemle bütünleşmişti. Kuzeyde daha çok bilginin standartları Kutsal Kitap ile bütünleştirilmeye çalışıldı. Kuzeydekiler İtalya'dakinden farklı olarak bilginin kişisel gösterisiyle değil bilgiyi olabildiğince yaymayı misyon edindiler. Kuzey Rönesansı'nda etkili olan iki yakın arkadaş Desiderius Erasmus (1465-1536) ve Thomas More (1478-1535)'dur. İkisi de skolastik felsefeyi küçümsedi, içeriden dini reformu amaçladı ancak Protestan ayrılık geldiğinde ikisi de üzüldü. Onlar, Luther isyanından önce düşüncenin önderleriydiler fakat sonrasında dünya onlar gibi insanlar için tehlikeli hale geldi.<sup>127</sup>

#### 2.2.3.1.Desiderius Erasmus

Desiderius Erasmus (1465-1536), eğitime önem veren ve bu yolla insanın kendisini geliştirebileceğini düşünen birisiydi. Politik alanda ise, bir taraftan evrensel barışın, diğer taraftan mutabakat ve rızaya dayalı bir devlet anlayışının savunucusuydu. Kendisi bilgisel olarak kuşkucudur, ancak vahye dayalı bilgiden ise asla kuşku duymamıştır. Reform hareketinin siyasi olaylarından ziyade manevi ve ahlâki yönüyle ilgilenmiş, dinin samimi yönünü ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu sebeple onun felsefesi *Hiristiyan hümanizmi* olarak betimlenir.<sup>128</sup> Erasmus, mevcut statükonun dini suiistimal etmesiyle ağır bir şekilde dalga geçer. Rahiplerin "*her ruhun arafta geçireceği süreyi hesaplama*" aracı olan aflar ve endüljanslar<sup>129</sup>, azizlere, hatta bakire Meryem'e tapınma, "*kör tapıcıları, anneyi Oğulun önüne koymayı*" marifet sanmaları. Teologların Üçleme<sup>130</sup> ve Cisimlenmeyle ilgili tartışmaları, töz-dönüşümü öğretisi, skolastik mezhepler; papalar, kardinaller ve

<sup>126</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.175.

<sup>127</sup> Russell, *a.g.e.*, s.44-45.

<sup>128</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.159.

<sup>129</sup> Endüljans, Hiristiyanlık'ta, işlenen günahlardan dolayı dünyada çekilecek cezanın belirli şartlar karşılığında kilise tarafından affedilmesi anlamında kullanılan terim. bkz. Ömer Faruk Harman, "ENDÜLJANS", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XI, s.209-211.

<sup>130</sup> Teslîs, Milâdî III-IV. yüzyıllar arasında şekillenen ve Hiristiyan akâdesinin temelini oluşturan üçlü ilâhlık anlayışı. bkz. Salime Leyla Gürkan, "ENDÜLJANS", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2011, XXXX, s.549-552.

piskoposlar *-hepsiyle acımasızca dalga geçer.-* Manastır tarikatlarına saldırı özellikle şiddetlidir; onların, içlerinde çok az din olan, ama *"kendilerine aşık ve kendi mutluluklarına hayran"* olan *"akli dengesi yerinde olmayan aptallar"* olduğunu ve daha fazlasını ardı ardına sıralar. Daha sonra İsa'nın bunları yapanlara vereceği tepkiyi ekler: *"vay halinize katipler ve Ferisiler... size yalnızca bir ilke bıraktım, birbirinizi sevin dedim, hiç kimse bu görevi sadakatle yerine getirdiğini söylemedi."* Onların otoritesinin hâlâ devam ediyor olmasını da şöyle açıklar: *"Yine de yeryüzünde bunlardan korkulur; çünkü günah çıkartırken birçok sırra vakıf oluyorlar ve sarhoşken ağızlarından sürekli laf kaçırmıyorlar."* Bu tarz eleştirilerden Erasmus'un reform hareketini iyi karşıladığı düşünülebilir ki, başlangıçta öyleydi fakat sonrasında tersi oldu.<sup>131</sup> Luther'in ayaklandığı yıl onu destekleyici satırlar yazdı. Ancak Luther'in şiddeti onu tiksindirdi çünkü O savaştan nefret ediyordu. Sonunda Katolik safta karar kıldı. 1524'te, Luther'in Augustinus'u izleyerek ve abartarak reddettiği özgür iradeyi savunan bir eser yazdı. Luther buna vahşi bir yanıt verdi ve Erasmus'un tepkisi daha da arttı. O tarihten ölümüne kadar da susturularak önemini yitirdi.<sup>132</sup>

Diğer düşünürlerden farklı olarak Erasmus *"Deliliğe Övgü"* adlı eserinde, mutluluğa erişmede akli eleştirerek farklı bir yol gösteriyor; delilik yolu: *"İnsanlar akla ne kadar bağlanırsa, mutluluktan o kadar uzaklaşırlar. Davranışlarını akla göre düzenleyenler, delilerden daha deli olduklarından, insanlıklarını unuttur, Tanrılığa özenirler. Bilim üstüne bilim, sanat üstüne sanat yağarlar. Bütün bunları da doğaya karşı savaşmak için kullanmaya kalkarlar. Ey ulu Tanrılar; kendilerine deli, akılsız, budala, avanak gibi güzel adlar verilen kişilerden daha mutlu kişiler var mıdır yeryüzünde?..."*<sup>133</sup> İleride Rousseau'nun da savunacağı gibi mutluluğun bilgisizlikte olduğunu ifade etmiştir. Bir hümanist olarak Erasmus, insana insan olarak bakmanın ve bütün insanlığı bir aile olarak görmenin insanlığın iç barışı için gerekli düşünsel önkoşul olduğunu belirtir. Buna sahip olanların ancak sürekli barıştan söz edebileceğini vurgular. O dönemin barışması gereken tarafları Doğu-Batı/Hıristiyan-Müslümanlardır. Erasmus, Hıristiyan toplumlar içerisinde Müslümanlar aleyhinde önyargılar yayarak savaş çığırtkanlığı yapanları eleştirir ve Hıristiyanlara şu çağrıda bulunur: *"Kendisine Hıristiyanım diyen herkese çağırıyorum! Onlara, dürüstlüklerini ortaya koyacaklarından ve tutarlılıklarını muhafaza*

<sup>131</sup> Russell, *a.g.e.*, s.48-50.

<sup>132</sup> Russell, *a.g.e.*, s.53.

<sup>133</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.175.

edeceklerinden, savaşı ortadan kaldırmak ve edebi ve evrensel barışı tesis etmek için bir yürek ve bir ruh olarak birleşmelerini ısrarla tavsiye ediyorum. Burada ve şimdi, çokluğunun, halkın kitlesinin birliğinin, birkaçın ve güçlüünün despotizmine karşı ne kadar etkili olunabileceğini dünyaya gösterin."<sup>134</sup> Erasmus, düşünceleriyle İngiliz Hümanizminin canlanmasında da etkili olmuştu.

### 2.2.3.2. Thomas More

Thomas More (1478-1535), din ve inanç özgürlüğünün yılmaz bir savunucusu olan hümanist ama aynı zaman da koyu bir dindardı.<sup>135</sup> More, dini hoşgörü konusunda kendinden sonrakileri hayli etkilemiştir. Dinsel hoşgörü, Ortaçağ'ın hoşgörüsüzlüğünden sıyrılan Avrupa'nın ilk kez karşılaştığı yepyeni bir düşünceydi. Ütopyasında mutluluk alanında iki yenilik olan dini hoşgörüyle birlikte özel mülkiyetin kaldırılmasını da öngörüyordu.<sup>136</sup> Bu dini hoşgörü düşüncesi Aydınlanmacılık Hareketi'nin ortaya çıkışında da etkili olmuştur. İngiltere'de aydınlanmayı müjdeleyen Haşmetli Devrim'le (Glorious Revolution, 1688) beraber Protestanlar mutlak bir hakimiyet sağlamışlardı. Fakat aydınlanmadan önceki iki asır Katoliklerin, Protestanlara; Protestanların, Katolıklara ve Protestanların *heretik* (münafık, kafır) olarak kabul ettikleri küçük Protestan gruplara dini açıdan oldukça baskıcı ve müsamahasız davranışları vardı. Dini hoşgörü oldukça kanlı bir mirasın çıktısı olarak Aydınlanmacılık Hareketi'yle birlikte, politik bir gerçekliğe dönüşmüş ve bir müntesibinin başka bir müntesibinin varlığına zımni ve zorunlu olarak kabul ettiği sürece girilmiştir.<sup>137</sup> Asıl gelişmeler de bu hoşgörü ortamı sağlandıktan sonra başlamıştı. More'un dini hoşgörü düşüncesine sahip olmasında kral VIII. Henry'nin (1491-1547) Katolik Kilisesi'nden ayrılıp, başına geçtiği Anglikan Kilisesi'ni kurmasının, papalığın siyasal iktidar üzerindeki baskılarına ve üstünlük iddialarına da, İngiltere'de son vermesi etkili olmuştur.<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> Doğan Göçmen, "Aydınlanmacılığın Tarihsel Anlamı ve Güncel Mirası Üzerine", [https://www.academia.edu/5215849/Ayd%C4%B1nlanmac%C4%B1%C4%B1%C4%9F%C4%B1n\\_Tarihse\\_l\\_Anlam%C4%B1\\_ve\\_G%C3%BCncel\\_Miras%C4%B1\\_%C3%9Czerine](https://www.academia.edu/5215849/Ayd%C4%B1nlanmac%C4%B1%C4%B1%C4%9F%C4%B1n_Tarihse_l_Anlam%C4%B1_ve_G%C3%BCncel_Miras%C4%B1_%C3%9Czerine), (erişim. 06.06.2018-13:50), s.11.

<sup>135</sup> Russell, *a.g.e.*, s.55.

<sup>136</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.181-182.

<sup>137</sup> Ahmet Erhan Şekerci, "Avrupa'da Aydınlanma ve Dini Tolerans Algısının Düşünsel Temelleri", *21. Yüzyılda Din ve Uluslararası İlişkilerdeki Dönüşüm*, ed. Filiz Çoban Oran, Ankara 2017, s.151-152.

<sup>138</sup> Göze, *a.g.e.*, s.125.

More'un ütopyacılık<sup>139</sup> tarihinde önemli bir yeri vardır. Ütopyacılık teriminin taşıdığı anlam gibi More, yaşadığı dönemde İngiltere'deki düzene alternatif bir düzeni anlatmakla, o dönem İngiltere'nin nasıl bir durumda olduğunu da belirterek yönetimi eleştirmiştir.<sup>140</sup> Komünizmle, kadın erkek eşitliğiyle karakterize olan, herkese iyi bir eğitimin verildiği, seçkinler tarafından yönetilen ideal bir toplum tasarlamıştır.<sup>141</sup> Onun ütopyasında Platon'un Devlet'inde olduğu gibi, her şey ortaktır. Çünkü, özel mülkiyetin olduğu yerde kamu yararı gelişemez ve komünizm olmadan eşitlik olamazdı.<sup>142</sup> Platon'da olduğu gibi onda da esirler, toplumun temelidir. Onlarsız olamaz, çünkü angarya işleri her zaman onlar yapacaktır. More, esirler konusunda hümanizme başını çevirmiş ve mutluluk hakkının esirler için değil özgür İngilizler için olduğunu vurgulamıştır. Ütopyasında esirler dışında herhangi bir sınıf ayrılığı yoktur, herkes eşittir. Platon'da özel mülkiyet sadece yöneticiler için yasakken More'de bütün herkes için yasaktır. Gerekçesi ise komünizmde olduğu gibi: *"özel mülkiyet bütün kötülüklerin, hırsızlıkların, öldürmelerin kaynağıdır; özel mülkiyetten kurtulan toplum, mutlu toplumdur"*.<sup>143</sup> *"Malın mülkün kişisel bir hak olduğu, her şeyin parayla ölçüldüğü bir yerde toplumsal adalet ve rahatlık hiçbir zaman gerçekleşmez."* Bunun için, *"mülk sahipliğini ortadan kaldırmak, ülkenin zenginliğini eşitçe, doğrulukla dağıtabilmek insanları mutluluğa kavuşturmanın biricik yoludur"*. *"İnsanları mutluluğa ulaştırmanın tek yolu eşitlik ilkesini uygulamaktır. Oysa mülkün tek elde ve mutlak olduğu bir devlette eşitlik bulunamaz. Çünkü orada herkes türlü yollarla kazanabildiği kadar kazanmakta haklı görür kendini ve ulusun zenginliği önünde sonunda başkalarının yoksulluğuna göz yumacak bir azınlığın eline geçer."*<sup>144</sup> More'un bu korkusu ilerleyen yüzyıllarda kapitalizm ile birlikte gerçekleşecekti. Onun ütopyası bir adada gerçekleşmektedir, tıpkı İngiltere'nin bir ada olması gibi. Ve bu düzenin İngiltere'de gerçekleşmesine dair: *"... ama şunu da saklamayacağım ki, Utopia devletinin birçok özelliklerini şehirlerimizde görmeyi isterdim. Bir umuttan çok bir dilektir bu"*<sup>145</sup> temennisini dile getirir. Russell'ın, Moru'un Ütopya'sına eleştiri getirirken vurguladığı şey: *"...diğer birçok ütopyada olduğu gibi, yaşamın katlanılmaz ölçüde donuk olacağı kabul*

---

<sup>139</sup> Ütopyacılık: Yürürlükteki düzene radikal bir alternatif oluşturan ideal bir düzen arayışı içinde olma yaklaşımı. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.436.

<sup>140</sup> XV. ve XVI. yüzyıl İngiltere'nin siyasal, ekonomik sorunları için bkz. Göze, *a.g.e.*, s.126-127.

<sup>141</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.308.

<sup>142</sup> Russell, *a.g.e.*, s.55.

<sup>143</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.181-182.

<sup>144</sup> Göze, *a.g.e.*, s.129.

<sup>145</sup> Göze, *a.g.e.*, s.133.

*edilmelidir. Mutluluk için çeşitlilik elzendir ve bu, Ütopya'da pek yoktur. Bu hayali sistemlerde olduğu kadar gerçek bütün planlı toplumsal sistemlerin kusurudur.*"<sup>146</sup>

*"İtalyanlaşmış bir İngiliz, cisimleşmiş bir şeytandır."*<sup>147</sup>  
İngiliz Özdeyişi

### **2.3.Reform**

Yeniden biçimlenmiş veya yeni nizam anlamına gelen Reform<sup>148</sup>, Rönesans'ın içerisinde yer alan dinsel bir akımdır. Alman papaz Martin Luther'in (1483-1576), 1517 yılında Württemberg Kilise'sinin kapısına astığı, Katolik Kilisesi'ne karşı protestosundan dolayı *Protestanlık* adını alan bu akım, gerçekte ise genel düşünceyi dile getiriyordu. Katolik Kilisesi, Rönesans'ın getirdiği yeniden doğuş düşüncesine uymayacak kadar donmuş ve bozulmuştu. Hıristiyanlığın özüne dönülerek, skolastik eklentilerden kurtulmasını sağlamak hemen hemen tüm Hıristiyanların dileği idi. Fransa'da Jean Calvin (1509-1564) ve İsviçre'de Huldrych Zwingli'nin (1484-1531) geliştirdiği Protestanlık daha sonra Calvinizm olarak İngiltere'ye girmiş Anglikanizm'i doğurmuştu.<sup>149</sup> Hıristiyanlıktaki bu ayrışmalar Avrupa'yı uzun yıllar sürecek olan bir karmaşaya, siyasi çekişmelere ve din savaşlarına sürükleyecekti. Fransa ve İtalya'nın başını çektiği Katolikler; İngiltere ve Almanya'nın başını çektiği Protestanlar yaşanan çatışmalar ve savaşlar, nihayetinde 1648'de Westphalia Barışı'yla son buldu ve bu çatışmalar sonrası ortaya çıkan şey ise, aralarında bir barışın mutlak olarak gerekli olduğuydu.<sup>150</sup> Her iki tarafın da kabul etmek zorunda olduğu şey, inancın tek başına temsil edilmesi artık tek bir Kilise otoritesinde olamayacağıydı. Dolayısıyla dini hoşgörü ortamı mecburiyeti kendisini göstermiş oldu. Bu dini hoşgörü ortamı XVIII. ve XIX. yüzyılda gelişerek liberalizm hareketine de kaynaklık etti. Anlaşılacağı gibi Reform hem siyasi hem de teolojikti: Papanın otoritesi reddedildi ve göklerin egemenliğini temsil ettiği otoritesinden dolayı aldığı haraca son verildi. Reformun gerçekleşmesinde İtalyanlar'a karşı duyulan ahlâki öfke fazlasıyla etkiliydi, fakat kötü olan bir yanı da bu öfkenin İtalya'nın uygarlık için yaptığı entelektüel birikimin de reddi

---

<sup>146</sup> Russell, *a.g.e.*, s.61.

<sup>147</sup> Russell, *a.g.e.*, s.63.

<sup>148</sup> Refromizm, politik değişimin, toplumsal gelişme, kalkınma ya da ilerlemenin, devrimler yoluyla değil de reformlar yoluyla gerçekleştirilmesi gerektiğini savunan anlayış. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.371.

<sup>149</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.169.

<sup>150</sup> Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din*, İstanbul 2015, s.20-21.

olmasıydı.<sup>151</sup> Ancak hümanist Erasmus gibi başlangıcında Reform'a destek verenler Rönesans'ın getirileriyle dinsel düşüncenin otoritesini kırabilmişlerdi. Erasmus, dini inançların basitleştirilmesini ileri sürerken, sadece insanın ilahi iradeyi aracısız olarak kavrayabileceğine duyduğu güveni ifade ederek, Ortaçağ'ın dini yapı ve kurumlarının dünyevi işlevleri hakkında çağdaşlarından farklı eleştirel bir görüşü de dile getirmişti. Evrenin ve onun parçası olan insanın tabii olduğu genel yasaları araştıran Rönesans insanı, Reformla birlikte geçmişi ve var olan kapsayıcı ideolojileri dönüştürmeyi başarmıştı. Rönesans ile başlayan bireysellik, artık Reformla da teolojik alana girmeye başlamıştı. Hatırlanacak olursa hümanistlerin Ortaçağ'ı karanlık olarak nitelendirmelerinin sebeplerinden en önemlisi de, bireyselliği ve akli baskılı olduğu iddiasıydı.<sup>152</sup> Reformun getirdiği bireysellik, Protestanlarda papaya olduğu kadar krala da boyun eğmeyi isteksiz hale getirmişti.<sup>153</sup>

Reformla birlikte kaldırılan ritüeller, papayla olan mücadelede yararlı oldukları halde, Katolik Kilise'sinin hâkim olduğu ülkelerde güçlü olduğu kadar, Protestan Kilise'lerinin hâkim olduğu ülkelerde güçlü olmasını engellemişti. Bu iki Kilise'nin din adamları aynı derecede bağınazdı, fakat kaldırılan dini ritüellerden dolayı Protestanlar diğerleri kadar güçlü değildi ve bu sebeple daha az zararlı oldular. Luther, bilimsel gelişmeler karşısında Katolik din adamlarından farklı tepkiler vermiyordu. Copernicus'un teorisini öğrendiğinde dehşete düştü ve: "...Akıllı görünmek isteyen herkes, elbette bütün sistemlerin en iyisi olan yeni bir sistem icat etmelidir. Bu ahmak, bütün astronomi bilimini tersine çevirmek istiyor..." şeklinde tepkisini gösterdi. Calvin ise: "*Copernicus'un otoritesini, Kutsal Ruhun otoritesinin üstünde tutmaya kim cüret eder?*" diyerek sesini yükseltti. Bağınazlık konusunda belirtildiği gibi bir fark yoktu buna rağmen Protestan ülkelerde bilim gelişmişti, sebebi güçsüz olmalarıyla birlikte bu bölünmeler ulusal kiliseler yarattı ve onlar da laik yönetimleri kontrol edebilecek güçte olamadılar.<sup>154</sup> Bunlarla birlikte din savaşları insanlarda bir tiksinti oluşturdu ve yetenekli insanların dikkati giderek laik eğitime, özellikle matematiğe ve bilime yöneldi. Luther dönemi felsefi olarak çorak olmasına rağmen sonrasında büyük bir kırılma yaşanması bu eğitim temelinden kaynaklıydı. Bu konuda en etkili olan ise İñigo López de Loyola'nın (1491-1556) Cizvit

---

<sup>151</sup> Russell, *a.g.e.*, s.63,65.

<sup>152</sup> İrem, *a.g.m.*, s.137-138.

<sup>153</sup> Russell, *a.g.e.*, s.64.

<sup>154</sup> Russell, *a.g.e.*, s.64,72-73.

Tarikatı'nı oluşturmasıydı. Loyola bir askerdi ve tarikatını da ona göre disiplinli bir şekilde kurdu. Teolojileri Protestanlarınkinin tersiydi; Augustinus'un öğretilerini reddettiler, özgür iradeye inanarak kaderi de reddettiler. Onlara göre kurtuluş sadece imanla değil, hem imanla hem de amelleydi. Teoloji işin içine girmediğinde verdikleri eğitim dönemim en iyisiydi; Descartes onların eğitiminin bir ürünüydü.<sup>155</sup>

İnsanlar arası eşitsizliğin tanrısal bir düzenin gereği olduğunu söyleyen Luther'in düşüncelerinin benimsenmesi, mevcut düzenin her bakımdan bu düşünceyle uygun olmasından kaynaklıydı. Onun hazırladığı İncil metni yeni temel kitap olarak dokunulmazlık ve yorumlanamazlık kazandı. Başlangıçta kilisesiz ve papazsız bir din anlayışı düşünülürken Katolik Kilisesi'nin yolundan gidilerek ayıklanan Aristotelesçilik geri getirildi. Luther'in, önceden *şeytanın yatağı* dediği akıl, yeniden tahtına oturmuştu fakat akıl ile Kutsal Kitap çatışırsa kitabın dediği olacaktı. Yeni ekonomik ilişkilerin meydana getirdiği Avrupa insanı artık dinsel insan olmaktan çıkarılarak birey olarak insan olmaya başladı.<sup>156</sup> Şu da belirtilmelidir ki, kıta Avrupa'sında Luther, Calvin ve Zwingli'nin öncülüğünü yaptıkları değişimlerin farklı bir versiyonu çok önceleri İngiltere'de John Wycliffe (1330-1384) tarafından başlatılmıştı. Wycliffe'in öncülüğünde İncil'in İngilizceye tercümesi 1382'de yapıldı. VIII. Henry'nin XVI. yüzyılın başında İngiltere'de oluşturduğu güçlü monarşi, dini ve sosyal açıdan kıta Avrupa'sından çok daha önce ve önemli reformları gerçekleştirmişti.<sup>157</sup> Reformcuların amacı, insanı birey olarak inançlı hale getirmektir. Hıristiyanların vicdan ve düşüncelerini papaların dogmatik boyunduruğundan kurtarmak ve bunu yaparken de resmi din anlayışına itaat sorununu gündeme getirmektir. Baskı gören dini azınlıklar, haklarının ve inanç özgürlüklerinin tanınmasını ve devletin inanç ve düşünce konusuna karışmamasını istiyorlardı. Bireyin Tanrı'nın sözlerini yorumlayabileceği kabul edildiğinde siyasal alandaki özgürlükleri de beraberinde gelecekti. Bu tarz düşünceler karşısında reformculardan Luther ve Calvin ise, otoriter ve totaliter görüşlere sahip olarak, ister iyi olsun isterse zorba olsun tüm yönetimlere mutlak itaat edilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Bu düşüncenin temel kaygısı reformların ancak güçlü siyasal iktidarların desteğiyle yapılabileceğiydi. Luther ve Calvin'in bu düşünceleri

---

<sup>155</sup> Russell, *a.g.e.*, s.65-66.

<sup>156</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.169-170.

<sup>157</sup> Şekerci, *a.g.e.*, s.28.

"iradi kölelik"<sup>158</sup>ti. Fakat reform hareketi bu reformcularla sınırlı kalmadığı için zorba yönetimlere karşı direnme düşünceleri devam edecekti. Bu konuda Katolik ve Protestan yazarlar birleşmişlerdi. Tezlerini meşrulaştırdıkları şey ise, doğal hukuk doktriniydi. Buna göre emretme gücünün kökü Tanrı'dadır, fakat yeryüzünde iktidarın sahibi toplumdur ve toplum bu gücü kullanma yetkisini bir sözleşmeyle krala verir, denilmekteydi. Böylece birçok filozofun üzerinde durma gereği duyduğu temeli doğal durum olan toplumsal sözleşme teorileri ortaya çıkarılmıştı. Ortaçağ'da Hıristiyan birinin iki otorite karşısında bölünüyor olması artık ortadan kalkmıştı. Çünkü Luther, "*Ben Papanın elinden kılıcını alıyorum, yoksa hükümdarın elinden değil*" diyerek, iki kılıç düşüncesini yok ediyor ve tek kılıca indiriyordu.<sup>159</sup> Yaşanan bu gelişmeler feodaliteyi bertaraf eden ve Fransız monarşinin temel yapısını oluşturan, Jean Bodin'in (1530-1596) egemen-merkezi-ulusal devlet kuramını<sup>160</sup> da beraberinde getirmişti.

*"İnsanları kurnazlık ve hainlikten uzak, nazik, sevgi dolu ve sadık bulduk.  
Sanki Altın Çağ'da yaşamıldığı gibi yaşıyorlardı."*<sup>161</sup>  
Walter Raleigh

#### 2.4.Yeni Dünya ve Yeni Problemler

Avrupalılar Yeni Dünya'yı keşfettikçe daha önceden farkında olmadıkları birçok şeyin farkına varıyorlardı. Yeni olan birçok şey beraberinde yeni problemler de getirmekteydi. Yapılan deniz aşırı yolculuklar Antikçağ'ın üstünlüğünü tehdit ediyordu. Basit denizciler, Yunanlı filozofların ve Kilise Babaları'nın tropikal bölgelerde yaşanmasının imkânsızlığı, okyanuslarda seyretmenin ve Cebelitarık'taki kayalıkların geçilmesinin olanaksızlığı konusunda söylediklerinin tam tersini görme olanağı bulmuşlardı. Yeni Dünya'da daha önce Yunanlılar'ın, Latinler'in ya da bu dünyanın insanının görmediği bitkiler ve hayvanlar vardı. Yeni Dünya'nın erkek ve kadınlarını, onların adetlerini detaylı olarak anlatan kitaplar yayımlandı. Kitabı Mukaddes'teki öykülerle, Yahudi-Hıristiyan dünyanın merkezinden uzak olan bu insanların yaşadığı

<sup>158</sup> Etienne de La Boétie'ye (1530-1563) göre, iradi kölelik, tüm bir toplumun, bir zorbanın zulmüne ses çıkartmadan kabul ettiği, anlaşılması zor, ama sıkça rastlanan bir durumdur. Bir toplum neden gönül rızasıyla zulme boyun eğer? sorusunun cevabı için, bkz. Göze, *a.g.e.*, s.137-139.

<sup>159</sup> Göze, *a.g.e.*, s.135-136.

<sup>160</sup> Jehan Bodin'in, Egemen-Merkezi-Ulusal Devlet kuramı için bkz. Göze, *a.g.e.*, s.139-142.

<sup>161</sup> İsmail Kılınçoğlu, "Aydınlanma'nın Felsefi Temellerinin Tartışması II", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy.5, Bahar 2015, s.343.

gerçeğinin nasıl bağdaştırılacağı; Amerika'daki yerli halkın bir zamanlar medeni olan ırklarının barbarlara dönüşmüş torunları mı olduğu; dünyanın farklı yerlerinde yaşayanların farklı ırk ve halkların farklı kökenlere mi sahip olduğu; tüm insanların doğrudan Adem'in torunu olduğunun nasıl açıklanacağı; büyük tufanın nasıl gerçekleştiği vb. birçok soru sorulmaya başlandı.<sup>162</sup> Yeni Dünya ile gelen sorular Kitabı Mukaddes'in cevaplandırmakta zorlandığı sorular oldu. Başka yaşam biçimlerinin tarih sahnesine henüz çıkmamış olsalar da var oldukları anlaşıldı.<sup>163</sup> Tartışmalardan birisi de canlıların tek atadan mı yoksa farklı atalardan mı çoğaldıklarıydı. Giordano Bruno, Yeni Dünyada insan ve hayvanların bulunmasının bir sorun olmadığını ve her toprağın kendisine özgü canlılar ürettiğini gösterdiğini düşünüyordu. Amerika'daki halkın Adem'den türediğini varsaymanın doğru olmadığını öne sürdü ve "*hatta, tüm dünyada yaşayan kurtların, aslanların ve öküzlerin atası tek bir kurt, aslan ya da öküz bulunmaz, farklı topraklar kendi türlerini üretir*" diye vurguladı.<sup>164</sup> Avrupalılar başka bir şeyin daha farkına varmışlardı; bir yazar Kızılderililer hakkında şunları yazıyordu: "*İnsanları kurnazlık ve hainlikten uzak, nazik, sevgi dolu ve sadık bulduk. Sanki Altın Çağ'da yaşanıldığı gibi yaşıyorlardı.*" Onlar için doğal bir dinin ışığında ahlâki bir hayat süren "*soylu vahşi*" kavramı ileri sürüldü. İlk günah sanki onlara bulaşmamış gibiydi. Bu dinlerin klasik mitoloji ve Yahudi-Hıristiyan geleneğinin eski mesellerine olan tuhaf benzerliği, Avrupalıların zihnindeki dinin tek ve tanrısal niteliği konusundaki algıda şüphe uyandırmıştı. Bu durum ilerleyen dönemlerde Descartes gibi düşünürlerin, hakikati bulmada insan aklının dini desteğe ihtiyacı olmadığı görüşünü bildirmesine neden olacaktı.<sup>165</sup>

Avrupa Rönesans'ı yaşarken Yeni Dünya yerlilerine bu Rönesans'ın pek faydası dokunmamıştı. Özellikle İspanyol işgalciler yerlilere ne Platon'u ne Aristoteles'i ne Yunancayı ne de Latinceyi daha ilginç ise, İncil'i dahi öğretecek zaman bulamadılar. Çok kısa sürede üç uygarlık ve yüzlerce kabile yok edildi. Avrupa Ortaçağ'dan çıkmış Rönesans'ın nimetlerinden faydalanırken Yeni Dünya'ya Ortaçağ'ı yaşatıyordu. Bu durumun farkında olan ve bundan rahatsızlık duyan çok az sayıda entelektüel bu çelişik duruma karşıydı.<sup>166</sup> Bazıları yeni dünya halklarının insani niteliğe sahip olmadıklarını savunacaktı: "*Onlar, devler, cüceler ve periler gibi ruhları dışında tıpkı insana benzerler.*

<sup>162</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.63-64.

<sup>163</sup> Çotuksöken, *a.g.s.*, s.192.

<sup>164</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.65.

<sup>165</sup> Kılıoğlu, *a.g.m.*, s.343.

<sup>166</sup> Albayrak-Deveci, *a.g.m.*, s.255.

*Kralları olan arılar ve liderleri olan yaban ördekleri gibi, insanların yasalarıyla yaşamaz kendi kalıtsal doğalarını izlerler."* Bazıları ise, onları her türden menfur rezaleti yapabilecek olan bir alt tür olarak tasvir ediyordu. Bu Avrupalılar gibi düşünmeyen Michel de Montaigne (1533-1592), *"Avrupalı olmayan halkları yargılarken Avrupalıların ya da Hıristiyanların bakış açısını benimsemek ne mümkün ne de adildir. İnsanlık kendisini sonsuz bir çeşitlilik içinde gösterir ve her bir topluluk diğerinin medeni olmadığı iddiasında bulunur."* diyerek konuya gerçekçi yaklaşmıştır.<sup>167</sup> Bu tartışmalar Avrupalıların temel bir sorunla yüzleşmesini sağladı. *-Yerlileri insan türüne koşulsuz olarak dahil etmek mümkün müydü?*- Eğer insan değilse ne kültürleri ne dilleri ne de ne yiyip içtikleri önemli değildi. Fakat insanlarsa, XV. yüzyılın sonunda Avrupalılar için en azından düşünce düzeyinde savunulan değerler onlara da atfedilmeliydi. Bu kriz süreci insan hakları tasarımı için uygun bir düşünsel zemini ortaya çıkartmıştı. Bu dönemde yerliler işgal altındayken onlar için Francisco de Vitoria (1492-1546), hukuk kuramı oluşturmaya çalışmıştı. Tabii insan haklarına gidilecek yol sonraki yüzyıllarda ortaya çıkacaktı.<sup>168</sup>

*"...zaman gelip güneş, akıllarından başka efendileri olmayan özgür insanların başlarında parlayacak."*<sup>169</sup>

Denis Diderot

### **3.AYDINLANMACILIK HAREKETİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI**

XVI. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasında, başta astronomi, fizik, kimya ve biyoloji olmakla birlikte birçok bilim dallarında yükselme olmuş ve Antik Yunan'dan gelerek bütün Ortaçağ boyunca korunan klasik düşüncelerin yerine yenilerinin gelmesiyle köklü bir değişim gerçekleşmiştir.<sup>170</sup> Bilim alanındaki keşifler ve ilerlemeler doğa yasalarını anlamada ve bunları kendi yararına kullanmada, insana yeni imkânlar sağladı. İnsanın akla güveni arttı. Doğanın bilgisine sahip olması ona hâkim olabileceği düşüncesini de getirdi. Daha sonraları bu hâkim olma düşüncesi, insan ve toplum yasalarını öğrenerek onlara da hâkim olabilme potansiyelini doğurdu. Bu yüzyıllarda hukuk, Tanrı ile ilişkisini kesmiş, siyaset ise teoloji ile bağlarını koparmaya başlamıştı. Bu gelişmeler doğal hukuk anlayışını da tanrısal kökünden kopardı. Kapitalizmin gelişmesi diğer yaşanan gelişmeleri de

<sup>167</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.65.

<sup>168</sup> Albayrak-Deveci, *a.g.m.*, s.256.

<sup>169</sup> Şekerci, "Aydınlanma ve Bilim: Bilimsel Zihnin Yeniden İnşası ve Dönüşümü", s.353.

<sup>170</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.77.

kolaylaştırdı, doğal hukuk anlayışı da kapitalizme teorik dayanak oluşturdu.<sup>171</sup> Bu denli köklü kırılmaların yaşanmasının en temel sebebi, perspektifimizde belirttiğimiz gibi mevcut statükoyu oluşturan değerlerin tutarlılığını yitirmesi olmuştu. Bilimsel gelişmeyle elde edilen yeni bilgilere Kilise cevap veremiyor ve Hıristiyanlık dini içerisinde eritemiyordu. Dolayısıyla Kilise'ye ve dine olan güven ve inanç kırılmaya başladı. İnsan ve toplumda doğan bu boşluk ise, daha tutarlı yeni ve insan aklını merkeze alan değerlerle doldurulmaya başlandı. Bu süreçte yaşanan Reformun getirdiği çatışma, savaş ve kaos ortamı insanların sekülerleşmesine ve hatta laikleşmesine olanak sağladı. Başka bir taraftan eski statüko ile bilimsel zihniyetin yeniden inşa etmeye başladığı yeni düzen arasındaki çatışmalar, eski-yeni ortak bir zemin oluşturma çabasını da doğurmuştu. Bu durum bilimsel veriler ışığında dinin yeniden yorumlanmasını, dini ve seküler yapıların bir arada olduğu laik yönetim şekillerinin kurulmasını, doğayı ve bilimi esas alan ahlâk anlayışını ortaya çıkartmıştı.<sup>172</sup> Bilimin Yükselişiyle birlikte, Aydınlanmacılık Hareketi'nin ortaya çıktığını gözler önüne seren gelişim, merkezinde Descartes ve onun Kartezyen<sup>173</sup> felsefesinin Avrupa'da hızlı bir biçimde yayılması ve ona olan ilginin giderek artması vardı. Kartezyen felsefenin en büyük silahı kuşkuculuktur; Avrupa'da bulunan dini statükoya karşı Descartes'la birlikte kuşkuculuk yayılıyor ve şüpheye düşen insanlara çıkış olarak tek meşru zemin olan akıl işaret ediliyordu. Descartes dindar bir adam olmasına rağmen XVIII. yüzyılda onun mekanikçi felsefesinin sonuçları materyalizme ve ateizme giden sürecin kapılarını aralamıştı.

*"Doğa, dili matematik olan bir kitaptır..."<sup>174</sup>*

Galileo Galilei

### **3.1.Bilimin Yükselişi**

Avrupa'nın tarihindeki en büyük kırılma Bilimin Yükselişi'yle olmuştu; bu yükseliş mevcut değerlerin ortadan kalkmasını sağladı, Aydınlanmacılar da bu boşalan değerlerin yerini yenileriyle doldurdu. Tanrı reddedilmiş değildi; dönemin filozoflarının çoğu dindar kimselerdi. Bu insanlar yaptıkları bütün araştırmalarla, bilimsel çalışmalarla Tanrı'yı

---

<sup>171</sup> Göze, *a.g.e.*, s.144.

<sup>172</sup> Şekerci, "Aydınlanma ve Bilim: Bilimsel Zihnin Yeniden İnşası ve Dönüşümü", s.357-358.

<sup>173</sup> Modern felsefenin kurucusu Descartes'in felsefesiyle onun izinden gidenlerin felsefi tavrı için kullanılan terim. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.251; Aynı zamanda Dekartçılık olarak da bilinir. bkz. Orhan Hançerlioğlu, "Dekartçılık", *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul 1993, s.285-286.

<sup>174</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.100.

yücelttiklerine ve Tanrı'nın yarattığı evrenin gizli kalmış görkemini ortaya çıkarttıklarına inanıyorlardı. Felsefesini Katolik dogmasının gerekleriyle uyumlu kılmaya çalışan Descartes'i burada zikredebiliriz. XVIII. yüzyılda Berkeley'nin açık ve kesin olarak nihai amacının insanları İncil'in kurtarıcı gerçeklerine götürmek olduğunu belirtebiliriz. Bu düşünürler gibi düşünmeyen Spinoza, Hobbes, Hume ve özellikle XVIII. yüzyıl Fransız maddecilerinin olduğunu da vurgulamalıyız. Önceye göre, modern felsefenin Tanrı'ya farklı bir yoldan ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz.<sup>175</sup>

İtalyan Rönesansı, Ortaçağ'a ait olmamasına rağmen modern de değildi, daha çok Antik Yunanistan'ın en iyi çağına benzer. Rönesans'ın büyüğü ile modern bilimin apaçık anlaşılabilmesi için yalnızca içerik ve yöntem değil, bilginin ve bilgenin imajına da dikkat edilmesi gerekir. Bununla birlikte bilimin yükselişiyle, bilimsel literatürde ya da bilim konusundaki literatürde gizliliğe olumlu bir bakış ya da övgü bulunmuyordu. Çünkü gizlilik bizzat bilim ve bilim dünyası için bir külfet halini almıştı.<sup>176</sup> Bilimin tanıttığı yeni kavramlar modern felsefeyi de köklü biçimde etkiledi. Modern zihinsel bakış eskisinden farklıydı; Rönesans döneminde hiçbir İtalyan, Platon ya da Aristoteles'e anlaşılabilir gelmezdi. Fakat XVII. yüzyılda durum daha farklıydı: Platon ve Aristoteles, Newton'a ne akıl erdirebilirdi ne de onu takip edebilirlerdi. Modern felsefenin kurucusu Descartes, XVII. yüzyılın bilimini de yaratanlardan biriydi. Astronomide ve fizikte dört büyük insan ise, Copernicus, Kepler, Galileo ve Newton'du. Copernicus XVI. yüzyılda yaşamasına rağmen anlaşıldığı dönem XVII. yüzyıl olmuştu.<sup>177</sup> Başlangıçta modern bilim ile büyü kolaylıkla ayrılamayacak kadar birbirine geçmişti. Copernicus, güneş merkezliliği savunurken Hermes Trismegistos'un otoritesine başvurmuştur. Hermes ise Zerdüş'te müracaat etmiştir. Francis Bacon'un form doktrini simyacıların kullandığı dil ve modellerden fazlasıyla etkilenmiştir. Descartes, gençliğinde hayal ürünlerini mantık ürünlerine tercih etmiştir. O da, XVI. yüzyıldaki çoğu büyücü gibi kendiliğinden hareket eden mekanizmalar ve "gölge bahçeleri" kurmaktan keyif almıştır; büyüye dayalı Llullizm'in çoğu yandaşı gibi, o da kozmosun birliği ve uyumu konusunda ısrarcı olmuştur. Fikirleri kısmen Hermetik gelenek ve Kabalacı Llullizm'den türeyen Leibniz'in eserlerinde de, farklı olmasına rağmen, tekrarlanan temalar bulunmaktadır. Newtoncu uzay kavramı bile, Yeni-Platoncu akımlarla Yahudi Kabala'sının etkisini ortaya koymaktadır. Ayrıca

---

<sup>175</sup> Killioğlu, *a.g.m.*, s.341,351.

<sup>176</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.32-33.

<sup>177</sup> Russell, *a.g.e.*, s.67-68.

Newton yalnızca simyayla ilgili metinleri okuyup özetlemekle yetinmemiş, bununla birlikte zamanının önemli bir bölümünü doğası itibarıyla simyasal olan araştırmalara vakfederek geçirmiştir.<sup>178</sup> Büyücülük ile bilim insanının birbirinden ayrılması deneylemeyle ortaya çıkmıştı. XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın başlarında deneylemeye başvurulması modern bilim ile Rönesans büyüünü birbirinden ayırmıştır.

Bilimin öncüleri, Antik Yunan hümanistlerden bütünüyle farklı bir şekilde değerlendiriyorlardı. Bacon ve Descartes klasik metinleri kullanırken, klasik dünyanın ibret verici doğasını reddettiler, hümanistlerce zorunlu görülen şeyleri de reddettiler. Hatta eski düşünürlerle karşılaştırma yapmak için hümanistlerce oluşturulan bağlamsal zemini bile reddettiler. Descartes, insanların çok fazla seyahat etmesinin kendi ülkesine yabancılaşma getireceğine işaret ederek, geçmişi fazlasıyla merak edenlerin de bugünü öğrenemeyeceklerini belirtmiştir. Bacon ise, Antik Yunanlıların maneviyatının dar ve kısıtlı olduğunu düşünmüş ve onların yolundan gidildiği takdirde, taklit edilmelerinin mümkün olamayacağını düşünmüştür.<sup>179</sup> Modern bilim, fizik alanında eskiye ait ampirik gözlemlere dayanan mantıklı genellemeleri de reddediyordu. Ampirik gözlemlerden elde edilen genellemelere dayanmak yerine, kendisini sağduyudan, duygulardan ve dolaysız deneyimlerden ayırarak soyut analize yöneliyordu. Fizikteki kavramsal devrimi mümkün kılan şey matematiğin fiziğe uygulanmasıdır.<sup>180</sup> Modern bilim Aristoteles'in kozmolojisi ve fiziğinden farklı gelişmekteydi. Onun görüşleri, değişim ve bozulmanın ay altı alanla sınırlı olduğu görüşü gibi bilimsel konularda söylediği başka her şey ilerlemenin önünde engel oluşturuyordu.<sup>181</sup>

*"Bilgi İktidardır."*<sup>182</sup>

Francis Bacon

### 3.1.1.Francis Bacon

Francis Bacon (1561-1626), felsefede modernlik ruhunun ilk temsilcilerindendir. Felsefesi birçok bakımdan yetersiz olmasına rağmen, modern tümevarım yönteminin

---

<sup>178</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.30.

<sup>179</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.51.

<sup>180</sup> Reddedilen ampirik gözlemler için bkz. Rossi, *a.g.e.*, İstanbul 2009, s.13-14.

<sup>181</sup> Russell, *a.g.e.*, s.74.

<sup>182</sup> Russell, *a.g.e.*, s.97.

kurucusu ve bilimsel prosedürü mantıksal sistematikleştirmenin öncüsüdür.<sup>183</sup> Bacon, modern dünyanın bilim üzerine inşa edileceğini düşünüyordu. Bu nedenle de eski bilgi ve bilgeliğe, skolastisizme, Platonik ve Aristotelesçi geleneklerin tamamına büyük bir savaş açmıştı. O, öncelikle doğaya ilişkin bilimsel bilgiye giden yolu kapatan idollerini, zihnin yanlış düşünce kalıplarıyla önyargılarını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Sonrasında ise, deneysel yöntemin savunuculuğunu yapmıştır. Bacon, pozitivizmin, bilimciliğin ve bunlarla birlikte ütopyacılığın da ilk büyük temsilcilerindendir.<sup>184</sup> Bacon, tümdengelimle karşı tümevarımın önemini kavrayan bilimsel düşünürlerin ilk halkasıydı. Basit saymaya dayalı tümevarım, bir kıssayla gösterilir: *"Bir zamanlar bir Galler köyünde bütün aile reislerinin adlarını kaydetmek zorunda olan bir nüfus memuru vardı. İlk uğradığı kişinin adı William Williams'tı; ikincinin, üçüncünün, dördüncünün de adı aynıydı... Sonunda kendi kendine şöyle dedi: -Bu sıkıcı; açıkçası hepsinin adı William Williams'tır. Adlarını öyle yazıp tatile çıkayım.- Ama yanılıyordu; adı John Jones olan bir tek kişi daha vardı."* Bu durum, basit saymaya dayalı tümevarıma gereğinden fazla güvenildiğinde yanlış yola sapılabileceğinin göstergesidir. Bacon ise, bundan daha iyi tümevarım yöntemi olduğuna inanıyordu.<sup>185</sup> Kategoriler şeklinde ayrılmış gözlemlere dayalı ve yasalara bağlı bir yöntem; önerilen bir yasa, yeni koşullara uyduğu ölçüde doğrulanacaktı. Bacon, nedenseldiydi; doğanın seyrinin ilahi bir amacın örneği olduğunu inkâr etmemesine rağmen, görüngülere ilişkin güncel soruşturmalara teolojik açıklamanın yapılmasına karşıydı, her şey etkin nedenlerden zorunlu olarak kaynaklanmış gibi açıklanmalıydı.<sup>186</sup> İlahi takdir yerine insani nedenleri vurgulayarak şunları söylüyordu: *"İnsanlar, sanki büyülenmişçesine saygı ve eski düşünürlerinin yetkesi ve genel inançların koyduğu engellerle bilimde ilerlemekten alıkonmuştur."*<sup>187</sup> Bacon'ın "...tabiat, sadece yine tabiatın kurallarına uyularak kontrol altına alınabilir" ve bu kuralları keşfetmek için "tek ümidimiz gerçek tümevarımdır", bilimsel yöntemdir vurgusu yapar. *"Tabiatın hâkimi ve yorumlayıcısı olarak insan, hem nesnelere hem de zihnin işleyişini dikkate alarak tabiatın düzeni üzerinde yaptığı gözlemlerin kendisine izin verdiği ölçüde onu anlayabilir ve onunla baş edebilir"*, vurgusu yapar. Bacon'un bu sözlerinde insana yaptığı vurgular,

---

<sup>183</sup> Russell, a.g.e., s.94.

<sup>184</sup> Cevizci, a.g.e, s.53-54.

<sup>185</sup> Russell, a.g.e, s.97.

<sup>186</sup> Russell, a.g.e., s.98.

<sup>187</sup> Killioğlu, a.g.m., s.345-346.

insanın bilgi de ve eylemde etkin özneye geçişi, onun hümanistliğinin bir yansımasıdır.<sup>188</sup> Mekanikçi felsefenin sanat ve doğa arasındaki ilişki konusunda bir krizi gündeme getirmesi sonucu Bacon, eski geleneğe yükleniyordu. Bir doğa ürününün (bir ağaç) birincil bir forma sahip olduğunu belirten ve sanat ürününün (ağaçtan yapılan masa) yalnızca ikincil bir forma sahip olabileceğini savunan Aristotelesçi türler teorisini eleştirerek, bu doktrinin: "*insanı emeği konusunda vakitsiz bir umutsuzluğa sevk ettiğini; halbuki insanların bunun yerine kendilerini suni nesnelere doğal olanlardan biçim ya da öz olarak farklı olmadığına, sadece ortaya çıkış sebeplerinin aynı olmadığına inandırmaları gerektiğini*" söylemekteydi.<sup>189</sup>

Bilgi duyulardan gelir, fakat bu duyuları bilgi haline getiren akıldır. Bilmek mi istiyorsunuz, diyor Bacon; şu halde sormaktan vazgeçerek kendinizi deneyiniz. Deneylenmemiş bir düşünce a priori'dir<sup>190</sup>, gereken bilgi değildir, peşin yargılardan kaçınınız. Kimi insanlar büyük kötülükten kurtulduklarında bunun doğüstü bir koruyuculuk olduğunu düşünüyoruz, aynı insanların kurtulmadıklarını da düşünmeliyiz. Eşya üzerinde anlaşılacak yerde herkesin istediği anlamı verdiği kelimeler üzerinde beyhude yere kavgaya ediyoruz. Felsefenin kurtuluşu diyor Bacon, gözleme ve deneye bağlanmakla mümkündür. Doğa üstüne soyut düşünülmemeli, bunlar hiçbir işimize yaramayacaktır.<sup>191</sup> Düşünceler ise soyuttan somuta deneye geçebilir. Bacon, tasımı da kabul etmiyordu, hatta yeterince deneysel olmadığı için matematiği de küçümsedi.<sup>192</sup> Onun felsefesinden öne çıkanlardan birisi "idol" dediği şeyleri sayılmasıdır; insanların kötü zihinsel alışkanlıklarından dolayı yanılmasına neden olan şeyleri kasteder. Beş tür idol belirtir: "Soy idolleri," insan doğasında asli olarak var olan idollerdir; özellikle, doğal görüngülerde fiilen olandan daha fazla düzen bekleme alışkanlığından söz eder. "Mağara idolleri," tikel araştırmacıya özgü kişisel ön yargılardır. "Çarşı-pazar idolleri," sözcüklerin tiranlığıyla ilgili olanlardır. "Tiyatro idolleri," kabul edilmiş düşünce sistemleriyle ilgili olanlardır; bunun en dikkate değer örneklerini Aristoteles ve Skolastikler bolca verirler.

---

<sup>188</sup> Ömer Faik Anlı, "Hümanizm, Aydınlanma, Epistemoloji İlişkisi Antropo-epistemolojinin Olanacağı", *Bilim ve Ütopya*, sy.263, Mayıs 2016, Ankara 2016, s.21-22.

<sup>189</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.151-152.

<sup>190</sup> A priori, deneyimden bağımsız, tecrübeye dayanmayan anlamına gelen Latince deyim. Deneyimden tamamen bağımsız olarak haklılandırılabilen inanç, yargı ya da önermedir, bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.38.

<sup>191</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.171-172.

<sup>192</sup> Russell, *a.g.e.*, s.98.

Son olarak, "okulların idolleri" vardır, bunlar düşünme esnasında kör bir kuralın, bir araştırmada yargının yerini alabilmesiyle alakalıdır.<sup>193</sup>

Bacon, bilgi ile gücü birbiriyle eşitler ve insanın geleceğine hakim olmak için bilmek istediğini şöyle ifade eder: "*İnsan geleceğine hâkim olmak için bilmek istiyor, geleceğini kendi ellerinde hissetmek için bilmek istiyor.*"<sup>194</sup> Daha önceden söylenilmiş olsa da "*bilgi iktidardır*" sözü de ona atfedilir, öncekilerinden farklı vurguyla yapılır. Felsefesinin pratik yönü, bilimsel keşifler ve icatlar yoluyla doğa güçleri karşısında insanoğluna üstünlük kazandırmaktı. O, felsefenin sadece akla dayanması gerektiğini düşünüyordu fakat bununla birlikte dini de reddetmiyordu. "*İkili hakikat;*" yani aklın ve vahyin hakikati öğretisini savunuyordu. XII. yüzyılda Kilise tarafından lanetlenen bazı İbn Rüşdçüler bunu savunuyordu. Felsefenin teolojiden ayrı tutulması, skolastik felsefede olduğu gibi harmanlanmaması gerektiğini düşünüyordu. Dini kabul ediyordu hem de aklın Tanrı'nın varlığını gösterebildiğini düşündüğü halde. Teolojideki her şeyi ancak vahiyle bilinen şeyler olarak gördü; ona göre, imanın en büyük zaferi, bir dogma çıplak akla en saçma görüldüğü zaman gerçekleşmekteydi.<sup>195</sup> Bacon'ın ütopyasında bulunan "*Süleyman Evi*" ya da "*Altı Günlük İşler Koleji*" deneysel bilimin simgesiydi, bununla dinsel gerçekliklerden başka hiçbir gerçek tanımayan, aklın hiçbir tartışmasına izin vermeyen skolastik düşünceye karşı koyuyordu. Bacon'ın Süleyman Evi'nin amacı ise, insanın doğa üstündeki egemenliğini genişletmektir.<sup>196</sup> Bacon bilimle ilgilenmesine ve bakışının bilimsel olmasına rağmen kendi döneminde bilim alanında yapılanların çoğunu gözden kaçırmıştır. Copernicusçu teoriyi ve Kepler'i reddetmiştir.<sup>197</sup> Kepler'i hiç ciddiye almamıştır, benzer şekilde Descartes da, Kepler'i, "*optik konusunda ilk öğretmenim*" diye adlandırmakla beraber, çalışmalarının geri kalan kısmını sözü edilecek değerde bulmamıştır. Fakat Bacon, Galileo'nun astronomi keşiflerinde gösterdiği entelektüel cesaretinden dolayı övmektedir: "*Bu tür adamlar araştırmalarının her bir noktasını dürüst ve kolay anlaşılır bir biçimde açıklamaya devam etmişlerdir.*"<sup>198</sup>

---

<sup>193</sup> Russell, *a.g.e.*, s.99.

<sup>194</sup> Anlı, *a.g.m.*, s.22.

<sup>195</sup> Russell, *a.g.e.*, s.96.

<sup>196</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.184-185.

<sup>197</sup> Russell, *a.g.e.*, s.99-100.

<sup>198</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.28, 86.

### 3.1.2.Yeni Bir Evren

Aristoteles'in görüşlerine dayanan geleneksel kozmolojinin temel yönlerinden bazıları şu şekildeydi: Gökyüzü ve yeryüzü arasında ve doğal hareket ile şiddetli hareket arasında farklılıklar vardı. Aristoteles, yeryüzünün dört temel unsurun bileşiminden oluştuğunu iddia ediyordu: toprak, su, hava ve ateş. Verili bir cismin ağırlığı her bir unsurun oranına bağlıydı. Çünkü, toprak ve su doğal olarak alçalma, hava ve ateş ise doğal olarak yükselme eğilimi gösteriyordu. Yeryüzündeki oluşum ve başkalaşım, unsurların birbirine karışmasından ve harmanlanmasından kaynaklıydı. Yukarı veya aşağıya doğru yapılan hareket, cismin doğadaki doğal ya da tayin edilmiş yerine ulaşma eğilimine bağlıydı. Bu yaklaşım nesnelere havadayken aşağı düşmesi, ateşin yükselmesi ve köpüklerin su üzerinde yüzmesi gibi günlük deneyimlerle doğrulanıyordu. Ayrıca, deneyimler diğer tür hareketleri de gösteriyordu: havaya taş atmak, bir yaydan ok atmak, rüzgâr nedeniyle aşağı doğru alevlenen bir ateş gibi, bunlar etkilediği nesnenin doğasına karşı koyan dışsal bir kuvvetin neden olduğu şiddetli hareketlerdi. Kuvvet uygulanması sona erdiğinde nesne doğal haline geri döner. Aristoteles'in fiziğinde hareket, modern fizikteki hareketten kavramsal olarak farklıydı. Hareket genel olarak potansiyel bir konumdan gerçekleştirilmiş bir duruma geçiş olarak tanımlanıyordu.<sup>199</sup>

Yeryüzü değişimin, doğumun ve ölümün, oluşum ve çürümenin yaşandığı bir dünyaydı. Gökler ise tam tersine durağan ve ebediydi. Göksel hareketler düzenliydi ve orada hiçbir şey doğmuyor veya çürümüyordu. Dünyanın etrafında dönen yıldızlar ve gezegenler, güneşte bunlara dâhildir, yeryüzündeki cisimleri oluşturan unsurlardan değil, beşinci bir göksel unsurdan yapılmıştı: Eter (esir), türdeş, berrak, ağırlıksız, saydam ve değişime dirençliydi. Güneş, ay ve diğer gezegenler dönmekte olan bu göksel cisimlerin yine beşinci unsurdan oluşan eşleğine (bir odun parçasının içindeki budaklar gibi) bağlıydı. Yeryüzü düz çizgi üzerinde ilerleyen, sonlu ve düzensiz hareketinin tersine, gezegenlerin ve gökcisimlerinin hareketi dairesel, düzenli ve sürekliydi. Gökyüzünün mükemmel doğasına uygun olan dairesel hareket kusursuz olduğundan ideal uyum içindeydi; başı ve sonu yoktu, sürekli kendisine dönüyor ve sonsuzluğa kadar devam ediyordu. Eter, yeryüzü ve ayın altında kalan dünya dışındaki tüm evreni kaplıyordu. Sabit duran yıldız küreleriyle sınırlanan evrenin sonu vardı. İlahi küre ya da baş saik sabit yıldızları taşıyor ve diğer kürelerle temas ederek aktarılan ve sonunda göksel dünyanın en alt sınırındaki aya ulaşan

---

<sup>199</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.14-15.

hareketi üretiyordu. Evrenin merkezinde sabit duran dünyada hiç dairesel hareket yoktu. Dünyanın merkeziliği ve hareketsizliği yalnızca günlük deneyimlerle doğrulanmakla kalmayıp, aynı zamanda tüm Aristoteles fiziğinin temelini oluşturan bir teoriydi. Aslında bu, MÖ. IV. yüzyılda Knidoslu Eudoksos tarafından geliştirilen tümüyle geometrik ve soyut modelin değiştirilmiş bir versiyonuydu.<sup>200</sup>

Yeni bir astronominin yaratılabilmesi için eskiye ait, karşı çıkılması ve reddedilmesi gereken kozmolojik varsayımlar ise şunlardı: Gök ve yer merkezli fizik arasında, evreni biri mükemmel diğeri ise değişime tabi iki parçaya bölmekten kaynaklanan ilkesel ayırım. Bunun sonucunda ilahi gezegenlerin dairesel olarak hareket ettiklerinin düşülmesi. Görünüşte çürütülmesi mümkün olmayan bir dizi iddiayla (yerin hareket etmesi nesnelere ve hayvanları havaya savuracaktır) desteklendiği ve Kutsal Kitap tarafından doğrulandığı gibi, Dünyanın hareketsiz olduğu ve evrenin merkezinde yer aldığı varsayımı. Evrenin bir sonunun olduğu ve doğal konum öğretisine bağlı kapalı bir dünya inancı. Doğal ve şiddetli hareket arasındaki ayrımla yakından ilişkili bir biçimde, tüm hareketlerin ya cismin biçimine ya da yapısına bağlı olarak oluşturduğu veya cismi üreten ya da muhafaza eden hareketli bir gücün sonucu olduğu şeklindeki açıklama nedeniyle, bir cismin durağan halinin açıklanmasının gerekli olmadığı yönündeki kanaat. Astronomiyle ilgili fizik ve matematik teorileri arasında giderek genişleyen ayırım. XVII. yüzyılın başından XVIII. yüzyılın başlarına kadar varsayılan bu gerçekler tartışıldı ve çürütüldü. Sancılı bir süreçten sonra Newton'un çalışmalarıyla klasik fizik olarak bilinen yapı ortaya çıkarıldı. Reddedilen her kanaat zihni değişimleri de beraberinde getirdi. Doğaya ve insanın doğadaki yerine yeni bir bakış açısı kaçınılmaz oldu.<sup>201</sup>

Yeni kozmolojiyle birlikte mekanikçi sistem de gelişmekteydi. Bir makinenin her bir parçası özel bir işlevi yerine getiriyordu ve her parça makinenin işleyebilmesi için aynı ölçüde gerekliydi. Dünya makinesinde parçalar arasında bir hiyerarşi olamazdı, hiçbir olgu diğere göre daha fazla ya da daha az asil değildi. Dev bir saate benzetilen evren düşüncesi, en altta en alçak şeylerin, en üstte ise Tanrı'ya en yakın yerde ise en asillerin bulunduğu bir tür piramide benzeyen geleneksel dünya düşüncesini yıktı. Robert Boyle (1627-1691), Tanrı'nın bir kez evreni düzenleyip bıraktığını iddia ederek; doğa yasalarını mekanik etkiler tarafından fiziki olarak üretildiklerini ve bunların birbirleri üzerine

---

<sup>200</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.15-16.

<sup>201</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.17.

mekanik yasalara göre faaliyet gösterdikleri ileri sürdü.<sup>202</sup> Mekanikçi sistemde Tanrı'nın rolü ise büyük saat ustasıydı. Bu düşünce daha sonraki dönemlerde gelişerek deist inancın temelini de oluşturdu. Tanrı devre dışı bırakıldığında ise ateist ve materyalist düşünceyi meydana geldi.

### 3.1.2.1.Nicolaus Copernicus

Nicolaus Copernicus (1473-1543), Polonyalı, Ortodoks bir din adamıydı. Gençliğinde İtalya'yı dolaştı ve Rönesans atmosferinden bir şeyler özümledi. Gezegenler sisteminin merkezinde dünyanın değil güneşin bulunduğunu, dünyanın hem kendi etrafında günlük dönüş hem de güneşin etrafında yıllık dönüş yaptığını inandı. Kilise sansürü korkusu, onun bu görüşlerini yayınlamasını geciktirmesine neden oldu. Onun öldüğü yıl 1543 kitabı Papaya ithaf edilerek yayınlanıyordu ve Galileo'nun zamanına kadar Katolik lanetlemeden kurtulabilmişti.<sup>203</sup> Bu teori, astronomide geleneksel dünya merkezli sistemi yıkmıştı, bu sebeple Copernicus'un teorisi Avrupa'da "Copernicus Devrimi" olarak anılır.<sup>204</sup> Copernicus'in güneş merkezli teorisi Antik Yunan'da da bilinmekteydi. Copernicus devrimi, astronomi yönteminin gelişmesini ya da yeni verilerin keşfini içermiyordu, daha çok Ptolemaios astronomisiyle aynı olgulara dayanan bir kozmolojinin inşası anlamını taşıyordu. Kepler daha sonra Copernicus'un doğayı yorumlamaktan çok Ptolemaios'un görüşlerini yorumladığını vurgular.<sup>205</sup> Bunlarla birlikte Pythagorasçı öğretileri bilmesine rağmen, Aristarkhos'un güneş merkezli teorisinden haberdar değilmiş gibi görünüyor. Copernicus'un kurgularında bir Yunanlı astronomun aklına gelmeyecek hiçbir şey yoktur. Onun eserinde önemli olan şey, dünyanın geometrik üstünlük tahtından indirilmesidir. Daha sonraları bu durum Hıristiyan teolojiyle de çelişecek, insana verilen kozmik önemi tutarsız hale getirecekti. Ancak Copernicus, gelenekselliği sağlam olan ve Kitabı Mukaddes ile çeliştiği görüşüne karşı çıkar ve bu tür sonuçları kabul etmez.<sup>206</sup> O bunu kabul etmese de evrende kendisini üstün gören ve evrenin merkezinde kendisinin olduğunu, her şeyin Tanrı tarafından insan için yaratıldığı Hıristiyan anlayışı yıkılacaktı.

Copernicus'un yeni astronomiye temel oluşturacak görüşleri şu şekildeydi: Tüm gök cisimlerini harekete geçiren tek bir merkez bulunmamaktadır. Biri gezegenlerin

---

<sup>202</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.151,158.

<sup>203</sup> Russell, *a.g.e.*, s.68-69.

<sup>204</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.267.

<sup>205</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.67,70.

<sup>206</sup> Russell, *a.g.e.*, s.69.

güneşin etrafında ve diğeri ayın dünyanın etrafındaki dönüşü şeklinde iki rotasyon merkezidir. Dünyanın merkezi, evrenin merkezi değil, yalnızca yerçekiminin ve ay küresinin merkezidir (bu iddia yerçekiminin açıklanması ihtiyacını doğurmuştur). Tüm gezegenler güneşin etrafında dönerler, güneş bu nedenle evrenin merkezi olmak açısından dış merkezlidir. Dünyanın güneşe olan uzaklığı, güneşin sabit yıldız kürelerine olan uzaklığından çok daha az olmalıdır. Bu evrenin çok büyük olduğu ve bu nedenle dünyanın hareketlerinin, sabit yıldızların gözle görülebilir nispi hareketlerine sebep olmayacağı anlamına gelmektedir. Gökyüzünde görülebilen tüm hareketler, gökyüzünde oluşan hareketlerin değil, dünyanın hareketlerinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Gök kubbe hareketsizdir, halbuki dünya ve en yakın unsurları sabit kutupları üzerinde her gün tam bir dönüş yapmaktadır. Güneşin gözle görülebilen hareketi kendi hareketinden değil, dünyanın güneş etrafında dönemsinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle dünyanın birden fazla hareketi bulunmaktadır. Gezegenlerin geriye doğru ve doğrudan hareketleri, kendi hareketlerinin değil dünyanın hareketinin sonucudur. Dünyanın hareketleri gökyüzündeki görünürdeki tüm tutarsızlıkları yeterince açıklamaktadır.<sup>207</sup> Yeni astronominin kozmik düşünce üzerinde iki önemli meziyeti vardı: birincisi, eskiden beri inanılanların yanlış olabileceğinin farkındalığı; ikincisi bilimsel hakikatin sınanmasının, olguları birbirine bağlayan yasalarla ilgili cesur tahminlerle birleştirilen sabırlı bir olgu derlemesi olmasıydı. Bu yeni teori en yakın haline ancak Kepler kendi yasalarını keşfettiğinde kavuşacaktı.<sup>208</sup>

Copernicus'un teorisi akla yeni sorular getirmişti: Yerçekimi nedir ve ağır cisimler neden hareket halindeki dünyanın yüzeyine düşmektedir? Gezegenleri hareket ettiren ve bunların yörüngede kalmasını sağlayan şey nedir? Evrenin büyüklüğü nedir ve dünya ile sabit yıldızlar arasındaki mesafe ne kadardır? Bilim çevresinin sorduğu sorular dışında, yeni sistemle doğan insanın konumu gibi durumlar da sorulmaktaydı.<sup>209</sup> İnsan ve Hıristiyan düşüncede oluşan sorunlarla ilgili Luther ve Calvin'in nasıl tepkiler verdiğini belirtmiştik.<sup>210</sup> Katolik Kilise'si de Copernicus'un kendisini olmasa da doktrinini mahkum etmişti. Doktrinini inceleyen Kilise, "*felsefi bir aptallık ve saçma olduğunu, Kutsal Kitap ile açıkça çeliştiğinden bütünüyle dine aykırı*" olduğunu ilan etti.<sup>211</sup>

---

<sup>207</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.68-69.

<sup>208</sup> Russell, *a.g.e.*, s.72.

<sup>209</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.71.

<sup>210</sup> Russell, *a.g.e.*, s.72-73; Rossi, *a.g.e.*, s.71.

<sup>211</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.97.

### 3.1.2.2. Tycho Brahe

Tycho Brahe (1546-1601), teorisyen olarak değil fakat gözlemci olarak önemli biriydi. Önce Danimarka kralının, sonra da Kutsal Roma İmparator II. Rudolf'un (1552-1612) himayesinde gözlemler yaparak bir yıldız katalogu hazırlamıştı ve yıllarca gezegenlerin konumlarını not etti. Ömrünün sonlarına doğru genç Kepler onun asistanı olmuştu ve onun gözlemleri Kepler için paha biçilemez değerliydi.<sup>212</sup> Brahe, Copernicus sonrası oluşan iki kutuptan da değildi. O orta yolu benimseyenlerdendi. Aristoteles ile Copernicus sistemlerini bir arada barındıran bir yapıda sistemini ortaya koymaya çalışmıştı. Böylece Brahe, hem yeni verilerden vazgeçmiyor hem de Aristocu teolojik yapının ön gördüğü sistemi de korumaya çalışıyordu.<sup>213</sup> Brahe, güneşin ve ayın dünyanın etrafında ama gezegenlerin güneşin etrafında döndüğünü savundu. Aristoteles'in ayın üstündeki her şeyin değişmez olduğu teorisine karşı iki iyi neden gösterdi. Birincisi 1572 yılında günlük paralaksı olmadığı anlaşılan ve bu nedenle aydan daha uzak olması gereken yeni bir yıldızın görünmesiydi. Diğeri ise, yine uzak olan kuyruklu yıldızların gözlemlenmesinden elde edildi. <sup>214</sup> Brahe şöyle yazıyordu: "*Gözlemlediğim tüm kuyruklu yıldızlar dünyanın göksel bölgelerine doğru hareket ettiler ve Aristoteles ile yandaşlarının yüzyıllardır bizi inandırmaya çalıştıkları gibi ayın altındaki havadan asla geçmediler.*" Aristoteles'in ay altı ve ay üstü teorisi diğer bilimsel olan her şeyde olduğu gibi ilerlemenin önünde engel oluşturduğu görüldü.

Brahe'nin gözlemleri, Copernicus'un dünyanın döndüğünü söylemesi kadar devrimciydi. Çünkü geleneksel kozmolojinin önemli bir ilkesi yani gökyüzünün değişmezliği ve bozulmazlığı ilkesi tam da astronomi alanında çürütülmüştü. Brahe, Ptolemaios ve Copernicus sistemlerini reddediyor ve şu soruları soruyordu: büyük ve ağır dünyanın hareket kabiliyeti fikrini kabul etmiyordu. Eğer dünya dönüyorsa, o zaman bir kuleden düşen taşın kendi dibine düşmemesi gerekiyordu. Ayrıca Copernicus evreni Kutsal Kitap ile de çelişmekteydi. Brahe'ye göre, yeni sistem "*matematik ve fiziğe uygun olmalı, teolojii tenkitten kaçınmalı ve aynı zamanda gökyüzünün görünümüyle bütünüyle uyumlu olması*" gerekiyordu. Brahe'nin sisteminde ise, dünya evrenin merkezinde sabit durmakta ve çevresinde her gün küresel yıldızlar dönmekteydi ve bunlar günlük hareketi açıklamaktaydı. Güneş ve ay dünyanın etrafında döner, diğer beş gezegen (Merkür, Venüs,

<sup>212</sup> Russell, *a.g.e.*, s.74.

<sup>213</sup> Şekerci, "Aydınlanma ve Bilim: Bilimsel Zihnin Yeniden İnşası ve Dönüşümü", s.363.

<sup>214</sup> Russell, *a.g.e.*, s.74.

Mars, Jüpiter ve Satürn) ise güneşin etrafında döner. Küreler ise katı bir yapıda değildi, çünkü yörüngeler çeşitli noktalarda kesişiyordu.<sup>215</sup> Brahe'nin sistemi matematikçi Copernicus sistemine denkti ve ne Kutsal Kitap ile çelişiyordu ne de dünya merkezli ilkeye aykırıydı. Onun sistemi Copernicus sistemini reddedenlere cazip geldi ve özellikle çoğu Cizvit tarafından tercih edildi. Onun, büyük bir astronom olarak ünü Copernicus teorisinin yayılmasını engellemiştir ancak bununla birlikte çalışmasının yol açtığı sorular Ptolemaios'un dünya sisteminin gerilemesine ve terk edilmesine katkı sağlamıştır.<sup>216</sup>

### 3.1.2.3.Johannes Kepler

Johannes Kepler (1571-1630) Copernicus'tan sonra güneş merkezli teoriyi benimseyenlerin ilkiydi, hocası Tycho Brahe'nin verileri Copernicus'un teorisinin doğru olmadığını gösterdiği halde. Pythagorasçılıktan etkilendi, iyi bir Protestan olmasına rağmen garip bir şekilde güneşe tapma eğilimi vardı.<sup>217</sup> Kepler'de mistiklikte vardı; tarihçiler daima onun çalışmalarında bulunan mistisizmle gözlem tutkusunun olağanüstü karışımını vurgulamışlardır. Çoğu onun hayali metafizik hipoteze uyacak veriler arama konusundaki kararlılığı üzerinde durmuştur. Bir kısmı ise, yeni-Pythagorasçılık ve Hermetizm geleneğiyle özdeşleştirecek kadar ilişkilendirmiştir. Kepler'in bu tarz mistikliğine karşı Rönesans'ın son dönemlerindeki doğa filozoflarının tersine, gökyüzündeki cisimlerin ruhlarının nasıl faaliyet gösterdiğiyle ilgilenmiştir. Kepler, yeni-Platoncuların mistik potansiyeline inanmak yerine durumu iki temayla ilişkilendirir: zaman ve mekân içinde faaliyet gösteren gizemli güçlerin sayısal çeşitliliğinin sorgulanması; daha mekanik bir bakış açısı lehine animistik yaklaşımın kısmen terk edilmesi. O, gök mekânının kutsal bir organizmadan çok bir saatin mekanizmasına benzer buluyordu. Hareketleri, bir saatin hareket etmesine neden olan basit ağırlık gibi çok basit, tek bir manyetik güç sayesinde oluşmaktaydı. Bu düşünce Kepleri, Rönesans'ın büyü geleneğinin tam karşısında konumlandırmıştı. Kepler, çok sayıda ruhun yani her bir gezegenin tek bir ruha yani güneşin ruhuna indirgenmesinin ve ruhun bir güçle tanımlanmasının olumlu sonuçlar olduğuna inanıyordu. Böylece Kepler, tekil gezegenlere özgü ruhların olmadığını ve güneşle ilgili ruh kelimesi yerine güç kelimesi geçirildiğinde benim gök fiziğimin ilkeleri ortaya çıkar, iddiasında bulundu. Kepler eskiden, *"gezegenlerin hareketine bir ruhun ya da hayat kaynağının neden olduğuna kesinlikle inanıyordum. Fakat daha sonra*

<sup>215</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.77-78.

<sup>216</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.78.

<sup>217</sup> Russell, *a.g.e.*, s.74.

*bu gücün maddi olduğu sonucuna vardım, ancak maddi kelimesini kitabi anlamında değil, bir metafor olarak, ışık maddi bir şeydir derken kullandığımız şekilde kullanıyorum,"* demektedir.<sup>218</sup> Kepler'deki mistisizm farklı olarak matematiksel kanıtlar aracılığıyla kavranabilirdi. Kendi mistik görüşlerini matematiksel olarak kanıtladığında kabul ediyordu. Buna rağmen Kepler evreni saat örneğinde olduğu gibi bir makineye benzetmişti.<sup>219</sup>

Bruno'nun sonsuz evren teorisini reddeden Kepler'e göre evren, onu geometrik bir biçimde tasarlayan bir geometri uzmanı olan Tanrı tarafından yaratılmıştı. Büyük boşluk, hiçlikle aynı şeydir ve sabit yıldızlar uzaya gelişigüzel dağılmamıştır. Sonsuz bir uzayda her yer sınırsız olacağından merkezi bulmak nasıl mümkün olacaktır, diye sormuştur.<sup>220</sup> Kepler'in başarısı, gezegen deviniminin üç yasasını bulmuş olmasıydı. Birinci ve ikinciye 1609'da, üçüncüsünü ise 1619 yılında yayımladı. Kepler ilk yasasında: gezegenler bir odağında güneş bulunan eliptik yörüngeler çizer; ikinci yasasında: bir gezegeni güneşe bağlayan doğru parçası eşit zaman aralıklarında eşit alanları tarar; üçüncü yasasında: bir gezegenin güneş etrafındaki dolanım periyodunun karesi, güneşten ortalama uzaklığının küpüyle orantılıdır, der.<sup>221</sup> Bu yasaların önemine vurgu yapan Russell şunları söyler: *"İlk iki yasa Kepler'in zamanında yalnızca Mars örneğinde kanıtlanabilirdi; diğer gezegenlerle ilgili olarak, gözlemler yasalarla bağdaşıyordu, ama kesin bir biçimde temellendirecek kadar değildi. Ne var ki, kesin doğrulamanın bulunması uzun sürmedi."*<sup>222</sup> Birinci yasanın gezegenlerin elips yörüngeler çizdiğinin keşfi, istisnasız bütün astronomların üzerinde anlaştıkları göksel devinim daireseldir düşüncesini ve dairesel devinimin açıklamaya yetmediği yerde ilmekleri kullanma düşüncesini çürütmüştü. Kepler'in bu hipotezi Marsın kaydedilen konumlarına, Ptolemaios'un ve hatta Copernicus'un hipotezlerinden daha fazla uygundu. Dairesellerin yerine elipslerin geçirilmesi Pythagoras'tan beri astronomiyi yönlendiren estetik önyargının terk edilmesi ve birçok önyargıdan kurtulmak gerekiyordu. İkinci yasa gezegenin yörüngesinin farklı noktalarında farklılaşan hızıyla ilgiliydi. Bu nedenle gezegen güneşe en yakın olduğu zaman en yüksek hızda, en uzak olduğu zaman en düşük hızda hareket eder. Bu durum, bir gezegenin bir anda çok büyük bir hızla koşarken, başka bir anda yavaş yavaş hareket etmek zorunda olmasıydı. Bu iki yasa gezegenleri tek

---

<sup>218</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.85.

<sup>219</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.149.

<sup>220</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.132.

<sup>221</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.82-84.

<sup>222</sup> Russell, *a.g.e.*, s.75.

tek ele alıyordu, üçüncü yasa ise farklı gezegenlerin hareketlerinin karşılaştırmasını ele alıyordu. Bu yasaya göre, bir gezegenin güneşten ortalama uzaklığı "r" ve gezegen yılının uzunluğu "T" ise, o zaman  $r^2$ 'nin  $T^2$ 'ye bölümü bütün farklı gezegenler için aynıdır. Bu yasa ters kare kütle-çekiminin yasasının güneş sistemi söz konusu olduğunda kanıtını vermektedir.<sup>223</sup>

Kepler, geleneksel sistemin yetersizliğinden hoşnutsuzdu ve Copernicus'un sistemini öğrendiğinde onu savunmaya başladı. Fakat bazı farklarla, Copernicus'un yaptığı gibi güneşin hareketlerine ilişkin matematiksel nedenlerle değil aynı zamanda fiziki ve metafizik gerçekler sebebiyle araştırmalarına başladı. Ona göre, Copernicus sistemi, göksel olgulara saygı duymakta ve geçmişteki hareketleri açıklayabildiği gibi gelecekteki hareketleri de diğer astronomlardan çok daha büyük bir kesinlikle öngörebilmekteydi. Copernicus, kozmolojik aygıtı basitleştirmiş ve doğa basitlikten hoşlanır ve birlik asla başıboş ya da lüzumsuz şeyleri barındırmaz. Kepler evreninde güneş tam ortada olmakla birlikte tüm yaşam ve hareketin merkeziydi ve evrenin ruhuydu. Copernicus da ise, güneş evrenin merkezinde değil dünyanın yörüngesinin merkezindeydi. Sabit yıldızlar hareketsiz dururken, gezegenler ikincil ya da dışsal hareketin sonucu olarak hareket ediyorlardı. Ana hareket ya da güç tüm yaratılanların en muhteşemi ve güzeli olan güneşe aitti. Onun hareketi tüm ikincil hareketlerden daha asildi; sabit duran ve tüm hareketin kaynağı olan güneş, bizzat baba olan Tanrı'nın imgesiydi. Dolayısıyla güneş yalnızca kozmosun mimari merkezi olmakla kalmıyor aynı zamanda onun dinamik merkezini de oluşturuyordu.<sup>224</sup> Kepler'in kitabını gören Galileo, ona mektup yazarak Copernicusçu düşüncelerinden dolayı tebrik etti. Fakat daha sonra Kepler onunla mektuplaşmak istemişse de mektuplarına cevap alamadı.<sup>225</sup> Galileo, mistisizmin her türüne karşı mesafeli biriydi, Kepler tüm önemli keşiflerini taktir etmesi olanaksızdı, onun tarafından uygulanan bilim türüne yabancıydı. Galileo, öncesinde tebrik etmesine rağmen sonra yalnızca Kepler'in felsefe yapma tarzıyla kendisinininki arasındaki derin farklılığı vurgulamakla yetinememiş ve Kepler'in bazı fikirlerinin Copernicus doktrininin desteklemekten çok zarar verdiğini düşünmüştür. Kepler'in değeri, onun yasaları Newton'un onlardan yararlanmasıyla bilimsel olarak değerlendirilmiş ve kabul edilmişti.<sup>226</sup> Kepler'in uğraşlarından birisi ise, Galileo'nun

---

<sup>223</sup> Russell, *a.g.e.*, s.75-77.

<sup>224</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.79-81.

<sup>225</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.88.

<sup>226</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.81,86.

astronomi keşiflerinin Bruno'nun sonsuz kozmolojisini doğrulamadığını kanıtlamaktı. Çünkü diyor Kepler, eğer Bruno haklıysa, yani güneş sistemi artık sabit yıldızlardan eşit uzaklıkta değilse, evren merkezsiz ve sonsuzsa, o zaman insanlar için yaratılan evrene ve tüm yaratılanların efendisi olarak insana ilişkin görüşlerden vazgeçmek gerekecekti. Kepler, Galileo'nun yazdığı metni okuduğunda haklı olduğunu anlayınca rahatladı ve şunları yazdı: *"Eğer siz (Galileo) sabit yıldızlardan birinin etrafında dönen gezegenler keşfetmiş olsaydınız, o zaman ben Bruno'nun sonsuzluğunun zincirlerine ve esaretine teslim olmuş, hatta bu sonsuzluğun içine sürgün edilmiş olacaktım. Şu anda, kitabınızı öğrendikten sonra eski muhalifimin zafer çılgılığı atmasını beklediğim için duyduğum büyük korkudan kurtulmuş bulunuyorum."* Kepler, dünyanın evrendeki ayrıcalıklı ve insanlar için uygun olan yegâne yer olduğu inancını korudu.<sup>227</sup> Kepler, merkezinde güneş bulunan çok büyük bir çukuru içine alan bir duvar ya da kubbenin varlığına inanmıştı. Tycho Brahe, sabit yıldızlar küresiyle sınırlandırılmış sınırlı bir evrene inanmıştı. Galileo ise, belirsizliğin kaçınılmazlığına inanmıştı. Fikri 1593'te yazılan bir denemeye dayanan ve 1609'da öykü olarak yazılan, 1622-1630 arasında ise Kepler'in uzun notlar ilave ettiği *"Rüya"* adlı ay'a yolculuğu konu alan fantezi edebiyatından, bilimkurguya geçişi işaret eden ve sonraki yüzyıllarda ay'a seyahate ilişkin öykülere ilham veren bir eseri de bulunuyordu.<sup>228</sup>

#### **3.1.2.4.Giordano Bruno**

Giordano Bruno (1548-1600), ateşli bir Copernicusçu olarak engizisyon tarafından din karşıtlığıyla suçlandıktan sonra halka açık bir Roma meydanında kazığa bağlanarak yakıldı. Fakat onun fikirleri Avrupa'da fazlasıyla revaçtaydı ve onun adı bir sembol haline getirildi. Ona göre, Copernicusçuluk yeni bir astronomi değil aynı zamanda yeni bir dünya görüşüydü. Yeni gerçekleri temsil etmekle birlikte bir özgürleşme aracıydı: *"Bu, zekâyı açığa çıkaran, ruhu memnun eden, zihni açan ve insana gerçek mutluluğu getiren felsefe türüdür."*<sup>229</sup> Bruno, Copernicus teorisini, yıldızlara ilişkin büyü ve güneşe tapınma karşısında savunmuş ve onu Ficino'nun ana temalarıyla bağlantılandırmıştır. Copernicus, şemasının Tanrı'nın hiyerogliflerini gözler önüne serdiğini söylemiştir: dünya güneş etrafında yaşadığı için döner; gezegenler de canlı yıldızlar gibi onun etrafında dönerler; büyük hayvanlar gibi yaşayıp hareket eden sayısız dünya da sonsuz evrende yer

<sup>227</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.133.

<sup>228</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.137-138.

<sup>229</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.129.

almaktadır.<sup>230</sup> Copernicus'un dünyası kapalı ve sınırlıydı; Bruno, yalnızca dünyanın hareketine karşı çıkan klasik iddiaları çürütmekle kalmadı, evrenin sonsuz olduğunu da kesin olarak ileri sürdü: *"Evren sonsuzdur ve onun merkezinde, çevresinde ya da arada bulunması gereken herhangi bir cisim yoktur."* Sınırsız bir nedenin yarattığı sonsuz dünya, uzayın sonsuzluğunda bulunmaktadır: *"Onu sınırlamamız için hiçbir neden, ihtiyaç, olasılık, mantık ya da yapı olmadığından uzayı sonsuzluk adlandıralım... Bu nedenle dünya evrenin mutlak merkezi değil kendi bölgemizin merkezidir... Tanrı'nın mükemmelliği bu şekilde övülür, onun krallığının büyüklüğü ifade edilir; yalnızca bir güneşte değil sayısız güneşte yüceltilir; Dünya'da ya da tek bir yeryüzünde değil, 200 bin, hatta sonsuz sayıda dünyada yüceltilir."*<sup>231</sup> Bruno'nun bireysel tanrılık olarak tanımladığı bir de monatı vardı; fizikte atom, metafizikte ise monat olarak bilinen en küçük birim. Pitagorasçılar, Platon, yeni-Platoncular, Bruno, Van Helmont, Henry More, Diderot, Voltaire, Kant, Renouvier vb. birçok filozof değişik açılardan yorumlamıştır. Fakat onu felsefenin temel kavramı yaparak üne kavuşturan Leibniz olmuştur. Bruno, doğayla Tanrı'yı bir sayanlara karşı doğanın Tanrı'nın *monatlarından* geldiğini ileri sürer. Her monat, bu doğa-Tanrı'nın bir biçimidir. Bu yüzdendir ki evren, en küçük zerresinde bile aynı niteliği taşımakta ve canlı bir ruhludur. Doğa-Tanrı ya da Tanrı-doğa, sayısız ve sonsuz bireysellikleri olan monatlarda bütünüyle içkindir. Bu sebeple monatlar sonluyla sonsuzu, kendi özel yasalarıyla evrenin genel yasalarını, maddeselliği, ruhsallığı birlikte taşır. Leibniz, kendi monat kavramını maddeseliğinden temizleyerek Bruno'nun düşüncesine dayandırmıştır. Onun için monat, ruhsal bir töz'dür.<sup>232</sup>

Bruno, Kepler'in korktuğu şekilde sonsuzluktan bahsediyordu; bu düşünce dolayısıyla insanın merkezde olan ve her şeyin onun için yaratıldığı düşüncesini tehdit ediyordu. Onun, kozmolojisinde evren ve dünya arasında açık bir vardır; bir dünya sistemiyle bir evren sistemi aynı şey değildir. Bruno, göksel hareketlere hakim olan yasaların, onlara gökyüzünde rehberlik eden ruhlara sahip olan yıldızlar ya da gezegenlerle ilgili olduğuna inanmıştı: *"Hareket, yarışan bu nesnelere doğasının, ruhunun ve zekâsının esasıdır."* Copernicus, Kepler, Brahe ve Galileo kendilerine göre ilahi düzenin ifadesi olan tek bir düzenli evren düşüncesini savunmuşlardı ve bunlar Bruno'nun evren görüşünün radikal bir alternatifiydi. Onun düşünceleri yalnızca dini gerekçelerle reddedilmekle

---

<sup>230</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.74.

<sup>231</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.129-130.

<sup>232</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.204.

kalmadı, geleneği tehdit ettiğinden yeni astronominin teorisyenleri tarafından da kabul görmedi.<sup>233</sup> Kapalı bir dünyayla başlanarak sonsuz bir evrene yol açan karmaşık düşüncelerin esas karakterlerinden birisiydi sadece Bruno, onunla birlikte Wilkins, Borel, Burnet, Cyrano ve Fontenelle'de vardı. Bunların öngörülleri mantıklı ya da meşru değildi fakat analogi yaparak tartışıyorlardı. Fakat onların fantezileri bile düşünce tarihinin hatta bilim tarihinin akışını değiştirmeye yetmişti. Onlar sonsuz evrenin kapılarını açmışlardı ve hümanist insan merkezietçiliği yani her şeyin insan için yaratılmış olduğu ve sadece efendi olarak insanın var olduğu düşüncesini yıkmıştı.<sup>234</sup>

### 3.1.2.5.Galileo Galilei

İtalyan bilim insanı ve doğa filozofu olan Galileo Galilei (1564-1642), modern bilimi kuranların Newton'dan sonra en önemlisidir. Astronom olarak önemlidir fakat dinamiğin kurucusu olarak daha da önemlidir.<sup>235</sup> Galileo'nun önemli olması kısmen Copernicus sistemini seçmiş olmasından kaynaklıydı.<sup>236</sup> Doğa, dili matematik olan bir kitaptır iddiasıyla ün kazanan Galileo, bilimde kontrollü deneyin önemine vurgu yapmakla birlikte görünüş ile gerçeklik arasında bir ayrım olduğunu söylemiştir. Copernicus'un teorisinin doğruluğunun ona telkin ettiği şey, dünyanın görüldüğü gibi olmayabileceği, olduğunu belirtir.<sup>237</sup> O, ilk önce dinamikte ivmenin önemini keşfetti; ivme: büyüklük ya da yön bakımından hız değişimi demekti, bir çemberde aynı şekilde hareket eden bir cismin her zaman çemberin merkezine doğru bir ivmesi vardır. Düz bir çizgide aynı şekildeki bir devinimi, ister yeryüzünde olsun isterse göklerde, tek doğal devinim olarak ele aldı. Gök cisimlerinin dairesel hareket etmeleri ve yer cisimlerinin düz bir çizgide hareket etmeleri doğal sayılmıştı; ancak hareket eden yer cisimlerinin, yalnız başına bırakılırsa, giderek hareket etmeyi bırakacağı düşünülmekteydi. Bu düşünceye karşı Galileo, her cismin yalnız başına bırakılırsa düz bir çizgide eşit ölçüde bir hızla hareket etmeye devam edeceğini savundu; devinim hızında ya da yönünde herhangi bir değişimi, bir kuvvetin eylemiyle açıklamak gerekir. Buna eylemsizlik prensibi de denilmekteydi.<sup>238</sup> Galileo düşen cisimler yasasını saptayan ilk kişiydi. İvme kavramı göz önünde bulundurulduğunda, hava direnci işin içine karışmadığı sürece, serbest düşen bir cismin ivmesi değişmez; bununla birlikte

---

<sup>233</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.130-131.

<sup>234</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.144.

<sup>235</sup> Russell, *a.g.e.*, s.77-78.

<sup>236</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.75.

<sup>237</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.190.

<sup>238</sup> Russell, *a.g.e.*, s.78.

ivme, ağırlık ve boyut fark etmeksizin bütün cisimler için aynıdır. Onun kanıtladığı şey, aynı tözün büyük ve küçük topakları arasında ölçülebilir bir fark yoktur. O zaman kadar büyük bir kurşun topağının, küçük bir topaktan daha hızlı düşeceği varsayılmıştı; fakat Galileo durumun öyle olmadığını deneylerle kanıtladı. Bir cisim boşlukta serbest olarak düşerse, hızı sabit bir oranda artar. İvme, yani hızın artma oranı, sürekli aynıdır; her bir saniyede ivme artışı yaklaşık olarak saniyede 10 metredir.<sup>239</sup> Galileo, tüm cisimlerin aynı hızda düştüğünü değil, bir cismin düşme hızının kendi ağırlığıyla düşüş esnasındaki ortamın yoğunluğu arasındaki farkla orantılı olduğunu kanıtlıyordu. Eşit yoğunluğa sahip benzer cisimler havaya atıldığında, ağırlıklarına bakılmaksızın aşağıya aynı hızda düşeceklerdi. Bunun tersi olduğunda yani, eşit ağırlıkta ama farklı bileşimdeki iki nesne aynı anda yere bırakıldığında, yoğunluğu daha fazla olan nesne daha hızlı düşecekti. Galileo, Aristoteles'in tersine ortamın yoğunluğunun giderek azaldığı durumlarda, boşluk içinde hareketin mümkün olduğunu ve farklı malzemelerden yapılmış nesnelerin bu boşlukta farklı hızlarda düştüğünü öne sürmüş oluyordu. Böylece Galileo Aristotelesçiliği reddediyordu.<sup>240</sup> Galileo, hareketin ısıya neden olduğunu da tespit etmişti. Gelgit olayını ise yanlış değerlendirmişti, yalnızca hareket ve hareketlerin bileşimi açısından çözmeye çalışıyordu. Ayla ilgili tüm yaklaşımları ise reddediyor ve mekanik üzerinden ısrar ediyordu.<sup>241</sup>

Eylemsizlik prensibi, Galileo'dan önce Copernicus sisteminin açıklayamadığı bir duruma da açıklık getirmişti. Bir kulenin tepesinden bir taş bırakırsanız kulenin batısında bir yere değil, kulenin dibine düşer; ama dünya dönüyorsa, taşın düşüşü sırasında belli bir mesafe kaymış olması gerekir. Bunun olmamasını nedeni, taşın düşmeden önce yeryüzü üzerindeki her şeyle paylaştığı dönme hızını korumasıdır.<sup>242</sup> Benzer şekilde bir iddiayı Simplicius Tycho yapmıştır: Durmakta olan bir geminin direğinin tepesinden atılan bir taşın dik olarak düşeceğini, halbuki hareket eden bir geminin direğinin tepesinden atıldığında ise, taşın düşerken eğri bir çizgi izleyeceğini ve direğin dibinden biraz uzakta bir yere düşeceğini öne sürüyordu. Galileo bu iddiaya karşılık, *"bu deneyi yapmaya çalışan herkes Simplicius'un söylediklerinin tam tersinin geçerli olduğunu görecektir. Ancak, aslında bu deneyi yapmak gereksizdir, çünkü deney yapılmadan da etkinin bu şekilde*

---

<sup>239</sup> Russell, *a.g.e.*, s.78-79.

<sup>240</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.87-88.

<sup>241</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.99,109-110.

<sup>242</sup> Russell, *a.g.e.*, s.81.

*olacağından eminim*" demiştir.<sup>243</sup> Galileo'nun görelilik ilkesi ise, sistemin kendisine ilişkin mekanik gözlemlere dayanarak bir sistemin hareketsiz mi yoksa düz çizgi hareketinde mi olduğunu söylemek mümkün değildir. Aslında onun dünyanın üzerinde duran bir gözlemcinin dünyanın dönme hareketini algılamasının imkânsız olduğunu göstermek amacıyla formüle etmiştir.<sup>244</sup> Galileo güneş merkezli sistemi benimsedi ve sonrasında Kepler'le yazışarak onun keşiflerini de kabul etti. Daha sonra bir Felemenklinin bir teleskop icat ettiğini duyunca, bir tane de kendisi yaptı ve çok hızlı bir biçimde, birçok önemli şey keşfetti. Samanyolunun birçok ayrı yıldızdan oluştuğunu tespit etti. Venüs evrelerini gözlemledi, Jüpiter uydularını keşfetti. Bu uyduların Kepler yasalarına uygun olduğu anlaşıldı.<sup>245</sup> Ayın yüzeyini daha önceki filozofların tanımladığı gibi bütünüyle düz ve mükemmel bir küre şeklinde tanımlamamıştı; tam tersine onun ve diğer gök cisimlerinin, yamuk, pürüzlü ve dünyayı kaplayan vadiler ve dağlar gibi alçak ve yüksek alanlarla dolu olduklarını söylemişti. Ayın karanlık ve aydınlık bölgeler arasındaki sınırların eğri büğrü ve kıvrımlı olduğunu ve gölgeli bölgesindeki ışıklı noktaların aydınlık bölgelerle karıştığını gözlemlemişti. Galileo'nun keşifleri bunlarla sınırlı değildi. Satürn'ün üçboyutlu görünümünü, güneş lekelerini ve Venüs gezegeninin değişik evrelerini gözlemlemişti. Bu gelişmelerle Copernicus sistemi desteklenirken Ptolemaios sistemi çürütülüyordu.<sup>246</sup> Galileo, 1612 yılında yazdığı bir mektupta, keşfettiği güneş lekelerinin yeniliğinin, sahte felsefenin ölümü hatta kıyamet günü olacağını açıklıyordu. Büyük astronomi keşiflerinin ardından tüm ilahiyatı elden bırakmıştı. 1611'de Giuliano Medici'ye *"şimdiye kadar dünyanın en büyük düşünürlerinin çözemediği iki sorunun çözümü için duyumsal deneyimlerimiz ve yeterli kanıtımız var"* diye yazdı. Bunlardan birisi gezegenlerin saydam cisimler olmadığı, diğeri de güneşin etrafında dönmeleriydi.<sup>247</sup> Bu keşifler sonrası gelenekçiler 7 gökcismi ile dini-mistik bir kutsallığa inanıyorlardı oysa yeni keşiflerle 11 gökcismi ortaya çıkmıştı. Bu gerekçeyle gelenekçiler teleskobu kınadılar, onunla bakmayı reddederek onun sadece yanılısamaları ortaya çıkardığını iddia ettiler. Galileo ise, bu gelenekçilerle Kepler'e yazdığı mektupta dalga geçiyordu.<sup>248</sup>

---

<sup>243</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.104-105.

<sup>244</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.106.

<sup>245</sup> Russell, *a.g.e.*, s.81-82.

<sup>246</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.57,89.

<sup>247</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.90.

<sup>248</sup> Russell, *a.g.e.*, s.82.

Galileo'nun yazdığı mektuplarda keşfettiklerini ve bunların özelliklerini anlatıyordu. Fakat bu konudaki tartışmalar hararetlendiğinden dolayı ve Medicilerin desteğini yitirmek istemediği için yazdığı bir mektupta açıkça bahsettiği Kutsal Kitap'taki gerçeklerle bilimsel gerçeklerin bağdaşmadığını sorunu, onun için sorun oluşturmuştu. Bu sebeple harekete geçerek başka bir mektubunda Kutsal Kitap hükümlerinin mutlak ve ihlal edilemez gerçekler olduğunu yazmıştı. Kutsal Kitap asla yanlış olamazdı, fakat onu yorumlayanlar özellikle ifadeleri Yahudilerin daha kolay anlaması için uyarlarken hata yapmış olabilirlerdi. Bu nedenle kelimenin çıplak anlamıyla çoğu ifade, gerçekten farklı görünebilirdi ve sıradan insanların anlaması için uyarlandıklarından, bilge yorumcular tarafından açıklanmaları gerekirdi. Hem Kutsal Kitap hem de doğa Tanrı'nın kelimiydi. Kutsal Kitap yanlış anlaşılabilirdi fakat doğa değişmezdi ve nedenleri ile işlevlerinin insan zekâsı tarafından kavranıp kavranmamasına aldırılmazdı. Galileo daha sonra Copernicus sisteminin Kutsal Kitap'la uyduğuna iddia etse de tepkileri azaltamamıştı. Fakat çoğu kişi, yüzyıllardır vicdan ve zekâ konularında Kilise'nin otoritesini güvence altına aldığı görülen teoloji ve doğa felsefesi birlikteliği ebediyen bozulduğunu düşünüyordu. Galileo'nun herkesin eline geçmiş bir mektubunda, maddi konularda *"Kutsal Kitap son sırayı almalıdır"* Kitabı Mukaddes yorumcuları çoğunlukla hata yaparlar, bundan dolayı sadece *"inanç sorunlarından başka meselelerle ilgilenmemelidir"* fiziki olaylar konusunda *"bilimsel açıklamalar kutsal ya da ilahi olanlardan daha büyük ağırlık taşır"* demişti.<sup>249</sup> Doğanın kitabı, bizim alfabemizdekine pek benzemeyen harflerle yazılmıştır ve herkes onu okuma kabiliyetine sahip değildir diyen Galileo, doğaya olan inancını şöyle belirtiyordu:

*"Boş arzularımıza karşı duyarsız ve kararlı olmasına ve etkilerini bizim hayal edemeyeceğimiz şekillerde yaratmasına rağmen, doğanın gerçekten ahenkli bir düzeni ve yapısı, geometrik bir tarzı vardır: Sürekli bakabileceğimiz muazzam kitapta -evreni kastediyorum- felsefe yazılıdır, fakat yazıldığı dil ve harfler öğrenilmeden bu kitabın anlaşılması mümkün değildir. Matematik dilinde yazılmıştır, harfleri üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerdir, bunlar olmaksızın insanların onun tek bir kelimesini bile anlaması mümkün olmayacak, karanlık bir labirentte dolaşacaklardır."*<sup>250</sup>

Galileo, ilk olarak 1604'te dine aykırı görüşleri ve sefih adetleri nedeniyle engiziyon mahkemesine verildi.<sup>251</sup> Sonra 1616 yılında engizisyon tarafından mahkum edildi; daha

---

<sup>249</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.93-94.

<sup>250</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.100.

<sup>251</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.91.

sonra da 1633'te tekrar yapıldı. Sonuncusunda fikirlerini deđiřtirdi ve dűnyanın hem kendi eksini hem de gűneřin çevresinde dűndűgűnű savunmayacađını sűyledi.<sup>252</sup>

*"Sahneye adım atmak üzereyim ve maskeyle çıkıyorum."*<sup>253</sup>

René Descartes

### 3.1.3.René Descartes ve Mekanikçi Felsefe

Fransız Descartes (1596-1650), modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilir. Yeni fizik ve astronomiden etkilenmiř olmakla birlikte skolastik felsefenin bűyűk bir bűlűműnű korumuřtur ama kendisinden ۆncekilerin attıđı temelleri kabul etmez eksiksiz yeni bir felsefe kurmaya çalıřır.<sup>254</sup> O, kendi felsefesini inřa etmeden ۆnce sistematik bir kuřku yۆntemiyle zemini temizler. Sonra her řeyden kuřku duyarak veya dođru olduđu açık ve seçik bir biçimde bilinmeyen hiçbir řeyi dođru kabul etmeyerek, ilk tۆzűne yani akla ulařmıřtır.<sup>255</sup> Descartes yalnızca, "*dűřűnűyorum, o halde varım*" sۆzűnde dogmatiktir. Akıldan ıkarılacak bűtűn belirsiz çıkarsamalarda meřru bir kuřkuculuđa izin vermektedir.<sup>256</sup> Onun yۆntemi kendisinden sonraki felsefenin bir bűtűn olarak geliřimini belirleyecek kadar bűyűk ۆnem tařır. űnkű modern felsefe, onun yaptıđı gibi akıldan yola çıkacaktır. Ayrıca epistemolojiye, ontoloji karřısında ۆncelik verecektir.<sup>257</sup> Descartes, insanın amacının mutluluđa eriřmek olduđunu ve bunun içinde aklını kullanması gerektiđini dűřűnűyordu. Fakat Aristoteles mantıđının aklı geređi gibi alıřtırmamıza yeterli olmadıđını da dűřűnűyordu. O halde aklı iřletmek için yeni bir metot bulması gerektiđini dűřűndű ve bu metodun matematik olması gerektiđine karar verdi. Bir dűřűnceyi bu metotla bűlűp, parçalayabilir; o dűřűnceyi meydana getiren dűřűnceleri ayırabilir ve sonra da o, dűřűnceyi yeniden kurmak için birleřtirebilirdi. İnsanların bűtűn dűřűnceleri birbirlerine bađlıydı ve birbirinden çıkardı yani bir dűřűnceyi dođuran bařka bir dűřűnceydi. Bu durumda, sırası titizlikle korunarak dođru olmayan bir dűřűnce fark edilebilir ve ondan sakınılabilirdi. Dűřűnce zincirine yanlış bir dűřűnce karıřtırılmazsa, o zaman ne kadar gizemli olursa olsun sonunda ulařamayacađı hiçbir bilgi kalmazdı, diye dűřűnműřtű. Bu yűzden tek dogma dediđimizin haricinde bűtűn her řeyden kuřku

<sup>252</sup> Russell, *a.g.e.*, s.81-83.

<sup>253</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.120.

<sup>254</sup> Russell, *a.g.e.*, s.122.

<sup>255</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.118.

<sup>256</sup> Gűven, *a.g.m.*, s.207.

<sup>257</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.118.

duymalıydı: *"Bir şeyin doğruluğundan şüphe etmek... Şüphe etmek, düşündürmektir. Şu halde düşünmekte olduğum şüphesiz. Düşünmekse varolmaktır. Şu halde varoluğum da şüphesizdir. İşte bilgim: Ben varım. Şimdi bütün öteki bilgileri bu sağlam bilgilerden çıkartmalıyım."*<sup>258</sup> Descartes'i modern felsefenin kurucusu yapan metodu, akla güven, yöntem arayışı ve kuşkudur. O, akla güven konusunda şunları söyler: *"Dünyada sağduyudan daha iyi paylaşılmış hiçbirşey yoktur... Doğru yargıya varmak ve hakikat olanı yanlış olandan ayırma kudreti bütün insanlarda doğaları gereği eşittir."* Yöntemle ilgili ise: *"Hakikatin araştırılmasında yöntem zorunlulukla gerekir. Herhangi bir şeyin araştırılmasında, araştırmayı bırakmak yöntemsiz çalışmaktan çok daha uygundur. Çünkü böylesine düzensiz çalışmaların ve belirsizce düşüncelere dalmanın doğal ışığı karartıp, kavrayışı körelttiği kuşku götürmez."* Descartes'a göre, doğru tektir ve ona ulaştırılacak şey ise akıldır, ancak yöntemle birlikte ona ulaşılabilir. Yöntem olmadığında kuşku duyulacak şeyler ayırt edilemez: *"Kesin ve kolayca bilinebilineni güvenilir bir biçimde bulabilmek için kuşkulu şeyleri yanlış olarak kabul etmek yararlıdır."*<sup>259</sup> Böylece insan araştırabilmek için sağlam bir dayanak elde etmektedir. Hakikate uygun yolda işleyen akıl ya kuşkuyu kaldıracaktır ya da yanlış vurgulayacak, yanlış gösteren doğru yargıyı ortaya çıkaracaktır. Descartes'ın sözlerinden de anlaşılacağı gibi felsefesi "ben" merkezlidir.<sup>260</sup>

Erasmus'un aksine Descartes mutluluğun tıpkı Antik Yunanlılar'ın dediği gibi bilgelikte olduğunu söylüyordu. Bunu söylemesinin altında yatan neden ise şüpheciliktiydi. Çünkü, o şüphe duydukça tedirgin olacaktı, duymadığında yani bilgeliğe sahip olduğunda ise, mutlu olacaktı. Descartes, felsefeye başlamak için hayatın işlerini düzenlemek gerektiğini ve bunun için bir ahlâk edinilmesi gerektiğini düşünüyordu. Kendisi önceden birkaç iğreti ilke koyarak yaşamını düzenlemeye çalışmış sonrasında bu düzen içinde asıl ahlâka, asıl mutluluğa erişeceğini düşünmüştü. Geçici bu ilkeleri Descartes şöyle sıralar: 1- Dine, kanunlara, göreneklere, akıllı insanların uyguladıkları aşırılıktan uzak ölçülere uygun olarak yaşamak; 2- İşlerimde kanılara varmak ve vardığım bu kanıların üstünde titizlikle direnmek; 3- Düşüncelerimden başka hiçbir şeyin elimde olmadığını bilerek dünyanın düzeninden çok kendi isteklerimi değiştirmeye ve talihten çok kendimi yenmeye çalışmak; 4- Yaptığım işi başkalarının yaptıkları işlerle ölçerek değerlendirmek. Descartes'a göre, bu kurallar insanı mutlu eder ve felsefeyle uğraşmak için gereken kafa ve beden rahatlığını

---

<sup>258</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.190-191.

<sup>259</sup> Erdemli, *a.g.m.*, s.105-107.

<sup>260</sup> Russell, *a.g.e.*, s.138.

sağlar ve gerçek mutluluk olan bilgeliği hazırlar.<sup>261</sup> Bu geçici kurallardan sonra Descartes asıl kurallarını bulur ve bir mektubunda şöyle sıralar: 1- Yapılması ya da yapılmaması gerekeni bilmek için elden geldiği kadar düşünceyi kullanmak; 2- Aklın öğütlediği her şeyi, tutkulara kapılmaksızın yerine getirebilmek için sağlam ve değişmez bir karar sahibi olmak; 3- Bizim edinilmesi elimizde olmayan bütün nimetlere istek duymamaya alışmak; 4- Gerçeğin bilgisinde aklımızla ilerleyerek üstün iyiye ve onun vereceği hoşnutluğa varmaya çalışmak. Hançerlioğlu, Descartes'ın vardığı kesin bu ilkelerden, onun erdem tanımının çıkarılabileceğini söyler ve şöyle yorumlar: "*Descartes'e göre erdem, düşünce ölçüsünü kullanmaktır. Mektubunda açıkça söylediği gibi, yaşamaktan hoşnut olmamız için yalnız erdem yeter.*"<sup>262</sup> Descartes, İsveç Kraliçesi Christin'e 1647 yılında yazdığı mektubunda kurallarını daha detaylı açıklar:

*"Böylelikle eskilerin en ünlü ve en karşıt iki görüşünü uzlaştırdığımı sanıyorum Madam. Bunlar da Zenon'la Epikouros'un görüşleridir. Zenon üstün iyiyi erdem ya da namusta, Epikouros zevk ya da şehvet adını verdiğimiz hoşnutlukta görüyordu. Bütün kötülükler bilgisizlikten doğan ve pişmanlık doğuran kararsızlıktan geldiğine göre erdem, iyi sandığımız şeyleri işlemekte gösterdiğimiz karardan ibarettir. Yaptığımız kötü bile olsa, biz onu iyi sandığımızı göre, erdemli davranmış oluruz. Nitekim, yaptığımız iyi bile olsa, eğer biz onu kötü sanarak yapmaya başlamışsak, erdemli davranmış olmayız. Erdem, bizim kararımızdır. Övülmeye değer biricik şey erdemdir. Ondan başka bütün iyiler övülmeye değil, beğenilmeye değerler. Amacımız iyi olanı bilmek ve onu istemektir. İyi sandığımızı istemek erdemle yetinelim. Meğer ki bu iyi sandığımız şeyler, Tanrı'dan elde edildiklerine inandığımız şeyler olsun. Şunu açıkça görüyorum ki, bizde kendiliğinden bulunan en soylu biricik şey özgür iradedir. Çünkü özgür irade bizi her bakımdan Tanrıya benzer kılmakta ve ona bağlı olmaktan kurtarmaktadır. Şu halde onu iyi kullanma, bütün iyilerin en büyüğüdür. Böylece, en büyük hoşnutluklarımız ancak ondan gelebilir. İyiyi bilmek için olduğu kadar, elde etmek için de ellerinden geleni yapmaktan geri kalmadıklarını bilenlerin benliklerinde duydukları mutluluk, hiçbir zevkle ölçülmeyecek kadar tatlı, sürekli, sağlam bir zevktir."<sup>263</sup>*

Descartes'ın kuşkusuna yani "*Kartezyen Kuşku*"ya tekrar geri dönelim. O, felsefesine sağlam bir temel edinebilmek için olabildiğince her şeyden kuşku duymaya kararlıdır. Kendi kurallarını hazırlamasının zaman alacağını fark edince, genel kabul gören kurallarla düzenlemeye karar verir ve bu durum kuşkularının pratikteki olası sonuçlarıyla

<sup>261</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.191.

<sup>262</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.192.

<sup>263</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.192.

zihnin engellenmemesini sağlar. Duyularla ilgili kuşkuculukla başlar: *"Burada sabahlıkla ateşin yanında oturduğumdan kuşkulabilir miyim? Evet, bazen yatakta çıplak olduğum halde burada olduğumu düşünmüşümdür. Dahası deliler bazen halüsinasyon görür; o yüzden benim de aynı durumda olmam olanaklıdır."* *"Bununla birlikte kuşkulandığım bir şey var: Ne kadar kurnaz olursa olsun, hiçbir cin, ben var olmasaydım beni kandıramazdı. Vücudum olmayabilir; bu bir yanılsama olabilir. Ama düşünce farklıdır. Her şeyin sahte olduğunu düşünmek istediğim halde, mecburen ben, bir şey olmam gerekirdi ve bu hakikat, o kadar sağlam ve o kadar kesindi ki, kuşkucuların en abartılı varsayımlarının bile onu bozmadığını fark edip, onu aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak tereddütsüz kabul edebileceğim kararıma vardım."* Descartes'ın *"düşünüyorum öyleyse varım"*a ulaşma sürecine Kartezyen Kuşku denilmektedir.<sup>264</sup> O, sağlam bir temel oluşturduktan sonra bilgi binasını inşa etmeye başlar ve ruh ile beden ayrımını yapar: *"Var olduğu kanıtlanan ben, düşünüyorum öyleyse yalnızca düşünürken ve yalnızca o zaman varım gerçeğinden çıkarsandı. Düşünmeyi bıraksaydım, var olduğumun hiçbir kanıtı olmazdı. Ben düşünen bir şeyim, bütün doğası ya da özü düşünmeye dayanan ve varoluşu için hiçbir yere ya da maddi bir şeye ihtiyacı olmayan bir tözüm. Bu nedenle, ruh bedenden tamamen ayrıdır ve bedenden daha kolay bilinir, beden olmasaydı da olurdu."* Platon ile başlayan ve büyük ölçüde dini nedenlerle Hıristiyan felsefesinin geliştirdiği zihin ve madde düalizmini tamamlamaya çalıştı. Kartezyen sistem paralel ama bağımsız iki dünya, her biri diğerine gönderme yapmadan incelenebilen zihin dünyası ile madde dünyası sunar. Daha da açarsak madde ve zihnin ayrışması, zihnin bedeni hareket ettirmemesi düşüncesiydi. Zihin ve beden iki saat gibidir ve biri susamayı gösterirken, diğeri keder gösterir. Ne var ki, dini yönden bu teorinin sakıncaları vardı. Maddî dünyaya ile ilgili teoride determinist davranırlar. Canlı organizmalar, ölü madde kadar fizik yasalarınca yönetilmekteydi, organizmaların büyümesine ve hayvanların hareketlerini açıklamak için bir ruha ihtiyaç yoktur. Ancak bu teori mekanik yasalara aykırı olduğu için terk edildi.<sup>265</sup> Descartes, hayvanları bir otomat olarak, yani makine gibi gördü: *"Saatler, suni çeşmeler, değirmenler ve bu türden diğer makinelerin yalnızca insan yapımı oldukları halde çeşitli şekillerde kendilerine göre hareket etme gücüne sahip olduklarını görüyoruz... Aslında tanımladığım makinenin hayvan sinirleri bu çeşmelerin borularıyla, adaleleri ve tendonları onu hareket*

---

<sup>264</sup> Russell, a.g.e., s.131-133.

<sup>265</sup> Russell, a.g.e., s.134-140.

ettirmemizi sağlayan çeşitli cihaz ve yaylarla karşılaştırılabilir."<sup>266</sup> Hayvanları tamamen fizik yasalarıyla yönetilen, duygudan ya da bilinçten yoksun otomat olarak ele alıyordu. İnsanlar farklıydı, onların ruhu vardı. Ruh yaşamsal tinlerle buluşur ve ruh ile beden etkileşimi gerçekleştirirdi.<sup>267</sup> Descartes'a göre, yaşamın tüm koşullarında faaliyet göstermesi için gerekli olan çok sayıda ve farklı organa sahip olan bir makinenin, insan mantığının faaliyet göstermesine izin vereceği şekillerde davranması mümkün değildi. Çoğu durumda makine insanlardan bile daha iyi tepkiler verebilirdi. Fakat kimi durumlar ise kaçınılmaz olarak başarısız olacaktı. Aklın ya da kişinin çevresine uyum sağlamanın bir makinenin sahip olabileceği niteliklerden olmadığını düşünüyordu. Aynı şey dil için de geçerliydi, birkaç kelime söyleyebilen bir makine yapılabilirdi. Fakat bir makine, dili asla kendisine söylenenlere anlamlı yanıtlar verecek şekilde kullanamazdı. Bu nedenle aklın ruhu maddenin gücünden türemiyordu. O, Tanrı tarafından bilerek yaratılmıştı, ayrıca düşünmeyen ve konuşamayan her şey en katı mekanik yasalarına göre yorumlanabilirdi.<sup>268</sup> Descartes, söylediklerinde kendi dönemi için haklı olabilirdi; fakat günümüzden bu söylemlere bakıldığında, gelişmiş teknolojinin ürettiği yapay zeka dikkate alınınca, bu durumun aşılması olduğu görülmektedir. Ayrıca, Descartes mekanik teorilerini desteklemek için analogilerden yararlanıyordu ve bu durum deneyleme ile çelişik bir haldeydi.<sup>269</sup> Bacon'dan hatırlanılacağı gibi bu durumun yanlış yollara sapabilme ihtimali yüksekti.

Modern bilim ampirik gözlemlerin genellenebilirliğinden değil, fiziğin kökten değişimi olan matematikselleştirilmesiyle kurulmuştu. Bu değişim sürecinin merkezinde ise Descartes bulunuyordu.<sup>270</sup> Descartes, bir filozof olmakla birlikte önemli bir matematikçiydi de; felsefe ve matematik alınındaki çalışmaları son derece önemliydi. O, bütün bilimlere matematiğin uygulanması gerektiğini düşünerek "*Evrensel Matematik Yöntem*" olarak dört kural belirlemiştir: "*Apaçıklık Kuralı, Analiz Kuralı, Sıra Kuralı ve Sayış Kuralı.*"<sup>271</sup> Geometriye en büyük katkısı, son biçimiyle olmasa bile koordinat (yani bir düzlemde bir noktanın konumunu iki sabit çizgiden uzaklığıyla belirlemesi) geometrisini bulmasıydı. Bir problemi çözülmüş varsayan ve varsayımın sonuçlarını

---

<sup>266</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.149-153.

<sup>267</sup> Russell, *a.g.e.*, s.128.

<sup>268</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.153-154.

<sup>269</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.146.

<sup>270</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.120.

<sup>271</sup> Kural detayları için bkz. Güvenç, *a.g.m.*, s.205-206.

inceleyen analitik yöntemi kullandı; cebiri geometriye uyguladı.<sup>272</sup> Geometrik problemlerin cebir problemine indirgenebileceğini gösterdi. Geometri tezinde, geometriye aritmetik terimlerin getirilmesini tartışmış ve karesi ya da küpü alınmış cebirsel nicelikleri benzer geometrik niceliklerle ilişkilendiren, bir sayının üssünü boyut sayısı ile eşitleyen gelenekten radikal olarak ayrılmıştı. Descartes'ın keşfi, fizik ve özellikle mekanik problemlerinin artık cebirsel bir kesinlikle çözülebileceği anlamına gelmişti. Fiziki dünyayı tamamıyla yeniden inşa etmek için yaptığı girişim sırasında, hareket kavramıyla ilgili önemli bir tanıma ulaşmış ve eylemsizlik ilkesini formüle etmiştir. Descartes, hem Copernicus hem de Galileo ile çelişir biçimde, hareket halindeki bir cismin ayrı ayrı kısımlarından her birinin eğimli bir yol değil, düz bir çizgi izlediklerini ve hareket eden her cismin dairesel değil düz bir çizgi üzerinde hareket etmek zorunda olduğunu ifade etmiştir. Dairesel harekette, tanımlanan daireden aralıksız uzaklaşma eğilimi vardır: *"Bir sapanla taş atarken bunu kolunuzda bile hissedebilirsiniz."* Bu değerlendirme ona, önemli geldi ve dairesel mükemmellik efsanesini terk etti. Onun hareket fikri geleneksel olandan farklıydı; hareket bir süreç değil, hareketsizlik durumunun ontolojik dengi olan bir durumdur. Hareketsiz ya da hareket halinde olmak cisimde herhangi bir değişikliğe yol açmıyordu. Evrende hareket ve madde dışında hiçbir şey yoktu ve Kartezyen fizik kesinlikle mekanikti: *"Cansız nesnelere tüm biçimleri hareket, boyut, biçim ve parçalarının bileşimi dışında başka bir şey atfedilmeksizin tanımlanabilirdi. Düşünen varlık ve yer kaplayan varlık birbirinden kesin olarak farklı iki gerçektir. Doğa ruhsal olmadığı gibi animistik terimlerle de yorumlanamazdı."* Descartes'ın doğa tanımı: *"Doğa derken bir tanrıçadan ya da başka türden hayali bir güçten söz etmiyorum, bu terimi daha çok ona atfettiğim tüm niteliklerle birlikte ele aldığım maddeye ve Tanrı'nın onu yarattığı durumda korumaya devam ettiği koşullara işaret etmek için kullanıyorum."* Tanrı onu koruyan olarak, doğanın parçasında olan çok sayıda değişiklik Tanrı'ya değil, bizzat doğaya atfedilebilir: *"Bu değişiklikleri oluşturan kurallara doğa yasaları adını veriyorum."*<sup>273</sup> Ona göre, doğa gizemli olamayan ve bir saat gibi mekanik yasalara göre işlemekteydi. O halde canlı doğa ve cansız doğa arasında hiçbir ayırım yoktur ve tüm doğa, biyolojik ve psikolojik fenomenlerin, son çözümlemede fiziki fenomenlerden başka hiçbir şey değildir. Bütün fenomenlerin yalnızca maddi değişimler ya da hareket halindeki madde aracılığıyla

---

<sup>272</sup> Russell, a.g.e., s.127.

<sup>273</sup> Rossi, a.g.e., s.121.

açıklanabilir.<sup>274</sup> Doğayı mekanik geleneğe göre açıklamak için Descartes, modeller kullanıyordu: *"Bir fikir gerçek dünyanın yansıması olmadığından, zihnimizdeki fikirlerin her koşulda tasvir ettikleri nesnelere aynı olduğuna inanmak için bir neden yoktur. Tıpkı anlamları insan kanaatiyle belirlenen kelimelerin bize hiçbir benzerlik taşımayan şeyleri düşündürmesi gibi, doğa da bize duyumladıklarımızla aynı olmayan duyulara dair işaretler verecektir."* Descartes'in belirttiği şey biraradalık perspektifinde kullandığımız Hume'un zihinsel alışkanlıklarıyla aynı yeri işaret etmektedir.

Descartes, maddeyi uzam olarak tanımlamaktadır bununla birlikte tüm maddeleri kapladığı uzam arasındaki yegâne farkın hareket olduğunu söyler. Maddi bir nesne, niteliklerini kaybetmeden bir yerden başka bir yere taşınabilen bir uzam biçimidir. Kartezyenci uzam ve madde özdeşleşmesi çeşitli sonuçları içermektedir: evrensel maddenin tanımı; dünyanın sınırsız kapsamı; maddenin sonsuz bölünebilirliği; boşluğun fiziki olarak imkânsızlığı: evreni oluşturan uzamımlı madde sınırsızdır, yalnızca Tanrı sonsuz olabileceğinden ve ölümlü insan zihni sonsuzluğu anlaması mümkün olmadığından, sonsuz kelimesini yalnızca Tanrı'ya bahşederek bu şeylere sonsuz yerine sınırsız denilmelidir.<sup>275</sup> Descartes, Aristoteles gibi boşluğu reddeder; boş uzamın var olmasının, var olan bir hiçlik anlamına gelip gerçeklikle çelişeceğinden imkânsız olduğunu ileri sürer. Gerçeğin parçacıklarla ilişkin olduğunu düşünen Descartes, bu düşüncesini eski atomizmden, maddenin sonsuz biçimde bölünebileceğine inanması ve boşlukların varlığını reddetmesinden dolayı ayırmıştır. Boşluk ve atom yoktur fakat her etkileşim çarpma niteliğindedir. Descartes, yeterince kimya ve biyolojiyi bilirsek mekaniğe indirgeyebiliriz; bir tohumun gelişip bir hayvana ya da bitkiye dönüşme süreci, salt mekaniktir. Aristoteles'in üç ruhuna ihtiyaç yoktur; onlardan yalnızca biri, rasyonel ruh olan vardır o da yalnızca insandadır, der.<sup>276</sup> Descartes Antik Yunan'daki bazı filozoflar gibi kozmoloji geliştirir. Teolojik sansürden kaçınmak için dünyanın Tekvin'deki gibi yaratıldığını biliyoruz fakat der, doğal olarak nasıl geliştiğini bilmiyoruz. Girdaplarla dolu bir teori geliştirir: güneşin etrafında dolu halde muazzam bir girdap vardır ve gezegenleri kendisiyle birlikte çevirir. Fakat, gezegen yörüngelerinin neden daire değil de elips olduğunu açıklayamaz. Bu teori Fransa'da genel kabul görüyor ancak Newtoncu teori tarafından kademeli olarak çürütüldü. Bu teori gezegenlere ilişkin astronominin teknik yönlerini göz

---

<sup>274</sup> Güvenç, *a.g.m.*, s.206.

<sup>275</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.121-123.

<sup>276</sup> Russell, *a.g.e.*, s.130.

ardı etmesine rağmen, mekanik yasalara uygun olarak herhangi bir gizemli güce başvurmadan, gezegenlerin güneş etrafındaki dönüşlerini açıklamıştı.<sup>277</sup> Kartezyen fizik geometriden başka bir şey değildi ve Descartes, Galileo ya da Newton'un tersine doğanın nasıl olduğuyla değil nasıl olması gerektiğiyle ilgilenmiştir; mekanikçiliğin çıkmasının nedeni de bundan kaynaklıydı. Onun yönteminde, çoğu zaman teorilerin deneylerle ve ampirik kanıtlarla bağlantısı aldattıcıydı. Onun fiziği için Newton ve bazı eleştirmenler hayalidir demektir.<sup>278</sup>

Descartes'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtları çok özgün değildir; esas olarak skolastik felsefeye dayanır.<sup>279</sup> Tanrı hakkında şunları söylüyor:

*"Tanrı bilinmedikçe hiçbir şey hakkında kesin bir bilgi elde edilemez. Peşin yargılar çoğumuzun, varolmak zorunluluğunun Tanrıdan geldiğini anlamamıza engel olur. Bir şeyde ne adar olgunluk varsa o şeyi meydana getiren Tanrıda da o kadar olgunluk vardır. Tanrının varlığı, sadece bununla bile, bir daha kanıtlanabilir. Tanrıda bulunanları tümüyle anlayamadığımız halde hiçbir gerçeği, onu bildiğimiz açık seçiklikle bilemeyiz. Biz kendi kendimizi yaratmadık, yaratanımız Tanrıdır ve sadece bu yüzden bile Tanrı vardır. Bir an için varolduğumuza göre bir an sonraki varlığımızı saklayan bizden başka bir güç var demektir, buysa Tanrıdır. Tanrının nitelikleri ancak doğa ışığında bilinebildiği kadar bilinebilir. Tanrı, cisim değildir, günah işlemez."<sup>280</sup>*

Russell, Kartezyen düşüncelerin özellikle mekanikçi tarafının XVIII. yüzyılda materyalizme<sup>281</sup> adım attığını söyler.<sup>282</sup> Hançerlioğlu ise onun, Tanrı, insan ve insanın özgür iradesiyle alakalı söylediklerinin ateizme yol açtığını belirtir. Mekanikçi felsefeyi çürüten Newton'da insanları ateizme sürüklediği suçlamasında bulunmuştur.<sup>283</sup> Kendisinden önce başlayan evrenin merkezinin dünya olması anlayışıyla birlikte gelen insanmerkeziyetçiliği tartışmasına Descartes de katılarak: Tanrı'nın amaçlarını asla bilemeyeceğimizden, Tanrı evreni yaratırken yalnızca insanları yüceltmeyi amaçladığını ve güneşi insanlara ışık sağlamak için yarattığını düşünmenin aptalca olacağını ifade etmiştir.<sup>284</sup> Kartezyencilik başarılı olmasının nedenlerinden birisi Avrupa kültürüne bir

<sup>277</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.124-125; Russell, *a.g.e.*, s.131.

<sup>278</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.126.

<sup>279</sup> Russell, *a.g.e.*, s.137.

<sup>280</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.193.

<sup>281</sup> Materyalizm, gerçekten var olanın madde olduğunu öne sürerken, manevi tözlerin varlığını yadsıyan varlık görüşü. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.295.

<sup>282</sup> Russell, *a.g.e.*, s.140.

<sup>283</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.194.

<sup>284</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.136.

sistem olarak tanıtılmasıydı. Büyücülükten ve dirimselcilikten hiç söz etmeyen, akıl üzerine kurulu ve doğa bilimlerini, doğa felsefesini ve dini birbiriyle bağdaştırmayı başaran bir sistemdi. Bununla birlikte Aydınlanmacılığın çıkışında kuşku dolu bir dönemde insanlara dünyanın tutarlı, uyumlu ve bütünsel bir tablosunu sunuyordu. Bunlarla birlikte Gül-Haç Biraderlerine dahil olduğu iddiası vardı ki, onların desteğiyle Kartezyen felsefe Avrupa'da hızlı bir şekilde yayılabiliyordu.<sup>285</sup> Gül-Haç Biraderlerin bir organizasyonu olduğu düşünülen ve Kartezyen felsefeyi yaymayı amaçlayan XVII. yüzyılın sonlarında 600'den fazla mektuptan oluşan "*Bir Türk Casusun Mektupları*" adlı eser yayınlanmıştır. Bu mektuplar sözde Osmanlı Sultanı adına Fransızlarla ilgili istihbarat toplamak üzere Paris'e gönderilen ve orada 45 yıl (1637-1682) bulunan Türk casus "Arap Mahmut" tarafından Arapça olarak kaleme alınmış sonra da farklı dillere çevrilmiştir. Casus Mahmut, farklı farklı yerlere yazdıkları mektupları göndermektedir ve tarih, bilim, din, kültür, siyaset gibi konuların yanında Descartes ve Kartezyen felsefe, mekanik dünya görüşü, Tanrı'nın varlığı ve Katolik Kilise'sinin bilime yaklaşımı gibi konulardan bahseder. XVII. ve XVIII. yüzyılda oldukça popüler olan bu mektuplar Kartezyen felsefeye birçok gönderme yapmakta, düşüncelerini tanıtip tartışmakta ve ele alınan bazı konulara yöntemsiz kuşkuculukla yaklaşmaktaydı. Casus Mahmut yazdığı bir mektupta Avrupa'daki Kartezyen gelişmeyi ve ona olan ilgili şöyle anlatıyordu: "*Son zamanlarda Fransa'daki yüksek tabaka kadınlar erkekler gibi felsefeye merak sardılar. Aristo ve müritlerinin yanlış olduklarını ispat edemezlerse eğitimlerini yetersiz sayıyorlar. Kalem neredeyse nakış iğnesinin yerini almış, eskiden süs, oyuncak ve öteberi dükkanları gibi olan odaları şimdi kütüphanelere ve ilmi kitap sığınaklarına dönmüştür.*" Casus Mahmut, kadınların felsefeye yakın ilgisini Descartes'e ithaf etmekteydi: "*Fransa'nın ufkunda, soylu kadınları bu beşeri bilimin peşinde koşturan yeni bir yıldız doğmuştur. Bu kişi, ışığı eskilerden çok daha parlak parlayıp Antik Roma ve Yunan âlimleriyle birlikte Aristo'yu gölgede bırakan meşhur Descartes'tir. Pek çok kadını okullara çeken bu benzersiz insandır. Bunlar, asil soyları ve soylu kanlarından çok Kartezyen olmak ve onun prensiplerini savunmak kabiliyetiyle iftihar ederler.*" Örneklerde olduğu gibi Kartezyen felsefeyi öven Kilise'nin bilime olan baskısını yeren birçok mektup mevcuttur. Kilise'nin bu duruma karşı yorumu ise, Kilise'nin düşünceleriyle ve yaptıklarıyla ilgili bir casusun bilemeyeceği şeyleri söylüyor olmasından dolayı bunun iddia edildiği gibi bir Türk casusu olamayacağını ve

---

<sup>285</sup> Rossi, a.g.e., s.118-119.

kendi aralarından birisinin olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>286</sup> Kartezyen felsefenin Avrupa'da hızlıca yayılmaya başlamasıyla Aydınlanmacılık Hareketi de ortaya çıkmış oldu. Bundan sonraki süreçte gelişimi ve ne olup olmadığı tartışmaları yaşanmıştır.

### 3.1.4. Isaac Newton

Isaac Newton (1642-1727), tüm zamanların en büyük bilim insanlarından biri olarak kabul edilen ve modern fiziğin kurucusu İngiliz bilim insanıdır. Hareketin doğası ve dünya sistemini araştırırken, üç hareket yasasıyla yerçekimi kanununu keşfetmiştir. Onun hareket yasaları zaman ile mekânın mutlaklığını varsaymıştır.<sup>287</sup> Pozitivist olarak bilinen Newton'un XX. yüzyılda ortaya çıkan el yazılarından sonra hiçte öyle olmadığı anlaşılmıştır. Yaşamı boyunca simyaya duyduğu ilgi, kökenlere ilişkin ilkel bilgilerin varlığına kesin bir biçimde inanması ve bilim ile dini, Tanrı kavramıyla fiziği birbirine harmanlaması ve doğa ile Kitabı Mukaddes'i inceleme yöntemleri, onun çalışmalarını bütünüyle pozitivistlikten başka bir çerçeveye oturtmaktaydı.<sup>288</sup> Çalışmalarında Newton, hem yöntemsel hem de teorik olarak Copernicus, Kepler ve Galileo ile başlayan Bilimin Yükselişi'nin nihai ifadesini ve tutarlı düzenlenmesini temsil eder. Newton'un fiziği, klasik fiziğin krizi olarak anılan döneme kadar, iki yüz yıldan fazla bir süre fiziğin tümü, onun görüşlerinden oluşmuştur. O, Kartezyen fiziğe karşı bir tutum sergilemişti. Descartes, felsefenin ilkeleri yapısı itibarıyla matematikselidir. İfadesini kullanırken Newton, onun tersine, doğa felsefesinin ilkelerini ifade ederken matematiksel bir dil kullanmış ve aynı zamanda deneycilik kültürünü üstlenmiş ve ampirik temelleri olmayan varsayımlara ilişkin Bacon'cu kuşkuculuğu bilimsel yöntemine dahil etmiştir.<sup>289</sup> Newton, fizik yasalarından animizmi neredeyse tamamıyla söküp atmıştı.<sup>290</sup> Mekanikçi fikri ise, asla kabul etmemiştir: *"Katı parçacıkların yaratılış sırasında akıllı bir Etmen'in kılavuzluğu doğrultusunda farklı biçimlerde bir araya geldiği doğrusya ve bunlar kendi tasarımcıları tarafından düzenlenmişlerse, o zaman dünyanın kökeni için başka bir açıklama aramak ya da yalnızca doğa yasalarıyla bir Kaos'tan doğduklarını varsaymak felsefi olmayacaktır."* Doğa yasaları dünya yaratıldıktan sonra faaliyete başlamıştır.<sup>291</sup>

---

<sup>286</sup> Güvenç, *a.g.m.*, s.201-210.

<sup>287</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.318.

<sup>288</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.268.

<sup>289</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.239.

<sup>290</sup> Russell, *a.g.e.*, s.86.

<sup>291</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.159.

Newton'un sistemi mekanikçilerden ve Antik Yunan'dan farklıydı. Aristoteles'in elli beş civarında hareket etmeyen, hareket ettiricisi ilahi tinidir. Bunlar gökteki her devinimin nihai kaynağıdır. Kendi başına bırakıldıklarında her cansız cisim kısa sürede hareketsizleşir; bu yüzden ruhun madde üzerindeki etkisi, devinimi sürekli kılmaktır. Hareketin birinci yasasıyla bütün bunlar değişti. Cansız madde bir kez harekete başladıktan sonra, dış bir neden tarafından durdurulmadıkça sonsuza kadar devam eder. Bununla birlikte devinimin değişiminin dışsal nedenlerinin, kesin bir biçimde maddi oldukları anlaşıldı. O halde güneş sistemi kendi itkisi ve kendi yasaları tarafından hareket halinde tutuluyordu ve hiçbir dış etkiye ihtiyaç yoktu. Bu mekanizmayı harekete geçirmek içinse hâlâ Tanrı'ya ihtiyaç vardı; Newton, gezegenler, başlangıçta Tanrı'nın eli tarafından fırlatılmışlardı. Fakat bunu yapınca ve kütle-çekimi yasasına kadar verince daha fazla ilahi müdahale olmadan her şey kendi başına yoluna devam etti.<sup>292</sup>

Newton, evrenin düzeninin kaynağının yalnızca mekanik nedenlerden kaynaklanmadığını ve dünyanın varoluşu mekanik kurallara bağlı olmadığından nihai nedenlere başvurulması gerektiğini düşünüyordu. Dünyadaki nesnelere çeşitliliği, görünmez metafizik zorunluluklardan kaynaklanmış olamazdı ve kör bir yazı gezegenlerin eşmerkezli yörüngelerinde aynı yönde dönmeleri asla sağlanamazdı. O, evrendeki düzenin bir tercihin sonucu olduğunu düşündü: *"Güneş, gezegenler ve kuyruklyıldızlardan oluşan bu muhteşem sistem yalnızca akıllı ve güçlü bir Varlığın akli ve egemenliğinden yola çıkarak ilerleyebilir. Evreni düzenleyen varlık, sabit yıldızlar çekim nedeniyle birbirleri üzerine düşmemeleri için yıldızları birbirinden çok uzak yerlere yerleştirdi. Benzer bir biçimde hayvanların ve böceklerin gözleri, kulakları, beyni, kalbi, kanatları ve içgüdüleri güçlü ve edebi bir etmenin akıl ve becerisinin ürünü olmalı."* Bütün evren Tanrı'nın sinir sistemiydi. *"O, dünyanın ruhu olarak değil, her şeyin efendisi olarak hükmeder; Yüce Tanrı ya da Evrensel Hükümdar'dır."* O, her zaman her yeredir ve tıpkı kör bir adamın renk konusunda hiçbir fikri olamayacağı gibi, her şeye muktedir olan Tanrı'nın her şeyi algılama ve anlama tarzı konusunda da hiçbir fikrimiz olamaz. Newton evrenin sonlu olduğunu düşünüyordu; evrenin çürüme ve bozulma eğilimi taşıdığından dolayı onun korunması için Tanrı'nın müdahalesi zorunluydu. *"Evreni düzenleyen varlık, bildiğimiz gibi, göksel yörüngelerin ilkel ve düzenli konumlarını da belirlemiştir. Güneşin, gezegenlerin ve kuyruklu yıldızların doğru yerleşimi yalnızca her şeye kadir ve akıllı bir*

---

<sup>292</sup> Russell, a.g.e., s.87.

etmenin işi olabilir. Evren tek başına doğa yasaları tarafından bir kaostan yaratılmış olamaz, ancak Yaratıcı tarafından bir kere düzene koyulduktan sonra, bu yasalarla çağlar boyunca sürdürülebilir..." Gottfried Leibniz (1646-1716), Newton'un sonsuz olmayan ve zaman zaman bazı düzeltmeler gerektiren bir dünya yaratan Tanrı'sının aslında yetersiz bir saatçi olduğunu düşünmüş ve onun oluşturduğu dünya makinesinin iyi çalışmayan bir saat gibi, kendi başına bırakıldığında bozulmakta ve Tanrı'nın onu sürekli toparlaması ve tamir etmesine ihtiyaç duymaktadır, demiştir: "*Sir Isaac Newton ve taraftarları Tanrı'nın eseri konusunda çok tuhaf bir fikre de sahiptir. Onların doktrinine göre her şeye kadir olan Tanrı saatini zaman zaman toparlamak istemektedir. Aksi takdirde saat duracaktır. Öyle görünüyor ki, onun kalıcı hareketini oluşturmak için yeterli öngörüye sahip değildir.*" Fiziki dünyadaki aktif güç sürekli ve doğal olarak azaldığı ve yeni enerjiye ihtiyaç duyduğu halde, bunun evrenin kusurlu olduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulayarak, Leibniz'in, eleştirisine cevap veren Newtoncu Samuel Clarke ise, Newton statik bir dünya kurgulamış olmasına rağmen onun mekanikçi gibi lanse edildiğini iddia etmiştir: "*Bu, bütünüyle maddenin cansız, durağan ve hareketsiz yapısına bağlıdır. Newton'un evreni zaman zaman yeniden yaratılma ya da yeniden düzenlenme gereği duymaktadır. Newton'un kozmogonisi (evrenin yaratılış teorisi) ve evrenin yeniden düzenlenmesi konusu, son birkaç onyıla kadar Newton hakkında çalışanların fazla ilgisini çekmemiştir. Newton daima mekanikçi bir bilimin taraftarı olarak takdim edilmiştir, bu bilimin başlıca modeli görelî ve mutlak zaman arasındaki farkın klasik terimlerle açıklandığı, mutlak anlamda statik bir dünyadır.*"<sup>293</sup> Newton, evrenin ebedî olması için Tanrı'nın sürekli olarak evreni düzenlemesi ve ikmal etmesi için mekanizma gerektiğini düşünüyordu ve bunu da bulmuştu: kuyruklu yıldızlar. Newton, kuyruklu yıldızların bu tür bir mekanizma olduğuna inanıyordu. Bu yalnızca hareket miktarının yenilenmesini açıklamakla kalmıyor, sistemin sürekli, dairesel yeniden yaratımını ve bir sonraki yaratma anına kadar olan gelişmeyi de açıklıyordu. Kozmik faaliyetlerin yenilenmesi neden olan şeyin ise eter olduğuna kanaat getirmişti.<sup>294</sup>

Kartezyen felsefenin insanları materyalizme ve ateizme sürüklediğini söyleyen Newton ve onun takipçilerinden John Keill (1671-1721), Kartezyen kozmolojinin bir bilimkurğu olduğunu iddia etmişti.<sup>295</sup> Bu iki felsefenin birbirinden farkı, yöntem ya da

---

<sup>293</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.245,256,263-264.

<sup>294</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.257-258.

<sup>295</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.159,204.

yorumlama tekniği farkı değildir. Newtoncu dünya, Kartezyen dünyadan ki, onların unsurları uzanım ve hareketti, farklı olarak üç unsurdan oluşmaktaydı: Madde, sonsuz sayıda, birbirinden ayrılmış ve uzaklaşmış parçacıklar; hareket, bu tuhaf ve paradoksal ilişki-durum parçacıkların kendilerini etkilememekte fakat onları sonsuz, homojen boşluk, ki bu boşluk içinde zerrelere ve bunlardan yapılmış cisimler hiçbir engelle karşılaşmadan hareket ederler. Ayrıca Newton bir girdabın kendi kendisine hareket edemeyeceğini göstererek, Descartes'in girdaplar teorisini de yıkmıştı: "*Girdap düzenli hareketlerine yalnızca dışsal bir güç onun merkezi gövdesini döndürdüğü sürece devam etmektedir. Dahası, bu hareket uzaya yaydığı enerji uzay tarafından yutuldukça kaçınılmaz olarak yavaşlayacaktır.*" Kepler'in yasaları doğrultusunda bir girdap asla bir gezegen sistemi yaratamaz: "*Girdaplar teorisi astronomik görüntülere bütünüyle terstir ve göksel olguları açıklamaktan çok onları karmaşıklaştırır.*"<sup>296</sup> Bununla birlikte Newton dinamik yasalarından, Kepler'in gezegen hareketleriyle ilgili üç yasaının sonucunu da çıkartmıştı: "*Kepler'in alan yasası, merkezi bir güç bir cismin eylemsiz yönünden sapmasına yol açtığına geçerli olmaktadır. Merkezci güç, mesafenin karesi olarak tersi yönde değiştiğinde, cisim tanjant halindeki hızına bağlı olarak konik bir yörünge izleyecektir: Bu bir elips, parabol ya da hiperbol olabilir.*"<sup>297</sup> Descartes'ın Kartezyen fiziği ve mekanikçi felsefesi genel olarak tüm olguları bilinen bir modelin hareketleri olarak görülür. Newton fiziği ise, mekanik bir modelle çok bağdaşmadığı görülen uzaktaki eylem ilkesini kullanmıştır. Avrupa'nın her yerindeki Kartezyen ve bizzat Leibniz, Newton'un yeni fizik bilimine, bu bilimin uzun süredir kendisini kurtarmak için mücadele ettiği Skolastikçiliğin, sihirli özelliklerini yeniden canlandırdığını ve taşıdığını düşünmüşlerdi. Onun, yeni fiziğin kök salıp gelişmeyi başardığı somut zemini terk ettiğine kanaat getirmişlerdi. Leibniz ile Newton arasında farklı bir tartışma ise, diferansiyel ve integral hesabını kimin icat ettiğiyle alakalıydı. Birbirlerine mahlas kullanarak mektuplar göndererek sert tartışmalar yapmışlardı.<sup>298</sup> Russell ise, diferansiyel ve integral hesabının Newton ve Leibniz tarafından birbirlerinden habersiz olarak bulduklarını belirtir.<sup>299</sup> XVIII. yüzyılın ortalarına kadar Descartes ve Newton'un fizik ekolleri birlikte varlıklarını devam ettirmişlerdi. Voltaire (1694-1778) bu iki fiziği birbiriyle karşılaştırmış ve şu sonuçları elde etmiştir:

---

<sup>296</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.240,242.

<sup>297</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.240.

<sup>298</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.223-224,240,246,251-252.

<sup>299</sup> Russell, *a.g.e.*, s.85.

*"Paris'te dünya bir limon şeklindeyken Londra'da şalgam şeklindedir. Londra'ya giden bir Fransız doğa felsefesindeki çoğu şeyin, tıpkı diğer şeylerde olduğu gibi, farklı olduğunu görür. Yalnızca boş bir dünya bulabilmek için ardında dopdolu bir dünya bırakır. Paris'te evrenin algılanması güç madden yapıldığını biliriz, fakat Londra'da bu bilinmez. Fransa'da Ay'ın basıncının gelgitlere neden olduğuna inanırız; İngilizler denizin Ay'a doğru çekildiğine inanırlar... Kartezyenlere göre her şey anlaşılmasız bir itkinin sonucundan oluşur, halbuki Newton'a göre her şey nedeni bilinmeyen çekim gücü sayesinde oluşur."*<sup>300</sup>

Newton fiziğine ilk olarak tanımlamalardan başlamıştı ve beş tanım yapmıştı. Birincisi: maddenin ya da bir cismin kütlelerini onun yoğunluğu ile hacminin çarpımı olarak tanımlamakta ve cismin kütlelerini, yerçekiminin kuvvetine bağlı olan ve bu nedenle uzaklık nedeniyle değişen ağırlığından açık bir biçimde ayırmaktadır. O, ağırlığın mutlak bir değeri olduğunu düşünmemiştir, yerçekimiyle merkezci güçü eşitlemektedir: *"Bir cismin sarf ettiği çekim gücü onun kütlesiyle orantılıdır ve kütlesi aynı olan nesnenin ağırlığı, farklı gezegenlerin üzerinde farklılık gösterir."* İkincisi: hareketin miktarı (momentum ya da devinirlik) ifadesini bir cismin kütlesi ile hızının çarpımı anlamında kullanmıştır. Üçüncüsü: maddenin içsel ya da doğal gücüyle ilgiliydi, bu güç sayesinde her cismin ister hareketsiz, ister düz bir çizgi boyunca düzenli hareket etsin mevcut durumunu korumaktadır: *"Bu eylemsizlik ya da eylemsizlik kuvveti olarak adlandırılır."* Dördüncüsü: etkin güç bir cismin hareketsiz konumunu ya da düz çizgi üzerindeki düzenli hareketini değiştirmek için uygulanan güçtür. Merkezci güç ya da merkeze doğru hareket eden güç terimi Newton tarafından bulunmuş ve cisimlerin merkeze yöneldiğini belirten beşinci tanımda kullanmıştır. Bunun tersi ise merkezkaç kuvvetidir ve cisimler merkezden uzaklaştıkça hissedilir. Newton, Hareket Aksiyomu ya da Yasası olarak üç yasa daha belirler. Birincisi: Her cisim bir güç tarafından durum değişikliğine zorlanmadıkça, hareketsizliğini ya da düzenli doğrusal hareketini sürdürür; ikincisi: hareketin değişimi uygulanan devindirici güçle orantılı olarak gücün uygulandığı düz çizgi yönündedir; üçüncüsü: her harekete daima bunun zıttı olan eşit bir tepki gösterilir ya da ikinci cismin birbirileri üzerindeki karşılıklı hareketleri daima eşittir ve zıt kısımlara yöneltilir.<sup>301</sup> Newton optikle de uğraşmıştır ve parçacık teorisinden yararlanmasına rağmen onu doğrulamamıştır. Parçacık teorisi, ışığın maddelerin oluşturduğu ve hayal edilemeyecek kadar ufak ve yavaş çok sayıda parçacıktan oluştuğu fikriydi. O çağdaşlarının gelenek ve

<sup>300</sup> Rossi, a.g.e., s.246.

<sup>301</sup> Rossi, a.g.e., s.241.

yaklaşımlarından farklı olarak, ışıktaki renklere neden olan değişikliğin, ışığın doğal özelliği olduğuna inandı. Renkler, doğal cisimlerin ışıkları yansıtması ya da kırılmasıyla oluşuyordu. Bunlar farklı ışınlar için farklı olan orijinal ve doğal özelliklerdi: *"Bazıları yalnızca kırmızıyı, bazıları yalnızca sarıyı ve bazıları da yalnızca yeşili gösteriyor ve bu böyle devam ediyordu."* Optik konusundaki gelişmeler sonrasında Newton kendisine o güne kadar olan teleskoplardan kırk misli büyüklük sağlayan bir teleskop yapmıştı.<sup>302</sup>

Newton, ilk olarak vahiy üzerinde uyguladığı ve sonra da felsefe üzerinde uyguladığı dört felsefi muhakeme kuralı oluşturmuştu. Birinci kural: doğal şeylerin görünümünü açıklamak için, hem gerçek hem de yeterli olanların dışında neden bulunmadığını kabul etmek zorundayız; ikinci kural: bu nedenle, aynı doğal etkileri mümkün olduğu ölçüde aynı nedenlere bağlayabiliriz; üçüncü kural: derecelerinin ne artmasını ne de indirilmesini kabul eden ve deneylerimiz kapsamında tüm cisimlere ait oldukları tespit edilen cisim nitelikleri, hangisi söz konusu olursa olsun tüm cisimlerin evrensel nitelikleri sayılırlar; dördüncü kural: deneysel felsefede olgulardan elde edilen genel tümevarımlar tarafından gösterilen önermelere, tahayyül edilebilecek her türlü karşıt hipoteze rağmen, doğru ya da doğruya çok yakın gözüyle bakmalıyız ta ki daha doğru ya da istisnalara açık diğer olgular ortaya çıkıncaya dek.<sup>303</sup> Newton ayrıca tarih özetçisiydi; o dönemde ortaya atılan, büyük tufanın evrensel ya da yerel olup olmadığı hadisesi gibi sorulara cevap aramak için çalışmalar yapmıştı. Fiziki dünya tarihiyle ulusların tarihini karşılaştırmaya çalışmıştır. Bunu yapmak istemesindeki amaç ise, eski medeniyetlerin kendilerini halkların en soylusu göstermek için kendi tarihlerini değiştirmiş olduklarını düşünüyordu. Mitolojideki tanrılar ve kralların yanı sıra yüceltilen Keldani, Asur ve Yunan hükümdarlıkları gerçekten olduklarından daha eski addedilmişti. Bu nedenle Mısırlıları dünyadan binlerce yıl yaşlı bir krallık imajı yaratmaya kibirlerinin ittiğini düşünüyordu. Bacon'da Newton ile aynı şekilde düşünmekteydi. Bununla birlikte Newton Copernicus'un teorisini yalnızca Philolaos ve Aristarkhos'a bağlamakla yetinmiyor, Platon'a, Anaksimandros'a ve Numa Pompilius'a da bağlıyordu, böylece eski Mısır bilgeliğine kadar geriye götürüyordu. Newton, kutsal üçlemeyi kabul etmiyordu; o Tanrı'nın tek olduğunu İsa'nın ise insan ve peygamber olduğunu düşünüyordu tıpkı Ariuşçuluk gibi. Fakat Newton kendisinin Tanrı tarafından seçildiğini de iddia etmiştir: *"Tanrı'nın seçtiği, ilgileri, eğitim ya da insani yetkeleri tarafından yönlendirilmeksizin, kendilerini samimiyetle ve dürüstçe"*

---

<sup>302</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.248-249.

<sup>303</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.242-243.

*gerçeği aramaya adanmış az sayıdaki insandan" birisi olarak tanımlamıştır.<sup>304</sup> O, tıpkı Galileo gibi doğa kitabı ile Kutsal Kitap'ın çelişmeyeceğini, sorunun onu yorumlayanlarda ve yöntemlerinde olduğunu söylemekteydi. Bu sebeple daha önce belirttiğimiz gibi vahiyi yorumlamak için kurallar oluşturmuştu. Newton şuna inanıyordu, eğer bilimsel yöntemlerle vahiy yorumlanırsa çıkacak sonuçta tıpkı doğa kitabının yorumlanması gibi doğru olacaktı. Böylece onun kurallarıyla yorumlanan Kutsal Kitap bilimsellik kazanacaktı. Newton'un ilgi duyduğu ve uğraştığı şeylere bakıldığında hiçte lanse edildiği gibi pozitivist olmadığı, onun başka bir çerçevede değerlendirilmesi gerektiği görülür.*

*"Bir şey mükemmelliğinde ne kadar asil ise,  
çürümesinde de o kadar çok çirkindir."<sup>305</sup>  
İbrani Sözü*

### **3.2.Aydınlanmacılık Hareketi'nin Gelişimi**

Aydınlanmacılık Hareketi XII. yüzyıldan itibaren katlanarak gelen bilimsel bilgi, metafizik gelişmeler ve teknik bilgi birikiminin sonucunda modern felsefenin kurucusu olan ve merkez değer yargılarının köklü bir biçimde değişmesinde zirveyi temsil eden Descartes ile birlikte ortaya çıkmıştı. Ne kadar kendi döneminde ve sonrasında onun felsefesi çürütülmeye çalışılmışsa da onun tek dogması olan akıl, Aydınlanmacılık Hareketi'nin sürükleyicisi olmuş ve aydınlanmanın sürekli gerçekleşebilmesi için aktif tutulmaya çalışılmıştır. Avrupa'da XVIII. yüzyılda hareketin gelişme göstermesiyle birlikte fikirsel mücadeleler daha da artmış ve bu çatışma ortamından yeni fikirler, sistemler çıkmıştır. Bu dönemde öne çıkan fikirlere, o fikirleri oluşturan kişiler üzerinden genel olarak değineceğiz.

#### **3.2.1.Thomas Hobbes**

Modern felsefenin en önemli düşünürlerinden biri İngiliz Thomas Hobbes'dur (1588-1679).<sup>306</sup> O, varlık felsefesinde sıkı bir materyalisttir; gerçekliğin cisimsel olduğunu iddia etmiştir. Katı bir mekanikçidir; hareket halindeki maddenin oluşturduğu dünyanın

---

<sup>304</sup> Rossi, *a.g.e.*, s.258-268.

<sup>305</sup> Moses Mendelssohn, "Aydınlanma Nedir? Sorusu Üzerine", çev.Ali Irgat, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.14.

<sup>306</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.211.

mekanik bir sistemden meydana geldiğini söylemiştir. İnsan eylemleri de dahil olmak üzere, her tür değişimin maddi ve mekanik terimlerle açıklanabileceğini iddia etmiştir. Hobbes, bilgi felsefesinde doğallıkla deneyimciliğin<sup>307</sup>, dil felsefesinde ise nominalist bir anlayışı savunmuştur.<sup>308</sup> İnsanın bencil bir varlık olduğunu söyleyerek; insan doğasına materyalist olarak yaklaşmıştır. Bu düşüncesinden dolayı, insanın doğa durumundaki halinin "*herkesin herkesle savaş durumu*" olarak tanımlamış ve siyasi düzeni, toplumsal sözleşme üzerinden açıklamıştır. İnsanın özgür iradeye sahip olduğunu da kabul etmemekle<sup>309</sup> birlikte doğa durumunda bütün insanların doğal olarak eşit olduklarını belirtir.<sup>310</sup> Egemenliğin nasıl bir şey olduğunu anlamak için, insanın egemen olmadığı bir durumun ele alınması gerektiğini düşünen Hobbes, doğal hukuka bağlanmakla birlikte, doğal hukukun otoritesi olmasına rağmen özsel bir gücün bulunmamasından dolayı ona doğa durumunda itaat edilemeyeceğini savunmuştur. Hobbes, Leviathan'ıyla birlikte totaliter devlet düşüncesinin kurucularındandır.<sup>311</sup> Erdemin de bu totaliter devletin buyruklarına itaat etmekle gerçekleşeceğini vurgular.<sup>312</sup>

### 3.2.2.Baruch Spinoza

Hobbes'in aksine "demokratik" siyaset felsefesi oluşturan Yahudi asıllı Hollandalı Baruch Spinoza (1632-1677), akılcı ve panteisttir.<sup>313</sup> Teizm ve deizmin Tanrı düşüncesini reddeden Spinoza, doğa düzenine içkin bir Tanrı'ya inanır ve doğa ile Tanrı'yı özdeşleştirir.<sup>314</sup> O, panteist çerçeve içerisinde determinist bir metafizik oluşturmaya çalışırken, özgürlüğü nedenlerin bilgisine eşitledi.<sup>315</sup> Epistemolojik olarak akılcıdır, siyaset felsefesinde ise pek çok liberal düşünceyi dile getirmiştir. Spinoza da Hobbes gibi devletin özünün güç olduğunu düşünmüş ve doğal hukuk tarafından desteklenen doğal haklar öğretisini savunmuştur. Ancak doğal yasalara uyulmasını, Tanrı tarafından konduğu fikrinden dolayı değil, akıllı insanların gözlemleyebildiği gibi bunun ihtiyaç ve zorunluluktan olduğu için kabul edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Devlet yükümlülüğünün toplumsal sözleşmeden kaynaklandığını ve pozitif hukukun doğal hakları

---

<sup>307</sup> Russell, *a.g.e.*, s.102.

<sup>308</sup> Russell, *a.g.e.*, s.106-111.

<sup>309</sup> Russell, *a.g.e.*, s.109.

<sup>310</sup> Russell, *a.g.e.*, s.109-111.

<sup>311</sup> Göze, *a.g.e.*, s.150-166.

<sup>312</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.203.

<sup>313</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.404.

<sup>314</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.200.

<sup>315</sup> Russell, *a.g.e.*, s.145-148.

koruyacağı gibi devlet yönetiminin de disiplinini temin edeceğini vurgulamıştır. Devlet otoritesinin gücünü tesis eden şeyin korku değil rıza olduğunu düşünüyordu. Rızanın olabilmesi için özgürlüğün gerekli olduğunu düşünen Spinoza, devletin amacının hürriyet olması gerektiğini belirtir. Spinoza insan için erdemin akıllı davranmak olduğunu altını çizer.<sup>316</sup> O, metafizik olarak Descartes'e, psikolojik olarak ise Hobbes'e yakın olmuştur;<sup>317</sup> Hobbes gibi o da özgür iradeyi yok saymıştır.<sup>318</sup>

### 3.2.3. John Locke

İngiliz filozof John Locke (1632-1704), deneyimciliğin ve liberalizmin kurucu olarak kabul edilir.<sup>319</sup> Ruh ve madde iki töz ve onların özelliklerinden var olan her şeyin meydana geldiğini vurgularken Locke, tözün idelerimizin dayanağı olan *"ne olduğunu bilmediğimiz şey"* olarak tanımlamıştır. *"İnsan beyni doğuştan boş bir levhadır"* diyen Locke, epistemolojisinde doğuştan düşünce ve bilgilerin var olduğunu reddetmiş ve bilginin temelinde duyuların ve deneyimlerin bulunduğunu belirtmiştir.<sup>320</sup> O, bütün idelerle bilgiyi, deneyime dayandırırken doğallıkla dış dünyanın gerçek varoluşuna inanmış ve maddi nesnelere bağlamında birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasında bir ayrım yapmıştır. Kendi döneminin birçok filozofun da görüldüğü gibi Locke da, devletin otoritesini meşrulaştırmak için toplum sözleşmesi anlayışını öne sürmüştür ve insanların doğaları itibarıyla eşit ve özgür olduklarını savunmuştur. Spinoza ile aynı düşünen Locke, devletin rızaya dayanması gerektiğinin altını çizerek, halkın rızasıyla meşruluğunu kazanacağını söylemiştir.<sup>321</sup> Locke, insanın yakın gelecekteki çıkarlarını değil, uzun vadedeki çıkarlarını tercih etmesi gerektiğini ve bunun içinde basirete ihtiyacı olduğunu vurgular. Özel çıkar ve kamu çıkarının uyuşmasında yasalara gerek olmadığını bir dindar için ilahi gözetim onu kontrol eder demekle birlikte Kant'ın insanın toplumda kendi kendisine verdiği ödev teorisiyle benzer şeyler söylemiştir.<sup>322</sup> Ona göre, ahlâk matematik gibi deneyimlenebilir ve kesin yargılara varılabilir. O, ahlâkın bazı bölümlerini analitik, bazı bölümlerini ise Tanrı'nın buyruklarına bağlı saymıştır.<sup>323</sup>

---

<sup>316</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.197.

<sup>317</sup> Russell, *a.g.e.*, s.143.

<sup>318</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.199; Russell, *a.g.e.*, s.146.

<sup>319</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.280.

<sup>320</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.202-203.

<sup>321</sup> Göze, *a.g.e.*, s.147,172-192.

<sup>322</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.216.

<sup>323</sup> Russell, *a.g.e.*, s.217-223.

### 3.2.4.Gottfried Leibniz

Modern akılcılığın Descartes ve Spinoza ile birlikte önemli temsilcilerinden biri Alman filozof Leibniz (1646-1716)'dir.<sup>324</sup> Varlık felsefesinde spiritüalizmi/tinselcilik benimsemiştir. Var olan her şeyin bileşik cisimlerden meydana geldiğini, onların ise ruh benzeri basit tözler olarak monadlardan meydana geldiğini ileri sürmüştür. Monad, fizikteki atomun karşılığı olarak metafizikte kullanılır.<sup>325</sup> O, bütün bu monadların evrenin aynası olan fakat aralarında nedensel bir etkileşim bulunmayan manevi tözler olarak monadlar monadı Tanrı tarafından yaratıldığını vurgulamıştır. Monadlar arasındaki uyumun evreni önceden kurgulamış uyumundan geldiğini ve bunu da Tanrı'nın yaptığını söyleyerek iyimserliği öne çıkarır. O, fiziği metafizikle açıklamaya çalışmıştır.<sup>326</sup> Bu sebeple dünyamızın en mükemmel ve iyisi olduğunu metafizik nedenlere dayandırarak belirtmiştir.<sup>327</sup> Leibniz birçok düşünce ileri sürmüş ve savunmuştur; onlardan bazıları ise şunlardır: yeni öğretiler arasında zorunlu doğrularla olumsal doğrular arasındaki ayırım, yeter neden ilkesi, mümkün dünyalar öğretisi, evrensel bir dil teorisi vb.<sup>328</sup>

### 3.2.5.George Berkeley

George Berkeley (1685-1753), idealist bir İngiliz filozofuydu. Kuşkuculuğa ve ateizme karşı mücadelesi onu meşhur etmiştir.<sup>329</sup> O, Newton ile aynı endişeleri taşımaktaydı ve Descartes'ın açtığı yol ile modern bilime değer yüklenmiş, onun insanın bütün sorunlarını çözebilecek muazzam bir araç olarak gören pozitivist bakış açısı Avrupa'yı kaçınılmaz şekilde materyalizme ve ateizme sürüklemiş, dahası bunlar üzerinden nihilizme kapılanacağını ön görmüştür. Buna karşı kendisi, algılanan vardır ve algılayan da zihindir diyerek özdekselciği benimsemiştir.<sup>330</sup> Bu sürüklenişe engel olmak için ise, gerçekten var olanın zihinden bağımsız madde değil, nesnenin zihindeki temsilleri olan ideler ile zihnin kendisi olduğunu ileri sürerek tüm gerçekliğin zihinsel olarak var olduğunu iddia etmiştir.<sup>331</sup> Bu kanıya varmak için deneyimciliğin kurucusu Locke'un insanın dolaylı olarak sadece kendi zihin içeriklerini bilebileceği tezinden yola

---

<sup>324</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.278.

<sup>325</sup> Russell, *a.g.e.*, s.166.

<sup>326</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.204.

<sup>327</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.210.

<sup>328</sup> Russell, *a.g.e.*, s.166-185.

<sup>329</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.70.

<sup>330</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.219-223.

<sup>331</sup> Russell, *a.g.e.*, s.277-279.

çıkıştır. Var olanın algılanmış ve algılayan olmak olduğunu iddia etmiştir. Berkeley'in idealizmi, modern idealizmin ilk ve en seçkin örneklerinden birini oluşturur; buna öznel ya da ontolojik idealizm de denilmiştir.<sup>332</sup>

### 3.2.6.David Hume

David Hume (1711-1776), deneyimciliğin problemleriyle meşgul olarak modern düşünceye önemli katkıları olan İskoç filozoftur.<sup>333</sup> Locke ve Berkeley'in ampirik felsefesini mantıksal tutarlılığa dönüştürmüştür.<sup>334</sup> Bilginin büyük bir bölümünün deneyimden kaynakladığını ve deneyimin en basit şeklinin duyu-izlenimleri olduğu düşüncesiyle bu izlenimlerin zihinde idelere ve kavramlara yol açtığını belirtmiştir.<sup>335</sup> Benimsemiş olduğu deneyimciliğin iki bakımdan sıkıntılı olduğunu düşünmüştür; birincisi, bizim dolaylı olarak sadece kendi deneyimlerimizi bilebileceğimiz, dış dünyayı doğrudan bir biçimde hiçbir zaman bilemeyeceğimiz gerçeğidir. Çünkü, şu an deneyimlediğimiz dünyanın gerçek dünya olduğuyla ilgili olarak hiçbir garantimizin olamayacağıdır. İkincisi ise, bizim sadece şu anda deneyimleyebileceğimiz şeylerden emin olabileceğimizi vurgulamıştır. Hume, hafızada ya da düşüncede sahip olduğumuz idelerimizin, mevcut izlenimlerimizden hareketle doğrudan deneyimleyemediğimiz dış dünyaya ilişkin bilgiye nasıl erişilebileceğinin araştırmalarını yapmaya yönelmiştir. Hume, bu araştırma sürecinde, dünyaya dair bilgi için sağlam bir temel ararken iki iddia da bulunmuştur. Bunlardan biri akıl, diğeri deneyimdir. Akıl yürütme esnasında düşülen yanıtlara işaret ederek, deneyim olmadığında salt aklın bizi hiçbir yere götüremeyeceğini vurgulamış ve deneyimle ilgili en önemli güçlüğün de bizim bilgi iddialarımızın mevcut deneyimin sınırları ötesine geçmesinden kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>336</sup> Bu sebeple teorimizde de kullandığımız nedenselliğin temellendirilmesinin imkânsız olduğunun altını çizerek, onun ancak alışkanlığa dayandırılabilirliğini savunmuştur. Bu durumun dış dünya içinde geçerli olduğunu söylemiştir. O halde, aklın tutkuların kölesi olduğunu, zihinden bağımsız bir dış dünyanın varoluşunun mümkün olmadığını belirten Hume, insan bilgisinin tamamıyla olumsal bir karakter taşıdığını, insanın hiçbir şeyi kesin olarak bilemeyeceğini ileri sürmüştür. Öyleyse, madde veya dış dünyanın varoluşunun kanıtlanamamasına benzer olarak, ruhun varlığının da kanıtlanmasının kanıtlanamayacağını vurgularken, zihnin ancak

---

<sup>332</sup> Russell, *a.g.e.*, s.275-294.

<sup>333</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.214-215.

<sup>334</sup> Russell, *a.g.e.*, s.296.

<sup>335</sup> Russell, *a.g.e.*, s.303-305.

<sup>336</sup> Russell, *a.g.e.*, s.305.

bir izlenimler toplamı olarak ortaya konabileceğini öne sürmüştür. Hume'un felsefesinin temeli kurgusalılığı ve kuşkuculuğu tümevarım ilkesine bağlı olarak reddetmekle oluşmuştur.<sup>337</sup> Ona göre erdem, akılla değil duygudaşlıkla oluşabilir.<sup>338</sup> Kant, kendisini Hume'un "*İnsanın Anlama Yetisini Soruşturma*" eserinin dogmatik uykusundan uyandırdığını belirtmiştir.<sup>339</sup>

### 3.2.7.Montesquieu

Toplumunu bilimsel olarak inlemeye çalışmış Fransız düşünür Montesquieu (1689-1755). Sınırlandırılmış yönetim anlayışının ayrılmaz bir parçası olan kuvvetler ayrılığı ilkesini savunan düşünür, Fransız Aydınlanmacılığına olan etkisiyle önem kazanmıştır.<sup>340</sup> Despotik eğilim gösteren mutlak monarşi ya da halk yönetimlerine karşı İngiliz modeline dayalı aristokratik bir yönetim biçiminin devlet içindeki dengeyi en iyi şekilde temin edebileceğine inanmıştır.<sup>341</sup> Hürriyetin yılmaz savunucusu olan Montesquieu, Aydınlanmacılığın getirdiği ve tehlikeli olduğunu düşündüğü yeni özgürlüklerini savunmaktan ziyade, mutlakiyetçi yönetimin onulmaz yaralar verdiği klasik özgürlükleri yeniden canlandırmaya yönelmiştir. Düşünür, halkın ruhunda yalnızca yönetim biçimlerinin değil, anayasa ve yasaların da temellendiğini öne sürmüştür.<sup>342</sup> Montesquieu, özgürlük kavramını yorumlarken şöyle bir ifade kullanmıştır: "*Demokrasilerde ulus her istediğini yapıyormuş görüldüğünden, özgürlüğü demokrasiye mal etmişler, ulusun yetkisiyle özgürlüğünü birbirine karıştırmışlardır.*" Kendi özgürlük tanımını ise şöyle yapar:

*"Özgürlük, kanunların izin verdiğini her şeyi yapabilmek hakkıdır. Demokrasilerde ulus her istediğini yapıyormuş görünür. Oysa siyasal özgürlük her istediğini yapmak demek değildir. Bir devlette, başka bir deyişle kanunları olan bir toplumda, özgürlük, ancak istememiz gerekeni yapmak olmalıdır. Bir vatandaş, kanunların yasak ettiği şeyi yapabilseydi özgür olmazdı, çünkü öteki vatandaşlar da aynı şeyi yapacaklardı. Özgürlük, yetkinin kötüye kullanılmadığı yerde vardır. Öteden beri denenmiştir, kendisine yetki verilen her insan bu yetkiyi kötüye kullanma eğilimindedir. Bir sınırla karşılaşınca kadar kötüye kullanır. Erdemin bile sınırlanmaya ihtiyacı vardır. Yetkinin kendi kendisini durdurması gerek. Yetki, gene yetkiyle sınırlanır. Bir anayasa*

<sup>337</sup> Russell, *a.g.e.*, s.318, 320.

<sup>338</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.219.

<sup>339</sup> Russell, *a.g.e.*, s.297.

<sup>340</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.307.

<sup>341</sup> Göze, *a.g.e.*, s.200-210.

<sup>342</sup> Göze, *a.g.e.*, s.195-199.

*öyle olmalıdır ki, o yasa gereğince hiç kimse, kanunun kendisini yapmaya çağırmadığı bir şeyi yapmaya ve kanunun izin verdiği şeyleri de yapmamaya zorlamasın.*"<sup>343</sup>

### 3.2.8.Voltaire

Voltaire (1694-1778), Fransız Aydınlanmasının önemli temsilcilerinden reform yanlısı bir düşündürdür.<sup>344</sup> Voltaire, sistematik bir filozof değildir, o daha çok başka filozofların görüşlerini tercüme eden biriydi. Onu etkileyen düşüncelerden Newton fiziğine ve İngiliz deneyimciliğine bağlanmıştır. O, Aydınlanmacı felsefenin yeni hümanizminin temsilcisi ve sözcüsü olmakla birlikte Fransız Devrimi'nin getireceği insan haklarının savunuculuğunu yapmış ve Leibniz'in iyimserlik anlayışını alaya almıştır.<sup>345</sup> Kuşkuculuğuna ve deneyimciliğine dayanarak dini ve sosyal hoşgörünün savunulmasını benimsemiştir. Hiç kimsenin dini ya da felsefi düşüncelerinden dolayı zarar görmemesi gerektiğini vurgulayan Voltaire, pozitif görüşü, insanlığın içinde bulunduğu durumu bütün güçlüklerine rağmen hayatın aşkın dünyalara başvurmadan yaşanabilir olduğunun altını çizmiştir. Düşünür, insan erdemlerinin sahteliğine vurgu yaparak şunları belirtir:

*"Dük de la Rochefoucauld onun üzerine düşündüklerini yazıp da insanoğlunu işleten o duyguyu açığa vurunca, yüksek Katolik ruhani meclisi üyelerinden Esprit adında bir kişi, İnsan Erdemlerinin Sahteliğine Dair adlı göz boyayan bir betik yazdı. Bu kişi, erdem diye bir şey olmadığını söylüyor, her bölümü Hıristiyanlık yararına bağlayarak bitiriyor. Böylece, Bay Esprit'ye göre Cato, Aristides, Epiktetos iyi adamlar değillermiş de iyiler yalnız Hıristiyanlarda bulunabilirmiş. Hıristiyanlar arasında da yalnız Katoliklerde erdem varmış. Katoliklerden de Cizvitleri bir yana bırakmalıymış. Sözün kısası, Cizvit düşmanlarından başka hemen kimsede erdem yokmuş. Bizimle dostlarımızdan başkasında erdem olamaz demek istiyor. Doğrusu küstahlığın bu kadarı insanı çileden çıkarıyor. Dostum, nedir senin o erdem dediğin? İyilik etmek değil mi? Sen bize iyilik et, yeter. Nedenini sana hemen bağışlarız."*<sup>346</sup>

İki zıt görüşlü Fransız Aydınlanmacı filozofu olan Rousseau ve Voltaire'in temel görüş farklılıkları Voltaire ne kadar akla yöneliyorsa Rousseau da o kadar duygulara yönelmiştir.<sup>347</sup> Rousseau, Voltaire bilim ve sanatın gelişmesinin insanı mutsuzluğa

<sup>343</sup> Haçerlioğlu, a.g.e., s.237.

<sup>344</sup> Cevizci, a.g.e., s.444.

<sup>345</sup> Haçerlioğlu, a.g.e., s.207-208.

<sup>346</sup> Haçerlioğlu, a.g.e., s.213.

<sup>347</sup> Ertuğrul İşler, "Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazını'na Bir Bakış", PAÜ. Eğitim Fakültesi Dergisi, sy.5, 1999, s.48-53.

sürüklediğini iddia ettiği eserini göndermiş ve Voltaire onun düşüncelerine karşı ironik bir yanıt vermiştir:

*"İnsan soyuna karşı yeni kitabını aldım ve teşekkür ederim. Hepimizi aptallaştırma tasarısında hiçbir zaman böyle bir zekâ kullanılmamıştır. Sizin kitabınızı okuyunca insan dört ayak üzerinde yürümek istiyor. Ama altmış yıldan fazla bir süredir bu alışkanlığı bıraktığım için, ne yazık ki tekrar dört ayak üzerinde yürümenin olanaksız olduğunu düşünüyorum. Kanada vahşilerini araştırmaya da girişemem; çünkü mahkûm olduğum illetler, Avrupalı bir cerrahı benim için zorunlu kılıyor; çünkü o bölgelerde savaş devam ediyor ve çünkü bizim eylemlerimizi örnek alan vahşiler, neredeyse bizim kadar kötüleştirmiştir."*<sup>348</sup>

*"İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur."*<sup>349</sup>

Jean-Jacques Rousseau

### 3.2.9. Jean-Jacques Rousseau

Rousseau (1712-1778), Fransız Aydınlanmasının önemli bir düşünürü olmakla birlikte Aydınlanmacı düşüncenin getiriyle kendi düşünceleri arasında mesafe koymaya çalışmıştır. Aydınlanmacılığın akılcılığına karşılık o, duygusallığı benimsemiş ve savunmuştur.<sup>350</sup> Diğer filozoflarda görüldüğü gibi Rousseau da adil bir toplum düzeni oluşturmak için toplum sözleşmesine yönelmiştir. O, doğa durumunu ve doğal hukuku toplum sözleşmesine meşru zemin kazandırmak için kullanmış olmakla birlikte bulunduğu dönemin, o döneme dönemsinin imkânsız olduğunun da farkındadır. Bu yüzden doğal durum ve hukukun temel ilkeleri üzerine, dönemin şartlarına göre yeniden yorumlanarak bir düzen oluşturmayı denemiştir. O, ortaya koyduğu toplumsal sözleşme fikirleriyle bu geleneğin en önemli isimlerinden birisi olmayı başarmıştır.<sup>351</sup> Rousseau, doğa durumunda insanın iyi ve merhametli olduğunu, ancak bu erdemin toplum içine dahil olduğunda yitirildiğini vurgular. Bu yitirmenin en önemli unsurunun ise, insandaki rekabet duygusu, kendisini başkalarıyla karşılaştırmaya yönelik ilgisi ve özel olarak da kaynağında özel mülkiyetin yattığı eşitsizlik olduğunun altını çizer.<sup>352</sup> İnsan için aklın, adaletin ve ahlâkın zorunlu olduğunu belirten düşünür, toplum düzeninin ortaya çıkışıyla insanın yitirdiği

<sup>348</sup> Russell, *a.g.e.*, s.348.

<sup>349</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev.Vedat Günyol, İstanbul 2016, s.4.

<sup>350</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.375.

<sup>351</sup> Russell, *a.g.e.*, s.351.

<sup>352</sup> Göze, *a.g.e.*, s.216-220.

doğal özgürlüğü kazandığı ahlâki özgürlük ve politik eşitlikle telafi edildiğini iddia eder. O, bu düşüncesinin içerisine politik itaat ve yükümlülüğün temeline genel irade düşüncesini geçirmiştir. Düşünür, kuvvetler ayrılığına ise karşı bir tutum sergilemiştir.<sup>353</sup> Onun yönetim biçimlerinde, demokrasi küçük devletler için; aristokrasi orta ölçekli devletler için; monarşi ise büyük devletler için idealize edilmiştir. Düşünür İbn Haldun ve Montesquieu gibi coğrafyanın insan karakterine etkisine de değinmiş ve sıcak iklimlerin zorbalığa, soğuk iklimlerin barbarlığa, ılıman iklimlerin ise en iyi yönetimlere elverişli olduğunun altını çizmiştir.<sup>354</sup> Rousseau, insanın doğal durumda edinmiş olduğu erdemi, toplum düzeninde sözleşmeye yani bu sözleşmeyi oluşturan genel iradeye bağlanmasıyla tekrar kazanacağını ve hatta öncesinden daha kârlı çıkacağını savunur. Rousseau, eğitim felsefesinde de temel ilkesinden ayrılmaz ve akıldan ziyade duygulara önem vererek, eğitimin en önemli amacının çocuğu kendi doğasına uygun bir şekilde yetiştirmek olduğunu şiddetle savunur. Rousseau'nun bu söylediklerinde haklı olduğu sonraki yüzyıllarda gözlemlenebilir hale gelmiştir; eğitilmiş fakat duygusal yönden zayıf bireylerin diğer insanlara karşı tutumu, salt çıkarın akıl merkezli sonuçlarındandı. Bu nedenle bilim ve sanatın sadece akıl merkezli gelişmesinin insanın olması gerektiği karakterini bozmuştur iddiasında bulunmuştur.<sup>355</sup> Rousseau, düşünceleriyle romantik hareketin<sup>356</sup> temsilcisi ve sürükleyicisi olmuştur.<sup>357</sup> Düşünür doğal din dediği bir inanış şeklide icat etmiştir ve yazdığı bir mektupta doğal din ile ilgili şunları söyler:

*"Ah, Madam! Bazen çalışma odamda tek başıma kalıp ellerimle gözlerimi sıkıca kapattığımda ya da gecenin karanlığında, Tanrının var olmadığını düşünüyorum. Ama şuraya bakın: Doğan güneş yeryüzünü kaplayan sisleri dağıtıp, doğanın muhteşem manzarasını çırılçıplak ortaya sererken, aynı anda ruhumda ki bütün bulutları da dağıtıyor. İmanıma, Tanrıma ve O'na inancıma tekrar kavuşuyorum. O'na hayran oluyorum ve tapıyorum ve O'nun huzurunda yerlere kapanıyorum."*<sup>358</sup>

Fransız Aydınlanmasında Rousseau ve Voltaire tartışmalarına Goethe farklı bir yorum getirmeye çalışır ve şu cümleyi dile getirir: "*Voltaire ile bir çağ kapanır, Rousseau ile yeni*

<sup>353</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.233; Göze, *a.g.e.*, s.225.

<sup>354</sup> Göze, *a.g.e.*, s.233.

<sup>355</sup> Göze, *a.g.e.*, s.213.

<sup>356</sup> Romantizm, XVIII. yüzyılda öncüleri Rousseau olmakla birlikte, Friedrich Schlegel, Novalis, Friedrich Hölderlin, F. D. Schleiermacher gibi Alman düşünürleri tarafından geliştirilen felsefi hareket. bkz. Cevizci, *a.g.e.*, s.374.

<sup>357</sup> Russell, *a.g.e.*, s.327.

<sup>358</sup> Russell, *a.g.e.*, s.353-254.

*bir çağ açılır."*<sup>359</sup> Rousseau'nun düşüncelerinin sonraki dönem de yaşanan Fransız Devrimi, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesine etkisi olduğu iddia edilmişse de bu iddiaların tersini düşünen yazarlarda bulunmaktadır.<sup>360</sup>

### 3.2.10.Denis Diderot

Meşhur Ansiklopedist Fransız düşünür Diderot (1713-1784) Aydınlanmacılığın bilimci sekülerizminin en önde gelen temsilcilerinden birisidir.<sup>361</sup> Diderot, kompleks olay ve olguları madde dışında hiçbir şeyi dikkate almadan açıklamaya çalışarak mekanik materyalizmin savunuculuğunu yapmıştır. Bilgi konusunda ise Locke'nin takipçisi olarak gözlem ve deneyime dayalı bilgiye önem vermiştir. Böylece düşünür, Fransız özdekçiliğini, duyumculuk ile temellendirmiştir. Evrendeki bütün her şeyin bir olduğuna ve madde dışında bir ruhun varlığının boş bir kuruntudan ibaret olduğuna inanmıştır. XIX. yüzyılda evrimci düşünceyi, bütün canlı varlıkların belli gelişim evrelerinden geçtiği görüşüyle bazı yönlerden incelemiştir. Diderot, eğitim ile ilgili Helvetius'un insanların yetileri bakımından doğuştan eşit olduklarını, ama "*eğitim farklılığının zihinsel eşitsizliği doğurduğunu*" belirtip uygun ve yaygın bir eğitim yoluyla bu eşitliğin yeniden kurulabileceğini söylemesine karşı çıkar; ve ona göre, insanlar arasında beyinleri, darlıklar karakteri bakımından doğuştan gelme farklılıklar vardır. İki insanın aynı eğitime aynı tepkiyi göstermemesinin nedeni bu farklılıklardır, der. "*Ne kadar aydınlanırsa insanlar, o kadar özgür olacaktır*", diyen Voltaire'e göre de aydınlanma ancak eğitimle, tabii kafaları ve yürekleri değiştirecek bir eğitimle gerçekleşebilir.<sup>362</sup>

*"İnsan birlik ister ama, doğa ikilik istemiştir."*<sup>363</sup>

Immanuel Kant

### 3.2.11.Immanuel Kant

Bazı düşünürlere göre Aydınlanmacılık Hareketi onunla başlamış ve onunla bitmiştir; bu iddia doğru olması bile Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804), düşünce tarihinin en önemli figürlerinden biri olmakla birlikte Aydınlanmacılık Hareketi'ni en iyi

---

<sup>359</sup> İşler, *a.g.m.*, s.52.

<sup>360</sup> Göze, *a.g.e.*, s.234-235.

<sup>361</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.122.

<sup>362</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.230-231.

<sup>363</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.247.

betimleyen filozoftur.<sup>364</sup> Bilgi ve ahlâk konusu üzerine yoğunlaşan Kant, eleştirel ve transandantal<sup>365</sup> felsefe biçimiyle Alman felsefesini önemli ölçüde etkilemekle beraber felsefede çığır açmıştır. Onun Copernicus'un devrimini, bilgi problemine bir çözüm getirebilmek amacıyla felsefeye hayata geçirerek bir devrim yaptığı düşünülür. Bu devrim, bilginin nesnelere uyması gerektiğine dair geleneksel kabulün yerine nesnelere bilginin uyması gerektiğine dair geleneksel kabulüne dayanır. Sentetik a priori önermelerden (bir yönüyle a priori, bir yönüyle de deneysel) meydana gelmesi gerektiğini düşündüğü teorik bilginin imkânını açıklama noktasında, Kant hem duyarlılığı a priori sezgilerinin hem de anlama yetisinin a priori, yani doğuştan getirilen kavram ve kategorilerinin varlığını savunmuştur. Kant, bu sezgilerle kavramların deneyim ve bilginin gerekli koşullarını oluşturduğunu ileri sürer.<sup>366</sup> Böylece, Descartes ve Leibniz'in her yönden sınırlı akılcılığıyla Hume'un kendi içinde çıkmaz bir sokak oluşturan deneyimciliğini hem sentezleme hem de aşma imkânına sahip olmuştur. Düşünür, transandantal söylemleriyle zorunlu bilginin mümkün olduğunu belirtmekle beraber, ona bir sınırlama getirmiştir. Ancak bir yandan da bizim, kendinde şeyleri veya algılayan bir özneye herhangi bir bağlantısı olmaksızın var olan gerçekler evreni yani nesnenin kendisini (numen) bilemeyeceğimizi kanıtlamıştır. Kant, eskinin geleneksel ontolojik metafiziğinin yerine kategorilerin<sup>367</sup> haklılandırılmasına dayanan transandantal bir metafizik geliştirmiştir. Yaratıcılık ve erdem etiğiyle beraber, modern dönemin üç büyük etik teorisinden birini oluşturan deontolojik (mesleki etik) bir etik sistemi geliştiren Kant, ödeve dayalı etik anlayışının temel özellikleri arasında öncelikle, evrenselcilik ve formalizm, ahlâk yasasının sadece akıldan türetilebileceğini belirten akılcılık bulunmaktadır. O, bilgi ile eylemi, teoriyle pratiği, epistemolojiyle etik arasındaki boşlukları estetik ile doldurmaya çalışmıştır. O, estetik yargıların teorik ve etik yargıların nesneliliğinden yoksun olsalar bile, öznel ve evrensel bir gerçekliğe sahip olduklarını vurgular.<sup>368</sup> Kant deneysiz akla yani onun değişimiyle salt us'a sınır çizmiştir; çünkü salt akıl felsefe yapamazdı.<sup>369</sup> Onun erdem tanımı ise ilginçtir, açıkça erdemsizliği övmektedir;

*"İnsan tüm iyi olsaydı gelişemezdi. Kötülükler, insanı, iyilikler için geliştirmektedir ki bunun da sonucu, bir toplum düzenine varacaktır... İnsanın*

<sup>364</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.248.

<sup>365</sup> Kant'ın deneyüstü yöntemi. bkz. Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.242-245.

<sup>366</sup> Russell, *a.g.e.*, s.378-380.

<sup>367</sup> Russell, *a.g.e.*, s.381.

<sup>368</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.247.

<sup>369</sup> Haçerlioğlu, *a.g.e.*, s.242.

*kötü bencilliği onu geliştirmekte, büyük düzeni yaratacak çabaya katılmasını sağlamaktadır... Tutkular olmasaydı insan sünepelşirdi, gelişemezdi... Erdemsizliklerden gocunmamalı. Çünkü insanı büyük erek olan erdeme götürecektir bu erdemsizliklerdir."*<sup>370</sup>

Kant, ahlâkın özünü yasa kavramından türetmektedir; "çünkü ahlâki değer, ancak bir kişi görev anlayışıyla iş yapınca vardır, yapılanın görevin tarif etmiş olabileceği türden olması yeterli değildir. Öz-çıkardan ötürü dürüst olan sanatkar ya da iyilik dürtüsünden ötürü müşfik olan kişi erdemli değildir. Ahlâkın özü, yasa kavramından türetilmelidir; çünkü doğadaki her şey yasalara göre hareket etmesine rağmen, yalnızca rasyonel bir varlığın yasa ideasına göre, yani iradeyle hareket etme gücü vardır..."<sup>371</sup> Kant'ın uzay ve zaman teorisi de bulunmaktadır fakat Russell, bunun açıklanmasının kolay olmadığını, çünkü teorinin kendisinin berrak olmadığını belirtir.<sup>372</sup>

Kant'ın konumuz açısından en önemli yönlerinden birisi de Aydınlanmacılığın ne olduğunu açıklıyor olmasıdır. Ona göre, Aydınlanmacılık Hareketi, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulmadır. Bu kurtulmanın nasıl olacağına da değinen Kant, insanların aklını kullanmaya cesaret etmesini istemektedir. Aklını kullanan insan onu zihnen bağlayan zincirlerinden kurtulacak ve körü körüne itaat ettiği şeylerin farkına vararak bunlardan vazgeçecektir. Kant, itaat kavramını her şeye itaatsizlik olarak kullanmamıştır. O, bu konuda iki ayrıma gitmiştir; kamusal alanda aklın kullanımı ve özel alanda aklın kullanımı olarak ayırım yapmıştır. Kamusal aklın özgür olmasını vurgularken, burada kastettiği şey bir insanın bilgisinin kamuya aktarılmasıdır veya kamu çıkarına aklını sürekli olarak kullanmasıdır. Aklın özel kullanımı ise, kişinin kendi işi ya da memuriyet durumunda olmasıdır. Bir kişinin memuriyet durumunda üstünün verdiği emre itaat etmiyor olmasını sakıncalı bulur ki, bunun vahim sonuçları olacağı da bilinmektedir.<sup>373</sup> Kant, kendi çağı için kendisine şu soruyu sorar: "*şimdi, acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?*" bu soruya yanıt olarak hayır cevabını verir ve devam eder: "*Hayır, aydınlanmış çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz.*" Kant, kendi çağı için farklı bir yorum getirir: "*Çağımız bir anlamda ve bir dereceye kadar bir eleştiricilik çağıdır, her şeyin de alçakgönüllülükle bu kritisizme boyun eğmesi, ona bağlanması gerekir.*" Kant, aydınlanmanın nasıl ve ne zaman

<sup>370</sup> Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s.247.

<sup>371</sup> Russell, *a.g.e.*, s.385.

<sup>372</sup> Russell, *a.g.e.*, s.388-398.

<sup>373</sup> Kant, *a.g.m.*, s.17-18.

geleceğine dair sözlerine devam eder: "*Şimdiki zamanlarda olduğu gibi, insanlığın bir bütün olarak başkasının rehberliği olmaksızın, dinsel konularda kendi aklını iyi bir biçimde ve güvenilir bir şekilde kullanması olması ya da bu duruma getirebilmesi için katedilecek daha çok yolumuz var. Fakat bu yönde özgürce çalışmak için şimdi onların yolunun temizlenip aydınlatıldığına ilişkin farklı göstergelere sahibiz; böylece, evrensel aydınlanmaya giden yoldaki engeller, insanın kendi suçu ile düşmüş bulunduğu bu ergin olmayış durumundan kurtuluşuyla ilgili güçlükler yavaş yavaş da olsa giderek azalmaktadır. İşte bu bakımdan çağımız bir aydınlanma çağıdır ya da Friedrich'in yüzyılıdır.*"<sup>374</sup> Kant, kendi çağını Aydınlanma için bir yol açıcı olarak görmüştü fakat onun umutları sonraki yüzyılda pekte gerçekleşmemiştir aksine daha da kötü sonuçlarla karşılaşmıştı. Moses Mendelssohn (1729-1786), Aydınlanmanın kültür ile olan ilişkisi, teorinin pratikle, bilginin ahlâkla, eleştirinin ustalıklarla olan ilişkisi gibidir, der. Eğitimi, kültür ve aydınlanma olarak ayırır; ilkinde pratik olan, ikincisine ise teorik olan demektir. İnsan yapısını da ikiye ayırır; insan olarak insanın yapısı, yurttaş olarak insanın yapısı ve insanın insan olarak kültürel gelişmeden çok aydınlanmaya ihtiyacı olduğunu vurgular. "*Bir şey mükemmelliğinde ne kadar asil ise, çürümesinde de o kadar çok çirkindir.*" Bu İbrani sözünden hareketle; durumun kültür ve aydınlanmada da aynı olduğu, kültür ve aydınlanma yeşerdiğinde ne kadar asil ise, çürüdüğünde ve yozlaştığında da o kadar çok iğrenç olacaktır.<sup>375</sup> Aydınlanmanın kötüye kullanılması, ahlâk duygusunu zayıflatır, katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye götürür. Kültürün kötüye kullanımı ise, lüksü, şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği yaratır. XX. yüzyılda yaşananlar bunları ispatlamaktadır; zirveye çıkan bir salt akılcılığın düşüşü de hazin olmuştur.

---

<sup>374</sup> Kant, *a.g.m.*, s.20-21.

<sup>375</sup> Mendelssohn, *a.g.m.*, s.13-15.

## SONUÇ

İnsanlık tarihinin en eski kavramlarından biri olan din ile modernleşmenin ana kaynağı olan Aydınlanmacılık Hareketi arasındaki mücadele, Avrupa'nın günümüzde ulaştığı medeniyeti sağlamıştır. Bu çalışmada Avrupa'nın felsefi, ahlâki, sosyal, siyasi ve entelektüel bir dönüşüme girerek Ortaçağ'dan Modern Çağlara geçişi "*Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi*"yle aktarılmıştır. Bu perspektif bağlamında Avrupa'da Aydınlanmacılığın ilk adımları XII. yüzyılda Aristoteles'in tercümelerinin İbn Sînâ ve İbn Rüşd aracılığıyla Avrupa'ya girmesi ve Ortaçağ insanını etkilemesiyle başlamıştır. Karanlık Çağlar olarak tasvir edilen Ortaçağ'da VI., VII. ve VIII. (hatta IX. ve X.) yüzyıllarda Kilise'nin inancına etkisi büyük olan Aziz Aurelius Augustinus'un (MS 354-340) görüşlerinden oluşan kaderci ve mutlak itaate dayalı bir Skolastik düşünce hâkimdi. Ortaçağ'da bireyin toplumdaki yeri Tanrı'nın isteğine göre açıklanırken, sosyal düzen bireyin bağlı olduğu değişmez bir düzen tasavvuruyla güven altına alınmıştı. Birey topluma ondan daha mükemmelini düşünemeyecek şekilde katılırdı. Ortaçağ'da bireysellik Kilise'nin çatısı altında bir bütünün parçası olarak mevcuttu. Bu süreçte birey Kilise otoritesi ve laik otorite arasında iki parçalı bir bütün halindeydi. İnsanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak değerlendiren Thomas Aquinas'ın önce Platon ve Aristoteles'in felsefesini birleştirerek sonrada bunu Hıristiyanlık öğretileriyle harmanlama girişimi Ortaçağ'ı Rönesans'a bağlayan köprülerden biri olmuştu. XIV. yüzyılın sonunda hümanizma, insanı kendi kendini belirleyen, sonuçta özgür olan bir süje hâline getirmiştir. Tercümelerin etkisiyle başlayan ve daha sonra İstanbul'un Türkler tarafından fethiyle birlikte orada bulunan bilginlerin İtalya'ya göç etmesi ve beraberlerinde getirdikleri entelektüel birikimin etkisi Avrupa insanının yeniden doğuşunu tetiklemiştir. Ortaçağ'ın sonları Rönesans'ın başlarında simya ile iç içe olan bilim artık deneyime dayanan teknik bilgiyle ayrılmaya başlamış ve bilim, simya karşısında alternatif olarak yerini almaya hazır hale gelmişti. Ortaçağ boyunca Batı kültüründeki egemen figürler azizler, doktorlar, üniversite hocaları, askerler, zanaatkârlar ve büyücülerdi. Sonra bunlara hümanistler ve saray mensupları da katıldı. XVI. yüzyılda bunlara yenileri eklendi: teknisyenler ve doğa filozofları. Önceleri aşağılanan bu zümre bilimin gelişimiyle övülmeye başlamıştı. Hümanistler, Antik Yunan eserlerinden yaptıkları tercümelerde teknik alana daha fazla ağırlık vermeye başlayarak, teknik gelişmeye destek oldular.

Rönesans, toplumun ve kişiliğin, Hıristiyan holizmiyle bağını kopardı. Kilise gelişen yeni düşünce akımlarına karşı önce düşüncelerin çürütülmesini denerdi, fakat bunda muvaffak olamayacağını anladığı zaman yasaklamalara ve gayet ikna edici olan engizisyonla baskılara başladı. Üniversitelerde okutulmaması başta olmak üzere İbn Sînâ (980-1037), İbn Rüşd (1126-1198) eserleri, ilk olarak bölüm bölüm sonra tamamıyla yasaklandı. Yasaklamalara rağmen Kilise ve krallıklar arasında yaşanan mücadele bu hareketlerin krallar tarafından desteklenmesiyle hız kazandı. İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün tercümeleleri ve şerhleri başlangıçta Aristoteles'in eserleri sanılmıştı, bunun öyle olmadığı anlaşıldığında ise Rönesans ile gelişen entelektüel yapı özellikle hümanistler doğrudan Aristoteles'in tercümelelerini yapmaya başlamışlardı. İtalyan Rönesansı'nın özgürlük düşünceleri hızla yayılmaya başlamıştı ve Kilise artık eskisi kadar otoritesini koruyamıyordu. Bu süreçte Martin Luther'in (1483-1546) Kilise uygulamalarına karşı gösterdiği protestoyla başlayan Reform Hareketi, Kilise'nin otoritesini derinden sarsmıştı. Bu hareketin sonucunda Protestanlık mezhebi Avrupa'daki dini otoritenin önce ikiye sonrasında da daha fazla parçalara bölünmesine sebep oldu. Bölünen dini otorite artık dünyevi otorite karşısında zayıflığını kabul etmeye başlamıştı. Luther'in kendi tabiriyle Ortaçağ'a hâkim olan biri Kilise'de diğeri ise dünyevi otorite de bulunan "iki kılıç otoritesinin" Kilise'ye ait olanını almıştı. Bu gelişmelerle birlikte dünyevi otorite de bir taraftan birliğini sağlayarak feodal yapıları yavaş yavaş ortadan kaldırarak gücünü arttırıyordu. Bu süreçte asıl olarak Kilise'nin otoritesini yerle bir eden şey "Bilimin Yükselişi" olmuştu. Fakat ayrılan Kiliselerden Katolik olanı hâlâ diğeri göre otoritesini belli bir ölçüde korumaktaydı. Bunun sebebi ise, Protestan hareketin kendi bulunduğu ülkelerde Hıristiyanlığın toplumu kontrol altında tuttuğu ritüellerin birçoğunu kaldırmış olmasıydı. Katolik Kilisesi ise bunu korumaya devam ediyordu. Bu sebeple Bilimin Yükselişi özellikle Protestan ülkelerde gerçekleşmiştir. Avrupa bir taraftan Tanrıyı merkeze alan ikiye ayrılmış dini otorite diğeri taraftan herhangi bir baskı altına alınmak istemeyen Makyavelist eğilimler gösteren dünyevi otorite, öteki taraftan her ikisinden de bağımsız olmak isteyen, "*insan her şeyin ölçüsüdür*" diyen ve insanı merkeze alan hümanist düşünceyle çalkalanmaktaydı. Kuzey Rönesansı'yla daha da hızlanan hümanist hareket, giderek güçlenmeye ve topluma etki etmeye başlamıştı. Hümanist hareket bireyi merkeze alan yeni siyasal-toplumsal sistemler kurguluyor ve bunun gerçekleşmesi için mücadele ediyordu. Bu entelektüel bir hareket olmasına rağmen toplumun eğilimiyle siyasal yapıda değişimler az da olsa görülüyordu. Fakat, oluşturdukları sistemlerin

tamamıyla uygulanmasının mümkün olmadığı farkında olan hümanistler eserlerine bu sebeple düzenin değişimini umut ederek "ütopya" isimleri veriyorlardı. Avrupa bu süreçte yeni coğrafyalar keşfetmeye başlamıştı; bu coğrafyaların zenginlikleri Avrupa'ya akarken aynı zamanda da yeni düşünsel problemleri de beraberinde getiriyordu. O zamana kadar kendisini "efendi" gören ve farklılıklardan haberdar olmayan, dünyanın sadece kendisinin gördüğü kadarından ibaret olduğunu zanneden Avrupa insanında, bir hayal kırıklığı oluşmuştu. Amerika'nın keşfi sonrası orada bulunan insanların farklılıkları ve medeniyetleri dini alanda da yeni soruları beraberinde getirdi ve bu durum Kilise'nin bunlara cevap verememesiyle sonuçlandı.

XVI. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasında, başta astronomi, fizik, kimya ve biyoloji olmakla birlikte birçok bilim dalında yükselme olmuş ve Antik Yunan'dan gelerek bütün Ortaçağ boyunca korunan klasik düşüncelerin yerine yenilerinin gelmesiyle köklü bir değişim gerçekleşmiştir. Bilim alanındaki keşifler ve ilerlemeler doğa yasalarını anlamada ve bunları kendi yararına kullanmada, insana yeni imkânlar sağladı. İnsanın akla güveni arttı. Doğanın bilgisine sahip olması insana doğaya hâkim olabileceği düşüncesini de getirdi. Daha sonraları bu hâkim olma düşüncesi, insan ve toplum yasalarını öğrenerek onlara da hâkim olabilme potansiyelini doğurdu. Bu yüzyıllarda hukuk, Tanrı ile ilişkisini kesmiş, siyaset ise teoloji ile bağlarını koparmaya başlamıştı. Bu gelişmeler doğal hukuk anlayışını da tanrısal kökünden kopardı. Kapitalizmin gelişmesi diğer yaşanan gelişmeleri de kolaylaştırdı, doğal hukuk anlayışı da kapitalizme teorik dayanak oluşturdu. Avrupa'ya hâkim olan dini dogma asıl olarak bu gelişmelerle çürütülmeye başlamıştı. Bu denli köklü kırılmaların yaşanmasının en temel sebebi, perspektifimizde belirttiğimiz gibi mevcut statükoyu oluşturan değerlerin tutarlılığını yitirmesi olmuştu. Bilimsel gelişmeyle elde edilen yeni bilgilere Kilise cevap veremiyor ve Hıristiyanlık dini içerisinde eritemiyordu. Dolayısıyla Kilise'ye ve dine olan güven ve inanç kırılmaya başladı. İnsan ve toplumda doğan bu boşluk ise, daha tutarlı yeni ve insan aklını merkeze alan değerlerle doldurulmaya başlandı. Bu süreçte yaşanan Reformun getirdiği çatışma, savaş ve kaos ortamı insanların sekülerleşmesine olanak sağladı. Başka bir taraftan eski statüko ile bilimsel zihniyetin yeniden inşa etmeye başladığı yeni düzen arasındaki çatışmalar, eski-yeni ortak bir zemin oluşturma çabasını da doğurmuştu. Bu biraradalık durumu bilimsel veriler ışığında dinin yeniden yorumlanmasını, dini ve seküler yapıların bir arada olduğu laik yönetim şekillerinin kurulmasını, doğayı ve bilimi esas alan ahlâk anlayışını ortaya

çıkartmıştı. Francis Bacon ile başlayan ve modernlik ruhuna hâkim bilimin sistemleştirilme çabası ve Nicolaus Copernicus sistemiyle devam eden güneş merkezli yeni evren teorileri Johannes Kepler ve Galileo Galilei ile hız kazanmış, Kilise'nin çürütemeyeceği ve çürütemediğinden dolayı sert tedbirlerini ve baskılarını arttırdığı bir sürece girilmişti. Fakat, sabit dini dogma değer yargılarının karşısında sürekli hareketli olan bilimin sistematik olarak dur durak bilmeden gelişmesinde, Aydınlanmacılık Hareketi'nin ortaya çıktığını gözler önüne seren gelişimin merkezinde René Descartes ve Kartezyen felsefenin Avrupa'da hızlı bir biçimde yayılması ve ona olan ilginin giderek artması vardı. Kartezyen felsefenin en büyük silahı kuşkuculuktur; Avrupa'da bulunan dini statükoya karşı Descartes'la birlikte kuşkuculuk yayılıyor ve şüpheye düşen insanlara çıkış olarak tek meşru zemin olan akıl gösteriliyordu. Yeni evren modelleri insanın efendilik tahtını da sarsmıştı. Artık Tanrı'nın her şeyi insan için yaratmış olduğu anlayışı yerine başka gezegenlerde Tanrı'nın yaratmış olduğu başka varlıklar hatta insandan daha üstün varlıklar da olabilirdi anlayışı yerleşmeye başladı. Böylece bir tarafta çürümeye duran Kilise'nin dini dogması, diğer tarafta akıllı merkeze alan ve sistematik yapı olarak sunulan yeni felsefenin mücadelesi başlamıştı. Descartes'ın Kartezyen felsefesiyle birlikte ortaya çıkan mekanikçi sistem artık Kilise'nin mecburi olarak gördüğü birçok değer mecburi olmadığını göstermeye başladı. Metafizik değerler yavaş yavaş Avrupa düşünce hayatından çıkarılıyordu. Çıkarılmadığı yerlerde bu değerler mekanikçi sisteme uyarlanmaya çalışılıyordu. "*Düşünüyorum, o halde varım*" diyen Descartes ile Aydınlanmacı Hareketi, Avrupa'daki düşünsel kırılmayı becermişti. Bütünüyle dini dogmaya dayanan merkezi değer yargıları, sadece tek dogması akıl olan yeni değer yargılarıyla sancılı bir şekilde yer değiştiriyordu. Mekanikçi yapıya karşı çıkan Isaac Newton ise, Descartes'in özellikle fizikteki ve astronomideki teorilerini bir bir çürütüyordu. Fakat, yeni değer yargılarının merkezinde olan akıl hiçbir zaman çürütülemedi. Avrupa insanının mutlak olarak değer yargısı artık akıldı; Avrupalı artık bütün her şeyini ona olan sağlam güveniyle düzenliyor ve ona danışarak hareket ediyordu. Ortaçağ'a hâkim olan feodal yapıyı temsil eden metafizik-teolojik dünya görüşü yerini Modern Çağlara hâkim olan burjuvaziyi temsil eden akıl merkezli mekanik dünya görüşüne bırakmıştı. Artık Aydınlanmacılar tarafından birey, aile ve toplum baskılarından kurtulan bağımsız bir varlık gibi görülmeye başlandı; ve akla dayalı olarak oluşturulan pozitif yazılı hukuk kuralları tarafından korunmaya başlandı.

Aydınlanmacılık Hareketi XII. yüzyıldan itibaren katlanarak gelen bilimsel bilgi, metafizik gelişmeler ve teknik bilgi birikiminin sonucunda modern felsefenin kurucusu olan ve merkez değer yargılarının köklü bir biçimde değişmesinde zirveyi temsil eden Descartes ile birlikte ortaya çıkmıştı. Her ne kadar kendi döneminde ve sonrasında onun felsefesi çürütülmeye çalışılmışsa da onun tek dogması olan akıl, Aydınlanmacılık Hareketi'nin sürükleyicisi olmuş ve aydınlanmanın sürekli gerçekleşebilmesi için aktif tutulmaya çalışılmıştır. Avrupa'da XVIII. yüzyılda hareketin gelişme göstermesiyle birlikte fikri mücadeleler daha da artmış ve bu çatışma ortamından yeni fikirler, sistemler çıkmıştır. Aydınlanmacılık Hareketi'nin gelişim gösterdiği dönemde Immanuel Kant önemli bir yer tutar. O, Aydınlanmacığın ne olduğunu en iyi tanımlayan filozoflardan biri olmuştur. Kant'a göre, Aydınlanmacılık Hareketi, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulmadır. Bu kurtulmanın nasıl olacağına da değinen Kant, insanların aklını kullanmaya cesaret etmesini istemektedir. Aklını kullanan insan onu zihnen bağlayan zincirlerinden kurtulacak ve körü körüne itaat ettiği şeylerin farkına vararak bunlardan vazgeçecektir. Bu vazgeçiş durumu, kırılmada zirveyi temsil eden Descartes'la birlikte mevcut tutarsız hale gelen dini dogmanın yerine daha tutarlı olan yeni felsefesinin geçişinde görülmüştür. *"Toplumsal Devinimlerde Biraradalık Perspektifi"*yle vurgulanan döngüsel yapı, toplumların ancak bir dogma ile var olabileceği gerçeğini göz önünde tutarak, her dogmanın beraberinde o dogmayı yıkacağı hareketi taşıması gerçeğine dayandırılmıştır. Bu devinim gerçekleşmesinde etkin olan unsur ise tutarlılıktır. Mevcut dogma tutarsızlaşmaya başladığında biraradlığında bulunan aktif hareketler tutarlı hale gelir ve o hareketler arasında daha tutarlı olanı toplumun gerçekliğini oluşturur. Dolayısıyla yeni tutarlı olan hareketin değerleri, toplumda hâkim paradigmayı oluşturur. Fakat, toplum her zaman tutarlı olan yeniyi kendisine yeni dogma olarak statik hale getirir; hareketliliğini yitirir bununla birlikte, onun biraradlığında gelen yeni hareket, bu döngüsel işlevi tekrar gerçekleştirir. İnsanlık tarihi bize bu gerçeğin bir sosyal kanun olduğunu gösterir. Avrupa'da Aydınlanmacılık Hareketi'yle gerçekleşen şey de bu sosyal kanunun bir yansımasıdır. Eski dogmanın yerini alan ve zirveye çıkan akıl merkezli değer yargılarından oluşan paradigma, yani modernizm yavaş yavaş hareketliliğini yitirerek yeni dogma olarak Avrupa'ya hâkim olmuştur. Avrupa bu devinim sürecini yaşarken düşüncelerin mi siyaseti hareketleri tetiklediği, yoksa siyasetin mi düşünceleri etkilediği sorusu; tavuk mu yumurtadan çıkar yoksa yumurta mı tavuktan çıkar sorusunda olduğu gibi belirsizdir. *"Bir şey mükemmelliğinde ne kadar asil ise, çürümesinde de o kadar çok çirkindir."* Bu İbrani

sözünde vurgulandığı gibi Aydınlanmanın durağanlaşması ve kötüye kullanılışı, ahlâk duygusunu zayıflattı, katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye sürükledi. Onunla oluşan kültürün kötüye kullanımı ise, lüksü, şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği yarattı. XX. yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı, terör, soykırım vb. hadiseler bunları ispatlamaktadır; zirveye çıkan bir salt akılcılığın düşüşü de hazin olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Akay, Ali, "Aydınlanma Üzerine: Eski ve Yeni Etkiler", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.145-151.
- Aktay, Yasin, "Modernizmin Aydınlanma Vehmi", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.103-112.
- Albayrak, Aydın - Deveci, Cem, "Ortaçağ Sonunda Evrensel Hukuk Arayışı ve İnsan Hakları: Vitoria'nın Siyaset Kuramı", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.253-281.
- Anderson, Perry, "Modernlik ve Devrim", çev.Ali Türker Erdağı, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.121-130.
- Anlı, Ömer Faik, "Hümanizm, Aydınlanma, Epistemoloji İlişkisi Antropo-epistemolojinin Olanağı", *Bilim ve Ütopya*, sy.263, Mayıs 2016, Ankara 2016, s.21-24.
- Burke, Edmund, "Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", çev.Fatih Duman, *Muhafazakâr Düşünce*, sy.1, Yaz 2004, Ankara 2004, s.31-53.
- Casanova, José, *Modern Dünya'da Kamusal Dinler*, çev.Mehmet Murat Şahin, Sakarya 2014.
- Cassirer, Ernst, "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", çev.Doğan Özlem, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.37-49.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara 2017.
- Çiğdem, Ahmet, "'Şimdi" Sorulan Bir Soru Olarak Aydınlanma Nedir?", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.91-94.
- Çotuksöken, Betül, "Betül Çotuksöken'le Ortaçağ Üstüne" (söyleşi:Özer Sayan), *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.175-198.
- Çotuksöken, Betül, "Düşünme ve Dil Bağlamında Aydınlanmacı Özne", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.141-144.
- Çüçen, Abdülkadir, "Kötülük Problemi", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.113-132.
- Dellaloğlu, Besim, "Aydınlanma, Modernite, Post-Modernite ve Sonrası", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.85-89.
- Demirci, Kürşat, "ENGİZİSYON", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XI, s.238-241.



- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev.Aziz Yardımlı, İstanbul 1997.
- Harman, Ömer Faruk, " ENDÜLJANS", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XI, s.209-211.
- İrem, Nazım, "Karanlık/Aydınlık Anlatısı Olarak Ortaçağ ve Eski/Yeni Tarih Yazımı", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.133-155.
- İşler, Ertuğrul, "Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazını'na Bir Bakış", *PAÜ. Eğitim Fakültesi Dergisi*, sy.5, 1999, s.48-53.
- Kaçar, Turhan, "Ortaçağ'ın Dinsel Fermantasyonu", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.97-111.
- Kant, Immanuel, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt", çev.Nejat Bozkurt, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.17-21.
- Karlığa, Bekir, "Doğu-Batı Düşüncelerinde On Üçüncü Yüzyıl Dönüşümü", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.159-172.
- Kayapınar, Mehmet Akif, "Aydınlanma Zihniyeti'nin Ötesi: Antropokozmik Bir Bakış Açısı", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. XII, sy.22, Ocak 2007, s.27-38.
- Kayhan, Aslı, "Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.57-68.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, "Ortaçağ'ın Orta Malı Olmadığına Dair", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.69-79.
- Kılıoğlu, İsmail, "Aydınlanma'nın Felsefi Temellerinin Tartışması II", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy.5, Bahar 2015, s.333-359.
- Kömeçoğlu, Uğur, "Eleştirel Kant'ı Eleştirememek", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.135-139.
- Le Goff, Jacques, "Ortaçağ'da Batı Avrupa", çev.Nilüfer Uluç, *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.39-68.
- Mendelssohn, Moses, "Aydınlanma Nedir? Sorusu Üzerine", çev.Ali Irgat, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.13-15.
- Özcan, Zeki, "Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme", *Doğu Batı-Ortaçağ Aydınlığı Özel Sayısı*, sy.33, Ağustos-Eylül-Ekim 2005, Ankara 2014, s.11-37.
- Öz, Mustafa, "RÂFİZÎLER", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII, s.396-397.
- Rossi, Paolo, *Modern Bilimin Doğuşu*, çev.Neşener Domaniç, İstanbul 2009.

- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, çev.Vedat Günyol, İstanbul 2016.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev.Ahmet Fethi, İstanbul 2017.
- Saygın, Alkım, "Kant'ın Aydınlanma Görüşü ve Foucault'nun Eleştirileri Üzerine", [https://www.academia.edu/29148072/Kant\\_%C4%B1n\\_Ayd%C4%B1nlanma\\_G%C3%B6r%C3%BC%C5%9F%C3%BC\\_ve\\_Foucault\\_nun\\_Ele%C5%9Ftirileri\\_%C3%9Czerine\\_Alk%C4%B1m\\_Sayg%C4%B1n\\_Kahve\\_Molas%C4%B1\\_12.04.2013-26.04.2013](https://www.academia.edu/29148072/Kant_%C4%B1n_Ayd%C4%B1nlanma_G%C3%B6r%C3%BC%C5%9F%C3%BC_ve_Foucault_nun_Ele%C5%9Ftirileri_%C3%9Czerine_Alk%C4%B1m_Sayg%C4%B1n_Kahve_Molas%C4%B1_12.04.2013-26.04.2013), (erişim. 06.06.2018-13:50), s.1-11.
- Schmidt, James, "Aydınlanma Nedir? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift'i Nasıl Yanıtladı", çev.Fahrettin Altun, *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.23-36.
- Şekerci, Ahmet Erhan, "Avrupa'da Aydınlanma ve Dini Tolerans Algısının Düşünsel Temelleri", *21. Yüzyılda Din ve Uluslararası İlişkilerdeki Dönüşüm*, ed. Filiz Çoban Oran, Ankara 2017, s.147-177.
- Şekerci, Ahmet Erhan, "Aydınlanma ve Bilim: Bilimsel Zihnin Yeniden İnşası ve Dönüşümü", *Bilim Tarihi ve Felsefesi*, ed.Ömer Bozkurt, Mardin 2016,
- Şekerci, Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İstanbul 2015.
- Şekerci, Ahmet Erhan, "Aydınlanmanın Ulusal Karakteri Üzerine Analitik Bir Deneme", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, c. III, İstanbul 2015, s.153-212.
- Taşçı, Serdar, "Aydınlanma(ma)nın Felsefesi", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.131-134.
- Timuçin, Afşar, "Aydınlanma Düşüncesi", *Toplumbilim-Aydınlanma Özel Sayısı*, sy.11, Temmuz 2000, İstanbul 2007, s.51-56.
- Tunçel, Ahu, "Yöntem Ya Da Eleştiri Yetisi Olarak Aydınlanma Akılcılığı", *Tabula Rasa*, sy: 25-26, 2012, s.70-82.

