

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/304425794>

Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması (Two Traditions of Enlightenment in terms of R....

Article · January 2006

DOI: 10.1501/SBFder_0000001382

CITATIONS

3

READS

202

1 author:



Fatih Duman

Hitit University

38 PUBLICATIONS 18 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



conference paper [View project](#)

AKILCILIK BAĞLAMINDA İKİ AYDINLANMA GELENEĞİ: FRANSIZ AYDINLANMASI *VERSUS* İSKOÇ AYDINLANMASI

Fatih Duman

Gazi Üniversitesi

Çorum İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Araştırma Görevlisi

• • •

Özet

Aydınlanma homojen bir yapıya sahip değildir; müsterek çıkış noktaları ve karşılıklı etkileşimlerine rağmen, birbirinden farklı çeşitli düşünce geleneklerini içermektedir. Değişik açılardan çeşitli farklılıklara sahip olan Fransız ve İskoç Aydınlanması, temsil edici nitelikleri itibarıyla bu ayrımın en çok açığa çıktığı iki Aydınlanma geleneğini oluşturmaktadır. Bu çalışma, çok çeşitli açılardan karşılaştırılmaları mümkün olan bu iki Aydınlanma geleneğini, akıl ve akılcılık anlayışları bakımından ele almaktadır. Fransız Aydınlanması'nın akılcılığı, David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson gibi İskoç Aydınlanması düşünürlerinin ellerinde sert eleştirilere maruz kalmaktadır. Farklı akıl anlayışları, iki Aydınlanma geleneğinin sosyal ve siyasal teori açısından da farklı sonuçlara ulaşmasına yol açmaktadır. Bir diğer ifadeyle, bilgi kuramı ve moral felsefede aklın konumu ve niteliği, sosyal ve siyasal alandaki farklı varsayımlarla bütünleşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, akıl, akılcılık, Fransız Aydınlanması, İskoç Aydınlanması, akıl eleştirisi.

Two Enlightenment Traditions in Terms of Rationalism: French Enlightenment Versus Scottish Enlightenment

Abstract

The Enlightenment is not a homogeneous construction; it contains various traditions of thought which are different from each other in spite of their common starting points and reciprocal interactions. French and Scottish Enlightenments which have a great many differences in point of views that disclose this distinction in respect to their representative peculiarities. This article investigates these two Enlightenment traditions that can be compared by focusing on their conception of reason and rationalism. Rationalism of the French Enlightenment is exposed to fierce critique by Scottish Enlightenment thinkers as David Hume, Adam Smith and Adam Ferguson. Their different understandings of reason cause different conclusions with respect to social and political theories of two Enlightenment traditions. In other words, the place and the quality of reason in epistemology and moral philosophy corresponds with different assumptions in social and political spheres.

Keywords: Enlightenment, reason, rationalism, French Enlightenment, Scottish Enlightenment, critique of reason.

Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması *Versus* İskoç Aydınlanması

GİRİŞ

Modern dönem ve onu takip ettiği ileri sürülen postmodern dönemde, genel bir ifadeyle ‘Aydınlanma’nın ortaya koyduğu düşünce ve fikirler, beşeri deneyimin bütün alanları için hâlâ güncelliğini korumaktadır. Bu açıdan Aydınlanma, günümüzde gerek popüler söylemde gerekse akademik alanda çok fazla atıfta bulunulan, aktüel siyasal fikirleri ve konumlanışları belirleyen değer yüklü bir kavram ve önemli bir düşünce geleneğini oluşturmaktadır.

Özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren Aydınlanma’nın felsefesini, dünya görüşünü, tarihsel dönemini, düşünürlerini çok çeşitli açılardan ele alan geniş bir literatür ve bu bağlamda farklı yorum tarzları oluşmuştur (CEVİZCİ, 2002: 1-21).¹ Aydınlanma içindeki farklı düşünce geleneklerini ve bunların her biri üzerine yapılmış birbirinden farklı bakış açılarına sahip değerlendirmeleri içeren bu geniş literatür,² ülkemizde çoğu zaman homojen bir AYDINLANMA yorumu yapılmasını engellemiştir. Ancak Aydınlanma’yı, tüm toplumlar için aynı şekilde yaşanmış bir süreç olarak algılamamak gerekir. Aydınlanma Çağı

1 Aydınlanma’ya ilişkin olarak, bu farklı bakış açılarını ve yorum çeşitliliğini Cevizci (2002:1) şöyle ifade eder: “Aydınlanmayı bir ideoloji olarak mı, yoksa bir süreç veya birtakım düşünel veya pratik süreçler bütünü olarak mı görmek gerekir? Onu yaşanan bir deneyim diye mi, yoksa bir entelektüel projeler listesi olarak mı yorumlamak doğru olur? Aydınlanmayı modernitenin altyapısını meydana getiren bir fikirler öbeği, modernliğin kaynağını oluşturan bir problemler ve tartışmalar dizisi olarak mı yoksa esas, Fransız Devrimi’yle başlayan totalitaryen hareketlerin altyapısı olarak mı okumak gerekir? Aydınlanmayı olumlu bir biçimde bir kazanım olarak mı, yoksa olumsuz bir biçimde ve kötü bir efsane ya da musibetler kaynağı olarak mı değerlendirmeliyiz? Aydınlanma konusunda bütün bu alternatiflerin her birine uygun düşen bir yorumlar çeşitliliği söz konusudur.”

2 Bu literatürde yer alan önemli çalışmaların eleştirel bir analizi için bkz. (GRAY, 2004: 178-191).

düşünürleri birbirinden çok farklı argümanları savunmuşlar ve bu durum Aydınlanma düşüncesinde farklı damarların oluşmasına yol açmıştır. Bu bağlamda genel anlamda ele alındığında bazı müşterek çıkış noktaları bulunmakla birlikte, temsil edici özelliklerini en açık şekilde 'Fransız Aydınlanması'nda bulan 'Kıta Avrupası Aydınlanması' ve 'İskoç Aydınlanması'nın birbirinden farklı argümanlara ve yönelimlere sahip olduğu söylenebilir (DAVIES, 2005: 5-10).³

Bu çalışmada, çok farklı açılardan karşılaştırılmaları mümkün olan bu iki Aydınlanma geleneği akılcılık (rasyonalizm) bağlamında ele alınacaktır. Çalışmanın temel amacı, Kıta Avrupası ya da Fransız Aydınlanması'nın akla dayalı çözümlemesiyle, İskoç Aydınlanması'nın akılcı olmayan çözümlemelerinin farklılığını ve bu iki farklı yaklaşımın çeşitli alanlardaki sonuçlarını göstermeye çalışmaktır. Çünkü, Kıta Avrupası ve İskoç Aydınlanması'ndaki akıl/cılık anlayışı, bu iki geleneğin sosyal ve siyasal teoriye ilişkin farklı argümanlarının da temelini oluşturmaktadır. Epistemoloji ve moral felsefede kabullenilen temel varsayımlar doğal olarak sosyal ve siyasal teorisinin çerçevesini de şekillendirmektedir. Başlangıçta belirtmek gerekirse, teoride ve pratikte köklü farklılıklara yol açan bu iki Aydınlanma geleneğinin ayrılığı, soyutlama düzeyi yüksek bir ifadeyle Fransa'daki rasyonalist dünya görüşünün hakimiyetine karşılık İskoç Aydınlanması'ndaki empirist dünya görüşünün yaygınlığına dayandırılabilir.⁴

3 Davies (2005: 5)'in ifadesiyle "Kıta Avrupası Aydınlanması ile İskoç Aydınlanması arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bu iki Aydınlanma çeşitli bakımlardan birbirlerinden çok farklıdır. Kıta Avrupası Aydınlanması, İskoç Aydınlanması'ndan, İskoç Aydınlanması filozoflarının kendiliğinden ve planlanmamış olan üzerindeki vurgusuna karşılık, mücerret aklın gücüne daha büyük bir güven duymasıyla ve beşeri ilişkilerde dizayn ve kasıt üzerindeki vurgulamasıyla ayrılmaktadır. Mamafih, bu bölünme coğrafi bir bölünmeden ziyade fikirler arasındaki bir bölünmeydi, bazı Fransız ve Alman filozoflar İskoçların fikirlerine benzer fikirler serdetmekteydi."

4 Hayek (2005: 46-47), bu iki geleneğin ayrımını şöyle ifade etmektedir: "İki geleneği ayırt etmek için, bunların onsekizinci yüzyılda arz ettikleri nispeten saf formlarına bakmak lazım. 'Britanya geleneği' diye adlandırdığımız şey, David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson tarafından öncülük edilen, yine İngiliz çağdaşları Josiah Tucker, Edmund Burke ve William Paley tarafından desteklenen ve geniş ölçüde common law hukuk dairesinde temellerini bulan bir geleneğe müracaat eden bir grup İskoç ahlak felsefecisi tarafından ortaya konulmuştu. Bunların karşısında derin bir şekilde Kartezyen rasyonalizmden mühlhem Fransız Aydınlanması vardı: Ansiklopedistler ve Rousseau, Fizyokratlar ve Condorcet bunların en meşhur temsilcileriydi. Tabii mezkur ayrım ulusal sınırlarla tam örtüşmüyor. Montesquieu, daha sonra Benjamin Constant ve dahası Alexis de Tocqueville, muhtemelen

Belirtilmesi gereken bir diğer önemli nokta da, bu iki Aydınlanma geleneğine ilişkin adlandırma problemidir. Bizim tercih ettiğimiz ‘İskoç Aydınlanması’ ibaresinin içeriğini oluşturan düşünür ve düşünceler, farklı çalışmalarda değişik şekilde adlandırılabilir. Örneğin Hayek, alıntılarımız satırlarda ‘Britanya geleneği’ ifadesini kullanır; bu konuya ilişkin yakın dönemde yayımlanmış bir çalışmanın sahibi olan Gertrude Himmelfarb (2004: 3 vd.) ise ‘Britanya Aydınlanması’ demeyi tercih eder. Ancak sonuçta, Kıta Avrupası ile ilişkili olarak yapılan ayırımın temelinde yer alan düşünür ve düşünceler değişmemektedir.⁵ Ayrıca, Hayek’in de belirttiği gibi, kullandığımız ulusal aidiyet bildiren sıfatlara rağmen mezkur ayırım ulusal sınırlarla örtüşmemektedir. Bu nedenle iki Aydınlanma geleneğinin farklılığını belirli teorik öncüllere, bakış açlarına, kavram setlerine bağlılık düzleminde anlamlandırmak gerekir.

Aydınlanma ve Akıl/cılık

Genel bir ifadeyle ‘Aydınlanma’* dendiğinde, modernitenin en önemli uğraşı olarak 18. yüzyılda yaşanan, sonuçları itibarıyla günümüze dek etkili olan ve geleneksel olarak 1688 İngiliz Devrimiyle başladığı ve 1789 Fransız Devrimiyle doruk noktasına ulaştığı kabul edilen dönem ve bu dönemde Batı dünyasındaki bilimsel ve felsefi gelişmeler, sosyal ve politik süreçler bir bütün (*idea* ve *süreç*) olarak kastedilmektedir (ÇİĞDEM, 1997: 13-16; CEVİZCİ, 2002: 9; BUHR vd., 2003: 7-9; GOYARD-FABRE, 2003: 126-138). Akıllı başat alması ve tüm toplumsal ilişkiler ve kurumları akılcı esaslar üzerine oturtmayı hedeflemesi nedeniyle Aydınlanma Çağı’nın bir diğer adı *Akıl Çağı*’dır. Aydınlanma düşüncesinin kendi içindeki evrimini (ÇİĞDEM, 1997: 21-22),⁶

‘Fransız’ geleneğinden ziyade bizim ‘Britanya’ geleneği diye adlandırdığımıza daha yakındırlar. Ayrıca Godwin, Priestley, Price ve Paine (Jefferson gibi Fransa’da bulunmasından sonra) tamamen o geleneğe bağlı Fransız devrimi hayranı kuşağı saymazsak, Britanya Thomas Hobbes ile en azından rasyonalist geleneğin kurucularından birini ortaya çıkarmıştır... Mezkur farklılık doğrudan doğruya, İngiltere’deki esas itibarıyla ampirist mahiyetteki dünya görüşünün ve Fransa’daki rasyonalist yaklaşımın hakimiyetine dayandırılabilir.”

5 Adlandırma sorununa ilişkin tartışmalar için bkz. (HIMMELFARB, 2004: 9-22).

* İng. Enlightenment, Alm. Aufklärung, Fr. Eclaircissement ya da le siècle des lumières, İtal. Illuminismo, İsp. Iluminismo/Ilustracion.

6 Bir bütün olarak Hampson’un kitabı, bu evrimin çok güzel bir anlatısını sunmaktadır. Bkz. (HAMPSON, 1991).

farklı ülkelerdeki farklı düşünce geleneklerini (GRAY, 2004: 178-191)⁷ ve her bir filozofun, bilim adamının ya da düşünürün Aydınlanma içindeki yerini saklı tutmak kaydıyla, bu adlandırmadan hareketle Aydınlanma'nın en önemli birleştirici ve merkezi kavramının 'akıl' olduğu söylenebilir.⁸

Aydınlanma düşüncesi, gelenek ve dinde somutlaşan mit, önyargı ve hurafeye karşı, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok bütün özneler için geçerli evrensel bir kategori olan aklın gücünü savunmuştur.⁹ Bu bakış açısı, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmada ve düzenlemede inanç, vahiy, duygu, önyargı, içgüdü vb. gibi kategoriler yerine ilk ve temel bilgi kaynağı olarak akıllı ve aklın düzenini ön plana çıkartır. Buna göre, soyut bir biçimde akıl yürütme yoluyla varolanlar hakkında kesin ve reddedilemez yanıtlara ulaşılabılır. Bilginin kaynağı geniş anlamıyla akıldır; bilim de temelde akıl yoluyla oluşturulmuş olan tümdengelimsel bir sistemdir; doğruluğun tek ölçütü ise mantıksal tutarlılıktır. Bu nedenle her konuya uygulanabilecek mantıksal yani rasyonel bir yöntem vardır ve bu yöntem bize

7 Aydınlanma'nın ülkeler bazında (İngiliz, Fransız, Alman, İskoç, Amerikan, İspanyol Aydınlanması şeklinde) taşıdığı karakteristik özellikler, geçirdiği değişim ve dönüşümler, belli başlı filozoflar vb. gibi konular için bkz. (BUHR vd., 2003: 9-57; ÇİĞDEM, 1997: 35-94).

8 Aydınlanma'da bir dönüm noktası olarak kabul edilen Kant (1984: 213)'ın 'Aydınlanma Nedir?' sorusuna cevabı, aklın bu merkezi konumunu, insanın özgürleşmesindeki önemini vurgulayarak ortaya koymaktadır: "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!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi *Aydınlanma*'nın parolası olmaktadır". İnsanlar için *a priori* olarak iyi addedilen bütün öğeleri kapsayan bir 'akıl', 'aklın düzeni', 'aklın özerkliği' ya da 'aklın ilerleyişinin kaçınılmazlığına iman' anlayışının Aydınlanma düşüncesindeki müşterekliği konusunda bkz. (ÇİĞDEM, 1997: 14,19-20; CEVİZCİ, 2002: 5; CASSIRER, 1951: 5).

9 İnanca yer açmak için akla sınır çektiğini belirtse de, aklın kamusal ve özel kullanımını ayırarak Aydınlanmış aklın talepleriyle, sivil/siyasal düzenin gerekliliklerini uzlaştırmaya çalışsa da, Kant için insanın tüm haklarının kaynağı ve insanı insan (özne) yapan temel/sonul ilke evrensel bir kategori olarak akıldır. *A priori* bir temel olarak saf akıl, özellikle Kant'ın ödev etiğinde açığa çıkmaktadır: "Kant'ın ahlak felsefesi, insanların rasyonel ve özgür birer varlık oldukları tezinden yola çıkarak tüm insanların uyması gereken ahlak ilkelerini empirik tecrübelerden bağımsız olarak saf akıldan çıkarmayı amaç edinir." Bkz. (YALÇIN, 2004: 157).

doğru açıklamaları sağlayacak tek bilgilendirme yoludur (CEVİZCİ, 2000: 30-31, 99-100).

Aklın gücüne olan inanç, akılcı esaslara dayalı bilimsel düşüncenin gelişmesiyle bireyi sınırlayan gelenek, din ve otoritenin eleştirilmesini ve toplumsal yapının aklın gösterdiği yönde dönüştürülmesini gündeme getirmiştir. Çünkü Aydınlanma düşünürleri aklın düzenini gerçekleştirmeyi, kendi aklını kendi başına kullanabilme cesareti göstererek ‘*rasyonel otonom özne*’ haline gelen bireyin çıkarlarına ve özgürlüğüne uygun şekilde, toplumun/toplumsal düzenin yeniden inşa edilmesi/organize edilmesi olarak algılamışlardır. Buradaki model tüm insanlık için önerilen kozmopolit bir modeldir. Çünkü herkes aynı akla sahip olduğundan, aynı rasyonelliği sergilediğinden sonuçta herkes aynı doğru sonuçlara ulaşmak durumundadır. Evrensel bir kategori olarak aklın gücüne yönelik bu inanç Condorcet, Helvétius ve Voltaire gibi Fransız Aydınlanması düşünürlerini, yurttaşları olan Montesquieu’nun düşüncelerine karşı çıkmaya yöneltmiştir. Çünkü onlar, Montesquieu’nun sosyolojik yaklaşımında, tarihsel ve toplumsal koşullardan bağımsız olarak evrensel ilkeleri vaaz eden akıl anlayışının dışlandığını düşünürler. Örneğin Condorcet, “doğru bir önermenin tüm insanlar için doğru olması gibi iyi bir yasanın da tüm insanlar için iyi olması gerektiğini” söyleyerek aklın birleştirici ve evrensel *a priori* konumuna vurgu yapmaktadır (HIMMELFARB, 2004: 152).

Aydınlanma’yı Avrupa’nın farklı ülkelerinde değişik biçimlerde, ortak düşünceleri ve tavırları bulunmayan düşünürlerce oluşturulmuş bir entelektüel atılım olarak kabul edersek¹⁰ yukarıdaki akıl anlayışının, kimi zaman daha

10 Aydınlanma düşünürlerinin birçok alandaki farklılıklarına rağmen, Aydınlanma’yı kendi içinde tutarlı/insicamlı (coherent) bir ‘süreç’ ve ‘idea’ olarak ele alan yaklaşıma karşıt bir çalışma için bkz. (BAYKAN, 2000). Felsefeci Baykan Aydınlanmayı, özellikle bilgi kuramı açısından çeşitli düşünürler çerçevesinde incelemekte ve Aydınlanma adı verilen ortak özelliklere sahip bir düşünce bulunmadığını, bunun sonradan oluşturulmuş bir kurgu olduğunu ileri sürmektedir. Aydınlanma filozoflarının aralarındaki farklılıkları/zıtlıkları ve her bir filozofun kendi içindeki çelişkilerini ele alan Baykan (A.g.e., : 275), çalışmasını şu genel yargıyla bitirir: “ ‘Aydınlanma’ denilenin ise tamamen efsane olduğunu; gerçekte böyle bir olayın vuku bulmadığını, bunun Aydınlanma’ya inanan entelektüellerin zihninde sadece bir illüzyon olduğunu delillendirdim.” Ancak Aydınlanma düşünürleri kendi aralarında teknik anlamda çok farklı düşüncelere sahip de olsalar, ‘akıl’, ‘bilim’, ‘ilerleme’, ‘doğa’ vb. gibi kavramlarla oluşturulan söylemin eleştirel işlevi (kritik) noktasında bir ortaklıkları bulunduğu söylenebilir. Bkz. (ÇİĞDEM, 1997: 14). Peter Gay, bu ortaklığı şöyle ifade eder: “18. yüzyılda birçok filozof, ancak bir Aydınlanma vardı... filozoflar gürültülü bir koro teşkil ediyorlardı, evet

genel bir düzeye taşınarak bir tür 'AYDINLANMA' yorumu olarak sunulan Kıta Avrupası ya da Fransız Aydınlanması'na atfedildiğini söyleyebiliriz. Buna göre aklın düzeniyle doğanın düzeni arasında bir denklik vardır. Akli kullanarak varolan toplumsal düzenin rasyonel eleştirisi yapılabilir ve görünenlerin ötesindeki doğal gerçekliğe ulaşılabilir. Bu şekilde insana ve toplumsal ilişkilere dair doğal yasalara ulaşarak, toplumsal kurumların bu rasyonel yasalara göre yeniden inşa edilmesiyle, insanlar tarihsel olarak malul oldukları bütün sorunlardan kurtulabilir (ÇİĞDEM, 1997: 35-38). Dolayısıyla yapılması gereken, ilke olarak bütün insanların kullanabileceği bir yeti olan akli kullanarak varolan bütün toplumsal kurumların eleştirilmesidir. Diderot'un sözleriyle, "her şeyin incelenilmesi... istisnası olmaksızın ve herhangi bir şarta bağlanmaksızın her şeyin eleştirilmesi" talebi, Aydınlanma'nın mevcut düşüncelere ve kurumlara karşı akılcı temelde meşrulaştırılan bir yaklaşımdan hareketle eleştirel bakışını ifade etmektedir (A.g.e., 38).

Yukarıdaki giriş niteliğinde açıklamalardan sonra '*akıl (reason)*' ve '*akılsallık/ussallık/rasyonalite (rationality)*' kavramları temelinde, Aydınlanma düşüncesinin temel varsayımlarının oluşum sürecini ve kısaca, bu varsayımların toplumsal ve siyasal uzantılarını/sonuçlarını ele almaya geçebiliriz.

Aydınlanma Aklının Temelleri

Aydınlanma'nın akıl anlayışı, insan türünün evriminde önemli bir kopuş noktası olarak görüldüğü gibi, buna karşıt şekilde eski dönemden devralınan mirasın sekülerleştirilmesinden başka bir orijinallik taşımayan tepkici bir düşünce olarak da görülebilmektedir.¹¹ Bu şekildeki tek yanlı yorumlar yerine, Aydınlanma'nın rasyonalite anlayışının önceki dönemlerle hem kopuş hem de süreklilik ilişkisi içinde olduğu söylenebilir (HAMPSON, 1991).¹² Buna göre 'modernite'¹³ adı verilen sürecin ana uğrakları aynı zamanda Aydınlanma

aralarında bazı uyumsuz sesler vardı ama esas olan, tesadüflere bağlı uyumsuzlukları değil, genel uyumlarıydı." (a.g.e., 21).

- 11 Aydınlanma'nın orijinallliği, *Les philosophes*'un niteliği ve özellikle 17. yüzyıl düşüncesiyle ilişkisi bağlamında ciddi tartışmalar vardır. Bu konudaki farklı tezler ve günümüze kadar yaşanan değişimler için bkz. (TOULMIN, 2002).
- 12 Bu süreklilik ve kopuş noktalarının tarihsel temele oturtulmuş bir analizini sunan Hampson konuyu, birbirini takip eden üç ayrı dönem olarak incelemektedir: On Sekizinci Yüzyılın Düşünsel Ardalanı, 1715-1740, 1740-1789.
- 13 'Modernite' kavramı, anlam çerçevesi, farklı yorumlar vb. konular için Toulmin (2002: 13-68)'in kitabının özellikle birinci bölümüne ('Modernite Problemi Nedir?') bakılabilir.

rasyonalitesinin de ön tarihini oluşturmaktadır. Modernitenin temelleri Antik Yunan düşüncesine kadar götürülse de, bu konudaki literatürün müşterek yorumu, başlangıcı Rönesans ile yapmaktır. Rönesanstan 18. yüzyılın sonuna kadar olan süreçte, bilimsel ve felsefi teorilerin oluşumunda inancın yerine aklın, dini bilgi karşısında rasyonel bilginin, düşünce ve davranışların geleneksel biçimleri yerine rasyonel biçimlerinin önem kazandığı görülür. Ayrıca aynı sürecin unsurları olarak birey ve bireysel haklar düşüncesi, bireysel özgürlük, özerklik ve moral otonomi anlayışı gelişmiştir.¹⁴ Bu bakış açısında Aydınlanma düşüncesi, Rönesans'ta temelleri atılan modern bilincin sekülerleşme sürecinin doruk noktası olarak görülmektedir.¹⁵

Bu süreçte öncelikle belirtilmesi gereken, uzun vadede en etkili olan gelişme Kopernik, Galileo ve Newton¹⁶ tarafından geliştirilmiş olan 'modern bilim (bilimsel devrim)'in oluşmasıdır.¹⁷ Kopernik'in 1543'te ilk kez dile

14 Bu üç yüz yıllık süreç Avrupa'da ekonomik, toplumsal, kültürel, siyasal ve entelektüel alanlarda büyük ve köklü değişimlerin yaşandığı bir dönemi kapsamaktadır: Ticaret ve sanayiinin gelişmesi; feodal üretim tarzı ve toplumsal örgütlenmesinin yeni örgütlenme formlarına doğru evrilmesi; üretim biçimindeki değişimlere paralel olarak sınıfsal yapının ve sınıf ilişkilerinin değişmesi; siyasi iktidarda merkezileşme; kent nüfusunda artış ve kentleşmenin gelişmesi; ortaçağın dinsel meşruiyet anlayışının yerini modern seküler meşruiyet kuramlarına bırakması; ortaçağın dini, hiyerarşik, Tanrı merkezli dünya görüşünün yerine modern dönemin seküler, özgürlükçü, insan merkezli dünya görüşünün geçmesi; dini düşüncedeki dünya merkezli kozmolojinin yıkılıp yerini Kopernik, Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının katkılarıyla oluşturulan, evreni ya da doğayı insan ve Tanrının dışında bir varlık alanı olarak sunan modern kozmolojinin alması. Ayrıntılar için bkz. (HAMPSON, 1991).

15 Moderniteye ilişkin literatürün Rönesans'ın değerine yönelik anlatısına eleştirel bir yaklaşım için bkz. (FRANKLIN, 2005: 11-25).

16 "Aydınlanma'nın bütün önde gelen isimleri din, felsefe ve politika konusundaki tavırları ne olursa olsun, kendilerini Newton'a borçlu hissediyorlardı... Bunun nedeni açıktı, çünkü Newton eşine rastlanmaz bir fırsat sunmaktaydı: Bir tarafta mekanik, açıklanabilir bir evren; diğer tarafta yaratıcı ama sık sık kendisine müracaat edilmesi gerekmeyen bir Tanrı." (ÇİĞDEM, 1997: 61-62). Newton'un önemi, ünlü İngiliz şair Alexander Pope'un (1688-1744) vecizeleşmiş dizelerinde şöyle ifade edilir: "Doğa ve doğanın yasaları karanlıkta gizliydi/Tanrı 'Newton olsun' dedi ve her şey aydınlandı." (HAMPSON, 1991: 32).

17 "Ortaçağdan modern zamanlara geçişte en belirleyici unsur modern bilimin doğuşu, bilimsel yöntemin kaydettiği gelişme olmuştur... Buna göre, insanlar doğal dünyanın, Tanrı'nın müdahalesinden bağımsız olan olgularını, yardım görmeden araştırabilirler; onların araştırmalarının sonuçlarını vahye dayalı dinle de, kurumlaşmış otoriteyle de bağdaştırmaları gerekmez." (CEVİZCİ, 2001: 4-5).

getirdiği ve Galileo'nun yaklaşık olarak bir yüzyıl sonra geliştirdiği yeni astronomik tezin* önemi, gerçekte neyin neyin etrafında döndüğünü göstermesi değil, insanla doğa arasındaki ilişkiye dair oluşturduğu bakış açısıdır. Yunan ve Musevi-Hristiyan kozmolojisinin temellerini sarsan bu gelişme, doğayı/evreni insan tarafından gözlemlenip analiz edilmek suretiyle, denetim altına alınacak olan cansız madde alanı olarak görmektedir.

Newton fiziği ile birlikte ise doğa/evren belirli kanunlara göre işleyen bir tür 'makine' olarak algılanmıştır. Buna göre tamamıyla maddeden oluşan doğada, maddenin zaman ve mekandaki hareketleri her yerde aynı olan ve matematiksel olarak ifade edilebilen evrensel yasalarca belirlenmektedir. İnsan aklı, dikkatli gözlemlerden yola çıkarak ve vardığı sonuçları daha fazla gözlem ve deneyle doğrulayarak dünyanın doğal yasalarının işleyişini keşfettikçe, doğanın gizemini çözmek mümkün olacaktır.¹⁸ Daha önceleri ereksel neden, Tanrı'nın iradesi ya da Tanrı tarafından verilmiş amaç ya da işlev gibi açıklamalarla ve belli bir gizem ve aşkınlık sınırları içinde düşünülen doğal fenomenler, artık belirli matematiksel kurallar ve neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde açıklanabilecek mekanik ilişkiler olarak düşünülmektedir (HAMPSON, 1991: 21, 31-32; CEVİZCİ, 2001: 7-8; ÇİĞDEM, 1997: 60-62).¹⁹

Rönesans döneminde, özellikle 16. yüzyılda, hümanist ve şüpheci düşünürlerin oluşturduğu akıl anlayışı ve 17. yüzyılda Descartes ve takipçilerinin oluşturduğu Kartezyen akıl anlayışı 18. yüzyıl Aydınlanma düşünürlerinin rasyonalite düşüncesinin ve aklın gücüne duydukları güvenin temellerini oluşturmuştur.²⁰ Bu düşünürler ortaçağın 'Weltanschauung' (dünya

* Güneşin dünya etrafında döndüğünü söyleyen *jeosantrik* sisteme karşıt olan, dünyanın güneşin çevresinde döndüğünü gösteren *helyosantrik* sistem.

18 "Doğa, artık, değişik olguların bir toplamı, gizemli etkilerin bir karışımı, sorgulanamaz bir Tanrı'nın anlaşılmasız sembolleriyle kaplı bir kanaviçe değil, anlaşılabilir güçlerden oluşmuş bir sistemdi. Tanrı bir matematikçiydi, hesapları her ne kadar ender bir karmaşıklıkla sonsuza dek gidiyorsa da, bu hesaplar insan aklı için anlaşılmasız değildi." (HAMPSON, 1991: 32).

19 'Bilimsel devrim'in yukarıdaki betimlemesi ile bir tür anakronizme düşmemek için şunları da belirtmemiz gerekir: "On yedinci yüzyılda kozmolojiyle uğraşanların hepsi ya da hemen hemen hepsi dindar kişilerdi, buluşlarının Tanrı'yı yücelttiğine, Tanrı'nın yarattığı evrenin gizli kalmış görkemini ortaya çıkardığına içtenlikle inanıyorlardı." Ancak geliştirdikleri mekanik evren tasarımı, önce Hobbes'un daha sonra ise Fransız Aydınlanması düşünürlerinin ellerinde materyalizmle birleşecektir (HAMPSON, 1991: 21-22).

20 Geniş anlamda modernitenin, dar anlamda Aydınlanma rasyonalitesinin temelleri konusundaki tartışmalar için bkz. (TOULMIN, 2002). Toulmin, özellikle 16. yüzyıl hümanist ve şüpheci düşünürlerinin savunduğu rasyonalite anlayışının önemine

görüştü)'nün üzerinde yükseldiği temel ilke ve inançların altını oyarak, Aydınlanma'ya giden yoldaki yapı taşlarını döşemişlerdir. Bu süreçte oluşan sekülerleşme ile, öbür dünya ve ölümden sonraki yaşama yönelik ilgi yerini, bu dünya ve bu dünyadaki yaşama yönelmeye bırakmıştır. Oluşmakta olan '*kendinde bir amaç olarak birey*' düşüncesi, savunucularını Rönesans'ın hümanistleri arasından bulmuştur. Buna göre birey cemaat, aile veya toplumsal tabakaların önceden verili hiyerarşik ve değişmez kalıplarının dışında, tüm toplumsal bağlarından soyutlanarak değerlendirilebilir, kendi eylemiyle kendini gerçekleştiren, kendi tarihini kendi yaptıklarıyla oluşturan bir varlık olarak görülmüştür. Ayrıca Rönesans düşünürlerinin, 'zamanın akışı' ile 'insanın (bireysel) iradesi' arasında kurdukları bağlantı Aydınlanma'nın aklın düzenini kurma çabasının temelini atmıştır (AĞAOĞULLARI / KÖKER, 1991: 155-159).²¹

Kartezyen Rasyonalizm ve *Les Philosophes*

Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'ın düşünme yöntemi ve oluşturduğu rasyonalite anlayışı, genel olarak modernite ve özel olarak Aydınlanma düşüncesi açısından çok büyük önem taşımaktadır. 17. yüzyıla damgasını vuran rasyonalist akımın en önemli temsilcisi olan Descartes'a göre akıl, "bizi (insanları) üstün kılan ve hayvanlardan ayırdeden" (DESCARTES, 1994: 8) "Tanrı vergisi bir yeti"dir (A.g.e., 29). Descartes "iyi

vurgu yapmaktadır. Buna göre, Erasmus'tan Montaigne'ye kadar Rönesans hümanistleri, dönemlerinin önyargıları ve otoriter geleneklerine karşı mücadele ederek, bir akla uygunluk (reasonableness) ve dini tolerans kültürü oluşturmuşlardır. Şüpheli bir bakış açısıyla ortaçağın varsayımlarını sorgulayan hümanistler, Aydınlanma düşünürleri kadar radikal olmasa da ılımlı (modest) bir rasyonalite anlayışını savunmuşlardır. Toulmin, modern düşüncenin kurucu iki temel direği ve 'rasyonalitenin başlıca örneği' olarak Newton ve Descartes'ı öne çıkaran standart yaklaşıma eleştiriler getirmekte ve Rönesans hümanistlerinde bulunduğu rasyonalite anlayışını günümüzdeki tartışmalar açısından alternatif bir çözüm yolu olarak önermektedir.

- 21 "Zaman (geçmiş-bugün-gelecek) bir kez insanın (bireyin) kendi eylemiyle oluşturduğu bir süreç haline geldikten sonra, Rönesans'ı izleyen dönemlerdeki gelişmeler çok çarpıcıdır... bu düşünce, 18. yüzyılda 'insan aklı'nın sürekli bir biçimde ileriye doğru gittiği anlayışına ve dolayısıyla bu gelişimin önündeki 'akıl dışı' engellerin kaldırılarak, 'akla uygun' (rasyonel) bir düzen kurmanın gerekli olması anlamında bir toplum projesine dönüşecektir ki, bu da dolaylı da olsa, Rönesans'ın antik çağ ile Orta Çağ'dan 'kopuş'unun uzantısıdır" (AĞAOĞULLARI / KÖKER, 1991: 159). Rönesans'a ilişkin ayrıntılar için bkz. (FEBVRE, 1995).

hüküm verme ve doğruyu yanlıştan ayırma gücü” olarak tanımladığı aklın evrenselliği ve gücü konusunda tam bir iyimserlik taşır. Buna göre akıl, bütün insanlarda doğal olarak eşit şekilde bulunan, evrensel bir yetidir. Sorun, insanların onu uygun şekilde kullanamamalarıdır.²² Bir diğer deyişle, uygun/doğru metot olmaksızın akıl kendi başına faydasızdır. Bu bağlamda, gerçeğe ulaşmak için gerekli olan doğru metodun kullanılması ile Kartezyen rasyonalite anlayışı özdeşleşmektedir. Matematiksel akıl yürütmeden yola çıkan Descartes’a göre insan aklının iki temel gücü vardır: Akıl, kendisi için apaçık ve tartışılmaz olan kesin doğruları, ilkeleri, düşünceleri hiçbir kuşku duymaksızın, dolayimsız olarak bilebilme gücüne sahiptir (entelektüel sezgi); ikinci olarak bu kesin doğrulardan, düşüncenin devamlı ve kesilmeyen hareketi ile, henüz bilmediği diğer doğruları da kesin olarak türetebilir ve şüphe içermeyen bilgisini arttırabilir (tümdengelim). Akıl bu iki gücünü, dört temel yöntemsel kurala (apaçıklık, analiz, sentez ve sayma/kontrol kuralı)²³ uygun olarak kullanmalıdır.

Aklın doğru metotla çalışması sayesinde güvenilir, açık seçik ve kesin bilgiyi elde eder ve miras aldığımız, bizi yanıltan kavram setleri ve

22 Descartes akıl (la raison) ve sağduyu (le bons sens) kavramlarını eş anlamlı kullanmaktadır. “Sağduyu dünyada en iyi paylaştırılmış şeydir, çünkü her insan kendi payının o kadar iyi olduğunu sanır ki, başka her şeyde en güç memnun olanlar bile, kendilerinde bulunan sağduyudan fazlasını arzu etmezler. Herkesin birden bunda aldanmış olmasına ihtimal verilemez: fakat bu, daha çok, özellikle *sağduyu ya da akıl* denilen iyi hüküm vermek ve doğruyu yanlıştan ayırmak gücünün bütün insanlarda yaradılıştan eşit olduğunu gösterir; böylece, kanılarımızın başka başka olması bazılarımızın ötekilerden daha akıllı olmasından değil, sadece düşüncelerimizi ayrı ayrı yollardan götürmemizden ve aynı şeyleri göz önünde bulundurmamamızdan ileri gelir. Çünkü, sağlam zihinli olmak yetmez, asıl olan onu iyi kullanmaktır” (DESCARTES, 1994: 7-8).

23 “Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek: yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendisinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir. İkincisi, inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözümlemek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır. Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için- hatta doğal olarak, birbirleri ardınca sıralanmayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak- düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmektir. Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır” (DESCARTES, 1994: 21-22). Ernest Gellner (1992: 5-6), Kartezyen metodun bu kuralları ile burjuva girişimcinin ruhu arasındaki paralellığe dikkat çekmektedir.

düşüncelerin etkisinden kurtuluruz. Descartes felsefi sistemini kurarken malum olduğu üzere ‘yöntemsel şüphecilik’ yoluyla, zihnini tamamıyla boşaltmaya, sahip olduğu tüm inançları, şimdiye kadar bilgi diye kabul edilen her şeyi silmeye ve böylelikle üzerine kesin bir bilgi sisteminin inşa edileceği temel, tartışılmaz doğruyu akıl yoluyla bulmaya çalışır (DESCARTES, 1994: 32-40; WEBER, 1998: 214 vd.; CEVİZCİ, 2001: 66-76). Çünkü insanların uymayı tercih ettiği gelenek ve görenekler, önyargılar ve geçmişin örnekleri, akli kullanmayı engelleyen, “aklın sesini dinlemeye bizi daha az elverişli” hale getiren unsurlardır (DESCARTES, 1994: 14-15). Epistemolojik düzeyde düşünürsek, bireyin doğru bilgiye ulaşması için, içinde bulunduğu kültür ve geleneğin etkilerinden sıyrılarak düşünmesi gereklidir. Bir diğer deyişle, kişinin kendi ‘bireysel epistemik otonomluğu’ içindeki akıl yürütme süreci, dış dünyadan izole edilmiş, tarihsel koşullanmışlığından soyutlanmış durumdadır.²⁴ Bu sürecin Descartes’ı ulaştırdığı açık seçik ve kesin olan temel ilke malumdur: *Cogito, ergo sum* (A.g.e., 32 vd.). İnsanın varlığını düşünce ile açıklayan bu önerme, ontolojik düzeyde ‘özne’nin dış dünyadan radikal ayrılığını (özne-nesne, zihin-madde, ruh-beden dikotomisi ya da düalizmi), epistemolojik düzeyde ise kesinliği ve açık seçikliği nedeniyle, aklın kendisinin ürettiği bilginin üstünlüğünü ve meşruluğunu ifade eder. Akıl yürütme süreci kültür, gelenek, cemaat vb. gibi bireyi aşan oluşumlara referansla değil, tüm bunlardan soyutlanmış bireyin tecrübe ettiği, akla dayalı yöntemsel sürece referansla açıklanır. Akıl kendisine dışsal olandan, verili olandan ya da otoriteden değil doğrudan doğruya kendine içsel olan özgürlükten hareket eder. Sonuçta konumuz açısından önemli olan nokta, Descartes’ın bu argümanlarının genel olarak modern düşüncenin ve Aydınlanma’nın temelini oluşturacak olan ‘rasyonel otonom özne’yi vaaz etmesidir.²⁵

24 Bu rasyonel otonomi, belirli bir toplumda yaşayan belirli bir somut kişinin otonomisi değil, soyut bir otonomidir. Horkheimer (1972: 210-211) bunu, burjuva düşüncesinin temel bir özelliği olarak görmektedir.

25 Bunun yanında, Tanrı’nın Descartes’ın sisteminde önemli bir yer işgal ettiğini de unutmamak gerekir. Açık seçik ve kesin bir bilgiyle kavranılan Tanrı’nın varlığı, Kartezyen rasyonalizmin kalbinde yer alır. Descartes için mükemmel varlık olarak Tanrı, dış dünyanın gerçekliğinin garantörü olduğu gibi, aynı zamanda tüm kesin gerçeklerin de kaynağıdır (DESCARTES, 1994: 32 vd.). Ancak Descartes’in modern dünyada gelişmekte olan bilim ile dini uzlaştırma çabası, alanları ayırsa da bilimin egemenliğine işaret eder: “O [Descartes] gerçekliği ikiye bölerken, bilim ile teoloji ya da dinden her ikisini de bir şekilde korumuş, ama dinin yerini oldukça sallantılı hale getirirken, akli ve bilimi her şeyin nihai yargıcı yapıp, bütünüyle tartışılmaz ve sağlam bir zemine oturtmuştur” (CEVİZCİ, 2001: 55).

Descartes'ın sisteminde, her ne kadar varlığı, mükemmel varlık olan Tanrı'nın varlığı ile kesinlik kazanmış olsa da, maddi dışsal dünyanın bilgisi insanın akla dayalı yöntemsel araştırmasının ürünü haline gelmiştir. Matematiksel akıl yürütmeyi temel kabul eden Kartezyen programda doğanın bilgisi bir tür 'matematikselleştirme'dir. Descartes, duyuşsal özelliklerin, matematiksel akıl yürütmenin kesin olarak nicelikselleştirilebilen özellikleri lehine, sistematik olarak elenmesini önermektedir. " 'Qualia'nın (niteliğin), 'quanta' (nicelik) lehine bir kenara bırakılması programı -duyuşsal niteliklere başvuran açıklamalardan kaçınan ve kesin niceliksel ve matematiksel betimlemeye ağırlık veren araştırma programı-, modern bilimin ayırt edici özelliklerinden biri olarak kalmıştır" (COTTINGHAM, 2003: 52; HORKHEIMER, 1972: 208). Ayrıca Descartes'ın bu yöntemi olgu (fact) dünyası ile değer (value) dünyasını da birbirinden ayırmış ve bu olgu/değer dikotomisi, pozitivist bilim kavrayışının temel taşlarından birisini oluşturmuştur (HORKHEIMER, 1972: 208).

Descartes teorik argümanlarından, dönemindeki pratik koşullara yönelik radikal sonuçlar çıkarmaz. (Özellikle fizik ve tıp alanındaki) Bilimsel gelişmelerin, sonuçta modern yaşamın koşullarında önemli dönüşümler gerçekleştireceğini hissetse de, maddi koşulların dönüştürülmesiyle doğrudan ilgilenmez. Bilimsel yöntemini tüm bilgi alanlarına uygulayarak evrensel bir bilim oluşturma amacı olsa da, aklın gücünü sosyal ilişkiler alanına uygulamada isteksizdir. Davranışlarında kararsız kalmamak ve mutlu yaşayabilmek için kendisine bir kaç düsturluk 'geçici bir ahlak' kodu oluşturur: "Birincisi, Tanrı'nın çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, ülkenin yasa ve adetlerine boyun eğmek,... İkinci düsturum,... en şüpheli görüşleri bile, bir defa benimsemeye karar verdikten sonra, pek güvenilir ve şaşmaz görüşlermiş gibi, daima değişmezcesine takip etmek,... Üçüncü düsturum, her zaman talihten çok kendimi yenmeye ve dünyanın düzeninden çok kendi isteklerimi değiştirmeye.... çalışmaktır" (DESCARTES, 1994: 25-27).²⁶ Bunu tersine çevirip, rasyonel otonom öznenin aklın gücünü arkasına alarak, kendi dışındaki gerçekliği (doğa/toplum) dönüştürmeyi amaçlaması, devrimci ve radikal içeriğini Aydınlanma düşüncesinde kazanacaktır. Ancak, toplumsal ve siyasal alan için radikal sonuçlar çıkarmamış da olsa, öznenin sadece kendi akıl yürütme prosedürleriyle yönetilmesi için, kendisine dışsal bütün otoritelerden bağımsızlaşması

26 Toulmin (2002: 83 vd.)'e göre Descartes'ın pratik ilişkilerdeki pragmatik ve muhafazakar tutumu, kendi dönemindeki olayların (otuz yıl savaşları, IV. Henry'nin öldürülmesi, şüpheli meydan okuma vb.) rahatsız edici sonuçlarına gösterdiği bir tepkiyi yansıtmaktadır.

gerektiğini sisteminin merkezine yerleştiren Descartes olmuştur. 17. yüzyıldan itibaren Kartezyen programı takip eden rasyonalistlerin teorik alanda 'bilimsel rasyonalite'ye olan bağlılıkları, 18. yüzyılda Aydınlanma düşünürlerince sosyal ve siyasal ilişkiler alanına doğru genişletilecektir.

Bu noktada Kartezyen rasyonalizm ve Aydınlanma düşünürleri ilişkisi hakkında literatürde farklı yorumların bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Aydınlanma düşünürleri 17. yüzyılın rasyonalistleri gibi, bütün öznel, kültürler ve dönemler için aynı olan aklın evrenselliğine inanırlar. Descartes'ın felsefesinin ve metodolojisinin Aydınlanma'nın rasyonalite anlayışının temelini oluşturduğunu ileri süren Schouls'un çalışmasındaki temel tez, Aydınlanma düşünürlerinin Descartes'tan aldıkları mirası geliştirdikleri yönündedir (1989: 4). Buna göre Aydınlanma'nın karakteristik özelliklerini ifade eden özgürlük (freedom), hakimiyet (mastery) ve ilerleme (progress) kavramları, Descartes'ın savunduğu 'rasyonel otonom özne' idealinde içirilmiştir. Aydınlanma düşünürleri Descartes'ın felsefesinin metafizik yönünü reddetmişler ancak rasyonel otonomi anlayışını mantıksal sonuçlarına götürerek savunmuşlardır. Kartezyen metodun, bilimsel düşüncede devrimci bir yönelimi başlattığını ifade eden Schouls (1989: 20-67)'un vurguları şu noktalarda toplanır: Radikal epistemolojik bireyciliğin gelenek ve önyargının bağlarından özgürleşmeyi sağlaması; aklın bireyin epistemik otonomisinde temellenmesi; bu yaklaşımın geleneksel Hristiyan dünya görüşündeki 'insan' algılayışını yıkması; her şeyden şüphe eden aklın özgürlüğü; doğa, insan ve toplumun yasalarını keşfederek bunlar üzerinde hakimiyeti mümkün kılacak olan bilimin, rasyonel düşünme yönteminin evrensel uygulanmasının sonucu olarak düşünülmesi. Schouls'a göre, Aydınlanma düşünürleri bu argümanlarda doğrudan doğruya Descartes'tan etkilenmişlerdir.²⁷

Diğer bir yoruma göre ise, Aydınlanma düşünürleri ve Descartes ilişkisi bazı açılardan negatif bir ilişkiyi yansıtır. Buna göre Schouls'un yorumu, Aydınlanma düşünürlerinin Descartes'a yönelik eleştirilerini ihmal etmekte ve akıl anlayışlarının farklılığını göz ardı etmektedir.²⁸ Her ne kadar, yukarıda

27 Schouls (1989: 6)'un yorumu, Descartes'ın Aydınlanma düşünürlerinin atası olmasının ötesinde, tam anlamıyla bir Aydınlanma düşünürü olduğu yönündedir. Kartezyen rasyonalizmin Fransız Aydınlanması düşünürleri üzerindeki etkileri için bkz. (WEBER, 1998: 222 vd.)

28 Örneğin Voltaire, Descartes'a yönelik eleştirilerini şöyle dile getirir: "Özellikle Descartes, önce sanki kuşkuluymuş gibi yaptıktan sonra, anlamadığı şeylerden öylesine büyük bir kesinlikle söz ediyor ki.... Eğer vücut hakkında beni bu kadar yanılttıysa, ruh hakkında bana söylediği her şeyden de kuşku duymalıyım" (HAMPSON, 1991: 74).

belirttiğimiz gibi, rasyonel öznenin otonomisini felsefesinin merkezine yerleştiren Descartes da olsa, bu tamamıyla soyut ve ahistorik bir düzlemde yer almakta ve Aydınlanma düşünürlerinin ona, sosyal ve siyasal alanda yüklediği işlevleri taşımamaktadır. Descartes'ın düşüncesi beşeri mutluluğu sağlamada bilimin ve aklın üstünlüğünü vurgulasa da, Aydınlanma düşünürlerinin akla yükledikleri eleştirelliği içermemektedir. Descartes gelenek, hurafe, cehalet ve önyargının doğruya ulaşmaya engel olduğunu belirtirken, bunların yarattığı eşitsiz ve adaletsiz sosyal koşullarla doğrudan ilgilenmez. Onun arayışı sosyal özgürlük ya da eşitlik değil kesinliktir; onun düşmanı kilise ya da feodal sistem değil şüphecililiğin yarattığı krizdir. Bu yoruma göre Aydınlanma düşünürleri, metodolojik açıdan Descartes'tan çok Bacon, Locke ve Newton'dan etkilenmişlerdir.²⁹ Peter Gay (1964: 270)'in ifadesiyle "*philosophes*, 17. yüzyıl filozoflarının rasyonalizmiyle 'metafizik' diyerek alay etmişlerdir". 17. yüzyıl rasyonalizmiyle Aydınlanma düşünürlerinin akıl anlayışının farkını vurgulayan Ernst Cassirer (1951: 13)'in ifadesiyle "O [akıl], artık tüm deneyimden önce gelen, şeylerin mutlak özünü açığa çıkartan 'doğuştan fikirler' toplamı değildir. Şimdi akıl, bir mirastan [heritage] çok bir edinim [acquisition] olarak görülür. O, içerisinde gerçeğin, basılmış para gibi depolandığı zihnin hazinesi değildir; gerçeğin belirlenmesi ve keşfedilmesinde yol gösteren orijinal zihinsel bir güttür... Bütün 18. yüzyıl, akılı bu anlamda anlamıştır."

Aydınlanma'nın Eleştirel Kurucu Aklı

Bu temeller üzerinde yükselen Aydınlanma düşünürleri gelenek, kurumsallaşmış din, önyargı ve hurafe karşısı 'modern' ve 'bilimsel' addettikleri söylemlerinin merkezi teması olan akla, eleştiri (kritik) işlevini yüklemişlerdir. Bu eleştirel tutumun sonuçları düşünürlere göre farklı olabilse de, eleştireliliğin kendisi düşünürlerin ortak noktasıdır. Ancak, Aydınlanma'nın

29 Bu, özellikle Fransız Aydınlanması düşünürlerinde ifadesini bulur (CEVİZCİ, 2002: 98-189). Ancak, Kartezyen sistemin akılı evrensel bir eleştiri yetisi yaparak, insanın tüm önyargı ve yanlış düşüncelerden özgürleşmesinin önünü açan şüpheci yönünü benimseyen düşünürlerin, bu açıdan Descartes'ın önemini teslim ettiklerini de unutmamak gerekir. Örneğin Condorcet (1990: 3 vd.)'ye göre, insanlığın ilerleme tablosunda en son dönemden bir önceki olan ve kendisinin de içinde bulunduğu dokuzuncu evre, Descartes'ın rasyonalist felsefesiyle başlayıp Fransız İhtilaliyle veya Fransa Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla doruk noktasına ulaşan dönemdir. D'Alembert'e göre ise aklın dünyayı aydınlatmasını sağlayan, "fikir ve eserleriyle, felsefede yaptıkları devrimle, insanlık tarihini 'gerçek yörüngesine sokmuş' bu büyük adamlardan ikisi Bacon ve Descartes'ır" (CEVİZCİ, 2002: 145).

akla dayalı söylemi,³⁰ bütün Aydınlanma düşünürlerinin teknik anlamıyla ‘rasyonalist/akılcı’ oldukları şeklinde anlaşılmamalıdır.³¹ Teknik ve sınırlı anlamıyla akılcılık, tüm insan bilgisinin sonul olarak duyusal deneyimden çıktığını ileri süren deneycilik (empiricism) ya da duyumculuğa (sensationalism) karşıt olarak; bilginin edinilmesinde duyular yerine aklın oynadığı role vurgu yapan, duyulardan bağımsız olarak aklın *a priori* bilgiye ulaşabileceğini savunan düşünce akımını ifade eder. Oysa Aydınlanma’nın birçok düşünürü teknik anlamıyla akılcı değildir;³² epistemolojik düzeyde daha çok duyumculuğu benimsemiş düşünürlerdir (HAMPSON, 1991: 33; BUHR vd., 2003: 12).³³ Ancak farklı şekillerde ortaya koymuş olsalar da “her biri bu ya da şu tarzda akıl kavramına dayanır ya da dönüp dolaşıp akıl kavramına gelirler” (BUHR vd., 2003: 80).³⁴ Bu nedenle, bu teknik ve sınırlı anlamı içindeki akılcılık/deneycilik ikiliğini özellikle Aydınlanma düşünürleri açısından kesin sınırlar içinde düşünmememiz gerekir.³⁵ Çünkü bu düşünürler,

30 “Bu felsefe, tüm çalışmalarında, aklı koşulsuz hareket noktası olarak alır” (BUHR vd., 2003: 81). “...bu entelektüel hareket, her şeyden önce mutlak bir akılcılıkla, insan davranışının yegane rehberinin, gelenek ya da din değil de, kendisi dışında başka hiçbir kaynaktan yardım görmeyen akıl olduğuna beslenen inançla karakterize olur” (CEVİZCİ, 2002: 9).

31 “Önceleri, özellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, ‘Akılcılık’ terimi genellikle kilise ve din karşıtı bir bakış açısına sahip serbest düşünürler için kullanılmaktaydı” (COTTINGHAM, 2003: 10).

32 “On sekizinci yüzyılda, Avrupa’da, Aydınlanma Çağı’nın düşünürleri genellikle ‘Akılcı’ olarak betimlenmişlerdir; bununla söylenilmek istenen, bu düşünürlerin felsefeyi boş inançlar ve dogmalar zincirinden kurtarmak için aklın ve uslamlamanın kullanımına bağlanmış olmalarıdır; ancak terimin bu genel kullanımı kolaylıkla yanılgıya yol açabilir, çünkü Aydınlanma Çağı’nda yalnızca bazı filozoflar teknik anlamda ‘Akılcı’ filozoflar olarak nitelendirilebilirler” (COTTINGHAM, 2003: 14).

33 Locke’un duyumcu bilgi kuramı, 18. yüzyıl üzerinde genel bir etkiye sahip olmuştur. Felsefeci Cevizci (2002: 17)’nin ifadesiyle “Aydınlanma’nın resmi epistemolojik öğretisi, en azından Aufklärung’a ya da Kant’a kadar empirizm”dir.

34 Ödünsüz duyumcu ve empirist Diderot’nun sözleriyle: “Merhamet Hristiyanlar için ne ise, akıl da filozoflar için odur. Merhamet Hristiyanın eylemini belirler, akıl ise filozofun” (HIMMELFARB, 2004: 152).

35 Cottingham (2003: 18, 14-19)’a göre bu, sadece Aydınlanma düşünürleri için değil, genel olarak böyle kabul edilmelidir: “ ‘Akılcılık’la ‘Deneycilik’in birbirlerinden kesin sınırlarla ayrılmış iki alan olarak görülmemesi gerekir. İki alan arasında birçok bakımdan örtüşen unsurlar bulma olanağı vardır, öyle ki, bir filozof bir bakımdan akılcılık paradigmasına uymakla birlikte, düşüncesindeki başka unsurlar belirgin bir şekilde deneyci görüşe uygun düşebilir.” Ayrıca bkz. (BUHR vd., 2003: 81-82).

17. yüzyıl rasyonalizmine yönelik empirist eleştirilerden (öncelikle Locke) ve doğa bilimlerinin metotlarından etkilenmiş de olsalar, aklın tamamıyla deneyime indirgenmesini de reddederler. Sistemlerinde, aktif bir güç olarak akıl, duyumsal verilerin basit toplamını aşan, geleneğin ve vahyin otoritesinden bağımsız olan yerini korumaktadır (HIMMELFARB, 2004: 151 vd.). Aslında aklın her şeyden bağımsız olan özerk gücü ve deneyci yöntemin bütünleşmesi, en yetkin ifadesini Kant'ta bulacak olan bir çeşit sentezi ifade etmektedir.³⁶ Buna göre özerkliğini kazanmış olan akıl, gözlem ve deneyin desteğiyle dış dünyayı (doğa ve toplum) doğru şekilde anlayabilir, açıklayabilir ve ulaştığı doğrular yönünde dönüştürebilir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, genel olarak epistemolojide Locke'un duyumcu bilgi kuramını takip eden Aydınlanma düşünürleri, felsefi sistemlerinde akıl ve aklın gücüne de merkezi bir yer vermektedirler.³⁷ Locke, insanın fikirlerinin oluşumunu denetleyen güçleri neredeyse yerçekimi kanununa benzer bir biçimde ortaya koymaya çalışmış;³⁸ 'doğuştan verili idealar' düşüncesine karşı çıkarak, insan zihninin doğuştan bir boş levha (*tabula rasa*), 'üzerinde hiçbir yazının olmadığı beyaz bir sayfa' gibi olduğunu savunan bir bilgi kuramı geliştirmiştir. Buna göre tüm bilgiler deneyimden (*experience*) kaynaklanmaktadır. Locke için deneyim, dışsal dünyaya ilişkin veriler olan duyumları ve içsel duyumlar olan idraki/düşünümü (*reflection*) kapsamaktadır.³⁹ Dolayısıyla doğuştan *tabula rasa* olan zihnin içeriği dış dünyadan alınan duyumlar ve bunların işlenmesi yoluyla oluşmaktadır. Bu nedenle insanın ve aklının kendi doğasında bir olumsuzluğu yoktur. İnsan, doğuştan günahkar ya

36 Kant'ın düşüncesinde, bilginin oluşumunda hem deneyimin hem de aklın katkısının kaçınılmazlığı vurgulanarak, rasyonalist felsefe ile empirist felsefenin bir sentezi gerçekleşmektedir. Kant, bilgiyi tek kaynağa indirgeme çabalarına karşı çıkarak, hem empiristlerin rasyonalistlere yönelik eleştirilerini hem de empirizmin eleştirisini içeren bir epistemoloji geliştirmiştir. Bkz. (CEVİZCİ, 2000: 534-535).

37 Locke'un kendisi de bilgi kuramında empirist, sosyal ve siyasal kuramında rasyonalisttir. Bkz. (YAYLA, 2002: 35, 51).

38 "Newton, nasıl ne yapacağı belli olmayan ve çoğunlukla habis doğal güçlerin yerine akılcı bir doğa kanunu koyduysa, Locke da insan zihninin işleyişinin bilimsel kanunlarını bulmuş gibi görünüyordu. Bu işleyiş sayesinde, daha mutlu ve daha akılcı bir toplum yaratmak olanağı ortaya çıkıyordu" (HAMPSON, 1991: 33).

39 "Tüm bilgiler sonunda deneyimden türemiştir; Locke için deneyim, esas olarak duyuma dayanır -yani zihnin, bizi kuşatan dünya hakkında beş duyu organı yoluyla sahip olduğu dolaysız farkındalığa. Locke, duyumdan gelen idelerin yanında, 'düşünüm' idelerinin olduğunu, yani zihnin kendi işlemleriyle ilgili olarak düşündüğünde ve duysal izlenimleri karşılaştırırken ve düzenlerken ortaya çıkan idelerin de olduğunu söylemektedir." Bkz. (COTTINGHAM, 2003: 84-85).

da kötü bir doğaya sahip değildir. İnsanın akıl dışı davranışları çocukluktan itibaren edindiği yanlış fikirlerden kaynaklanmaktadır (HAMPSON, 1991: 33). Bu düşünceler Fransız Aydınlanması düşünürlerinin (d'Holbach, Helvétius, Condillac vb.) ellerinde ontolojik düzeyde materyalizmle birleştirilecek ve radikal bir içerikle toplumsal ve siyasal tezlerde kullanılacaktır.⁴⁰ Buna göre insanın aklını kullanamaması, aklın kendisindeki bir eksiklikten değil, *tabula rasa*'nın içeriğinin gelenek, önyargı, hurafe, din, otorite vb. tarafından kötü/olumsuz doldurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer bu duruma yol açan toplumsal koşullar ve kurumlar değiştirilirse, *tabula rasa*'nın içeriği de değişecektir. Dolayısıyla bu şekilde aklın hakim olduğu rasyonel koşullar oluşturularak insan da, tarihsel süreç de maruz kaldıkları olumsuzluklardan kurtarılabilir değiştirilebilir.⁴¹

Aydınlanma'nın akla dayalı eleştirel tutumu, her şey üzerine düşünme ve her şeyi eleştirme hakkını ileri sürüyor ve uygulamaya çalışıyordu. Gerçi akıl, geleneksel anlayışta, insanın düşünme faaliyetinin bir yetisi ve salt insana özgü olarak Tanrısal aklın bir parçasıydı. Ancak bu anlayış özne olarak insanı, Tanrısal akla tabi kılarak edilgenleştiriyordu. Aydınlanma ise etken, özerk ve değiştirici bir akıl anlayışı geliştirdi: "Akıl varolanın eleştirilmesini sağlayan araç, doğaya egemen olma, topluma biçim verme yetisi vb. olarak anlaşılmaya başlandı. Akıl, insanlara, kendilerini devralınan eski, köhneleşmiş ideolojiden kurtulma olanağı veren, doğayı egemenlik altına almayı ve eski toplumsal düzeni (feodal düzeni) değiştirmeyi sağlayan güçtü. Bu da, insanın kendi kendisine sahip çıkması; mevcut her otoriteden ve olgulara dayanan (pozitif)

40 Bu bağlamda İngiliz felsefesinin Fransız Aydınlanması düşünürleri üzerindeki etkisini ele alan Macit Gökberk (2003: 311), iki aydınlanma geleneğinin farkını vurgular: "Daha çok sakin bir bilimsel araştırma havası içinde gelişen İngiliz Aydınlanma felsefesine karşılık, Fransız Aydınlanma felsefesi şimdiye kadarki anlayış ve görüşleri kıyasıya yıkmak isteyen bir *savaş felsefesidir*. Kışkırtıcıdır, inkarcıdır; göreceği işte kendisine büyük güveni olduğu için de dogmatiktir."

41 İster rasyonalist ister empirist temelden hareket edilsin önemli olan nokta, Aydınlanma'nın dış dünyaya (doğa/toplum) bakışı ve mevcut durum karşısındaki eleştirel konumudur: "Locke'un Fransız materyalizmindeki (Helvétius ve d'Holbach aracılığıyla) yorumu... insan zihnini bütünüyle dışsal dünyaya bırakırken, Locke'un saldırdığı 'doğuştan verili idealler', düşüncesi ise dışsal dünyayı bütünüyle paranteze almaktaydı. Bu iki tavrın da bir nedeni vardı: Aydınlanma, fiili olarak hüküm süren olumsuzlukları, insan tabiatının kusursuzluğuna olan inancına rağmen, açıklama durumundaydı ve açıklamanın yöneldiği yer, insan ve insan zihninin, anlayışının dışında *tabula rasa*'nın 'kötü' doldurulmasını sağlayan bir yer olmalıydı. Bu yer Rousseau'da toplumun kendisiydi; genel Aydınlanma portresi içinse din, gelenek ve otorite üçlemesine dayanan skolastik dünya görüşüydü." Bkz. (ÇİĞDEM, 1997: 63).

her şeyden bağımsız olarak davranması yani tamamen *özerk* hareket ederek akıl yardımıyla yönetmesi demekti” (BUHR, vd., 2003: 83). Engels’in, Fransız Aydınlanması bağlamındaki sözleriyle: “Din, doğa görüşü, toplum, devlet düzeni, her şey acımasız, kıyasıya bir eleştiriden geçiriliyordu. *Her şey varlığını ya aklın yargıç sandalyesi önünde haklı çıkarmak ya da varlığından vazgeçmek zorundaydı.* Düşünen akıl, biricik ölçü olarak her şeye uygulandı... O zamana kadarki tüm toplum ve devlet biçimleri ve geçmişten artakalan tüm düşünceler, akıldışı ilan edilerek terkedildi. Dünya o zamana kadar kendini yalnızca önyargılarla yönetmişti; geçmişteki her şey, artık ancak acınmaya ve küçümsenmeye layıktı” (A.g.e., 80).⁴²

Aydınlanma düşünürlerine göre felsefenin görevi, 17. yüzyıldaki gibi kendi kendine yeterli, kapalı metafizik sistemler inşa etmek değil, diğer bilimlerle işbirliği içinde doğal ve sosyal fenomenleri incelemek ve eleştirmektir. Bunu yapmasındaki amacı saf teorik bir çaba değil, hayatın ve toplumun kendisini şekillendirmede eleştirel bir güç olarak işlev görmektir. Düşünce artık sadece verili olanı temsil etmeyecek, aynı zamanda rasyonel olanı gerçekleştirmenin de aracı olacaktır. Eleştirel bir güç olarak felsefe ve akıl kavramı, 17. yüzyıldaki bilimsel devrimle doğa bilimlerinde yaşanan gelişmenin Aydınlanma düşünürleri üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak görülebilir.⁴³ Kepler, Galileo ve Newton’un katkılarıyla oluşturulan doğanın/dünyanın bilimsel açıklamasının benzerini, bireysel (insan) ve toplumsal (toplum) alanda oluşturma amacında olan Aydınlanma düşünürlerinin çabası, doğa bilimlerindeki başarıları sosyal ve politik alana yaymaktır. Newton’un, maddi dünyanın doğasını ve işleyişini birkaç temel yasa ile açıklamasına benzer şekilde, akıl ve bilimin gücüyle sosyal dünyanın temel yasaları da açığa

42 Engels, aklın bu gücünün kullanılmışlığına ve sınırlarına da vurgu yapmaktadır: “aklın krallığı burjuvazinin idealize edilmiş krallığından daha fazla hiçbir şey değildir” (CEVİZCİ, 2002; 4).

43 “Din ve metafizik Aydınlanma’nın baş düşmanlarıysa, bilim de en büyük kahramanlarıdır... Bilim ‘doğa ve toplum kitabını okuyan işlevsel bir araç olarak aklı’, bilimsel bir dünya görüşü de, din ve hurafelerden arındırılmış rasyonel bir bakış açısını cisimleştirir... Bilime bu gözle bakan Aydınlanma düşünürlerinin önemli bir kısmı bilimle fiilen ilgilenen, ya belli bir bilim icra eden ya da genel olarak bilim üzerine yazan kimselerdi. La Mettrie hekim, d’Alembert ve Condorcet matematikçiydi. Montesquieu ve Diderot bilim üzerine yazan düşünürler, Kant modern bilimi temellendirmeye kalkışan bir filozoftu. Voltaire ise Descartes’ın gök teorisiyle Newton’un gök teorisini karşılaştıracak ve hayatını adeta dönemin en gelişmiş bilgisini meydana getiren deneysel felsefeyle Newton fiziğini kendi ülkesine ve dünyaya tanıtmaya adayacak kadar büyük bir bilimsel birikime sahipti” (CEVİZCİ, 2002: 12).

çıkartılabilir. Buna göre akıl, doğa bilimlerinde olduğu gibi, sosyal dünyanın yasalarını kavrayabilir ve onu, insanın ihtiyaçlarına uygun olarak buyruğu altına alabilir.⁴⁴ Bu noktada Aydınlanma'nın en önemli karakteristik özelliğinin 'akıl düzeni'ni kurma arzusu olduğunu söyleyebiliriz. Bu arzunun temelleri Bacon'ın, modern dönemde eskinin ideali olan '*vita contemplativa*'nın artık yerini '*vita activa*'ya bırakması gerektiği düşüncesine kadar gider. Bunun anlamı antikite ve ortaçağın doğa ve varlık üzerine saf tefekkür anlayışının bırakılıp, bireyin kendi dışındaki koşullara hükmetmesini, egemen olmasını amaçlayan modern idealin benimsenmesidir. Bu ideali pratiğe geçirme arzusu, farklı eğilimlerine rağmen Aydınlanma'daki birleştirici unsurlardan birisidir.⁴⁵ Bunun sosyal alandaki sonucu, aklın gücüne dayanarak mevcut geleneksel değer ve kurumların eleştirilmesi ve bunlardan insanın doğasına ve ihtiyaçlarına ters olan ya da insanın potansiyelini gerçekleştirmesini engelleyen unsurların değiştirilmesi zorunluluğudur. Böylece Aydınlanma düşünürlerinin söyleminde akıl, en geniş anlamıyla mevcut olanlara yönelik amansız eleştirilerin meşruiyet kaynağı ve aracı olmuştur.

Aklın gücüne olan katıksız inanç, Aydınlanma düşüncesinde, bunu bütünlleyen bir 'ilerleme' anlayışını da doğurmuştur. Bir diğer ifadeyle, Aydınlanma'nın akıl kavramı optimist bir ilerleme doktrini ve yeni bir tarih felsefesi ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Buna göre, dışsal bir iradenin değil doğrudan doğruya insanın fiziksel ve sosyal doğasının sonucu olarak algılanan ilerleme süreci, insanlık tarihinde aklın gelişiminin ve bilim yoluyla hakimiyetini kurmasının tarihidir. Modernleşme sürecinin meşruluğunu ifade eden ilerleme doktrini, pozitif bilgiyi üreten/edinen akıl/akılcılaşma yönündeki bu süreci, mutlu ve arzulanan bir yönelimin ifadesi olarak görmektedir.⁴⁶ Bu bağlamda,

44 "Aydınlanma düşünürleri, sıranın, doğanın fethinden sonra, insanın veya insani olanın fethine geldiğini düşünür ve insan bilimlerini veya sosyal bilimleri doğa bilimlerinin yeterliği ve başarısı ispatlanmış yöntemiyle sıfırdan inşa etmeye kalkışır... La Mettrie gibi... Helvétius gibi..." (CEVİZCİ, 2002: 13).

45 Peter Gay (1964: 128)'in ifadesiyle, Aydınlanma felsefesinin en aşına olunan yönü, "yüzyıl boyunca '*philosophes*'ün yazılarına yayılan, insanın iktidarını (gücünü) çevresine uygulama (tatbik etme) dürtüsüdür." "Doğaya nüfuz etme (hakim olma) klişe bir sözden fazlasını ifade eder: *philosophes* onunla tam olarak neyi kastettiklerini biliyorlardı. Bacon'dan, (her ne kadar daha az da olsa) kısmen Descartes'ten, özellikle kendi zamanlarının ihtiyaçları ve olanaklarından öğrenmişlerdi."

46 "Fransız Aydınlanması'nın ve devrimci ardıllarının felsefelerinin tümü de usu nesnel bir tarihsel güç olarak koyuyorlardı ki, bir kez despotizmin zincirlerinden kurtulduğu zaman, dünyayı bir ilerleme ve mutluluk alanı yapacaktı" (MARCUSE, 1989: 6).

Aydınlanma düşünürleri içinde düşünceleri en çok ele alınan filozof Condorcet'dir.⁴⁷ Condorcet'nin bu konudaki çalışması, daha sonra Weber'le özdeşleşecek olan, modernliğin rasyonelleşme süreci olarak görülmesinin düşünsel temellerinden birisi olarak görülebilir. Condorcet'ye göre, mükemmelleşebilirliğin (perfectibility) önünde herhangi bir sınır bulunmayan insan, aklın önündeki engelleri yok ederek yetkin hale gelebilir.⁴⁸ Tarihsel gelişim de, insanın bilgisinin artışıyla aklın hakimiyetine doğru giden, geçmişe ilişkin dokuz büyük dönem ve gelecek için bir dönem olmak üzere, on aşamalı geri döndürülemez bir ilerleme sürecini içermektedir.⁴⁹ Aklın önyargıya karşı savaşıyla bilgideki artışa göre yapılan bu dönemselleştirmede önemli olan, farklı aşamaların özelliklerinden çok, tüm aşamaların kesintisiz tarihsel bir zincirin parçaları olarak ya da aklın engellenemez yürüyüşünün aşamaları olarak görülmesidir. Bütün ilerleme süreci aklın önyargı, gelenek, otorite vb. gibi engellere rağmen kazandığı güç ve iktidarı ve geline noktasındaki devrimci konumunu göstermektedir.⁵⁰ Fransız Devrimi ile birlikte, Condorcet'nin geleceğe yönelik olarak coşkuyla anlattığı onuncu dönem başlamıştır. Bu dönemde hakim güç haline gelen akıl, hem doğayı hem de toplumu yönetecektir/kontrol altına alacaktır. Aklın gücü, insanın mükemmelleşebilirliği nedeniyle özgürlük ve eşitlik açısından sınırsız bir gelişme yaratacaktır.

47 *Philosophes*'un sonuncusu ve Fransız Devrimi'ne aktif olarak katılan tek filozof olan Condorcet'nin, Temmuz 1793'te hakkında çıkan tutuklama kararı nedeniyle giyotin tehdidi altında gizlendiği dönemde yazdığı "*İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı*" başlıklı eseri, daha sonra Fransız Aydınlanması'nın temel metinlerinden birisi olarak kabul edilmiştir. Cevizci (2002: 182-183), eserin önemini şöyle ifade eder: "Aydınlanmayı, fakat özellikle de Fransız Aydınlanmasını karakterize eden bütün unsur ve yaklaşımları kendisinde bir şekilde ihtiva eden bu eser, Condorcet'nin insan soyunun tam bir yetkinliğe doğru sürekli bir ilerleme içinde bulunduğu inancını ifade ederken, insanlık tarihini söz konusu ilerleme inancına uygun olarak, örneklerine özellikle ondokuzuncu yüzyılda rastlayacağımız bir tarzda, dönemleştirir. Eserin bu özellikleriyle, sadece liberalizm üzerinde değil... sosyal bilimlerin doğuşu ve şekillenışı üzerinde de kayda değer bir etki yaptığı, hemen herkes tarafından kabul edilen bir husustur."

48 Condorcet (1990: Cilt I, 5)'nin ifadesiyle çalışması, "muhakeme (reasoning) ile, olgularla insan güçlerinin mükemmelleşmesinde hiçbir sınır olamayacağını gösterecektir. İnsanın mükemmelleşmesi gerçekten sınırsızdır. Bu olgunlaşabilmekteki ilerlemelerin, bundan böyle de kendilerini durdurmak isteyen her türlü kuvvetten bağımsız olarak, tabiatın bizi içine attığı yeryuvarlığının devamından başka sınırları yoktur."

49 Dönemlerin özellikleri için bkz. (a.g.e., Cilt I, 16-157; Cilt II, 3-105).

50 "Her şey bize gösteriyor ki, insan zekasının büyük devrimlerinden birinin zamanına ulaşıp bulunuyoruz" (a.g.e., Cilt I, 15).

Sonuçta “artık yeryüzünde güneşin, *akıllarından başka efendi tanımayan hür insanları*, yalnız onları aydınlatacağı gün gelecektir” (CONDORCET, 1990: 74).⁵¹

Condorcet akıl kavramını, doğa bilimleri ve sosyal bilimler için ortak şekilde algılamaktadır. Doğa bilimlerinde akıl, doğanın düzenliliğinden hareketle yasaları keşfetmekte ve doğaya hakim olmaktadır. Akıl, aynı şekilde insan ve topluma ilişkin yasaları da keşfedebilir ve onlara da hakim olabilir: “Tabiat bilimlerinde biricik inanma temeli, evren olaylarını düzenleyen, bilinen, bilinmeyen genel kanunların zorunlu, sabit olduğu fikridir; böyle olunca, tabiatın diğer alanlarında olduğu gibi, insanın zeka, ahlak yetilerinin gelişmesi yolunda da bu ilke, neden aynı derecede doğru olmasın?” (A.g.e., Cilt II, 66-67).⁵² Buna göre bilimsel gelişme “sosyal davranış alanını yeni baştan şekillendirmeye imkan sağlayacak kadar, büyük bir güce sahip olduğu” (CEVİZCİ, 2002: 180) için, insanın ahlaki mükemmelleşmesini de sağlayacaktır. Bilimsel olarak organize edilmiş eğitim-öğretim süreciyle insanlar, sosyal-siyasal ilişkiler alanında da akla dayalı davranmayı öğrenebilirler. Locke ve Condillac’ın duyumcu psikolojisinden hareketle insan doğasının dönüştürülebilirliğine olan inanç, bilimsel gelişmenin insanları ahlaki yetkinliğe de götüreceği anlayışını doğurmaktadır. Bir diğer deyişle bilimsel/akılcı gelişme ile ahlaki ilerleme arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bireylerin sosyal ilişkiler alanındaki ahlaki zaaflarının temelinde akılcı davranışlar değil, akıl karşıtı unsurlar bulunmaktadır. Bu nedenle aklın bilgi üretim sürecinde olduğu gibi pratik/ahlaki ilişkiler alanında da, miras alınan dini inançlara, önyargılara, geleneklere ya da felsefi düşüncelere ihtiyacı yoktur. Sadece aklın gücüne dayanan bilim, genel bir ifadeyle insanın mutluluğu/refahı için yeterlidir. Zaten beşeri mutsuzluğu ve sorunları doğuran nedenler, akli sınırlayan ona engel olan unsurlardır. Sonuçta bu unsurlardan bağımsız hareket edebilen hatta onları yok ederek sınırlayıcı etkilerini gideren akıl, sosyal ve politik alanda da hakimiyetini kuracaktır. Sonuç olarak Condorcet’nin, tarihsel ilerleme düşüncesi ile bütünleşmiş hem eleştirel ve yıkıcı, hem de kurucu ya da yeni baştan inşa edici akıl anlayışının Kıta Avrupası ya da Fransız Aydınlanması’nın karakteristik özelliğini temsil ettiğini söyleyebiliriz.

51 Condorcet’nin, insan aklının zirvesine ulaştığı onuncu döneme ilişkin coşkulu ve optimist açıklamaları için bkz. (A.g.e., Cilt II, 66-105).

52 “Condorcet... sosyal kurumların matematiksel analizini öne çıkaran yaklaşımıyla, sosyal sanat ya da bilimlerin doğa bilimlerinin yöntemiyle inşa edilmesi gerektiği anlayışının en önemli temsilcisi olmak bakımından önem taşır” (CEVİZCİ, 2002: 180).

İskoç Aydınlanması ve Akıl Eleştirisi

'İskoç Aydınlanması' terimi, kendi aralarındaki farklılıklar saklı kalmak kaydıyla epistemolojide, moral felsefede, sosyal ve siyasal kuramda belirli teorik amaçları ve varsayımları paylaşan İskoç kökenli düşünürlerin⁵³ oluşturduğu ve Aydınlanma düşüncesinde önemli bir damarı oluşturan düşünce geleneğini ifade etmektedir.⁵⁴ Konumuz açısından önemli olan nokta, İskoç düşünürlerin bireysel ve toplumsal çözümlemelerinde aklın/akılcılığın gücü ve yetkinliğine değil duygu, tecrübe, gelenek, alışkanlık vb. gibi akıl dışındaki unsurlara vurgu yapmalarındır. Temel amaçları, bireyden hareket ederek zihnin içeriğini oluşturan düşünce ve inançların ve insandaki moral/ahlaki değer yargılarının bilimsel bir açıklamasını sunmak⁵⁵ ve buradan hareketle insanlar arası etkileşimin sosyolojik⁵⁶ ve tarihsel teorisini oluşturmaktır. Bir diğer deyişle, İskoç düşünürler temelde iki ana eksen üzerinde düşünce üretmişlerdir: Birincisi insandaki zihni sürecin, bilgi edinme ve karar verme/yargıda bulunma sürecinin empirik temellerden hareketle incelenmesi (epistemoloji ve moral felsefe), ikincisi ise geliştirdikleri insan doğası anlayışı ile çok yakından ilişkili olan toplum ve tarih anlayışı (sosyal teori ve tarih). Şu an için bizim üzerinde duracağımız, birinci ekseninde yer alan düşünceleridir. Bu düşüncelerin ele alınması sonuçta, İskoç Aydınlanması'nın akıl anlayışının temel niteliklerini ve Kıta Avrupası Aydınlanması'ndan farklarını açığa çıkaracaktır.

Bilgi kuramı açısından, Locke'un sistematize ettiği duyumcu psikolojiye dayanan empirist yaklaşım, İskoç Aydınlanması düşünürleri için de temel başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Ancak bu temel üzerinde yükselen bilgi kuramı ve moral felsefe Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesinden farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Bu farklılık, temelde akla duyulan güvene ve aklın gücüne yönelik eleştiriler etrafında şekillenmektedir. Bunun ilk örneğini Locke'un öğrencisi olan üçüncü Shaftesbury kontu Anthony Ashley Cooper

53 David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790), Adam Ferguson (1723-1816), Thomas Reid (1710-1796), Francis Hutcheson (1694-1746), John Millar (1735-1801), Dugald Stewart (1753-1828), William Robertson (1745-1814) vb.

54 İskoç Aydınlanması'nın tarihsel ve toplumsal koşulları; çoğunluğu akademisyen olan İskoç düşünürlerin temel düşünceleri ve Aydınlanma içindeki konumlarına ilişkin genel bilgiler için bkz. (BROADIE, 1997: 3-31).

55 David Hume (1997: 41), "bilimlerin başkentine ya da özeğine, insan doğasının kendisine" yönelerek "insan doğasının ilkelerini açıklamayı" amaçlayan ve bu özelliğiyle "öteki bilimler için biricik sağlam temel olan" bu bilimi "insan bilimi (science of man)" olarak adlandırır.

56 Ahmet Çiğdem (1997: 72)'in ifadesiyle, "İskoç Aydınlanması düşünürlerinin toplum ve siyaset teorileri, sosyolojinin gerçek ön-tarihini oluşturmaktadır."

(1671-1713)'ın, hocasının bir çıkış yolu gösteremediğini düşündüğü etik konusunda savunduğu 'fitri ahlaki duyu (innate moral sense)' öğretisinde bulabiliriz. Buna göre insanlarda, fiziksel objeleri algılayan duyu yetilerine benzer şekilde, moral yargıları oluşturmaya yarayan, *rasyonel olmayan* fitri bir yeti bulunmaktadır (CEVİZCİ, 2002: 23-31; BAŞDEMİR, 2005: 32; MACINTYRE, 2001: 184). Moral felsefeye ilişkin olarak, insan doğasında yer alan 'fitri bir yeti (inner faculty)' düşüncesinin, kendi içlerindeki farklılıklara rağmen, genel olarak İskoç Aydınlanması düşünürlerinde çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ortak insan doğasının rasyonel olmayan işleyişi, temelde bu 'fitri yeti' anlayışının geliştirilmesi (fitri duygular, ortak duygular, hissedişler vs.) üzerine kurulacaktır.⁵⁷

Hocası Shaftesbury'nin düşüncelerini geliştiren ve çoğu zaman İskoç Aydınlanması'nın başlangıcına yerleştirilen Francis Hutcheson (1694-1746), Hobbes ve Mandeville'in bütün beşeri eylemleri 'etik egoizm' çerçevesinde değerlendiren argümanlarına karşı eleştirilerinde, doğal bir yeti olarak gördüğü 'ahlaki duyu'ya dayanmaktadır. Buna göre insanlar kendilerine bir avantaj/fayda sağlamamasına rağmen bazı davranışları ve eylemleri onaylarlar ve bundan memnuniyet hissederler. *İrade ve akıl bu süreçte rol oynamamaktadır*. Çünkü akıl sadece iki insan arasında belli bir ilişkinin bulunup bulunmadığına işaret eder, ancak ahlaki onaylama ya da onaylamamanın temel kurallarını bize sağlayamaz. Bunun için akıl dışında başka bir yetiye, 'ahlaki duyu'ya ihtiyaç vardır. Hutcheson'un evrensel olarak bütün insanlarda var olduğunu söylediği 'ahlaki duyu' yaklaşımı, ahlaki konsensüsü rasyonel olmayan içgüdüsel bir temele oturtmaktadır (CEVİZCİ, 2002: 31-35; BAŞDEMİR, 2005: 36-37). Ayrıca bu yaklaşımın arka planında yer alan 'bütün insanların paylaştığı evrensel bir insan doğası'na olan inancın da, İskoç düşünürlerin temel ortak noktalarından birisini oluşturduğunu belirtmek gerekir. Ancak, bu evrensel insan doğasının ilkeleri ve işleyişi rasyonel olmayan temellerden hareketle açıklanmaktadır.

57 "Shaftesbury'yi takip eden filozoflar kuşağı, kendi aralarında ahlaki duyunun gerçek doğası ve işlevi konusunda farklılaşırlar da, onun öğretilerine bir şekilde hak verirler. Ancak onların hepsi, ahlaki duyunun (ya da ona benzer bir şeyin), zengin ya da fakir, eğitilmiş ya da eğitimsiz, aydınlanmış ya da aydınlanmamış farketmeksizin insanın doğal, zorunlu ve evrensel bir vasfı/niteliği olduğunda hemfikirler. Onlar, aynı zamanda, ahlaki duyunun akıl ve çıkara (interest) uygun, ancak onlardan bağımsız ve onlara öncel (prior) olduğunu düşünürler" (HIMMELFARB, 2004: 33). Bu bağlamdaki gelişim/değişim sürecinin düşünürler bazında ayrıntılı olarak incelenmesi için bkz. (a.g.e., 27 vd.)

İskoç düşünürlerinin en önemlilerinden birisi olan David Hume⁵⁸, rasyonalizme yönelik eleştirilerinde Hutcheson'dan etkilenmiş de olsa ondan daha farklı sonuçlara ulaşmaktadır.⁵⁹ Hutcheson, empirist yöntemi, Tanrı vergisi 'ahlaki duyu' kavramını temellendirmek için kullanırken, Hume aynı yöntemi kullanarak farklı sonuçlara ulaşır. Hume empirizmi, sadece bilginin kaynağını değil sınırlarını da açıklamak için kullanarak bütün mantıksal sonuçlarıyla birlikte savunmaktadır.⁶⁰ Buna göre bütün zihin içerikleri, bütün düşünceler duyu izlenimlerinden türemektedir ve hiçbir konuda *a priori* akıl yürütülemez. İnsan deneyimini aşan konularda yapılan spekülasyonların anlamdan yoksun olduğunu ve 'olgudan değer hiçbir şekilde türetilmeyeceğini' gösteren Hume dışsal dünyanın varlığı, benlik ya da ruh, nedensellik, töz, zihin, Tanrı gibi temel kategorileri de empirik bir perspektiften yorumlamaya çalışır (CEVİZCİ, 2002: 46-47).⁶¹ Bu kategorilerin her biriyle ilgili açıklamalarında, aklın güçsüzlüğünü ve kesinlik kaynağı olamayacağını ortaya çıkarmaktadır. Örneğin akıl, maddenin varoluşunu ispatlama konusunda güçsüzdür, maddenin sürekli ve bağımsız varoluşunu hiçbir şekilde kanıtlayamaz. Hume'un yorumuna göre, cismin ya da fiziki nesnelerin sürekli ve bağımsız varoluşuna beslenen inancın kaynağı ne akıl ne de duyulardır sadece imgelemdir/muhayyiledir (imagination). Aynı şekilde bilimi mümkün kılan, doğanın düzenliliği inancının temelinde yer alan 'nedensellik' ve 'tümevarım' yaklaşımlarının da akılcı bir şekilde savunulamayacağını ileri süren Hume, bunun, dünyanın düzenliliği ya da rasyonalitesinde değil sadece insanın imgeleminde temellenebileceğini söylemektedir. Buna göre, bize zorunlu ilişki gibi görünen olgular (nedensellik) aslında zorunlu ilişkiler değil sadece bizim edindiğimiz izlenimlerdir ve bunlar dünya ile ilgili nesnel bir olgu değil, insan doğasıyla ilgili psikolojik bir olgudur.⁶² Kısacası kendileriyle ilgili hiçbir

58 "İskoç Aydınlanması'nın bütün öndegelen üyeleri belli konularda Hume'u izleyen ya da karşı çıkan isimlerden oluşmaktadır" (ÇİĞDEM, 1997: 70).

59 "Hume, Hutcheson'un birçok fikrini benimserken, felsefesindeki teolojik dayanaklardan tamamen uzak durmuştur. O, insan doğasının Tanrı tarafından düzenlendiği fikrini değil, insan doğasında doğuştan gelen bir yapının bulunduğu ve bu yapının ahlaki kararlar alma yeteneğinin bulunduğunu ileri sürmüştür" (BAŞDEMİR, 2005: 37).

60 Bu nedenle Locke'a göre daha tutarlıdır; bilgi teorisiyle toplum teorisi arasında, Locke'da rastladığımız türden bir kopukluk yoktur (YAYLA, 2002: 57).

61 Ayrıntılar için bkz. (HUME, 1997).

62 "Hume'a göre bu izlenimi, akılla değil, deneyimle elde ederiz. Hume, tecrübe ve müşahadenin desteğinden yoksun aklın yetersizliğini göstermek amacıyla birbirinden ilginç örnekler verir. Aynı olguları tekrar tekrar görerek, yani tecrübe yoluyla olgular arasındaki nedensellik izlenimini ediniriz... Dolayısıyla, hayatımıza

izlenimin olmaması anlamında empirik bir kökeni bulunmayan ve tamamıyla deneyim ve alışkanlığın insani imgelemdeki etkisi olan bu gibi kavramları, akıl hiçbir şekilde kanıtlayamaz.⁶³

Hume, bilgi kuramındaki anti-rasyonalizmini ahlak teorisinde de sürdürmektedir. Buna göre, değer yargılarının oluşturulmasında aklın herhangi bir gücü yoktur; bunlar arzu ve tutkuların (passion) kaynaklanmaktadır. Hume'a göre, bu konudaki genel görüş "tutkunun körlüğü, değişkenliği ve aldaticılığı üzerinde" (HUME, 1997: 364) diyerek, insanların yargı ve eylemlerinin belirlenmesinde akla üstünlük tanınmaktadır.⁶⁴ Hume ise "Us(un) yalnız başına hiçbir zaman herhangi bir eylem üretemeyeceği ya da istenç doğuramayacağı için, aynı yetinin istenci önlemeye ya da herhangi bir tutku ya da duygu ile önceliği tartışmaya yetenekli olmadığını" (A.g.e., 365) savunmaktadır. Ahlakı rasyonelleştirme yönündeki bütün girişimlere şiddetle karşı çıkan Hume'a göre, "us tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması gerekir, ve hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev ileri süremez (A.g.e., 365)"⁶⁵ Akıl, tutkuları, aradığı nesnenin mevcut olup olmadığı ya da onu aramanın en ekonomik ve etkili aracının ne olabileceği konusunda bilgilendirebilir; ancak tutkular arasında hüküm ve karar veremez,

rehberlik eden, olgular arasındaki ilişkilerle ilgili beklentilerimize vücut veren akıl değil, alışkanlıktır" (YAYLA, 2002: 59). Hume (1997: 550)'un ifadesiyle "Geleceğin geçmiş ile bağdaşabilir olduğunu kabul etmeye yalnızca ALIŞKANLIK yoluyla belirleniriz... yaşamın kılavuzu olan us değil ama alışkanlıktır." Hume'un her bir konu bağlamında, akla yönelik eleştirilerinin ayrıntıları için bkz. (CEVİZCİ, 2002: 41-84).

63 Hume'un çözümlemelerinde genel olarak *duyular*, *akıl* ve *imgelem* üzerinde durulur. Bu üçlüden aklın rolü çok sınırlıdır; asıl alarak duyular ve imgelemin gücü vurgulanır. Hume'un bilgi kuramı (Kitap I) ve ahlak teorisinin (Kitap III) ayrıntıları için bkz. (HUME, 1997).

64 Hume karşı çıktığı, akla öncelik veren yaklaşımı şöyle ifade eder: "Felsefede ve giderek gündelik yaşamda bile hiçbir şey tutku ve usun kavgasından söz etmekten, usa öncelik vermekten ve insanların ancak kendilerini onun buyruklarına uydurdukları ölçüde erdemli olduklarını ileri sürmekten daha olağan değildir. Her ussal yaratık, derler, eylemlerini usu yoluyla düzenleme yükümlülüğü altındadır; ve eğer herhangi bir başka güdü ya da ilke davranışının yönetimine karşı duracak olursa, bütünüyle boyunduruk altına alınmaya ya da en azından o üstün ilke ile bir uyum içine getirilinceye dek ona karşı çıkması gerekir" (A.g.e., 363-364).

65 Aklın bu güçsüzlüğü karşısında, '*alışkanlık*' ve '*imgelem*'in tutkular üzerindeki etkileri çok fazladır: "ama hiçbir şeyin tutkularımızı hem arttırmak hem de azaltmak, hazzı acıya ve acıyı hazzıya çevirmek için alışkanlık ve yinelemeden daha büyük bir etkisi yoktur." (A.g.e., 370-371). "...tutkular...imgelemin tüm değişikliklerinde ona ayak uydururlar" (A.g.e., 372).

onları eleştiremez ya da yargılayamaz. Bütün hedefi, eylemlerimize rehberlik etmek olan ahlaki/moral yargıların/kuralların kaynağı akıl değildir. Çünkü akıl, bizi asla eyleme sevk edemez. Dolayısıyla ahlaki kurallar akılsal kavrayışta temellenemez (A.g.e., 397-413).

Hume'a göre ahlaki kural, yargı ya da eylemin temeli, insan doğasında bulunan 'haz-acı' ilkesine dayanır. Buna göre ahlaki iyi hoşsa gittiği, memnuniyet yarattığı için iyidir; ahlaki kötü de acı verdiği ya da memnuniyetsizlik yarattığı için kötüdür.⁶⁶ Ancak bu yaklaşım bireycilikten toplumsallığa, duygucu ve doğalcı bir ahlak anlayışından yararçı bir ahlak anlayışına doğru geçildiğinde klasik faydacılıktan ayrılmaktadır. Hazların ve acıların ifadesi olan erdem, sosyal boyut kazandığında 'doğrudan tutkular'ın yanına 'dolaylı tutkular' ve onların temelinde yer alan duygular ve en önemlisi de 'duygudaşlık' (*sympathy*) ilkesi gelmektedir.⁶⁷ Hume, Smith ve Burke'deki ortak kavramlardan birisi olan 'duygudaşlık', bireyin diğer insanlarla kurduğu ilişkilerden aldığı izlenimlere, davranışından doğan etkilere ve sosyal bir varlık olmasına vurgu yapar: İnsan başka bir kimsenin acı çektiğini düşündüğünde, bunun insan üzerinde bıraktığı izlenimden dolayı onda da acı hissi oluşur; tersi şekilde başkasının mutluluğunu düşünmek insan üzerinde olumlu etki yapar. Dolayısıyla insan, ahlaki karar ve eylemlerinde buna göre hareket eder. Hume, insan doğasındaki en önemli ahlaki dürtülerden birisi olarak kabul ettiği 'yardımseverlik' eğilimini de duygudaşlığa dayanarak açıklamaktadır. Kısacası, Hume'un ahlak teorisi 'fayda' ve 'duygudaşlık' kavramları temelinde, etik egoizmin genellemelerine şiddetle karşı çıkan ve duygulara, alışkanlığa vurgu yapan bir çerçevede şekillenmiştir (MACINTYRE, 2001: 192-199).⁶⁸ Aynı şekilde Hume'a göre 'adalet (justice)' kuralları da insan aklının doğal ürünleri değildir, "dil ve paraya benzer şekilde diğer alışıl gelmiş şeyler gibi zaman içinde (tedricen) ortaya çıkar ve yavaş bir gidişatla ve sürekli onu ihlal etmenin

66 "Erdemin özünün kendisi... haz üretecek ve erdemsizliğinki acı verecektir." "Onu (erdemsizliği) hiçbir zaman bulamazsınız, ta ki derin-düşüncenizi kendi yüreğinize çevirip sizde bu eyleme karşı doğan bir onaylamama hissi buluncaya dek. Burada bir görgül olgu vardır; ama bu duygunun nesnesidir, usun değil. Kendinizde yatar, nesnede değil" (A.g.e., 273, 408).

67 "Bizi eyleme geçiren tutkular ne olursa olsun -kendini beğenmişlik, hırs, açgözlülük, merak, öç ya da kösnü(şehvet)-, tümünün ruhu ya da diriltici ilkesi duygudaşlıktır" (A.g.e., 325). Ayrıca bkz. (CEVİZCİ, 2002: 81-84).

68 "Düşünür [Hume], moral kuralların ne insan tabiatında içkin ne de aklın bilinçli ürünü olduğunu gösterir. Kuralların ilahi kaynaklı olduğu da söylenemez. Onlar, basitçe, insanoğlunun pratik deneyiminin ürünüdür ve kurallar zamanın akışı içinde ancak insanoğluna faydalı oldukları görülürse varlıklarını koruyabilir" (YAYLA, 2002: 61-62).

rahatsızlığını tecrübe etmekle güç kazanır” (BAŞDEMİR, 2005: 43).⁶⁹ Bir diğer deyişle, bu kurallar insan aklının bilinçli bir tasarımı ya da önceden planlanarak yaratılmış eserleri değildir. Kuralların temelinde tarihsel süreçte sağladıkları fayda ve halen fayda sağlamaya devam ediyor olmaları bulunmaktadır (YAYLA, 2002: 62-65).

Diğer İskoç düşünürler gibi insanın hareket ve davranışlarında rol oynayan ve kökenlerini insan doğasında bulan itici güçleri sistematik şekilde açıklamayı deneyen Adam Smith’in düşüncesinde de ‘fayda’ ve ‘duygudaşlık’ temel kategorilerdir. Bazı açılardan Hume’dan farklı düşünse de⁷⁰, ahlak ve adalet teorisinin temelinde yer alan ‘duygudaşlık’ üzerindeki vurguyu paylaşır. Ona göre de insanlar, tahayyüli (imaginative) olarak kendilerini diğerlerinin yerine koyup onların duygularını hissederek ahlaki yargıda bulunur. İnsanları motive eden ‘karşılıklı duygudaşlık hazları’ ahlaki yargının temelinde yer almaktadır. “Bütün ahlaki yargılar, belirli eylemlerin tahayyüli değerlendirilmesinin ürünü olan ‘hemen ortaya çıkan duygu ve hissediş’ türlerine dayanır” (CAMPBELL, 1997: 529).⁷¹ Bu noktada yine geleneksel tepkilerin, alışkanlıkların çok önemli rolü vardır.⁷² Smith’in teorisinde de, aklın ahlak kuralları konusundaki güçsüzlüğü vurgulanmaktadır: Doğru ve yanlışla ilişkin ilk kavrayışlarımızın akıldan kaynaklandığını zannetmek tamamıyla saçma ve anlaşılmazdır. Bununla birlikte, genel kuralların temelinde olan bütün diğer tecrübelerimiz de aklın konusu değildir. Tüm bunlar duygu ve hissedişin konusudur. Akıl, herhangi bir nesneyi duygu ve hissedişten bağımsız olarak kendi başına, hoş ya da nahoş hale getiremez. Ancak bu durum, akli reddetmek ya da hiçbir etkisi olmadığını savunmak anlamına gelmez. Kastedilen, aklın ahlak ve adalet kurallarının temelini oluşturamayacağıdır (O’NEILL, 1999: 34).

69 Hume’a göre “kurallar, yasalar, inançlar rasyonel olamazlar... (tüm bunlar) alışkanlıklara, gelenek ve göreneklere dayanır” (SUNAR, 1979: 76).

70 “Smith, fayda sorusunda Hume’la hemfikir değildir: bir insanın davranışını moral olarak takdir ettiğimizde, onu birincil bakımdan, faydalı diye değil, yakışık alır ve doğru düzgün diye takdir ederiz” (MACINTYRE, 2001: 200). Ayrıca, ahlaki yargıların oluşumunda etkili olan duygudaşlığın kökeni ve işlevi konusunda Smith’in Hume’dan ayrıldığı noktalar için bkz. (BAŞDEMİR, 2005: 40-42).

71 Campbell (1997: 528-534)’in makalesi Smith’in ‘Theory of Moral Sentiment’deki düşüncelerini özlü şekilde ele almakta ve bunları ‘Wealth of Nations’dakilerle birleştirerek sosyal ve politik teori açısından sonuçlarını tartışmaktadır.

72 “Smith’in teorisi, Hutcheson’a ve hatta Hume’unkine göre çok daha uzlaşımçı ve gelenekseldir... Smith’e göre alışkanlıklar, dolaylı değil de doğrudan bir etkiye sahiptir. Alışkanlıklar, bir gözlemcinin nasıl tepki vereceğini belirlemesini sağlar” (BAŞDEMİR, 2005: 41).

Bunun yerine duygular, tutkular, alışkanlıklar, gelenekler vurgulanarak Eagleton'ın ifadesiyle 'yüreğin yasası' öne çıkartılır (EAGLETON, 2003: 51).

İskoç Aydınlanması'nın Hume'a tepki olarak gelişen bir diğer önemli düşünce ekolü, Glasgow Üniversitesi'ndeki ahlak felsefesi kürsüsünde Smith'in yerine geçen Thomas Reid'in geliştirdiği ve daha sonra Dugald Stewart ve James Beattie'nin popülerize ettiği 'Common Sense (sağduyu-ortak duyu)' ekolüdür. Reid'e göre duyular 'doğal işaretler (natural signs)'dir. Bireyler bu işaretleri yanlış yorumlayabilir ve algılamaları yanlış olabilir. Ancak onların bundan bağımsız olarak, bütün insanlar tarafından paylaşılan kendi özerk gerçeklikleri vardır. Hume'un empirik temeli olmadığı için reddettiği kavramlar, Reid'e göre insanın doğal yapısının bir parçasıdır ve aklın bütün bulguları bunlara dayanmaktadır. Bir diğer deyişle, insanın doğası tamamıyla çıplak ve edilgen bir yapıda değildir; kendinden apaçık olan moral yargılar vardır.⁷³ İnsan kendi yapısında bulunan 'doğal yargılama yetisi' ile doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırabilir.⁷⁴ İnsanın bu şekilde farkına vardığı 'orijinal ve doğal yargılar' insanlığın ortak duygusunu/sağduyusunu oluşturur. Herkeste bulunan sağduyunun temel doğruları ahlakın, bilimin ve dinin temelini oluşturmaktadır. Sağduyu ekolü de, akla karşı duyguyu ve iç duyuyu öne çıkarmaktadır (O'NEILL, 1999: 36-40).

Genel olarak ele alırsak, bazı noktalarda birbirinden farklılıklar taşıyan teorileri savunsalar da Hutcheson, Hume, Smith ve diğer İskoç düşünürlerde aklın zayıflığı ve güçsüzlüğüne yönelik inanç konusunda temel bir ortaklık bulunmaktadır.⁷⁵ Burada önemli olan nokta, İskoç düşünürlerin akıl ve rasyonalizme yönelik eleştirilerinin, sadece bilgi ve ahlak kuramı açısından değil, bunların üzerinde yükselen sosyal ve politik kuram açısından da önemli

73 Reid'e göre, "Locke'un asıl yanlışlığı nokta, ruhu bir 'tabula rasa' (boş bir levha), üzerine hiçbir şey yazılmamış bir kağıt sayması, onda başlangıçta hiçbir şeyin bulunmadığını kabul etmesidir. Onun için Reid, her şeyden önce *çağırışım psikolojisiyle savaşı*" (GÖKBERK, 2003: 310).

74 "Reid bütün düşüncesini bu ana düşünce üzerine kurar: İnsan ruhunda *asli* (original) olan yargılar vardır –bir ahlak duygusunun, bir estetik zevkin olduğu gibi. Bununla da Reid, Locke'un 'tabula rasa'sını kaldırmış, bunun yerine ruhta baştan beri bulunan *asli bir yargı yetisini* koymuştur. Ona göre bu yeti olmadan güvenilir bir bilgi teorisi kurulamaz, çünkü 'doğru'yu 'yanlış'tan ayırt eden bir yetidir –nasıl ki 'iyi'yi 'kötü'den ayıran da ahlak duygusudur" (A.g.e., 311).

75 Aklın zayıflığına ve bireysel ve toplumsal düzeyde oynadığı rolün sınırlılığına yönelik vurgunun, İskoç Aydınlanması'nın temel tanımlayıcı niteliklerinden birisi olduğuna ilişkin görüşü, bu konudaki literatürün ittifakla kabul ettiğine ilişkin olarak bkz. (O'NEILL, 1999: 24-60).

sonuçlarının olmasıdır. Kısaca söylemek gerekirse, bu düşünceler, rasyonalist temelde oluşturulan sosyal ve politik kurguların meşruiyetini yok etmektedir.⁷⁶

Çünkü İskoç Aydınlanması'nın akıl anlayışı gelenek, alışkanlık, tarihsel süreçte kendiliğinden oluşan kurallar, beşeri duygular, beşeri imgelem vb gibi unsurların öne çıktığı bir çerçevede ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu akıl anlayışı üzerinde yükselen sosyal teori de, bu argümanlara uygun olacaktır. Aynı bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş bir konu olduğu için kısaca ifade etmek gerekirse, İskoç düşünürlerin sosyal ilişkiler alanına ilişkin varsayımları temelde doğal hukuk yaklaşımı, doğa hali/durumu (natural state) ve toplumsal sözleşme kurgularının eleştirisi üzerine kuruludur. Buna göre, insanlar hiçbir zaman toplum dışı bir doğa hali içinde yaşamamıştır; eğer bir doğal durum aranıyorsa bu, insanlar için mevcut toplumsallıktır. Çünkü, İskoç düşünürlere göre, doğa hali ve toplumsal sözleşme gibi rasyonalist kurguların empirik temeli yoktur ve bu nosyonlar, insan doğasının yanlış kavranması üzerine kuruludur. Beşeri hayatın doğal durumu mevcut sosyallik olduğundan, politik meşruiyeti kurmak için bunun dışında soyut kurgular aramak hem temelsiz hem de faydasızdır. Bu nedenle 'doğal haklar' gibi nosyonların, kavramsal ve normatif olarak sosyal varoluşumuzdan ayrı düşünülmemesi ve bu sosyal bağlam içinde anlaşılması gerekir. Özellikle Adam Ferguson ve Hume'un metinlerinde en açık ifadesini bulan bu düşünceler, genel olarak İskoç Aydınlanması'nın yaklaşımını temsil etmektedir (O'NEILL, 1999: 40-44).

Kısacası, İskoç düşünürlerde sosyal ve politik alana ilişkin varsayımların temelinde de akıl ya da aklın doğruları değil, gelenek, alışkanlık, fayda, duygu, imgelem vb. gibi unsurlar bulunmaktadır. Dolayısıyla nasıl ahlak ve adalet kurallarının temelinde akıl ve aklın tasarımı yoksa, sosyal ve politik kuralların/kurumların temelinde de yoktur. Ayrıca aklı bunların temeline

76 Örneğin Hume için, Çiğdem (1997: 68-69)'in değerlendirmesi şöyledir: "Bir bütün olarak Hume felsefesi, Kıta Avrupası Aydınlanması'nın katı rasyonalist yaklaşımına, ampirist bir karşılık olma özelliğini korumaktadır. Böylelikle rasyonel bir temellendirmeye inşa edilen tabii hukuk teorisi ve toplumsal sözleşme anlayışına da karşı çıkmaktadır ki böylece, Hume hem felsefe hem etik hem de politik olarak gerçekten Aydınlanma'nın kırılışını temsil etmektedir." İlkay Sunar (1979: 74-75)'in ifadesiyle "Hume bu şekilde empirizmi mantıksal sonuçlarına ulaştırdığı zaman bütün rasyonalist toplum teorilerini temelden yıkmış oluyordu." Buna göre "Aydınlanma devri düşünürlerinin belirli bazı öncüllerden yola çıkarak kurdukları rasyonel ahlak da, olandan (insan doğası) olması gereken siyasal sistemleri çıkaran toplumsal sözleşme teorileri de tek bilgi kaynağı yaşanmaya (deneye) dayanmadıkları için birer yanılsamadan ibarettir... toplumsal yaşam Hume'a göre, temelde alışkanlıklara, gelenek ve göreneklere dayanmaktadır."

yerleştirmeye çalışan kurgusal inşa çabaları da temelsiz ve aldattıcıdır. Bu düşüncelerinden hareketle İskoç Aydınlanması düşünürlerinin, Kıta Avrupası Aydınlanması düşünürlerine kıyasla mevcut kurumsal yapı ve sosyal ilişkilerle uzlaşım içinde olduklarını söyleyebiliriz (A.g.e., 43).

Bu noktada bir parantez açarak, İskoç düşünürlerin evrensel bir insan doğasından hareketle, *mevcut (existing)* ahlak kurallarının ya da adalet kurallarının kökenini ve işlevini açıklamaya çalıştıklarının altını özellikle çizmek gerekir.⁷⁷ Bir diğer deyişle, İskoç ahlak filozofları ahlaki yargıların kökenini ve işlevini tanımlarken aynı zamanda bunların bir tür savunusunu da yapmaktadırlar. Açıklamalarında betimleyici olanla normatif olan içiçe bulunmaktadır. Yoksa bir bütün olarak 'ahlak dili (moral language)'nin eleştirisini yapmazlar (O'NEILL, 1999: 31-32). Örneğin, Hume'un kıyasıya eleştirdiği, ahlaki yargılarda 'dır'lı ifadelerden 'meli/malı'lı ifadelere geçiş, aslında kendisinde de bulunmaktadır. Bu sebeple, aslında "Hume'un kendisi de bir çeşit tabii hukuk teorisi geliştirmiştir. Çünkü, teorisini insan davranışının az veya çok sürekli bazı öğeleri üzerine oturtmuştur. Hume, bu tek biçimlilik sayesinde öngörücü (predictive) bir siyaset biliminin mümkün olduğunu farzeder" (YAYLA, 2002: 71). Bu durumun, sosyal ve politik teori açısından önemli sonuçları olacaktır.⁷⁸

Benzer bir yorum, Smith için de geçerli görülebilir. Smith, hocası Hutcheson'un savunduğu 'Tanrı vergisi ahlaki duyu' nosyonunu görünüşte reddetmesine rağmen son kertede ona benzer bir sonuca ulaşmaktadır. Şöyle ki, Smith için 'fitri doğal duygular', ortak duygudaşlık tepkileri için zorunlu olan ön koşullardır. Bu tür doğal duygular/tepkiler olmaksızın, Smith'in tanımladığı

77 "O [Hume], sahip olduğumuz moral kurallara neden sahip olduğumuzun, neden *şundan* ziyade *bunu* erdemli diye yargıladığımızın bir açıklamasına geçiverir" (MACINTYRE, 2001: 197).

78 MacIntyre (2001: 198-199)'ye göre, " Hemen her konuda Hume bir moral muhafazakardır. Hume'un din hakkındaki şüpheli görüşleri, onu intihar yasağına saldırmaya götürdü, fakat o genel olarak moral *status quo*'nun sözcüsüdür... Hume, ekseriyetle alenen, herhangi bir eleştiri uğraşına değil de, sahip olduğumuz kurallara neden sahip olduğumuzu açıklamaya angaje olur." İlkay Sunar (1979: 76)'ın ifadesiyle: "İşte Hume'un muhafazakar fayda teorisinin özü: Kurulu düzen faydalı olduğu için vardır. Faydalı olanla varolan arasında bir karşıtlık değil bütünlük söz konusudur: Faydalı olan varolan, varolan ise faydalı olandır. Şimdi çağdaş işlevsel (functionalist) sosyoloji ve antropolojinin nereden kaynaklandığını görebiliyoruz: Herhangi bir toplumda gözlediğimiz ilişki ve kurumlar işlevsel oldukları için vardırlar, varoldukları için de işlevseldirler. Böylece, Hume fayda ilkesini toplumsal düzeni yargılayacak ve yeniden düzenleyebilecek bir ölçüt olmaktan çıkarmış, toplumsal düzeni olduğu gibi koruyacak bir ilke durumuna getirmiştir."

anlamıyla 'duygudaşlık' gerçekleşemez. Zaman içinde belirli eylemleri onama ya da onamama konusunda oluşmuş olan sosyal konsensüsü temsil eden bu ahlaki duygular, son kertede bireylerin doğal duygularından kaynaklanırlar. Kısacası, Smith, hocası Hutcheson'un 'ahlaki duyu'sunu 'duygudaşlık' lehine reddeder ancak bunu Humecü bir fayda anlayışına dayandırmaz (CAMPBELL, 1997: 528-530); 'doğal' olana (derhal ortaya çıkan duygu ve hissediş), sıradan insanın ahlaki fenomen karşısındaki doğal 'normal' tepkisine dayandırır. Tabiri caizse, kapıdan kovduğunu bacadan içeri alır. Peki Smith'e göre, *normal* ahlaki duyguların neler olduğunu nasıl bileceğiz? Cevap: mevcut toplumda hakim olan ahlaki kodlara bakarak (O'NEILL, 1999: 35-36). Bu düşünceler sonuçta, Campbell (1997: 532 vd.)'in ifadesiyle 'Smith'in sosyolojik muhafazakarlığı'na yol açmaktadır. Campbell, Smith'in '*Burke'ü bilge devlet adamı portresi*'nin arkasında da, bu anlayışın bulunduğunu belirtmektedir. Smith'in '*Burke'ü bilge devlet adamı*'nın davranış biçimi şöyledir: "Akıl ve ikna ile insanların kökleşmiş önyargılarını zaptedemediği zaman, onları hizaya getirmek için zora başvurmazdır....*kamusal düzenlemelerini, yapabildiği kadar iyi şekilde insanların kemikleşmiş önyargıları ve alışkanlıklarına uyduracaktır*, insanların kabul etmekten/boyun eğmekten hoşlanmadıkları düzenlemelerden kaynaklanan huzursuzlukları, yapabildiği kadar iyi şekilde düzeltecektir" (A.g.e., 533).

SONUÇ

Kısaca ifade etmek gerekirse, Kıta Avrupası Aydınlanması'nın 'yıkıcı ve tekrar inşa edici' silahı olan akıl, İskoç Aydınlanması düşünürlerinin ellerinde sürekli olarak ne kadar sınırlı ve güçsüz olduğuna ilişkin argümanlarla karşılaşır. Bu noktada Peter Gay (1964: 270)'in ifadesini hatırlatabiliriz: Aydınlanma aynı zamanda "...akıl (reason) çağı değil, akılcılığa (rationalism) karşı isyan çağıydı." Kıta Avrupası'nın akılcılığına karşı gerçekleşen isyanın bayraktarlığını yapan İskoç düşünürlere göre, bireysel düzeyde olduğu gibi, sosyal düzenin tekamül ve işleyişinde, sosyal kurumların ve sosyal ilişkilere dair kuralların oluşmasında aklın gücü sınırlıdır. Bu nedenle, içinde yaşadığımız kompleks oluşumlar (kurallar, kurumlar vb.) basit bir şekilde akıldan ya da aklın bilinçli tasarımından çıkarılamaz. Bunlar, tarihsel süreçte nesiller boyunca evrimleşerek gerçekleşen sayısız bireysel eylemin kasıtsız (unintended), bilinçli şekilde planlanmamış, tasarlanmamış sonuçlarıdır; beşeri

öznenin eylemlerinin sonucudur ancak bilinçli ya da tasarımı ürünleri değildir.⁷⁹

İskoç düşünürlerin geliştirdikleri '*kendiliğinden oluşan sosyal düzen (spontaneously generated social order)*' nosyonu, temelde kurucu aklın inşası ya da tasarımı olmayan, tarihsel süreçte evrimsel bir şekilde meydana gelen kural ve kurumlara dayanan bir düzen anlayışını ifade etmektedir. Akıl yerine alışkanlığa, geleneğe, adetlere, kendiliğindenliğe (spontaneousness) vurgu yapan bu yaklaşım, İskoç düşünürler açısından ahlak ve adalet kurallarının, toplumsal ve politik kurumların oluşumu ve işleyişi, ekonominin işleyişi, dilin gelişimi, hukuk sisteminin ve yönetimlerin oluşumu vb. gibi birçok farklı alanda geçerlidir.⁸⁰

İskoç anti-rasyonalist düşünürlerin ifade ettiği bu düşünceler, evrimci bir sosyal teori ve tarih anlayışının da temellerini oluşturmuş ve buna uygun bir siyasal teoriyi açığa çıkarmıştır. Bu yaklaşım, Fransa'da olanın tersine toplumsal ve siyasal alanın radikal dönüştürülebilirliği anlayışına yönelik bir reddiyeyi ifade eder. Buna göre, akıl hem böyle bir güce sahip değildir hem de akla dayalı böyle bir girişimin sonucu kaçınılmaz olarak hüsrana olacaktır. Çünkü böyle bir teşebbüs, Smithçi anlamda 'doğal özgürlük sistemi'nin işleyiş mantığına ve genel bir ifadeyle toplumsal/siyasal kural ve kurumların oluşum mantığına terstir. Kısaca belirtmek gerekirse, aklın teorideki yerine ve ona yüklenen işlevlere göre, sosyal ve siyasal çıkarımlar farklılaşmaktadır.

79 En açık şekilde Ferguson'un ifade ettiği ve en çok da Smith'in 'görünmez el' nosyonuna ilişkin olarak hatırlanan bu yaklaşım, temelde 'tasarlanmamış/planlanmamış sonuçlar'a yönelik vurgu ve 'amaçlı rasyonalite'nin eleştirisine dayanmaktadır (O'NEILL, 1999: 44).

80 Adam Ferguson'un ünlü ifadesiyle: "Çok sayıda insanın her bir adımı ve hareketi, aydınlanmış çağlar (enlightened ages) diye adlandırılan dönemde bile, geleceğe yönelik aynı düzeyde bir körlükle gerçekleşir; ve uluslar, gerçekten *insan eyleminin sonucu olan, fakat insan tasarımının (design) uygulanması olmayan* kurumları tesadüfen bulurlar" (A.g.e., 44).

Kaynakça

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali / KÖKER, Levent (1991), *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları).
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel (2005), "İskoç Aydınlanması Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith," *Liberal Düşünce* (Sayı: 37, Kış): 27-44.
- BAYKAN, Fehmi (2000), *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar* (İstanbul: Kaknüs Yayınları).
- BROADIE, Alexander (1997), "Introduction: What was the Scottish Enlightenment?," *The Scottish Enlightenment: An Anthology* (Edinburgh: Canongate): 3-31.
- BUHR, M./SCHROEDER, W./BARCK, K. (2003), *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi) (der. ve çev.: Veysel Atayman).
- CAMPBELL, T.D. (1997), "Adam Smith and Natural Liberty," *Political Studies* (Cilt: XXV, No: 4, December): 528-534.
- CASSIRER, Ernst (1951), *The Philosophy of Enlightenment* (Princeton: Princeton University Press).
- CEVİZCİ, Ahmet (2000), *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları).
- CEVİZCİ, Ahmet (2001), *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi).
- CEVİZCİ, Ahmet (2002), *Aydınlanma Felsefesi*, Felsefe Tarihi Cilt: 4, (Bursa: Ezgi Kitabevi).
- CONDORCET (1990), *İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Cilt I-II) (Çev: Oğuz Peltek).
- COTTINGHAM, John (2003), *Akılcalık* (İstanbul: Doruk Yayınları) (çev: Bülent Gözkan).
- ÇİĞDEM, Ahmet (1997), *Aydınlanma Düşüncesi* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- DAVIES, Stephen (2005), "Aydınlanma," *Liberal Düşünce* (Sayı: 37, Kış), (Çev: A.Yayla): 5-10.
- DESCARTES, René (1994), *Metot Üzerine Konuşma* (İstanbul: Sosyal Yayınlar) (çev: K. Sahir Sel).
- EAGLETON, Terry (2003), *Estetiğin İdeolojisi* (Ankara: Doruk Yayınları) (Çev: Bülent Gözkan, Hakkı Hünler vd.).
- FEBVRE, Lucien (1995), *Rönesans İnsanı* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları) (çev: Mehmet Ali Kılıçbay).
- FRANKLIN, James (2005), "Rönesans Efsanesi," *Liberal Düşünce* (Sayı: 37, Kış) (Çev: A.Yayla): 11-25.
- GAY, Peter (1964), *The Party of Humanity: Essays on the French Enlightenment* (New York: Alfred A. Knopf).
- GELLNER, Ernst (1992), *Reason and Culture: The Historic Role of Rationality and Rationalism* (Oxford: Basil Blackwell Publisher).
- GOYARD-FABRE, Simon (2003), "Aydınlanma," RAYNAUD, Philippe / RIALS Stéphane (ed.), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (İstanbul: İletişim Yayınları) (çev: İ. Yerguz vd.): 126-138.
- GÖKBERK, Macit (2003), *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 14. baskı).
- GRAY, Christopher M. (2004), "Enlightenments and Counter-Enlightenments," *Orbis* (Cilt: 48, No: 1), Winter: 178-191.
- HAMPSON, Norman (1991), *Aydınlanma Çağı* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları) (çev: Jale Parla).
- HAYEK, Friedrich A. (2005), "Özgürlük, Akıl ve Gelenek," *Liberal Düşünce* (Sayı: 37, Kış) (Çev: Yusuf Ziya Çelikkaya): 45-58.
- HIMMELFARB, Gertrude (2004), *The Roads to Modernity -The British, French, and American Enlightenment-* (New York: Knopf).
- HORKHEIMER, Max (1972), "Traditional and Critical Theory," *Critical Theory: Selected Essays* (New York: Seabury Press).
- HUME, David (1997), *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İdea Yayınları) (Çev: Aziz Yardımlı).

- KANT, Immanuel (1984), “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt (1784),” *Seçilmiş Yazılar* (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları) (çev. Nejat Bozkurt).
- MACINTYRE, Alasdair (2001), *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi* (İstanbul: Paradigma Yayınları) (çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyut Hünler).
- MARCUSE, Herbert (1989), *Us ve Devrim* (İstanbul: İdea Yayınları) (çev. Aziz Yardımlı).
- O'NEILL, Daniel Irvin (1999), *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate* (Los Angeles: University of California, Doktora Tezi).
- SCHOOLS, A. Peter (1989), *Descartes and the Enlightenment* (Edinburgh: Edinburg University Press).
- SUNAR, İlkay (1979), *Düşün ve Toplum* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları).
- TOULMIN, Stephen (2002), *Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi* (İstanbul: Paradigma Yayınları) (çev. Hüsamettin Arslan).
- WEBER, Alfred (1998), *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Sosyal Yayınlar, Beşinci Baskı) (çev. H. Vehbi Eralp).
- YALÇIN, Şahabettin (2004), “İnsan Haklarına Deontolojik Bir Temel,” *Liberal Düşünce* (Sayı 34, Bahar): 155-162.
- YAYLA, Atilla (2002), *Liberalizm* (Ankara: Liberte Yayınları, 4. Baskı).