

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

MODERN ULUS-DEVLET ANLAYIŞININ
EPİSTEMOLOJİK TEMELİ VE ELEŞTİRİSİ

Zeynep Erdem

Tez Danışmanı

Doç. Dr. İbrahim Bor

Mardin 2017

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

MODERN ULUS-DEVLET ANLAYIŞININ
EPİSTEMOLOJİK TEMELİ VE ELEŞTİRİSİ

Zeynep Erdem

Tez Danışmanı

Doç. Dr. İbrahim Bor

Mardin 2017

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe Anabilim Dalı 14755006 numaralı öğrencisi Zeynep ERDEM'in hazırladığı "Modern Ulus-Devlet Anlayışının Epistemolojik Temeli ve Eleştirisi" başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 13/03/2017 Pazartesi günü saat 10:00'da yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman : Doç. Dr. İbrahim BOR

Üye : Doç. Dr. M. Nesim DORU

Üye : Yrd. Doç. Dr. Edip Asaf BEKAROĞLU

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun 30./03./2017 tarih ve 14./01 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

31/03/2017

Enstitü Müdürü

Yrd. Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	2
1. MODERN EPİSTEMOLOJİ VE TEMELLERİ	6
1.1.Orta Çağ Hristiyan Felsefesinde Epistemoloji	7
1.2. Rönesans Mirası ve Reformasyon	10
1.3. Doğa Bilimlerinde Yaşanan Gelişmeler	15
1.4. 17. Yüzyıl Felsefesi ve Epistemolojisi	22
1.5. Aydınlanma Felsefesi ve Epistemolojisi	31
1.5.1. İki Aydınlanma Geleneği: Fransız ve İskoç Aydınlanması	35
1.5.2. Aydınlanma Aklının Kritiği: Araçsal Akıl versus Eleştirel Akıl	39
1.6. Pozitivist Epistemoloji ve Bilim Anlayışı	45
1.6.1. Pozitivizmin Eleştirisi	51
2. MODERNİTE VE ULUS-DEVLET OLGUSU	56
2.1. Modernlik, Modernite ve Modernleşme	56
2.1.1. Temel Modernleşme Süreçleri	58
2.1.1.1. Bilgi ve Düşünce Alanında Yaşanan Değişim	58
2.1.1.2. Sosyal ve Kültürel Modernleşme	61
2.1.1.3. Ekonomik Modernleşme	64
2.1.1.4. Siyasal Modernleşme	65
2.1.2. Modernliğin İki Boyutu: Özgürleştirici ve Disipline Edici	67
2.2. Modern Devlet	70
2.3. Ulusçuluk ve Modern Ulus-Devlet	74
2.3.1. Ulus ve Ulusçuluk	74
2.3.2. Ulus-Devlet ve Ulus İnşa Etme Mekanizmaları	81
2.3.2.1. Ulus-Devlet Olgusu	81
2.3.2.2. Ulus İnşa Mekanizmaları	86
2.3.2.2.1. Eşitliğe Dayalı Kurallar Koymak	87

2.3.2.2.2. Dil Birliğini Sağlamak	88
2.3.2.2.3. Zorunlu Eğitim ve Zorunlu Askerlik Uygulaması	90
2.3.2.2.4. Irkçı Politikalar	94
2.3.2.2.5. Diğer Mekanizmalar: Din, Medya Spor	97
SONUÇ	102
KAYNAKÇA	114
ÖZGEÇMİŞ	121

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında, epistemoloji, siyaset felsefesi ve siyaset biliminin çakıştığı bir sorun alanı ele alınmaya çalışılmıştır. Tezin ana konusu, modern ulus-devlet olgusu ve bu olgunun beraberinde getirdiği siyasal kültür, kurum ve pratiklerin epistemolojik temelleridir. Daha açıkçası, modern ulus-devlet olgusuna yol açan modern epistemolojinin beslendiği epistemolojik yaklaşımlardır.

Günümüzde sosyo-kültürel ve siyasal alanda yaşanan birçok sorunlara kaynaklık eden modern ulus-devlet olgusunu besleyen epistemolojik yaklaşımlar ortaya konurken, öncelikle epistemolojinin önem ve işlevine, tarihsel süreç içerisinde geçirdiği evrime, temel epistemolojik yaklaşımlara ve modern epistemolojinin yapı taşlarına değinilmiştir. Ayrıca bu epistemolojinin yol açtığı modern ulus-devlet olgusu da çeşitli boyutlarıyla birlikte ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu tez konusunu belirlerken tercihimizi dikkate alıp bana yardımcı olan, tez çalışmasının planında ve ana metnin yazımında ilgisini, desteğini ve yardımını esirgemeyen tez danışmanım olan değerli hocam Doç. Dr. İbrahim BOR'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, tez çalışmasının her aşamasında yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle katkılarını sunan, maddî ve manevî desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ebeveynime de teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Modern Uus-Devlet Anlayışının Epistemolojik Temeli ve Eleştirisi

Zeynep ERDEM

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

2017: ii+iii+v+vii+121 sayfa

Hayatın her alanına ilişkin yapılan bilimsel ve felsefî araştırma ve çalışmalarda epistemolojik tercihler çok büyük önem taşırlar. Bu epistemolojik tercihler araştırma ve çalışmaların sonuçları üzerinde etkili olurlar. Modern hayatın her alanının kurgulanmasında, şekillenmesinde ve gelişiminde başat rol oynayan modern epistemoloji, iki ana eksen üzerine oturur. Birinci ekseninde yer alan ve modern epistemolojinin ana damarını oluşturan “tekçi” epistemolojik yaklaşımlar; tekçi, mutlakçı, kesinlikçi ve evrenselci bilgi anlayışlarıyla, bu niteliklere sahip dünya görüşlerine ve ideolojilere referans oluştururlar. Tıpkı fizik dünya gibi toplumsal dünyanın da söz konusu niteliklere sahip bilgi aracılığıyla, gerçekleştirilecek projeler ve mühendislik faaliyetleriyle yönetilebileceğini ve denetlenebileceğini savunurlar. Nitekim modernleşme sürecinin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal boyutlarına ilişkin ortaya atılan otoriter ve totaliter ideolojiler ile bu ideolojilerin hayata geçirilmesine yönelik uygulanan bütün politikalar hep bu modernliğin disipline edici epistemolojik yaklaşımından beslendi. Modernleşme sürecinin önemli çıktılarında biri olan modern ulus-devlet modeli, bu modelin düşünsel temelini oluşturan ulusçu ideolojiler ve modern ulus-devlet modelinin bütün kural, kurum ve mekanizmaları da varlıklarını ve meşruiyetlerini bu epistemolojik yaklaşımlardan aldılar. Modern epistemolojinin ikinci ekseninde yer alan “çoğulcu” epistemolojik yaklaşımlar ise, akla ve deneye sınırlı bir rol biçtiklerinden dolayı, daha çoğulcu bir zemin üzerine otururlar. Buna bağlı olarak sosyal ve siyasal alanda

özgürlükçü ve çoğulcu bir yaklaşımı temsil ederler. Modernliğin özgürleştirici boyutunu temsil eden bu yaklaşım, ulus-devlet modelinin yarattığı sorunların aşılmasında referans alınabilecek bir yaklaşımdır.

Anahtar Kelimeler: epistemoloji, modernizm, ulus-devlet, ulusçuluk

ABSTRACT

Master Thesis

Epistemological Basis and Criticism of Modern Nation-State Concept

Zeynep ERDEM

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

2017: ii+iii+v+vii+121 pages

Epistemological choices play an important role in terms of scientific and philosophical searches and works related to all parts of life. They have an essential effect on the results of the searches and works. Modern epistemology which is a dominant factor onto the developed fictionalized and shaped of every part of modern life has two major axes. In the first axis, monist epistemological approaches that are mother lode of modern epistemology refer to monist, absolutist, and universal knowledge understanding with their ideologies and worldviews. Moreover, these approaches support that social world might be directed and controlled by using this knowledge with projects and activities of engineering as physical world does. Thus, authoritative and totalitarian world's ideologies and all their policies that raise social, cultural, economic and politics' aspects in the process of modernization are nurtured by this disciplinable epistemological approach. Modern nation-state model which is one of the most important outputs during the process of modernization in addition to national ideologies that is based on this ideal foundation and every rule, corporation and mechanism of this modern nation-state model obtain their legitimacies and existences from those epistemological approaches. Pluralist epistemological approaches that are the second axis build more pluralist basics due to the fact that they provide a limited role to the mind and experiment. For that reason, they represent pluralist and independent ideas and functions in the social and political

field. These ideas which stand for the extent of the liberating of modernization might be based on overcoming the problems of the model of the nation-state.

Key words: epistemology, modernism, the nation-state, nationalism

KISALTMALAR LİSTESİ

- A.Ü. : Ankara Üniversitesi
AÜHF : Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
bkz. : Bakınız
Çev. : Çeviren
Der. : Derleyen
Ed. : Edited
No. : Number
SAÜ : Sakarya Üniversitesi
SBF : Siyasal Bilgiler Fakültesi
SOİD : Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi
Trans. : Translator
s. : Sayfa
Vol. : Volume

GİRİŞ

Epistemoloji, genel olarak, bilinç sahibi bir varlık olan insanın nesneye yönelerek onunla kurduğu bağdan oluşan bilginin; mümkün olup olmadığı, kaynağının, kriterlerinin, sınırlarının, kapsamının ve niteliğinin ne olduğu ile ilgili bir felsefe dalıdır. Bu içeriği dolayısıyla epistemoloji, bizim dış dünyaya bakışımız ve dış dünyayla kurduğumuz ilişkiler açısından büyük önem taşır. Gerçekten de epistemoloji, insanın kendisini ve kendi dışındaki dünyayı algılamada, kavramada, tanımlamada ve bütün bunlara ilişkin tasavvurlarının oluşumunda belirleyici bir öneme sahiptir.

İnsana, onun hayatına ve evrene dair bakış açılarının şekillenmesinde epistemolojik tercihler büyük önem taşır. Felsefe tarihindeki epistemolojik tartışmalar ve buna ilişkin ortaya çıkan farklı duruşlar, bizim gerek fizik ve metafizik alana ve gerekse toplumsal yaşama dair yaklaşımlarımızda tayin edici rol oynarlar. Farklı epistemolojik tercih ve yaklaşımlar, birbirinden farklı bakış açıları ve sonuçlar doğururlar. Bunun yanı sıra, toplum ve siyasete dair kuramların ve bu kuramlar çerçevesindeki fiili gelişmelerin şekillenmesinde de etkili olurlar.

Epistemolojinin tanımı göz önünde bulundurulduğunda, epistemolojik tercihlerin insanın hem kendisi hem de kendi dışındaki nesnelere dünyasını anlamada, algılamada ve tanımlamada başat bir rol oynadıkları anlaşılır. Bu işlevi nedeniyle epistemolojinin, düşünsel etkinliklerimiz açısından büyük önem taşıdığı görülür.

Yirmi birinci yüzyılın bir bilgi çağı olduğu ve bu çağı tanımlayan toplum modelinin “bilgi toplumu” olduğu, bu toplum modeli içerisindeki bireylerin soran ve sorgulayan bireylerden meydana geldiği ve toplumları oluşturan bireylerin de bu niteliklere sahip olduğu dikkate alındığında, epistemolojik inanış ve tercihlerin ne denli önemli olduğu daha iyi anlaşılır. Gerçekten de, bireylerin psikolojik, sosyolojik ve filozofik gelişiminde epistemolojik inanış ve yorumların büyük bir yer taşıdığı görülür. Gelişmiş ve çoğul epistemolojik inanış ve tercihlere sahip olan bireylerin, olaylara, olgulara ve kavramlara daha geniş bir perspektiften baktıkları, daha eleştirel, yaratıcı ve nesnel baktıkları bilinir. Bunun tam tersine; tekçi, mutlakçı ve kesinlikçi epistemolojik tercihleri esas alan bireylerin ise, olayları ve olguları

kavramada ve onlara yaklaşımda ne denli kısıtlı oldukları, toplumun ve hayatın dinamizmi karşısında ne kadar geri kaldıklarını söylemek mümkün olabilir. Bütün bunlar, birey ve toplumun düşünsel ve eylemsel pratiklerinde epistemolojinin ve buna ilişkin inanış ve tercihlerin önemini açıkça ortaya koyar.

Bilginin kaynağı, değeri ve türlerine ilişkin felsefi tartışmalar ve bu tartışmalar ekseninde oluşan felsefi anlayış ve duruşlar hem fizik alana hem de metafizik alana dair yaklaşımlarda tayin edici rol oynarlar. Daha açık bir ifadeyle, bilgiye dair bakış açıları ve tercihler; dünya, evren, doğa, insan ve topluma ilişkin tasavvurların çerçevesini çizerler ve bu kategoriler hakkında belirleyici olurlar.

Gerçekten de, bilginin doğası, sınırları, kaynağı ve türlerine ilişkin yaklaşım tarzı, aynı zamanda evrene, insana, topluma ve siyasete dair görüşlerin oluşumunu belirler. Sözgelimi, bilginin kaynağının akıl olduğunu ve doğru bilginin ancak akılı yoluyla elde edilebileceğini kabul eden bir kimse ile bilginin duyularla, gözlemlerle ve deneyimle elde edilebileceğine inanan bir kimsenin toplum ve siyasete dair görüşleri de farklılaşabilmektedir. Bu bağlamda epistemoloji, bir bütün olarak hayata dair algıları, düşünceleri, yaklaşımları ve bakış açılarını belirleyen bir çıkış noktası oluşturmaktadır.

Nitekim bilen varlık (süje/özne) ile bilinen varlık (obje/nesne) arasındaki ilişkiyi tanımlayan bilginin imkânı, kaynağı ve sınırına ilişkin birbirinden farklı felsefi yaklaşımlara bakıldığında, bunlardan her birinin, hayata, insana ve topluma dair farklı bakış açılarına sahip oldukları görülür. Sözgelimi, bilginin imkânına ilişkin septik yaklaşım herkes için geçerli genel-geçer, mutlak ve kesin bilginin mümkün olmadığını, bilginin subjektif ve görel olduğunu söyleyerek her türlü mutlakçı, kesinlikçi ve evrenselci iddiaları ve bu iddialara yaslanan toplumsal ve politik tasavvurları dışlar. Bireyin ve toplumun genel-geçer bir doğru adına şekillendirilmesine karşı çıkar. Bu yaklaşımın toplum ve siyaset hayatındaki karşılığı “rölativist çoğulculuk”tur. Her türlü hiyerarşiyi reddeden bu özelliğiyle, farklılıkların biraradalığını sağlama potansiyeli taşır.

Oysa, ister deneyci ister akılcı olsun, bilginin imkânına ilişkin dogmatik yaklaşım içerisinde yer alan “radikal dogmatikler”, bütün insanlık için geçerli olacak mutlak ve kesin hakikatin/doğrunun deney ya da akıl vasıtasıyla elde edilebileceğini

söylerler; deney ve gözlem ile akla mutlak güven duyarlar ve bunların sonuçlarından kuşku duymadıkları söylenebilir. Deney ya da akıl aracılığıyla elde ettikleri mutlak doğruları bir toplum mühendisliğiyle bireye ve topluma dayatma potansiyeli barındırır. Bu özelliğiyle radikal dogmatizm, toplumsal ve siyasal alanda baskıcılığa, zorbalığa ve tektipliliğe yol açma potansiyelini içerir. Bu potansiyelin zaman zaman ve yer yer insanlığı felaketlere sürüklediği yaşanan acı tecrübelerle görmek mümkündür.

Orta Çağ epistemolojisinden bir ayrılışı ifade eden modern epistemoloji ve ona ait yaklaşımların da, modern insan, toplum ve hayat ilişkilerinin şekillenmesinde belirleyici olduğu görülür. Orta Çağ'a egemen olan düşünce sisteminden, sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal yapılarından ayrılıp farklılaşan ve bu alanlara ilişkin yeni model ve yapılar geliştiren modernite ve ona ait süreçler, başka birçok faktörün yanı sıra, modern epistemolojik yaklaşımlar tarafından şekillendirilir. Farklı bir söyleyişle, modern hayatın her alanına sirayet eden değişim ve dönüşümün önünü açan, kolaylaştıran ve meşrulaştıran parametrelerden biri de bu döneme damgasını vuran epistemolojik yaklaşımlardır.

Modernleşme sürecinin çıktılarında biri olan ulusçuluk düşüncesi ile bu düşüncenin şekil verdiği modern ulus-devlet olgusu da, modern epistemolojik yaklaşımlardan beslenir ve meşruiyet bulur. Öyle ki, ulusçuluk düşüncesi geliştirilirken ve bunun somut bir ifadesi olan ulus-devletler inşa edilirken de hep bu döneme damgasını vuran epistemolojik tercihler ve yaklaşımlar belirleyici olur.

Modern epistemolojinin belirginleşmeye başladığı erken dönemde “doğaya egemen olma” arayışının ilerleyen dönemlerde “toplumsal dünyaya egemen olma” hedefine yönelmesi, toplum ve siyasetin bir merkezden şekillendirilmesi ve yönlendirilmesi sonucunu doğurur. Bu doğrultudaki arayış ve çabaların bir ürünü olarak ortaya çıkan ayrıştırmacı ulusçuluk ideolojisi ve ona eşlik eden katı ulus-devlet gerçekliği, ortaya çıktığı ilk günden bugüne insanlık için birçok felaketlere ve acılara yol açar. Ulusçu ideolojiyi katı bir şekilde uygulayan ulus-devletlerin farklılıklar karşısında gösterdiği tahammülsüz tavır, savaşları ve çatışmaları yaratan ve besleyen bir etken olarak karşımıza çıkar. Türkiye'nin de çok uzunca bir süredir sosyo-kültürel alanda yaşadığı sorunların ve bu sorunların yarattığı ayrışma eğilimlerinin,

katı laiklik politikalarının yanı sıra bütünleştirici olmayan ulusçu siyasetten beslendiğini söylemek mümkündür.

Ayrıştırıcı ulusçu ideoloji ile bunun bir ürünü olan ulus-devlet olgusunun, ortaya çıktığı günden bugüne, dünyanın birçok bölgesinde devletlerarası savaflara ve birçok ülkede de iç çatışmalara yol açtığı bilinmektedir. Katı ulusçuluk düşüncesi ile ulus-devlet formatı, 20. yüzyılın ilk yarısında başlayıp bugüne kadar devam eden süreç içerisinde yaşanan küresel ölçekli birçok gelişmeye (zengin kuzey-yoksul güney ayrışması, küresel göç olgusu, göçmenlerin entegrasyonu sorunu, ulus-devletlerin refah sağlayıcı fonksiyonunun zayıflaması ve bilgi yapılarında yaşanan gelişmeler gibi) paralel olarak eleştirilmeye, değiştirilmeye ve yumuşatılmaya çalışılmaktadır. Birleşik Krallık'ın yaşadığı İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda sorunu, Belçika'daki Flaman ve Valon sorunu ile İspanya'da yaşanan Bask ve Katalon sorunu, ABD'deki siyahî sorunu ve Kanada'nın Quebec sorunu, geçmişte izledikleri katı ulusçu politikalarını yumuşatmalarıyla çözdükleri bilinmektedir. Katı ulus-devlet modelini esnetmeye yönelik arayışlarda modern epistemolojinin "tekçi" ve mutlakçı yaklaşımı terk edilerek, bunun yerine göreliliği ve çoğulculuğu öngören epistemolojik yaklaşımların tercih edildikleri görülmektedir. Farklı bir ifadeyle, katı ulus-devlet politikalarının esnetilmesinde, epistemolojik tercihlerin tekçilikten çoğulculuğa doğru yönelişin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmamızda, yukarıda özetle ifade edilmeye çalışılan sorun alanı ele alınacaktır. Bu amaçla tezimizin ilk bölümünde modern epistemolojiyi besleyen ve oluşturan gelişmeler ana hatlarıyla incelenecektir. Bu çerçevede öncelikle Orta Çağ Hristiyan felsefesindeki temel epistemolojik yaklaşımlar ile ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan Rönesans ve Reformasyonun modern epistemolojinin oluşumuna katkısı değerlendirilecektir. Ayrıca bu bölümde, pozitif bilimler alanındaki gelişmelere, epistemolojik boyutlarıyla birlikte değinilecektir. Bu bölümün son başlığı altında ise, modern epistemoloji denildiğinde akla gelen Aydınlanma epistemolojisi, bu dönemi temsil eden önemli filozofların yaklaşımları ile birlikte kısaca ele alınacaktır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise, önce kavramsal düzeyde modernlik, modernite ve modernleşmeye kısaca değinilecek, temel modernleşme süreçleri ele alınacak ve modernliğin özgürleştirici ve disipline edici iki yüzü incelenecektir. Daha

sonra ise, modern ulus-devlet olgusunun bileşenleri olan, ulus ve ulusçuluk kavramları ile ulus inşa mekanizmalarına değinilecektir. Bütün bu başlıklar ele alınırken, bu kavram ve olgular ile modern epistemoloji arasındaki bağlantı noktalarına ve ilişkiye de vurgu yapılmaya çalışılacaktır.

1. MODERN EPİSTEMOLOJİNİN TEMELLERİ

Tezin ana konusunu oluşturan modern ulus-devlet olgusunu ve onu besleyen modern epistemolojik damarın ortaya konulabilmesi için, modern felsefenin ve onun bir parçası ve ona paralel olarak gelişen modern epistemolojinin temellerini ve onu doğuran ve besleyen gelişmelerin bilinmesinde yarar vardır.

Modern epistemolojinin doğup gelişip serpildiği zaman-mekân düzlemi, Orta Çağ'ın sonlanmaya başladığı bir tarihsel dönem ile Batı Avrupa mekânına işaret eder. Bu düzlem, tarihin en köklü ve çok yönlü değişim ve dönüşümü ifade eder. Bu dönem, 16. yüzyılda başlayıp 20. yüzyıla kadar devam eden süreç içerisinde sosyal, kültürel, ekonomik, estetik, felsefi ve siyasal alanlarda yaşanan değişim ve dönüşümü temsil eder. Orta Çağ'a egemen olan düşünce kalıplarından, feodaliteden ve onun bütün değer ve kalıplarından birçok açıdan uzaklaşmayı ifade eder. Bu dönem, hayatın her alanındaki radikal değişim ve dönüşüme ve bunların yarattığı sarsıntılara tanıklık eden bir "ara dönem"dir. Söz konusu ara dönem, eskinin tümüyle terk edilmediği ve yeninin henüz inşa edilmediği bir ara dönemin yarattığı sıkıntıların ve rahatsızlıkların derinlemesine hissedildiği bir zaman aralığıdır.

Geleneksel olandan bir kopuşu ifade eden modernite, çok yönlü bir değişim ve dönüşümü ifade eder. Modernite, 15 ve 16. yüzyıllar arasında yaşanan entelektüel, kültürel, toplumsal ve estetik dönüşümün sonucu olarak ortaya çıkan ve devam eden bir süreci temsil eder.¹ Yeni bir paradigma olarak modernite, feodal/geleneksel toplumda egemen olan paradigmadan bir kopuşa ve ayrılışa denk düşer. Bu kopuş ve ayrılış, Antik Yunandan beri devam edegelen dünyanın matematik ve fizik temelli okunması üzerine kurulu bir düşünce sistemiyle gerçekleşir. Rönesans, reformasyon, aydınlanma düşüncesi ve bunlara eşlik eden bir dizi bilimsel devrim de bu yeni paradigmanın oluşumunu hazırlar.

Orta Çağ felsefesinden bir kopuşu ifade eden modern felsefe, Orta Çağ'a hâkim olan düşünsel, toplumsal ve siyasal değerler sisteminden ayrılışı temsil eden moderniteyi doğuran ve/veya besleyen ve şekillendiren bir işlev yerine getirir. 16.

¹ Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite (Weber ve Habermas)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 72.

yüzyılla başlayıp ilerleyen yüzyıllarda derinleşerek yaygınlaşan ve hayatın her alanını kapsayan bir değişim dönüşüm süreci olan modernite, Orta Çağ düşüncesinden, felsefesinden, geleneğinden ve bunların şekillendirdiği ekonomik, toplumsal ve siyasal yapılardan bir kopuşu ifade eder. Bu kopuşta, felsefi düşünişte yaşanan gelişmelerin başat rol oynadığını ifade etmek gerekir.

Öncelikle Orta Çağ felsefesini epistemolojik bakış açısına ve daha sonraki ara dönemlerde (Rönesans ve Reformasyon) yaşanan epistemolojik değişime, eskiden kopuşu ve yeninin inşasını doğru bir şekilde ele alıp inceleyebilmek amacıyla kısaca ve genel hatlarıyla değinmekte yarar vardır.

1.1. Orta Çağ Hristiyan Felsefesinde Epistemoloji

Orta Çağ felsefesi, tarihsel olarak İlk Çağ ile modern çağ arasında yaygınlık ve geçerlilik kazanmış bir felsefedir. Orta Çağ felsefesi, İlk Çağ felsefesi ile modern felsefeden farklılaşan şu genel özelliklere sahiptir: a) Bir dine inan, bir peygamber etrafında toplanan dinî bir topluluğun (ümme) felsefesidir. b) Vahyi ya da Tanrı kelamını konu edinen “teolojik” bir felsefedir. c) Bu dünyadaki hayattan ziyade, öte dünya (ahiret) ile ilgilidir. d) Temel uğraş alanı, insanın Tanrı ile olan ilişkisidir. e) Yaratıcısından ayrı düşmüş bir varlık olarak insanın, yaratıcısına bozulmamış ve kirlenmemiş bir şekilde nasıl dönülebileceği problemiyle ilgilidir.²

Orta Çağ felsefesi, bu genel özellikleriyle İlk Çağ felsefesinden bir kopuşu ifade eder. İlk Çağ felsefesi, dogmatik dinî açıklamayı reddeden, rasyonel yapıya sahip özerk bir felsefe olmasına karşın, Orta Çağ felsefesi özerkliğini yitiren dine, dinî dogmaya bağlı bir felsefedir. Bu dönemde felsefe inanca, inanç da vahye dayalıdır.³ Orta Çağ felsefesi Tanrı merkezli düşünce yapısı sebebiyle Antik Çağ felsefesinden bir kopuşu ifade etse de, bu kopuş topyekûn bir kopuş değildir. Zira Antik Çağ felsefesinin kavramları ve düşünce dünyası Orta Çağ felsefesinde de benimsenir ve kullanılır. Bu açıdan Orta Çağ felsefesi, Antik Çağ felsefesinin devamı

² Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2001, s. 17-19.

³ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 20.

olarak görülür ve “Hristiyanlaştırılmış Antik Felsefe” olarak değerlendirilir.⁴ Kısacası Orta Çağ felsefesi; inancı temellendirme, ilahî hakikatleri anlama ve anlaşılır kılma çabasında, problemlere getirdiği çözümlerde Antik Yunan’ın felsefesine bağlı kalır ve onun yöntemini kullanır.⁵

Antik Çağ felsefesinde ontolojiyle paralel bir önem ve değere sahip olduğu anlaşılan epistemolojinin, Orta Çağ felsefesiyle birlikte ikincil bir planda kaldığı anlaşılmaktadır. Bu, tamamen Orta Çağ felsefesine hâkim olan anlayışla ilgilidir. Zira Orta Çağ felsefesi Tanrı merkezlidir ve temel ilgi alanı Tanrı ve Tanrı’nın varoluşudur. Bu bağlamda varlık konusu bilgi konusundan önce gelir; yani, ontoloji epistemolojiyi önceler. Epistemoloji, ontolojiye bağımlıdır.⁶ Ontolojik bakış açıları ve bunlara ilişkin doğrular aynı zamanda epistemolojik bakış açılarını belirler. Söz konusu özelliği dolayısıyla Orta Çağ felsefesi, kendinden önceki Antik Çağ felsefesinden ve kendinden sonraki modern felsefeden ayrılmaktadır.

Orta Çağ Hristiyan Felsefesi, ezeli ve ebedî, değişmez ve mutlak bir gerçeklik olan Tanrı’nın varlığını kabul eder ve bu gerçekliğin bilgisine nasıl ulaşılacağı sorunuyla ilgilenir. Bu bağlamda Orta Çağ filozofları, önce Tanrı’dan yola çıkarak O’nun varoluşunu ispat eder ve daha sonra varlığı yaratan-yaratılmış ilişkisi çerçevesinde bütünlükçü (holistik) bir bakış açısıyla inceler.⁷

Orta Çağ felsefesinin Tanrı merkezli özelliği epistemoloji bakımından da geçerlidir. Epistemolojik tartışmalar tanrı, inanç, bilgi ve akıl ekseninde yürütülür. Buna göre bilginin konusu Tanrı’dır, yani ilahî hakikattir. Bilgi, bu hakikate ulaşmanın kendisidir; akıl ise bunun aracıdır. Akıl, bilgi edinerek tanrının varlığını bilir ve ona inanmayı sağlar. Burada bilgiden beklenen hakikate uygun olmasıdır. İnsan bilgisi ile Tanrı bilgisi (dinî önermeler ve inançlar) arasında uygunluğu sağlayacak olan da akıldır. Uygunluğu sağlamada esas olan ölçüt Tanrı bilgisidir. Buna uyacak olan ise insan bilgisidir. Şayet akıl ve deney Tanrı bilgisine uygunluk

⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013, s. 130-131.

⁵ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 22.

⁶ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 22-24.

⁷ Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 201-202.

sağlamıyorsa, sorgulanacak ve yeniden araştırılması gereken olan insan bilgisidir. Çünkü Tanrı bilgisi; mutlak, değişmez, ezeli ve ebedî doğrulardır.⁸

Bu genel özellikleriyle Orta Çağ Hristiyan epistemolojisi; gerçekliğin zihinsel olduğunu, diğer bütün varlıkların zihnin birer ürünü, yansıması ve tasavvuru olduğunu ve bilginin düşünce ve tasavvurlardan ibaret olduğunu ileri süren idealist epistemolojinin bir türünü oluşturur.⁹ Bu tür, dinî temelli idealist epistemoloji türüdür.

İnsan zihnini dış gerçekliği yansıtan bir ayna olarak kabul eden ve bu suretle mutlak doğrunun elde edebileceğini savunan idealist epistemoloji, insanları mutlak doğrunun bilgisini elde edebilenler ve edemeyenler olarak ikiye ayırır ve ikincileri birincilere tabi kılar. Bu şekilde bilgide hiyerarşiyi öngören söz konusu yaklaşım, mutlak doğruyu bilenlerle bilmeyenler arasında eşitsizlikçi bir ilişki biçimi yaratır. Öte yandan, mutlak doğrunun varlığını kabul etmesiyle, bu doğrunun şekillendirdiği görüş ve düşüncelerin dışında kalanların özgürlüklerini kısıtlayıcı bir etki yaratır.¹⁰ Bu bağlamda, mutlak doğrunun varlığının kabul edilmesi, sosyal ve siyasal alanda “tekçi” epistemolojiye dayanan bir yaklaşım modeli sunmaktadır. Nitekim, Orta Çağ’ın toplumsal ve siyasal sistemlerinde egemen ve yaygın olan eşitsizlikçi, hiyerarşik ve baskıcı kural, kurum ve yapıların bu mutlakçı idealist epistemolojiden beslendikleri söylenebilir.

Ontolojiyi ön plana alan ve zihni madde karşısında temel belirleyici konuma sokan idealist epistemoloji; ister dinî isterse seküler olsun, bilgiyi, insan zihninin sınanması mümkün olmayan bir varsayımla temellendirir. Bu kabulün doğal ve kaçınılmaz sonucu, bilginin “hiyerarşik” olduğu çıkarsamasıdır. Bu tür bilgi anlayışı ise, ataerkil zihniyetle örtüşür. Zira, ataerkil zihniyet, varlıktaki ve bilgideki hiyerarşiyi toplumsal düzene aktarmakta ve toplumu doğal bir hiyerarşik yapı olarak kurmaktadır. Bundan hareketle denebilir ki, idealist epistemolojiden hareket eden akımlar ataerkil toplumsal düzenlere yol açarlar.¹¹

⁸ Abdulkadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa 2005, s. 120.

⁹ S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987, s. 110.

¹⁰ Oktay Uygun, *Demokrasi: Tarihsel, Siyasal ve Felsefî Boyutlar*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 300.

¹¹ Etyen Mahçupyan, *İdeolojiler ve Modernite*, Yol Yayınları, İstanbul 1996, s. 24-25.

Ataerkil zihniyet, toplumsal düzenlemelere paralel bir siyasal sistem öngörüsünde bulunur. Nitekim, Platon ve Hegel gibi mutlak doğruya akıl yoluyla ulaşılacağını savunan idealist filozoflar, genel olarak özgürlükleri sınırlayan ve eşitliği reddeden otoriter ve totaliter rejimlerin oluşumuna zemin hazırlamaya yol açar. Sözelimi, Platon'un kralın filozof, filozofun kral olduğu ideal devleti, özel hayata dahi aşırı müdahaleciliği öngörür. Annelerin çocuklarına anlatacakları masallar sıkı bir sansüre tabi tutulur, evliliklere ve çocuk doğurmaya sınırlamalar getirilir, aşağı sınıftan insanları gösterdiği için tiyatro yasaklanır ve müzik olarak ise sadece birtakım şoven marşlara izin verilir.¹² Akıl yoluyla mutlak doğrulara ulaşılabilceğini söyleyen Hegel de, siyasal alana ilişkin baskıcı ve sınırlayıcı görüşler ileri sürer. Düşünce özgürlüğünü zararlı bir özgürlük olarak gören Hegel, yönetim biçimi olarak mutlak monarşiyi yüceltir. Ancak, devletin meşruiyetini Tanrısal ya da ilahî kaynaklara bağlamaz. Nitekim, geleneksel otorite yapıları olan Tanrısal düzen ve prensin akıl ve stratejilerine gönderme yapmaz; devleti kendi etkinliğini kendi içinde belirleyen ve farklılaştıran rasyonel bir yapı olarak görür.¹³

1.2. Rönesans Mirası ve Reformasyon

“Yeniden doğuş” anlamına gelen Rönesans, 15 ve 16. yüzyıl İtalya, Batı Avrupası dönemi ile Antik Yunan ve Roma arasında sanat, bilim, felsefe ve mimarlık alanlarında bağın kurulduğu, deneysel düşüncenin canlandığı, insan yaşamı üzerine yoğunlaşıldığı, matbaanın bulunmasıyla bilginin geniş kitlelerle paylaşımının arttığı ve radikal değişimlerin yaşandığı bir dönemdir.¹⁴ Esinlenen ve beslenen kaynak Antik Çağ'dır. Antik Çağ'a doğru müthiş bir yöneliş gerçekleşir; antik bilginin dağınık parçaları bir araya getirilir ve bu dönemde icat edilen matbaa aracılığıyla bu bilgiler kitlelere aktarılır.¹⁵

¹² Plato, *The Republic*, Trans. Benjamin Jowett, International Collectors Library, Oxford 2002, s. 61,131,140,154.

¹³ Frederich G. W. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Ana Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul 1991, s. 220; Uygun, s. 301.

¹⁴ Gökberk, s. 161-162.

¹⁵ Lucien Febvre, *Rönesans İnsanı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 68, 176. Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Gazi Topdemir, “Sapere Aude:Yüreklice Düşün”, *Aydınlanma, Din, Demokrasi*, Der. Ömer Bozkurt, Eskiyeşi Yayınları, Ankara 2012, s. 11-13.

Bu döneme damgasını vuran “Hümanizm”, Rönesans düşüncesinin, Antik Çağ’ın kılavuzluğunda, üzerinde durduğu ilk sorunun “insan sorunu” olmasına bağlı olarak tanımlanan bir kavramdır. Rönesans felsefesi, aradığı insanın tanım ve tasvirini Antik Çağ’ın bu konuyu işleyen eserlerinde bulur. Daha 14. yüzyılda Antik Çağ literatürüne yönelik canlı bir ilgi uyanır; bu döneme ait yapıtlar çevrilir ve yorumlanır. Hümanizm kavramı, ilkin ve dar anlamıyla Antik Çağ literatürü üzerindeki çalışmalara verilen bir addır.¹⁶ Kısaca, dar anlamıyla hümanizm, antik kaynaklara dönüşü ifade eder.¹⁷ Geniş anlamıyla hümanizm ise, modern insanın yeni hayat anlayışını ve buna ilişkin duygularını dile getiren bir akımdır.¹⁸ Başka bir deyişle, dogmaların ve inancın ötesine geçilerek, batı insanın kendisine yeniden dönüşü ve bağımsızlaşmasına yol açtığı görülür.¹⁹

Rönesans felsefesi, Orta Çağ felsefesiyle Yeni Çağ (modern) felsefesi arasında köprü rolü oynayan bir geçiş dönemi felsefesidir. Bir geçiş dönemi felsefesi olarak değerlendirilmesinin temel nedeni, onun bir yandan Orta Çağ felsefesiyle bir ölçüde süreklilik arz etmesi, diğer yandan da felsefede bir “yeniden doğuşu” temsil etmesidir.²⁰ Ancak, bu dönemde, İlk Çağ ve Orta Çağ’daki felsefi tartışmalar aynen tekrarlanmaz; geçmiş dönemlere ait tartışma konuları yeni bir biçim ve içerikle ele alınıp yeni gelişmelere uyarlanmaya çalışılır.

Her şeyden önce bu dönemde felsefe, kendini skolâstik düşünceden ve bu düşüncenin savunucusu olan din adamlarının etkisinden kurtarmaya çalışır; böylece, Orta Çağ’daki düşünce biçimi açılmaya ve çoğullaşmaya başlar. Böylelikle, felsefe giderek dinden bağımsız bir alan haline gelir.

Felsefenin skolâstik düşünceden bu şekilde bağımsızlaşmaya çalışmasında “nominalizm” etkili olur. Nominalizm, tümellerin değil de, tek tek nesnelere asıl gerçek olduklarını, dolayısıyla bilginin kaynağının ancak iç ve dış deney olabileceğini söyler. Bilginin temeli ve kaynağı olarak deney alınınca, Tanrı ya da ruh gibi metafizik varlıklar bilginin konusunu oluşturmazlar, bunlar inancın alanına girdikleri için ispatlanmasına çalışmak boşunadır, bunlara oldukları gibi inanmak

¹⁶ Gökberk, s. 167.

¹⁷ Çüçen, s. 218.

¹⁸ Gökberk, s. 167.

¹⁹ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1993, s. 86.

²⁰ Çüçen, s. 217.

gerekir. Buna göre doğruluk tek yönlü değil, çift yönlüdür. Bilgi bakımından doğru olmayan bir şeyin inanç bakımından doğru olabileceğine ilişkin “doğrunun çift nitelikliliği” ilkesinin kabul edilmesiyle, inanç ile bilginin sınırları kesin olarak birbirinden ayrılır.²¹

Rönesans ile birlikte bilgi sorunu yeniden ele alınır; doğru düşünmenin ve doğru bilgilere ulaşmanın yöntemi üzerinde durulur, bu yapılırken deney ve gözlem ön plana çıkarılır ve dinsel inanç ve otoriteler yerini akıl ve deneye bırakır.²² Bir önceki dönemden farklı olarak, önce teori sonra olgular değil, önce olgular daha sonra bu olgulardan teoriler çıkarılır. Böylece soyut düşünceden gözleme, gözlemden de deneye geçiş yapılır.²³ Artık bilgi konusunda diyalektik ve soyutlamacı yöntemlerle yetinilmez; bilginin sadece kuramsal bir şey olmadığı, yeniyi keşfetmek ve tanımak için bir araç olduğu kabul edilir. Bu dönemi simgeleyen şey, bilgi yoluyla doğa yasalarını kavramak, doğaya nüfuz etmek, ona egemen olmaya çalışmak ve mevcut olanı değiştirip yeni olanı hayata geçirmektir.²⁴

Felsefenin giderek dinî inanç ve düşüncelerden bağımsızlaşmaya başlamasının bir sonucu olarak birey-insan öne çıkmaya başlar; artık insan büyük bir organizmanın bir parçası olmaktan çıkar, ağırlık merkezi kendisinde olan bir “küçük dünya” (mikrokosmos) ve kendine göre özelliği ile bir “birey” haline gelir. Bireyin muhakeme yeteneği ve eleştiri gücü gelişim gösterir. Bu gelişmeye bağlı olarak felsefe de, yalnızca tek bir yolda tek bir amaca yönelmiş bir bilgi çeşidi olmaktan uzaklaşır, insan düşüncesinde sorun olarak görülen her şeyin incelendiği ve tartışıldığı bir disiplin haline gelmeye başlar. Bütün bunların bir sonucu olarak, tekçi olmayan, renkli, parçalı ve çoğulcu bir felsefî düşünce ortaya çıkar.²⁵

Yeni bir insan ve yeni bir doğa anlayışıyla tanımlanan Rönesans’ın bu iki temel alana ilişkin bakış açısı, modern felsefenin oluşumunda ve bu yolla modernleşme süreci ile bu sürecin önemli çıktıları olan ulus-devlet olgusu ve bireyselleşmenin ortaya çıkıp yaygınlaşmasında etkili olur. Rönesans’ın birey

²¹ Gökberk, s. 165

²² Hilav, s. 86.

²³ Febvre, s. 179.

²⁴ Hermann Krings ve Hans Michael Baumgartner, “Bilgi Kuramı Tarihçesi”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der. ve Çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 201; Hilav, s. 86.

²⁵ Gökberk, s. 166.

eksenli yeni insan anlayışı, modernitenin özgür ve özerk birey anlayışının (bireyselleşmenin) nüvesini oluşturur. Bireyselleşme, bireysel farklılıkların ortaya çıkması ve görünür olmasını doğurur; bu da, farklılaşmanın ve çoğulculuğun önünün açılması anlamına gelir. Rönesans'ın doğaya yaklaşımı ve ona egemen olma çabası ise, tam tersi gelişmelere yol açar. Doğayı anlama ve kavrama çabası çerçevesinde geliştirilen yöntemlerin, ilerleyen süreç içerisinde (modernleşme sürecinde) insana ve topluma da uygulanmaya çalışması, insan ve toplumun denetim altına alınmasına yönelik mekanizmaların oluşturulmasına yol açar. Bunların başında, toplumsal hayatın hemen her alanın denetim altında tutmaya yönelik merkeziyetçi yapısı ile farklılıkları tek bir potada eritmeye yönelik homojenleştirici politikalarıyla ulus-devlet olgusu gelir.

Rönesans'a ilişkin bu genel değerlendirmeden sonra, Rönesans'ın adeta birer parçasını oluşturan ve onu tamamlayan ve Aydınlanma düşüncesini yaratan gelişmelere ve filozoflara kısaca bakmak gerekir. Bunlar; Reformasyon, doğa bilimlerindeki gelişmeler ile 17. yüzyıl felsefesidir.

Hayatın her alanında “yeni” olana ilişkin bir arayışı simgeleyen Rönesans, din alanında da aynı arayışını sürdürmüştür. Bu arayışın ürünü olacak yeni din anlayışı, Reformasyon (dinî reform) olarak adlandırılan dinî akımla gerçekleşmiştir. Reformasyon'un, Rönesans'ın bir parçası ve fenomeni olduğunu, aralarındaki ilişkiden ve benzerlikten çıkarmak mümkündür. Rönesans, otorite ve skolâstik sisteme başkaldırıcıyı temsil eder ve Antik Çağ'ın literatüründen esinlenir. Aklın baskı altına alınmasına aklın karşı çıkışıdır. Bir dinsel uyanış ya da Rönesans olan Reformasyon ise, inancın mekanikleştirilmesine yüreğin bir isyanıdır. Nasıl ki Rönesans Hümanizmi, yardım almak için eski felsefe ve literatüre yöneldiyse, Reformasyon da destek almak için Kutsal Kitap'a ve erken dönem Kilise Babalarının ve özellikle de Augustinus'un yalın inancına yönelmiştir.²⁶

Kilise egemenliğine ve ruhani otoriteye karşı çıkışı ifade eden Reformasyon; bir yandan Hristiyanlığın kaynaklarına inilmesine, Hristiyanlığı ilk ve sade biçimine döndürerek skolâstik düşüncenin etkilerinden arınmaya ve İncil'in ulusal dillere

²⁶ Frank Thilly, *Bir Felsefe Tarihi*, Çev. Nur Küçük ve Yasemin Çevik, İdea Yayınları, İstanbul 2000, s. 240-241.

çevrilmesine, diğer yandan da matbaanın yaygınlaşmaya başlaması ile okur-yazarlığın artmasına bağlı olarak Katolik Mezhebinin sorgulanmasına yol açan bir dinî reform hareketidir.²⁷

Katolik Mezhebinin ve ona bağlı kiliselerin para karşılığında günah bağışlama belgelerini satması, aşırı zenginleşmesi, dünya ve siyaset işleriyle uğraşması ve yozlaşması, birçok din adamının tepkisine ve kiliseye yönelik hoşnutsuzluğun yaygınlaşmasına yol açmıştır. Kiliseden umudunu kesip kendi içine dönen inananlar topluluğu bir iç ve gönül dindarlığı olan mistisizme yönelmişlerdir.²⁸ Reformasyon'un yöneldiği mistisizm, Alman mistisizmidir ve bunun kökleri de Orta Çağ'dır ve onun da kaynağı "Yeni Platonculuk"tur. Bu mistisizm, Tanrı'yı kendi içinde aradığından ve gönül dindarlığını öngördüğünden dolayı, kilisenin aracılığını reddeder.²⁹ Reformasyon'un doğurduğu hareket kiliseye olduğu kadar dünyevî iktidarı kullanan krallara da boyun eğmek istemez.³⁰

Reformasyon hareketi, kilisenin siyasî nüfuzunun sarsılmasına yol açarken, aynı zamanda, ilerleyen yüzyıllarda devlet ve siyaset üzerinde etkili olacak kimi demokratik ve liberal düşüncelerin filizlenmesine ön ayak olur. Reformcular kilise iktidarına ve dünyevî iktidara karşı mücadele ederken, kilise ve devlet otoritesini bireyle açıklamaya ve meşrulaştırmaya çalışırlar. Bu yönüyle, liberal siyaset felsefesine katkı sunarlar. Ancak hemen ifade etmek gerekir ki, bir taraftan kiliseye karşı verdikleri mücadelede başarılı olabilmek, diğer taraftan da gelişen burjuvazinin çıkarlarına hizmet edebilmek amacıyla krallarla (merkezî güçlerle) birlikte hareket ederek "mutlak monarşi" modelini savunurlar.³¹

Reformasyon; verimsiz skolastik düşünce biçimine, kilisenin otoritesine ve dünyevî iktidarına karşı çıkışında ve insanın vicdanını yüceltmesinde Rönesans düşüncesine katılır. Ne var ki, Rönesans'ın iyimser yaşama sevincine ve onun akli övmesine katılmaz. Ancak, Reformasyon öncülerinin akılcılık karşıtı tutumlarına rağmen, yeni dinsel hareket eleştirel ve bağımsız düşünme ruhunu Rönesans'tan daha

²⁷ Störig, s. 274-277.

²⁸ Gökberk, s. 178.

²⁹ Gökberk, s. 178.

³⁰ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 1997, s. 270.

³¹ Störig, s. 275-276.

az olmamak üzere besler. Özellikle kiliseyi, Hristiyan inancı konusunda karar mercii olmaktan çıkarması ve Kutsal Kitap'a ve vicdana başvurmasıyla, akla dinî öğretiler üzerinde yargıya varma hakkı tanıyarak akılcılık ile bireyciliği yüreklendirir.³² Böylece, Hristiyanlık dinine ilişkin yerleşik inanç, pratik ve kurumsal yapılara yönelik protest bir hareket olarak doğup gelişen Reformasyon, Rönesans'la paralel olan bu özelliği dolayısıyla eleştirel ve özgür düşüncenin önünü açar. Rönesans'la önem kazanmaya ve öne çıkmaya başlayan bireyi daha da güçlendirir.

Kısacası Reformasyon; hem yerleşik dinî inanç ve kurumlarla mücadele ederken eleştirel ve özgür düşünceye başvurması, onun önem ve işlevine vurgu yapmasıyla ve hem de kilise otoritesi ile devlet otoritesini bireye dayandırma çabasıyla Aydınlanma düşüncesinin oluşum ve gelişimine hizmet eder.

1.3. Doğa Bilimlerinde Yaşanan Gelişmeler

Yeni bir hayat duygusunun ve yeni bir dünya görüşünün doğumuna yol açan Rönesans'la birlikte nasıl “yeni bir insan” anlayışına varıldıysa, Rönesans'ın açtığı çığır üzerinden gelişen Reformasyon'la birlikte nasıl “yeni bir din” anlayışı ortaya çıkmışsa, yine aynı yol üzerinden “yeni bir doğa” bilimi doğar.³³ Özellikle 16 ve 17. yüzyıl bilim adamlarının (Kopernik, Kepler, Galile ve Newton) astronomi, kozmoloji ve fizik alanlarındaki çalışma ve çabalarıyla ortaya çıkan yeni doğa bilimi, modern felsefenin şekillenmesinde etkili olur.³⁴

Astronomi ve kozmoloji alanında binlerce yıldır genel-geçer bir doğru olarak kabul edilen ve kilisenin de resmî görüşünü temsil eden evren tasavvurunu alt-üst eden ilk çıkış Kopernik (1473-1543) tarafından ortaya atılır. Kopernik, o güne kadar kabul gören “geosentrik” anlayış yerine “heliosentrik” anlayışı savunur. Antik Çağ'dan Orta Çağ'a kadar kabul gören evren tasavvuruna göre, dünya, evrenin sabit merkezidir ve bütün gök cisimleri onun etrafında hareket eder. Kopernik bu tabloyu tam tersine çevirir; güneşi merkeze oturtur ve içinde kendi eksenini etrafında dönen

³² Thilly, s. 241.

³³ Gökberk, s. 191.

³⁴ Russell, s. 273.

dünyanın da bulunduğu diğer gezegenlerin güneşin etrafında döndüğünü söyler.³⁵ Kopernik'in güneş merkezli sistemi, sadece dünyayı evrenin merkezi olmaktan çıkarmaz, aynı zamanda evrenin de bir merkezi olmadığını öngörür. Böylece evren, insan ve Tanrı'nın dışında bir varlık alanı olarak sunulur. Canlı ve akıllı insan varlığına ilgisiz ve yabancı olan bu evren (doğa), akıllı insan varlığı tarafından gözlemlenip analiz edilmek suretiyle, denetim altına alınacak cansız bir madde alanı haline getirilir. Tanrı tarafından verilmiş amacı ve işlevi olmayan ve özünde bir makine ya da mekanizma olan doğa, bilimin konusu haline getirilir.³⁶

Kopernik, bu yaklaşımıyla, dünyanın geometrik üstünlüğü tezini sarsar ve aynı zamanda Hristiyan teolojisine verilen kozmik önemin giderek azalmasına yol açar.³⁷ Öte yandan, dünyanın evrenin sabit merkezi olmadığını ve bundan daha önemlisi, cisimlerin hareketlerinin dünyadaki gözlemcinin gözlemiyle, yani fizik dünyanın ancak öznenin durumuna göre açıklanabileceğini söyleyerek, modern düşünsel paradigmanın oluşumunu başlatır.

Kopernik öğretisinin felsefe bakımından önemi, insanın dünyayla sınırlı dar bakış açısını evrenin sonsuz genişliğine açmasıdır. Dünyayı evrenin merkezi olarak kabul eden eski görüş,³⁸ dünya üzerinde barınan insanı her şeyin merkezi olarak görür. Buna göre, evrenin varoluş sebebi insandır ve evrendeki her şey insan içindir. Kopernik öğretisi dünyayı, sonsuz evren içinde bir toz tanesi gibi küçücük bir şey olarak görür, insanın yurdunu da bu küçücük toz tanesiyle sınırlar.³⁹

Kopernik'in açtığı yoldan ilerleyen Kepler (1571-1630), Rönesans'ın doğa görüşüne matematiksel bir form vermeye çalışır. Bununla, doğa gerçeğini bir matematik bağıntılar sistemi olarak kabul eden günümüz doğa bilimlerinin temelini atmış olur.

Kepler, önce, etkisi altında olduğu Yeni-Platoncu evren düzeni tasavvurundan hareket eder, daha sonra ise kesin bir matematik idealine yönelir. Yeni-Platoncu yaklaşımda, evrenin güzelliği, yetkinliği ve tanrısallığı düşüncesi çıkış noktasını

³⁵ Gökberk, s. 200.

³⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, Bursa 2009, s. 255.

³⁷ Russell, s. 274.

³⁸ Robert E. Lerner, Standish Meacham, Edward McNall Burns, *Western Civilizations*, W.W. Norton Company, New York 1988, s. 648.

³⁹ Gökberk, s. 201.

oluşturur. Güzel, yetkin ve tanrısal özellikler taşıyan evren küre şeklinde düşünülmelidir. Tanrı kendisini evren düzeninde gösterir. Evrenin yapısında, gezegenlerin sayısı ile bunların güneşten uzaklıklarında açık olan bir uyum gizlidir. Tanrısal ruh, evren içinde kendini uyumlu büyüklük oranları ile gösterir. Kısacası, evren, matematik oranlarla örülüdür.⁴⁰

İlerleyen yıllarda animist görüşünü bir tarafa bırakan Kepler, evrendeki (doğadaki) uyumun temeli olarak kabul ettiği matematik oranları gözlem ve deney yoluyla belirlemeye başlar. Gezegenlerin hareketleri için artık fizik nedenleri (yasaları) ortaya koymaya çalışır. Evrenin tamamının bütünlük içinde bir yasaya tabi olduğunu söyler.⁴¹ Böylece, animist doğa anlayışından mekanik bir doğa anlayışına geçerek; ruh yerine kuvvetten, evrenin sırları yerine evrenin matematiğinden ve fiziğinden söz eder. Bu görüşleriyle Kepler, modern doğa bilimlerinin kurucusu olarak kabul edilir.⁴²

Doğa bilimleri alanında çığır açan ve modern felsefî düşüncüyü etkileyen üçüncü bir bilim adamı Galile (1564-1642)'dir. Doğa araştırmalarında temel olarak deneye başvurmak, doğanın yasallığını matematik ile kavramak ve bilim ile pratik-teknik arasında sıkı bir bağ kurmak gibi bilim idealleri, Galile'de sağlam bir sistem olarak gelişir. Bu idealleri hayata geçirmek ve yeni bilgiler elde edebilmek amacıyla yeni bir yöntem arayışı içine girer. Bu arayış içerisinde geliştirdiği yöntemin özelliği, deney ile matematik düşüncüyü birleştirmesidir.

Doğa yasalarının matematiksel olduğunu söyleyen ilk modern düşünür olan Galile'ye göre, doğanın büyük kitabı önümüzde açık bir şekilde duruyor. Bu kitabı okuyabilmek için matematiğe ihtiyaç duyarız. Çünkü doğa, matematik diliyle yazılmıştır. Doğadaki olaylar nicel olduğundan dolayı ölçülebilirler.⁴³ Ölçülebilir her şeyi bilebiliriz, ölçülemeyenleri ise bilemeyiz. Hareketin ilişkilerini matematik formüllerine indirgeyebiliriz. Böylece olayları hareket ve hareket yasaları terimleriyle açıklayabiliriz.⁴⁴

⁴⁰ Gökberk, s. 206-207.

⁴¹ Störig, s. 267.

⁴² Gökberk, s. 208.

⁴³ Störig, s. 269.

⁴⁴ Thilly, s. 232.

Galile'nin geliştirdiği yöntemde, duyularla kavranan deney, araştırmanın yegâne temelini oluşturur. Buna göre, düşünce ölçülebilir gözlemler ve deneyimler yaparak ve olgular arasında bağlantı kurarak doğayı kavrar ve böylece bizi tek başına deney bilgisine bağlı kalmaktan kurtarıp kanıtlanabilir bir bilime yükseltir. Galile'nin yaklaşımına göre, doğayı yalnız duyuların gözüyle görmek, tek başına düşünme içinde kalıp spekülasyonlar yapmak ve algılanan Őeyleri kavramlar halinde derleyip sınıflandırmak yeterli değildir. Doğayı gerçekten kavramak ve ona ilişkin yeni bilgilere varılabilmek için yapılacak Şey, olguları matematik ile zlemektir.⁴⁵ Kısaca Galile, evrensel önermelerin gözlem ve deneye dayanması gerektiğini, ancak bunun tek başına yeterli olmadığını, bunun matematiksel akıl yürütme ile tamamlanması gerektiğini söyler.⁴⁶ Böylelikle deney ve matematiği birleştirir.

Kopernik, Kepler ve Galile ile başlayan büyük bilim hareketinin doruk noktasını oluşturan, doğa bilimleri ve özellikle de fizik alanındaki çalışmalarıyla modern bilimin kurucularından biri olarak kabul edilen Newton (1642-1727), aynı zamanda modern felsefenin Őekillenmesi üzerinde de etkili olan önemli bilim adamlarından biridir. Özellikle Aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturan aklın otoritesi ve otonomisi fikri, esas itibariyle Newton'un çalışma ve eserlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkar.⁴⁷

Newton; kendisinden nceki Kopernik, Kepler ve Galileo gibi bilim adamlarının doğanın sırlarını çözme doğrultusundaki çalışmalarını sonlandırır ve "Newtoncu fizik" olarak da adlandırılan "klasik fizik" anlayışını hazırlar. Evrenin gözlemlenebilir, ölçümlenebilir ve çözümlenebilir verilerden oluştuğunu söyleyen bu fizik anlayışı ve "mekanik evren tasavvuru"⁴⁸, modern zihn paradigmanın genel çerçevesini çizer ve özellikle Aydınlanma düşünürleri için bir hareket noktası oluşturur.

⁴⁵ Gökberk, s. 212.

⁴⁶ Thilly, s. 233.

⁴⁷ Lerner, Meacham , Burns, s. 647; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 330.

⁴⁸ Bu dönem bilim insanların birçoğu tarafından paylaşılan "mekanik doğa/evren tasavvuru", doğanın bir makine olduğunu ve bilimin de bu makinayı kullanma ve yeni makinalar üretme sanatı olduğunu kabul eder. (Tulin Bumin, *Tartışılan Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996, s. 24)

Newtoncu fiziksel evren, mekanik olarak düzenlenmiş, determinizme boyun eğen ve yasaları insanlar tarafından keşfedilecek bir evrendir.⁴⁹ Söz konusu evren, bütün maddenin kendinden oluştuğu matematiksel niteliklere sahip, bölünmez, küçük, katı ve yok edilmez parçacıklardan oluşur. Evrendeki bütün fiziksel olaylar, karşılıklı çekimlerin gücüyle meydana gelen maddî parçacıkların hareketlerinden (birleşmelerinden ve dağılımlarından) oluşur.⁵⁰ “Evrende belirsiz olan, bulanık olan, ortada olan hiçbir şey yoktur” diyen Newton’a göre; evreni oluşturan bu parçacıklar, belirli kurallara göre hareket eder, birbirleriyle olan ilişkileri, “nedensellik” çerçevesinde gelişir. İnsanlar, bu nedensellik kurallarını (yasaları) keşfetmek suretiyle “bütün”ü kesin ve mutlak bir bilgi olarak bilebilir. Bu şekilde bütünün nasıl işlediğini bilmek ise, bütünü denetleyebilme, yönlendirebilme ve onun geleceğini kestirip hakkında karar verebilme imkânını sağlar.

Galile’nin deneyciliğinden esinlenen Newton, bilimin tek yöntemi olarak deneyi esas alır. Parçacıkların deney, gözlem ve ölçümü sonucunda ortaya çıkan basit ve kesin yasanın “bütün”e uygulanabileceğine ve bu basit yasaların “bütün”ü kesinlikle açıklayabileceğini ileri sürer. Ona göre önce olgular gözlemlenmeli, bu gözlem sonucunda doğanın yasaları bulunmalı ve oluşturulan kuram olayları ve olguları açıklayabilmelidir. Bilimin amacı, deney yoluyla bu olguları matematiksel kuramlarla genelleştirmek olmalıdır. Bu açıdan Newton, tek tek olay ve olguları yöneten özel yasalarla yetinmek yerine, genel yasalar inşa etmeyi ve bir sistem kurmayı amaçlar.⁵¹

Kopernik’le başlayan, Kepler ve Galile’nin açılımlarıyla devam edip Newton’la zirveye çıkan doğa bilimlerindeki gelişmeler, özü itibariyle doğanın sınırlarını çözme, onu anlama, kavrama ve bilme arayışından beslenir. Bu arayışın arkasındaki temel saik, ölçülebilir ve gözlemlenebilir olan fiziksel dünyanın genel geçer yasalarını tespit etmek ve bu yasalar üzerinden onu denetim altına almak ve

⁴⁹Lerner, Meacham, Burns, s. 648; Abel Jeanniere, “Modernite nedir?”, Çev. Nilgün Tural, *Modernite Versus Postmodernite*, Der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara 1993, s. 98.

⁵⁰Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, Çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s. 66-68.

⁵¹Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 371.

ona egemen olmaktır. Bu yaklaşım, Aydınlanma düşünürleri bakımından bir hareket noktası oluşturur.⁵²

Newton'un evrenin gözlemlenebilir, ölçümlenebilir ve çözümlenebilir verilerden oluştuğu, bu işlemlerin sonucunda ortaya çıkacak birkaç basit ve kesin yasanın “bütün”e uygulanabileceği ve “bütün”ü kesin olarak açıklayabileceği” şeklindeki görüşü sadece fiziği değil, fiziğin dışındaki diğer tüm bilimleri de etkisi altına almıştır. Bunların başında da sosyal bilimler gelir. Nitekim, Newton'un fizik dünya için yaptığını, Aydınlanma düşünürleri toplumsal dünya için yapmışlardır. Fizik dünyadaki olgular gibi toplumsal dünyadaki sosyal olguların araştırılması halinde insan davranışlarına ilişkin genel yasalara erişilebileceğini düşünmüşlerdir. Hiç şüphesiz tek tek bireyler, topluluklar ve toplumlar kültürel olarak farklılıklar gösterebilirler. Ancak insanlar temel doğaları itibarıyla birbirlerine benzerler. Bu benzerlikten hareketle insan davranışlarına dair evrensel geçerliliğe sahip olan önermeler ortaya koymanın mümkün olabileceğini ileri sürerler. Böylece toplumsal dünya da, tıpkı fizik dünya gibi, deney ve gözlemin alanına dâhil edilir ve bilimsel araştırmaların konusu haline getirilir.⁵³

Genel olarak sosyal bilimlere egemen kılınmaya çalışılan bu yaklaşımın özel olarak siyaset bilimindeki karşılığı “toplum mühendisliği (*social engineering*)” ve “ideolojilerin keskinleştirilmesi” olur. Toplum mühendisliği, deney ve gözlem sonucu elde edilen kesin nitelikli sosyal doğruların tepeden inme yöntemiyle topluma dayatılması ve toplumun bu doğrular doğrultusunda şekillendirilmesi sonucunu doğurur. Toplumsal alana ilişkin kesin doğruları tespit edebilme iddiası, aynı zamanda ideolojileri de keskinleştirir. Sonuçta her iki olgu, otoriter veya totaliter yönetimlere yol açar.

Genel olarak ifade edilecek olursa; Rönesans ve hemen sonrasında özellikle doğa bilimleri alanında yaşanan gelişmeler, bu dönemde astronomi, kozmoloji ve fizik bilimine ilişkin ortaya atılan tezler, bilimsel yöntem ve epistemolojik yaklaşımlara dair görüşler, modern bilimin ve modern felsefenin oluşumunda ve şekillenmesinde önemli rol oynar. Bu etki kendisini iki alanda bariz bir şekilde

⁵² Lerner, Meacham , Burns, s. 648.

⁵³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 371.

gösterir. Bunlardan biri bilimsel yöntemle, diğeri de mekanik evren görüşüyle ilgilidir.

Rönesans dönemi doğa bilimi araştırmalarında kullanılan iki bilimsel yöntem, kendinden sonraki dönemi derinden etkiler. Bu yöntemlerden biri olan “gözlem ve tümevarım” yöntemi, bu dönemdeki bilimsel ilerlemenin esas itibariyle gözlem ve deney yoluyla sağlandığına ilişkin inancın yaygınlaşmasıyla, bu yöntemin birçok bilim adamı ve filozof tarafından kabul görmesine yol açar. Bu yöntem başta Francis Bacon (1561-1626) olmak üzere, İngiliz empirizmi üzerinde etkili olur. İkinci bir yöntem olan “matematik ve tümdengelim” yönteminin ise, Rönesans sonrası 17. yüzyıl felsefesini ve Kıta Avrupası rasyonalist felsefesini şekillendirdiği söylenebilir.⁵⁴ Matematiğin bilimsel problemlerin çözümlenmesinde gösterdiği başarı, onun bilgiye götüren en sağlam ve en güvenilir bir yol olarak benimsenmesine yol açar. Matematiğin kesinliği ve dakiklığı ile doğanın güçlü deterministik tasavvuru, başta Newton ile Descartes (1596-1650) olmak üzere 17. yüzyıl felsefesinin Leibniz (1646-1716) ve Spinoza (1632-1677) gibi öncü rasyonalist filozofları derinden etkiler ve onların en temel başvuru yöntemi haline getirir.⁵⁵

Rönesans dönemi bilimin modern felsefeyi etkilediği ikinci alan, bu dönemde geliştirilen “mekanik evren görüşü”dür. Kendinden önceki döneme ait klasik teolojik evren görüşü yerine mekanik evren görüşünü ikame eden Rönesans dönemi bilim hareketi, genel olarak modern felsefeyi, özel olarak ise Descartes ve Hobbes (1588-1679) gibi ünlü filozofları etkiler ve onların felsefelerinin oluşumuna katkıda bulunur. Öyle ki, Descartes, hayvanların da birer makine olarak görülebileceğini ileri sürer. Her ne kadar kendisi, mekaniğe dayalı analogileri insanlara uygulamamışsa da, sonraki dönem filozofları ve özellikle Aydınlanma düşünürleri bu mekanik yorumu insanlar üzerinde uygularlar.⁵⁶

⁵⁴ Lerner, Meacham, Burns, s. 645.

⁵⁵ Martin Hollis, “Philosophy of Social Science”, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Ed. Nicholas Bunnin and E.P.Tsui-James, Blackwell Publishers Limited, Oxford 1996, s. 361; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 341-342.

⁵⁶ Rene Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2011, s. 54-55; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 242.

1.4. 17. Yüzyıl Felsefesi ve Epistemolojisi

17. yüzyıl felsefesi; Orta Çağ'ı Yeni Çağ'a ulaştıran bir geçit olarak kabul edilen Rönesans döneminde elde edilen birikimi, "yeni"ye ulaşmaya çalışan Rönesans düşüncesinin parçalı ve dağınık görüşünü derleyip toparlayıp düzenleyen ve bunlara dayanarak "birliği" olan bir dünya görüşüne varmayı hedefleyen bir felsefedir.⁵⁷ Rönesans'ta ortaya çıkan yeni bir ruhun ve yepyeni bir felsefe anlayışının yerleşmesi ve pekişmesini ifade eder. Bu özelliğiyle, modern felsefenin birinci ana uğrağını temsil eder.⁵⁸

Ana temsilcileri Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza ve Leibniz gibi düşünürlerden oluşan 17. yüzyıl felsefesi, teolojiden bağımsız bir felsefedir. Referansı din değil, rasyonalizmdir.⁵⁹ 17. yüzyıl felsefesinin teolojiden bağımsızlığı, onun insan merkezli veya öznen hareket eden bir felsefe anlamında "homosantrik" oluşuna işaret eder. Bu bağlamda, nasıl ki teosantrik bir felsefe mistisizme ve daha ziyade teolojik bir kavrayışa yol açarsa, homosantrik bir felsefe de rasyonalizme yol açar. Nitekim rasyonalizm, en azından 19. yüzyıla kadar modern felsefeye damgasını vuran hâkim eğilim olarak kendisini gösterir.⁶⁰

Gerçekten de, 17. yüzyıl filozoflarının ağırlıklı bir kısmı, akli bilim ve felsefede yegâne otorite olarak kabul ederler; gerçekliğin, dinî otoritelerce ya da kutsal metinler tarafından aktarılan bir şey olmadığını, akla dayalı olarak keşfedilen bir şey olduğunu ileri sürerler. Böylece filozofların bakışı doğüstü varlık alanından doğal varlık alanına kayar; doğa, insan, toplum, etik, siyaset ve benzeri bütün alanlar doğüstü nedenler yerine doğal nedenleriyle açıklanmaya çalışılır. Bu yönüyle rasyonalizm, bir yandan aklın gücüne ve ilerlemeye duyulan inancı, diğer yandan da ilerlemenin bir aracı olarak bilime ve bilimsel yöneme duyulan inancı ifade eder. Böylesi bir inanç, doğaya akıl aracılığıyla hâkim olma ve onu şekillendirme anlamına gelen teknik uygarlık anlayışına yol açar.⁶¹

⁵⁷ Gökberk, s. 221.

⁵⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 252.

⁵⁹ Gökberk, s. 222.

⁶⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 252-253.

⁶¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 253.

17. yüzyıl felsefesinin temel dayanağını oluşturan matematik; fiziği, doğanın yapısını, doğal olgu ve güçleri değişmez matematiksel kavramlarla açıklamaya ve kavramaya çalışır.⁶² Galile, Kepler ve Newton'un izinden giden 17. yüzyıl düşünürleri, doğayı tam bir mekanik süreç olarak yorumlar. Onlara göre bilgi, artık tözsel bir şey değil, doğal olgu ve süreçleri belirleyen ve aydınlatan bir "mekanizm"dir. Bilgi, olgu ve süreçlerin matematiksel formüllerle ifadesidir. Nedensel çözümleme ve matematiksel yöntem; doğanın, nesnelere, tarihin, devletin, hukukun ve benzeri olgu ve süreçlerin gerçek bilgisine ulaştıracak dayanaklardır.⁶³

17. yüzyıl felsefesine ilişkin bu genel değerlendirmeden de anlaşılacağı gibi, bu dönem felsefesi esas itibarıyla bilginin kaynağı sorunuyla, yani epistemolojiyle ilgilidir. Öyle ki, bu dönem felsefesinde epistemoloji, ontoloji ya da metafiziğin önüne geçer ve felsefenin merkezine oturur. Nitekim, İlk Çağ ve Orta Çağ felsefesi önce varlık veya gerçekliğin mahiyetini ortaya koyup, sonra bu gerçekliğin bilgisine nasıl ve hangi yollarla erişileceğini tartışan bir epistemoloji geliştirmesi karşısında, 17. yüzyıl felsefesi önce bilginin ve bilimsel bilginin mahiyetini tartışıp, sonra buna uygun bir varlık tasarımı oluşturmaya çalışır.⁶⁴ Bu özelliği dolayısıyla ki, 17. yüzyıl felsefesinde ön planda olan ilk sorun yöntem sorunudur. Bu sorun bütün bir 17. yüzyıl boyunca sürüp gittiği gibi, 18. yüzyılda Kant (1724-1804)'la birlikte doruğa ulaşır.⁶⁵

Bu yüzyılda felsefenin merkezine oturan epistemolojide, bilimsel yöntemin biri empirik, diğeri dedüktif boyutu olmak üzere iki ayrı bilgi görüşü hâkim olur. Ancak, bilimsel yöntemin bu iki unsurunun bilimsel bilginin oluşumuna katkısı konusunda -Kant'ın 18. yüzyılda gerçekleştirdiği senteze kadar- bir uzlaşma sağlanamaz. Böylece, bilimsel yöntemin bu iki unsurundan hangisinin çok daha temel ve önemli olduğuyla ilgili tartışmalar, epistemolojide iki farklı görüşe yol açar. Matematiği esas alan ve dedüktif unsurun önemine işaret edenler Descartes, Spinoza

⁶² Gökberk, s. 222; Krings ve Baumgartner, s. 201.

⁶³ Krings ve Baumgartner, s. 201-202.

⁶⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 254.

⁶⁵ Gökberk, s. 227.

ve Leibniz gibi rasyonalistlerdir. Buna karşın, empirik unsuru öne çıkaranlar ise Bacon ve Hobbes gibi deneycilerdir.⁶⁶

17. yüzyıl felsefesindeki hâkim iki epistemolojik yaklaşımı daha yakından tanıyabilmek amacıyla, her iki epistemolojik yaklaşımın önemli temsilcileri olan Francis Bacon ile Rene Descartes'e kısa da olsa bakmakta yarar vardır.

17. yüzyıl felsefesinin, Descartes'la birlikte, en önemli temsilcilerinden biri olan Bacon, aynı zamanda modern felsefenin ilk büyük filozofu, modernlik ruhunu en iyi karakterize eden, hatta öncülüğünü yapan bir filozof olarak kabul edilir.⁶⁷ En önemli özelliği bilime olan sarsılmaz inancı, bilimciliği, ilerlemeciliği ve iyimserliğidir. Bacon, Rönesans döneminde doğa bilimleri alanında yaşanan gelişmeleri, modern deney bilgisini, yeni doğa bilimine ait düşünce ve görüşleri derinlemesine inceleyip kavrayan ve bilim yoluyla hayatta büyük değişikliklerin gerçekleştirileceğine inanan bir düşünürdür.⁶⁸

Bacon'un felsefesinin temelini bilim oluşturur. Daha doğrusu, felsefesinin temeli, bilimsel buluşlar ve keşifler yoluyla doğa güçleri üzerinde egemenlik sağlama anlayışına dayanır.⁶⁹ Açıkçası, bilimi doğa üzerinde egemenlik kurmanın bir aracı olarak görür. Ona göre, bilgi bir güçtür, bir düşünce ya da süs değildir.⁷⁰ "Bilmek egemen olmaktır" düşüncesi, onun temel görüşüdür. Bilgi, insanı doğaya egemen kılacak bir güçtür. Çok büyük bir güç olan doğanın karşısına çıkabilmek için insanın elinde bulunan tek bir güç vardır; o da, bilgidir.⁷¹ Doğaya karşı çıkabilmek ve ona egemen olabilmek için her şeyden önce doğaya boyun eğilmesi gerektiğini söyler. Doğaya boyun eğmekten kastettiği, doğanın yasalarını öğrenmektir. Ancak doğanın yasalarını öğrenmek suretiyle doğaya sahip ve egemen olunabileceğini ifade eder.⁷²

⁶⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 254.

⁶⁷ Lerner, Meacham, Burns, s. 645; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 257.

⁶⁸ Francis Bacon, *The Essays*, Ed. Mary Augusta Scott, Charles Scribner's Sons, New York 1908, s. 53-54.

⁶⁹ Lerner, Meacham, Burns, s. 645; Russell, s. 292. Geniş bilgi için bkz. Bumin, s. 19-20.

⁷⁰ Will Durant, *Felsefe Kılavuzu*, Çev. Ender Gürol, Milliyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 118.

⁷¹ Francis Bacon, *The New Organon*, Trans. James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Health, Taggard and Thopmson, Boston 1863, s. 3-4.

⁷² Bacon, *The New Organon*, s. 13-14; Durant, s. 118; Gökberk, s. 214.

Bacon, bilgi yoluyla doğaya egemen olmayı, insanlığı barbarlıktan kurtarmak, insanlığı uygar bir hayata kavuşturmak ve insanlığın en temel sıkıntısı olan yoksulluğun önüne geçmek için ister. Bunu başarabilmek, yani doğaya egemen olabilmek için öncelikle doğayı tanımak gerektiğini söyler.⁷³ Doğayı tanıyabilmek için de ilk yapılması gereken şeyin, önyargılardan kurtulmak, yani zihni arındırmak olduğunu ileri sürer. İnsan zihninin birtakım kuruntularla, putlarla, Bacon'un ifadesiyle "idoller"le dolu olduğunu, doğru bir doğa bilgisine ulaşabilmek için zihni yoldan çıkararak bu idollerden arınması gerektiğini ifade eder. Dört grupta topladığı bu idoller; soy idolleri, mağara idolleri, çarşı idolleri ve tiyatro idolleridir.⁷⁴

Kuramı gözleme önceleyen Yunan felsefesini bir tarafa bırakıp, zihni idollerden arındırdıktan, yani sistemin negatif boyutunu ortaya koyduktan sonra yeni bir yöntem oluşturmaya ve sistemin pozitif yönünü inşa etmeye girişir.⁷⁵ Geliştirdiği yöntem "tümevarım" yöntemidir.⁷⁶ Ona göre, doğa olayları deney ve gözlemlerle, tümevarım yöntemiyle incelenmelidir; sağlam ve doğru bilgi elde edebilmenin yegâne yolu budur. Bilim, tümevarım yöntemiyle, yani doğa olaylarının tek tek incelenmesinden genel yasaların çıkarılması yöntemi üzerine kurulmalıdır.⁷⁷

Rönesans felsefesinde ve bu dönemdeki bilim adamlarının (Kopernik, Kepler, Galile ve Newton) doğa bilimlerine ilişkin çalışmalarında izine rastlanılan bilimsel araştırmalara ve insan-doğa ilişkilerine dair yaklaşım tarzı Bacon'la birlikte zirveye ulaşır ve daha bir açıklık kazanır. Bacon'la birlikte artık bilimsel araştırmanın doğası ve amacı derin bir şekilde değişir. Eski çağlardan beri bilimin amaçları bilgelik, doğal düzeni anlamak ve onunla uyum içerisinde yaşamak oldu. O zamanlar bilim, "Tanrı'nın yüceliğini, büyüklüğünü" ve "doğanın düzenini örnek almayı" kendine esas aldı. Bu esasların hepsi de bütüncü amaçlardı ve bilim adamının tavrı da ekolojik bir tavidir. Eski çağlara egemen olan bu tavır 17. yüzyılda tam tersine dönüştü. Bütüncü amacın yerini kendini-kanıtlayıcı amaç almaya başladı. Artık Bacon'dan beri bilimin amacı, doğaya hükmetmek ve onu denetim altına almak oldu

⁷³ Bacon, *The New Organon*, s. 12-13; Gökberk, s. 215.

⁷⁴ Bacon, *The New Organon*, s. 9-10; Thilly, s. 250-251; Durant, s. 135-138; Gökberk, s. 216.

⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 262.

⁷⁶ Durant, s. 129; Hilav, s. 87; Gökberk, s. 216.

⁷⁷ Hilav, s. 87.

ve bu tavrın kaçınılmaz bir sonucu olarak ekolojik hassasiyetler tamamen bir tarafa bırakılmaya başlandı.⁷⁸

Bilimin ve bilginin doğaya egemen olabilmenin bir aracı olarak kullanılmaya başlaması, beraberinde insan ve toplumun da bilimsel araştırmaların nesnesi haline getirilmesine yol açtı. İnsan ve toplum da tıpkı doğa gibi denetlenmeye ve şekillendirilmeye başlandı. Epistemolojik yaklaşımlar ve tercihler de bu amaca ulaşmada birer araç olarak kullanıldılar. Böylesi bir yaklaşım tarzı 20. yüzyıla kadar kesintisiz bir biçimde devam etti.

Rasyonalist felsefenin öncüsü ve modern felsefenin kurucularından biri olarak kabul edilen Rene Descartes, Rönesans döneminde ortaya çıkan yeni bir düşünce ve bilim anlayışını derleyip toparlayarak büyük bir senteze ulaştıran bir düşünürdür. Öyle ki, 17. yüzyıl felsefesi ana çizgileriyle onun çizmiş olduğu çerçevede içinde geliştiğinden dolayı, “Descartesçilik” felsefesi olarak anılır.⁷⁹ Descartes’i bu kadar önemli ve anlamlı kılan özelliği, onun epistemolojiyi felsefenin merkezine oturtmuş olmasıdır.⁸⁰

Felsefeye ilişkin sağlam ve apaçık bilgilerin ancak matematiksel yöntemle elde edilebileceğini söyleyen Descartes, -tıpkı aritmetiğin objeleri olan sayıları son birimlerine kadar bölüp kurucu öğeleri bulduktan sonra bu öğeleri yeniden birleştirmede olduğu gibi- incelenen objelerin son ve basit unsurları ile bunlar arasındaki ilgilerin kavranması halinde “açık ve seçik” olan bilgiye varılabileceğini ileri sürer. Ona göre son ve basit olan (birleşik olmayan nesne) doğrudan doğruya kavranır. Birleşik olan ise ancak, basit öğelerine götürülebilirse doğru olarak kavranabilir. Buna göre düşünmeye başlarken ve gerçeğin tablosunu çizmeyi denerken, ilk önce doğruluğu doğrudan doğruya kavranabilen sağlam noktayı bulmak ve bunun üzerinde bir sentez yapmak gerekir.⁸¹

Descartes, felsefe için bir çıkış oluşturacak bu sağlam noktayı bulmak için şüpheye başvurur. Ancak buradaki şüphe, bilginin mümkün olmadığını söyleyen septiklerin savunduğundan farklı olarak, sağlam ve doğru bilgilere ulaşmayı

⁷⁸ Capra, s. 56.

⁷⁹ Gökberk, s. 228.

⁸⁰ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 131.

⁸¹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 92-94; Rene Descartes, *Meditasyonlar*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2011, s. 45; Bumin, s. 39-41.

mümkün kılacak bir “yöntemsel şüphe”dir. Yöntemsel şüphe, doğru bilgiye varmada kullanılan bir araçtır ve yoldur.⁸² Bu şüphe, açık ve seçik olan doğru bilgiyi bulmayı amaçlar. Doğru bilgi elde edildikten sonra şüphecî tavır sona erer. Zira artık doğru bilgi vardır ve bu bilgiyi elde etmek mümkündür.⁸³

Descartes’in şüphecî yöntemi iki amaca hizmet eder. Birincisi, yaşadığı dönemin radikal şüphecîliğine karşı koymak ve çürütmektir. Başka bir deyişle, şüphecîliği reddetmek için şüphecî yonteme başvurur. İkincisi ise, savunduğu akılcı epistemolojiyi temellendirebilmek; temelci yaklaşım tarzını, yani bütün bilgilerin temelini veya ilk ilkelerini bulmaktır. Bu yöntem, doğruluğu bilinmeyen ve bu nedenle de gerçekliğe zarar veren bütün inançları ayıklama yöntemidir. Descartes bu yöntemi uygularken, kendilerinden şüphe edilmesi mümkün olan bütün inançları ayıklayarak ve yanlış olmaları mümkün olan bütün inançları reddederek işe başlar,⁸⁴ açık ve seçik bir doğru buluncaya kadar devam eder, açık ve seçik bir doğru bulunca sona erer.⁸⁵

Kendilerinden şüphe duymak için bir nedenin bulunduğu bütün inanç ve bilgi kümelerini tek tek ayıklama yerine, bunları üç başlık altında toplayan Descartes; önce duyu ve deneyime dayanan önermeleri, sonra bilime dayanan önermeleri ve en sonunda da akıl yürütmeye ve matematiğe dayanan önermelerden şüphe ederek onları ayıklar.⁸⁶ Açıkçası, güvenmemek için bir neden bulduğu her şeyden; geleneksel bilgilerden, deneyim yoluyla elde edilen bilgilerden, matematiksel bilgilerden, gerçek dünyadan, Tanrı’dan ve hatta bir bedene sahip bulunduğundan bile şüphe eder.⁸⁷ Öyle ki, şüphesine karşı direnebilecek her şeyden şüphe edilebileceğini söyler.⁸⁸ Bu her şeyden şüphe etme sürecinin sonunda, “başka şeylerin gerçekliğinden kuşku duymayı düşünmem olgusunun kendisinden çok açık

⁸² A.C. Grayling, “Epistemology”, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Ed. Nicholas Bunnin and E.P.Tsui-James, Blackwell Publishers Limited, Oxford 1996, s. 52; Gökberk, s. 232; Hilav, s. 88.

⁸³ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 25-31.

⁸⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 67-68; Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 132-133.

⁸⁵ Lerner, Meacham, Burns, s. 646; Çüçen, s. 147.

⁸⁶ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 35. Bu başlıklara ilişkin değerlendirmeler için bkz. Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 133-134.

⁸⁷ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 35-36; Thilly, s. 267-268; Capra, s. 59; Gökberk, s. 233; Hilav, s. 88.

⁸⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 68-69; Durant, s. 144.

olarak ve çok pekin olarak var olduğum sonucunun çıktığını anladım” der.⁸⁹ Şüphe etmenin kendisi bir düşünme biçimi olduğuna ve düşünmemizden şüphe edilemeyeceğine göre, düşüncemizin varlığını, dolayısıyla kendi varlığımızı kabul etmek zorundayız. Yani, “*düşünüyorum, öyleyse varım.*”⁹⁰

Bütün inanç ve bilgilerden şüphe duyarak başladığı düşünme yolunun sonunda şüphe duymadığı bir bilginin (şüphe etme düşüncesinin) var olduğunu gören Descartes’in şüpheciliği bu bilgiye ulaşmakla sona erer.⁹¹ Bundan hareketle Descartes, “*düşünüyorum, öyleyse varım*” önermesinde düşünmek için var olmanın zorunlu olduğunu çok açık olarak görmenin dışında (...) çok açık olarak ve çok seçik olarak kavradığımız tüm şeylerin gerçek olduklarını genel bir kural olarak kabul edebileceğim yargısına ulaştım” der.⁹² Descartes, sağlam ve güvenilir bulduğu bu önermenin, aramakta olduğu felsefenin ilk ilkesi olarak kabul edilebileceğini söyler.⁹³

Descartes’in ulaştığı bu kesin ve apaçık bilgi, onun felsefesinin temelini oluşturur. Zira, bu kesin ve apaçık ilkedен hareket eden Descartes; kendisinin, Tanrı’nın ve dış dünyanın var olduğu sonucuna vararak, çeşitli varlık alanlarını incelemeye devam eder. Bunu yaparken, duyulardan ve deneylerden değil, düşünceden ve bilinçten işe başlar; doğruyu ve gerçeği akıl ve düşünce yoluyla ortaya koyar. Bu nedenle rasyonalist bir düşünürdür. Öte yandan, akıl ve düşünce yoluyla kesin, sağlam ve mutlak doğrulara ulaşılabilirliğini savunduğu için, aynı zamanda “dogmatik” bir filozoftur.⁹⁴

Akıl ve düşünce yoluyla sağlam, kesin ve apaçık bilginin nasıl elde edileceğine açıklık kazandıran Descartes, daha sonra bilginin konusunu oluşturan gerçeğin kendisini incelemeye geçer. Ona göre doğada yaratılmış iki temel varlık,

⁸⁹ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 36; Descartes, *Meditasyonlar*, s. 27.

⁹⁰ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 71; Lerner, Meacham, Burns, s. 646; Hilav, s. 88-89; Gökberk, s. 233; Durant, s. 144; Capra, s. 59.

⁹¹ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 33-35; Çüçen, s. 148.

⁹² Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 36.

⁹³ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 35.

⁹⁴ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 73; Hilav, s. 89.

yani iki temel töz (cevher) vardır ve bunlar bütün varlıkların ilkesi ve kaynağını oluşturur. Bu tözlerden biri düşünce (ruh, bilinç), diğeri ise yer kaplamadır (madde).⁹⁵ İkiye ayrılmış bir evren düşüncesi nedeniyle “düalist” bir felsefeye yaslanan Descartes’e göre, düşünce ve madde birbirinden bağımsız ve temelden farklı varlık alanlarıdır.⁹⁶

Maddenin ve doğanın işleyişinin mekanik olduğunu söyleyerek, Rönesans’tan beri oluşan, Galile ile zirveye ulaşan ve kendinden sonraki dönemde egemen paradigma olan “mekanik doğa tasavvuru”nu savunur.⁹⁷ Ona göre madde ve doğa, kesin matematiksel yasalarla yönetilen kusursuz bir makine gibidir.⁹⁸ Doğada olup biten her şeyin bir zorunlulukla (determinite), dışarıdan bir nedenin etkisiyle geliştiğini; doğada bir rastlantının ve doğaüstü bir gücün müdahalesinin olmadığını, doğanın baştan aşağı mekanik bir yapı olduğunu söyler.⁹⁹ Descartes daha da ileri giderek, mekanik doğa anlayışının sadece cansız doğa için değil, canlı doğa için de geçerli olduğunu ileri sürer. Ona göre, canlı varlıklar da cansız varlıklar gibi aynı yapıya sahiptirler ve aynı yasalara tabidirler. Aralarındaki fark, canlı varlıkların daha karmaşık bir makine olmalarıdır. Bundan hareketle, ruhtan yoksun bitkiler ve hayvanların birer makine olduklarını ileri sürer.¹⁰⁰ Hatta insan bedeni için de aynı iddiasını paylaşır ve insan bedeninin bir hayvan-makineden farklı olmadığını ileri sürer. Genel olarak canlı organizmaların otomatlardan başka bir şey olmadıklarını kanıtlamak amacıyla beden hareketlerinin nasıl mekanik işlemlere indirgenebileceğini uzun uzadıya açıklar.¹⁰¹

Descartes’in, akıl yürütme yoluyla açık ve kesin bilgilere ulaşılabilceğine ilişkin epistemolojisi ile onun mekanik evren tasavvuru birlikte düşünüldüğünde, akıl yürütme yoluyla fiziksel dünyada (doğada) geçerli olan yasaları tespit etmek

⁹⁵ Rene Descartes, *Ruhun Tutkuları*, Çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 10-11; Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 97-98; Gökberk, s. 237; Hilav, s. 90.

⁹⁶ Lerner, Meacham, Burns, s. 646; Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 104-105; Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 47; Capra, s. 60.

⁹⁷ Gökberk, s. 239; Bumin, s. 35.

⁹⁸ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 25-26; Capra, s. 61.

⁹⁹ Gökberk, s. 239-240.

¹⁰⁰ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 56-57; Gökberk, s. 240.

¹⁰¹ Descartes, *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, s. 55; Capra, s. 62-63.

suretiyle, doğanın insan lehine dönüştürülmesinin ve ona egemen olunabilmesinin önu açılmış olur.¹⁰² Bu yaklaşımıyla Descartes, bilimin amacının doğaya egemen olma ve onu denetim altına alma olduğunu söyleyen Bacon’la aynı görüşü paylaşır. Aralarındaki fark, Bacon bu sonuca deney ve gözlem yoluyla varırken, Descartes akıl yoluyla varır. Nihayetinde her ikisinin yaklaşımı, bir değer sistemi üzerine kurulu Orta Çağ’ın organik evren tasavvurunun ekolojik yaklaşımının tam tersine, doğanın nesneleştirilmesine, işletilmesine ve sömürülmesine zemin hazırlar.¹⁰³ Tanrı’dan, mitolojiden ve gizemden arındırılan doğa, artık soyut tartışma zemininden somut bir alana kaydırılır. Keşfedilebilir ve hesaplanabilir bir nesnel bütünü olmanın dışında bir anlam taşımaz.¹⁰⁴

Descartes’in, mekanik evren düşüncesini cansız varlıklarla sınırlamayıp canlı varlıklara da taşıması, ilerleyen dönemlerdeki bilim adamlarının canlı varlıkları birer makine gibi görmeleri -tıpkı doğa yasalarını keşfedip onu denetim altına almada olduğu gibi- bitki ve hayvanların yanı sıra insan-bireyinin ve topluluklarının da nesneleştirilmelerine, denetlenmelerine ve yönlendirilmelerine kapı araladığını söylemek gerekir. Modern devletin kendi ulusunu inşa ederken toplum mühendisliğine başvurması ve bu çerçevede toplumu şekillendirmeye çalışması hep bu aralanan kapıdan girilerek gerçekleştirilen politiklardır.

Son olarak ifade etmek gerekirse, bilimsel bilginin kesinliğine ve mutlaklığına duyulan inanç Descartesçi (Kartezyen) felsefenin ve onun türevi olan dünya görüşünün temelini oluşturur. Bu Kartezyen anlayış, yüzyıllar boyunca yaygın ve güçlü bir kabul görür ve modern dünyanın bilim ve kültür anlayışının simgesi durumundaki “bilimcilik”te (*scientism*) kendisini gösterir. Descartesçi düşünce yöntemi ve doğa anlayışı, kendinden sonraki dönemde modern bilimin bütün dallarını etkisi altına alır. Hiç şüphesiz bu yaklaşımın insanlık bakımından çok yararlı sonuçları oldu. Ancak mutlak ve kesin bir doğru olarak Descartesçi yöntem ve anlayışın, sosyal ve kültürel alanda birçok sorunlara ve dengesizliklere yol açtığını

¹⁰² Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1989, s. 174

¹⁰³ Capra, s. 61-62.

¹⁰⁴ Rene Descartes, *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama*, Çev. Sanem Sollers, Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 29.

da ifade etmek gerekir.¹⁰⁵ Özellikle sosyal ve kültürel hayatın bilimin nesnesi haline getirilmesi ve toplumun sosyal ve kültürel dokusuna yapay müdahalelerde bulunulması, toplumların kendi dinamikleri doğrultusunda doğal gelişimlerini sağlamalarını engellemiştir.

1.5. Aydınlanma Felsefesi ve Epistemolojisi

18. yüzyıl felsefesi “Aydınlanma Felsefesi”, bu felsefenin içinde bulunduğu tarihi dönem ise “Aydınlanma Çağı” olarak adlandırılır. Modernitenin en önemli uğrak noktası olan Aydınlanma, 18. yüzyılda ortaya çıkan, sonuçları itibariyle günümüze dek etkili olan ve 1688 İngiliz Devrimiyle başladığı ve 1789 Fransız Devrimiyle doruk noktasına ulaştığı kabul edilen dönemi ve bu dönem içerisinde Batı dünyasındaki bilimsel ve felsefi gelişmeleri, sosyal ve politik süreçleri ifade eder. Akıllı temel alması ve tüm toplumsal ilişkiler ve kurumları akılcı esaslar üzerine oturtmayı hedeflemesi nedeniyle Aydınlanma döneminin bir diğer adı “Akıl Çağı”dır.¹⁰⁶

Genel olarak Aydınlanma, özelde ise Aydınlanma aklını hazırlayan sürecin uzunca bir geçmişi vardır. İlk kez Rönesans ile birlikte geleneksel düşünce ve yaşam kalıplarından ayrılıp akıl yoluyla insan hayatının düzenlenmesine yönelik arayışlar başlar. Bu süreç içerisinde öncelikle belirtilmesi gereken en önemli gelişme; Kepler, Kopernik, Galile ve Newton tarafından geliştirilen modern bilimin (bilimsel devrimin) oluşmasıdır.¹⁰⁷ Nitekim Şair Pope bir şiirinde; “Doğa ve yasaları gecede saklıydı/ Tanrı, ‘Newton olsun!’ dedi ve her şey ışık oldu”¹⁰⁸ derken, Aydınlanmanın o ışık saçan boyutunun Newton’la başladığına işaret eder. Gerçekten özellikle Newton ve selefi olan diğer bilim adamlarının kozmoloji, fizik ve matematik alanlarındaki çalışmaları, modern bilim ve modern düşünce tarzının oluşumuna ciddi katkılar sunarak Aydınlanma düşüncesine zemin hazırlarlar.

¹⁰⁵ Capra, s. 58.

¹⁰⁶ Lerner, Meacham, Burns, s. 649; Fatih Duman, “Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 61, Sayı 1, 2006, s. 120.

¹⁰⁷ Oscar Ewald, *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s. 11; Duman, s. 124.

¹⁰⁸ Ulrich Im Hof, *Avrupa’da Aydınlanma*, Çev. Şebnem Sunar, Afa Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 12.

Rönesans'la başlayıp 18. yüzyılın sonuna kadar devam eden süreç içerisinde giderek artan bir şekilde, bilimsel ve felsefi düşüncenin oluşumunda inancın yerine aklın, dinî bilginin yerine rasyonel bilginin, düşünce ve davranışlarda geleneğin yerine rasyonalitenin önem kazandığı görülür. Bu süreç içerisinde ayrıca, birey ve bireysel haklar düşüncesi, bireysel özgürlük, özerklik ve moral otonomi anlayışı da gelişir. Bu bağlamda Aydınlanma düşüncesi, Rönesans'ta temelleri atılan modern bilincin sekülerleşme sürecinin doruk noktasını oluşturur.¹⁰⁹

Bütün bu gelişmeler sonucu ortaya çıkıp gelişen Aydınlanma, insanî yaşamın her alanındaki yerleşik kalıpları yıkarak, yeni bir insan ve evren tasavvurunu üreten bir zihniyet dönüşümünü ve felsefi kopuşu ifade eder.¹¹⁰ Gökberk'e göre "Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup *kendi akli, kendi görgüleri* ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir."¹¹¹ Bu bağlamda Aydınlanma, akli nesnel bir bilgi kaynağı olarak gören ve insanı da, üretilen nesnel bilgi aracılığıyla evreni dönüştürebilme hak ve yetkisine sahip bir varlık olarak kabul eden bir anlayıştır.¹¹² Nesneye yönelik Yeni Çağ'ı objektivizme götürmüştür; keza, nesnellik Aydınlanma'ya damgasını vuran temel kavramlardan bir tanesidir.¹¹³ Bu anlayışın amacı, insanların üzerine yerleşmiş olan korkuyu ve baskıyı kaldırmak ve akli kendilerinin efendisi durumuna getirmektir.¹¹⁴ Başka bir deyişle, insanları, köleleştirici olduklarına inanılan hurafe, önyargı ve efsane gibi bilgi kaynaklarının temsil ettiği "eski düzen"den kurtarmak ve "özgürleştirici" olduğu kabul edilen "aklı düzeni"ne sokmaktır.¹¹⁵

Kendisi de aynı zamanda bir Aydınlanma dönemi düşünürü olan Kant'a göre, "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklın başkasının

¹⁰⁹ Lerner, Meacham, Burns, s. 649-650; Duman, s. 124.

¹¹⁰ Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık (Akıl, Toplum, Siyaset)*, Liberte Yayınları, Ankara 2004, s. 16.

¹¹¹ Gökberk, s. 289.

¹¹² Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 4.

¹¹³ Ewald, s. 11-12.

¹¹⁴ Topdemir, s. 14.

¹¹⁵ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 11.

kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini göstermeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır.”¹¹⁶

Aydınlanmaya ilişkin yapılan tanım ve değerlendirmelerden, bu dönemin merkezî kavramının “akıl” olduğu anlaşılır. Akıl, Aydınlanma felsefesinin anlaşılması için bir “anahtar kavram” rolünü oynar.¹¹⁷ Aydınlanmayla birlikte akla duyulan güven zirveye ulaşır.¹¹⁸ Aydınlanmanın ruhu akıldır; insan akıllı bir varlıktır ve akıl bir yandan insan ve toplumla ilgili sorunları çözecek yegâne gücü oluştururken, diğer yandan da insanlardan korkuyu kaldıracak ve mitleri parçalayacak tek araçtır.¹¹⁹

“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 savunur. Bu bakış açısı, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmada ve düzenlemede inanç, vahiy, duygu, önyargı ve içgüdü gibi kategoriler yerine ilk ve temel bilgi kaynağı olarak akli ve aklın düzenini ön plana çıkartır. Buna göre, soyut bir biçimde akıl yürütme yoluyla var olanlar hakkında kesin ve reddedilemez yanıtlara ulaşılabilir.”¹²⁰

Akla biçilen bu değer ve ona duyulan bu güven nedeniyledir ki, 18. yüzyıl insanı, beşerî hayatı kendi zihnine uygun bir tarzda biçimlendirme gücünü kendinde bulur.¹²¹ Bu özelliğiyle Aydınlanma akli kendinden önceki dönemin akla bakış açısından farklılık gösterir. Zira, kendinden önceki döneme ait akıl, doğanın yasalarını keşfetme ve ona hükmetme gücünü ve gururunu veren bir akıldı. Aydınlanma akli ise, bunu bir ileri aşamaya taşıyarak, yani doğa karşısında başarı kazanan akli, sosyal ve kültürel dünyaya da uygulamaya çalışır. Matematik temelli doğa bilimine paralel olarak sosyal ve kültür bilimlerini de kurmak ve bu alanları da

¹¹⁶ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 213.

¹¹⁷ Ahmet Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi: Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s. 22.

¹¹⁸ Metin Becermen, “Aydınlanma Totaliter midir”, *Aydınlanma, Din, Demokrasi*, Der. Ömer Bozkurt, Eskiye Yayınları, Ankara 2012, s. 203; Lerner, Meacham, Burns, s. 650.

¹¹⁹ Max Horkheimer ve W.Theodor Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefî Fragmanlar I*, Çev. Oğuz Özügül, Kabcacı Yayınları, İstanbul 1995, s. 19; Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe Descartes*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986, s. 53.

¹²⁰ Duman, s. 121.

¹²¹ Lerner, Meacham, Burns, s. 650; Ewald, s. 13; Özipek, s. 18.

akılla aydınlatıp ona akılla egemen olmak ister. Bu nedenle 18. yüzyıl felsefesi bir “kültür felsefesi” olarak kabul edilir.¹²²

Gerçekten de Aydınlanma döneminin toplum ve siyaset kuramlarına bakıldığında, tıpkı fizik alanda olduğu gibi, sosyal fizik alanında da genel geçerli ve evrensel nitelikli önermelere ilişkin bir arayışın var olduğu görülür. Sosyal fizik düşüncesi, toplumsal dünyada da akla dayalı bir düzenin var olduğu postülası üzerine kuruludur. Tıpkı fizik dünyada olduğu gibi, toplumsal dünyada da kendiliğinden açık ve güvenilir aksiyom ve önermeler vardır. Düşünür ya da bilim adamına düşen görev bunları bulup ortaya çıkarmaktır. Söz konusu aksiyom ve önermelerin ortaya çıkarılmasıyla, toplumsal dünyanın da tıpkı fizik (doğal) dünya gibi evrensel yasalarla yönetilebilmesinin mümkün olduğu ileri sürülür. Yasa bağımlı fizik (doğal) dünya anlayışını toplumsal dünyaya uyarlayan sosyal fizik düşüncesi, tıpkı fizik dünya gibi toplumsal dünyanın da rasyonel bir düzenlemeye tabi tutabileceğini ve bu yolla denetim altına alabileceğini kabul eder.¹²³

Bilimsel alanda yaşanan gelişmelere paralel olarak toplumsal alanda da gelişmelerin yaşandığını/yaşanacağını ve bu sürecin de daha güzel ve iyi olana doğru evrileceğini, insan ırkının sonsuz gelişimi adına eğitilebileceği, insanın özgürleşeceği ve akılsal olanın egemen olacağı bir aşamaya doğru ilerlediği ileri sürülür.¹²⁴ Aydınlanma düşünürlerinin, doğa bilimlerindeki gelişmelere bağlı olarak doğanın ölçülebilirliğinden hareketle toplumsal yaşama dair bir çıkarımda bulunmaları ve toplumsal ve siyasal yaşamın da hesaplanabilirliği ve düzenlenebilirliği düşüncesi, toplum ve siyaset mühendisliği fikrini doğurur.¹²⁵

İnsan yaşamı ve geleceğine ilişkin umut vadeden Aydınlanma aklı, coşkulu bir iyimserliği, mükemmelliği ve ilerlemeyi öngörür. Söz konusu akıl, insanın fiziksel ve zihinsel olarak mükemmelliğe doğru sonsuz ilerleme kapasitesini ifade eder. Buna göre aklına dayanarak kendisini ve çevresini anlayabilen insan, ilerleyebilecek ve mükemmelleşebilecektir. İlerleme ve mükemmelleşmeye yönelik bu iyimser yaklaşım, filozoflara kurucu bir rol biçer. Akıl ilerlemenin ve

¹²² Gökberk, s. 291.

¹²³ Copleston, s. 62; Hof, s. 245.

¹²⁴ Lerner, Meacham, Burns, s. 649.

¹²⁵ Becermen, s. 204.

mükemmelleşmenin en yüce rehberi olduğuna göre, en makul kişiler olarak filozoflar (entelektüeller) topluma liderlik edeceklerdir. Nitekim Aydınlanma düşünürlerinden La Mettrie (1709-1751), filozofu, bir cihaz olarak insan zihninin parçalarını bir araya getiren bir mühendis olarak görürken; Voltaire (1694-1778) ise filozofu, insan bedenini ve aklını açıklayabilen mükemmel bir anatomi uzmanı olarak tanımlar.¹²⁶

Ancak hemen hatırlatmak gerekir ki, Aydınlanmanın akla dayalı bir söylem olması ve akli merkeze oturtması, bütün Aydınlanma düşünürlerinin epistemolojik olarak rasyonalist oldukları şeklinde anlaşılmalıdır. Zira, Aydınlanma dönemi düşünürlerinin birçoğu epistemolojik düzeyde akılcı değil, daha çok deneycidir. Bununla birlikte, ister akılcı isterse deneyci olsun Aydınlanma düşünürleri şu ya da bu şekilde akıl kavramına dayanırlar. Bu nedenle Aydınlanma düşünürleri bakımından akılcılık ve deneycilik ikiliğini kesin sınırlar içinde düşünmek yanlıştır. Aydınlanmanın deneyci düşünürleri her ne kadar 17. yüzyıl rasyonalizmine yönelik deneyci eleştirilerden etkilenmiş de olsalar, aklın tamamıyla deneyime indirgenmesini de reddederler. Bu düşünürlerin düşünce sisteminde akla ve aklın gücüne de merkezî bir yer verilir. Aktif bir güç olarak akıl, geleneğin ve dinin otoritesinden özerkliğini korur. Buna göre özerkliğini kazanmış olan akıl, deney ve gözlem yoluyla doğayı ve toplumu doğru şekilde anlayabilir, açıklayabilir ve ulaştığı bu doğrular yönünde dönüştürebilir.¹²⁷

1.5.1. İki Aydınlanma Geleneği: Fransız ve İskoç Aydınlanması

Önemle ifade etmek gerekir ki, homojen bir Aydınlanma ideolojisi olmadığı gibi, homojen bir Aydınlanma akli da yoktur. Nasıl ki, İskoç Aydınlanması ve Fransız Aydınlanması gibi, aralarındaki ortak noktalara karşın birbirinden farklılaşan Aydınlanma türleri varsa, aynı şekilde birbirinden farklı Aydınlanma akılları da vardır. Genel olarak bakıldığında aralarında bazı ortak çıkış noktaları bulunmakla birlikte, rasyonalist Fransız (Kıta Avrupası) Aydınlanması ve emprist İskoç

¹²⁶ François-Marie Arouet Voltaire, *Letters on England*, Ed. Jim Mannis, The Pennsylvania State University, Pennsylvania 2002, s. 47-48; Julien Offray de La Mettrie, *Machine Man*, Trans. Jonathan Bennet, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 3-9; Ewald, s. 124-126; Lerner, Meacham, Burns, s. 659; Özipek, s. 20-23.

¹²⁷ Duman, s. 132-133.

Aydınlanması'nın birbirinden farklı argümanlara ve yönelimlere sahip olduğunu söylemek mümkündür.¹²⁸

Montesqueiu (1689-1755), Diderot (1713-1784), D'Alembert (1717-1783), Helvétius (1715-1771), Condillac (1715-1780), Voltaire gibi Fransız filozofları tarafından temsil edilen "Fransız Aydınlanması", Rousseau (1712-1778) bir kenara bırakılacak olursa, bilimciliği, ilerlemeciliği, bütüncül din eleştirisi, iyimserliği, reformizmi ve ütopyizmiyle genel olarak Aydınlanmanın bütün karakteristik özelliklerini sergiler. Bu özellikleriyle Fransız Aydınlanması hem yıkıcı ve eleştirel bir yönelimi hem de kurucu veya yeni baştan inşa edici bir tavrı yansıtır. Descartes, Newton, Locke (1632-1704) ve Bayle (1647-1706) gibi 17. yüzyıl filozoflarının görüşlerini miras alıp genelleştirerek bu görüşleri din, eğitim ve politika başta olmak üzere hemen her alana uygulama ve yaygınlaştırma çabası içinde olan Fransız Aydınlanması düşünürleri, artık kilisenin yerine getiremediğine inandıkları manevî liderlik hizmetini görmeye kendilerini adadılar. Öyle ki, "aklın Tanrı, Newton'un düşüncelerinin İncil ve kendilerinin de birer peygamber olacağı" yeni bir din yaratmaya çalıştılar.¹²⁹

Fransız Aydınlanmacıları evrenin bütün gizlerini çözeceğine inandıkları aklın, bireysel ve toplumsal davranış normlarını da ıslah edeceğine ilişkin sarsılmaz bir inanç beslediler. İnsanların akla uygun davranmaları gerektiğini savunan söz konusu Fransız filozoflar, insanların akıllarını kullandıkları takdirde, kendileri için iyi ve doğru olanı bulup, ona ulaşabilmenin yollarını kolaylıkla bulabileceklerini öne sürdüler. Bunu gerçekleştirebilmenin bir gereği olarak bir yandan özgürlük talebinde bulundular, diğer yandan da özgür aklın kullanılmasının önündeki gelenek ve dinde yer alan akıl dışı unsurlarla, batıl inançlarla, siyasî iktidarın baskıcı yöntemleriyle mücadele ettiler. Öte yandan, ilerlemeye ve insanlığın geleceğine ilişkin iyimser ve güçlü bir inanç besleyen bu filozoflar, bilimin insanın bu dünyadaki yaşamını iyileştirecek yegâne güç olduğunu savundular ve her türlü özgürlüğe mutlak bir inanç beslediler.¹³⁰

¹²⁸ Lerner, Meacham, Burns, s. 652; Duman, s. 119.

¹²⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 376-377.

¹³⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 377-378.

Fransız Aydınlanmasının egemen ve yaygın akılı, kartezyen rasyonalizmde karşılığını bulan akıldır.¹³¹ Akıl, gerçekliği anlamak, doğanın ve evrenin gizini çözmek ve ideal bir toplumsal dünya kurmak için tarihsel deneyimin, geleneğin ve dinin yardımına ihtiyaç duymayan sınırsız bir güç olarak karşımıza çıkar.¹³² Bu akıl, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir akıl olmaktan ziyade, bütün bireyler, toplumsal özneler ve uluslar için geçerli, gerçek ve evrensel bir öz taşıyan akıldır.¹³³ Fransız Aydınlanmasının bu egemen akılı, evrensel ve genel geçer nitelikli mutlak hakikati/doğruyu başka hiçbir araca ihtiyaç duymadan bilebilecek tek kaynak olarak kabul edilir. Aklın dışında, üstünde ve ötesinde, hakikat ve doğru hakkında bize rehberlik edecek hiçbir bilgi kaynağı yoktur. Bu evrensel nitelikli akıl, her türlü felsefî ve toplumsal projenin temel referansını oluşturur.

Aydınlanmanın ikinci ana damarını oluşturan “İskoç Aydınlanması”, bilimci ve ilerlemeci unsurları da içeren çok yönlü bir hareket olmakla birlikte, kendisini esas itibarıyla tarih, iktisat ve ahlâk alanlarında gösteren ve sosyal teoriyle karakterize olan bir harekettir. En önemli temsilcileri Francis Hutcheson (1694-1746), David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790) ve Thomas Reid (1710-1796) olan İskoç Aydınlanması, insanın toplumsallığını ve sosyalleşebilirliğini apaçık bir olgu olarak ele alırlar. Fransız Aydınlanmacılarının akıl ve rasyonalizme ilişkin görüşlerine eleştirel yaklaşan İskoç Aydınlanmacıları, aklın kapsamının alışkanlık ve âdetler tarafından alabildiğine daraltıldığına, toplumsal normların, aklın değil de sosyalleşmenin ürünü olduğuna inanırlar.¹³⁴

Fransız Aydınlanmacılarının aksine, aklın zayıflığına ve güçsüzlüğüne inanan İskoç düşünürleri, akılı; gelenek, âdet, alışkanlık ve beşerî duygular gibi unsurların öne çıktığı bir çerçevede değerlendirirler. Sosyal ve politik kuramları bu akıl çerçevesinde oluşur. Her iki alana ilişkin varsayımlarında; doğa hali, doğal hukuk ve toplum sözleşmesi gibi rasyonalist kurgulara karşı çıkarlar ve bu kavramların sosyal varoluşumuzdan ayrı düşünülmemesi ve mevcut toplumsallık bağlamında anlaşılması gerektiğini savunurlar. Farklı bir ifadeyle, sosyal ve politik alana ilişkin

¹³¹ Özipek, s. 24.

¹³² Özipek, s. 20.

¹³³ Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 16.

¹³⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 357-358.

varsayımların temelinde akli değil, gelenek, alışkanlık, duygu ve imgelem gibi unsurları ararlar.¹³⁵

Kıta Avrupası'nın akılcılığına karşı koyan İskoç düşünörlere göre, bireysel düzeyde olduğu gibi, sosyal düzenin işleyişinde, sosyal kurumların ve sosyal ilişkilere dair kuralların oluşumunda aklın gücü sınırlıdır. Toplumsal hayat içerisindeki kurallar ve kurumlar ve bunların oluşturduğu “sosyal düzen”, kurucu aklın inşasının ya da aklın bilinçli tasarımının ürünü değildir. Kendiliğinden oluşan sosyal düzen, tarihsel süreçte evrimsel bir şekilde meydana gelen kural ve kurumlara dayanan bir düzendir. Bu sosyal düzeni oluşturan kurallar ve kurumlar, nesilden nesile aktararak evrimleşerek gerçekleşen sayısız bireysel eylemin planlanmamış ve tasarlanmamış sonuçlarıdır.¹³⁶

Akıl yerine alışkanlığa, geleneğe, adetlere ve kendiliğindenliğe vurgu yapan İskoç Aydınlanmacıların bu yaklaşımı, hukuktan ahlâka, toplumdan siyasete, ekonominin işleyişinden dilin gelişimine kadar her alanda geçerlidir. Tarih ve toplum eksenli bu yaklaşım, evrimci bir sosyal teori ve tarih anlayışının da temelini oluşturur ve buna paralel bir siyasal teoriyi ortaya çıkarır. Böylesi bir yaklaşımın bir gereği olarak, rasyonalist Fransa' da olanın tam tersine, toplumsal ve siyasal alanın radikal dönüşümüne karşı çıkılır. Onlara göre, böyle bir güce sahip olmayan akla dayalı bir girişimin sonucu kaçınılmaz olarak hüsrana olacaktır.¹³⁷

Kısacası, İskoç Aydınlanmasının akli, Kartezyen rasyonalizm içerisinde değerlendirilmesi mümkün olmayan ve onun dışında yer alan bir akıldır. Bu akıl; tarih ve toplum dışı olan, zamandan ve mekândan bağımsız olarak işleyen ve uyulması zorunlu olan insanüstü bir yasanın varlığını kabul etmez. Bu türden bir yasa olsa bile, insanın böyle bir yasaya ulaşabilmesini mümkün kılacak nesnel bir aklın varlığını kabul etmez.¹³⁸

¹³⁵ Duman, s. 145-146.

¹³⁶ Duman, s. 148.

¹³⁷ Duman, s. 149.

¹³⁸ Özipek, s. 24.

1.5.2. Aydınlanma Aklının Kritiği: Araçsal Akıla karşı Eleştirel Akıl

Aydınlanma aklının birbirinden farklı epistemolojileri ve metodolojilerine karşın, her iki akli birleştiren ortak özellik, farklı bir evren tasavvuruna kaynaklık etmeleri, evreni maddî boyutuyla anlaşılabilir bir nesne olarak görmeleri, onun aşkın bir boyutunun olmadığını kabul etmeleridir. Aydınlanmanın ortak akli, dünyanın büyüünün bozulmasına, dünyayı gizemli ve manevî kudretle dolu olarak gören bakış açısının çökmesine işaret eder. İster evrenin amacını belirlemeyi üstlenen, isterse bireysel ve toplumsal ilerleme ve yetkinleşmeyi sağlayan bir zihinsel süreci ifade etsin, kısacası Aydınlanma akli hangi biçimiyle olursa olsun, büyü bozulmuş dünyanın artık bu haliyle kavranabileceğini öngörür.¹³⁹ Özgür düşüncenin önündeki geleneksel kurumları, yerleşik önyargıları, gelenekleri, ahlâkı, dinî inancı ve kilise otoritesini sorgular, eleştirir ve bunların karşısında durarak özgürlüğü savunur. Kant'ın ifadesiyle, "Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez ve bunun için gerekli olan özgürlük en az zararsız olanıdır: Akli her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden *kitlenin önünde apaçık olarak* kullanmak özgürlüğü."¹⁴⁰

Bilgi edinme sürecinde ise insan zihni ile dış gerçeklik arasında bir tür uyumcu bir ilişkisinin var olduğu, her iki kategorinin de mutlak belirleyici olmadığı, zihinde yaratılan gerçeklik ile dışsal gerçeklik arasında bir uyumun yaratıldığı savunan filozoflardan Locke ile Kant, epistemolojik yaklaşımların çoğulcu sosyo-politik sonuçlarını tayin etmede oldukça etkilidirler. Dış gerçekliğe ilişkin bilginin, zihinde var olan ham algılamaların ve zihinsel süreçlerin, dışsal gerçekliğin özellikleriyle çakışması veya uyum içerisinde olmasıyla elde edildiği ileri sürülür. Aydınlanmanın eleştirel aklının birer çıktısı olan çoğulcu epistemolojik görüşleri detaylı inceleyecek olursak, Locke'un empirik bilgi anlayışı ile Kant'ın sentezci anlayışına kısaca değinmekte fayda var.

Locke; insan zihninde doğuştan yani deneyim öncesi düşünce ve bilginin var olmadığını, deneyim öncesi insan zihninin üzerinde yazı bulunmayan boş bir kâğıt gibi olduğunu, bütün bilgi ve düşüncenin dış ve iç deneyimle elde edildiğini

¹³⁹ Özipek, s. 25.

¹⁴⁰ Kant, *Seçilmiş Yazılar*, s. 215.

söyleyerek, sınırlı bir bilgi anlayışını savunur. Bilginin her şeyden önce deneyimle sınırlı olduğunu, doğuştan idelerin olmadığını ve idelerin olmadığı yerde de bilginin olamayacağını söyler.¹⁴¹ Bu da, her yerde, her zaman ve herkes için geçerli düşüncelerin, kavramların ve ilkelerin olmadığı anlamına gelir.¹⁴² Bu nedendir ki, iyi-kötü, doğru-yanlış gibi düşünce ve değerlendirmeler insanlara ve toplumlara göre büyük değişiklikler gösterir.¹⁴³

Locke'un bu yaklaşımı, maddî gerçekliğe zihin karşısında mutlak bir ontolojik üstünlük tanımayarak ve insan zihnini maddî gerçekliğin bir parçası haline getirip onu sınırlayarak, bilgi edinme sürecinde bir özgürlük alanı yaratmaktadır. Ayrıca bu yaklaşım, insanların aynı nesne veya olgu karşısında birbirinden farklı algılamalara sahip olabileceğinden her insanın bilgisini kendisi açısından değerli ve güvenilir kıldığından dolayı bilgi hiyerarşisini reddetmekte ve bu konuda herhangi bir otoritenin ya da nesnel bir referansın olmadığını kabul etmektedir. Bununla rölâтивist yaklaşımın oluşmasına yol açmakta; her insanın kendi doğru/hakikat bilgisine sahip olduğu ve diğer insanların onun bu bilgisine saygı duyduğu bir ortamı öngörmektedir. Bunun kaçınılmaz sonucu ise -ortak bir referansın/zeminin yokluğunda- insanların birbirlerini anlamalarına imkân tanınmamasıdır.¹⁴⁴

Bilgide hiyerarşiyi reddeden ve sınırlı bilgi anlayışını öngören bu yaklaşım; nisbî olarak eşitlikçi, özgürlükçü ve çoğulcu bir toplumsal ve siyasal düzenin oluşumuna yol açar. Genel olarak emprist düşünürlerin liberal değerlere yakın olması, özde ise Locke'un, doğal haklar anlayışı ile temsili demokratik kurumları ve eşitlik ilkesini savunması tesadüf olmasa gerek.¹⁴⁵

Kant ise, bilginin kaynağına ilişkin emprizm-rasyonalizm çatışmasında, (bilginin kaynağının deney mi yoksa akıl mı olduğu sorusuna) her ikisini de

¹⁴¹ John Locke, "İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme", *Batı'ya Yön Veren Metinler II*, Der. Alev Alatlı, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, İstanbul 2010, s. 742-743; Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 164-165; Lerner, Meacham, Burns, s. 651.

¹⁴² Störig, s. 330.

¹⁴³ Hilav, s. 84.

¹⁴⁴ Mahcupyan, s. 38-39.

¹⁴⁵ Uygun, s. 343. Geniş bilgi için bkz. John Locke, *Two Treaties of Government*, McMaster University Press, London 1823, s. 8-9.

uzlaştıracak bir cevap verir.¹⁴⁶ “Sentezci yaklaşım”ı savunan Kant, bilginin kaynağının hem akıl hem de deneyim olduğunu söyleyerek her iki akımı birleştirir. Ona göre, bütün bilgilerimiz deneyim ile başlar, ancak bundan bütün bilgilerimizin deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz.¹⁴⁷ Bilgi, doğuştan gelen *a priori* kategorilere sahip olan aklın, deney yoluyla gelen *a posteriori* bilgileri işlemesi ve düzenlemesiyle meydana gelir.¹⁴⁸ Daha açarak ifade edecek olursak; deneyden gelen veriler, zihnimizin yapı taşları (aklın formları) olan nedensellik, zorunluluk, karşıtlık, olanaklılık ve bütünlük gibi kavram ve kategoriler tarafından yorumlanarak rasyonalize edilir, anlamlı bir önermeye dönüştürülür ve böylelikle bilgi oluşur.¹⁴⁹

Kant, bilgi edinme sürecinde, zihne ait kavram ve kategorilerin deneyimden gelmeyen gerçekliklere hiçbir şekilde uygulanamayacağını söyleyerek, bu kavram ve kategorilerin deneyim alanının ötesine geçmek ve deneyim-ötesi bir gerçekliği ifade etmek amacıyla kullanılamayacağını ileri sürer. Bu görüşüyle klasik metafiziğin imkânsız olduğunu dile getiren Kant, aynı zamanda insan bilgisine bir sınır çeker. Gerçekten Kant, algılanan nesnelere insan zihninin işleyişine uydukları için bilinebildiklerini, bunun ötesine geçilerek şeylerin bizâtihi kendilerinin bilinemeyeceğini ifade ederek bilginin sınırlılığı ve metafiziğin imkânsızlığı sonucuna varır.¹⁵⁰

Kant’a göre bilgi iki bakımdan sınırlıdır. Birincisi, bilgi duyu/deneyim dünyasıyla sınırlıdır. Buna göre, insanın deneyim alanını aşması ve kendisine deneyimle verilmemiş olan bir şeyin bilgisine ulaşması mümkün değildir. İkincisi ise, algılama ve düşünme yetisinin, deneyimin hammaddesini işleme ve düzenleme tarzıyla sınırlı olmasıdır.¹⁵¹

¹⁴⁶ Immanuel Kant, “The Copernican Revolution in Knowledge”, *Introduction To Philosophy: Classical and Contemporary Readings*, Ed. Louis P. Pojman, Wadsworth Publishing Company, California 1991, s. 139-140. Ayrıca bkz. Ali Taşkın, “Immanuel Kant’ta Bilginin Kaynağı Problemi”, *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 2002, s. 280.

¹⁴⁷ Immanuel Kant, *Prolegomena*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2014, s. 31; Taşkın, s. 280-281; Lerner, Meacham, Burns, s. 658-659.

¹⁴⁸ Kant, *Prolegomena*, s. 38; Betül Uludoğan, *Immanuel Kant’ın Epistemolojisi*, Üsküdar Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014, s. 4.

¹⁴⁹ Kant, *Introduction to Philosophy: Classical and Contemporary Readings*, s. 141-142 ; Hilav, s. 101-102; Göktürk, s. 354-355.

¹⁵⁰ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 196.

¹⁵¹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 197.

Kantçı yaklaşım; insanın anlamlı kıldığı ve tercih ettiği “gerçek” veya “doğru”nun birer kurgu ve inşa olduğunu, dolayısıyla bunların evrensel kılınamayacağını, düşünce ve tercihlere evrensellik atfedilmesinin insanın haddini aşması ve kendi düşünce ve tercihlerini başkalarına empoze etmesi anlamına geleceğini kabul eder. Bu yönüyle demokrat zihniyetin temel dayanağını oluşturan bu yaklaşım, insanı mütevazı bir konuma iter, mutlak doğru iddialarının aksine çoğulcu bir yaklaşıma kapı araladığını iddia etmek mümkündür. Bu bağlamda, Kant’ın bu çoğulcu yaklaşımı önemli ölçüde farklı perspektiflerin kapısını aralarken kültürel farklılıkları anlamada da başvurulabilecek bir yaklaşımdır.¹⁵² Nitekim, Kant, sonraki dönem yazılarında, ulus-devletlerin despotik potansiyele sahip egemenliklerinin farkına varmıştır; çoğulculuğu öngören barış ortamını demokratik anlayışıyla benimsemiştir.¹⁵³

Gerçekten de, Locke ile Kant’ın sosyo-politik açıdan çoğulcu epistemolojiye dayanan yaklaşımı, bilgi edinme sürecinde bilgi hiyerarşisini reddeder; hiçbir görüşün daha baştan mutlak doğru ya da kesin yanlış olarak değerlendirilemeyeceğini savunur.¹⁵⁴ Böylesi bir yaklaşımla, insanların eşit ve özgür kabul edildiği, mutlak bilgiye sahip olanlarla olmayanlar arasında bir hiyerarşinin bulunmadığı bir demokratik sosyal ve siyasal düzene ulaşabilmek mümkündür. Bilginin sınırlılığına ve bilgi konusunda kuşkuya bir pay veren bu yaklaşım, sosyal ve siyasal düzeni hiyerarşiye, eşitsizliğe, baskıcı ve otoriter bir yönetimden çok daha demokratik ve tahammüllü bir yönetime kapı aralar.¹⁵⁵

Eşitlik, özgürlük, adalet ve çoğulculuk gibi insanî değerler üzerine kurulu bir sosyal ve siyasal düzen oluşturabilmenin ve bu değerleri yok sayan sosyal ve siyasal düzenlerden kurtulabilmenin temel şartlarından biri olan “mutlak ve kesin doğru” iddiasından kaçınmak olduğu dikkate alındığında, bu çoğulcu yaklaşımın ne denli

¹⁵² Murat Baç, “Pluratic Kantianism and Understanding the “Other””, *Contemporary Philosophy*, Ed. Luca Scarantino, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2007, s. 14-17; Mahçupyan, s. 46-47.

¹⁵³ Stephane Courtois, “Habermas’s Cosmopolitan Perspective on Individual Rights and the Nation-State: A Critical Assessment”, *Social and Political Philosophy*, Ed. William L. McBride, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2006, s. 112.

¹⁵⁴ Paul Boghossian, “Epistemic Relativism Defended”, *Social Epistemology: Essential Readings*, Ed. Alvin I. Goldman and Dennis Whitcomb, Oxford University Press, Oxford 2011, s. 38-49; Alvin I. Goldman, “Social Epistemology: Theory and Applications”, *Epistemology*, Ed. Antony O’Hear, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 5-8.

¹⁵⁵ Lerner, Meacham, Burns, s. 659-660; Uygun, s. 323-324.

önemli ve işlevsel bir yaklaşım olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Bir taraftan mutlak rölativizmin, diğer taraftan “tekçi” epistemolojinin yaratacağı sorunlara alternatif olabilecek bir yaklaşım olarak görmek mümkündür.¹⁵⁶

Mutlak, kesin, genel-geçer ve evrensel doğru iddiasının reddedildiği, her görüş ve iddianın eşit saygı gördüğü bir toplumsal zeminde, hiç kimse ya da hiçbir grup mutlak doğruyu bilmenin verdiği güçle diğerleri üzerinde bir iktidar kurma çabası içerisinde olamayacaktır. İnsana, topluma, siyasete ve devlete dair mutlak doğru iddiasının dayatılmadığı bir ortamda, herkesin görüş ve kanaatine, kimliğine, kendisini tanımlama ve ifade etme biçimine ve farklılığını koruma çabasına saygı gösterilecektir. Böylece, farklılıkların eşitlik ilkesi temelinde barış içerisinde birlikte var oluşları mümkün olacaktır.¹⁵⁷

Aydınlanmanın bu ortak temel akıllı, dogmatik ve kartezyen bir akıl değil, eleştirel ve sorgulayıcı bir akıldır. İnsanın özgür iradesine ve bilincine hükmeden her türlü otoriteye bir başkaldırıyı ifade eden bu akıl; birey-insana, bireysel özgürlüğe ve özerkliğe, bireyin kendi kendisini belirlemesine, bireysel farklılıklara ve genel olarak özgürlüklerin alanının genişlemesine yol açtı. Kısacası, bu aklın üzerine gelişen damar; bireyselliğin, özgürlüğün ve çoğulculuğun önünü açan bir işlev gördü.

Oysa Aydınlanmanın ana gövdesini oluşturan araçsal akıl üzerine gelişen damar, insanlık bakımından acı sonuçlara, yıkım ve felaketlere yol açtı. Bu akıl; akıllı, mutlak, kesin ve tartışmasız doğrular bütünü olarak kabul eden, bilimi kutsayarak, onun ürünleri vasıtasıyla doğa ve toplum üzerinde egemenlik tesis etmek isteyen, doğayı ve toplumu kendi tercihleri doğrultusunda şekillendirmek isteyen bir kartezyen akıldır. Bu araçsal akıl, geliştirilecek projelerle bireyin ve toplumun maddî ve manevî olarak daha iyi, daha uygar ve mükemmel bir hale getirilebileceğine inanır. Toplum mühendisliği düşüncesine kaynaklık eden bu düşünceye yaslanan araçsal aklın geliştirdiği toplumsal ve siyasal projeler (Sosyalizm, Faşizm ve Nazizm gibi) otoriter ve totaliter rejimlere yol açarak insanlık için yıkıma sebebiyet verdiler. Yine aynı aklın bir sonucu olarak doğanın nesneleştirilip bilim ve teknoloji yoluyla

¹⁵⁶ Baç, s. 17.

¹⁵⁷ Uygun, s. 339-340.

tahrip edilip sömürülmesi, insan hayatını tehdit edecek şekilde doğal dengenin bozulmasına, iklim değişikliklerine ve küresel ısınmaya yol açtı.

Gerçekten de, Aydınlanmayla birlikte geliştirilen toplumsal ve siyasal projeler hep bu evrensel ve mutlak nitelikli aklı referans almaktadır. Modern toplumlarda bireylerin ve toplulukların ilişki biçimlerinin düzenlenmesi, onların gerek doğa ile gerekse birbirleriyle olan ilişkilerinin nasıl olduğu/olması gerektiği konusunda davranış kalıpları ile düşünüş tarzlarının belirlenmesi, genel geçerliğe sahip evrensel akla dayandırılmaktadır. Bununla, birey ve toplum üzerinde disiplinler (modern disiplinler aracılığıyla) bir iktidar kurulmaktadır. Böylece, aklın “özgürleştirici” söylemine, “disipline edici” pratiği eşlik etmektedir. Özgürlüğün gerçekleştirilmesi ile özgürlüğün törpülenmesi arasındaki bu karşıtlık, uzlaşmaz iki modernlik biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵⁸

Kısacası, soyut ve araçsal aklı esas alan Aydınlanma düşüncesi; hiyerarşiyi, denetimi ve düzeni öngören toplumsal ve siyasal yapıların oluşumuna hizmet etti. Aydınlanma, birbirleriyle ilişkili iki farklı alanda (devlet ve toplum) önemli sonuçlar doğurdu. Bunlardan birincisi, daha önceden Kilisenin yerine getirdiği pastoral işlevi devlete aktarması, devletin gücünü ve iddialarını genişletmesi ve devleti toplumsal düzenin üretimini planlama ve tasarlama işlevi çerçevesinde yeniden örgütlemesidir. İkincisi ise, öğreten, terbiye eden ve yöneten devletin, yönetimi altındaki insanların toplumsal yaşamını düzenlemesidir.¹⁵⁹ Nitekim, Aydınlanma paradigması üzerine kurulu modern devletlerin, evrensel ve mutlak hakikate kaynaklık eden soyut akıl ve bilimsel bilgi adına, toplumları dizayn etme ve şekillendirme yoluna gittikleri görülmüştür. Modern devlet ve ona eşlik edecek olan “ulus” olgusu da hep bu çerçevede söz konusu aklın birer ürünü olarak ortaya çıktı.

Esas itibarıyla Aydınlanmanın araçsal aklı üç alanı denetim altına almaya çalışırken her üç alanı da tahrip etti. Bunlardan birincisi doğadır. Araçsal akıl doğayı denetim altına almaya çalışırken onu tahrip etti. İkincisi toplumsal alandır. Toplum üzerinde denetim ve egemenlik kurmaya çalışırken, toplumdaki çeşitlilikleri ve

¹⁵⁸ Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996, s. 23.

¹⁵⁹ Zygmunt Bauman, *Yasakoyucular ile Yorumcular*, Çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s. 99; David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, Metis Yayınevi, İstanbul 1997, s. 290.

renklilikleri önemli ölçüde ortadan kaldırdı. Üçüncüsü insanî alandır. İnsanın kendisini oluşturan çokluğun getirdiği bilinemezliği bilinir kılmaya çalışırken insanın kendisini denetim altına almış oldu.¹⁶⁰

Bilimsel bilginin ön plana çıktığı, diğer tüm bilme biçimlerinin yerini aldığı, evrensel bir nitelik taşıdığı ve bir ortodoksiye dönüştüğü¹⁶¹ modern toplumlarda insanı özgürleştirme iddiasındaki akıl, yine aynı insanı bir “çelik kafes” içine yerleştirecek bir niteliği de içinde barındırdı.

Özetle ifade etmek gerekirse; Aydınlanmanın eleştirel ve sorgulayıcı aklı, özgür düşünce ve eylemin önündeki her türlü geleneksel ve dinsel inançlar ile mitler ve hurafelerden arınarak özgürlüğün, bireyselleşmenin ve farklılaşmanın önünü açarken, Aydınlanmanın araçsal aklı ise, tam tersine, özgürlükleri bastırıcı, bireyi ve toplumu disipline edici bir işlev gördü. Bu işleviyle Aydınlanmanın eleştirel aklını bastırmaya ve etkisizleştirmeye çalıştı.

1.6. Pozitivist Epistemoloji ve Bilim Anlayışı

Aydınlanmayı karakterize eden akılcılık, bilimcilik, ilerlemecilik ve din/metafizik karşıtlığı gibi temel özellikler üzerine 19. yüzyılda ortaya çıkıp gelişen ve Saint Simon (1760-1825), Auguste Comte (1798-1857) ve Ernst Mach (1838-1916) tarafından temsil edilen pozitivism 20. yüzyıl düşünce dünyasını önemli ölçüde etkisi altına almıştır.¹⁶² Öyle ki, pozitivism, modern düşüncenin, modern felsefenin ve modern epistemolojinin oluşum ve seyrinde belirleyici olmuş ve etkisini azalarak da olsa evrensel düzeyde sürdürmüştür.

Kökleri Aydınlanma’da bulunan bu akımı önceleyen düşünür, Aydınlanma filozoflarından D’Alembert’tir. D’Alembert; bilginin bir güç olduğunu, ilerlemenin anahtarının bilim olduğunu, bilimin tözlere ve metafizik teorilere ihtiyacı olmadığını ve empirik olarak doğrulanabilir olanın ötesine geçilemezliğini savunduğu için, bir

¹⁶⁰ Becermen, s. 205.

¹⁶¹ Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, s. 26.

¹⁶² Veysel Sönmez, “Auguste Comte (1798-1857) Pozitivism (Olguculuk)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi*, Cilt 3, Sayı 4, 2010, s. 161.

sonraki yüzyılın pozitivistliğini önceleyen bir düşünür olarak kabul edilir.¹⁶³ Ancak hemen ifade etmek gerekir ki, pozitivism, Aydınlanma düşüncesinin kaba bir devamı değildir. Pozitivism, özellikle kartezyen akli esas alan ve ilerlemenin yegâne aracı olarak “saf akli” kabul eden Fransız Aydınlanması’ndan farklı olarak, empirik bilimin yöntemleriyle şekillenmiş olan akli kendisine temel alır.¹⁶⁴

Pozitivizmin 19. yüzyılda doğup gelişmesinde ve kısa sürede yaygın kabul görüp etkilerinin 20. yüzyılın sonlarına kadar devam ettirmesinde, özellikle 18. yüzyılın sonlarıyla 19. yüzyılın başlarında deney bilimlerinde yaşanan gelişmeler etkili olmuştur. Bu dönem içerisinde özellikle kimya ve fizik alanlarında gerçekleştirilen büyük ilerlemeler, daha önceleri Kepler, Galile ve Newton’un geliştirdiği bilimsel ilke ve yöntemlerin bütün doğa alanlarına uygulanmasının önünü açmıştır. Artık doğanın bütün alanları pozitif bilimlerin inceleme konusu haline geldiği için, pozitif bilimlerin doğruladığı tasarımların kullanılması gerektiğine ilişkin görüş ve inanç yaygın kabul görmüştür.¹⁶⁵

Pozitivism, bilginin *a priori*, yani doğuştan olmadığını, *a posteriori*, yani sonradan öğrenildiğini, zira insan aklının “boş bir levha” (*tabula rasa*) olduğunu ileri süren *a posteriori* epistemolojisini kabul eder.¹⁶⁶ Bilimsel bilginin ancak deney ve gözlemlerle elde edilebileceğini ileri sürer. Katı bir değer-olgu ayrışmasını öngören pozitivism, bilimsel bilginin nesnel ve evrensel olması gerektiğini ileri sürer.

Bu tanımlardan da anlaşılacağı gibi, pozitivistliğin ait olduğu felsefi gelenek empirizmdir. Pozitivism, empirizmin farklı bir biçimidir. Bununla birlikte pozitivism ham bir empirizmden ibaret değildir.¹⁶⁷ Pozitivism, empirizmin gerçekliğin ancak deney temelli bilinebileceğine ilişkin temel tezini kabul eder. Ancak pozitivism, bundan daha ileri giderek, bu tezi bir başka iddia ile destekler. Bu iddia ise, bilginin nesnesinin yalnızca deneyde verilen ya da verilebilen bir nesne olabileceğine ilişkin savıdır.¹⁶⁸

¹⁶³ Ewald, s. 83, 87; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 398-399.

¹⁶⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 526.

¹⁶⁵ Gökberk, s. 412-413.

¹⁶⁶ W. V. Quine, “The Nature of Natural Knowledge”, *Mind and Language*, Ed. Samuel Guttenplan, Clarendon Press, Oxford 1975, s. 68.

¹⁶⁷ Levent Köker, *İki Farklı Siyaset*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 21.

¹⁶⁸ Kazimierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994, s. 70.

Pozitivizmin temel tezi, bilimsel bilginin, yegâne geçerli bilgi türü olduğu ve yalnızca sınanabilir olguların gerçek ve doğru bilginin nesnesi olduğudur.¹⁶⁹ Bilginin bilimselliğinin temel ölçütü, bilgiyi dile getiren önermenin olgusal olarak sınanabilirliğidir. Daha doğrusu, bilimselliğin ölçütü, önermenin anlamlı olup olmadığıdır. Bir önermenin anlamlı olup olmadığının ölçütü ise, olgusal içeriğinin bulunup bulunmaması, yani dış dünyaya ilişkin bir içerik taşıyıp taşımadığıdır.¹⁷⁰

Doğa bilimlerine uygulanan bilimsel yöntemin beşeri bilimlerde de uygulanabileceğinin öngörülmesiyle birlikte, artık sosyal bilimlerde de gözlem ve deney metodunu kullanarak insanın ve toplumun doğasına ilişkin genel-geçer yasaların keşfedilmesinin önü açılmış olur. Toplumsal gerçekliğin de tıpkı doğal gerçeklik gibi kendi içerisinde yasaya bağımlı olduğunu savunan pozitivistler doğa bilimlerindeki yöntemin beşeri bilimlerde de geçerli olduğunu ileri sürer.¹⁷¹ Bu yaklaşımın sonucu olarak, gözlem ve deney yöntemiyle toplumu yöneten yasaların bilgisine sahip olmakla, topluma istenilen doğrultuda yön vermek ve onu şekillendirmek mümkün kılınır. Buna bağlı olarak, modern devletin toplumu yönetmesi, yönlendirmesi ve şekillendirmesinin bilimsel meşruiyet zemini hazırlanmış olur.

Pozitivizmin kurucusu, babası ve öncüsü olarak kabul edilen Auguste Comte, yaşadığı dönemin modern sanayi toplumuna uygun bir sosyo-politik yapı ve düzenlemeleri bulup bunları yetkin bir hale getirmeyi amaçlayan felsefi bir sistem olarak pozitivizmi ile 19. yüzyıla damgasına vuran ve 20. yüzyılda da etkisini sürdüren bir düşünürdür.¹⁷²

Comte, empirik bilimin yöntemleriyle doğrulanmayan bir iddia ya da önermenin kesinlikle kabul edilemeyeceğini ileri sürer ve empirizmin bütünüyle pozitivist bir görüş olduğunu savunur. Comte, empirizmi, bir yandan bilimsel olmayan bütün düşünce tarzlarını (teolojik ve metafizik önermeleri) yıkmak ve

¹⁶⁹ Auguste Comte, *A General View of Positivism*, Trans. J. H. Bridges and Ed. Frederic Harrison, George Routledge & Sons Limited, London 1908, s. 38; Çüçen, s. 229.

¹⁷⁰ Comte, *A General View of Positivism*, s. 3; Köker, *İki Farklı Siyaset*, s. 22.

¹⁷¹ Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner, *Dictionary of Sociology*, Penguin Books, London 1994, s. 322.

¹⁷² Paul Weirich, "Comte, Auguste", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, New York 1999, s. 168; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 526; Sönmez, s. 161.

ortadan kaldırmak, diğer yandan da bilimsel yöntemlere bağlı ve bilimsel kavramlarla düşünen bir zihniyet yaratmak için kullanır. Bilimciliğe ve ilerlemeciliğe olan sınırsız inancıyla Comte, modernitenin bilime dayalı gelişme ve ilerleme düşüncesine önemli ölçüde katkıda bulunur.¹⁷³

Bilimi kendisine düstur edinen, bilim temelli, bilim yönelimli ve metafiziği tümenden reddeden bir düşünür olan Comte, yaşadığı dönemde sanayileşmenin ve kentleşmenin önceki dönemlerde söz konusu olmayan büyük sosyal ve ekonomik problemlere yol açtığını gördüğü için, ilgisini bilim temelli sosyal felsefeye yöneltir. Comte'un sosyal felsefeye yönelmesinin temel sebebi, insan ve toplum bilimleri alanında yaşanan cehalettir. O, doğa bilimleri alanındaki muazzam bilgi ve birikim ile insan ve toplum bilimleri alanında hüküm süren cehalet arasındaki orantısızlığa dikkat çeker. Bunun sebebi olarak, yeni bilimsel yöntemlerin insan ve topluma ilişkin araştırmalarda uygulanmamasını gösterir. Bunu aşmak için, yeni bir insan ve toplum bilimi oluşturarak, bu bilim aracılığıyla sanayileşme ve kentleşmenin yarattığı sosyal problemlere çözüm üretmenin tutulabilecek yegâne yol olduğunu söyler.¹⁷⁴

Comte, yeni bir insan ve toplum bilimi oluşturmaya çalışırken, toplumun statik değil dinamik yönünün temel idesinin “ilerleme” olduğunu ve bu ilerlemenin en açık biçimde insan zihninin gelişiminde kendisini gösterdiğini ifade eder.¹⁷⁵ İnsan zihninin (ve bu arada toplumların) geçirdiği aşamaları en ilkelinden en gelişmişine doğru lineer bir çizgide ele alıp inceler. Söz konusu ilerlemenin düzenini, “üç hal yasası”yla açıklar. Üç hal yasasında ifadesini bulan tez, esas itibariyle, insanın tarihsel olarak bilgi yoluyla ilerlediği tezidir. “üç hal yasasını amprik bir hipotez olarak ifade eden Comte, onu insan zihninin ve beşeri toplumun gelişiminin tarihsel bir tasviri olmanın ötesinde, giderek aydınlanan insanlığın seçmesi gereken doğrultuyu belirleyen veya dikte eden entelektüel bir derleme ve özgürlük yasası olarak öne sürer.”¹⁷⁶

Comte, pozitif dönemde fenomenin dört ana kategorisini oluşturan astronomi, fizik, kimya ve fizyoloji alanlarında bilimsel bilgi edinilebildiğini, ancak pozitif

¹⁷³ Lerner, Meacham, Burns, s. 776; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 527-529.

¹⁷⁴ John Stuart Mill, *Auguste Comte and Positivism*, Project Gutenberg Licence, Salt Lake City 2005, s. 50-51; Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 526.

¹⁷⁵ Lerner, Meacham, Burns, s. 776; Gökberk, s. 417.

¹⁷⁶ Comte, *A General View of Positivism*, s. 37; Mill, s. 21-22; Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 205.

felsefenin kuruluşunu tamamlayabilmesi için giderilmesi gereken tek eksikliğin “sosyal fenomen” olduğunu söyler. Ona göre, insan aklı mekanik ve kimyasal olan fizik ile organik fiziği kavradığına ve kurduğuna göre, geriye yalnızca sosyal fizik kalmaktadır. Sosyal fiziği kurarak gözlem bilimleri sistemi tamamlanmış olacak ve modern felsefe sistemi kendi bütünlüğünü sağlamış olacaktır. Böylece gözlemlenebilir hiçbir fenomen astronomik, fiziksel, kimyasal, fizyolojik ve sosyal fenomenlerden oluşan beş kategoriden birinin dışında kalmayacaktır. Tüm temel kavramlar tek biçimli hale geleceğinden dolayı felsefe de pozitif hale gelecektir. Bu suretle pozitif felsefe, daha önce sahip olmadığı “evrensellik” niteliğini kazandıktan sonra, sahip olduğu bu üstünlük sayesinde teolojik ve metafizik felsefenin yerini almaya yetkin hale gelecektir.¹⁷⁷

Comte, iyimser ve ilerlemeci anlayışın bir ifadesi olarak, pratik açıdan en önemli felsefe olarak kabul ettiği pozitif felsefenin, uygar ulusların çok uzun zamandan beridir yaşadığı kriz halini sona erdirecek toplumsal yenilenmenin tek sağlam temelini oluşturduğunu söyler. Ona göre, sosyal fenomenlerin incelenmesinin de dâhil edilmesi ve homojen bir doktrin olarak tanımlanmasıyla birlikte pozitif felsefe tamamlanacak ve bu suretle toplumsal düzen sağlanmış olacaktır. Böylece Bacon, Descartes ve Galile ile başlayan büyük zihinsel gelişme tamamlanacak, insanlık için gerekli olan genel düşünce sistemi kurulacak ve uygar toplumlara zarar veren devrimci krize son verilecektir.¹⁷⁸

Comte, insan zihninin gelişimi için öngördüğü doğrusal bir tarihsel ilerleme tezine toplum bilimlerini de dâhil ederek, pozitivist bilgi kuramıyla, doğa bilimlerinde olduğu gibi toplum bilimlerinde de ilerlemenin gerçekleştirilebileceğini öne sürer.

Comte’un bu iyimser ilerlemeci yaklaşımı, temellerini Aydınlanma’da bulmakla birlikte, Aydınlanmanın bütün insanlar için beslediği inancı paylaşmaz. Aydınlanmacılar bütün insanların ya da insanların birçoğunun rasyonel olduğu veya bilimsel analizlere göre hareket ettiklerine inanmalarına karşın, Comte, insanların çoğunluğunun akla göre değil, duygu ve tutkulara göre hareket ettiklerini, sadece çok

¹⁷⁷ Comte, *A General View of Positivism*, s. 36; Auguste Comte, “Pozitif Felsefe”, *Batı’ya Yön Veren Metinler III*, Der. Alev Alatl, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, İstanbul 2010, s. 1326.

¹⁷⁸ Comte, *Batı’ya Yön Veren Metinler III*, s. 1326-1328.

az sayıda insanın ya da seçkinin uygun eylem tarzlarını belirlemede soğukkanlı davranıp bilimsel yöntemi kullanmaya ehil olduğunu söyler. Bu tespitten hareketle Comte, toplumun bu seçkin grup tarafından yönetilmesi, seçkinlerin insanları ve toplumu ıslah edebilmeleri ve sosyal sorunlara çözüm üretebilmeleri için ihtiyaç duydukları bilimsel bilgiyi onların hizmetine sunmak gerektiğini savunur. Comte, toplumsal sorunların standart ve değişmez çözümleri bulunduğunu ve bunların bilgisine yalnızca seçkin bir grubun sahip olduğunu söyleyerek Platonik geleneğin “seçkinci” tavrını benimser.¹⁷⁹

Comte’un bu seçkinci yaklaşımı, onun toplum ve siyaset kuramında da karşılığını bulur. Comte’un toplum ve siyaset kuramı, aynı zamanda onun tarih felsefesinin bir parçasını oluşturur. Ona göre, toplum ve siyaset de düşünmenin “üç hal yasası”na tabidir. Teolojik dönemde ilahi adalete duyulan inanç geçerlidir ve bu dönemin yönetim biçimine feodalizm denk düşer. Dini inançların çöktüğü çağ olan metafizik dönem, Fransız Devrimiyle başlayan devrim niteliğindeki değişikliklere tekabül eder. Pozitif dönemde ise, devrimlerin yarattığı kaos ve kargaşaya son verecek güçlü bir düzen arayışı olacaktır. Bu dönemde doğaüstü varlıklar veya soyut metafizik ilkeler yerine, soğukkanlı uzmanların bilimsel anlayış ve çabaları toplumsal yaşamı belirlemede etkin rol oynayacaktır. Bu dönemde, devrimci geçiş çağında egemen olan bireysellik duygusu yerine, bütünlük ve genellik duygusu ağır basacaktır. Pozitif felsefenin hedeflediği toplumsal düzen, pozitif bilginin yaygınlaştığı ve insanların bütünlük duygusu içerisinde hareket ettiği zaman gerçekleşecektir.¹⁸⁰

Comte’un siyaset kuramı, toplum kuramını tamamlar niteliktedir. Ona göre, pozitif felsefecilerden ve sosyologlardan oluşan bir meclis, eğitimi elinde bulunduracak ve tinsel yaşama dair alınacak kararlarda bir üst merci olacaktır. Ancak asıl iktidar bu mecliste değil, farklı meslek gruplarına (bankacılar, tüccarlar, fabrikatörler ve çiftçiler gibi) mensup uzmanlardan oluşan bir komisyona ait olacaktır. Comte’un bu korporatist siyaset anlayışı, İtalyan faşizmi ile Alman

¹⁷⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 526-527.

¹⁸⁰ Comte, *A General View of Positivism*, s. 406-408; Störig, s. 448-449.

Nazizminde uygulama alanı bulmuş, bunların dışında birçok otoriter ya da totaliter devlet açısında bir esin kaynağı oluşturmuştur.¹⁸¹

Özetle ifade etmek gerekirse; bilimcilik, ilerlemecilik, seçkincilik, toplumculuk, evrenselcilik, bilimin tekliği ve toplum mühendisliği gibi kavram ve öğelerle anılan Comte, bu görüş ve yaklaşımlarıyla, modern bilim ve düşüncenin oluşum ve şekillenmesinde belirleyici olan bir düşünürdür. Onun “bilim ve ilerleme” düşüncesi, modern paradigmanın şifresi haline gelir. Öyle ki, toplum ve siyaset bilimi çalışmalarında ve topluma ve siyasete dair kural ve kurumların oluşunda ve bunlara dair uygulamalarda, bu görüş çok uzunca bir süre küresel ölçekte referans bir ilke olarak kabul edilir.

1.6.1. Pozitivizmin Eleştirisi

Bilimin tekliği savı üzerine kurulu olan pozitivizm, toplumsal gerçekliğin de tıpkı doğal gerçeklik gibi yasaya bağımlı olduğunu ve toplumsal olay ve olguların da doğa bilimi yöntemiyle açıklanabileceğini ileri sürer. Bilimin ve ona bağılı olarak yöntemin tekliği savı, insanın edinebileceği tüm bilgileri ve bilimleri (fizik, kimya, edebiyat, felsefe ve sosyoloji gibi) içine alan bir “büyük teori”nin ya da evrensel bir bilimi oluşturma çabasına işaret eder. Doğa bilimlerinde geçerli olan yöntemin toplum bilimlerine de uygulanabileceğini öngören bu yaklaşım, toplumu anlamaya yönelik geliştirilecek tek bir kuramın, toplumu anlamada yeterli olacağı sonucuna götürür. Başka bir anlatımla, toplumsal olay ve olguların tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi düzenlilik ve nedensellik çerçevesinde oluştuğu ve işlediğine ilişkin pozitivist yaklaşım, toplumu tek bir kuram çerçevesinde (tıpkı fizikteki yer çekimi kanunu gibi) bir kanun arayışına sevk eder. Bu durum topluma ilişkin tek bir kuramın toplumsal gerçekliği ifade edebileceğine ve nihayetinde topluma ilişkin kuramın “büyük kuram”la (evrensel bilimle) birleşeceği sonucuna varır. Bu da tek bir doğa ve toplum bilimi oluşturmak amacıyla bilgi üreticileri (uzmanlar) arasında

¹⁸¹ Comte, *A General View of Positivism*, s. 407; Störig, s. 449.

iletişim geliştirmek için ortak bir dil ve modelin gerekliliğini ortaya çıkarır.¹⁸² Esas itibariyle bu dil ve model, doğa biliminden türetilen dil ve modelin bütün bilimlere uygulanmasıdır.¹⁸³

Doğa bilimlerinde geçerli olan dil ve yöntemin genelleştirilip evrenselleştirilerek bütün bilimler ve bu arada insan ve toplum bilimleri için de geçerli kılınması, insan ve toplumun da tıpkı doğa bilimlerinin konusunu oluşturan nesnelere gibi şeyleştirilmesi sonucunu doğurur. Duygu, düşünce ve akıl sahibi bir varlık olan insanın şeyleştirilmesi ve mekanikleştirilmesi, onu ve dünyasını anlamada yetersiz olduğu gibi, insanî yaşamını boğan ve ona zarar veren sonuçlar da doğurur. Benzer değerlendirmeyi toplum için de yapmak mümkündür. Toplum gibi karmaşık ilişkiler ağına sahip olan ve sınırsız sayıda bilinmeyi içeren bir yapıyı anlama ve anlamlandırmaya yönelik çalışmaların tek bir kurama ve kanuna bağımlı olarak açıklanmaya çalışılması kabul edilebilir bir sav değildir. Kaldı ki, toplumu anlamaya çalışmanın ötesine geçilip, onu şekillendirme ve yönlendirme çabaları açısından düşünüldüğünde, böylesi bir yaklaşımın ne tür olumsuz sonuçlar doğurduğunu insanlık yaşadığı acı tecrübelerle öğrenmiş bulunuyor. Nitekim, toplumda var olan çeşitli epistemolojik sorunların mutlak çözümünde *a posteriori* ya da deneysel düşüncelere dayalı doğa biliminin etkisi yetersiz kalmaktadır.¹⁸⁴

Pozitivizm; bilgiyi bilimsel bilgiye, yöntemi tek bir bilimsel yönetime ve bilgi nesnesini de sadece olgulara dayandırdığından dolayı indirgemeci bir yaklaşımı temsil eder. Bu bağlamda “tekçi” bir felsefi düşünüş ve epistemolojiye yaslanır. Pozitivistlerin; evrene, dünyaya, topluma ve insana olgular ve şeyler üzerinden bakmaları, beraberinde yabancılaşma olgusunu getirir. Frankfurt Okulu temsilcilerinin eleştirilerinde de yer aldığı gibi, bilginin olgu ve değer şeklinde kesin çizgilerle ayrılıp bilginin insan duygularından arındırılması ve bilginin sadece dışsal görünümüleriyle elde edilebileceğinin savunulması, bilginin nesneleştirilmesi sonucunu doğurur. Bilgiyi tek bir bilgi türüne indirgemesi ve dünyanın sadece

¹⁸² Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993, s. 197; Russell Keat ve John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev. Nilgün Çelebi, İmge Yayınları, Ankara 1993, s. 82-85.

¹⁸³ Akan Yanık, “Pozitivist Modern Bilimsel Yaklaşımın Eleştirisi”, *SOİD*, Cilt 7, Sayı 3, 2014, s. 80.

¹⁸⁴ Noah Lemos, “Naturalized Epistemology”, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, University Printing House, Cambridge 2007, s. 211-212.

olgular ve şeyler dünyası olarak görülmesi, değerlerin dışlanması anlamına gelir ki bu da dünyanın büyüünün kaybolması ve anlamını yitirmesi demektir. Öte yandan, çok yönlü karmaşık bir varlık olan insanın matematiksel çerçevede ele alınması, bir yandan elde edilecek bilginin, diğer yandan da bilgiyi elde edecek olan bilim insanının özgürlüğünü sınırlayıcı bir etki yaratır.¹⁸⁵

Öte yandan, Aydınlanma öncesi dönemde ortaya çıkan ve sonraki dönemlerde de yaygın kabul gören “doğaya hâkim olma” yaklaşımı ve kartezyen düşüncenin insan-doğa ayrımı tezi ile Aydınlanmanın bilimcilik ve ilerlemecilik anlayışlarının pozitivist felsefede zirveye ulaşmasıyla, insan-doğa bütünselliğinin ortadan kalkmasına ve doğanın kutsallığının ve gizeminin yitirilmesine yol açtı. İnsan hayatını kolaylaştırma ve konforunu artırma adına bilim ve teknolojik araçlarla doğa tahrip edilmeye ve sömürülmeye başlandı. Mekanik bir yapı olarak doğanın nesneleştirilip kullanıma açılması ekosistemi alt üst etti. Sınırsız bir iştahla doğaya egemen olma arzusu, doğal dengenin insan hayatını tehdit edecek boyutta bozulmasına, iklim değişikliklerine ve küresel ısınmaya yol açtı.

Positivist bilimciliğin bilimsel bilgiye atfettiği değer de abartılıdır. Feyerebend’in da ifade ettiği gibi, insanlığın büyük umutlar beslediği bilimsel bilgi de diğer bilgiler gibi bir bilgi edinme yöntemidir. Ona göre, bilimsel bilgi ve buna ilişkin pozitivistlerin öngördüğü yöntemin, diğer yöntemlerle rekabete girmesi gerekir. “Anarşist bilgi kuramı” olarak adlandırdığı bu yöntemde bilim esas itibarıyla anarşist bir çabadır. Bilim insanları bilimsel bilginin dışındaki görüşlerle de tanışmalı, onlara açık olmalı ve çoğulcu bir metodoloji uygulamalıdır. Düşünceleri başka düşüncelerle karşılaştırmalı, bu düşünceler arasındaki rekabette, başarısız olanları bir tarafa atma yerine onları geliştirmeye çalışmalıdır. Bilimin dışında bilgi yoktur iddiası, alışılmış masaldan başka bir şey değildir.¹⁸⁶

Öte yandan, Frankfurt Okulu temsilcilerinin de ifade ettikleri gibi, pozitivist temelli modern bilim yaklaşımının her şeyi evrenselleştirme çabası, insanî yaşamın doğası ve dengesi olan heterojenliğe zarar verecek, toplumun doğal çoğulcu yapısını

¹⁸⁵ Sevim Atilla Demir, “Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu ve Pozitivizm Eleştirisi”, *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2009, s. 70-71.

¹⁸⁶ Yanık, s. 81.

bozacak ve homojen bir toplum yaratacaktır.¹⁸⁷ Nitekim modern devletlerin yeni bir siyasî aidiyet biçimi olarak ulus'u yaratırken hep bu yaklaşımdan güç aldıkları, toplumların çoğul yapılarını törpüleyerek onları homojenleştirmeye çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Pozitivist bilim anlayışının mutlak, genel ve evrensel nitelikli toplumsal yasaları ve kavrayışları, modern devletlerin toplumları yönetme, yönlendirme ve şekillendirmede başvurdukları "toplum mühendisliği" yöntemini meşrulaştıran birer bilimsel argüman işlevi gördüler.

Pozitivizmin eleştirilmesi gereken bir başka tavrı "seçkincilik"tir. Pozitivizmin kurucu babası Comte'da açık ifadesini bulan seçkincilik, toplum içerisinde azınlığı oluşturan ve bilimsel yöntemi kullanmaya ehil olanlar tarafından toplumun yönetilmesi gerektiğini ve ancak bu seçkin insanların toplumsal sorunlara çözüm üretebileceklerini öngören bir yaklaşımdır.¹⁸⁸

Pozitivizmin, olgulardan hareket eden bilimsel yöntemle doğruya/hakikate ulaşabileceğine ilişkin inancı, siyaset ve iktidar üzerinde de etkileri oldu. Böylesi bir inancın politik bir kutsallık kazanması, siyasî iktidarın bilimsel bir temele oturtulmasını, aldığı kararlara bilimsel bir değer atfedilmesini, yönetmesini ve denetlemesini meşrulaştıran temel bir referans oluşturur. İktidarın bilimsel bir temele oturtulması iddiası, modern devletleri ve siyasî iktidarlara tanımlayan pastoral iktidar¹⁸⁹ veya toplum mühendisliğine dayalı iktidar biçiminin yaygınlaşıp güçlenmesinde etkin olur. Modern devletler yönetimi altında olanları, bilimsel olduğunu iddia ettikleri kendi doğru ve iyi anlayışları doğrultusunda yönetme ve şekillendirme çabalarını temellendirirken sosyal-fizik düşüncesine yöneldiler. Tıpkı fizik dünyanın olduğu gibi toplumsal dünyanın da yasa bağımlı olduğunu, bu yasaların bilimsel yöntem kullanılarak bulunması suretiyle toplumu değiştireceği

¹⁸⁷ Yanık, s. 81.

¹⁸⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 526-527.

¹⁸⁹ Pastoral iktidar, yöneticinin çoban, yönetilenlerin ise sürü olarak görüldüğü, halkına ve yönetilenlere "sürü psikolojisiyle" bakan iktidar tipidir. Çobanın sürü üzerindeki kollayıcı iktidarındır. Modern öncesi dönemde yönetilenler üzerindeki denetim ve gözetim dini referanslı pastoral iktidara sağlanırken, modern dönemlerde bilim temelli pastoral iktidar tarafından sağlanmaktadır. Yönetilenler üzerindeki denetim ve gözetim değişmemiş, değişen sadece iktidarın soy kütüğü olmuştur (Abdurrahman Saygılı, "Modern Devlet'in Beden İdeolojisi Üzerine Bir Deneme", *AÜHF Dergisi*, Cilt 54, Sayı 3, 2005, s. 327.)

dönüştürmenin mümkün olduğunu ileri sürerek toplum üzerinde pastoral bir iktidar kurdular.¹⁹⁰

Kısacası pozitivism; modern devletlerin kendi toplumlarını denetim altında tutmayı sağlayacak bütün araçları tedarik etmede ve denetleyici politikaları meşrulaştırmada etkin bir rol oynadı. Modern toplumun bir “gözetim toplumu” haline getirilmesinde pozitivism a ait kavram ve öğelerin kullanıldığı ve referans alındığı bilinmektedir. Özellikle pozitivism a ait “düzen içerisinde ilerleme” fikri, toplumsal düzeni sağlama adına, özgürlüklerin kısıtlanmasına, farklılıkların törpülenmesine, tekçi ve merkezîyetçi politikaların hayata geçirilmesine yol açtı. En iyimser ifadeyle, bu gelişmeleri meşrulaştıran ve kolaylaştıran bir işlev gördü.

¹⁹⁰ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 168; Georg Lukacs, *Estetik I*, Çev. Ahmet Cemal, Payel Yayınevi, İstanbul 1985, s. 106.

2. MODERNİTE VE ULUS-DEVLET OLGUSU

2.1. Modernlik, Modernite ve Modernleşme

Modernlik, modernite ve modernleşme kavramları, esas itibariyle zamana ait olup, “eski” olandan ayrılışı ve “yeni” olana ait olmayı ya da ona yönelişi anlatmak için kullanılan kavramlardır. Kimi yazar ve düşünürler bu kavramlar arasında birtakım farklılıkların var olduğunu ileri sürse de, çoğu kez bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldıkları bilinmektedir.

Jeanniere, modern sözcüğünün, yeninin ya da yakın zamanın eş anlamlısı olduğunu ve radikal bir değişim sonrasında ortaya çıkan durumu tanımlamak için kullanıldığını söyler.¹ Değişim olgusu, eski olandan yeni olana doğru bir farklılaşmayı ifade eder. Bu anlamda modernlik, tarihsel olarak geleneksel toplumun statik yapısından radikal bir kırılmayı temsil eder.² Hiç şüphesiz değişim olgusu tarihin her döneminde ve her mekânında yaşanmış bir olgudur. Ancak, modernliğin diğer değişim süreçlerinden farkı, söz konusu değişim ve dönüşümün radikal bir nitelik taşımasıdır. Bu bağlamda modernlik bir tarihsel uğrak olma niteliğine sahiptir. Zira, modernlikle birlikte ortaya çıkan yaşam biçimleri, geleneksel toplumlardakilerden tamamen farklı olup, hem yaygınlığı hem de yoğunluğu itibariyle kendinden önceki dönemlere ait değişim süreçlerinden daha da etkilidir.³

Modernleşme, toplumsal yaşamın hemen her alanını kapsayan bir değişim dönüşüm süreci olduğu için “yaygın”dır. Genel olarak modernleşme, Orta Çağ’ın sonlarında Batı Avrupa’da başlayıp bugüne kadar devam eden ve sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal alanları da içine alan genişlikteki bir büyük değişim ve dönüşüm sürecini anlatır. Gerçekten de modernleşme; Rönesans’ta ilk izlerine rastlanılan, doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerle bilimsel temelleri atılan, Aydınlanmayla birlikte düşünsel alt yapısı oluşturulan, Sanayi Devrimi’yle sosyo-ekonomik bir boyut kazanan bir süreçtir.

¹Abel Jeanniere, *Modernite Nedir?*, Çev. Nilgün Tatal ve Der. Mehmet Küçük, Modernite Versus Postmodernite, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s. 95-96.

²Fuat Ercan, *Gelişme Yazını Açısından Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996, s. 29.

³Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, s. 14.

Geleneksel olandan köklü bir kopuşu ifade eden modernleşme; kapitalizm, sekülerleşme, sanayileşme, kentleşme, uluslaşma, bürokratikleşme, uzmanlaşma ve benzeri süreçleri içerir.⁴ Bunun anlamı, eskiye ait olan geleneksel kural ve kurumların yıkılıp, bunların yerine “yeni” olanı ifade eden kural, kurum ve pratiklerin yerleşmesidir.

Modernleşme, basit bir değişim ya da olaylar silsilesi değildir. Akılcı, bilimsel, teknolojik ve idarî faaliyetlerin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. Bu nedenle modernlik toplumsal yaşamın çeşitli (siyaset, ekonomi, aile yaşamı ve sanat gibi) alanlarında giderek artan bir farklılaşmayı içerir.⁵ Öte yandan modernleşme, geleneksel olandan bir ayrılışı da temsil eder. Öyle ki modernleşme, Weber’in veciz bir şekilde vurguladığı gibi, “dünyanın büyüsunü kaybetmesidir.”⁶ Touraine, modernleşmeyi tanımlayan “büyü bozumu” ile “dünyevîleşme” olgusunun nedenlerini şu şekilde açıklar: “dinle mücadele, yalnızca tanrısal hukukun doğurduğu monarşinin, karşı-Reform’un güçlendirdiği mutlakîyetçiliğin, sivil toplumun tahtla mihrap ittifakına tabi kılınmasının reddi değil, aşkınlığın ve daha da somut olarak ruhla beden ayırımının reddi olmuştur, dünyanın ve aklın ya da çıkar ve zevk arayışının denetimindeki düşüncenin birliğine çağrı niteliği taşımıştır.”⁷

Touraine, Max Weber’in modernliği tanımlamada kullandığı büyü bozumu, dünyevîleşme, akılcılık, meşru akılcı otorite ve sorumluluk ahlâkı gibi kavramlara ek olarak, akılcılaştırıcı ve modernleştirici seçkinlerin, ticaretin ve sanayinin örgütlenmesi ve sömürgecilik yoluyla dünyanın geri kalan bölümüne egemen olma çabasından söz eder.⁸ Bu değerlendirmeye Touraine, modernliğin seçkinler eliyle yayılmacı özelliğine işaret eder.

Giddens’e göre modernleşme, 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları bütün bir dünyayı etkisi altına alarak küresel ölçekte yaygınlık kazanan ve toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerinin köklü bir değişimini ifade eder.⁹ Jeannier’e göre,

⁴ Mehmet Ali Kılıçbay, “Türk Moderleş(eme)mesi Türk Postmodernleşmesi”, *Doğu-Batı*, Ankara 1999, Sayı 8, s. 86.

⁵ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 25.

⁶ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 234.

⁷ Touraine, s. 50.

⁸ Touraine, s. 50-51.

⁹ Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 11.

bu köklü değişimi meydana getiren moderniteye geçişi belirleyen dört temel devrim vardır. Bunlar; bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel devrimlerdir.¹⁰ Jeannier'e paralel olarak Wagner de modernliği; kentleşme, sanayileşme, demokratikleşme ve bilgi alanlarında empirik-analitik bir yöntemin ortaya çıkışıyla açıklar.¹¹ Jeannier ve Wagner'in işaret ettikleri bütün bu devrim ve gelişmelerden her biri, aynı zamanda temel modernleşme süreçlerine tekabül eder.

Modernleşmeye dair bu temel devrim ve süreçleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Newton'un başlattığı bilimsel devrimle, Tanrı tarafından yönetilen ve onun ihtişamını yansıtan bir doğa anlayışından, yasaları insan tarafından keşfedilebilen bir doğa anlayışına geçilir. Böylece fiziksel evren, mekanik olarak düzenlenmiş, insan tarafından yasaları keşfedilen ve determinizme boyun eğen bir evren görünümü kazanır. Dünya artık matematikle anlaşılabilir dünyadır. Siyasal devrim, demokrasinin kabulüyle tamamlanır. Demokrasi artık yönetim biçimlerinden sadece biri olmaktan çıkıp, devletin tek rasyonel yönetim biçimi haline gelir. Modern devlet, ancak demokratik bir devlet olabilir. Kültürel devrim, kendisini, düşüncenin laikleşmesinde ve her alanda tüm ölçütlerin rasyonelleştirilmesinde gösterir. Endüstriyel devrim ise, doğanın fethi doğrultusunda devrimci bir çabaya işaret eder. İnsanla doğa arasında aracı konumda bulunan teknolojinin giderek özerklik kazanmasını, aletten makinaya geçilmesini, emeğin doğrudan insana değil makinaya bağlanmasını ve nihayetinde bilgi ve emeğin mekanikleştirilmesini ifade eder.¹²

Modernliğin ve modernleşmenin daha iyi ve doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için modernleşmeye ait bu temel süreçlere kısa da olsa ayrı ayrı bakmakta yarar vardır.

2.1.1. Temel Modernleşme Süreçleri

2.1.1.1. Bilgi ve Düşünce Alanında Yaşanan Değişim

¹⁰ Jeanniere, s. 97.

¹¹ Wagner, s. 21.

¹² Jeanniere, s. 97-103.

Modern düşüncenin ve modern epistemolojinin ortaya çıkışına, oluşumuna ve gelişimine ilişkin değerlendirmelere çalışmamızın ikinci bölümünde çok ayrıntılı bir şekilde yer verildiğinden dolayı, bu başlık altında söz konusu konular özetle ifade edilecektir.

Modern bilgi ve düşünceyi kendinden önceki dönemden farklı kılan temel özelliği; insanın, yaşadığı çevreyi, evreni ve ilişkileri kendisi dışındaki herhangi bir başka büyük bir özne ve sisteme referansta bulunmadan, kendi geliştirdiği düşünsel kategoriler ile anlama ve anlamlandırma çabası içinde olmasıdır. Modern bilgi ve düşünce biçimi, insana, özgür düşünmesinin önündeki mitlerden, batıl inançlardan ve gizemli güçlerden kurtulup, kendi aklını kullanmasını salık verir.¹³ Bu özelliğiyle modern bilgi, Rönesans’la başlayan sürecin Aydınlanma döneminde şekillenir ve belirginlik kazanır.

Modern bilgi ve düşüncenin şekillenmesinde kritik öneme sahip olan “düşünüyorum, öyleyse varım” (*cogito, ergo sum*) önermesi, insanın hem kendisini hem de diğer tüm varlıkları sorgulamaya ve onlardan şüphelenerek bilgiye ulaşmaya çabalamasını beraberinde getirir. Rasyonalist modern bilginin bu önemli özelliği, akli ön plana çıkarır; mit, efsane, hurafe ve batıl inanca dayalı bilgilerin eleştirilmesi ve sorgulanması sonucunu doğurur. Öte yandan, empirist modern bilgi de, insan aklının boş bir levha olduğunu, yani doğuştan bilgi ve düşüncenin olmadığını belirterek *a priori* dinsel inanç ve referansları boşa çıkarır ve böylelikle aklın kendisini dünyevileştirir. Dünyevileşen aklın kendisinden önceki biçiminden ayrıldığı en önemli nokta, onun çözümleyici, yani analitik olmasıdır. Bunun anlamı, araştırmanın konusunu teşkil eden nesne ya da fenomenin önce parçalara ayrılması ve her bir parçanın kendi mantıksal yapısının kavranması ve daha sonra da bütün bu parçalara ait bilgilerin yeniden birleştirilerek bir sonuca varılmasıdır.¹⁴

Modern bilgi ve düşünme biçiminin anahtar kavramı “araçsal akıl”dır. Bu araçsal akıl üç unsurdan oluşur. Birincisi, bütün fenomenlerin şeyleştirilebileceğinin, yani maddileştirilebileceğinin varsayılmasıdır. İkincisi, olayların ve olguların tespitinde en uygun yöntemin matematik olduğunun kabulüdür. Üçüncüsü ise,

¹³ Ercan, s. 45-46.

¹⁴ Ercan, s. 46-47.

fiziğin yasalarının hem doğal hem de toplumsal olayları açıklayabileceğine inanılmasıdır.¹⁵

Bu üç unsur üzerine yaslanan araçsal aklın şekillendirdiği modern bilginin bir başka özelliği, insanın akıl yoluyla elde ettiği bilgilerin evrenselliği, yani nesnelliği düşüncesidir. Modern bilgiyi tanımlayan bir başka özellik ise, insan aklı ile maddî dünya arasında bir ayırım yapılmasıdır. Akıl ile madde arasında bir ayırım yapılması, insanı, bilgi için “nesne”, bilen için “özne” haline getirir. Farklı bir ifadeyle, akıl-madde ayrımı, insanı bilgi sürecinin hem nesnesi hem de öznesi konumuna sokar. Bilen ve bilinen arasındaki bu ayırım, bilen özne ile bilinen nesne arasında bir hiyerarşik ilişki yaratır; bilen öznenin bilinen nesne üzerinde belirleyiciliğine yol açar.¹⁶

Bilgi ve düşünce alanında yaşanan değişimi yaratan bilimsel devrimle birlikte ortaya çıkan bilgi birikimi, insan yaşamı üzerinde etkili oldu. Bu bilgi birikimi ve teknolojik ilerleme sayesinde insanların daha rahat, konforlu, sağlıklı ve güvenli bir hayat sürmelerine imkân sağlandı. Bilim ve teknoloji alanında yaşanan gelişmeler bir yandan insan hayatını kolaylaştıran bir etki yaratırken, diğer yandan da insanın kendisi, içinde yaşadığı toplum ve evren hakkında daha fazla bilgi sahibi olmasına yol açtı. Bu gelişmeler, mekanik evrenin yasalarını keşfetmek suretiyle evrendeki değişimin izlenmesi ve bu yolla fiziksel dünyanın insan hayatını kolaylaştırma adına denetim altına alınmasının önünü açtı. Buna paralel olarak, toplumsal yasaların keşfedilmesi suretiyle toplumların gelişim çizgilerinin tespit edilip toplumsal sorunların çözümü ve toplumların şekillendirilip denetlenmesi mümkün kılındı.

Özellikle Bacon’la başlayıp Comte’la devam eden süreçte, bilimsel bilgi yoluyla önce fizik dünyanın daha sonraları ise toplumsal dünyanın denetiminin mümkün olduğu düşüncesi savunuldu. Bacon, doğaya ilişkin bilginin, doğanın denetimini sağlayacağını ve bu bilginin iktidar sunacağını belirtir. Onun için bilgi sahibi olmak iktidar sahibi olmaktır. Comte da, “ bilmek öngörmek, öngörmek ise denetlemek ve iktidar sahibi olmaktır” ifadesiyle Bacon’la benzer bir düşüneyi

¹⁵ John W. Murphy, *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, Çev. Hüsamettin Aslan, Etik Kitabevi, İstanbul 1995, s. 225; Horkheimer ve Adorno, s. 44.

¹⁶ Ercan, 47.

paylaşır.¹⁷ Modern bilgi ve düşünce tarzında egemen bir yaklaşımı temsil eden bu pozitivist yaklaşımın, modernleşmenin sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik boyutlarının şekillenmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.1.2. Sosyal ve Kültürel Modernleşme

Modernlik, geleneksel olandan farklılaşmayı ve ayrışmayı ifade ettiğine göre, modernleşmenin sosyal ve kültürel boyutunu ortaya koyarken öncelikle geleneksel toplumun neyi temsil ettiğine bakmakta yarar vardır.

Modernlik öncesi geleneksel toplum, feodal toplumu ifade eder. Bu toplumun temel özellikleri; tarıma dayalı ekonomi, statik ve hiyerarşik bir toplumsal yapı, toplum içinde yatay ve dikey hareketsizlik, sosyal alanda yoğun yüz yüze ilişkiler, düşük düzeyde okullaşma, teknolojik düzey geriliği, yasalara değil geleneğe dayalı yönetim ve ağırlıklı olarak dine dayalı bir bilgi ve düşünme biçimidir.¹⁸ Geleneğin modernleşmesiyle birlikte, geleneksel toplumsal yapıyı belirleyen bu temel özelliklerin bütünü radikal bir biçimde değişti. Ekonomik alanda önceleri ticaret daha sonra ise sanayi gelişim gösterdi. Dinamizmin, eşitliğin, yatay ve dikey hareketliliğin olduğu bir toplumsal yapıya geçilmeye başlandı. Sosyal ilişkilerdeki yüz yüzelik zayıfladı, okur-yazarlığın ve teknolojinin düzeyi arttı, yasalara bağlı yönetim giderek yerleşmeye ve bilgi alanında akıl temel referans alınmaya başlandı.¹⁹

Geleneksellikten modernliğe geçişte yaşanan değişimin odak noktasında “insan” vardır. Nitekim Jacqueline Russ’a göre, modernitenin temel özelliklerinden biri, insanı bütün değerlerin kaynağı ve ölçüsü olarak gören hümanizm anlayışıdır.²⁰ Gelenekselliğin modernleşmesinde, modernleşmenin hem nesnesi hem de öznesi, yani hem modernlik sürecinin bir ürünü ve hem de modernliğin bizzat yaratıcısı olan

¹⁷ Tefvik Erdem, *Feodaliteden Küreselleşmeye: Temel Kavram ve Süreçler*, Lotus Yayınevi, Ankara 2009, s. 97.

¹⁸ Jürgen Habermas, *Rasyonel Bir Topluma Doğru*, Çev. Ahmet Çiğdem ve Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara 1992, s. 113-114; Oğuzhan Göktoğra, *Postmodernite ve Siyasal Kimlikler*, Bilsam Yayınları, İstanbul 2012, s. 27.

¹⁹ Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016, s. 159-161.

²⁰ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, s. 395-396.

insan; bilgi peşinde koşan, gerçeği arayan, gelişmek ve ilerlemek isteyen, kendisini ve içerisinde yaşadığı fiziksel ve toplumsal dünyayı dönüştürme çabası içerisinde olan bir insandır. Her türlü değerın kaynağı olarak kabul edilen bu modern insan, sadece kendisindeki değil, bütün dünyadaki bastırılmış enerjiyi ortaya çıkarıp insanları özgürleştirmek ve bu suretle özgür, yaratıcı ve gelişmiş bir insan ve aynı niteliklere sahip bir toplum isteyen öznedir. Modernleşmenin bireyi ve toplumu özgürleştirmesi süreci, ilerleme ve gelişme kavramlarıyla tanımlanır. Erken dönem modernlik düşüncesinde mitleştirilmiş temel bir kavram olan ilerleme ve gelişme, modern birey ve toplumun ayakta kalmasının önkoşulu olarak görülür. Modern insanın ve toplumun özgürleşmesi, birey ve toplumun gelişmesine endekslenir. Bu anlamda modern toplumun varlığı, sadece yaratıcı insana değil, fakat aynı zamanda yaratıcı ve sürekli gelişebilen bir insana bağlanır.²¹

Modernliğin bir yüzünde insanın ve toplumun enerjisini, potansiyelini ve gelişimini baskılayan her türlü geleneksel ve dinî hurafe ve mitlerden arındırılarak özgür, yaratıcı ve gelişmiş bir insan ve toplum tasarımı ve hedefi varken, diğer yüzünde de insan ve toplumu disiplin ve denetim altına alan bir pratiği vardır. Modernliğin bu şekilde birbirinin zıddı iki farklı eğilimi kendi bünyesinde barındırmasının iki önemli sebebi vardır: Birincisi, Aydınlanmanın iki farklı damarının ya da iki farklı aklının (eleştirel akıl ile araçsal akıl) varlığı, ikincisi ise modernleşme sürecinin farklı evrelerinin varlığıdır. Modernleşmenin ilk evresi, yani “gelenekselliğin modernleşmesi”; yaratıcı, özgür ve gelişmeci bir insan ve toplum modelini öngörürken, bu ikinci evresi, yani “sanayi toplumunun modernleşmesi”, disiplin ve denetim altına alınmış bir insan ve toplum modelini oluşturur.

Gerçekten de, modernleşmenin ikinci aşaması olan “sanayi toplumunun modernleşmesi” aşamasında, modernliğin kapitalist rasyonelleşme bağlamında yeniden örgütlenmesi, yaratıcı ve özgür özneyi kendi yarattığına yabancılaştıran ve toplumu disipline eden bir aşamadır. Bu aşamayla birlikte artık modern insan ve toplum; yaratıcılığı kaybetmiş, büyük bir makinaya dönüşen toplumsal işleyişin bir

²¹ Ercan, s. 31-33.

nesnesi haline getirilerek hiçleştirilmiş, denetim ve disiplin altına alınmış bir insan ve topluma dönüşür.²²

Geleneksel sosyal ve kültürel yaşamdan modern döneme evrimde ortaya çıkan yeni gelişmelerden biri de “cemaatten cemiyete” geçiştir. Alman sosyolog Ferdinand Tönnies’in “cemaat ve cemiyet” ayrımı, geleneksel model ile modern model arasındaki farklılığı çok açık bir biçimde ortaya koyar. Tönnies’e göre “cemaat”ın özellikleri şunlardır: İnsanlar arası ilişkilerde duygusallığın önemli bir yer işgal etmesi, bir topluluğa aidiyet duygusunun çok güçlü olması, tarihin ve geleneğin merkezi bir rol oynaması ve toplumsal ve mekânsal hareketliliğin çok sınırlı olması. Tönnies, “cemiyet”in özelliklerini ise şu şekilde sıralar: İnsanlar arası ilişkilerin rasyonel bir temele dayanması, sosyal statünün doğumla değil sonradan elde edilmesi, toplumsal ve mekânsal hareketliliğin yoğun olması ve bilim ile ticaretin yaygınlaşması.²³

Modern sosyal ve kültürel hayatı şekillendiren bir başka özellik de “sekülerleşme”dir. Modern bilgi ve düşünce biçiminin temel referansı olan aklın, insan hayatının hemen her alanında giderek yaygınlık ve güç kazanmasının sonuçlarından biri sekülerleşmedir. Modernlik, akılcılığa tanınan temel rolün ötesine geçerek, “akılcı bir toplum” tasavvuruna yaslanır.²⁴ Böylesi bir tasavvur, büyü, din ve benzeri geleneksel inançların modern yaşam üzerindeki etkisini azaltır, sekülerleşmeyi sosyal ve kültürel hayatın temel bir ilkesi haline getirir.²⁵

Gerçekten de, modernlik düşüncesi, geleneksel toplumun merkezinde yer alan Tanrı’nın yerine bilimi koyarak, dinsel inanç ve pratikleri kamusal alandan dışlayıp özel alana hapseder.²⁶ Weber’in “dünyanın büyüünün bozulması” olarak tasvir ettiği bu durumda, mutlak ve yüce değerler kamu yaşamından mistik yaşamın aşkın âlemine ya da kişisel kardeşlik dünyasına çekilirler.²⁷ Her türlü vahiy ve dine dayalı ahlâksal ilkenin reddedildiği ve insanın yalnızca bir yurttaşta indirgendiği bu

²² Ercan, s. 34.

²³ Habermas, *Rasyonel Bir Topluma Doğru*, s. 109; Göktolga, s. 28.

²⁴ Touraine, s. 26.

²⁵ Erdem, s. 98.

²⁶ Touraine, s. 26.

²⁷ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 234.

toplumsal dünyada, Tanrı sevgisi dayanışmaya, vicdan ise yasalara saygıya dönüşür. Hukukçular ve idareciler ise peygamberlerin yerini alır.²⁸

2.1.1.3. Ekonomik Modernleşme

Modern dönemlerde toplumsal yaşamın hemen her alanında ortaya çıkan değişim ve dönüşümün itici gücünün “ekonomi” olduğu ileri sürülür.²⁹ Modernliğin ekonomik boyutunu ise sanayileşme oluşturur. Sanayileşmeyi yaratan Sanayi Devrimi’yle birlikte üretim sürecinde canlı enerji kaynaklarının yerini cansız enerji kaynakları alır, üretim sürecinin işleyişi ve örgütlenmesi rasyonelleştirilir, üretim aile tarafından ve aile için değil işçiler tarafından ve pazar için yapılır, işbölümü ve uzmanlaşma artar ve yeni iş kolları ortaya çıkar.³⁰

Geleneksel dönemin tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle, insanın kendi emeği üzerinde özgürce tasarruf edebilmesi mümkün hale gelir; ancak bu emek gücü aynı zamanda metalaşır. Kapitalist ekonomik ilişkilerin geliştiği bir toplum oluşmaya başlar. Üretim ve tüketim tarzı değişerek, kitle üretimi ve kitle tüketimi ortaya çıkar. Ekonominin sanayiye dayandığı ve sanayinin de kentlerde gerçekleşmesine bağlı olarak köylerden kentlere doğru kitlesel göçler başlar. Kentler, giderek ana yaşam merkezleri halini alır.³¹

Ekonomik modernleşme de tıpkı toplumsal modernleşme gibi birbirinin zıddı olan iki gelişmeye yol açar. Bir taraftan emeğin ve piyasanın özgürleşmesi, diğer yandan da kapitalist üretim süreci içerisinde kendisini yabancılaşan ve üretim sürecinin birer nesnesine dönüşen bir insan modeli yaratır.³²

Tarıma dayalı feodal ekonomik modelden sanayiye dayalı kapitalist ekonomik modele geçişle birlikte insan emeği özgürleşir. İnsanlar serflik ya da kölelik gibi kısıtlamalardan kurtulur. Ekonomik ilişkiler bakımından modern toplum, insanın kendi emek gücü üzerinde özgürce tasarruf edebileceği bir durumu ifade

²⁸ Touraine, s. 51.

²⁹ Kılıçbay, s. 86.

³⁰ Erdem, s. 98.

³¹ Göktolga, s. 25-26.

³² Özkırımlı, s. 109-111.

eder.³³ Diğer yandan ekonomik yaşamın diğer değişkeni olan malın piyasa süreçleri içerisinde serbestçe hareket etmesi mümkün hale gelir, yani serbest piyasa ilkesi geçerli olmaya başlar.

Ancak, serbest piyasa mekanizması aynı zamanda bir yandan üretim sürecini denetim altına almaya yönelik geliştirir, diğer yandan da özü itibariyle birer meta olmayan insan emeğini, parayı ve toprağı metaya dönüştürür. Piyasa mekanizması, emeği yaşamın diğer faaliyetlerden ayırıp piyasa kurallarına boyun eğmeğe zorlayarak, bütün organik yaşam biçimlerini yok eder ve onların yerine parçalara ayrılmış bireyci bir düzen ortaya koyar. Bu düzen içerisinde birey, yüz yüze ilişkilerden koparılarak piyasa süreci bağlamında tanımlanan anonim ilişkiler içinde yaşam sürdüren bireye dönüştürülür.³⁴

Öte yandan modernliğin ekonomi politiği olan kapitalizm, Weber'in ifadesiyle bir "demir kafes" oluşturur. Ona göre kapitalizmin gelişmesine bağlı olarak, sermaye, tarihte daha önce hiç görülmediği bir biçimde insanlar üzerinde artan ve nihayet kaçınılmaz bir güç kazanır. Weber, mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin, Aydınlanmanın gül rengini soldurduğunu söyler.³⁵

2.1.1.4. Siyasal Modernleşme

Modernleşme, bilgi ve düşünme biçimini, sosyal ve kültürel hayatı, ekonominin yapısı ve işleyişini olduğu kadar siyasal alanı da dönüştürür. Tıpkı toplumsal yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi siyasal alanda da modernleşme, geleneksel toplumdaki hâkim siyaset anlayış ve pratiğini köklü bir biçimde değiştirir.

Geleneksel toplumlarda siyasî iktidar dünyevî olmaktan çok aşkın bir varlığa dayandırılır. İktidarın kaynağı olarak tanrısal irade, gelenekler, kalıtım veya bir başka aşkın güç gösterilir. Bu tür toplumlarda iktidar merkezî olmaktan çok parçalıdır. Tek bir iktidar merkezinden değil, birçok iktidar merkezlerinden söz edilir. Öte yandan,

³³ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 45.

³⁴ Ercan, s. 30.

³⁵ Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul 1997, s. 159.

iktidarın bu özelliğine bağlı olarak, tek bir hukuk sistemi değil, birden çok hukuk sistemi geçerlidir.³⁶

Modernleşmeyle birlikte, geleneksel toplumdaki siyasal yapı ve ilişki biçimi büyük değişim geçirir. Modern dönemde iktidar dünyevî bir nitelik kazanır. İktidarın kaynağı ilahî olmaktan çıkarılıp halka dayandırılır. İktidarı belirlemede ve şekillendirmede halk giderek artan bir şekilde etkili olmaya başlar. Mutlakiyetçi yönetim biçimleri tasfiye edilir, bunların yerine parlamento merkezli demokratik siyasî yönetim biçimleri ön plana çıkarılır. Geleneksel (feodal) toplumdan farklı olarak, çoklu değil tek bir iktidar merkezi oluşur. İktidarın tek bir merkezde olması, modern devletin ayırt edici bir özelliğini oluşturur.³⁷

Siyasal modernleşmenin gelişim çizgisine göz atıldığında, bu alana ilişkin gelişmelerin 15 ve 16. yüzyılda yaygın olan mutlak monarşilere karşı verilen mücadelelere bağlı olarak geliştiği görülür. Özellikle 17 ve 18. yüzyıllarda monarşik, aristokratik ve oligarşik yönetimler eleştirilmeye, soyluluğun, zenginliğin ya da kaba gücün yönetme hakkını vermediği görüşü savunulur. İktidarın kaynağını Tanrı'ya, kalıtıma ya da kuvvete dayandıran görüşlerin sarsılmaya başlamasıyla demokratik yönetim biçimi ön plana çıkmaya başlar. Böylece, hiç kimsenin, yönetilenlerden bağımsız olarak, kendi kendisini egemen ilan edemeyeceği, mutlak bir iktidar iddiasında bulunamayacağı, yönetme yetkisini ancak halkın rızasıyla meşruluk kazanabileceği anlayışı yerleşmiş olur.³⁸

Siyasal modernleşmenin gelişmesinde, modernleşmenin sosyal ve kültürel boyutunda yaşanan gelişmelerin etkili olduğunu söylemek gerekir. Modernleşmeyle birlikte sosyal ve kültürel alanda bireyselleşmenin ortaya çıkması, beraberinde bireyin kendisini belirleme ve kendi yönetimine katılma talebini getirir. Farklı bir ifadeyle, bireyselleşmenin bir parçası olarak gelişen bireysel özerklik düşüncesi, yani bireyin kendi kendini yönetme düşüncesi, bireyin davranışlarına hükmedecek bir dışsal otoritenin varlığını reddeder.³⁹ Buna bağlı olarak, modernliğin özgürleştirici

³⁶ Göktolga, s. 30.

³⁷ Erdem, s. 97-98.

³⁸ Uygun, s. 175. Siyasal meşruluk için ayrıca bkz. David Held, "The Development of The Modern State", *Formations of Modernity*, Ed. Stuart Hall and Bram Gieben, The Open University Polity Press, Cambridge 1995, s. 88.

³⁹ Wagner, s. 29.

boyutu, siyasal alanda çoğulculuk, katılımcılık ve otoritenin rasyonelleştirilmesi gibi talepler gündeme getirir. Modern siyasal yapılar ise bu talepler doğrultusunda şekillendirilir.⁴⁰

2.1.2. Modernliğin İki Boyutu: Özgürleştirici ve Disipline Edici

Modernliğin ya da Aydınlanmanın, insanı mitlerden, batıl inançlardan, hurafelerden ve mitolojik güçlerden kurtarıp aklını kullanmaya davet eden bilgi ve düşünme tarzının, birey-insanı özgürleştirme amacına yönelik olduğu, özgür düşüncenin ve özgür yaşamın epistemolojik temelini oluşturduğu ifade edilir. Yine aynı şekilde, Rönesansla başlayıp Reformasyon ve Aydınlanmayla devam eden süreç içerisinde yaşanan rasyonelleşme, sekülerleşme, kentleşme, okullaşma, topluluktan topluma geçiş, feodal toplumun bağımlı ve hiyerarşik yapısından özgür ve eşitlikçi bir yapıya dönüşümün ortaya çıkarıp geliştirdiği “birey” olgusunun da sosyal ve kültürel alanda özgürleşme söyleminin bir parçası olarak geliştiği ve ona hizmet ettiğini iddia eder.

Modernliğin özgürleşme söylemi, toplumsal yaşamın her alanına yöneliktir. Bu söylem bilimsel devrim boyunca bilimsel çalışmalarda özerklik arayışından, kendi kaderini tayin hakkı talebine ve despotik devletin denetim ve baskısından kurtulma çabasına kadar geniş bir alanı kapsar.⁴¹ Özgürleşme söylemi, özerklik düşüncesini de içerir. Bireysel özerklik, yani kendi kendini yönetme düşüncesi, insan davranışlarına hükmedecek bir dışsal otoritenin ya da ilkenin varlığının reddini gerektirir. Özerklik olarak anlaşılan özgürlüğün temelini bu yaklaşım oluşturur. Radikal bir modern anlayış, hiçbir otorite ya da ilkenin, kendi kaderini tayin (bireysel self-determinasyon) hakkına sınırlar koyacak ölçütler ya da kurallar konulmasına geçit vermez.⁴²

Modernliğin bu özgürleştirici ve ona içkin olan özerk kılıcı söylemi, modernliğin bir yüzünü ifade eder. Modernliğin diğer yüzünde ise disiplin altına alma, denetleme ve özgürlükleri sınırlama vardır. Touraine’in de ifade ettiği gibi,

⁴⁰ Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, s. 47.

⁴¹ Wagner, s. 24.

⁴² Wagner, s. 29.

modernlik, eski düzenlerin yıkılması ve nesnel ya da araçsal aklın zaferiyle tanımlandığı gibi, özgürlüğün sınırlanması olarak da tanımlanır.⁴³ Yine Touraine, modernliğin, akılcılığa tanınan temel rolün ötesine geçip “akılcı bir toplum” tasavvuruna yaslandığını; akılcı toplumda ise aklın sadece bilimsel ve teknolojik faaliyetleri yönetmekle yetinmeyeceğini, insanların ve nesnelerin yönetimini de elinde tutacağını söyler.⁴⁴

Modern akılcı bir toplumda insanların ve nesnelerin yönetimini ve denetimini sağlayarak, toplumu disiplin altına almada “uzmanlaşma ve işbölümü” ile “bürokrasi”nin gelişimi etkili olur. Bürokrasi, devletin ekonomiyle ve bireyle arasındaki ilişkinin yeniden üretilmesine ilişkin bir strateji ve bir örgütlenme tarzıdır. Bürokrasi rasyonelleşmeyle, rasyonelleşme mekanikleşmeyle ve ilişkilerin kişisellikten çıkmasıyla açıklanır. Bürokrasi, işbölümünün gelişmesine paralel olarak işlemlerin belirli bir düzen, hiyerarşi ve kişisel olmayan kurallar çerçevesinde hızlı bir biçimde yapılması temeline dayanır. Bu bağlamda bürokrasi, işlemlerin en iyi bir şekilde yapılmasına ilişkin tekniklerden oluşur.⁴⁵ Weber’in anlatımıyla; “Doğruluk, hız, kesinlik, dosya bilgisi, süreklilik, gizlilik, birlik, tam bağımlılık, sürtüşme ile maddî ve kişisel maliyetlerin azaltılması -işte bütün bunlar tam bürokratikleşmiş bir yönetimde, özellikle monokratik türünde, optimum noktasına getirilir. Tüm öteki yönetim biçimleriyle karşılaştırıldığında, uzmanlaşmış bürokrasinin bu noktaların hepsinde daha üstün olduğu görülür.”⁴⁶

Modernliğin ekonomi-politiği olan kapitalizmle birlikte ortaya çıkan ve ona hizmet eden bürokrasinin toplumsal ilişkileri kişisellikten arındırması, modernlik öncesi dönemde geçerli olan yüz yüze ilişki biçimini ve bireyin kendisini topluma bütüne bağlı olarak tanımlama gerçeğini ortadan kaldırır. Kişisel olmayan ilişkiler ve davranışlar bürokratik organizasyon ve mekanizmalar aracılığıyla denetim altına alınır.⁴⁷ Bürokrasinin bu denetleyici ve disipline edici yönünü Weber şu şekilde anlatır: “Bürokrasinin disiplini, kamu sektöründe olsun, özel sektörde olsun, resmî görevlilerin her zamanki çalışmaları içinde mutlak itaate yönelik bir tutumlar

⁴³ Touraine, s. 17.

⁴⁴ Touraine, s. 26.

⁴⁵ Ercan, s. 37.

⁴⁶ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 307.

⁴⁷ Ercan, s. 37.

yumağına sahip olmaları anlamına gelir. Bu disiplin giderek her türlü düzenin temeli haline gelir; disiplin, yönetimin dosyalanmış belgelere dayanılarak yürütülmesinin büyük pratik öneminden bile önde gelir.”⁴⁸

Bürokrasinin söz konusu disipline edici ve denetleyici özelliği sadece ekonomik alanla sınırlı kalmaz, Weber’in de söylediği gibi her türlü düzenin temelini oluşturur. Kapitalist yapılanma, hesaplanabilir teknik iş araçlarına olduğu kadar, hesaplanabilir bir hukuksal çerçeveye ve kapitalist bir işletme şeklinde işleyen bir toplumu öngörür. Bu bağlamda gündelik yaşamın her alanı formalize edilmeye ve biçimlendirilmeye, toplumsal yaşam bir egemenlik ve denetim nesnesi haline getirilmeye çalışılır. Böylelikle bütün insanlar, kendi varlıklarına yabancılaşmış pasif birer nesneye dönüşürler.⁴⁹

Modernliğin ve onun bir parçası olan kapitalizmin yarattığı bu “demir kafes”, yaşamın her alanını disipline eder. Weber’e göre, adeta “bir tür mekanikleşmiş taşlaşma” hali yaşanır.⁵⁰ Böylece, “dünyevîleşme”, “nesneleşme”, hiyerarşi” ve “denetim” gibi modernliği tanımlayan temel değişkenler üzerinden “disiplin toplum”u yaratılır.⁵¹ Bu toplum modeli, 20. yüzyılda ortaya çıkan faşist ve nazist devlet pratikleriyle en üst düzeyde yaşam bulur. Gerçekten de, bireysel özgürlüklerin törpülenmesi ve disiplin altına alınması üzerine odaklaşan tamamen yeni bir modernlik anlatısı faşist devlet pratiğiyle ortaya çıkar. Postyapısalcılığın ünlü ismi Foucault ile Adorno, Horkheimer ve Marcuse gibi Frankfurt Okulu (Eleştirel Kuramcılar) temsilcileri, faşizmin ve nazizmin güçlü ve yaygın olduğu bu dönemi, araçsal akıl ile iktidar pratiğinin disiplin altına alıcı bir ittifakı olarak değerlendirirler. Bilgi ve iktidarın her şeye kadir koalisyonu altında artık direniş sorun olmaktan çıkar.⁵² Nitekim, Foucault “hakikati” tekelinde tutan iktidara direniş bağlamında farklı yaşama biçimlerinin olabileceği önerisini özgürlük ve diyalog görüşleri düzleminde ele almaktadır.⁵³

⁴⁸ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 311.

⁴⁹ Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, İmge Yayınevi, İstanbul 1995, s. 326-327.

⁵⁰ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 160.

⁵¹ Ercan, s. 38-41.

⁵² Wagner, s. 28.

⁵³ Michel Foucault, “Truth and Power”, *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives*, Ed. Michael P.Lynch, The MIT Press, London 2001, s. 317-318.

Modernliğin araçsal aklının disipline edici boyutu anımsandığında, nesnel gerçeklikten ya da tek bir akıldan/akılcılıktan bahsetmek dilsel pratikler bağlamında soruşturmaya konu oluşturur. Bu bağlamda, akıl ve gerçeklik, somut tarihsel dönemler içinde var olur; yani, kendi kendinin efendisi değildir, aksine, her zaman içinde işlediği somut koşullar altında mevcudiyetini sürdürür.⁵⁴ Dolayısıyla, söylem ve dilsel pratikler de gerçekliğin algılanmasında önemli bir rol oynamaktadır. “Tekçi” epistemolojiye dayanan nesnellik düşüncesi ile iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin terimleriyle değerlendirme yapmanın sadece dilsel pratikten çıkan yorumlar olduğu anlaşılmaktadır. Dilin sınırları dünyanın sınırları olduğu için farklı yorumlar farklı dünyalara karşılık gelir. Bu bağlamda, gerçeklik, söylemsel yapılandırmalarımızın ürünüdür.⁵⁵ Aynı şekilde, kavramlar ve yorumlar arasında seçim yapmanın akli yolunun bulunmadığı görülür. Siyasal bağlamda, Nietzsche’ye göre, “varlığımızı yargılayacak, ölçecek, kıyaslayacak ya da mahkûm edecek (...) hiçbir şey yoktur, çünkü bu bütünü yargılamak, ölçmek, kıyaslamak, mahkûm etmek anlamına gelirdi.”⁵⁶

Özetle ifade etmek gerekirse; modern söylem, bir boyutuyla, özgürlük ve özerklik düşüncesine dayanır. Doğurduğu sonuçları itibariyle, aynı zamanda özgürlüğün törpülenmesi anlamına gelir. Böylece, özgürlüğün gerçekleştirilmesi ile özgürlüğün törpülenmesi gibi iki uzlaşmaz modernlik portresi ortaya çıkar.⁵⁷ Modernliğe ilişkin çizilen, onun adeta çifte doğasını oluşturan özgürlük ve disiplin her zaman birlikte var olur.

2.2. Modern Devlet

Ana akım modern epistemolojinin araçsal aklının, bilimciliğinin, tek ve mutlak hakikat anlayışının siyasî yapılanmalar üzerindeki etkisi, feodal sistem

⁵⁴ Hans-George Gadamer, *Truth and Method*, Trans. W. Glen-Doepel, Continuum, New York 1975, s. 245; Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev. M.Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara 1998, s. 77-78.

⁵⁵ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 396.

⁵⁶ Frederich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Hüseyin Kaytan, Akyüz Yayınevi, İstanbul 1991, s. 38; Endre Kiss, “Friedrich Nietzsche and Political Alternativity”, *Social and Political Philosophy*, Ed. William L. McBride, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2006, s. 59-61.

⁵⁷ Wagner, s. 23, 28.

içerisinde atomize olmuş iktidar odaklarının tasfiye edilip merkezî iktidar etrafında bütünleşmiş bir siyasî yapı ortaya çıkarmak şeklinde kendini gösterir. Modern devlet, modernliğin özgürlüğü törpüleme ya da disiplin altına alma söyleminin somut bir ifadesini oluşturur. Nitekim Aydınlanma dönemi yazılarında devlet, bir yandan toplumsal düzenin sağlanabilmesinin bir aracı, diğer yandan da aklın bir toplumsal somutlaşması olarak görülür. Sonuçta her iki argüman da, devleti, özerk toplumsal pratikleri sınırlayan bir yapı olarak kabul eder. Toplumsal pratikleri sınırlama ve bireyleri disiplin altına alma aracı olarak devlet düşüncesi, özgürlükleri törpüleyici bir sonuç doğurur.⁵⁸

Modern devlet, feodalitenin ve ona ait bütün kural ve kurumların tasfiye edilmeye çalışıldığı bir dönemde çeşitli ekonomik ve toplumsal gelişmelerin etkisiyle kurulmuştur. 15 ve 16. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlayan ve 16 ve 18. yüzyıllar arasında Batı Avrupa’da yaygın hale gelen mutlakiyetçi modern devletler, daha önce hiç görülmedik bir ölçekte coğrafi alanı ve bunun barındırdığı kaynakları çevreleme ve sermaye, emek, mal ve para hareketlerini denetleme çabası içinde olmuştur.⁵⁹ Bu dönem içerisinde giderek gelişen ve güçlenen burjuvazinin talep ve çıkarlarıyla örtüşen ekonomi politikalarının uygulayıcısı konumundaki modern devlet tipi, hem örgütlenme ve hem de güç bakımından bu misyonu yüklenerek bir kurumu temsil ettiğinden dolayı tek mantıklı bir seçenek haline gelmiştir.⁶⁰

Modern devletin en belirgin ve öne çıkan özelliği “merkezileşme”dir. Bu özellik, modernlik öncesi feodal dönemde yaygın olan parçalı ve çoklu iktidar yapısına son verme amacına hizmet eden bir özelliktir. Feodal dönemde iktidar bir yandan merkezî otoriteyi temsil eden krallar, diğer yandan da yerel otoriteyi temsil eden senyörler ve vassallar tarafından kullanılmaktaydı. Bu bağlamda atomize olmuş bir iktidar yapısı söz konusuydu.⁶¹ Bu parçalı iktidar yapısı içerisinde merkezî otoritenin, yereli denetim altına alma ve onlara hükmetme gücü bulunmuyordu. İşte modern devlet, feodalitenin bu siyasî parçalanmışlığını merkezileşme yoluyla gidermeye çalışan bir devlet biçimidir. Feodalitenin çok merkezli iktidar yapısının

⁵⁸ Wagner, s. 26-27.

⁵⁹ Held, s. 83-85.

⁶⁰ Ali Özcan, “Sunuş: Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti”, Bakış Yayınları, İstanbul 2002, s. 9.

⁶¹ Held, s. 79-80.

tasfiye edildiği modern devlette, farklı iktidar odaklarının varlığına tahammül edilmez ve iktidar tek bir elde toplanarak merkezileştirilir. Modern devlette merkezileşme üç alanda gerçekleştirilir: Coğrafi, siyasî ve hukukî.⁶²

Coğrafi merkezileşme, modern devletin üzerinde egemenlik tesis edeceği sınırları belirli bir toprak parçasının “ülke” olarak ilan edilmesiyle gerçekleştirilir. Tarihte ilk kez modern devletle birlikte sınırlar kesin bir şekilde belirlenir.⁶³ Böylece insanlar daha önce aşına olmadıkları “sınır”la birlikte ülke içine hapsedildiler. Sınırların oluşumu ülke içerisinde modern devletin egemenliğinin merkezileşmesine bir temel oluşturdu. Sınır, gümrük, gümrük memuru, sınır muhafızı ve pasaport gibi denetim ve gözetim araçları, modern devletin temel araçları haline geldi. Öte yandan modern devlet sadece belirli bir toprak parçası üzerinde egemenlik iddiasıyla da yetinmedi; toprağın altındaki kaynakların ve toprağın üstündeki hava sahasının ve en önemlisi de o toprakta yaşayan insanların üzerinde de hak iddia etmeye başladı.⁶⁴

Modern devlette siyasî ve idarî merkezileşme bürokrasi üzerinden gerçekleştirildi. Bürokrasi, esas itibarıyla, insan ilişkilerinde yüzyüzeliliğin ve doğrudanlığın ortadan kalkmasının yarattığı aracılık ihtiyacından ortaya çıktı. Farklı bir ifadeyle, insanlar arasında birebir ilişkilerin çözülmesiyle birlikte insanların bu ilişkileri sağlayacak bir aracıya/aracılığa duydukları ihtiyaç bürokrasiyi doğurdu. Buna paralel olarak Weber’in de belirttiği gibi, para ekonomisinin gelişmesi ve memurların gördükleri hizmetlerin karşılığını parasal olarak verme zorunluluğu, modern bürokrasinin varlık koşullarını oluşturdu. Bürokrasiyi kalıcı bir yapı olarak besleyecek sabit bir geliri mümkün hale getiren istikrarlı bir vergilendirme sistemi de modern bürokrasinin hem sebebinin hem de sonucunu oluşturdu.⁶⁵

Bürokrasinin “hesaplanabilir kurallara göre” ve “kişilere göre değişmeyen bir biçimde” nesnel olarak konunun uzmanları eliyle yürütülmesi, rasyonel bir yasal sistemin uygulanmasının temelini oluşturur. “Kişisellikten arınmış” “kurallara göre işleyen” ve “uzmanlar” tarafından yürütülen bürokrasi kalıcılaşır ve bir kez

⁶² Vahap Coşkun, *Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, Liberte Yayınları, Ankara 2009, s. 162.

⁶³ Held, s. 88.

⁶⁴ Coşkun, s. 163-164.

⁶⁵ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 300-302.

kurulduktan sonra artık ortadan kaldırılması mümkün olmayan bir yapıya dönüşür.⁶⁶ Bütün bu özellikleriyle bürokrasi, ekonomik, sosyal ve kültürel hayatın işleyişini etkisi altına alır, bütün bu alanlarda denetimi sağlar ve siyasî ve idarî merkezileşmeyi sağlar.

Modern devlette “hukukî merkezileşme”, modern devletin coğrafi ve siyasî/idarî merkezileşmesini tamamlar ve onu pekiştirir. Sınırları belirli bir coğrafi alan içerisinde egemenliğini tesis eden modern devlet, feodal modelden farklı olarak ülke içerisinde birden fazla hukuk sistemine geçit vermez. Ülkenin her yerinde ve herkese uygulanan standart bir hukuk sistemi öngörür. Böylesi bir hukuk sisteminin iki temel işlevi vardır: Birincisi homojenliği sağlamak, ikincisi ise itaati sağlamaktır. Farklı bir ifadeyle, hukukun merkezileştirilmesiyle bir taraftan yönetenler ve yönetilenlerin “tek-biçim” halinde görünmesi, diğer taraftan da toplumun iktidara olan itaati sağlanır.⁶⁷

İktidarın coğrafi, siyasî/idarî ve hukukî olarak merkezileştirilmesiyle, öncelikle toplumsal yaşam içerisinde birbirinden farklı amaç ve çıkarlara sahip bireyler/gruplar/sınıflar arasındaki çatışmaları düzenlemek ve yatıştırmak, daha sonra da yatıştırılan toplumu denetim altına almak amaçlanır. Siyasî iktidarın toplumdaki ilişkileri yatıştırarak toplumu bütünüyle denetim altına alma hedefine ulaşabilmesini sağlayacak araç ise, “şiddet tekeli”dir. Bu bağlamda modern devlet, meşru şiddet tekeline sahip bir güç olarak karşımıza çıkar.⁶⁸

Sınırları belirli bir toprak parçası (ülke) içerisinde yaşayan insan topluluğu (halk) üzerinde -merkezileşmiş siyasî/idarî ve hukukî yapısıyla- otorite (egemenlik) tesis eden modern devlet, sahip olduğu meşru şiddet tekeliyle bu otoritesini kalıcılaştırmaya çalışır. Merkezileşmiş iktidar yapısıyla modern devlet, insanlar üzerindeki denetim ve gözetimini sağlayarak, onları şekillendirir ve yönlendirir.

Sonuç olarak; sınırları, gümrüğü, vergilendirmesi, maliye teşkilatı, ordusu ve iç güvenlik teşkilatı, hukuku ve yargısı merkezileşmiş olan modern devlet; tarihte hiç görülmedik ölçüde güçlenen, toplumsal yaşamın her alanına nüfuz eden, denetleyen,

⁶⁶ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 306-310.

⁶⁷ Coşkun, s. 167-168.

⁶⁸ Held, s. 88.

gözetleyen, yöneten ve yönlendiren bir siyasî yapı olarak ortaya çıkıp gelişir. Böylece, Bacon’la başlayan doğaya egemen olma arayışı ile Aydınlanmayla gelişen ve Pozitivizmle birlikte zirveye ulaşan topluma egemen olma çabası, modern devletle birlikte mümkün hale gelir. Bütün bu gelişmeleri mümkün kılan düşünsel arka plan; mutlak, kesin ve genel-geçer nitelikli bir bilgi ve doğruluk anlayışı ile bu anlayıştan beslenen ve onu referans alan toplum mühendisliği yaklaşımıdır.

2.3. Ulusçuluk ve Modern Ulus-Devlet

2.3.1. Ulus ve Ulusçuluk

Ulus kavramı, modern dönemlere ait yeni bir kavramdır. Batı dillerindeki ulus kavramının gelişiminde iki farklı çizginin var olduğuna dikkat çeken Hobsbawm, birinci çizgide insanın kökeninin bulunduğu yere ya da toprak parçasına bağlılığa, ikinci çizgide ise “etnik” kökene vurgu yapıldığını, ancak her iki çizginin de ulusun modern anlamından uzak olduğunu ifade eder.⁶⁹ Ulus kavramının, modern anlamıyla çok yeni bir kavram olduğunu söyleyen Hobsbawm, modern ve siyasal anlamıyla ulus kavramında daha çok “politik birlik” ve “bağımsızlık” unsurlarının ön plana çıktığını belirtir.⁷⁰

Ulus kavramının kökenine ilişkin iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi, ulusun doğal bir veri olduğunu, çok eski dönemlerden beri insan bilincinde var olduğunu ve tarihsel süreç içerisinde değişime uğramadan varlığını koruduğunu savunur. İkincisi ise, ulusun ve ulusa bağlı siyasal yapılanmanın modern öncesi dönemlerde var olmadığını ve ulusun modern döneme ait yeni bir kavram olduğunu ileri sürer. Her iki yaklaşımın farklı siyasî sonuçları vardır. Birincisinin tercih edilmesi halinde ulusun, devleti öncelediği, yani ulusun devletten (ulus-devletten) önce var olduğu kabullenilmiş olur. Bu durumda ulus-devlet örgütlenmesi, ulusun siyasî bilincinin yarattığı doğal bir siyasî yapılanma olarak kabul edilir. Birinci

⁶⁹ Eric J. Hobsbawm, *1870’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995, s. 30.

⁷⁰ Hobsbawm, s. 33-34.

tercihin bir başka sonucu, ulusun zaman ve mekân açısından evrenselliğinin kabul edilmesidir. İkinci yaklaşım tercih edildiğinde, devleti bir ulus temeline bağlama zorunluluğu ortadan kalkar. Bundan da öte, modernleşmenin ortaya çıkardığı ulus-devletin kendisine bir sosyolojik temel oluşturma arayışında “ulus”u kurgulayıp yaratması söz konusu olur.⁷¹

Modern dönemlerde ulusa atfedilen, siyasî bir topluluk oluşturma bilinci, ortak yaşam arzusu, ortak bir kültürün paylaşımı ve ortak bir geçmiş gibi özellikleri dikkate alındığında, ulusun doğal bir yapı olmadığı, modern döneme ait yeni bir olgu olduğu görülür. Bu modern olguyu tanımlamaya ve açıklamaya yönelik birbirinden farklı yaklaşımlar vardır. Bu yaklaşımlardan bir kısmı, ulus olgusunu ekonomik temelli, bir diğer kısmı siyasî boyutundan hareketle, bir başka kısmı da teknoloji ve iletişimde yaşanan gelişmelere bağlı olarak açıklar. Aralarındaki temellendirme farklılıklarına rağmen söz konusu yaklaşımın ortak paydası, ulusun doğal ve gerekli bir olgu olmadığı, tamamen modern bir olgu olduğu tespitidir.⁷²

Ulus, ortak miras ve hayal edilmiş topluluk düşüncesi üzerine oturtulmuş kültürel ve siyasal bir projedir.⁷³ Ortak köken, en azından ortak dil, kültür ve tarih ile şekillenmiş siyasî bir topluluk anlamına gelen ulus⁷⁴, modernleşme sürecinin yarattığı yeni gelişmelere bağlı olarak modern devlet eliyle “inşa” edilen bir olgudur. Bu gelişmelerden biri, özellikle sanayileşmeyle birlikte yaşanan demografik hareketliliklerdir. Sanayileşmeyle birlikte tarıma dayalı üretimin yapıldığı köylerde iş gücüne duyulan ihtiyacın azalması, sanayi merkezleri olan kentlerde ise emek ihtiyacının artış göstermesi, köylerden kentlere göçü hızlandırdı. Bu hızlı ve yaygın göç olgusu, göçmen köylülerin yeni bir toplumsallık ilişkilerine ayak uydurması sorununu beraberinde getirdi. Göçmen köylü kitlelerinin özellikle ekonomik ilişkilerin kurulduğu üst-kültürlerle bütünleşme gereğine, sanayide kullanılan makine kullanıcılarının eğitilmiş olmaları gerekliliği eklenince, farklı kültürel kümelerine ait bu

⁷¹ Özkırımlı, s. 142-143; Coşkun, s. 182-183.

⁷² Lerner, Meacham, Burns, s. 809-810; Coşkun, s. 188.

⁷³ Sylvia Walby, “The Myth of the Nation-State: Theorizing Society and Politics in a Global Era”, *Sociology*, Vol. 37, No. 3, London 2003, s. 531.

⁷⁴ Jürgen Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 16.

insanların bir üst-kültür ya da yeni toplumsallık etrafında bütünleştirilmeleri gerçekleşti.⁷⁵

Mal ticaretinin, haberleşme ağının ve insanlar arası ilişkinin yayılması ve hızlanmasından kaynaklanan kentleşme ve ekonomik modernleşme olgusu, toplumsal entegrasyon sorununu yarattı. Geniş halk kitleleri Yeni Çağ başlarında yerel ve sosyal topluluklardan koparılmış ve coğrafi bakımdan seferber edilmiş ve adeta dağıtılmıştı. Geniş halk kesimlerini harekete geçirici bu her iki gelişmeye modern devletin verdiği karşılık, yeni bir siyasî aidiyet biçimiyle toplumsal entegrasyon sorununu çözmek şeklinde oldu.⁷⁶ Bu yeni siyasî aidiyet ya da toplumsallık biçimi, ulus ve vatandaşlık kavramlarıyla sağlanmaya çalışıldı.

Öte yandan, Yeni Çağ'la (modernleşmeyle) birlikte, feodalitenin imtiyazlı ve hiyerarşik nitelikli yapısı tasfiye edilmeye ve -teorik düzeyde de olsa- “eşitlikçi” bir toplum yaratılmaya çalışıldı. Zira bu dönemde eşitlik, farklılıktan daha değerli bir kavramdı.⁷⁷ Farklılıkların bir potada eritilerek eşitliğin sağlanması ve bu suretle toplumsal bütünleşmeyi sağlama arayışında referans kavramlar olarak ulus ve vatandaşlık kavramları kullanıldı. Bu kavramlar, yeni toplumsallığın içeriğine dair yenilik getirmekteydi. Artık modern devlet, sosyal sınırlarını, devlet gücünün altında olma anlamında “devlet mensupluğu”na değil, “devlet vatandaşlığı”na dayandırmaktaydı. Bunun anlamı, demokratik hukuk devletine geçilerek, siyasî egemenliğin kullanımına katılacak vatandaşlarca oluşturulan bir üyeliğe dönüşümdür.⁷⁸

Bir devlete aidiyet anlamında üyeliğin, devlet mensupluğu statüsünden devlet vatandaşlığına dönüşmesi şeklindeki bu anlamsal gelişmede, kavramın siyasî-hukukî boyutunu, bu kavramın kültürel boyutu tamamlar. Kavramın siyasî-hukukî boyutunu, egemenliğin kullanımına katılımı öngören demokratik hukuk devleti oluşturur. Bu boyut tek başına, vatandaşların siyasî katılımını sağlamada ve böyle bir siyasî-hukukî düzen içerisindeki yaşama sevincini güçlendirmede eksik kalır. Bunu tamamlayan kültürel unsur, vatandaşların oluşturduğu bir “ulus” bilincidir. Habermas'ın

⁷⁵ Cevat Özyurt, “Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Toplumsal Dinamikleri”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı 2, Güz 2004, s. 16; Özkırımlı, s. 143.

⁷⁶ Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, s. 19-20.

⁷⁷ Özyurt, s. 17.

⁷⁸ Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, s. 20.

ifadesiyle, “Bu türden siyasî bir seferberlik için, kalplerde ve gönüllerde inanç oluşturan, halk egemenliği ve insan haklarından daha güçlü bir düşünceye gerek duyulmuştu. İşte bu boşluğu, ulus düşüncesi doldurur. Devlet toprakları üzerinde yaşayanlara, hukuksal ve siyasî yollarla yeni bir bilinç, yani birbirine ait olma bilincini kazandıran bu düşüncedir. İşte ancak, ortak köken, dil ve tarih anlayışı etrafında kristalleşen ulus bilinci, başka bir deyişle, “aynı” halka ait olma bilinci, yönetilenleri, tek bir siyasî kamunun vatandaşlarına *-birbirlerine karşı* sorumluluk duyabilen üyelere- dönüştürür. Ulus ya da millî ruh -kolektif kimliğin bir bakıma ilk modern biçimi-, hukuksal yapılanmış devlet biçimini, kültürel öz ile biçimlendirir.”⁷⁹

Kültürel sınırlar ile siyasal sınırların çakıştığı zeminde oluşan ve yeni bir toplumsallık biçimini ifade eden ulus⁸⁰, Anderson’un deyimiyle, “hayal edilmiş bir siyasal topluluktur”.⁸¹ Bu hayal edilmiş siyasal topluluğu oluşturan düşünce biçimi ise “ulusçuluk”tur. Bir ideoloji ve bir dil olarak 18. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ulusçuluk yeni ve modern bir kavramdır.⁸² Nairn’in ifadesiyle ulusçuluk, “son derece yeni ve yapay olan, zorunlu olarak yaratılmış bir benlik imgesinin parçasıdır.”⁸³

Yeni ve modern bir kavram olan ulusçuluk, ulusların bir ürünü olarak ortaya çıkmaz, yani ulusçuluğu yaratan ulus değildir. Tam tersine ulusları yaratan ve onları ortaya çıkaran ideolojik bir arka plandır.⁸⁴ Ulusçuluk ideolojisi “ulus”u yaratırken, önceden var olan, tarihsel mirasın getirdiği çok sayıdaki kültürün içinden bir seçim yaparak, bu seçim üzerinden onu şekillendirir. Bu şekillendirmenin nasıl gerçekleştirildiğini Gellner şu şekilde anlatır: “Ulusçuluk aslında önceleri halkın çoğunluğunun ve bazı durumlarda da tümünün hayatına alt kültürlerin hâkim olduğu bir toplumda genel anlamda bir üst kültürün zorla dayatılmasıdır.”⁸⁵

⁷⁹ Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, s. 21.

⁸⁰ Özyurt, s. 15.

⁸¹ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul 1993, s. 20.

⁸² Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 118.

⁸³ Tom Nairn, *Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus’a Yeni Bir Bakış*, Çev. Seda Kırdar ve Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.55.

⁸⁴ Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s. 105.

⁸⁵ Gellner, s. 105, 107.

Ulus'un inşa sürecinde alt kültürlerin bastırılıp bir üst kimliğin dayatılması modern devlet eliyle gerçekleştirilir. Modern devletler kültürel bakımdan yekpare bir toplum yaratmak (ulus oluşturmak) amacıyla ulusçuluk ideolojisine yaslanarak, verili toplumun paylaştığı etnik, dilsel, dinsel ve benzeri özellikleri bütünleşmeyi sağlayacak şekilde yoğurur ve işlerler. Bu bağlamda modern devlet, ulusların oluşumunun sebebi hikmeti ya da anahtar faktörüdür.⁸⁶ Aydınlanmanın araçsal aklının ve pozitivizmin ürünü olan toplumsal mühendislik (*social engineering*) ile modern ulus ve ulusçuluk kavramları ortaya çıkmıştır.⁸⁷

Genel olarak ulusçuluğu uluslaşma süreciyle birlikte ele alan Gellner, ulusçuluğun sanayi devriminin doğurduğu ihtiyaçlara cevap oluşturduğu için kabul gördüğünü söyler. Tarımsal toplumun kültürel zenginliğinin ulusların oluşmasını engellediğini, sanayi toplumuyla birlikte kültürel heterojenliğin yerini kültürel homojenleşmeye terk ettiğini ve bunun da siyasal ve kültürel sınırların belirlenmesini zorunlu kıldığını belirtir. Gellner, bu çerçevede ulusçuluğu siyasal sınırlarla ulusal sınırların çakışmasını öngören bir siyasal ilke olarak tanımlar. “Ulusçuluk, etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören bir siyasal meşruiyet kuramıdır.”⁸⁸

Gellner'in bu tanımı, muluşçuluğa ilişkin sevimli ve makul çağrışımlar yaratsa da, gerçekte ulusçuluk -özellikle uygulamaları ve doğurduğu sonuçları dikkate alındığında- ne sevimli ve ne de makul olmuştur. Gellner bu durumu iki sebebe bağlı olarak açıklar. Bunlardan birincisi, her ulusçuluğun kaçınılmaz bir şekilde “tarafgir” bir öze sahip olmasıdır. Ulusçu düşünce içerisinde hareket eden insanlar kendi ulusuna karşı ayrımcı bir tutum içerisinde bulunurlar. Bu eğilim, ulusçu düşünceye içkin olan bir eğilimdir. Bu eğilim dolayısıyla ki ulusçular, öteki ulusların hatalarını büyütür, kendi uluslarının hatalarını ise görmezlikten gelir ya da en azından aynı hassasiyeti göstermekten kaçınır.⁸⁹

⁸⁶ Özkırımlı, s. 144; Coşkun, s. 230.

⁸⁷ Özkırımlı, s. 142-144.

⁸⁸ Gellner, s. 19-20.

⁸⁹ Gellner, s. 20-21.

Sevimli ve makul bir ulusçuluğu imkânsız kılan ikinci sebep ise, içinde yaşanılan dünyanın gerçekliğiyle ilgilidir. Bugün dünya üzerinde çok sayıda potansiyel ulus mevcut olmasına karşın, dünyada ancak sınırlı sayıda bağımsız veya özerk siyasal birim vardır. Bu gerçeklik karşısında tüm ulusçulukların aynı anda tatmin edilmesi mümkün değildir. Ulusçuluklardan bir kısmının taleplerinin karşılanması, diğer bir kısmının ise göz ardı edilmesi, gerginliklere ve çatışmalara yol açar. Gellner'in de vurguladığı gibi, "Böyle durumlarda bir siyasal toprak biriminin içinde türdeş bir etnik birimin var olabilmesi ancak tüm farklı uluslardan olanların öldürülmesi veya ülkeden sürülmesi ya da asimile edilmesiyle mümkün olacaktır. Farklı uluslardan olanların bu kadere razı olmamaları halinde ulusçu ilkenin barışçı bir şekilde uygulanması zor olabilir."⁹⁰

Ulusçuluğu, "hali hazırda ya da potansiyel olarak bir 'ulus'u kuracağı bazı mensuplarınca fark edilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket" olarak tanımlayan Smith⁹¹, ulusçu ideolojinin merkezî önermelerini şu şekilde sıralar: (1) Dünya uluslara bölünmüştür. (2) Ulus bütün siyasî ve toplumsal gücün kaynağıdır ve ulusa bağlılık bütün öteki sadakat bağlarının üstündedir. (3) Özgür olabilmek ve kendi kendini gerçekleştirebilmek için insanların bir ulusla özdeşleşmeleri zorunludur. (4) Dünyada barış ve güvenlik ancak ulusların özgür ve güvenlik içinde bulunmaları ile mümkündür.⁹²

Smith'in sıraladığı bu temel önermeler ulusçu ideolojinin hareket tarzını da belirler. Zira ulusun bu önermeler çevresinde kenetlenmesini ve yekvücut olmasını sağlamak için, bu önermelerden "milli kimlik, milli birlik, kardeşlik, otantiklik, özerklik" gibi kavramlar türetilir. Bu kavramlar, dışavurumcu seremonilere ve sembollere sahip, birbiriyle ilintili bir dil ya da söylemi biçimlendirirler.⁹³ Smith bu gerçeği şu şekilde dile getirir: "Ulusçu bir dil ya da sembolizm, çoğunlukla sloganlar, fikirler, semboller ve seremoniler aracılığıyla bu ideolojiyi muhayyel bir nüfusun geniş kesimlerinin 'kitlesele duyguları'yla bağlantılandırır. Ulusçu dil ve sembolizm,

⁹⁰ Gellner, s. 21.

⁹¹ Smith, s. 121.

⁹² Smith, s. 121; Özkırımlı, s. 220.

⁹³ Coşkun, s. 233-234.

aynı zamanda gerek seçkinler gerek daha geniş tabakalar arasında hem umumi özlem ve duyguları birbirine bağlayarak hem bilişsel hem dışavurumsal boyutları kuşatır.”⁹⁴

Siyasî bir ideoloji olarak ulusçuluğun dört önemli unsuru vardır. Bunlardan birincisi, bir gruba aidiyettir. Ulusçu ideoloji, insanların belirli bir sosyal gruba ait olduklarını ve bu grubun hayat tarzının diğer gruplarınkinden farklı olduğunu söyler. Bu yaklaşımıyla ulusçuluk cemaatçidir ve bundan ötürü bireysel özerkliğe geçit vermez. İkinci unsur, organik toplum görüşüdür. Ulusçuluk, bir toplumun yaşam tarzı ile bir organizmanın yaşam tarzının benzer olduğunu ileri sürer. Buna göre bir organizmanın gereği gibi gelişebilmesi için ihtiyaç duyduğu şey onun ortak amaçlarını oluşturur. Bu amaçlar üstündür ve başka değerlerle çatışmaları halinde tercih edilecek olan bu amaçlardır. Organik toplum anlayışının doğal sonucu, insan doğasının tam anlamıyla gelişebileceği ortamın ulus ortamı olduğu ve ulusun çıkarlarının her türlü çıkarın üstünde olduğudur. Üçüncü unsur, kendimize ait olanın değerli olduğuna duyulan inançtır. Ulusçu ideoloji, “biz”e ait olan kural ve değerleri sırf bize ait olduğu için değerli kabul eder ve bunlara uygun davranılmasını talep eder. Ulusçuluğun dördüncü unsuru ise, ulusun taleplerinin üstünlüğüne olan inançtır. Ulusçuluk, ulusun değerleri ve ihtiyaçları karşısında hiçbir otorite ya da sadakat temelinin geçerli olamayacağını söyler. Bir ulusun talep ve ihtiyaçlarının karşılanması, başka grupların/ulusların amaçlarının gerçekleştirilmesiyle bağdaşmaz hale geldiğinde ulusçuluk, gerekirse zora başvurulmasını önerir.⁹⁵

Ulusçuluk ideolojisi, kuralları, kurumları ve bütün unsurlarıyla birlikte bir sosyal ve siyasal proje olan modern ulus-devlet olgusu, varlığını ve meşruiyetini, hep bu modern epistemolojinin ve Aydınlanmanın ana damarını oluşturan “araçsal akıl”ndan almıştır. Bilimcilik, ilerlemecilik, iyimserlik ve seçkincilik gibi temel özelliklere sahip olan bu ana damar; mutlak, kesin ve evrensel nitelikli bilginin elde edilebileceğini söyleyerek, ulusçuluk ve ulus-devlet gibi her türlü sosyal ve siyasal projeyi besleyen ve onlara meşruiyet kazandıran düşünsel bir işlev görmüştür. Nitekim, Nairn’in *Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus’a Yeni Bir Bakış* adlı eserinde, Janus heykelini metafor ederek ulusçuluğun ve modernitenin iki farklı yüzünü anlatmıştır.

⁹⁴ Smith, s. 120.

⁹⁵ Coşkun, s. 237.

Biri, Aydınlanmanın eleştirel aklını esas alan özgürleştirici ruhu, öteki araçsal aklın homojen toplum ve siyasal ortamı yaratma odaklı disipline edici boyutunun yıkıcı etkisidir. Nairn, modernitenin evrensel koşulu olan ulusçuluğu⁹⁶ ve Aydınlanmanın araçsal aklını şu sözlerle eleştirmiştir: “Fiziksel evrende de, toplumsal evrende de artık sabit mutlak yoktur (...) sosyal bilim de Aydınlanma inancının sabitliklerini daha geniş çerçeveli bir bileşik hikâye içerisinde değiştirmeli ve benimsemelidir.”⁹⁷

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse; modern devlet, geleneksel/feodal toplum ve siyaset modelinden farklı olarak, egemen olduğu topraklar üzerinde yaşayan ve birçok bakımdan farklılıklar içeren topluluklardan yekpare ve homojen bir toplum ve buna uygun yeni bir siyasî aidiyet biçimi oluşturmaya çalışırken, geliş(tiril)en ulusçu ideoloji çerçevesinde “ulus” olarak adlandırılan sosyo-politik kimliğe başvurdu. Modern epistemolojinin özgürlükçülüğü ve çoğulculuğu esas alan akımı, toplumsal hayatın birçok alanında artan farklılaşmayı ve çeşitlenmeyi olumlu görüp bu gelişmeyi destekler ve meşrulaştırırken, modern epistemolojinin araçsal aklı esas alan ve tek ve mutlak hakikat anlayışı çerçevesinde tekçiliği öngören ana akımı ise, toplumdaki farklılıkları ve renklilikleri “ulus” kavramı altında törpülemenin ve bastırmanın epistemolojik referansını oluşturdu.

2.3.2. Ulus-Devlet ve Ulus İnşa Etme Mekanizmaları

2.3.2.1. Ulus-Devlet Olgusu

Ulus-Devlet modelinin tarih sahnesine çıkışı, modern devletlerin ortaya çıkışından sonradır. Habermas, modern devletlerin, henüz ulus olgusu ortaya çıkmadan önce de uzun süre varlıklarını sürdürdüklerini belirtir. Ona göre, “devlet” ve “ulus” sözcüklerinin “ulus-devlet” olarak birbiriyle kaynaşması 18. yüzyılın sonlarındaki devrimlerden sonraki bir döneme rastlar.⁹⁸ Morin de Habermas’la aynı kanaati paylaşır. Ona göre ulus-devletin ilk gelişmiş örneğini oluşturan Fransa’da, daha krallık döneminde oldukça güçlü bir merkezî devlet düzeni kurulmuş ve bu

⁹⁶ Nairn, s. 45.

⁹⁷ Nairn, s. 206.

⁹⁸ Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, s. 17-18.

düzeni dağıtmaya yönelik ciddi bir tehdit yaratan yabancı istilalarıyla birlikte ulusal bir bilinç oluşmaya başlamıştı. Morin, ulus-devlet modelinin Fransa'daki devrim sonrası gelişmesini şu şekilde anlatır: “Devrim, bundan böyle hükümdarın tebaası olmaktan çıkarak kendi tarihine egemen bir özne olan halkın egemenliğini kralın egemenliğinin yerine koyarak ileri doğru büyük bir adım atılmasını sağladı. Bundan böyle ulus-devlet yeni ve gerçek anlamda bir modern dinin hem kaynağı hem de temeli olmaya başladı.”⁹⁹

Ulus-Devlet, modernleşme sürecinin siyasî çıktısı olan modern devleti, yarattığı ulus kategorisiyle bütünleştirerek ona yeni bir kimlik kazandıran bir devlet modelidir. Bilindiği gibi, coğrafi, siyasî/idarî ve hukukî merkezileşmeye dayanan modern devlet, toplumsal, ekonomik ve kültürel modernleşmenin temel gereklerini yerine getirebilme kapasitesine sahipti. İşte ulus-devlet, bu modern devletin toplumsal hayatın hemen her alanında gerçekleştirdiği değişimden azamî derecede faydalandı ve bütün birikimini kullandı.¹⁰⁰

Gerçekten de, modern devlet, hem devletin egemen olduğu toprak parçasının sınırlarını netleştirdi, hem de bu alan üzerindeki egemenliğini mutlaklaştırdı. Devletin toprağının haritalar üzerinde tam bir kesinlikle belirlenmesi, sınırları belirlenmiş o toprak üzerinde yaşayan insanların (halkın) kimliklerinin de bir kalıba dökülmesine ve söz konusu toprak parçası üzerinde ancak belirlenmiş bir kimliğe sahip olanların hak sahibi olduğuna dönük bir eğilimin doğmasına yol açtı. Bu eğiliminin gelişmesiyle birlikte modern devlet, kendi eliyle bir “ulus” yaratmaya ve yarattığı bu ulusla giderek bütünleşmeye ve özdeşleşmeye başladı. Devletle özdeşleşen bu ulus artık egemenliğin kaynağı haline geldi. Bu bağlamda ulus-devlet, Orta Çağ devletlerinden ve daha sonra ortaya çıkan monarşik devletlerden farklı olarak, başlıca yürütme, yasama ve yargı işlevlerinin ulusal bir hükümetin elinde merkezileştiği ve ilke olarak bütün yetişkin yurttaşların formel eşitliğine dayalı siyasal katılımına olanak tanıyan bir siyasî sistem olarak ortaya çıktı.¹⁰¹

Modernleşmenin oluşturduğu sosyolojinin siyasî-hukukî bir kalıba sokulmasını hedefleyen ulus-devlet, Antik site devletlerinden, Orta Çağ

⁹⁹ Edgar Morin, *Avrupa'yı Düşünmek*, Çev. Şirin Tekeli, Afa Yayınları, İstanbul, 1995, s. 64.

¹⁰⁰ Coşkun, s. 172.

¹⁰¹ Coşkun, s. 172-173.

cumhuriyetlerine ya da prensliklerine kadar tarih sahnesinde yer alan bütün siyasi yapılardan daha kapsamlı ve bunlara oranla daha türdeş bir yapıya işaret eder. Böyle bir model, feodal yapı içinde atomize olmuş parçalı siyasal yapıyı bir ulusal kimlik içinde bütünleştirerek ulusunu ve devletini kuran krallıklardan hareketle oluşturuldu.¹⁰² Ulus-devlet modeli, daha önce görülmemiş bir ölçekte ulusal toprakları ve bunların barındırdığı sermaye, emek, mal ve para gibi maddî kaynaklar ile bu ulusal topraklar içerisinde yaşayan insan topluluklarını denetleme ve şekillendirme çabalarıyla birlikte oluşmaya başladı.

Ulus-devletlerin 1648 tarihli Vestefalya Anlaşması sonrasında ortaya çıktıkları ileri sürülse de¹⁰³, esas itibariyle 18. yüzyılın sonlarında beliren ve zaman içerisinde gelişim göstererek 19 ve 20. yüzyılın başat devlet modeli haline geldiler. Özellikle 19. yüzyılda yoğunlaşan sanayileşme, kentleşme ve okullaşma gibi modernliğe dair temel süreçler, ulus-devletlerin güçlenmesine ve yaygınlaşmasına yol açtı. Derinleşen ve giderek karmaşıklaşan ekonomik-toplumsal ilişki ve bağlantılar ile bunların koordinasyonuna ilişkin gereklilikler, bir yandan yeni bir toplumsal kategorinin oluşturulması, diğer yandan da bu kategoriye özgü bir siyasal örgütlenme talebini güçlendirdi. Bu yüzyıllarda güçlenen ve gelişen ulus-devletler, söz konusu sosyal ve ekonomik gelişmeler ile buna eşlik eden taleplere bir karşılık olarak ortaya çıktılar.¹⁰⁴ Farklı bir anlatımla, tarihsel olarak ulus-devletler; modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni üretim biçimi, sosyal sınıflar ve siyasi yapılar arasındaki ilişkinin doğurduğu yeni yapılar olarak tarih sahnesinde yerini aldılar.¹⁰⁵

Ulus-devletler, genel olarak modernleşme sürecinin temel çıktılarından ve sonuçlarından biri olup, mensuplarını/üyelerini aynı potada eriterek onlardan yekpare bir toplum yaratmayı amaçladı. 18. yüzyılın sonundan bugüne kadar dünyanın hemen her yerinde ve her köşesinde kabul gördü ve belirleyici oldu. Öyle ki, kendi sınırları içindeki olayları, gelişmeleri ve düşünceleri kendi rengiyle boyadı ve kendi mantığı

¹⁰² Morin, s. 59.

¹⁰³ Walby, s. 533.

¹⁰⁴ Gencay Şaylan, *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Yayınevi, İstanbul 1994, s. 24-25.

¹⁰⁵ William I. Robinson, "Beyond Nation-State Paradigms: Globalization, Sociology, and the Challenge of Transnational Studies", *Sociological Forum*, Vol. 13, No. 4, 1998, s. 565-567.

doğrultusunda şekillendirdi. Avrupa modernleşmesinin bir sonucu olarak doğan bu fenomen oldukça kısa bir süre sonra dünyanın başka yerlerine de sıçradı ve 20. yüzyılda bütün dünyayı belirleyen başat siyasî yapı olma özelliğine sahip oldu.

Yaklaşık iki yüzyıllık bir geçmişi olan ulus-devletler, birçok işlevi yerine getirdiği için varlığını uzunca bir süre devam ettirebilmiş ve hâlâ da -sarsıntı geçirse de- devam ettirmektedir. Bu işlevlerin başında vatandaşların güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması gelir. Gerek dışarıdan gelen saldırılar karşısında ve gerekse içeride oluşabilecek tehdit ve tehlikeler karşısında vatandaşların güvenliklerini sağlamak, ulus-devletlerin en temel işlevlerinden birini oluşturur. Öte yandan, teorik düzeyde de olsa ulus-devletlerin, etnik, dilsel ya da dinsel kimliği ne olursa olsun vatandaşlarına hukuksal eşitlik sağlaması ve bunu belli bir düzeyde de olsa hayata geçirmesi, ulus-devletlerin bir başka işlevi olarak ortaya çıkar. Ekonomik düzlemde ise, giderek gelişen ve güçlenen burjuvazinin sermayesine güvenli bir pazar oluşturmak, ekonominin büyümesini gerçekleştirecek ortamı yaratmak, ekonomik yaşamı düzenlemek de ulus-devletlerin başlıca işlevleri arasında yer alır. Bütün bunların yanı sıra, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen “sosyal devlet/refah devlet” anlayış ve pratiği de, ulus-devletlerin yeni işlevlerinden birini oluşturur.¹⁰⁶

Ulus-devletin en önemli işlevi ve ayırt edici özelliği, toplumdaki alt kimlikleri bastırmak, farklılıkları törpülemek ve bu suretle homojen bir üst kimlik olarak “ulus”u inşa etmektir. Nitekim ilk oluşturulan ulus-devletlerde, inşa edilmek istenen ulusal kimlikte kendi çıkarları bulunan sınıflarla işbirliği halindeki yöneticiler, genellikle toplumlarındaki çoğunluğu esas almak suretiyle oluşturdukları standart diller, ulusal eğitim kurumları ve ortak kültürel miras üzerinden ulusal nüfuslarını homojenleştirmeye çalıştılar. Başarıya ulaşan bu homojenleştirme politikaları sonucunda, kendi ulusal devleti üzerinde denetim kurmuş olanlar, böyle bir denetimi kurmamış olanlar karşısında çok belirgin ve gözle görülür bir üstünlük sağladılar.¹⁰⁷ Başka bir anlatımla, ulus inşa edilirken referans alınan alt kimliğe

¹⁰⁶ Brendan O’Leary, “On the Nature of Nationalism: An Appraisal of Ernest Gellner’s Writings on Nationalism”, *British Journal of Political Science*, Vol. 27, No. 2, Cambridge 1997, s. 220-221.

¹⁰⁷ Charles Tilly, *Avrupa’da Devrimler (1492-1992)*, Çev. Özden Arıkan, Afa Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 76.

mensup olanlar ya da gönüllü olarak bu kimliği benimseyenler, egemenliğin kullanımında söz sahibi olarak ve toplum üzerinde denetim sağlayarak, ötekilere karşı bir üstünlük sağladılar.

Homojenleştirme politikaları tatbik edilirken önceden var olan çok sayıdaki alt kimlik içinden bir seçim yapılmakta; halkın hayatına alt kültürlerin hâkim olduğu bir topluma, bir üst kültür egemen kültür olarak dayatılmaktadır.¹⁰⁸ Başka bir anlatımla, ulus-devlet modeli içinde genelde devlete adını veren alt kimliğin tarihi özellikleri ve kültürü ön planda tutulmakta; ulus, hâkim bir etnik grubun kültürü, dili, edebiyatı şanlı tarihi etrafında tanımlanmaktadır. Sözelimi, “Fransız ulusu”, her şeyden önce ayrıcalıklı bir dil sembolü üzerinden oluşturuldu. “Amerikan ulusu” ise, yerli Amerikalıların yok edilmesi ve özgür beyaz adamlarla köle siyahlar arasındaki farklılık üzerine kuruldu.¹⁰⁹ Birçok ulus-devlet örneğinde de görüldüğü gibi, ulus-devletler ancak tek bir kimliğin/kültürün iktidarına cevaz vermekte, diğer kültürel kimlikler bastırılmaya, yok edilmeye, asimile edilmeye çalışılmaktadır.

Ulus-devletler farklılıkları bastırırken, yok etmeye ya da asimile etmeye çalışırken vatandaşlık, insan hakları, eşitlik ve evrensellik gibi kavram ve ilkelere başvururlar. Bu kavram ve ilkeler adına yerel, etnik ve dinî farklılıklara tahammül gösterilmez ve bu tür farklılıklar kamusal alandan dışlanmaya çalışılır.¹¹⁰ Daha işlevsel olduğu için özellikle vatandaşlık kavramı kullanılır. Ulus-devletler, bütün vatandaşlarına eşit şekilde muamele edebilmenin bir gereğini göstererek, tüm toplumsal kimlikleri vatandaşlık potasında eritir; etnik, dilsel ve dinsel alt kimliklerin kamusal alana yansımalarını sınırlarlar. Bu bağlamda, türdeş bir bütün oluşturdukları düşünülen vatandaşlara “farklılık” ekseninde değil, “aynılık” temeline yaklaşılır. Vatandaşlardan ise devlet tarafından tanımlanan ve sunulan üst kimlik karşısında alt kimliklerini unutmaları ya da en azından kamusal alana taşımamaları istenir.¹¹¹

Modern ulus-devletler, kendi içlerinde sayısız farklılıklar içeren toplumlarından görece daha homojen bir toplumsal-siyasal bir kimlik (ulus) inşa etmeye çalışırken kurguladıkları ulusçuluk ideoloji ve kullandıkları bütün kavram

¹⁰⁸ Gellner, s. 107.

¹⁰⁹ Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, *İrk, Ulus, Sınıf*, Der. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 132.

¹¹⁰ Özyurt, s. 17.

¹¹¹ Göktolga, s. 97-98.

ve mekanizmaları, Aydınlanmanın ve Pozitivizmin bir ürünü ve aracı olan “toplum mühendisliği” yöntemiyle gerçekleştirirler. Aydınlanmanın ve Pozitivizmin bilimciliği, ilerlemeciliği ve seçkinciliğinin doğal ve kaçınılmaz bir aracı olarak ortaya çıkan toplum ve siyaset mühendisliği, mutlak ve kesin nitelikli doğru bilginin tekeline sahip bir grup azınlık bilim ve siyaset adamının topluma ve siyasete yön ve şekil vermesini öngörür. İnsan ve topluma dair mekanik tasavvurun da kolaylaştırdığı ve meşrulaştırdığı bu yöntem, insanî ve toplumsal var oluşun çoğulculuğunu ve zenginliğini göz ardı ederek, birleşik ve bütünleşik bir toplumsal-siyasal kimlik olarak “ulus”u oluşturur. Oluşturulan ya da kurgulanan bu ulusal kimlik, ulus-devletlerce gerçekleştirilen ulus kavramının tanımlayıcı unsurlarından birine mensup olmayanlar açısından adeta bir cendereye dönüşür. Ulus-devletlerin tarihi buna ilişkin sayısız örneklerle doludur.

2.3.2.2. Ulus İnşa Mekanizmaları

Modern ulus-devlet, egemenliği altındaki insanlar ve topluluklar arasındaki farklılıkları törpülemeyi ve onlardan bir siyasî birlik, yani bir “ulus” yaratmayı hedefler. Bu hedefini gerçekleştirmek amacıyla da, bir ulusu kurgulamanın ve inşa etmenin düşüncesi olan ulusçuluğu rehber edinir ve onun mekanizmalarından yararlanır. Ulusçu düşünce ulusu kurgularken öncelikle bir tanıma ihtiyaç duyar. Ulusçu ideolojiler ulus tanımını, genellikle ulusun zorunlu unsurları olarak kabul edilen “ortak bir kültür” ve “dil” üzerinden yaparlar. Bu unsurların yanı sıra, tarih, gelenek, din ve etnisite gibi unsurlar da ulus olmanın işareti olarak kabul edilir. Ulusçuluk, tüm bu unsurları (ortak kültür, dil, tarih, din, gelenek ve etnisite gibi) güçlü ve ortak bir aidiyet duygusunun yaratılmasının payandaları olarak görür. Ulus-devletlerin çeşitli kamusal mekanizmaları ve süreçleri buna uygun bir biçimde işler ve ulusal kimlik bunlar üzerinden yaratılmaya çalışılır. Bu çabaya literatürde “ulus oluşturma/inşa etme (*nation-building*)” denir.¹¹²

¹¹² Coşkun, s. 239-241.

Geçmişten bugüne gelen ulus oluşturma deneyimlerine bakıldığında, ulus-devletlerin ulusları kurgular ve kurarken benzer araçlardan faydalandıkları görülür. Ulus inşa etme programının bu araç ve mekanizmalarını beş grupta toplamak mümkündür. Bunlar: Eşitliğe dayalı kurallar koymak, dil birliğini sağlamak, zorunlu eğitim ve zorunlu askerlik uygulaması, ırkçı politikalar ve din, medya ve spor gibi diğer mekanizmalardır.

2.3.2.2.1. Eşitliğe Dayalı Kurallar Koymak

Kendi bünyesinde sayısız alt kültürler ve çeşitli bakımlardan farklılaşmış topluluklar barındıran toplumlarda homojen bir üst kimlik oluşturabilmenin temel araçlarından biri, bütün bu farklılıkları hukuk önünde eşitlemektir. Yasalar ve hukuk karşısında vatandaşların eşit muamele görmesini sağlamaya yönelik kuralların konulması, ulus inşasında atılan adımların ilkinin oluşturur. Eşitlik ilkesine dayalı kuralların konulmasındaki temel amaç; dil, din, ırk ve benzeri farklılıklardan oluşan bir toplumu, duyguda, sadakatte, kendini feda etmede bir “birlik”e dönüştürmek, yani “ulusal bir kimlik” yaratmaktır. Bununla devlet, kendi sınırları içinde yaşayan herkesi, devletle özdeşleşen birer “vatandaş” haline getirmiş olur.¹¹³

Ulus-devletlerde farklılıkların eşitlenmesi, vatandaşlık kavramı üzerinden gerçekleştirilir. Vatandaşlık kavramının iki boyutu vardır. Bunlardan birincisi, bireyi devlete bağlayan vatandaşlığın, bireye ve devlete karşılıklı bir yükümlülük getirmesidir. Vatandaşlık ilişkisinde bireye düşen yükümlülük, devlete karşı itaat ve sadakattir. Buna karşılık devlete düşen yükümlülük, bireyin güvenliğini ve refahını sağlamasıdır. Vatandaşlığın ikinci boyutu ise, hak ve özgürlüklerdir. Devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olan bireylerin hak ve özgürlüklere sahip olmasını ifade eder. Bu hak ve özgürlüklerle bireyler, toplumsal ve siyasi hayata aktif olarak katılırlar ve egemenlik yetkisinin kullanımına eşit ve hak sahibi birer özne haline gelirler.¹¹⁴

¹¹³ Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, Çev. Erol Öz, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s. 130.

¹¹⁴ Coşkun, s. 243-244.

2.3.2.2.2. Dil Birliğini Sağlamak

Ulusun yekpare bir bütün olarak inşa edilme hedefine yönelik olan ulusçu ideoloji, dilde birliğe özel bir önem verir. Zira dilde birlik ya da ortak ve standart bir dil, bir ülke içerisinde yaşayan insan topluluğunun (ulusun) birliğini güçlendiren en önemli unsurların başında gelir.¹¹⁵ Ulusçu düşüncenin nüfusun geniş kesimlerinde benimsenip kabul edilebilmesinin, ancak ülke içinde tek bir dilin konuşulmasıyla mümkün olabileceği kabul edilir. Standart ve ortak bir dilin oluşturulmasıyla ulusçu düşünceye ait sloganların, fikirlerin, sembollerin ve seremonilerin toplumun her kesimine yerleşip yaygınlaştırılabileceği öngörülür. Böylece, halkın duygu dünyası, ulusçuluğun özlemleriyle bağlantılandırılır. Toplumsal ilişkiler düzeyinde seçkinlerle sıradan insanların aynı dili konuşup anlaşmaları, toplumun bir bütün olarak ulusçu özlem ve duygular etrafında kenetlenip bir araya gelmelerini ve gerektiğinde aynı hedef için harekete geçmelerini mümkün kılar.¹¹⁶

Öte yandan, bir ülke içerisinde ulusal bir ekonominin oluşması ve varlığını sürdürebilmesi için ülke çapında konuşulan ortak bir dilin varlığına ihtiyaç duyulur. Bu nedenle dilde birliği sağlamak, politik ve kültürel açıdan olduğu kadar ekonomik bakımdan da büyük bir önem taşır.¹¹⁷

Ulus-devletlerde dil birliği, devletin bütün faaliyetlerinin tek bir dilde yürütülme zorunluluğu açısından da büyük önem taşır. Bu sebeptir ki, ulus-devletler, devlet faaliyetlerinin tek bir dilde yürütülmesini zorunlu kılarlar.¹¹⁸ Gerçekten de, dil birliği, ulus-devletler bakımından politik ve ekonomik işlerin yürütülmesinde idari kolaylıklar sağlar, ülke çapında iletişimi kolaylaştırdığı için de insanları devletin belirlediği hedefler etrafında birleştirir ve mobilize eder.¹¹⁹

Dil birliğinin en önemli politik işlevi, ulus-devleti yaratmasıdır. Özellikle Alman ve İtalyan ulus-devletlerin oluşum sürecinde, Alman ve İtalyan liberal orta sınıfların gözünde dil, birleşik bir ulusal devletin oluşturulmasında temel önemde bir

¹¹⁵ Wallerstein, s. 131.

¹¹⁶ Coşkun, s. 244-245.

¹¹⁷ Coşkun, 245.

¹¹⁸ Wallerstein, s. 131.

¹¹⁹ Coşkun, s. 245.

araç olarak kabul edildi.¹²⁰ Önemle belirtmek gerekir ki, ulus-devlet inşa süreçlerinde dil birliği, egemen olan kimliğe ait dil üzerinden sağlanır. “Egemen kimse, onun dili geçerlidir (*cuius regio, eius lingua*)” şeklindeki ulusçu ilke¹²¹, tam olarak bu gerçeği ifade eder.

Ulus-devletler, ulusçu ideoloji açısından bu kadar önemli olan dil birliğini gerçekleştirmek için çeşitli mekanizmaları uygulamaya sokarlar. Bu mekanizmalardan ilki, tüm devlet faaliyetlerinin tek bir dilde yürütülmesinin zorunlu kılınmasıdır.¹²² Kimi ulus-devletler bunun da ötesinde geçerek, kişilerin ve yer adlarının da resmi nitelikli bu tek dilde olmasını dayatabilmekte ve buna aykırı olan isimleri değiştirme yoluna gitmektedir. İkinci bir mekanizma olarak, dilin birleştirilmesine ilişkin bilimsel faaliyetlerin yapılması veya desteklenmesi gösterilir. Devletler dilin birleştirilmesine ilişkin bilimsel faaliyetleri destekleyebilmekte ve hatta bu amaçla sözlükleri denetleyen akademiler kurabilmektedir. Üçüncü mekanizma ise, ülke sınırları içinde farklı dili konuşan azınlıklara resmi dilin dayatılmasıdır.¹²³

Ulus-devletlerin hemen hepsi dil birliğini bu mekanizmalar ve politikalar üzerinden gerçekleştirdi. Nitekim eldeki veriler de bunu doğrular niteliktedir. Örneğin Fransız Devrimi esnasında (1789) Fransızların %50’si hiç Fransızca konuşamıyordu. Bu dönemde Fransızların ancak %12-13’ünün “doğru olarak” Fransızca konuşabiliyordu. Yine aynı şekilde İtalyan birliğinin sağlandığı dönemde (1860) halkın yalnızca %2.5’i İtalyancayı gündelik konuşma dili olarak kullanıyordu. İtalyan halkının diğer kesimi ise çeşitli ve genellikle birbiriyle anlaşılmayan dillerle konuşuyordu.¹²⁴ Benzer verilerin aynı dönemin Almanya’sı için de geçerli olduğu dikkate alındığında, ulus-devletlerin, dil politikaları üzerinden kendi nüfuslarını homojenleştirme konusunda ne denli başarılı olduklarını göstermesi açısından önemli bir veri oluşturmaktadır.

Kısaca ifade edilecek olursa; dil, ulus-devletlerin ulus inşa süreçlerinin temel ideolojik referansı olan ulusçuluğun en önemli aracı olarak kullanıldı. Kamusal alanı

¹²⁰ Hobsbawn, s. 127.

¹²¹ Gellner, s. 89.

¹²² Wallerstein, s. 131.

¹²³ Wallerstein, s. 131.

¹²⁴ Hobsbawn, s. 80-81.

şekillendirmeye yönelik ulusçuluğun bütün uygulamalarında başat bir kültürel öge niteliğine sahip oldu. Ekonomik, sosyal, siyasal, idarî ve kültürel alanlarda ortak bir dilin kullanılması yoluna gidilerek, bu ortak dil üzerinden ortak bir ulus bilinci yaratılmaya çalışıldı. Böylece dil, ulus-devlete mensup heterojen nüfusu homojenleştirmede hayatî bir işlev yerine getirmiş oldu. Bu bağlamda, Aydınlanmanın “tekçi” epistemolojisine dayanan paradigması üzerine kurulu modern devletlerin, evrensel ve mutlak hakikate kaynaklık eden araçsal aklının, toplumları dizayn etme ve şekillendirme adına homojen bir toplum yaratmak için dil birliğini sağlamak önemli bir işleve sahiptir.

2.3.2.2.3. Zorunlu Eğitim ve Zorunlu Askerlik Uygulaması

Zorunlu eğitim ve zorunlu askerlik uygulaması, ulus-inşa süreçlerinin en önemli mekanizmaları olarak karşımıza çıkar. Bütün ulus-devletler, temel eğitimi ve askerliği zorunlu hale getirerek, ulusun inşasında çok ciddi mesafeler kat ettiler. Zorunlu eğitim ve zorunlu askerlik uygulamasının mekânları olan okul ve ordu, ulus-devlet mensuplarını (vatandaşları) birleştirmede ve kaynaştırmada önemli kurumlar olarak sivrildiler ve ulusun inşasında çok büyük işlevler yerine getirdiler.

Modernleşme sürecinin temel çıktılarında biri olan ve modern toplumun vazgeçilmezleri arasında yer alan zorunlu eğitim uygulamasının iki önemli işlevi vardır. Bunlardan birincisi, modern ekonomik, sosyal ve kültürel hayatın ve süreçlerin gerektirdiği bilgi, birikim ve donanımı sağlamasıdır.¹²⁵ İkincisi ise, modern devletlerin bir toplumsal mühendislik (*social engineering*) anlayışı çerçevesinde toplumları yönetme, yönlendirme, şekillendirme ve denetlemelerini mümkün kılmasıdır. Zorunlu eğitim uygulamasının bu ikinci (özellikle toplumu şekillendirme) işlevinin bir parçası da, heterojen nitelikli verili toplumdan homojen nitelikli bir ulus yaratmaktır. Bu bağlamda zorunlu eğitim kurumları olan okullar, hem ulusal ideolojinin aşılandığı ve hem de dilsel bir cemaat olarak etnikliğin üretildiği kurumlardır.¹²⁶

¹²⁵ Gellner, s. 57-59.

¹²⁶ Balibar, *Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji*, s. 123-124.

Ulus-devletlerin oluşmaya başladığı 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarında henüz ulus kavramı ve bilinci, ulusçuluk ya da ulusal değerler halk arasında geçerli ve yaygın değerler değildi. En azından bu değerler, geleneksel değerler, dinsel değerler ve hatta bilimsel kanaatler kadar halkın düşünce ve ruh dünyasında derin kök salmış değildiler. İşte zorunlu eğitim, ulus-devletin sunduğu ulusal değerlerin ve amaçların halk tarafından içselleştirilmesine en fazla hizmet eden mekanizmadır.¹²⁷

Zorunlu eğitimin ve bunun kurumsal yapısını ifade eden okulun, ulus inşa sürecinde taşıdığı önemi ve gördüğü işlevi, tarihin ilk ulus-devletlerinden biri olan Fransa örneği üzerinden anlamak mümkündür. Tarihsel olarak Fransa'da okul, cumhuriyetçi vatandaşlığın öğrenilmesinin ayrılmaz bir unsuru oldu. Fransız cumhuriyetçilerinin okulu zorunlu kılıp laikleştirmelerindeki temel siyasal amaç, Fransız nüfusunun çoğunluğunu oluşturan köylüleri, yerel otoritelerin hâkimiyetlerinden kurtarmak ve onları cumhuriyetçi ideolojisi doğrultusunda dikte etmek ve yönetime kazandırmak suretiyle devrimin devam ettirilmesini garanti altına almaktı. Fransız cumhuriyetçi ulus tasarımıının amacı, başta köylüler olmak üzere herkese cemaat karşıtı olan bireyci bir kültür aşılama ve vatandaşlığı da bu temel üzerine oturtmaktı. Bu amacın gerçekleştirilmesinin en temel aracı okuldu. Okulda verilen eğitimin içeriği ve müfredatı da bu amaca hizmet etmeye yönelik olarak belirlendi.¹²⁸

Okulun verdiği eğitimin iki önemli misyonu ve işlevi vardı. Birincisi, farklılıkları, ayrılıkları ve ayrıcalıkları hatırlatan geçmişin izlerini silmek, tarihi cumhuriyetle başlatmak suretiyle bütünlük fikrini yerleştirmeye çalışmaktır. İkincisi ise, Aydınlanmadan gelen ama aynı zamanda pozitivistimin daha da bir güç kattığı bilmenin ve öğrenmenin insanı daha özgür kıldığı düşüncesini aşılama ve bu suretle insanları özgür yargıda bulunabilmesini sağlayacak yetilerle donatmaktır. Kısacası, aydınlanmış vatandaş yaratmaktır.¹²⁹

Aydınlanmış vatandaşın eğitiminde tarih dersi özel bir önem taşır. Ulus-devletler tarihe sabit bir veri olarak bakmazlar, onu toplumu yönetme, yönlendirme

¹²⁷ Coşkun, s. 248.

¹²⁸ Coşkun, s. 248-249.

¹²⁹ Coşkun, s. 249-250.

ve şekillendirmede, kolektif ruhun ve ulusun inşasında kullanılan bir araç olarak görürler. Bu bağlamda ulus-devletler, ihtiyaç duyulan ulusal kimliğin oluşturulmasına hizmet edecek ve bunun için gerekli olan ortak hafızayı oluşturacak bir tarih anlatısını esas alırlar. İhtiyaç duyulan ortak tarihsel hafıza ekseninde, tarihi olaylar ve kişilikler arasında ayıklanma yapılır. Ulusal kimliğin inşasına ve ulusal bütünleşmeye katkı sunacağı düşünülen olaylar ve kişilikler bütün ayrıntılarıyla birlikte anlatılır. Oysa bu değerlere zarar vereceği düşünülen olaylardan ise ya hiç söz edilmez ya da önemsiz bir ayrıntı gibi söz etmekle yetinilir.¹³⁰

Okulda verilen tarih derslerinde ulusun tarihsel kökleri, ulusta ebediyet duygusunu yaratabilecek ve ulusun övünebilmesini sağlayacak şekilde çok uzak bir geçmişe dayandırılır. Buna ilave olarak, ulus-devletlerin itibar vaadine ve reform ya da restorasyon hareketlerine destek sağlamak amacıyla muhteşem bir geçmişten ve azizler ile kahramanlarla dolu bir altın çağdan söz edilir.¹³¹ Tarih müfredatı, milli kahramanların ve dehaların destansı öyküleriyle doldurulur. Milli kahraman ve dehaların gerçekte var olmaları gerekmez; böyle bir kahramandan veya dâhiden mahrum olan toplumlarda tarih, icap ettiğinde bunları yaratmakla da yükümlüdür. Zira kahramanlar ve dehalar, ulus inşasının resmi dilinin çok önemli bir parçasını oluşturur.¹³²

Zorunlu eğitimin verildiği okulda sadece tarih dersi değil, bütün dersler ulusal değerlerin taşıyıcısı olarak görülür ve içerikleri de ona göre belirlenir. Ulusal ideolojinin aşılandığı kurumlar olarak okul,¹³³ “ulusal kimlik sembollerinin yaratıldığı, vatan topraklarının kutsallaştırıldığı ve bu topraklar için hayatı feda etmenin yüceleştirildiği, icat edilen veya keşfedilip abartılan kahramanlık hikâyelerinin ve efsanelerinin yayıldığı, resmi dilin tekleştirilip yaygınlaştırıldığı bir mekâna dönüşür.”¹³⁴ Bu işlevleri nedeniyle okul ve zorunlu eğitim, ulus inşa sürecinin en önemli araçlarından biri olarak kabul edilir.

Okulun ulus-devlet açısından taşıdığı bu büyük önem dolayısıyla, modern ulus-devletler nezdinde “eğitim hakkı”, diğer haklara oranla daha fazla değerli

¹³⁰ Coşkun, s. 250.

¹³¹ Smith, s. 248.

¹³² Coşkun, s. 250-251.

¹³³ Balibar, *Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji*, s. 123.

¹³⁴ Coşkun, s. 251.

görülür. Evrensel okur-yazarlık ve eğitim hakkının modern değerler tapınağının çok iyi bilinen bir parçası olduğunu söyleyen Gellner; bireylerin diğer haklarını sınırlamakta ve hatta ihlal etmekte herhangi bir beis görmeyen modern devletin, eğitim hakkı söz konusu olduğunda, bu hakkı çiğnemenin aksine herkesi bu haktan yararlandırmaya çalıştığına dikkat çeker.¹³⁵

Modern devlet, artık sadece “meşru şiddet tekeli”ne sahip bir kurum değil, aynı zamanda “meşru eğitim tekeli”ne sahip bir kurumdur. Hatta meşru eğitim tekeli insanlar bakımından daha büyük önem taşır. Zira insanların iş bulabilmeleri, onurları, güvenlikleri ve öz saygıları onlara verilen eğitime bağlıdır. Modern dönemlerde eğitim o kadar büyük önem kazanmıştır ki, modern toplumsal düzenin adeta temelini oluşturur bir hal almıştır. Gellner, bu hususa ilişkin şu çarpıcı değerlendirmede bulunur: “Modern toplumsal düzenin temelini taşıyan bir cellat değil profesördür. Devlet gücünün başlıca aracı ve sembolü giyotin değil (çok yerinde bir ifadeyle) devlet doktorası (*doktorat d’etat*)dır. Meşru eğitimin tekeli ele geçirmek şimdi meşru şiddetin tekeli ele geçirmekten daha önemli ve belirleyici olmuştur. Bu olgu anlaşıldığında ulusçuluğun zorunluluğu ve kökenleri insan tabiatının bir parçası gibi değil de artık yaygınlaşan bir tür toplumsal düzeneğin gereği olarak kavranabilecektir.”¹³⁶

Zorunlu eğitim uygulaması ve okulun, ulusal değerlerin aşılmasında, ulusal bütünleşmenin sağlanmasında, kısacası ulusun inşasındaki rol ve işlevine dair yapılan değerlendirmeler, zorunlu askerlik uygulaması ve ordu için de geçerlidir. Modern ordular, yeni askere alınanları önce orduya özgü temel iletişim dilini, ritüelleri ve törenleri öğretmek ve benimsetmek için ortak bir örgün eğitimden geçirirler ve ancak bu aşamadan sonra uzmanlık eğitimini verirler.¹³⁷ Modern devletlerde orduların rolü ve misyonu, askeri beceri ve yetenek kazandırmakla sınırlı değildir. Ordu, ulus-devletin tanımladığı “ulus” ve “vatandaş”ı oluşturma işlevi de görür ve buna yönelik doktriner eğitim verir. Ordu, her askere alınana resmi dili öğretir, insanlara sadakatin asli merkezini ulus, devlet ve ülke olduğunu öğretir, bu kutsal değerlerin karşısında yer alan veya bunları istenildiği ölçüde içselleştirmeyen

¹³⁵ Gellner, s. 61.

¹³⁶ Gellner, s. 72.

¹³⁷ Gellner, s. 60.

herkesin ortak düşman olduğunu aşılır. Düşmanları bertaraf etmenin, ulus, ulusal değerler ve ulus-devlet için ölmenin ve öldürmenin en büyük erdem ve şeref olduğunu beyinlere kazımaya çalışır. Böylece ordunun verdiği bu eğitim sayesinde, farklı yörelerden gelen insanların dinsel, dilsel ve düşünsel farklılıkları törpülenir ve onları ulus-devletin önem atfettiği değerlere uygun birer vatandaşlar olarak biçimlendirir.¹³⁸

Özetle ifade etmek gerekirse; ulus-devletlerin ulus inşa süreçlerinin en önemli araçlarından biri, zorunlu eğitim ve zorunlu askerlik uygulamasıdır. Her iki zorunlu uygulamanın kurumları olan okul ve ordu, ortak (resmi) dili, vatandaşlık ödevlerini ve ulusçu sadakati öğreten “birleştirici/bütünleştirici” kurumlar olarak ulusun inşasında önemli rol ve işlev yerine getirdiler.¹³⁹ Bu bağlamda, Aydınlanma’nın araçsal aklının “tekçi” epistemolojisine dayanan paradigması üzerine kurulu modern devletlerin ulus inşa süreçlerinde, modern devlet olgusunun ve onun bütün disipline edici aygıtları, birleştirici mekanizma olarak, disiplinli birey ve disiplinli toplumu yarattığı görülür.

2.3.2.2.4. Irkçı Politikalar

Ulusal kimliğin oluşturulmasında önemli olan mekanizmalardan bir diğeri de, ulus-devletlerin izledikleri ırkçı politikalaradır. Görünür fiziksel biçime ilişkin genetik bir kategori olduğu varsayılan ırk, esas itibariyle geçmişi tarif eden bir kavram ve geçmişe ait bir tasavvurdur. Bütün geçmişe ait kavram ve tasavvurlar gibi ırk kavramı da, grup ve topluluk içi dayanışmanın oluşturulmasında ve korunmasında, toplumsal meşruiyetin sağlanmasında veya ona karşı gelinmesinde merkezî bir öneme sahiptir. Bu özelliğiyle siyasal bir olgu olup, her zaman için siyasal kullanıma açık yeni ve çağdaş bir kavramdır.¹⁴⁰

Wallerstein, ulusal kimliğin yaratılmasında çok önemli bir unsur olarak kabul ettiği ırkçılığın iki önemli işlevini şu şekilde ifade eder: “Irkçılık üstün sayılan ırkı birleştirir. Devlet içinde ırkı, azınlıkları yurttaşlık haklarından tamamen ya da kısmen

¹³⁸ Coşkun, s. 252-253.

¹³⁹ Wallerstein, s. 131.

¹⁴⁰ Coşkun, s. 253.

yoksun bırakma pahasına birleştirir. Fakat aynı zamanda ulus devletin ‘ulus’unu dünyanın geri kalanına karşı birleştirir; sadece komşulara karşı değil, hatta daha ziyade çevre bölgelere karşı.”¹⁴¹

Ulus, ulusalcılık ve ulus-devlet üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Anderson, ırkçılık ile ulusçuluğun farklı kategoriler olduğunu ve birbirleriyle ilintilendirilmenin doğru olmadığını söyler. Ona göre ulus; kapitalizm ve teknolojinin gelişmesi ile insanın dilsel zenginliğe olan mahkûmiyetinin bir araya gelmesinin mümkün kıldığı yeni bir hayal edilmiş cemaat tarzıdır.¹⁴² Ulusçuluk, tarihsel mukadderatla belirlenir ve tarihi süreç içerisindeki gelişmeler ve terimlerle düşünür. Oysa, ırkçılık zamanın başlangıcına yönelir ve bu nedenle de tarih dışıdır. Irkçı düşünceye göre, bir zenci katran fırçası nedeniyle sonsuza kadar hep zenci kalacaktır, bir Yahudi ise, hangi pasaportu taşırsa taşırsın, hangi dilde konuşursa konuşsun, hep Yahudi kalacaktır. Irkçılık tarih dışı olduğundan dolayı izlerini bir tarihsel kategori olan ulusta değil, sınıf ideolojilerinde ve en çok da yöneticilerin “mavi” veya “beyaz” kan iddialarında ve aristokratlar içi üremelerde aramak gerekir.¹⁴³

Anderson’a karşı çıkan Balibar’a göre ise, ırkçılıkla ulusçuluk arasında bir karşılıklılık ve bağımlılık ilişkisi vardır. Balibar, tarihsel olarak ırkçılığın modern dönemlerde ulusçuluk zemininde geliştiğini ve ulusçuluğun, ırkçılığın tek nedeni olmasa da, ortaya çıkışının belirleyici bir koşulu olduğunu ileri sürer. Öte yandan, ırkçılık olmadan da ulusçuluğun tarihsel olarak mümkün olamayacağını söyler.¹⁴⁴

Irkçılığı modern insanlık durumlarıyla bağlantılı bir olgu olarak tanımlayan Balibar, değişmez bir ırkçılıktan değil, çeşitli biçimlerde ortaya çıkabilen farklı ırkçılıklardan söz etmenin mümkün olduğunu söyler. Bu farklı ırkçılık biçimlerine ilişkin olarak, Nazi antisemitizmini, Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Siyahlara karşı uygulanan ayrımcı politikalarını ve son olarak da fetih, savaşlar ile sömürge egemenliklerinin emperyalist ırkçılığını örnek olarak gösterir¹⁴⁵.

¹⁴¹ Wallerstein, s. 131.

¹⁴² Anderson, s. 62.

¹⁴³ Anderson, s. 167.

¹⁴⁴ Etienne Balibar, “Irkçılık ve Milliyetçilik”, *Irk, Ulus, Sınıf*, Der. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 50-51.

¹⁴⁵ Balibar, *Irkçılık ve Milliyetçilik*, s. 51-53.

İrkçilik ile ulusçuluk arasında bağlantının olduğunu ileri sürmek, bu bağlantının her yerde ve her zaman aynı yoğunlukta olduğunu söylemek anlamına gelmez. Gerçi ırkçılık, bütün ulusçulukların kurulabilmeleri için gerekli bir eğilimi ifade eder. Ancak bu eğilim ulusçuluk tarihinin her anında belirgin değildir. Ulusçuluk ile ırkçılık arasındaki çakışmanın yoğunluğu, son çözümlemede tarihsel olarak ulus-devletlerin nüfus hareketlerini kontrol etmeye ve sınıfsal bölünmelerden ve alt kültürlerden siyasal bir cemaat olarak “ulus” kavramını üretmeye çabaladıkları durumlara bağlı olarak değişir. Ulus devletler bu türden politikalara hız verdiklerinde ırkçılık içeren uygulamaların sayısı da artmakta; aksi halde ise, ırkçılığın etkisi azalmaktadır.¹⁴⁶

Balibar, ırkçılık ile ulusçuluk arasında her zaman mevcut olan karşılıklılığın kendini üç noktada gösterdiğini ifade eder. Bunlardan birincisi, ulusçuluğun gelişimi ve devlet tarafından resmen kullanılmasıyla birlikte, başka bir kökenden olana yapılan zulümlerin modern anlamda ırkçılığa dönüşmesidir. Buna örnek olarak, İspanya’da Yeni Dünya’nın fethi dönemindeki dinsel Yahudi düşmanlığının, modern dönemde, “kanın saflığı” üzerine kurulu sosyal dışlanmaya dönüşmesini gösterir. İkinci nokta, çok sayıda etnik gruptan oluşan bir devleti heterojenlikten çıkarıp homojen kılmaya yönelik bütün resmi ulusçulukların, bu hedeflerini bir düşman üzerinden gerçekleştirme çabalarıdır. Bunun en iyi örneği, 19 ve 20. yüzyıl resmi ulusçuluklarında antisemitizmin kullanılmasıdır. Üçüncüsü ise, ulusçu öncüllerle hareket eden tüm ulusal kurtuluş mücadelelerinin zafere erdikten sonra ırkçılığa meyletmesidir. Kurtuluşu amaçlayan ulusçulukların, tahakkümü amaçlayan ulusçuluklara dönüştüğünü gösteren birçok örnek vardır. ABD’nin bağımsızlığını elde etmesinin hemen ardından yerli halkı katletmesi, Fransa’dan bağımsızlığını elde eden Cezayir’in Berberileri asimile edip Araplaştırılması ve İsrail’in bir “İsrail ulusu” yaratmak amacıyla hem doğulu Yahudilere hem de topraklarından sürülen Filistinlilere karşı güçlü bir ırkçılığı geliştirmesidir.¹⁴⁷ Nitekim, tüm bu ırkçı politikalar birer kurgu ve proje olarak düşünüldüğünde, ulus inşa sürecinin bütün aşamalarının bir toplum mühendisliği anlayışı çerçevesinde işlendiği görülmektedir.

¹⁴⁶ Coşkun, s. 256.

¹⁴⁷ Balibar, *İrkçilik ve Milliyetçilik*, s. 70-71.

Toplum mühendisliği anlayış ve yöntemini besleyen ve meşrulaştıran epistemolojik referans ise, kesin, mutlak ve genel-geçer bilgi iddiasına yaslanan Aydınlanmanın araçsal aklıdır. Kısacası, Aydınlanmanın soyut ve araçsal aklı, modernliğin disipline edici boyutundan beslenerek, bu tür ırkçı politikaların temel referansını oluşturur.

2.3.2.2.5. Diğer Mekanizmalar: Din, Medya Spor

Ulus inşa sürecinde geliştirilen ve kullanılan mekanizmalar içerisinde “din” büyük önem taşır. Gerçi Aydınlanmayla birlikte sosyal hayatın giderek sekülerleşmesi, dinin kamusal görünürlüğünün giderek azalması ve hepsinden önemlisi, dini aidiyetin oluşturduğu “ümme” yerine seküler içerikli “ulus”un ikame edilmeye çalışılması, dini kimliğin zayıflaması sonucunu doğurmuştur. Bütün bunlara rağmen, devletlerin ve toplumların dinle olan ilişkisine bağlı olarak, din olgusu, ulus inşa süreçlerinde etkin bir rol oynamıştır.

Gerçekten de, toplumların modernleşme süreçlerinde dine karşı takındıkları tavır, ulusçuluk ve din arasındaki ilişki biçimini belirledi. Din; bazı toplumlarda ulusun baskın öğelerinden olan etnik aidiyeti tayin eden bir unsur, bazı toplumlarda da ulusal kimlik seçiminin asli bir ögesi olarak işlev gördü. Buna karşılık laikliğin katı bir şekilde uygulandığı ve ulusun inşasında laikliğin ön plana çıkarıldığı toplumlarda ise, dinin etkisi sınırlı kaldı ya da din tamamen devre-dışı bırakılmaya çalışıldı.¹⁴⁸

Esas itibariyle din, başlangıcından beri ulusçuluğun toplum projesi içinde önemli bir işleve sahipti. Özellikle Reform hareketleriyle başlayan süreç içerisinde ulusçulukla din arasında bir ilişki kurulmaya başlandı. Reformasyon, o güne kadar yüksek sesle dile getirilemeyen her bir halkın bir dine, bir inanca ya da bir mezhebe sahip olduğu anlayışıyla hareket etti ve bu anlayışın yaygın kabulünü sağladı. Nitekim bu dönemde yapılan savaşlar dini görünümlü olmalarına rağmen, esasında ulusal din ideali için yapıyordu ve bu şekilde ulusal vatanseverlik duygusunun oluşumuna hizmet ediyordu. Her ne kadar Aydınlanmanın argümanlarının somutlaştığı Fransız Devrimi din açısından bir kırılma noktası teşkil etse de ve bu

¹⁴⁸ Coşkun, s. 259.

bağlamda dinin etkisini zayıflatsa da, dinsel aidiyet duygusunu ortadan kaldıramadı. Bu nedenle din, her toplumda etkinliği aynı olmamakla birlikte, ulusal kimliğin oluşturulmasında etkin bir unsur olmaya devam etti.¹⁴⁹

Smith; ulusların temelinde yer alan etnik kimliklerin oluşumunda ve sürekliliğinde, askeri hareketliliğin ve savaşların yanında, örgütlü bir dinin hayati bir önemi haiz olduğunu belirtir. Ona göre örgütlü dinin hem ruhani hem de toplumsal bir rolü vardır. Ortak etnik kökene dair mitler, genellikle dini yaratılış mitleriyle iç içe geçmiş haldedir. “Etnik topluluğun kahramanları da, etnik kurucu ya da öncüler olmaktan ziyade, ‘Tanrı’nın hizmetkârları’ olarak görülmekle birlikte, Musa, Zerdüşt, Muhammed, Aziz Gregory, Aziz Patrick ve daha pek çok örnekte olduğu gibi ekseriyetle dini ilim ve geleneğin kahramanları olarak telakki edilirler. Kilise ya da mümin cemaatinin dua ve ayinleri, her bir etnik topluluğa özgü, onları komşularından ayıran metinler, dualar, ilahiler, bayramlar, kutlamalar, adetler ve hatta zaman zaman yazılardan izler taşır. Ve bütün bu kültürel farklılık mirasının üzerine ‘geleneğin bekçileri’ olarak, kültürün-topluluğun egemenlik alanı içinde her köy ve kentteki tapınak, kilise, manastır ve okullarda, halka kendilerine hürmet gösterilmesi öğretilen kutsal gelenek kılıfına bürünmüş etnik anı, mit, değerler ve sembol hazinesini kaydeden ve koruyan ve nakleden papazlar, fakihler ve ozanlar kurulur.”¹⁵⁰

Smith, ulusçuların ulus inşasında dini iki şekilde kullandığını belirtir. Bunlardan ilki, kitlelerin dini duygularına seslenmek ve bu suretle dini duyguları ulus oluşturmanın bir aracı haline getirmektir. İkincisi ise; Sri Lanka, Ermenistan, Polonya ve İrlanda’da olduğu gibi, dini topluluğun etnik topluluk ekseninde tanımlandığı yerlerde, ulusu dini toplulukla tanımlamaktır.¹⁵¹

Ulus-devletlerin ulus inşa pratiklerine bakıldığında, hemen hepsinde değişen derece ve yoğunlukta dinin etkisini görmek mümkündür. Laikliğin en katı bir şekilde uygulandığı Fransa’da bile dini örgütlerin yetkilileri devlet yetkileriyle düzenli bir ilişki içinde bulunmaya, ulusal ve yerel otoritelerle din eğitiminin şartları, bayramlara saygı ve törenlerin yapılmasıyla ilgili konular görüşüldü. Aydınlanmanın

¹⁴⁹ Coşkun, s. 259-260.

¹⁵⁰ Smith, s. 51-52.

¹⁵¹ Smith, s. 84.

Kartezyen aklı üzerine oturmayan İngiltere’de katı bir laiklik uygulaması söz konusu olmadığından dolayı, İngiliz ulusal kimliğinin oluşumunda dinin etkisi daha fazla oldu. İngiliz kimliğin oluşmasını sağlayan başlıca iki kaynaktan birini İngiliz tacı ve parlamentosu, diğeri ise dini inanış oluşturdu. İsrail’de ulusal kimlik ile dini gelenek arasında çok sıkı bir bağ kuruldu ve bu bağ İsrail siyasî projesinin adeta temel taşı oluşturdu. ABD’de, kiliselerin ve dini cemaatlerin toplumsal yaşama ilişkin etkin rol oynamaları, güçlü birer sivil toplum örgütleri olmaları, Başkan’ın İncil’e el basarak yemin etmesi, tarihi bazı konuşmalarda ilahi iradeden söz edilmesi ve benzeri uygulamalar, dinin ABD’deki gücünün en önemli göstergeleridir. Bir imparatorluk bakiyesi olup içinde çok çeşitli dinsel, dilsel, mezhepsel ve etnik farklılıklar barındıran Türkiye’de de ulus inşa sürecinde dinin dikkate alındığı bilinmektedir. Batı tarzı bir ulus-devlet yaratmak amacıyla radikal ve katı bir laiklik politikası Türkiye’de devletin, dini inancı ve dini akımları kontrol altında tutmak ve gerektiğinde dini ulusal kimliğin harcında kullanmak amacıyla bir devlet kurumu olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nı oluşturması, ulusun inşasında dinin, devletler açısından vazgeçilmezliğinin bir başka örneğidir.¹⁵²

Dinin yanı sıra ulus inşa sürecinin bir diğerk mekanizması ya da aracı medyadır. Hobsbawm, modern, şehirleşmiş ve yüksek teknoloji toplumlarda, medya organlarının ulusun oluşumuna büyük bir ivme kazandırdığını belirtir. Modern kitlesel medya (basın, sinema ve radyo) ulus inşa sürecinde iki önemli avantaj sağlar. Birincisi, kitlesel medya aracılığıyla popüler ideolojiler standartlaştırılır, homojenleştirilir ve dönüştürebilir hale getirilir. İkincisi, özel çıkar sahiplerine ve devletlere maksatlı propaganda yapabilme imkân ve kudreti tanır. Nitekim propagandayla ve “halkı aydınlatma”yla bağıntılı olarak tanımlanan ilk bakanlık 1933’te Almanya’da yeni Adolf Hitler hükümetince kurulmuştu. Kitlesel medya aracılığıyla milli semboller her bireyin yaşamının olağan bir parçasına dönüştürülür ve böylece vatandaşların özel ve yerel alanlar ile kamusal ve milli alanlar arasındaki ayrımlar yıkılır. Bunun en çarpıcı sonucu Britanya’da görüldü.

¹⁵² Coşkun, s. 261-162.

Modern kitlesel medya aracılığıyla Britanya Kraliyet Ailesi hem ev içinde hem de kamusal alanda bir ikona dönüştü.¹⁵³

Ulus inşa sürecinin bir başka aracı olan spor da, tıpkı kitlesel medya gibi, özel ve kamusal dünyalar arasındaki uçurumu kapatmaya yarıyordu. İki dünya savaşı arasındaki dönemde kitlesel bir gösteri olarak spor, ulus-devletleri sembolize eden kişiler ve takımlar arasında bitmek tükenmek bilmeyen yarışmalar dizisine dönüşmüştü. Bu dönemdeki spor karşılaşmaları, esasında, çok uluslu devletlerin milli parçalarını bütünleştirmek, onlar arasında birlik duygusunu güçlendirmek amacıyla düzenlenirdi. Spor karşılaşmaları bu tür devletlerin birliğini sembolize ederdi. Zira düzenli yarışmalar üzerinden uluslar arasında gerçekleşen dostça rekabet, herkesin birbirine ait olduğu duygusunu pekiştiriyordu.¹⁵⁴

Spor karşılaşmaları sadece çok uluslu devletlerin milli parçalarını bütünleştirme işlevi yerine getirmede. Özellikle iki dünya savaşı arasındaki dönemde uluslararası spor, milli mücadeleyi anlatmanın ve rakip ulusların kendilerini ispatlamanın bir aracına dönüştü. Bu dönemde bağlı olduğu ulusu ya da devleti temsil eden sporcular da hayali toplulukların esas temsilcilerine dönüştü. Hobsbawm, spor aracılığıyla ulusal bilincin sıradan insana benimsetilmesini şu şekilde ifade eder: “Sporu, her koşulda erkekler adına, milli duyguları aşılamanın benzersiz ölçüde etkili bir aracı durumuna getiren etken, en az politikleşmiş ya da kamusallaşmış bireylerin bile kendilerini, pratikte her insanın olmasını istediği ya da ömrünün bir anında kendisinin olmak istediği kadar mükemmel olan genç insanların sembolize ettiği ulusla rahatlıkla özdeşleştirebilmeleridir. Milyonların oluşturduğu hayali topluluk, on bir isimli bir ekipte daha gerçek görünmektedir. Birey, alkışlamakla yetinse bile, kendi ulusunun bir sembolü haline gelmektedir.”¹⁵⁵

Dikkat edilecek olursa; ulus-devletlerin ulus inşa ederken kullandığı bütün yöntem, araç ve mekanizmaların birer proje oldukları, toplumsal farklılıkları bir potada eritme amaç ve kurgusunun bir parçası olarak önce projelendirildikleri ve daha sonra sistemli bir program dahilinde hayata geçirildikleri görülmektedir. Kurgu, proje, program ve eylem aşamalarından oluşan ulus inşa sürecinin bütün

¹⁵³ Hobsbawm, s. 168-169.

¹⁵⁴ Hobsbawm, s. 169.

¹⁵⁵ Hobsbawm, s. 170.

aşamalarının bir toplum mühendisliği anlayışı çerçevesinde işlediği görülmektedir. Toplum mühendisliği anlayış ve yöntemini besleyen ve meşrulaştıran epistemolojik referans ise, kesin, mutlak ve genel-geçer bilgi iddiasına yaslanan Aydınlanmanın araçsal aklıdır. Aydınlanmanın ve Pozitivizmin ilerlemeci, bilimci ve seçkinci yaklaşımların, bir bütün olarak ulus inşa sürecinin yapı taşlarını oluşturdukları anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Araştırma ve çalışma nesnesi bilgi olan epistemoloji, bilgiyi elde etmenin mümkün olup olmadığı, bilgiyi elde etmek mümkün ise bu bilginin kaynağının, ölçütlerinin, sınırlarının, içeriğinin ve niteliğinin ne olduğu ile ilgili temel bir felsefi disiplindir. Böylesi önemli bir içeriğe sahip olması dolayısıyla epistemoloji, fizik dünyaya, metafiziğe ve toplumsal dünyayla olan ilişkilere ve her üç alana ilişkin bakış açılarımızı belirlemede tayin edici bir özelliğe sahiptir. Daha açık bir ifadeyle, epistemolojik tercihlerimiz, bizim her üç alanla olan ilişkilerimizde ve bu alanlara ilişkin yaklaşımımızda tayin edici bir rol oynar.

Epistemolojik tercihler iki açıdan önem taşır. Birincisi, bilgi elde etmenin yöntemi, ikincisi ise, elde edilecek olan bilginin niteliği. Her iki açı da esas itibarıyla birbirleriyle bağlantılı olan konulardır. “Usul, esası belirler” genel ilkesi gereği, usule, yani yönetime ilişkin tercihler, büyük ölçüde varılacak sonucu, yani esası belirlemektedir. Bu nedenle, bütün bilimlerde ve felsefede olduğu gibi epistemolojide de yöntem çok büyük önem taşır. Daha doğrusu, epistemoloji zaten özü itibarıyla bir yöntem sorunudur.

Bilgi elde etmenin mümkün olmadığını savunan epistemolojik yaklaşımlar bakımından yöntemin çok fazla bir önemi yoktur. Zira Sofistler de Septikler de hangi yöntemle elde edilirse edilsin, bilgiye şüpheyile bakarlar. Dolayısıyla yöntem konusu ve arayışı, esas olarak, bilgi elde etmenin mümkün olduğu kabulüyle başlar. Bilgi elde etmenin mümkün olduğunu ve bilginin varlığından şüphe edilemeyeceğini savunan dogmatik düşünürler, bilginin kaynağının, yani bilgi elde etme yönteminin ne olduğu konusunda birbirinden farklı görüşler savunurlar.

Bilgiyi ya da doğru bilgiyi elde etmenin mümkün olduğunu ileri süren Dogmatizm, bu bilginin kaynağına ilişkin birbirinden farklı çok sayıda epistemolojik yaklaşım içerir. Ancak bunlardan dördü (rasyonalizm, emprizm, sentezcilik ve sezgicilik), felsefe ve epistemoloji tarihinde daha çok ön plana çıkmış ve yaygın kabul görmüş olan yaklaşımlardır. Bunlar içerisinde de temel olanları, rasyonalizm ve emprizmdir. Fizik ya da toplumsal dünyaya dair elde edilecek bilgide esas önemli olan, bu iki kaynaktan birine referansla herhangi bir bilgi elde etmek değil, elde edilen bilginin niteliğidir. Farklı bir ifadeyle, bilgi elde etmede başvurulanan her iki

kaynağa atfedilen değer ve nitelik, elde edeceğimiz bilginin niteliğini de belirler. İster rasyonalist olsun, isterse empirik olsun, bu kaynaklara mutlak bir değer atfettiğimizde, onların sınırlılığını kabul etmediğimizde, bu yöntemlerden herhangi biriyle elde ettiğimiz bilgiyi de mutlak, kesin ve evrensel bir bilgi olarak kabul etmiş olacağız. Dolayısıyla, fiziksel ve toplumsal dünyaya ilişkin yaklaşımlarımızda asıl önemli olan bilginin niteliği ve sınırlandırılmasıdır. Buna ilişkin yapılacak tercihler, birbirinden farklı toplumsal ve siyasal sonuçlar doğururlar.

İnsan zihni ile dış gerçeklik arasındaki ilişki ve etkileşimden elde edilen bilginin niteliğini belirleyen husus, bu ilişkinin mahiyetidir. İnsan zihni ile dış gerçeklik arasındaki ilişkinin mahiyetine dair verilen cevaplar, elde edilecek bilginin niteliğini belirler. Bu konuda iki temel epistemolojik yaklaşım vardır. Bunlardan biri “tekçi”, diğeri ise “çoğulcu” epistemolojik görüştür.

İnsan zihni ile dış gerçeklik arasında bir yansıma ilişkisinin var olduğunu kabul eden tekçi/mutlakçı yaklaşım, insan zihninin ve dış gerçekliğin bir ayna gibi olduğunu ve gerçekliği aynen yansıttığını söyler. Bu yaklaşımda, insan zihni ya da dış gerçeklikten birinin belirleyici olduğu ve kendi özelliklerini ötekine yansıtarak bir uyum yaratıldığı ileri sürülür. Mutlak ve kesin bilgiye ulaşılabileceğini kabul eden tekçi yaklaşımda doğal ve kaçınılmaz olarak, bilginin “hiyerarşik” olduğu sonucuna varılır. Bilgideki hiyerarşi, hiyerarşik bir toplum ve siyaset anlayışını beraberinde getirir. Böylesi bir anlayış; mutlak, kesin ve evrensel nitelikli bilgiye sahip olanların, bu bilgiye sahip olmayanlar üzerinde etkin oldukları, onları yönetip yönlendirdikleri otoriter ve baskıcı bir toplumsal ve siyasal hayata geçit verir. Eşitlikçi, özgürlükçü ve çoğulcu bir toplumsal ve siyasal hayata izin vermez. Nitekim, tarih boyunca otoriter, baskıcı, tekçi ve yer yer totaliter nitelikteki toplumsal ve siyasal yapılara zemin hazırlamışlardır. Modern dönemlerde ortaya çıkan, sosyalizm, faşizm, nazizm, laisizm ve ulusçuluk gibi ideoloji ve dünya görüşleri de hep söz konusu yaklaşımdan esinlenerek ve beslenerek özgürlük ve çoğulculuk karşıtı toplum ve siyaset anlayışını hâkim kılmışlardır.

Bilgi edinme sürecinde insan zihni ile dış gerçeklik arasında bir tür uyumun var olduğunu kabul eden çoğulcu epistemolojik görüşler, insan zihninin de dış gerçekliğin de bilgiyi elde etmede mutlak belirleyici olmadığını, her ikisinin birlikte

var olduğu bir süreç içerisinde bilginin elde edildiğini savunurlar. Onlara göre bilgi, zihinde var olan ham algılamaların ve zihinsel süreçlerin, dışsal gerçekliğin özellikleriyle çakışması veya uyum içerisinde olmasıyla elde edilir. İnsan zihni ile dış gerçeklik arasında mutlak bir uyumun var olduğunu savunanlar (Locke gibi) da, her ikisi arasında görelî bir uyumun var olduğunu kabul edenler de (Kant gibi), mutlak, kesin ve genel geçer bilgiyi ve bilgide hiyerarşiyi reddederler, bunun yerine sınırlı bir bilgi anlayışını savunurlar. Bu çoğulcu görüşler, toplumsal ve siyasal yaşamda tekçiliğe, hiyerarşiyeye, eşitsizliğe, baskıcılığa ve otoriterliğe karşı çıkarak, nisbî olarak eşitlikçi, özgürlükçü ve çoğulcu bir sosyo-politik yapıya kapı aralarlar. Gerçekliğin ya da doğrunun tekelleşmesini önleyerek çoğulculuğa zemin hazırlarlar. Böylelikle, toplumsal ve siyasal düzlemde farklılıkların barışçıl birlikteliğini mümkün kılarlar.

Modern epistemolojinin gelişim seyrine, nihaî şekillenmesine ve olgunluk haline bakıldığında, her iki epistemolojik yaklaşımı da kendi bünyesinde barındırdığı görülür. Modern epistemoloji, genel olarak modern düşünce tarzı ile modern bilim anlayışının, özel olarak ise modern felsefenin bir parçası olarak ortaya çıkıp gelişim gösterdi. Modern düşünce tarzı ve modern felsefe, düşünce ve felsefe tarihinde bir parantezi ifade eden Orta Çağ düşünce ve felsefesinden bir kopuşu temsil eder. Antik Çağ ile Rönesans arasındaki bu ara dönemde, epistemolojik olarak temel referans Tanrısal irade ve vahiydir. Mutlak ve kesin bilgiyi ifade eden Tanrısal irade ve vahiy gündelik hayata ve pratiğe uyarlayan ve yorumlayan yegâne otorite kilisedi. Kilisenin düşünce, bilim ve felsefe üzerindeki tekeli, sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal hayat üzerinde de etkiliydi. Ancak, Orta Çağ'ın sonlarına doğru teolojik felsefede kırılmalar yaşandı; vahiyle birlikte akıl ve deney-gözlemi de dikkate alan ve kullanan epistemolojik görüşler ortaya çıkmaya başladı. Bu görüşler, bir ölçüde Rönesans ve Reformasyonun habercisi oldu.

Rönesans'ın insana ve doğaya ilişkin yeni bir yaklaşım tarzı, modern felsefenin ve modernleşme sürecinin gelişiminde etkili oldu. Doğayı anlama ve tanıma çabası, ilerleyen süreç içerisinde doğaya egemen olma çabasına evrilerek, modern bilim ve felsefenin gelişimine hizmet etti. Rönesans'ın insanı eksen alan hümanizmi, bir yandan insanın dinsel dogmalardan sıyrılıp bağımsız bir kişilik

olarak ortaya çıkışını, aynı zamanda özgür ve özerk birey-insan anlayışıyla, bireyselleşmenin, bireysel farklılaşmanın ve çoğulculuğun önünü açtı.

Orta Çağ dogmatik Hristiyan inanç ve uygulamalarına karşı bir tepki hareketi olarak doğup gelişen Reformasyon hareketi de, tıpkı Rönesans gibi eleştirel ve özgür düşüncenin gelişimine katkıda bulundu ve Rönesans'ın özgür bireyini güçlendirdi. Kilisenin yerleşik inanç ve pratiklerine, ve onun toplum ve siyaset üzerindeki hâkimiyetine karşı çıkarken eleştirel ve özgür düşünceye başvurması ve dini otorite ile siyasî otoriteyi birbirinden ayırt etmesi ve her iki otoriteyi de bireye dayandırma çabasıyla, modern düşüncenin ve modernleşme sürecinin gelişimine hizmet etti.

Rönesans ve Reformasyona ilave olarak, özellikle 16 ve 17. yüzyıllarda doğa bilimleri alanında (astronomi, kozmoloji, fizik ve matematik) dönemin bilim insanlarının (Kopernik, Kepler, Galile ve Newton) geliştirdikleri yeni yaklaşım ve yöntemlerle, modern bilim, modern felsefe ve modern epistemolojinin şekillenmesinde önemli gelişmeler kaydedildi. Doğayı anlama, tanıma, sırlarını ve yasalarını keşfetme ve bu suretle insan hayatını kolaylaştırma amacıyla başlayan doğa bilimleri çalışmaları, yerleşik düşünce biçimlerini, bilim anlayışlarını ve felsefî yaklaşımları derinden etkiledi ve bütün bu alanlarda radikal bir değişimi sağladı. Artık özerkleşen bilim sayesinde, ölçülebilir ve gözlemlenebilir olan fiziksel dünyanın genel-geçer yasalarını keşfetmek ve bu yasalar üzerinden doğaya egemen olmak ve onu denetim altına almak mümkün hale geldi.

Doğa bilimleri alanındaki araştırmalarda kullanılan “gözlem ve tümevarım” yöntemi ile “matematik ve tümdengelim” yöntemi, ilerleyen dönemlerde yaygın bir biçimde kullanılmaya başladı. Bu yöntemler sadece fiziksel dünyayı değil, aynı zamanda toplumsal dünyayı anlamada da başvurulan yöntemler haline geldi. Yine aynı şekilde bu dönem içerisinde geliştirilen “mekanik evren görüşü” de, modern dönemlerde fiziksel dünyanın yanı sıra toplumsal dünyayı anlama ve anlamlandırmada referans kavram olarak kullanıldı. Kısacası bu dönemde fizik dünyayı kavramada geliştirilen yöntem ve kavramlar, özellikle Aydınlanma döneminde toplumsal dünyayı da içine alan bir genişlikte geçerlilik kazandı. Böylece toplumsal dünya da, tıpkı fizik dünya gibi, akıl yürütmenin ve deney ve gözlemin

alanına dâhil edilerek bilimsel araştırmaların konusu haline getirildi. Bu gelişme, toplumsal dünyanın bilim yoluyla denetim altına alınabilmesinin ilk işareti oldu.

Doğa bilimleri alanında yaşanan gelişmelerin izinde giden 17. yüzyıl felsefesi ve epistemolojisi, ilk kez teolojiden bağımsızlaşarak insan merkezli bir hale geldi. Felsefe tarihinde ilk kez ontoloji ve metafizik bir tarafa bırakılarak epistemoloji ön plana çıkarıldı ve yöntem sorunu temel bir sorun olarak ele alınmaya başlandı. Bilimsel yöntemin tümevarım ve tümdengelim metotları, iki hâkim epistemolojik yaklaşım haline geldi.

17. yüzyılın önemli emprist düşünürlerinden biri olan ve bilime sonsuz bir inanç besleyen Bacon, bilimi, doğa üzerinde egemenlik kurmanın ve ona boyun eğdirmenin bir iktidar aracı olarak gördü. Doğanın yasalarını öğrenmek suretiyle ona egemen olunabileceğini ve bu yolla da insanlığın barbarlıktan kurtulup medeni bir hayata kavuşabileceğini söyledi. Bu yaklaşım, toplumsal dünyanın da bilimin nesnesi haline getirilmesini ve böylece denetlenmesi ve şekillenmesini mümkün kıldı.

Modern felsefenin öncü isimlerinden olup 17. yüzyıla damgasını vuran rasyonalist düşünür Descartes, akıl yürütme yoluyla açık ve kesin bilgiler elde etmenin mümkün olduğunu söyleyerek, mutlakçı ve kesinlikçi bilgi anlayışının modern felsefede yer edinmesini sağlamış oldu. Rönesans'tan beri egemen paradigma olan “mekanik doğa” anlayışının sadece cansız varlıklar için değil, canlı varlıklar için de geçerli olduğunu savunarak, akıl yürütme yoluyla fiziksel dünyanın olduğu kadar toplumsal dünyanın da açık ve kesin olan yasalarının tespit edilmesi suretiyle ona egemen olabilmenin ve onu denetleyebilmenin önünü açmış oldu. Nitekim Aydınlanma, Descartes'in bu açılımı üzerinden giderek toplumsal dünyayı da bilimin nesnesi haline getirmiş ve onu bir toplum mühendisliğiyle yönetmeye ve denetlemeye çalışmıştır.

Rönesans, Reformasyon, doğa bilimlerinde yaşanan gelişmeler ve 17. yüzyıl felsefesinden beslenip gelişen modern felsefe ve epistemoloji, Aydınlanmayla birlikte doruğuna ulaşır. Aydınlanmanın merkezî kavramını ve ruhunu “akıl” oluşturur. Aydınlanmanın esası, insanı köleleştirdiği ileri sürülen hurafe, mit, önyargı, efsane ve başkalarının kılavuzluğu gibi eski döneme ait bilgi kaynaklarının bir tarafa bırakılıp, insanı özgürleştireceği kabul edilen “akıl kılavuzluğuna”

başvurulmasıdır. Aydınlanma aklı, insanın fiziksel ve toplumsal dünyaya dair sorunlarını çözecek ve her iki dünyayı yönetip denetleyecek ve dönüştürecek yegâne araç olarak kabul edilir. İyimser, ilerlemeci ve mükemmeliyetçi olan Aydınlanma aklı, insanın hem bedensel hem de zihinsel olarak mükemmelliğe doğru bir ilerleme içerisinde olduğuna dair bir iyimserliğe sahiptir. Buna göre aklını kullanan insan; kendisini, çevresini, toplumsal dünyayı ve fiziksel dünyayı mükemmelliğe doğru değiştirip dönüştürebilecek ve ileriye doğru ilerletebilecektir. Bu yaklaşımın doğal ve kaçınılmaz sonucu seçkinciliktir, yani aklını en iyi kullanabilen düşünür ve filozofların rehberliğidir.

İster akılcı isterse deneyci olsun Aydınlanma düşünürlerinde var olan bu ortak akla verilen önem ve biçilen rol ekseninde iki türlü Aydınlanma modeli ortaya çıkar. Kartezyen rasyonalizmde ifadesini bulan “Fransız Aydınlanması” akla sınırsız bir değer ve rol biçer. Tarihten, toplumdan, gelenekten ve dinden bütünüyle bağımsız, sınırsız ve evrensel bir güç olarak kabul edilen bu akıl; mutlak, kesin ve genel-geçer nitelikli doğru bilgiyi ve hakikati herhangi bir araca ihtiyaç duymaksızın bulabilecek bir akıldır. Emprist geleneğin güçlü olduğu İskoç ve İngiliz Aydınlanmasında ise akla sınırlı bir güç atfedilir; onun yerine, tarihe, topluma, geleneğe önem verilir. Tarih ve toplumdan bağımsız soyut aklın tek başına yol göstericiliği reddedilir.

Aydınlanmanın Kartezyen aklını esas alan Fransız modeli ile daha çok tarihi, toplumu ve tecrübeyi referans alan İskoç ve İngiliz Aydınlanma modeli, birbirinden farklı iki akıl ve iki modernliği temsil eder. Her iki modelin tarih, toplum ve siyasete ilişkin teori ve pratikleri de birbirinden farklıdır. Fransız modeli ve bu modeli besleyen epistemoloji, bireyi ve toplumu “disipline edici” uygulama ve politikalara zemin hazırlar. Bu nedenle daha çok devrimci, radikal, jakoben, seçkinci, çatışmacı ve mühendislikçi özellikleriyle ön plana çıkar. Bu özellikleri nedeniyle Fransız modeli modernleşme süreci hep çatışmalı, sancılı, istikrarsız, inişli-çıkışlı, darbeleri ve kanlı yaşandı. Öyle ki, toplumsal ve siyasal istikrar ancak Fransız Devriminden 150 yıl sonra sağlanabildi. Ulus inşa süreci de hep sorunlu oldu. Her ne kadar Fransız modelinde ulus, ortak yaşam iradesi üzerine kurgulanmışsa da, bir yandan katı laikçi politikalarla dinin kamusal alandan dışlanmaya çalışılması, diğer yandan da ortak bir

Fransız dili oluşturma ekseninde homojenleştirici politikalar uygulanması, ulus inşa sürecinin sancılı geçmesine yol açtı.

Oysa İskoç-İngiliz Aydınlanma modeli ve bu modelin yaslandığı epistemoloji, bilgi kaynaklarına (akla ve deney-gözleme) ve özellikle de akla mutlak bir değer atfetmediğinden, özgürlüğü ve çoğulculuğu sağlamaya yönelik politikalara zemin hazırladı. Bu yönüyle, evrimci, ılımlı ve uzlaşmacı özelliklere sahip oldu. Bu özellikler, toplumsal ve siyasal alanın radikal dönüşümünü engelledi. Değişim ve dönüşüm evrimci bir yöntemle, tarihe ve tecrübeye referansla gerçekleştirildi. Buna bağlı olarak büyük yıkımlar, alt-üst oluşlar yaşanmadı; modernleşme süreci nisbî olarak daha az sancılı yaşandı. Katı laikçilikten uzak durularak, dinsel çoğulculuğu esas alan bir sekülerizm hayata geçirildi. Yine aynı şekilde ulus inşa süreci de görece daha az sıkıntılı geçti.

Bilimin mutlaklığı ve tekliği iddiası üzerine kurulu olan pozitivism, toplumsal gerçekliğin de tıpkı doğal gerçeklik gibi yasa bağımlı olduğunu, doğa bilimlerine uygulanan bilimsel yöntemin sosyal bilimlerde de uygulanabileceğini, doğa bilimlerine ait yöntemle toplumsal olay ve olgulara ilişkin elde edilecek sonuçları sistemleştirmek suretiyle genel yasaları bulmanın mümkün olduğunu ileri sürer. Bu yöntemle keşfedilen mutlak, kesin, genel ve evrensel nitelikli toplumsal yasalarla, insan davranışlarını ve toplumu istenilen doğrultuda yönlendirmenin ve toplumsal düzeni oluşturmanın mümkün olduğunu kabul eder. Bu özellikleriyle, Aydınlanmanın bilimciliğini, ilerlemeciliğini, iyimserliğini, mükemmeliyetçiliğini ve seçkinciliğini en uç noktaya taşıyan pozitivism; modernliğin ve modern epistemolojinin “disipline edici” boyutunu daha da pekiştirerek, toplumsal ve siyasal alanın bilimin ürettiği mutlak, kesin ve evrensel doğrular ekseninde düzenlenmesini, şekillendirilmesini ve denetlenmesini mümkün hale getirdi. Nitekim modern devletlerin bir toplum mühendisliği çerçevesinde kendi toplumlarını yönetmede, yönlendirmede, şekillendirmede ve denetim altında tutmayı sağlayacak bütün araç ve mekanizmaları oluşturup hayata geçirmede, toplumları disiplin altına almada ve özgürlükleri kısıtlamada, pozitivism meşrulaştırıcı temel bir bilimsel referans olarak kullanıldı.

Rönesans'la başlayıp Aydınlanmayla olgunlaşan ve pozitivistliğin gelişimiyle zirveye ulaşan epistemolojik gelişim süreci, genel modernleşme sürecinin bir parçasını oluşturur. Genel olarak modernleşme ise, Orta Çağ'ın sonlarında önce Batı Avrupa'da başlayıp daha sonra farklı coğrafyalara da yayılarak bugüne kadar devam eden sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal değişim ve dönüşüm sürecini ifade eder. Geleneksel olandan köklü bir kopuşu ifade eden modernleşme; rasyonelleşme, sekülerleşme, sanayileşme, kentleşme, uluslaşma, bürokratikleşme, uzmanlaşma ve kapitalistleşme gibi süreçleri içerir. Bu süreçler içerisinde asıl belirleyici olan ve diğer süreçleri etkileyen, rasyonelleşmedir. Rasyonelleşme, insanî hayatın her alanının aklın ürünü olan kurallar çerçevesinde düzenlenmesini ifade eder. Modernleşmenin bütün süreçleri, boyutları ve çıktıları söz konusu rasyonelleşmeden nasibini aldı. Buradaki rasyonelleşmeden kastedilen, rasyonalizmi ve empirizmi de içeren Aydınlanma akli doğrultusunda hayatın her alanının düzenlenmesidir.

Rasyonalist ve empirist epistemolojik yaklaşımın da içinde yer aldığı genel olarak Aydınlanma akli ya da modern epistemoloji; modern düşünce tarzını, modern bilim ve felsefeyi, modernleşme süreçlerini besleyen ve meşrulaştıran bir işlev gördü. Modern epistemoloji, modernleşmenin özgürleştirici boyutu kadar, disipline edici boyutunu da besledi ve meşrulaştırdı. Modernleşmenin her iki boyutu da eş zamanlı ve paralel bir gelişim gösterdi.

Modern epistemoloji, her şeyden önce insanların hurafelerden, mitlerden, efsanelerden, batıl inançlardan dinin ve geleneğin baskıcı tutumundan kurtulup kendi akıllarını kullanarak hayatlarına yön verebilmelerinin önünü açtı. Modern epistemolojinin beslediği bilimsel ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak insanların yaşamları kolaylaştı, refah düzeyleri arttı ve yaşam standartları yükseldi. Birey, bireysellik, eşitlik, özgürlük ve özerklik gibi kavramlar ortaya çıktı ve bu kavramlar ekseninde toplumsal ve siyasal hayatın düzenlenmesi yoluna gidildi. Modernleşmenin bütün bu özgürleştirici sonuçlarında, modern epistemolojinin akla ve deney-gözleme sınırlı bir değer atfeden, onları mutlaklaştırmayan sentezci ve özellikle Kantçı yaklaşımlar etkili oldu. Araçsal akıl değil, işlevsel akıl belirleyici oldu.

Disipline edici boyutuyla modern epistemoloji, toplumsal hayatın her alanını düzenlemeye ve denetlemeye, bireyselliği ve özgürlüğü kısıtlamaya yönelik politikaları üreten ve meşrulaştıran bir işlev yerine getirdi. Otorite, düzen, gözetim, yönetim, denetim, birlik, bütünlük ve türdeşlik gibi kavramlar ekseninde insanî hayatın bütün alanlarını adeta bir “demir kafes”e dönüştüren pratikleri hep modern epistemolojinin disipline edici boyutuna referansla hayata geçirildi. Bir bütün olarak modernleşme sürecine, bu sürecin ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal boyutlarına ve bu süreç içerisinde ortaya çıkan mekanizmalara (modern devlet, merkeziyetçi yönetim, gümrük, bürokrasi ve uzmanlaşma gibi) ve söz konusu sürecin dünya görüşleri ya da ideolojilerine (laisizm, ulusçuluk, sosyalizm, nazizm ve faşizm gibi) bakıldığında, modern epistemolojinin ana damarını oluşturan Aydınlanmanın araçsal aklının ve pozitivistimin etkili ve belirleyici olduğu görülür.

Modern epistemolojinin bu ana damarını oluşturan ve mutlak, kesin ve evrensel niteliklere sahip bilginin elde edilebileceğini kabul eden araçsal aklı, merkeziyetçi niteliğiyle belirginleşen modern devlet olgusunun ve onun bütün disipline edici aygıtlarının temel referansını oluşturdu. Bilgi ve iktidarın oluşturduğu bu koalisyon, disiplinli birey ve disiplinli toplumu yaratan bir güç odağı haline geldi.

Modern devletlerin, ulusçuluk ideolojisi çerçevesinde bir “hayali cemaat” olarak ulus’u kurgularken ve inşa ederken kullandığı bütün mekanizmalar hep Aydınlanmanın (daha sonraları Aydınlanmayla birlikte pozitivistimin) bilimciliğini, ilerlemeciliğini ve seçkinciliğini referans aldılar. İster soyut aklın isterse deney-gözlemin sonucu elde edilsin, bu yollardan biriyle elde edilen mutlak ve kesin nitelikli bilgilerle topluma bir düzen ve yön vermeye ve yeni bir aidiyet biçimi olarak ulus’u yaratmaya çalıştılar.

Feodaliteye ait geleneksel toplum modelinin tasfiye edilip yerine yeni bir toplum modelin inşa edilmeye çalışıldığı modernleşme sürecinde, yeni toplumsallığın hangi ekseninde ve hangi parametreler dikkate alınarak kurgulanacağına ilişkin arayış içerisindeki modern devletler, toplum mühendisliği çerçevesinde ürettikleri ulusçuluk ideolojisini araçsallaştırarak yeni bir aidiyet biçimi olarak ulus’u inşa etmeye çalıştılar. Feodal yapı içinde atomize olmuş (parçalanmış) toplumsal ve siyasal yapıyı bir ulusal kimlik içinde bütünleştirmeyi amaçladılar. Geleneksel

toplum modelin farklılıklara ve hiyerarşiye dayalı toplumsallığı yerine, eşitliğe ve aynılığa dayalı, birleşik ve bütünleşik bir homojen toplumsallığı “ulus” adı altında kurguladılar. Böylece modern devlet, modern ulus-devlete evrilerek tarih sahnesinde yerini almış oldu. 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan modern ulus-devletler, çok kısa bir süre içerisinde yaygınlaşarak, 19 ve 20. yüzyılın başat siyasî yapıları haline geldiler.

Modern devletler, modernleşme sürecinin doğurduğu ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal gelişmelerin de yarattığı birtakım zorunlulukların da dayatmasıyla, kendi sınırları içerisinde yaşayan ve çok sayıda alt kültürlerden oluşan heterojen nitelikli insan topluluğunu homojenleştirerek ulus’u inşa etmeye çalışırken, genellikle alt kültürden bir ya da birkaçı içerinden bir seçim yapılmakta ve bunun üzerinden oluşturulan üst kültür/kimlik (ulus) egemen kimlik olarak dayatılmaktadır. Ulus-devletlerin ulus’u inşa ederken rehber edindikleri ulusçu ideoloji, modern devletlerin mensuplarını aynı potada eritip onlardan yekpare bir toplum yaratmaya çabalarken öncelikle bir tanım geliştirir. Ulusçu ideolojiler ulus tanımını geliştirirken ortak kültür, dil, tarih, din, gelenek ve etnisite gibi unsurları kullanır ve onlardan yararlanırlar.

Dünyada ulus inşa süreçlerine ilişkin tarihsel ve güncel örneklere bakıldığında hemen hepsinde benzer araç ve mekanizmaların kullanıldığı görülür. Bunlar; modern ulus-devletlerin kendi üyeleri (vatandaşları) arasında hukuk önünde eşitliği sağlamaya yönelik kuralların konulması, vatandaşlar arasında ortak bir dil birliğinin sağlanması, dil birliğini ve ulusal bilinci geliştirmek amacıyla zorunlu eğitim ve askerlik uygulamasının hayata geçirilmesi, ulus tanımını dışında kalanlara yönelik ırkçı politikaların uygulanması, ulusal birliğin ve ulusal bilincin güçlendirilmesi amacıyla dinin, medyanın ve sporun geniş halk kitleleri üzerinden yararlanmasıdır.

Modern devlet ve onun aygıtları, ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet gibi kavram ve olguların ortaya çıkış ve gelişimlerine bakıldığında, bütün bunların birer toplumsal ve siyasal projeler olduğu görülür. Bu projelerin tümü, adeta bir mühendislik çalışmasıyla toplumsal dünyanın yönetilmesine, düzenlenmesine ve şekillendirilmesine yöneliktir. Erken dönem modern epistemolojinin fizik dünyaya

egemen olma arayışının ilerleyen süreç içerisinde toplumsal dünyaya da egemen olma ve denetleme arayışına evrilmesi, toplumsal dünyayı da bilimin nesnesi haline getirdi. Sosyal olay ve olguların da tıpkı fizik olgular gibi yasa bağımlı oldukları, dolayısıyla bilimin konusunu oluşturduklarının kabulüyle birlikte, sosyal olay ve olgulara ait yasaları tespit etmek suretiyle toplumsal sorunların çözülebileceği ve toplumun bir düzen içerisinde ilerleyebileceği düşüncesi gelişti. Toplumların gelişim yasaları dikkate alındığında bu gelişmenin hep iyiye ve ileriye dönük olacağı, bütün bunların bilimsel bilgiyi elinde bulunduran bir grup seçkin bilim insanının rehberliği doğrultusunda gerçekleşebileceği savunuldu.

Nitekim ulusçuluk ideolojisi, kuralları, kurumları ve bütün unsurlarıyla birlikte bir sosyal ve siyasal proje olan modern ulus-devlet olgusu, varlığını ve meşruiyetini, hep bu modern epistemolojinin ve Aydınlanmanın ana damarını oluşturan “araçsal aklı”ndan aldı. Bilimcilik, ilerlemecilik, iyimserlik ve seçkincilik gibi temel özelliklere sahip olan bu ana damar; mutlak, kesin ve evrensel nitelikli bilginin elde edilebileceğini söyleyerek, ulusçuluk ve ulus-devlet gibi her türlü sosyal ve siyasal projeyi besleyen ve onlara varlık ve meşruiyet kazandıran düşünsel bir işlev gördü.

Ulusçuluk ideolojisi ve onun ürünlerinden biri olan ulus-devletlerin, ortaya çıktıkları 18. yüzyıldan bugüne, gerek devletlerin kendi içinde yol açtıkları çatışmalar ve gerekse devletlerarasında sebebiyet verdikleri savaşlar yoluyla insanlık açısından büyük kıyımlara, felakete, acılara ve yıkımlara neden oldular. Bütün bu olumsuzluklarda, ulus-devletlerin sosyo-kültürel alanda izledikleri tekçi ve farklılıklara karşı tahammülsüz politikaları etkili oldu. Yaklaşık bir asırlık Türkiye Cumhuriyeti tarihinde de sosyo-kültürel alanda yaşanan ve halen yaşanmakta olan sorunlu ve çatışmalı ortamın sebeplerinden biri de budur.

Ulusçu ideoloji ve ulus-devlet paradigması ile bunları besleyen düşünsel ve epistemolojik dayanakları, 20. yüzyılın ilk yarısında başlayan ve ikinci yarısında yoğunlaşarak devam eden süreç içerisinde tartışılmaya, sorgulanmaya ve eleştirilmeye başlandı. Bu süreç içerisinde ve özellikle de 20. yüzyılın son çeyreğinde küresel ölçekte birçok alanda yaşanan gelişmelere bağlı olarak söz konusu paradigmanın sarsılması, beraberinde yeni arayışları getirdi. Bu arayışlar

çerçevesinde bir yandan söz konusu modelin değiştirilerek yumuşatılması yoluna gidildi, diğer yandan da farklılıkların eşitlik temelinde barışıl birlikteliğini sağlayacak, yerel ve tekil olanı dikkate alacak daha çoğulcu bir yeni paradigma arayışına devam edildi. Söz konusu arayışların başarıya ulaşabilmesi için dikkate alınması gereken temel düstur, ulusçuluğu ve ulus-devlet paradigmasını yaratan ve besleyen modern epistemolojinin tekçi, mutlakçı, kesinlikçi ve evrenselci yaklaşımını terk etmek, onun yerine çoğulcu bir epistemoloji geliştirmek olabilir.

KAYNAKÇA

Abercrombie, Nicholas, Stephen, Hill, Bryan S., Turner; *Dictionary of Sociology*, Penguin Books, London 1994.

Adjukiewicz, Kazimierz; *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994.

Anderson, Benedict; *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul 1993.

Bacon, Francis; *The New Organon*, Trans. James Spedding, Robert Leslie Ellis, Douglas Denon Heath, Taggard and Thopmson, Boston 1863.

Bacon, Francis; *The Essays*, Ed. Mary Auguta Scott, Charles Scribner's Sons, New York 1908.

Baç, Murat; "Pluratic Kantianism and Understanding the "Other"", *Contemporary Philosophy*, Ed. Luca Scarantino, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2007.

Bauman, Zygmunt; *Yasakoyucular ile Yorumcular*, Çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul 1996.

Balibar, Etienne; "İrkçilik ve Milliyetçilik", *İrk, Ulus, Sınıf*, Der. Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

Balibar, Etienne; "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", *İrk, Ulus, Sınıf*, Der. Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

Becermen, Metin; "Aydınlanma Totaliter midir", *Aydınlanma, Din, Demokrasi*, Der. Ömer Bozkurt, Eskiyei Yayınları, Ankara 2012.

Boghossian, Paul; "Epistemic Relativism Defended", *Social Epistemology: Essential Readings*, Ed. Alvin I. Goldman, Dennis Whitcomb, Oxford University Press, Oxford 2011.

Bolay, S. Hayri; *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987.

Bumin, Tulin; *Tartışılan Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996.

Capra, Fritjof; *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, Çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

Cassirer, Ernst; *Devlet Efsanesi*, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.

Cevizci, Ahmet; *Ortaçağ Felsefesi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2001.

Cevizci, Ahmet; *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, Bursa 2009.

Cevizci, Ahmet; *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015.

Comte, Auguste; *A General View of Positivism*, Trans. J. H. Bridges, Ed. Frederic Harrison, George Routledge & Sons Limited, London 1908.

Comte, Auguste; “Pozitif Felsefe”, *Batı’ya Yön Veren Metinler III*, Der. Alev Alatlı, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, İstanbul 2010.

Copleston, Frederick; *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe Descartes*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986.

Coşkun, Vahap; *Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, Liberte Yayınları, Ankara 2009.

Courtois, Stephane; “Habermas’s Cosmopolitan Perspective on Individual Rights and the Nation-State: A Critical Assesment”, *Social and Political Philosophy*, Ed. William L. McBride, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2006.

Çiğdem, Ahmet; *Aydınlanma Felsefesi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1993.

Çiğdem, Ahmet; *Bir İmkân Olarak Modernite (Weber ve Habermas)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

Çiğdem, Ahmet; *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi: Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

Çüçen, Abdulkadir; *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa 2005.

Demir, Ömer ve Mustafa, Acar; *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Demir, Sevim Atilla; “Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu ve Pozitivizm Eleştirisi”, *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2009.

Descartes, Rene; *Meditasyonlar*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2011.

Descartes, Rene; *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama*, Çev. Sanem Sollers, Say Yayınları, İstanbul 2015.

Descartes, Rene; *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 2015.

Descartes, Rene; *Ruhun Tutkuları*, Çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul 2014.

Descartes, Rene; *Metod Üzerine Konuşma*, Çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1989.

Descartes, Rene; *Usun Doğru Yönetimi ve Bilimlerde Gerçeklik Arayışı İçin Yöntem Üzerine Söylem*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2011.

Duman, Fatih; “Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 61, Sayı 1, 2006.

Durant, Will; *Felsefe Kılavuzu*, Çev. Ender Gürol, Milliyet Yayınları, İstanbul 1973.

Ercan, Fuat; *Gelişme Yazını Açısından Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996.

Erdem, Tefik; *Feodaliteden Küreselleşmeye: Temel Kavram ve Süreçler*, Lotus Yayınevi, Ankara 2009.

Ewald, Oscar; *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013.

Febvre, Lucien; *Rönesans İnsanı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995.

Foucault, Michel; “Truth and Power”, *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives*, Ed. Michael P. Lynch, The MIT Press, London 2001.

Foucault, Michel; *Kelimeler ve Şeyler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara 1998.

Gadamer, Hans-George; *Truth and Method*, Trans. W. Glen-Doepel, Continuum, New York 1975.

Gellner, Ernest; *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

Giddens, Anthony; *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.

Goldman, Alvin I.; “Social Epistemology: Theory and Applications”, *Epistemology*, Ed. Antony O’Hear, Cambridge University Press, Cambridge 2009.

Gökberk, Macit; *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.

Göktolga, Oğuzhan; *Postmodernite ve Siyasal Kimlikler*, Bilsam Yayınları, İstanbul 2012.

Grayling, Antony Clifford; “Epistemology”, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Ed. Nicholas Bunnin, E. P. Tsui-James, Blackwell Publishers Limited, Oxford 1996.

Habermas, Jürgen; *Rasyonel Bir Topluma Doğru*, Çev. Ahmet Çiğdem, Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara 1992.

Habermas, Jürgen; “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.

Harvey, David; *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, Metis Yayınevi, İstanbul 1997.

Hegel, Frederick G.W.; *Hukuk Felsefesinin Ana Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul 1991.

Held, David; “The Development of The Modern State”, *Formations of Modernity*, Ed. Stuart Hall, Bram Gieben, The Open University Polity Press, Cambridge 1995.

Hilav, Selahattin; *Felsefe El Kitabı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1993.

Hobsbawm, Eric J.; *1870’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, Çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.

Hof, Ulrich Im; *Avrupa’da Aydınlanma*, Çev. Şebnem Sunar, Afa Yayıncılık, İstanbul 1995.

Hollis, Martin; “Philosophy of Social Science”, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Ed. Nicholas Bunnin, E.P. Tsui-James, Blackwell Publishers Limited, Oxford 1996.

Horkheimer, Max ve W. Theodor, Adorno; *Aydınlanmanın Diyalektiği-Felsefi Fragmanlar I*, Çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.

Jeanniere, Abel; “Modernite nedir?”, *Modernite Versus Postmodernite*, Çev. Nigün Tatal, Der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara 1993.

Kant, Immanuel; *Prolegomena*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2014.

Kant, Immanuel; *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.

Kant, Immanuel; “The Copernican Revolution in Knowledge”, *Introduction To Philosophy: Classical and Contemporary Readings*, Ed. Louis P. Pojman, Wadsworth Publishing Company, California 1991.

Keat, Russell ve John, Urry; *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev. Nilgün Çelebi, İmge Yayınları, Ankara 1993.

Kılıçbay, Mehmet Ali; “Türk Moderleş(eme)mesi Türk Postmodernleşmesi”, *Doğu-Batı*, Sayı 8, Ankara 1999.

Kiss, Endre; “Friedrich Nietzsche and Political Alternativity”, *Social and Political Philosophy*. Ed. William L. McBride, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2006.

Köker, Levent; *İki Farklı Siyaset*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.

Köker, Levent; *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

Krings, Hermann ve Hans Michael, Baumgartner; “Bilgi Kuramı Tarihi”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der. ve Çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990.

La Mettrie, Julien Offray de; *Machine Man*, Trans. Jonathan Bennet, Cambridge University Press, Cambridge 2009.

Lemos, Noah; “Naturalized Epistemology”, *An Introduction to the Theory of Knowledge*, University Printing House, Cambridge 2007.

Lerner, Robert E., Standish, Meacham, Edward McNall, Burns; *Western Civilizations*, W.W. Norton Company, New York 1988.

Locke, John; *Two Treaties of Government*, McMaster University Press, London 1823.

Locke, John; “İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme”, *Batı'ya Yön Veren Metinler II*, Der. Alev Alatlı, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, İstanbul 2010.

Lukacs, Georg; *Estetik I*, Çev. Ahmet Cemal, Payel Yayınevi, İstanbul 1985.

Mahçupyan, Etyen; *İdeolojiler ve Modernite*, Yol Yayınları, İstanbul 1996.

Mill, John Stuart; *Auguste Comte and Positivism*, Project Gutenberg Licence, Salt Lake City 2005.

Morin, Edgar; *Avrupa'yı Düşünmek*, Çev. Şirin Tekeli, Afa Yayınları, İstanbul 1995.

Murphy, John W.; *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, Çev. Hüsamettin Aslan, Etik Kitabevi, İstanbul 1995.

Nairn, Tom; *Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus'a Yeni Bir Bakış*, Çev. Seda Kırdar, Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

Nietzsche, Frederich; *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Hüseyin Kaytan, Akyüz Yayınevi, İstanbul 1991.

O'Leary, Brendan; “On the Nature of Nationalism: An Appraisal of Ernest Gellner's Writings on Nationalism”, *British Journal of Political Science*, Vol. 27, No. 2, Cambridge 1997.

Özcan, Ali; *Sunuş: Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti*, Bakış Yayınları, İstanbul 2002.

Özipek, Bekir Berat; *Muhafazakârlık (Akıl, Toplum, Siyaset)*, Liberte Yayınları, Ankara 2004.

Özkırımlı, Umut; *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016.

Özyurt, Cevat; “Modernleşme ve Küreselleşme Bağlamında Varoluşun Topluluksal Dinamikleri”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı 2, 2004.

Plato, *The Republic*, Trans. Benjamin Jowett, International Collectors Library, Oxford 2002.

Poloma, Margaret M.; *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993.

Quine, Willard Van Orman; “The Nature of Natural Knowledge”, *Mind and Language*, Ed. Samuel Guttenplan, Clarendon Press, Oxford 1975.

Robinson, William I.; “Beyond Nation-State Paradigms: Globalization, Sociology, and the Challenge of Transnational Studies”, *Sociological Forum*, Vol. 13, No. 4, 1998.

Russ, Jacqueline; *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011.

Russell, Bertrand; *Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 1997.

Saygılı, Abdurrahman; “Modern Devlet’in Beden İdeolojisi Üzerine Bir Deneme”, *AÜHF Dergisi*, Cilt 54, Sayı 3, 2005.

Smith, Antony D.; *Milli Kimlik*, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

Sönmez, Veysel; “Auguste Comte (1798-1857) Pozitivizm (Olguculuk)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi*, Cilt 3, Sayı 4, 2010.

Störig, Hans Joachim; *Dünya Felsefe Tarihi*, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul 2011.

Şaylan, Gencay; *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Yayınevi, İstanbul 1994.

Taşkın, Ali; “Immanuel Kant’ta Bilginin Kaynağı Problemi”, *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 2002.

Thilly, Frank; *Bir Felsefe Tarihi*, Çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik, İdea Yayınları, İstanbul 2000.

Tilly, Charles; *Avrupa'da Devrimler (1492-1992)*, Çev. Özden Arıkan, Afa Yayıncılık, İstanbul 1995.

Topdemir, Hüseyin Gazi; "Sapere Aude: Yüreklice Düşün", *Aydınlanma, Din, Demokrasi*, Der. Ömer Bozkurt, Eskiyeeni Yayınları, Ankara 2012.

Touraine, Alain; *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.

Uludoğan, Betül; *Immanuel Kant'ın Epistemolojisi*, Üsküdar Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014.

Uygun, Oktay; *Demokrasi: Tarihsel, Siyasal ve Felsefi Boyutlar*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul 2011.

Voltaire, François-Marie Arouet; *Letters on England*, Ed. Jim Mannis, The Pennsylvania State University, Pennsylvania 2002.

Walby, Sylvia; "The Myth of the Nation-State: Theorizing Society and Politics in a Global Era", *Sociology*, Vol. 37, No. 3, London 2003.

Wagner, Peter; *Modernliğin Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996.

Wallerstein, Immanuel; *Liberalizmden Sonra*, Çev. Erol Öz, Metis Yayınları, İstanbul 1998.

Weber, Max; *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul 1997.

Weber, Max; *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

Weber, Max; *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, İmge Yayınevi, İstanbul 1995.

Weirich, Paul; "Comte, August", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, New York 1999.

Yanık, Akan; "Pozitivist Modern Bilimsel Yaklaşımın Eleştirisi", *SOİD*, Cilt 7, Sayı 3, 2014.

ÖZGEÇMİŞ

1990'da Karakoçan, Elazığ'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Diyarbakır'da tamamladı. 2012'de, Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi İngilizce Öğretmenliği Bölümü'nden mezun oldu. 2014'te Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. Halen, Diyarbakır'da İngilizce öğretmeni olarak çalışmaktadır.

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNTİHAL RAPORU

TezBaşlığı: Modern Ulus-Devlet Anlayışının Epistemolojik Temeli ve Eleştirisi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 121 sayfalık kısmına ilişkin 16/03/2017 tarihinde tez danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı alıntılar hariç % 14 tür.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar hariç

5 Kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç açıklamalar

Açıklamalar: Mardin Artuklu Üniversitesinde Turnitin adlı intihal tespit programı bulunmadığından uygulama Dicle Üniversitesi Turnitin adlı intihal programı tarafından yapılmış ve rapor onaylı olarak teslim edilmiştir.

Mardin Artuklu Üniversitesinde Turnitin adlı intihal tespit programı bulunmadığından Dicle Üniversitesi Turnitin adlı intihal programının uygulanması sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Zeynep ERDEM

Öğrenci No: 14755006

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans

24.03.2017
Tarih ve İmza

Danışman Onayı

Doç. Dr. İbrahim BOR

A.B.D. Başkanı Onayı

Doç. Dr. Yunus CENGİZ