



18. YÜZYIL İNGİLİZ AYDINLANMASINDA

ANTİK DÖNEM VURGUSU:

HUME VE EPİKÜR KARŞILAŞTIRMASI

Sultan ZENGİN

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir, 2018

**18. YÜZYIL İNGİLİZ AYDINLANMASINDA ANTİK DÖNEM VURGUSU: HUME
VE EPİKÜR KARŞILAŞTIRMASI**

Sultan ZENGİN

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir

2018

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sultan ZENGİN tarafından hazırlanan "18. Yüzyıl İngiliz Aydınlanmasında Antik Dönem Vurgusu: Hume ve Epikür Karşılaştırması" başlıklı bu çalışma 27.04.2018 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Başkan Doç. Dr. Mehmet TOPAL



Üye Doç. Dr. Fatma SEVİNÇ ERBAŞI
(Danışman)



Üye Dr. Öğr. Üyesi Dilek ERENOĞLU ATAİZİ

ONAY
.../ .../ 2018
(İmza)

Enstitü Müdürü

...../...../.....

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukukî sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Sultan ZENGİN

ÖZET

18. YÜZYIL İNGİLİZ AYDINLANMASINDA ANTİK DÖNEM VURGUSU: HUME VE EPİKÜR KARŞILAŞTIRMASI

Sultan ZENGİN

Yüksek Lisans Tezi-2018

Tarih Anabilim Dalı

Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Fatma SEVİNÇ ERBAŞI

Bu çalışmada İngiliz aydınlanmasında antik dönem izleri aranacaktır. Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan tarihsel dönem, Aydınlanma felsefesinin 18. yüzyılda doğup benimsenmeye başladığı dönemdir. Batı toplumunda 17. ve 18. yüzyıllarda gelişen akılcı düşünceyi eski, geleneksel, değişmez kabul edilen varsayımlardan, ön yargılardan ve ideolojilerden özgürleştirmeyi ve yeni bilgiye yönelik kabulü geliştirmeyi amaçlayan düşünsel gelişimi kapsayan dönemi tanımlar.

Kıta Avrupası'nda, Aydınlanma Çağı düşünürlerinin Antik dönemden büyük ölçüde ilham almış olduğu bilinmektedir. Okuryazarlığın artması ve okuma deneyiminin kıta Avrupa toplumu üzerinde gösterdiği etki ile Antik dönemin Latin ve Yunanca eserlerine ilgi oldukça artmıştır. Bu bağlamda kendine has dinamikleri olan Büyük Britanya'nın bu yöndeki yaklaşımı incelenmeye değerdir.

Bu çalışmada, 18. yüzyıl İngiltere'sinde Aydınlanma fikrinin inşasında Antik dönem vurgusu üzerine kapsamlı bir literatür taraması yapılmıştır. Söz konusu vurguların, genel Aydınlanma Çağı içindeki ağırlığı anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Konunun kapsamına göre seçilen ve Aydınlanma fikrinin inşasında rol oynadığı bilinen David Hume ve eserlerinde Antik dünyaya verdiği değer ve atıflar ayrıntılı bir şekilde analiz edilip kendisi gibi bir maddeci olan Antik Yunan filozofu Epikür ile benzerlikleri üzerine durulmuştur.

Bu çalışmanın sonunda İngiliz Aydınlanmasında büyük rolü olduğu düşünülen David Hume'un, kendi epistemoloji ve ontolojik felsefesinde ciddi oranda Epikür'den esinlendiği tespit edilmiştir. Epikür gibi bir agnostik olan David Hume, Tanrı inancını tanımlarken ve bu konudaki ontolojik fikirlerini dile getirirken Epikür'ün Kötülük Problemini tekrar gündeme getirir.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, İngiliz Aydınlanması, David Hume, Epikür, Kötülük Problemi

ABSTRACT

This study searches for the marks of antic time in English enlightenment. The historical period called Enlightenment Era is the time when the philosophy of enlightenment has been born and accepted during 18th century. Enlightenment Era covers the period of an ideological movement of rational thinking which is developed during 17th and 18th century. Enlightenment Era emancipated rational thinking from old, traditional, fixed assumptions and ideologies and aimed to improve the acceptance of new knowledge.

Antic time has been an important muse for philosophers of Enlightenment Era in Europe. The interest towards Latin and Greek works quite grown as a result of the effect of increased literacy and the reading experience on people of Europe. Hence, the experience of Great Britain which has its own dynamics regarding the era is worth to examine.

This study examines the literature on the emphasis of Antic period on construction of enlightenment ideology. Emphasis of Antic period on enlightenment ideology and its importance were analyzed in accordance with Enlightenment Era in general. In this context, David Hume, who had a major role in the construction of enlightenment ideology, and his works were chosen to analyze in terms of his ideas and references to Antic period works. In addition, current study compares Hume's work with Greek philosopher Epicurus, who was also a materialist, in terms of similarities between the works of two philosophers.

It has been concluded that there is quite amount of parallelism with David Hume's epistemology and ontological philosophy with that of Epicurus's. As an agnostic like Epicurus, David Hume brings up Epicurus's Problem of Evil when he defines his belief of god and his ontological ideas on the subject.

Key words: Enlightenment, English Enlightenment, David Hume, Epicurus, The Problem of Evil

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

1 BÖLÜM

İNGİLTERE’NİN GENEL DURUMU

1.1. 18. YÜZYILA KADAR İNGİLTERE’NİN GENEL DURUMU.....	3
1.1.1. Roma Hâkimiyeti.....	5
1.1.2. Anglo-Saxon Hâkimiyeti.....	8
1.1.3. Norman Hakimiyeti.....	10
1.2. 18. YÜZYILDA İNGİLTERE’NİN GENEL DURUMU.....	14
1.2.1. Sanayi Devrimi.....	15
1.2.2. Doğu Hindistan Şirketi ve İngiliz Sömürgeciliği.....	17

2. BÖLÜM

AYDINLANMA

2.1. AYDINLANMA NEDİR?.....	21
2.2. BATI DÜŞÜNCESİNDE AYDINLANMA KÜLTÜ.....	24
2.2.1. Aydınlanma Despotizmi ve Eleştirisi.....	28
2.3. İNGİLİZ AYDINLANMASI VE KAYNAKLARI.....	29
2.3.1. Kraliyet Bilim Akademisi.....	33
2.3.2 İngiliz Ampirizmi.....	34
2.4. DAVID HUME VE AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ.....	35

3. BÖLÜM

ANTİK DÜNYA ETKİSİ

3.1. İNGİLİZ AYDINLANMASINDA ANTİK YUNAN ALGISI.....	44
3.2. ANTİK ÇAĞDA FELSEFE VE EPİKÜRCÜLÜĞÜN YÜKSELİŞİ.....	46
3.3. EPİKÜR KİMDİR VE EPİKÜRCÜLÜK NEDİR?.....	48

3.3.1. Tanrı İnancı.....	53
3.3.2. Hazcı Etiği.....	54
3.3.3. Siyaset Felsefesi.....	55
3.4. DAVID HUME'DA ANTİK DÜNYA İZLERİ.....	56
3.4.1. David Hume'un İnsan, Tanrı ve Din Hakkındaki Görüşleri.....	58
3.4.2. Hume'un Düzenlilik Delili Eleştirisi.....	60
3.5. EPİKÜR'ÜN KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	62
3.6. HUME'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	64
3.7. DAVID HUME'DA EPİKÜR ETKİLERİ.....	66
SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA.....	72

ÖNSÖZ

Bu çalışmamızda 18. Yüzyıl İngiliz Aydınlanmasında Antik Dünya izlerini David Hume ve Epikür karşılaştırmasında aradık. Sadece Hume ve Epikür özelinde baktığımızda bile oldukça açık bir Antik Dünya etkisinin söz konusu olduğunu gördük.

Bir tez yazmanın ne zahmetli bir iş olduğunu ancak tez yazan biri anlayabilir. Ben bu tezi yazmaya başladığım günden beri içinde bilgisayarımın olduğu ve sırtımla bütünleşen çantamı gören herkes bana “tez ne zaman bitiyor?” diye sordu. Bu soruyu yanıtlamaya çalışmak rahatlıkla söyleyebilirim ki tezin araştırma ve yazma süreçleri kadar sancılıydı. Sırf artık bu yorucu soruya cevap vermemek için bile bir tez bitirmeye muhtaçtır diyerek bu tezi bitirdim.

İlk teşekkürümü gerek tez konumu belirlemede gerekse araştırma ve yazım aşamasında bilgisiyle yolumu aydınlatan sevgili hocam ve danışmanım Doç. Dr. Fatma SEVİNÇ ERBAŞI'na yapmak isterim. Yine tez yazım sürecinde ve düzeltmelerde oldukça büyük yardımı dokunan sevgili dostum Gülcan ERGÜN'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Ne yaparsam yapayım iyi yaptığıma inanan canım anneme beni her koşulda seven ve sevgisinden mahrum etmediği için şükran ve minnetlerimle. Yine öğrencilik hayatım boyunca maddi ve manevi desteğini esirgemeyen canım kardeşlerim Şehmus ZENGİN, Sait ZENGİN ve Netice ZENGİN SÖKMEN'e minnet ve şükranlarımı sunarım. Her başım sıkıştığında ve aradığımda teşvik ve motivasyonlarla önümü görmeme yardımcı olan sevgili dostlarım Handan ALTUNTAŞ ZENGİN ve Esra MUTLU BAYDAN'a şükran ve minnetlerimi sunuyorum. Yine her anlamda fikrine ve sağduyusuna başvurduğum sevgili dostum Zeynep YILDIRIM'a şükranlarımı sunuyorum. Eğitim hayatıma sunduğu dolaylı katkısından dolayı sevgili ev sahiplerim Hülya ve Mustafa DOYRAN çiftine de sonsuz minnetlerimle.

KISALTMALAR LİSTESİ

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
B.	: Bölüm
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÖ.	: Milattan Önce
MS.	: Milattan Sonra
N.	: Nakleden
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
vb.	: ve benzeri
Vol.	: Volume
vs.	: vesaire
YKY.	:Yapı Kredi Yayınları
yy.	:Yüzyıl

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu 18. yüzyıl İngiliz Aydınlanmasının önemli düşünürlerinden David Hume'un çalışmalarında Antik Yunan vurgusunun Epikür'ün düşüncesi yoluyla kavranmasıdır. Bilindiği gibi, Avrupa'da Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkmasında Antik Yunan filozoflarının ve bu filozofların metinlerinin önemi büyüktür. Antik dönem metinlerinden yola çıkan Aydınlanma düşünürleri, değişen dünyayı anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de zaman zaman Antik dönem filozoflarının kullandıkları yöntemleri kullanmışlardır. Dolayısıyla Antik dönem düşüncesi sadece Aydınlanmayı besleyen kaynaklardan biri olmakla kalmamış, bizatihi Aydınlanmaya yön de vermiştir.

Aydınlanma bir kere ortaya çıktıktan sonra bütün dünyayı etkilemiş ve özellikle Avrupa'da gelişerek bütün insanlık tarihine mal olmuştur. Ancak farklı ülkelerin kendi iç dinamiklerinin etkisiyle, farklı ülkelerde farklı düşünürlerin düşüncelerine yön vermiş ve çeşitli düşünce akımlarının da doğmasına yol açmıştır. Bu demek değildir ki, Aydınlanma düşüncesinin ortak birtakım kavramları yoktur. Elbette bugün Aydınlanma düşüncesi denildiğinde belli bir süreçten ve belli bir kavramsal bagajdan bahsedilebilmektedir. Bu çalışmada özellikle İngiliz Aydınlanması ele alınmıştır. Bunun sebebi İngiliz Aydınlanmasının, diğer ülkelerdeki Aydınlanma süreçlerini etkilemiş olmasıdır. Denilebilir ki İngiliz Aydınlanması daha sofistike bir düşünce geleneği yaratmayı başarmış ve Kıta Avrupası'nda (Fransa, Almanya ve İtalya örneklerinde olduğu gibi) yaşandığı gibi katı bir toplumsal mühendisliğe dönüşerek büyük yıkımlara sebep olmamıştır.

Bu çalışma İngiliz Aydınlanmasının genel özelliklerine değinmekle birlikte, asıl olarak bütün Aydınlanma çağına damgasını vurmuş isimlerden biri olan David Hume'un düşüncesini ele almaktadır. İngiliz Aydınlanmasının temsilcisi olarak çalışmaya konu edilen David Hume'un düşüncesinde Antik Yunan vurgusunun izleri ampirizm, evren anlayışı, kötülük problemi gibi konulardaki benzeşimleri dolayısıyla Antik Yunan filozofu Epikür'ün çalışmalarında sürülmüştür. Dolayısıyla bu çalışmanın temel konusu David Hume ve Epikür'ün karşılaştırılmasıdır.

Çalışma, büyük oranda konuya ilişkin literatür taramasına dayanmaktadır. Genel olarak Aydınlanma düşüncesine ve daha özel olarak İngiliz Aydınlanmasına dair detaylı bir literatür taraması yapılmış, İngiliz Aydınlanmasının Antik Yunan düşüncesinden beslendiği kaynaklar araştırılmıştır. Daha sonra ise David Hume'un ve Epikür'ün çalışmaları incelenerek, Hume'daki Epikür etkisi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın 1. Bölümünde ilgili döneme kadar ve sonrasında İngiltere'nin genel durumu ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölüm, 18. yüzyıla kadar ve 18. yüzyılda İngiltere'nin genel durumunu ele alan iki temel alt başlıktan oluşmaktadır. 18. yüzyıla kadar İngiltere tarihini ve İngiliz düşüncesini etkileyen üç dönem ele alınmıştır. Bunlar sırasıyla Roma, Anglo-Saxon ve Norman hakimiyetlerinin yaşandığı dönemlerdir. 18. yüzyılda ise İngiltere'yi etkileyen temel olarak iki önemli gelişme Sanayi Devrimi ve İngiliz sömürgeciliği, ele alınmıştır.

Çalışmanın 2. Bölümü ise Aydınlanmayı tartışmayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda Aydınlanmanın ne olduğu, nasıl tanımlandığı, Aydınlanma eleştirisi tartışıldıktan sonra İngiliz Aydınlanmasına gelinmiştir. İngiliz Aydınlanmasının genel özellikleri ve beslendiği kaynaklar ortaya konulmaya çalışıldıktan sonra çalışmaya temel oluşturan David Hume'un Aydınlanma düşüncesine yer verilmiştir.

3. Bölüm ise çalışmanın bir başka temel dayanağı olan Antik dönem vurgusuna ayrılmıştır. Bu bölümde öncelikle İngiliz Aydınlanmasında Antik Yunan algısı ortaya konmaya çalışılmış, daha sonra ise Antik Çağda felsefenin ve Epikür'ün düşüncesinin yükselişi ele alınmıştır. Epikür'ün düşüncesi özellikle Tanrı inancı, hazcı etiği ve siyaset felsefesi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Daha sonraki alt başlıklarda David Hume ve Epikür'ün düşüncelerindeki benzerliklere vurgu yapılarak, Hume'daki Epikür ve Antik Yunan etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken her iki düşünürün de üzerinde durduğu kötülük problemi ele alınmıştır. Özellikle kötülük probleminin konu edilmesinin sebebi Hume'un kötülük problemini Epikür'den etkilenerek tekrar gündeme getirmesi ve Hume düşüncesindeki Epikür etkisinin kötülük problemi tartışmasında açıkça görülmesidir.

1. BÖLÜM

İNGİLTERE’NİN GENEL DURUMU

1.1. 18. YÜZYILA KADAR İNGİLTERE’NİN GENEL DURUMU

Büyük Britanya ve Kuzey İrlanda Birleşik Krallığı’nı oluşturan ülkelerin en önemlisi olan İngiltere, bu adanın merkezini oluşturur ve güneydeki alanın üçte ikisini kapsar. Ada nüfusunun yüzde 78,4’ü İngilizlerden oluşmaktadır. İngiltere’nin Büyük Britanya içerisindeki yüzölçümü 130.439 km²’dir. En yüksek noktası ise 978 metre ile Scafell Pike zirvesidir. Ada kuzeyde İskoçya, batıda İrlanda Denizi, Galler ve St. George Kanalı, güneyde Manş Denizi, doğuda Kuzey Denizi ile çevrilidir.¹ Büyük Britanya’nın tarihi ve kültürünün oluşumunda coğrafyasının özgün yapısı ve özellikle bir ada devleti oluşu etkili olmuştur. İlerleyen bölümde de bahsedileceği üzere İngiliz dilinin gelişiminde dahi, coğrafyası, komşuluk ilişkileri ve tarih boyunca yaşadığı saldırılar ve işgaller etkili olmuştur.

Büyük Britanya’da takriben MS. 3. üçüncü yüzyıla kadar genel inanış pagan kültürü şeklindedir. İngiltere’deki dini yapıyı inceleyen uzmanlarca ortaya konan 391’deki tapınak kayıtlarına göre, bu yıllarda paganizm sembollerinde dikkate değer bir azalma görülmektedir. İlerleyen zamanlarda Hıristiyanlığın yayılması beklenirken bu tür bir gelişme görülmemektedir. Gerçekten de, dördüncü yüzyılın son on yılında Hıristiyanlığın gelişimine bakıldığında, yayılma konusunda zemin hazırlamakta başarısız olduğunu söylemek mümkündür. 391 ile 410 yılları arasında Hıristiyanlığın ya durağan ya da zayıf olduğu tahmin edilmektedir.² İngiltere’de 6. ve 7. yüzyıllarda birbirine rakip mikro krallıklardan oluşan Anglo-Saxonlar, 8. yüzyıl başlarında Kutsal Roma Germen İmparatorluğu’ndan gelen misyonerlerin büyük etkisiyle Hıristiyanlığı benimsemiştir. Bundan sonraki süreçlerde Katolik mezhebi birkaç

¹ “Birleşik Krallık”, *Anabritanica Genel Kültür Ansiklopedisi C.*, IV, Ana Yayıncılık, İstanbul,1986, s. 208.

² Roma İmparatorluğunun herhangi bir yerinde Hıristiyanlığın hâkim bir konum elde etmede başarısız olmasının olası nedenleriyle ilgili tartışmalar oldukça ilerletilmiştir. Bkz. Dorothy Watts, *Religion In Late Roman Britain (Forces Of Change)*, Published By Routledge, London, 1998. s. 97.

yüzyıl boyunca İngiltere’de etkin olmuştur ve krallığın politik sahnede kendini tanımlamasında etkili faktörlerden biri haline gelmiştir.³

Ancak bu durum VIII. Henry’nin (1491-1547) Catherine ile sorunlu bulunduğu evliliğini sonlandırmak için başvurduğu yolların Roma Kilisesi ile arasını açmasına dek sürmüştür. Bu uğurda Kiliseyi karşısına alan VIII. Henry’nin boşanmak için aldığı önlemlere İngiliz Reformu adı verilmiştir. Bu reform ile Anglikanizm Kilisesi kurulmuştur. Bu dönemle birlikte İngiltere tarihinde ve İngiliz kimliğinin oluşmasında Anglikanizm etkili olmuştur⁴.

Büyük Britanya’da konuşulan dil; Keltik (Celtic) denilen eski İrlandaca, İskoçça ve Gallercenin bir karışımı idi. Tıpkı diğer ülkelerin işgal süreçlerinde olduğu gibi Britanya Adası da Germen kabileler tarafından işgal edildiğinde dilleri de işgal edilmiş oldu. İngilizcenin tarihi Eski, Orta ve Modern İngilizce olmak üzere üç ana döneme ayrılarak incelenmiştir. Modern İngilizcenin kökenleri M.S. 5. yy ortalarına doğru Angle, Saxon, Cüteler (Jute) ve 790’dan sonra bir dizi akına girişen Danlar’dan oluşan Alman kabilelerinin Britanya’yı işgaline dayandırılır. Bu kabileler kendileriyle birlikte bir Germen lehçesi olan ‘Angleish’ (sonraları ‘English’ olarak değişerek bugünkü İngilizcenin temelini oluşturacaktır) olarak adlandırılan dillerini de getirmişlerdir.⁵

Roma hâkimiyeti sırasında Britanya adalarına gönderilen rahiplerce kullanılan İncil tercümelerinden birinin dili olan Latince, İngilizceyi etkileyen ve etkisi uzun yıllar süren önemli dillerden biriydi. Bir diğeri ise İngiltere’nin kuzeyindeki Danimarkalı akıncıların konuştuğu ‘Old Norse’ denilen eski İskandinav diliydi. Daha sonraları Viking kökenli olmalarına rağmen Britanya’ya giren Normanlar, Danlar’a oranla daha çok yadırganmıştır. Normanlardan kaynaklanan Fransa ile kurulan yakınlık İngilizce üzerinde kalıcı izler bırakmıştır. Çok geçmeden İngilizce ve Fransızcanın karışımından oluşan melez bir dil resmi dil olarak kabul edilmiştir. Bu dil, 14. yüzyıla kadar, zaman zaman resmi belgelerde Latincenin yerine kullanılmıştır.⁶

³ Mehmet Şahin, “Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm’in Doğuşu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S., 18, Konya, 2004, s. 137.

⁴ Merry E. Wiesner-Hanks, *Erken Modern Dönemde Avrupa (1450-1789)*, çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014, s.231.

⁵ Nazan Tutaş, “İngiliz Dilinde ‘Aydınlanma’: Eski İngilizce’den Günümüze Değişimi ve Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S. 54,1 Ankara, 2014, s. 288-289.

⁶ Anabritanika, a.g.m., s. 212.

Başlarda resmi meselelerde Latince kullanmayı tercih eden İngilizler, Kraliçe Elizabeth (1533-1603) Döneminden itibaren İngilizceyi özellikle her alanda kullanmak istemişlerdir. Dilin yetersiz kaldığı durumlarda Latince ve Yunancadan faydalanılmıştır. 17. yüzyılda Stuart Hanedanının tahta olmasının etkisiyle Fransızca, İngiliz dili ve edebiyatında çok etkili olmuştur. Bu dönemde ticaretin etkisi ile Belçika, Hollanda ve Lüksemburg gibi ülkelerden denizcilik ve ticaret ile ilgili çok fazla sözcük dile yerleşmiştir. 18. yüzyılın başında ise Fransız dil akademisi örnek alınarak dilde resmi bir standart tutturulmak istenmiştir. Dilin gelişimini etkileyen diğer bir etken okullar olmuştur. Bu yüzyıldan önce okullarda İngilizce oldukça geri plandaydı ve eğitim dili Latince idi.⁷ Görüldüğü üzere İngiliz dilinin üzerinde ülke tarihinin etkilerini de görmek mümkündür.

Buradan da anlaşılacağı üzere İngiliz tarihine, kültürüne ve diline bakıldığında birçok farklı toplumla ve farklı kültürlerle etkileşime girdiği ve bu farklı kültürlerin etkisinin İngiliz ulusunun ve ulus devletinin oluşumuna katkıda bulunduğu görülecektir. İngiliz tarihi ve diplomasisi incelenirken bu hususları göz önünde bulundurmak bize fayda sağlayacaktır.

1.1.1. Roma Hâkimiyeti

Hıristiyanlığın ortalarından dördüncü yüzyıla kadar İngiltere, 300 yılı aşkın bir süre Roma İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştur. Genellikle savaş halinde olan kabilelerin dağılmalarını fırsata çeviren Roma ordusu, kısa sürede buraları fethetmeyi başarmıştır. Önceleri birkaç eyaletten ibaretken, çok geçmeden Roma İmparatorluğu bölgeyi beş eyalete bölmüştür. Bu eyaletler Roma'dan valilikler vasıtasıyla yönetilmiştir⁸. Roma İmparatorluğu bölgede devasa ordular konuşlandırmış ve gerektiğinde vilayetlerin yardımına gitmiştir. Romalılar sadece bölgeye vaat etikleri barış ve maddi desteği getirmemiş aynı zamanda kendi dillerini, dinlerini ve kültürlerini de dayatmak istemiştir. Roma döneminde Londra, modern şehrin bulunduğu Thames'in kuzey kıyısında kurulmuştur. Modern tarih araştırmaları sırasında Southwark'da Geç Demir Çağı sikkeleri ve çanak çömlekler bulunmuştur.

⁷Tutaş, a.g.m., s. 288-300.

⁸ Micheal Reed, *The Landscape Of Britain: From The Beginnings To 1914*, Taylor & Francis press, London, 2003, s. 60.

Kalıntıları yorumlayan araştırmacılara göre, daha sonraki Demir Çağı ve erken Roma dönemi işgalinin arasında herhangi bir kesintinin olmaması olasılığı yüksektir. Hatta Roma döneminden önce burada bir şehrin olmadığı ve Londra'nın bir Roma yaratımı olduğu ileri sürülmektedir. Demir Çağı'nda söz konusu bölgenin muhtemelen birkaç çiftlik binasından veya bir çiftlik bölgesinden ibaret olduğu düşünülmektedir.⁹

Britanya'nın Roma dünyasıyla ilk yakın teması Julius Caesar'ın Gallia seferi sonucunda olmuştur. Britanya M.Ö. 55-54 yıllarında Caesar komutasındaki Roma ordularının saldırısına uğramıştır. Milattan önce Britanya Adası'ndaki iki önemli güç Ktuvelon ve Atrebates krallıklarıdır. Bunların yanı sıra Belgea hükümdarlarının yönetimindeki Iken (Norfolk), Dobun (Gloucestershire), Koritanlar (Midlands) ve bağımsız kabileler şeklinde varlık gösteren Dummon (Devon), Brigant (Yorkshire), Silür ve Ordovisler (Galler) bulunmaktadır. Bu kabileler Britanya'nın yeni bir Roma eyaletine dönüşmesinde oldukça önemli rol oynamışlardır.¹⁰

Dönemin Roma imparatoru Claudius Ada'yı fethetme kararı almış ve Aulus Plautius'un komutanlığında M.S. 43'te Britanya Adası işgal edilmiştir. Romalılar kısa sürede varlıklarını kuzeydeki Inverness'a kadar hissettirmiştir. Roma hâkimiyeti neredeyse dört yüz yıl boyunca devam etmiştir. Britanya Adası'ndaki Roma kültürünü yayma isteği ve çabası en çok 69-96 yılları arasında İmparator Flavius döneminde hissedilmiştir. Bu dönemde yerel kabilelerin kendi kendilerini yönetebilmelerine olanak sağlayan kent devletleri (*civitas*) oluşturulmuştur. Yerel halk yaklaşık 2. yüzyıla kadar süren eğitim ve kentleşme programlarına maruz kalmıştır. Romalıların İskoçya'daki ilerlemesi başarısızlığa uğrarken, Galler'in işgali ise 78'de tamamlanmıştır.¹¹

Ovalarda yaşayan ve sürekli tarımcılıkla geçinen Belgea kökenli Britonlar Roma yaşam biçimini kısa sürede benimsemiştir. Galler'deki Roma kültürü etkisi ise Glamorgan Ovasıyla sınırlı kalmıştır. Kuzeydeki dağlık bölgelerde yaşayan göçebe çoban topluluklar Roma kent uygarlığına karşı 3. yüzyıla kadar sürekli ayaklanma

⁹ Dominic Perring, *Roman London*, Taylor and Francis press, London, 1991, s.3.

¹⁰ Anabritanica, a.g.m., s. 220.

¹¹ Anthony R. Birley, *The Roman Government Of Britain*, Oxford University Press, London, 2005, s. 59.

içinde olmuştur.¹² Romalıların İngiliz halkının örf ve gelenekleri üzerinde çok fazla iz bırakmadığı düşünülmektedir.¹³

Roma İmparatorluğu'nun önemli bir eyaleti konumunda olan Britanya, askeri ve sivil yetkiler konusunda yetkin olan bir vali tarafından yönetilmiştir. *Legatusjuridicus* yargıda, *procurator* ise mali alanda valiye yardımcılık etmiştir.¹⁴ 3. yüzyıla gelindiğinde valinin güçlenmesini önlemek için Britanya, merkezi Londra olan Üst Britanya ve merkezi York olan Alt Britanya olarak ikiye bölünmüştür. Roma kent devletlerinde yöneticilik makamı her zaman varlıklıların elinde olmuştur. Eski aristokratlar savaş ganimetlerini yitirdiği için ticaret ve zanaatla zenginleşen kesimin bu anlamda önü açılmıştır. Fakat daha da önemlisi, bu dönemde toplumda bir makam sahibi olmak için Roma yurttaşı olmak birinci ve vazgeçilmez bir koşul olmuştur.

Roma Britanyası'ndaki ekonominin ve üretimin temelini, ordunun gereksinimlerini karşılamaya yönelik olarak yapılan tarım etkinlikleri oluşturmaktaydı. Bu bakımdan Roma ordusu ülkenin ekonomik yapısında önemli roller oynamıştır. Tahıl üretimini başlatmanın yanında ticaret ve sanayideki yenilikleri yakından takip etmiştir. Üretimin artmasını ihtiyaç ve zorunluluk haline getiren unsurlardan biri de tahıl ve derinin aynı vergi olarak toplanmasıdır. Üretim yerlerinden olan Kelt tipi çiftliklerin yerine zamanla malikâne (villa) gelmiştir. Roma tarım teknolojisinin de yardımıyla tarımda verimlilik oldukça artmıştır. Bu gelişmeler ışığında kısa sürede Britanya'da kumaş ve yün önemli bir gelir kaynağı olmaya başlamıştır.¹⁵

3. yüzyılda İmparatorluktaki yaygın politik huzursuzluktan dolayı, özellikle ticarete, tarımsal üretimde ve ekonomide genel bir düşüş yaşanmıştır. Çiftlikler terk edilmiş veya işletilmemiştir. İmparatorlar insanları ülkeye geri getirmek için çeşitli önlemler almış ve buna bağlı olarak 3. yüzyılın sonuna doğru bir miktar iyileşme yaşanmıştır. İmparatorluğun bu döneminde Britanya'da istilalar ve gasplar çok fazla olmadığı için toparlanma fırsatı yakalanmıştır. Artı üretimin temelini oluşturan villalar göreceli olarak zenginleşmeye başlamış ve 4.yy'ın ilk yarısında bu villalarda

¹²Anabritanica, a.g.m., s.220.

¹³Edward King, Joseph Hawley, *İngiliz (CommonLaw)'unun Gelişmesi*, çev. İlhan Lütem, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/342/3520.pdf> (erşim tarihi 13,02,2017.)

¹⁴R.Birley, a.g.e. s. 298-300.

¹⁵Anabritanika, a.g.m., s.228.

eşi görülmemiş bir zenginliğe ulaşılmıştır. Çevredeki kırsal alanda resmi hizmet sağlayıcılar olan 'küçük kasabalar', 3. ve 4. yüzyılın başlarında da gelişerek villaların refahını sürdürmeye devam etmiştir.¹⁶ Fakat 4. yüzyılın ikinci yarısında, muhtemelen İmparatorluktaki askeri sorunların da etkisiyle, İngiltere'deki ekonomik durum giderek bozulmaya başlamıştır. 410'da Romalıların ülkeyi terk etmesi Britanya'nın birçok krallığa bölünmesine yol açmıştır.

1.1.2. Anglo-Saxon Hâkimiyeti

Roma imparatorluğu M.S. 400'lerde Britanya'daki kuvvetlerini geri çektikten sonra Britanya Adası, Germen kökenli Anglo-Saxon ve Cüte akınlarına uğramıştır. Bu akınlar ile İngiltere'nin yerlileri olarak addedilen Keltler kuzeydeki İskoçya'ya ve batıdaki Galler'e göç ettirilmiştir. Bu akınlar sonucunda İngiltere'nin neredeyse tamamı Anglo-Saxon kültürü etkisine girmiştir. Akıncıların ilk yerleşimleri Britanya'nın doğu ve güney kıyıları ile ırmak ağzları olmuştur. 500'lerde bu ilerlemeyi durdurmaya çalışan Britonlar üstün süvari güçleriyle bunu kısmen başarsalar da 6. yüzyılın ortalarına gelindiğinde yeni bir göç dalgası ile karşılaşmışlardır. Bunun sonucunda Dumnonia (Cornwell ve Devon) ve Gal bataklıklarının batı kısmına çekilmek zorunda bırakılmışlardır.¹⁷

Bu istilaların yaklaşık olarak 200 yıl devam etmiş olduğu düşünülmektedir. 597'de Roma'dan bir misyoner heyet eşliğinde St. Augustine'in İngiltere'ye gelmesi ile Kelt krallığı Hıristiyanlığı kabul etmiştir. St. Augustine'in gelmesi ile birlikte ılıman bir ortam oluşmuş ve Hıristiyanlık hızla yayılmaya başlamıştır. Başta her ne kadar dağınık krallıklar halinde varlık göstermişlerse de, yerli uygarlığın etkisine girmeden güçlü bir birlik oluşturmayı başarabilmişlerdir. 7. yüzyılın sonuna gelindiğinde 'İngiliz kavmi' fikri ve bilinci oluşmuştur.

600 ilâ 1100 yılları arasındaki Anglo-Saxon hakimiyeti boyunca Ada'da; kuzeyin kanun ve geleneklerinin izlerini taşımakla beraber, kesin bir şekilde Anglo-Saxon karakterine özgü hukukî gelişmeler de yaşanmıştır.

¹⁶Watts, a.g.e., s.97.

¹⁷Simon Keynes, "England C.900-1016", *The New Cambridge Medieval History*, Vol.III., C.900-1024. Ed. Timothy Reuter, Cambridge University Pres, Cmbridge, 1999, s. 456-487.

Anglo-Saxon'ların hâkimiyeti sırasında en dikkat çekici gelişme, 9. yüzyılda Ada'ya Norveç ve Danimarkalıların gelmesidir. Danimarka Kralı Büyük Knut'un hükümdarlığı (879-1035) sırasında İngiltere'nin neredeyse tamamı kontrol altına alınmıştır. Danimarkalılar yerel halk üzerinde oldukça kalıcı etkiler bırakmıştır.¹⁸

Danimarka Kralı Knut'un ve imparatorluğunun İngiltere'deki etkisinin azalmasından sonra; İngiltere tahtına çıkan son Anglo-Saxon Kralı olan Günah Çıkaran Aziz Edward (Edward the Confessor) iktidara gelmiştir. Bu dönem aynı zamanda Norman kültürü ve kanunlarının İngiltere'de hissedilmeye başladığı dönemdir.¹⁹

Anglo-Saxon İngiltere'si, tam da Norman istilası kapıya dayanmışken feodalizme doğru evrilmiş ve bunun sonucunda köylülük birçok yönden bağımlı hale getirilmiştir. Toprak mülkiyetini siyasi-askeri örgütlenmeyle bütünleştiren, senyör ve vassal arasındaki sözleşme olan ve vassalı senyöre bağımlı kılan *fief* sistemi ortaya çıkmıştır.

Anglo-Saxon'lardan sonra Ada'ya gelen Normanlar çok geçmeden sınırları belli ve çok da büyük olmayan bu ülkede sistematik olarak bir kulluk ağı kurmaya başlamıştır. Daha önce Kuzey Fransa'da edindikleri Roma-Germen sentezi tecrübelerini kullanan Normanlar, bu tecrübelerini aynen İngiltere'ye aktarmıştır. Anglo-Saxon monarşik yapısını yıkmak yerine kendilerine uyarlamışlardır.²⁰ Böylece bir hamlede hiyerarşik bir şekilde kurulan bu yeni siyasi yapıda, merkezi otoritenin (krallığın) gücü nispeten daha fazla olmuştur. İngiltere'nin bu özelliği Ortaçağ boyunca devam etmiştir.

Bu topraklarda Klasik Malikane Sisteminin kurulmasıyla birlikte köylülük tamamen serfleştirilmiş ve 1076'daki Norman istilasıyla birlikte İngiltere'de feodalizm gerçek anlamda ortaya çıkmıştır.²¹

¹⁸Marc Bloch, *Feodal Toplum*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1995, s. 40.

¹⁹Bloch, a.g.e., s. 41.

²⁰T.M. Roberts, *Avrupa Tarihi*, çev. Fethi Aytuna, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2010. s. 247.

²¹Selim Somçağ, *Avrupa'da Feodalizmin Evrimi*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s.16.

1.1.3. Norman Hakimiyeti

1066'da Anglo-Saxson hâkimiyetinde olan İngiltere'yi, merkezi bir savaş önderliğinde çok hızlı bir şekilde ele geçiren Normandiya kralı I. William; bölgenin çok kısa sürede Norman soyundan gelen bir yönetimin egemenliğine girmesini sağlamıştır. I. William, erken dönemlerden başlayarak toprak denetimini çok sıkı bir takibe almıştır. Temel gayesi merkezi devlet anlayışını buraya da yerleştirmek ve kralın yetkilerini korumayı esas alan yeni bir feodal sistem kurmak olmuştur.

Norman istilası ile toprak sisteminin yanında bölgedeki diğer birçok sistem de değişmiştir. Teşkilat sisteminden düzenli maliyeye kadar birçok uygulama Norman icadı sayılmıştır. I. William'ın yaptığı önemli hamlelerden biri de ele geçirdiği toprakları *fief*²² biçiminde parçalayarak destekçilerine dağıtmak olmuştur. Bu sırada feodal beylikler olan 180 civarındaki büyük vassal, şatolar kurmuş ve bu şatolarda kendi askeri ve yönetim biçimlerini uygulamıştır. Krala karşı yükümlülükleri olan bu beylikler, aldıkları topraklar karşılığında kralın ordusuna şövalye yetiştirmiştir. Fakat bir süre sonra yetiştirdikleri şövalyeleri kendi hizmetlerine almış ve topraklarını alt vassallara bölerek yeni *fief*'ler kurmuşlardır.²³

I. William çok geçmeden vassallık sistemi ile ilgili bazı kurallar koymuştur. Örneğin, kralın izni olmadan şato kurulmasına izin verilmemiş, alt vassaların krala bağlılık yemini etmeleri bir zorunluluk haline getirilmiş ve özel orduların beslenmesi yasaklanmıştır. Bu kesin adımlar, İngiltere'nin Normanlar döneminde merkezi bir feodal devlete dönüşmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.²⁴

I. William döneminde İngiltere'deki diğer önemli gelişmelerden biri de I. William'ın her türden toprak sahibinin ne kadar gelire sahip olduğu ve gelir kalemlerinin ne olduğunu anlamak için yaptığı girişimdir. Ortaçağ uzmanlarınca çok önemli bulunan bu girişimin adı, *Domesday Book*'tur. İngilterelilerin 'Kıyamet Günü Kitabı' adını verdikleri *Domesday Book*, bir tür kadastro çalışmasıdır. I. William'ın bu incelemeyle yapmaya çalıştığı şey başlıca vergi kaynaklarını saptamaktır. Yani diğer bir deyişle para toplanması gerekirse hangi mevcut kaynağın daha çabuk ve

²²Avrupada fief sistemi ile ilgili bilgi için bkz. Norman Davies, *Avrupa tarihi*, Ed. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, İstanbul, 2011, s. 342-345.

²³Anabritanica, a.g.m., s.223.

²⁴P.H. Sawyer, *From Roman Britain to Norman England*, Taylor and Francis press, London, 1998, s.116.

çok para getireceğini öğrenmeyi amaçlamaktadır. Bu hamle Ortaçağ için çok ciddi bir idari uygulama olarak kabul edilmektedir.²⁵ I. William, bu uygulama ile İngiltere'yi “Avrupa'nın en iyi teşkilatlanmış feodal devleti” haline getirmiştir. I. William'ın bu çalışmasının belli açılardan bir ‘sistemleştirme’ çalışması olduğu dile getirilmektedir.²⁶ Her ne kadar I. William ‘gaddar bir zalim’ olarak tabir edilse de bir bütün olarak bakıldığında bu ve benzeri uygulamalar Normanların idari kabiliyetlerinin oldukça yüksek olduğuna işaret etmektedir. İngilizlerin *Common Law* sistemi sonradan bu temel üzerine inşa edilmiştir.²⁷

Edward Jenks, Normanların amaçlarının yağma olduğunun çok açık bir şey olduğunu belirtmekte, fakat onların yağmacılığını ve soygunculuğunu diğerlerinden ayıran özelliğin Normanların “akıllı ve sistematik soyguncular” olduğunu da eklemektedir. Yine Janks'ın ifade ettiği gibi “Normanlar, devamının geleceğinden emin oldukları bir geliri gözü dönmüşçesine tahrip etme isteğine feda etmeyecek derecede akıllıydılar.”²⁸

Bu bilgilerden yola çıkılarak I. William'ın büyük bir siyasî dahi olduğu söylenmektedir. Kendisine karşı savaşmış olan İngiliz soylularını cezalandırmıştır; fakat hayvancılık ile uğraşan, esnaf ve çiftçilerden oluşan üretici sınıfın üretime devam etmeleri için de bazı yollara başvurmuştur. Bütün İngiltere arazisinin fetih hakkı nedeniyle kendisine rehin edilmiş olduğunu ileri sürerek, İngiltere toprak hukukunda büyük öneme sahip olan ‘bütün topraklara kralın sahip olması’ ilkesini getirmiştir. Birçok değerli araziye kendisi için ayırmış ve geri kalan arazinin büyük bir bölümünü Fransız Normanlarına bağışlamıştır. İngiliz toprak malikleri, Fransız maliklerinin kiracısı olarak bile olsa bazı arazileri korumayı başarmışlardır. Fakat Fransız da olsa İngiliz de olsa bütün kiracılar üstlerindeki sahiplerine hesap vermek zorunda olmuştur. Yani zorunlu bir sadakat söz konusudur. Bu sistem krala dayanan bir hiyerarşik yapıyla birbirine bağlanmıştır. Söz konusu sistem kurulurken çiftçiler ve işçiler özellikle rahatsız edilmemişlerdir. Sadece efendileri değişmiştir; çünkü

²⁵King, .a.g.e., s.182-185.

²⁶Christopher Edward Taucar, *The British System Of Government and Its Historical Development*, McGill-Queen's University Press, London, 2014, s.31.

²⁷King, age, s.182-185.

²⁸Edward Jenks M.A, *Law and Politics In The Middle Ages*, London, 1898. s.126.

çiftçiler ve işçiler olmadan arazinin bir değeri olmayacaktır. Bu kesim hayvan yetiştirici, esnaf ve çiftçi olarak kalmıştır.²⁹

I. William ve onun Norman halefleri döneminde Kraliyet Divanı (*Curia Regis*)³⁰ kurulmuştur. Aslında bu yapı Anglo-Saxon'ların *witenagemot* olarak adlandırdığı Bilgeler Meclisi denilen yapıdan devşirilmiştir. Kraliyet Divanı yılda üç kez toplanmakta ve büyük vassallardan ve yüksek din görevlilerinden oluşmaktaydı. Önceleri çoğunlukla toprak meselelerinin görüşüldüğü bu meclis çok geçmeden bir tür mahkeme niteliği de kazanmıştır. Devralınan Anglo-Saxon yönetim yapısı bazı unvan değişiklikleri ile birlikte olduğu gibi korunmuştur. İlk zamanlarda yönetici kadrosu olduğu gibi kalsa da önemli üst makamlara zamanla Normanlar hâkim olmuştur. Başlangıçta İngilizce yazılan krallık fermanlarında giderek Latince kullanılmaya başlanmıştır. Piskoposların ve kontların yetkileri kendi alanları ile sınırlandırılmıştır. Yine I. William döneminde İngiltere, Kıta Avrupası ile yakın temasa girmiştir. I. William, karlı bir gelir kapısı olmaya başlayan Avrupa ile ticarete kapsamlı vergiler koymuştur.³¹ I. William'dan sonra gelen oğulları da her ne kadar feodal sistemi "hakkaniyet" temellerine dayandırma sözü vermişlerse de, verdikleri sözlerin çoğunu yerine getirmemişlerdir.

İngiliz anayasal tarihine baktığımızda, yüzyıllar boyunca süren taht otoritesini kimin uyguladığı hakkında tutuşulan kavgaları görürüz. İngiltere'nin olası düşmanlarından etrafının denizlerle çevrili olmasından dolayı korunması, kendileri için bir şanstır. Normanlar, bu korunaklı adayı istila etme başarısını gösteren son kavimdir. Çokça karşımıza çıkan bir diğer husus ise; Anglo-Norman kral ve varislerinin, temeli feodal bağımlılıklar ve mülkiyetlere dayanan, Fransa'nın güneybatısına kadar uzanan ve birini diğerinden ayırmanın zorlaştığı karmaşık bir miras sistemi tarafından engellenmesidir.³²

Marc Block'un deyimiyle vassalık ve şövalyelik kurumları İngiltere'de özgün birer kurum olmanın aksine tamamen dışarıdan getirilmiştir. Fiilî soyluluğun evrimi başlarda hemen hemen kıtadaki çizgiyi izlemiştir; fakat 13. yüzyıla gelindiğinde bu durum farklı bir hal almıştır.³³ Önceleri *Normanlar* ve sonraki aşamalarda ise

²⁹King, a.g.e., s. 184.

³⁰Bu yapı ileride belli aşamalardan sonra *Common Law*'ı formüle edecektir.

³¹Anabritanica, a.g.m., s. 223.

³²Roberts, a.g.e., s. 247-250.

³³Block, a.g.e., s. 278.

Anjoulu krallar İngiltere'deki güçlü efendiler olarak biliniyorlardı. Bu efendiler İmparatorluk emellerini gerçekleştirme adına İngiltere'yi bu ortamı sağlayacak yegâne yer olarak görmüşler ve bu amaca ulaşmak için askeri anlamda şanslarını sonuna kadar zorlamışlardır. Yine bu emellerini gerçekleştirebilmek adına yaptıkları bir diğer şey iki farklı çağa ait iki ilkeyi birlikte uygulamak olmuştur. Bu ilkeler; bütün özgür insanların kitleler halinde askere alınmaları ve vassallardan alınıp özelleştirilmiş askeri hizmetlerin talep edilmesidir.³⁴

II. Henry döneminde silahlanma önemini iyice artırmış (1133 – 1189), ihtiyacı karşılayacak kadar silahlı bir güce sahip olmak adına öncelikle yerleşik geleneği değiştirmeden belli ölçüde özgür toprağa sahip olan herkes 'kılıç kuşanmak' zorunda bırakılmıştır. Bu önlem ile her türlü itaatsizliğe rağmen hazinenin zenginleşmesi umulmuştur. Bu kurallar, 1254 yılından itibaren bazı ekonomik sınırlamalar ile uygulanmaya başlanmıştır. Ancak 13. ve 14. yüzyıllarda bu uygulama aktif olarak uygulanamaz bir hal almıştır. İngiltere topraklarında yükümlülüklerin belirlenmesinin bir aracı olarak uygulamaya sokulan kılıç kuşanma o tarihten itibaren ecdada dayalı bir soylu sınıfının oluşmasının odağı olmaktan çıkmıştır. Diğer bir deyişle Ortaçağ'da İngiltere askeriyesi artık soylu bir konuma sahip olmayacaktır.

Aristokrasinin tepesini kont ve baronlardan oluşan dar bir grup oluşturmaktaydı. Bu ayrıcalıklı dar grubun çıkarları -tanımları net ayrıcalıklar- daha 13. yüzyılda oluşturulmuş ve 17. yüzyıla değin korunmuştur.³⁵ 17. yüzyılın ortalarına doğru toplanan İngiliz Parlamentosu'nun hemen hepsi soylular sınıfından oluşturmaktaydı. Ayrıca bu parlamento, halkı da arkasına alarak dönemin kralı olan I. Charles'ın (siyasi otoritesine karşı çıkmış ve 12 yıl boyunca mecliste varlık göstermiştir. Londra halkının, kralı ve kralın Bakanı Strafford'u karşısına alması ve sonunda meselenin Strafford'un idamıyla sonuçlanması, Londra'nın periferindeki halkı da beylerine karşı isyana teşvik etmiştir. Çok geçmeden soylular sınıfı hiç ummadıkları bu manzara karşısında irkilip avam kamarasına isyan çıkaran köylüleri bertaraf etmesi yönünde emir vermiştir. Bunun üzerine Avam Kamarası kralın

³⁴Davies, a.g.e., s. 340-341.

³⁵Block, a.g.e., s.279.

yetkilerini sınırlayan bir yasa çıkarma kararı almıştır. Bu yasanın içeriğini, meclisin kralın iznine ihtiyaç duymadan toplanma yetkisine sahip olması oluşturmaktaydı.³⁶

Bütün bu gelişmeler kralı birtakım kararları onaylamaya zorlamıştır. Kilisenin bundan sonra krala değil parlamentoya tâbi olacak olması ve bakanların bundan sonra yaptıkları her şey hakkında parlamentoya hesap vermek zorunda olması bu kararların en önemlilerindendir. Bu son gelişmeler adeta iç savaşın ayak sesleri olmuştur. Bütün bu kral karşıtı tutumlar birikip, iş kralın da kendini savunma noktasına geldiğinde ise iç savaş artık resmen başlamıştır.³⁷

Parlamento ordusu, üst üste gerçekleştirdiği savaşların sonunda, kralı destekleyen kesimi mağlup etmeyi başarmıştır. Bu gelişmenin ardından 1649-1653 yılları arasında parlamentonun yöneteceği bir hükümet kurulmuş ve ilk iş olarak da 1649'da Londra'da devrik Kral I. Charles idam edilmiştir. Bu olaydan sonra İngiltere'nin cumhuriyet olduğu ilan edilmiştir. İngiltere'nin cumhuriyet ile imtihanı 1653-1659 yılları arasında hüküm süren Oliver Cromwell ile tekrar sınanmıştır. Öyle ki Crommonwealth adında bir cumhuriyet daha kurulmuştur. Çok geçmeden Cromwell de ölümüyle tarih sahnesinden silinmiştir. Bunun üzerine parlamento, yeni bir kargaşayı önlemek adına 1658 yılında o sıralar sürgünde olan kral II. Charles'ı yeni bir krallık sistemi inşa etmek için İngiltere'ye çağırmıştır. Restorasyon dönemi (1658-1685) olarak adlandırılan bu dönem Stuart Hanedanlığı tarafından yönetilmiştir. Bundan sonraki süreçte, adına 'Muhteşem Devrim' denen ve II. Mary ve III. William'ın İngiltere tahtına oturmasıyla sonuçlanan devrim gerçekleşmiştir. 1702'deki Büyük Britanya döneminde ise III. William'ın kızı olan Anne tahta çıkmıştır. Anne, bu dönemde hem İngiltere hem de İskoçya Kraliçesi unvanına sahip olmuştur.³⁸

1.2. 18. YÜZYILDA İNGİLTERE'NİN GENEL DURUMU

Bu bölümde İngiltere özelinde ele alacağımız 18. yüzyıl, hiç kuşkusuz Ada dışındaki Avrupa için de akılcılığa kucak açmış bir yüzyıldır. Baktığımızda önceki

³⁶ N.V. Yeliseyeva, *Yakın Çağlar Tarihi*, çev. Özdemir İnce, Yordam Yayınları, İstanbul, 2014, s.14.

³⁷ Yeliseyeva, a.g.e.s.14-15.

³⁸ Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler 1492-1992*, çev. Özden Arıkan, Yeni Binyıl Yayınları, İstanbul, 1995, s.150.

yüzyıllardan kalan nominalizmin deneysel yöntem kaygısının yanında; Guillaume'un, Paris Okulu'nun, Jean Buridan'ın, Saksonyalı Albert'in dert edindiği tüm sorunların bu yüzyılda masaya yatırıldığını ve bir sonuca ulaştırıldığını görmekteyiz.³⁹

18. yüzyıl, hiç kuşkusuz birçok bakımdan oldukça hareketli bir yüzyıldır. Her ne kadar modern tarihin köklü değişimlerin görülmesi bakımından devrimci yüzyılın 17. yüzyıl olarak görülse de; 18. yüzyılın kendisinden önceki yüzyılların bilgi birikimini toplayıp daha da ileri noktalara taşıyarak işlemesi, bu yüzyılı bilgiyi uygulama yüzyılı yapmıştır. Söz konusu gelişmelerin yaşanması önünde en büyük engel olarak görülen feodal toplum yapısından yakasını kurtarmayı başaran 18. yüzyıl Avrupa ve İngiltere'si, yüzünü bambaşka bir dünya tahayyülüne dönmüştür. Birkaç yüzyıl öncesinin sorunlarından arındırıp getirdiği eleştirel düşünce, bilimsel ilerleme ve ticari hareketlilik gibi gelişmelerle kapitalist bir dünyaya adım atmıştır.⁴⁰

1.2.1. Sanayi Devrimi

18. yüzyılın ilk çeyreğinde İngiltere'nin durumuna bakıldığında, üretim biçimlerindeki değişimin yüzyılın en önemli ve karakteristik özelliklerinden olduğu görülmektedir. Bu değişim, toplumsal ve iktisadi dönüşüm ve ilerlemenin hızlanması üzerine söz konusu üretim araçlarının makineleşmesi başka bir deyişle *Sanayi Devrimi* şeklinde kendini göstermiştir. Birçok bakımdan değerlendirilmeye muhtaç bir konu olan Sanayi Devriminin, sadece teknolojik ilerleme ve tek başına ticari girişimcilikle açıklanması yetersiz olacaktır. Hobsbawm'ın deyişiyle bu durum "daha genel bir olgunun özel bir durumu olarak ele alınmalıdır."⁴¹

İngiliz toplumu 17. yüzyılda tarım ve ticarete bağımlı, sanayi öncesini yaşayan, kırsal bir karaktere sahiptir. 1780'den sonra pamuklu dokuma sanayisinin gelişmesiyle birlikte fabrikaların çoğalması sonucu kırsal kesimden kentlere göç hızlanmıştır. Buna rağmen nüfusun büyük çoğunluğu (%85'i) kırsal bölgelerde, nüfusu beş binin altındaki küçük yerleşim yerlerinde yaşamaktadır. Nüfusun hemen hemen %70'e yakını tarımla uğraşmaktadır. Tüccarlar zengin ve oldukça fazla

³⁹ Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, C.IV, Adam Yayınları, İstanbul, 1989, S.7.

⁴⁰ Tanilli, a.g.e., s.7.

⁴¹ E.J. Hobsbawm, *Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy, Dost Yayınlar, Ankara, 2005, s. 33.

toprağa sahiptirler. İngiltere kişi başına düşen gelir bakımından neredeyse bütün Avrupa ülkeleri arasında en ileri konuma sahiptir.⁴²

18. yüzyılda İngiltere’de ticaret, tarım ve sanayideki ilerlemenin ayrılmaz bir parçası haline almıştır. Dış ticaret hacminin dış pazarlardaki payı 1750 ila 1800 yılları arasında iki kat büyüyerek büyük değişime uğramıştır. İhracatın yönü Avrupa’dan Kuzey Amerika ve Batı Hint Adalarına doğru kaymıştır. Avrupa kıtasında ithalat payında gerileme yaşanırken, sömürgelerden gelen hammadde ve ürün alımında hızlı bir artış görülmektedir. Bu dönemde Avrupa’da sömürge ürünlerine pazar bulan başlıca ülke İngiltere’dir. Ortalama % 15 oranında olan parasal kazanç, yeniden ihraç getirisi sayesinde gerçekleşmiştir. İç ve dış talebe canlandırıcı bir etkisi olan ticaret, İngiliz imalat sanayisini destekleyen bir role sahiptir. Bu rollerin başında hammadde sağlamak ve yatırım kapasitesini arttırmak yer almıştır.⁴³

Yukarıda sözünü ettiğimiz daha çok teknolojik ve ekonomik anlamdaki gelişmelerin sosyal yapıda da önemli değişimlerin yaşanmasına neden olduğu sonucunu çıkarmak güç değildir. İngiltere, 18. yüzyılda diğer Avrupa ülkeleri karşısında yaşam tarzı konusunda da farklılaşmaktadır. Toplum tahayyülü bir orta sınıf savunusu üzerinden şekillenmiş durumdadır ve Voltaire “İngiliz yurttaşlarını zenginleştiren ticaret, aynı zamanda onların özgürleşmesini sağlamıştır. Devletin büyüklüğünün dayanağı da budur”⁴⁴ şeklindeki ifadesi ile ekonomik refahın yaşam tarzının kalitesi ile doğru orantılı olduğuna dikkat çekmiştir.

Bu açıdan baktığımızda Sanayi Devrimi, gerek 18. yüzyılda gerekse onu izleyen yüzyıllarda dünyada ulaşabildiği her noktanın ekonomik etkinliklerinde dönüştürücü bir güce sahip olmuştur. Yine çok tartışmalı bir konuma sahip olan modernite kavramını ve ondan türeyen kurumları ortaya çıkaran bir diğer etki de sanayi devriminin marifeti olarak kabul görmektedir.⁴⁵

İngiliz devriminin ilk olması özelliği, onu kendisinden sonraki sanayi devrimlerinden ayırarak özgün bir kimlik kazandırmıştır. Bir İngiliz deneyimi modeli oluşturan bu ilk olma hali, hiç kuşkusuz İngiltere’nin bundan sonraki dar ölçekte Avrupa ve geniş ölçekte dünyadaki konumlanışında muazzam derecede etkili

⁴²Tilly, a.g.e., s. 162-163.

⁴³Anabritanika, a.g.e., s.238.

⁴⁴Naklede: Hobsbawm, a.g.e., s.25.

⁴⁵ Gurminder K. Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 137-138.

olmuştur. İngiliz sanayileşmesini diğer sanayileşme örneklerinden farklı kılan en önemli özelliği ise onun dayandığı iki yüz yıllık gelişmiş iktisadi geçmişidir. Diğer bir deyişle İngiltere, sanayileşme sürecinde iki yüz yıllık bir hazırlık sürecinden güç almıştır. Diğer bir yandan İngiltere; Amerika, Asya ve Doğu Avrupa'nın birkaç bölgesi gibi yabancı ekonomileri de içine alan geniş bir iktisadi ağ ile henüz böyle bir ekonomik bağlantıyı deneyimlememiş olan Avrupa karşısında oldukça avantajlı bir durumda olmuştur.⁴⁶ Fakat bu, Avrupa'nın da sanayi devrimini hiç yaşamadığı anlamına gelmemelidir. Aksine İngiltere de, Avrupa ekonomisi denilen ve aslında Batı Avrupa'daki denizci ülkelerin oluşturduğu bir dünya ekonomisi olarak adlandırılan sistemin bir parçasını oluşturmaktaydı. Ama İngiltere'yi bu oluşumun bileşenlerinden bir adım öne çıkaran unsur, diğerlerinin çok isteyip gerçekleştiremediği kalıcı bir sanayileşmeyi başarmış olmasıdır.⁴⁷

Sanayi devriminin başlamasıyla birlikte serbest ticaret emperyalizmi denilen ikinci döneme başlayan İngiliz sömürgeciliği, bu aşamada hâkim olduğu toprakları daha çok ürettiği sanayi mamullerine bir pazar oluşturmak üzere teşkilatlandırmaya başlamıştır. Sömürgelerdeki toprak düzeni de yine İngiltere'nin ihtiyacına göre şekillendirilmiş, buna karşılık yerli sanayinin gelişmesi önlenerek İngiliz mamullerinin tüketilmesi teşvik edilmiştir. Ancak İngiltere bu inisiyatifi daha çok doğu topraklarında gösterebilirken Amerika ve Kanada'da bir direnişle karşılaşmış ve 1815'e kadar çok kısa bir sürede batıdaki bu kolonilerini kaybetmiştir. Bu kayıplar belli ölçüde Avustralya ve Yeni Zelanda ile telafi edildiyse de artık İngiliz İmparatorluğu yönünü doğuya çevirmek durumunda kalmıştır.⁴⁸

1.2.2. Doğu Hindistan Şirketi ve İngiliz Sömürgeciliği

Konumuz elbette ki sömürgecilik tarihi değildir. Fakat bugün İngiltere ile ilgili hangi konuyu incelersek inceleyelim sömürgecilik tarihine değinmeden geçmek neredeyse imkânsız görünmektedir. Bu değinmeyle uzun uzadıya İngiltere sömürgecilik tarihini anlatmaktan ziyade, kısaca İngiltere sömürgecilik tarihinde

⁴⁶Hobsbawm, a.g.e., s. 33-34.

⁴⁷Hobsbawm, a.g.e., s.36.

⁴⁸Yeliseyeva, a.g.e., s. 29-30.

toplumun sosyal yaşam, ekonomi, din ve benzeri birçok alanında önemli yeri olan Doğu Hindistan Şirketinden bahsetmek uygun olacaktır.

Haçlı seferlerine gelinceye kadar ufku kıta Avrupası ile sınırlı olan Avrupalılar, büyük oranda içine kapanık bir yaşam tarzına sahipti.⁴⁹ Nüfusun durmadan artması, topraklarının sınırlı olması, Akdeniz'in doğu kıyılarındaki Osmanlı hâkimiyeti gibi nedenler Avrupalıları açık denizlere yöneltmiştir. Öncülüğünü Portekiz ve İspanyolların yaptığı bu girişim, Avrupalıların yeni topraklar ve deniz yolları keşfetmesini sağlamıştır. İspanyollar ve Portekizliler keşfedilen kaynakları kendi aralarında paylaşmak amacıyla 1494'te Tordesillas Antlaşmasını imzalamışlardır. Portekiz ve İspanya yaklaşık olarak bir asır boyunca rakipsiz bir hâkimiyet sürmüşlerdir. Fakat 17. yüzyıla gelindiğinde bu yarışa yeni aktörlerin katıldığını görmekteyiz. Bunlar Hollanda, Fransa ve İngiltere gibi Batı Avrupa'nın diğer büyük devletleridir.⁵⁰

İngiliz sömürgeciliğinin diğer adı olarak da bilinen İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, 1600 yılında kurulmuştur. Başlarda Hollanda ile Doğu Hint adalarında rekabet etmek zorunda kalsa da bunda pek başarılı olamamıştır. Fakat rekabet sahasından çekilmek yerine Hindistan'ın güneyine yönelmiş ve buralarda ticaret üstleri kurmaya başlamıştır. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi çok geçmeden Hindistan'ın güney batısında yer alan Masulipatam ve Madras'ı, doğusundaki Bombay'ı ele geçirmiştir. Elbette ki buralar diğer Avrupa devletlerinin de hedefinde yer almaktaydı. Bölgeye yerleşme gayretiyle bunların arasından sıyrılan Fransa bu yönüyle en dikkat çeken ülkelerden biri olmuştur. Bu tehlike üzerine İngiliz yönetimi Singapur, Penang ve Malaka gibi yeni fetihlerle bölgedeki hâkimiyetini pekiştirmiştir. Batı'yı da ihmal etmeyen İngiliz yönetimi, Antigau, St. Christopher, Nevis, Barbados ve Honduras adalarını istila etmiştir. Neredeyse aynı dönemlerde Kuzey Amerika'da sırasıyla Virginia, Plymouth, Maryland ve New England adındaki kolonileri kurmuştur.⁵¹

İngiliz yayılcılığının 18. yüzyıl boyunca Amerika ve Asya'da yoğunlaştığını görmekteyiz. Afrika'da kalıcı koloniler kurmadan önce 16. yüzyılda

⁴⁹ Jacques Le Goff, *Avrupa'nın Doğuşu*, çev. Timuçin Binder, Literatür Yayınları, İstanbul 2008, s.181.

⁵⁰ Davies, a.g.e., s.553.

⁵¹ J.H. Parry, *The Establishment Of The European Hegemony (1415-1715)*, Published by Harper Torchbooks, New York, 1966, s. 94-99.

Afrikalı köle ticaretini sömürgelerindeki işçi ihtiyacını karşılamak için çok karlı bulmuştur. Afrika'nın sömürgeleştirilme sürecini 1661'de Gambia nehrindeki James Adası'nı alarak başlatmıştır. Bu süreç 1787'de Sierra Leone, 1806'da Ümit Burnu ile devam etmiştir. Gana, Nijerya, Kenya ve Uganda gibi topraklar 19. yüzyıla gelindiğinde peyderpey ele geçirilmiştir.⁵²

17. ve 18. yüzyıllarda İngilizlerin Asya'da ve Amerika'da, başlarda ticari ve ekonomik ağırlıklı olan sömürgecilik faaliyetlerinde zamanla siyasi beklentiler, stratejik çıkarlar, ideoloji ve din (misyonerlik) gibi faktörler de etkili olmaya başlamıştır ve bütün bu sömürgeleştirme faaliyetleri ticari organizasyonlar vasıtası ile gerçekleştirilmiştir. İngiliz kraliyet makamının rolü seyrek denetimlerin yanında, bu kuruluşları teşvik ile sınırlandırılmıştır. Merkantilist anlayış ile İngiltere ticaret pazarı, sömürge topraklarından elde edilen hammaddeler ile beslenmiştir. Baharat, tütün, şeker gibi tüketim malzemeleri buralardan sağlanmıştır. Temel amaç ve kaygılardan biri, İngiltere'ye olabildiğince fazla para ve kaynağın girmesi ve olabildiğince az çıkması olmuştur. Öyle ki İngiliz Devleti bu giriş çıkışları kanunlar ile belirlemiştir. Bu kanunlar gereğince İngiltere Devleti ve sömürgeleri arasındaki her türlü taşımacılık işi İngiliz gemileriyle yapılmalı ve İngilizler tarafından denetlenmeliydi.⁵³ Bu, İngiltere'nin denizlerdeki gücünün her geçen gün biraz daha pekişeceği anlamına gelmekteydi.

Nereden bakarsak bakalım İngilizler için çok karlı olan bu ticaret, bazı durumlarda Fransa ile yaşanan gerginlikler yüzünden tehditlerle karşılaşmıştır. Buradan kaynaklanan ve zamanla büyüyen ciddi savaşlar dahi olmuştur. 1756-1763 yılları arasında gerçekleşen ve Yedi Yıl Savaşları adı verilen savaş, anlaşmazlığın en önemli belirtilerinden sadece bir tanesidir. İngiltere bu savaşta Fransa'yı kesin bir üstünlükle yenmiştir. İngiltere 1757'de Bengal'i, 1760'ta Pandiçeri'yi ele geçirerek Fransızları tamamen Hindistan'ın dışında bırakmıştır. İngilizler, 1760'a kadar Kuzey Amerika ve Kanada'da Fransızların hâkimiyetinde olan Frontenac, Duquesne,

⁵² Chris Nierstrasz, *In The Shadow Of The Company: The Dutch East India Company And Its Servents In The Period Of Its Decline(1740-1796)*, Brill, 2012, s.190-193. (Çevirimiçi) <https://ebookcentral.proquest.com/lib/anadolu/reader.action?docID=1023586&ppg=205> 07.10.2017.

⁵³ Christopher Hill, *İngiltere'de Devrim Çağı*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 321-322.

Louisbourg, Quebec ve Montreal’i de alarak Batıyı da önü açık bir pazara çevirmiştir.⁵⁴

Britanyalı tarihçi Catherine Hall imparatorluğun farklı kolonyal yerleşim yerlerinin farklı olanaklarla kurulduğunu; metropoliten toplulukların (beyaz olmayanların nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu toplumların) içinde göçmen beyaz toplulukların bulunmasının farklı güç ilişkilerinin oluşmasına yol açtığını, farklı vatandaşlık seviyeleri ve farklı kültürel kimlikler oluşturduğunu dile getirmektedir. Bunun yanında sömürgeci bir mantıkla “birçok Britanya kökenli Kanadalı Anglosakson ırkın kendi kendini yönetmekte, düzenli ve gelişmeye açık bir toplum inşasında ve sorumluluk ve hizmetlerde müstesna bir kapasite oluşturduğunu” iddia etmektedir. Bu mirası diğer halklara dağıtmak/tanıtmak ve Hintliler gibi “güçsüz ırkların” daha gelişmiş bir medeniyete sahip olmalarını sağlamak Anglosakson toplulukların görevi kabul edilmiştir.⁵⁵

18. yüzyılın başında koloniler iktisatçılar için bir El Dorado⁵⁶ ve büyük piyasalar olarak görülmüştür. Yüzyılın son yarısından itibaren ise koloniler ile emperyal ekonomi arasında iktisadi ilişkiler kurmanın ekonomik olarak ederinin olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır. Gerçekten de sömürgeci devletler sömürgeleştirme sürecinde değil, sömürgeler kendi bağımsızlıklarını kazandıktan sonra daha hızlı zenginleşmiştir; çünkü sömürge sahibi olmak, sömürgecinin ihtiyaçlarını ve güvenliğini karşılamak ile iç politikayı düzenlemeye çalışmak gibi birçok yükümlülük ve masraf getirmekteydi. Oysa ki sömürgeler çözülmeye başladığında bu maliyetleri kendileri karşılamak zorunda kalarak sömürgeci devletin yükünü azaltmışlar, ancak ekonomik olarak sömürgeci devlete bağımlılıklarından kurtulamadıklarından eski sömürgecilerini daha çok zenginleştirmişlerdir.⁵⁷

Buraya kadar ele aldığımız genel İngiltere tarihi ve bilhassa 18. yüzyılda İngiltere’deki genel durum, bize İngiliz aydınlanmasının ne tür koşullarda gelişip yayıldığı hakkında fikir vermektedir.

⁵⁴Azmi Özcan, “İngiliz Sömürgeciliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul, 2000, s. 299-300.

⁵⁵Catherine Hall, “What is a West Indian”, *West Indian Intellectuals In Britain*, (Ed. Bill Schwarz) Manchester University Press, Manchester, 2013, s.32-33.

⁵⁶Hayali altın şehirler.

⁵⁷Alain Clément, “Liberal Economic Discourse On Colonial Practices And The Rejection Of The British Empire (1750–1815)”, *Euro. J. History of Economic Thought*, Vol. 2, No: 4, pp.583-604. (Çevirimiçi) <http://dx.doi.org/10.1080/1458360409672567.2012.708766>. 5 Haziran 2017

2. BÖLÜM

AYDINLANMA

2.1. AYDINLANMA NEDİR?

Aydınlanma sözcüğünün Batı dillerine Yunancadan geçtiği kabul edilmektedir. Eski Yunancadaki “meşale, fener” (*lampás, lampad-* λαμπάς, λαμπαδ) sözcüklerinden evrilmiş ve “ışımak” (*lampō λάπω*) fiilinden türetilmiştir. Ayrıca modern Yunancadaki “aydınlatma aracı” (*lampá λαμπά*) sözcüğünden alıntıdır.⁵⁸ Sözcüğün Batı dillerindeki karşılıklarına bakacak olursak bu etimolojik etki açıkça görülmektedir: İngilizcesi *Enlightenment*; Fransızcası *l’age de lumieres*; Almancası *Aufklärung*; İtalyancası *Illuminismo* olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁹

Aydınlanmanın kavramsal karşılığı konusunda ise üzerinde uzlaşıya varılmış bir tanımlamadan bahsetmek zordur. Tam olarak neyi ifade ettiği, bir ideoloji mi yoksa bir süreç mi, bir entelektüel proje mi yoksa daha sert bir yorum olan yeni türden bir barbarlık mı olduğu soruları farklı araştırmacıların üzerinde durdukları sorulardır.⁶⁰ Buna ek olarak Aydınlanmanın farklı düşünürlerce, bir “süreç”, “düşünsel veya pratik süreçler bütünü”, yaşayan bir “deneyim”, “modernitenin bel kemiği”, “totaliter girişimlerin altyapısı”, olumlu bir “kazanım”, “kötü bir efsane ve musibetler yığını” olarak yorumlandığını da bilmekteyiz.⁶¹

Norman Hampson ve Michel Foucault gibi düşünürler Aydınlanmanın genel bir tanımının yapılmasını pek doğru bulmazlar.⁶² Bunun nedeni hiç kuşkusuz bu kavramın içerik olarak çok fazla değişkenden meydana gelmiş olmasıdır. Söz konusu

⁵⁸<https://www.etimolojiturkce.com/kelime/lamba1> (Çevirimiçi) 10 Haziran 2017

⁵⁹ Anthony Pagden, *The Enlightenment*, Random House press, New York, 2013. s.9.

⁶⁰ Yorum çeşitliliğini elbette bir iki yazarla sınırlamak mümkün görünmemektedir. Bunlardan ikisi olan Horkheimer ve Adorno Aydınlanmanın Diyalektiği adlı eserlerinde üzerinde durdukları yönüyle aydınlanmayı insanların gerçekten insani bir muamele görmek ve o düzeye yükselmek yerine neden yeni türden bir barbarlığın ağına düştüğü sorusunu sordular. Bkz. Max Horkheimer, Theodor W.Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010.

⁶¹ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, İstanbul, 2007, s.38.

⁶² Michel Foucault, “Doğruyu Söyleme Sanatı”, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Eda Özgül - Özlem Oğuzhan, s. 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000. s.77-80. Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, çev. Jale Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları. İstanbul,1991.

yazarlar somut, net bir tanım yapmak yerine konuyla ilgili yapılmış tüm tanımların ortalama bir anlamına varıp, işin zor kısmını okura bırakmayı tercih etmişlerdir. Bu yazarlara göre, Aydınlanma bitmiş bir ‘olgu’dan çok devam eden bir ‘tutum’u işaret etmektedir.⁶³

Örneğin Norman Hampson, Aydınlanma Çağı adlı kitabında, Aydınlanma kavramını açıklamanın ne kadar zor olduğundan şu sözlerle bahsetmiştir:

“Waterloo savaşı gibi somut bir konuyu yazan tarihçinin, avantajlı sayılabilecek bir çıkış noktası vardır. Sebep ve sonuçlarına ilişkin yorumlar birbirinden ne denli farklı olursa olsun, o savaşın olduğuna, belirli bir yer ve zamanda gerçekleştiğine ilişkin genel bir fikir birliğine varılmıştır. Oysa, Aydınlanma Çağı yalnızca bazı inanış, düşünüş ve davranış biçimlerinin anlamlı bir biçimde ayrıştırılabileceği ve bunların bir dönemin özel nitelikleri olarak görülebileceği ölçüde vardır. Çok çok, bir olgu olarak değil, bu özel niteliklerin anlamlı bir istatistikî yoğunlaşması olarak görülebilir.”⁶⁴

Aydınlanmanın tek bir çağda lineer özellikler göstermiş olduğunu söylemek zordur. Aydınlanmayı hazırlayan her yüzyılda Aydınlanmaya özgü bir özellik görmek mümkündür. Ne var ki ancak 18. yüzyıla gelindiğinde geçmişin birikimleriyle artık net bir şekilde bir Aydınlanmadan söz edilebilmiştir. Bütün tanımların ortaklaştığı nokta ise bu çağın birtakım özelliklerinin her çağda kendini göstermiş olduğudur.⁶⁵

Aydınlanma Çağı’nda, yaşamın her alanına sızmış bir düşünme ve davranış biçiminden söz etmek mümkündür. Birçok sanat ve bilim disiplinlerinin birbirleriyle etkileşime geçmesi sonucu ortaya çıkan yeni yaşam ve algılayış biçimi, Aydınlanma teriminin içini dolduran anlamlar bütünüdür.⁶⁶ Bu bütün, etkisini hissettirdiği her yüzyılda tarihe, sanata, bilime ve felsefeye yön vermiştir.⁶⁷

Baktığımızda kendi dönemi içinde bile Aydınlanma kavramının tanımlanmaya muhtaç kaldığını görmekteyiz. "Aydınlanma nedir?" sorusuna verilen cevapların farklılığından hareketle, 1783⁶⁸ yılında bir Alman süreli yayını olan

⁶³Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, çev.Nilüfer Apçeli, İstanbul ,2011.s.327.

⁶⁴Hampson, a.g.e., s.11.

⁶⁵Hampson, a.g.e., s.11-12.

⁶⁶ Nejat Bozkurt, *Eleştiri ve Aydınlanma*, Say Yayınları, İstanbul,1994. s.58.

⁶⁷Hampson, a.g.e., s.12.

⁶⁸Dorinda Outram, Aydınlanma adlı eserinde bu tarihi 1784 şeklinde vermiştir. Aynı konuyu ele alan Anthony Pagden ise The Enlightenment adlı eserinde 1783 şeklinde nakletmiştir. Bkz: Dorinda Outram, *Aydınlanma* , çev. Seveda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, 2007, s.17. Pagden, a.g.e., s.8.

Berlinische Monatsschrift⁶⁹ bir yarışma düzenlemiş ve ‘Aydınlanma Nedir?’ (Was ist Aufklärung?) sorusuna verilecek en iyi yanıtı ödüllendireceğini duyurmuştur. O dönemin önde gelen düşünürleri Monatsschrift’e yapmış oldukları tanımları sunmuşlardır. Aydınlanmanın muğlâklığından rahatsızlık duyan ve bunu açıklığa kavuşturma gayreti içine girenlerden biri de Yahudi Filozof Moses Mendelssohn olmuştur. Mendelssohn’a göre Aydınlanma, insan aklının kullanımına ilişkin henüz tamamlanmamış ve herkese açık olması gereken bir eğitim sürecinin adıdır. Mendelssohn, Aydınlanmanın anlaşılmaması halinde olası problemleri de şu şekilde ifade etmiştir: “Aydınlanmanın kötüye kullanılışı ahlak duygusunu zayıflatır; katılığa, bencillığe, inançsızlığa ve anarşiyi götürür. Kültürün kötüye kullanılışı ise, lüksü şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği yaratır.”⁷⁰ Bundan dolayı, Mendelssohn ‘popüler felsefe’⁷¹ akımını desteklemiştir.⁷² Yarışmaya katılanlar arasında Immanuel Kant da vardır. Şimdi aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz, diye sorulduğunda, Kant’ın cevabı şu olmuştur: “Hayır, ama büyük ihtimalle Aydınlanma Çağı’nda yaşıyoruz.”⁷³

Kant, aklın kullanılmasının olabildiğince geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Fakat o da çağdaşı Mendelssohn ile benzer kaygıları taşıyarak bu sonsuz kullanımın ve gelişimin ileride toplum düzenini bozan bir kargaşaya yol açabileceğinin de farkındadır: “İnsan hiçbir sınır olmaksızın düşünürse ne olur? Böyle düşünmenin olumlu bir sonucu olabilir mi?”⁷⁴ Bunun yanında Kant, Aydınlanmayı çok daha olumlu bir şey olarak görmüştür. Ona göre Aydınlanma, akıl yoluyla ve başkalarının yönlendirmesine ihtiyaç duymadan, “insanın kendi

⁶⁹Berlinische Monatsschrift, 1783 ve 1795 yılları arasında Johann Erich Biester ve Friedrich Gedike editörlüğünde basılan bir Alman süreli yayınıdır.

⁷⁰Moses Mendelssohn, “Aydınlanma Nedir Sorusu Üzerine”, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Ali İrgat, s.11., Bağlam Yayınları, İstanbul 2000. s.13.

⁷¹Toplumlarda aşağı tabakalardaki insanlar arasında Aydınlanma fikirlerini yaygınlaştırmayı amaçlıyor.

⁷²Pagden, a.g.e. s. 8-9.

⁷³Michel Foucault, *Özne ve İktidar* Kitabındaki Aydınlanma Nedir? Bölümünde yer alan bir paragrafı olduğu gibi yazmak istiyorum. “Bu belki kısacık bir metindir. Ama bence, modern felsefenin henüz cevap vermeyi beceremediği, ama başından atmanın bir yolunu da asla bulamadığı bir sorunun düşünce tarihine işaret etmektedir ve felsefe iki yüzyıldır çeşitli biçimde bu soruyu tekrarlıyor. Hegel’den Nietzsche ya da Max Weber aracılığıyla dolaylı hesaplaşmamış hiçbir felsefe yoktur. Öyleyse, aufklärung neden ve en kısmen bugün ne olduğumuzu, ne düşündüğümüzü ve ne yaptığımızı belirleyen bu olay nedir? Berlinische Monatsschrift’in çıkmayı hala sürdürdüğünü ve okurlarına şu soruyu sorduğunu hayal edelim: “modern felsefe nedir?” buna belki bir yinelemeyle cevap verebiliriz: modern felsefe, iki yüzyıl önce, üzerinde pek fazla düşünülmeden ortaya atılan “was ist aufklärung?” sorusunu cevaplamaya çalışan felsefedir.” Bkz. Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay, İstanbul, 2000. s. 174.

⁷⁴Mendelssohn, a.g.e., s.13-15.

neden olduğu olgunlaşmamışlığından kurtulması”⁷⁵ demektir. Kant *Monatsschrift*’a sunduğu denemesinin başında, Aydınlanmanın düsturunun ‘*Sapere aude!*’ (bilmeye cesaret et!) olduğunu belirtmiştir.⁷⁶ Ancak Kant, denemesinde Aydınlanmanın kendi içinde birçok çelişkiyi de barındırdığına işaret etmiştir.⁷⁷ Bu bakımdan Kant, Aydınlanmayı toplumu şekillendiren sıradan bir ilerleme olarak görenlere de tepkilidir. Kant’a göre “aydınlanma tamamlanmış bir proje değil, belirsizliklerle, tehlikelerle, sorunlarla ve çelişkilerle dolu bir süreçtir.”⁷⁸ Anlaşılan bu tanım ile Kant’ın işaret etmek istediği nokta Aydınlanma sürecinin sınırlarını çizmenin o kadar da kolay olmadığıdır.⁷⁹

Bir başka Aydınlanma yorumu, bu kavramı iki farklı anlamda kullanan Kâmuran Birand’tan okunursa; birinci anlamın asıl ve dar, ikincinin ise geniş olduğunu belirttiği görülecektir. Birinci anlamdaki asıl ve dar Aydınlanma, bütün 18. yüzyıl düşüncesini kapsayan bir çağdır. Geniş anlamdaki aydınlanma ise, çoğunlukla insan düşüncesinin Rönesans’tan beri takip ettiği gelişmeler bütünüdür. Birand, dar anlamdaki Aydınlanmanın, geniş Aydınlanmanın oluşturduğu birikimin bir sonucu olduğunu şu sözlerle belirtmiştir: “18. yüzyılı kaplayan asıl anlamdaki Aydınlanma çığır, bir bakıma, geniş anlamdaki Aydınlanma’nın, 15. yüzyıldan beri insan düşüncesinde olagelen değişikliklerin sonucudur.”⁸⁰ Sonuç olarak bu oldukça karmaşık etkileşimlerin sonucunda ortaya çıkan bir şey olan Aydınlanmanın tanımı elbette birden fazla olmaya mahkûmdur.

2.2. BATI DÜŞÜNCESİNDE AYDINLANMA KÜLTÜ

Avrupa tarihinde, Batı devletlerinde yaşanan birtakım toplumsal, ekonomik ve entelektüel tepkilerin adına, 18. yüzyıla gelindiğinde artık ‘Aydınlanma dönemi’ denildiği görülmektedir. Ortaçağ’a ait birtakım düşünce ve inançlardan kopuşun

⁷⁵Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt (1784)”, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Nejat Bozkurt, s.11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s.17.

⁷⁶Outram, a.g.e., s.17-18.

⁷⁷Kant, a.g.e., s. 17-21.

⁷⁸Outram, a.g.e. s.19.

⁷⁹Kant, a.g.e., s. 17-19.

⁸⁰Kamuran Birand, “18. Yüzyıl Fransız aydınlanma tarihçiliği ve modern tarihçilik karşısındaki durumu” (Çevirimiçi), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/732/9331.pdf> s. 87. 13 Haziran 2017

yaşandığı Rönesans dönemi, Batı Aydınlanmasının üzerinde yükseldiği ve daha rahat yayılma alanı bulduğu bir dönemdir.

16. yüzyıla gelindiğinde insan düşüncesinin sorgulayıcı anlamında ciddi bir ilerleme kaydettiğini görmekteyiz. Söz konusu ilerleme sonucunda insanların birbirleriyle olan ilişkilerin yanında insan ve doğa arasındaki ilişkiyi anlamaya dair atılan adımlar da sıklaşmıştır. 18. yüzyılda Aydınlanmanın önemli isimleri, insan-doğa ilişkisi üzerine birtakım önemli görüşler ortaya atmışlardır. Yeni bir insan-doğa ilişkisi tasarımına ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu tasarı dünyanın varoluşunun temeline insanı oturtmuştur.⁸¹

Avrupa insanı 15. ve 16. yüzyıllarda Ortaçağ'ın dinsel ve geleneksel değerleri karşısında oldukça dertlidir. Mevcut ortam, bireylerin kendilerini (Kilisenin öngördüğünün aksine) ilmi açıdan geliştirmesi ve daha “kaliteli” yaşamaları için yeterli değildir. Artık yeni değerlerin oluşması kaçınılmaz bir ihtiyaç olmuştur. Bu yüzyıllardaki kasvetli havayı dağıtan hamlelerin en önemlisi olarak gösterilen hümanizm, ‘*her şey insan içindir*’ söylemi ile tarih sahnesine çıkmıştır.

Hümanizmin; Ortaçağ'da hâkim olan Tanrı-din merkezli evren ve insan anlayışına karşı, insan merkezli bir evren, toplum ve birey anlayışı ile ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu sayede mevcut ve istenmeyen “Tanrı devleti” yerine yeniden “yeryüzü devleti”; dinsel bir evren bilgisi yerine fiziksel bir evren bilimi; yine insanın kul olarak görüldüğü bir devlet düzeni yerine, birey olarak kabul edildiği bir devlet düzeni gibi talepler öne çıkmaya başlamıştır.⁸² Söz konusu eski düzenin reddinden kaynaklanan teorik kopuş, sadece düşünsel anlamda kendini gösteren bir tepki değildir. Bu kopuş, dinde reformların yapılması ile pratiğe dökülmüştür. Bu dönemde, Katolikliğin katı ve değişmez bir mezhep olmasından dolayı daha ılımlı bir mezhep yorumuna ihtiyaç duyulmuş ve çok geçmeden Protestanlık bu ihtiyaca cevap olarak doğmuştur.⁸³

Rönesans'ın etkisinin iyiden iyiye hissedildiği dönemde din temelli devlet anlayışından vazgeçilmiş ve ulus devlet anlayışı benimsenmeye başlanmıştır. Bu ortamda ‘kul’ kavramı yerini ‘birey’e, ümmet kavramı ise yerini ‘ulus’a bırakmıştır.

⁸¹Hasan Yaylı , “Mekanik Düşünceden Ekolojik Düşünceye: Yeni Bir İnsan-Doğa İlişkisi Tasarımının Doğuşu” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi, Sosyoloji Konferansları*, Yayın No: 4685, İstanbul, 2006, s. 72.

⁸²Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2012. s.377-379.

⁸³Hampson, a.g.e., s. 44-46.

Artık birey, yönetici, soylu ya da din adamları karşısında birtakım hak ve özgürlüklerinin olduğu bilinciyle insani muamele görme talebinde bulunmaya başlamıştır. Rönesansla birlikte, birey olma isteğinin, kişinin özgün olanakları sayesinde gerçekleştirebileceğine olan inanç artmıştır. Bu dönemin insanı, öncelikle doğaya hâkim olunması gerektiğine inanmıştır. Bu inançla yola çıkarak yaşadığı evren, dünya ve toplum hakkında bilgi üretme çabası içine giren ve çok geçmeden Rönesansın ışıklı aurasından etkilenen Rönesans insanı, bilimsel bilgiyi üretmek için klasik yöntemlerden vazgeçip yeni bir yönteminin inşa edilmesi gerektiğini anlamıştır.⁸⁴

Bu dönemin ünlü İngiliz bilim insanı olan Francis Bacon, insanın amacı ve mutluluğu, doğaya egemen olmasıyla alakalıdır diyerek bu konudaki niyetinin (ve daha sonraları eylemlerinin) işaretini vermiştir.⁸⁵ Doğaya egemen olma isteğinin altında onun yasalarını bilme beklentisi de yatmaktadır. Çünkü eğer ancak doğaya hâkimsen, ona karşı özgürsündür. Bu yüzden yapılması gereken, doğanın bilgisini edinmek ve onu kontrol altına almaktır. Deyim yerindeyse doğayı insanın kölesi haline getirmeyi hedefleyen bu bakış açısına göre, doğayı yorumlama biçimi, toplumun daha ‘kaliteli’ ve mutlu yaşaması için değişmek zorundadır.⁸⁶

Bacon ve kendisi gibi düşünen diğer Aydınlanmacılar yapılması gerekenin onca zamandır bilimin önünde duran koca önyargılardan, dinsel inançların katılığından hatta dinin kendisinden, skolâstik düşüncenin akıl yürütme biçiminden kurtulmak ve bilimsel bilgiyi, deneysel yöntemi üretecek nitelikte insan yetiştirmek olduğunu bilmekteydiler. Rönesans ile birlikte Kilise tekeli dışına çıkan, akıl ve deneyi bilgi üretmek için birincil referans olarak gören yeni bilimsel insan tipi, 18. yüzyıla gelindiğinde meyvelerini vermeye başlayacaktı.⁸⁷

Batı dünyasında Aydınlanma Çağının arka planında, kendi aklını kullanma cesaretini gösteren insanı kutsama düşüncesi çok belirgindir. Alman düşün insanı Kant’ın şu ifadeleri bunu doğrular niteliktedir:

“Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının

⁸⁴LEE, J. Stephen, *Avrupa Tarihinden Kesitler (1494-1789)*, çev. Ertürk Demirel, Ankara, 2012. s. 11-18

⁸⁵Bertrand Russell, *Batı Felsefe Tarihi*, çev. Muammer Sencer, C., III, İstanbul, 2002. s. 82.

⁸⁶Russell, a.g.e., s. 83.

⁸⁷Ernest Cassirer, *The Philosophy Of The Enlightenment*, Princeton University Press, New Jersey, 2009. s. 59-60.

kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olamayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! sözü şimdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır".⁸⁸

Norman Davies Avrupa Tarihi adlı eserinde aydınlanmayı diyalektik bir bakış açısıyla açıklamaktadır:

"Bilinenin aksine belki de Aydınlanma, en iyi şekilde ancak "aklın ışığının" aydınlatmaya çalıştığı karanlığa başvurularak anlaşılabilir. Karanlık temel bir insani ihtiyacın karşılanması için filozoflar tarafından kabul edilen şekliyle din tarafından değil, Avrupa Hristiyanlığının kabuklaştığı düşünceden uzak, rasyonel olmayan, tüm dogmatik tavırlar tarafından oluşturulmuştur."⁸⁹

Marksist tarihçiler ise, Aydınlanmayı, burjuva sınıfının ekonomik ve sosyal alanlarda toplumsal üstünlük elde ederek feodal düzenin içerisinden aşama aşama gelişerek çıkmasına dayandırmışlardır. Marksizm maddi temellere dayandırarak açıkladığı burjuvaziyi, siyasi iktidara aday olan yeni bir sosyal tabaka/sınıf olarak tanımlamaktadır. Burjuvazi bu yeni zemin üzerinde şekillenirken onun felsefesi ve dünya görüşü de, ekonomik ve sosyal fikirlerini beraberinde getirmiştir. Marksist yorumculara göre, bütün bunların toplamı da 'Aydınlanma felsefesi' adı altında vücut bulmuştur.⁹⁰

Bu yoruma dar bir çerçeveden bakıldığını düşünerek karşı çıkan Norman Hampson, Aydınlanma düşüncesini tek başına varsayımsal bir 'burjuvazinin doğuşu' kuramına bağlamayı, sınırlı ve zayıf bir dayanak olarak yorumlar.⁹¹ Çünkü Hampson'a göre, aydınlanma düşüncesinin gelişiminde, birçok ulusta farklı çıkış noktaları arasındaki ilişkilermeler söz konusu olmuştur. Bu ilişkilermeler kiminde ekonomik gelişmelerle, kiminde toplumsal tavırlarla ve kiminde de entelektüeller arasındaki nedensel ilişkilerle kendini göstermiştir. Söz konusu unsurlar arasında karşılıklı bir etkileşim olması gerekmektedir. Hampson, burjuvazinin tek başına bu karmaşık toplumsal dinamiklere yön vermesinin, bu dönemi şekillendirmesinin mümkün görünmediğini ileri sürmektedir.⁹²

⁸⁸Kant, a.g.m., 18., Lucien Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara,1999. s.15-16.

⁸⁹Davies, a.g.e., s. 643.

⁹⁰Mithat Atabay, *Aydınlanma Çağı ve Avrupa*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2015, s. 14.

⁹¹Hampson, a.g.e., s. 11-13.

⁹²Hampson, a.g.e., s. 13.

2.2.1. Aydınlanma Despotizmi ve Eleştirisi

Adorno ve Horkheimer, ciddi bir Aydınlanma eleştirisi olan Aydınlanmanın Diyalektiği adlı eserlerinde, Aydınlanmanın belirsizlikleri, Aydınlanma fikrinin ana dayanağı olan akıl mefhumunun, Aydınlanmanın ilerleyen zamanlarında işlevini tartışmaya açan bir mite dönüştüğünü ve bu dönüşümün sonucunda aklın insanı köleye çevirdiğini ileri sürmüşlerdir. Bunun yanında Aydınlanmaya gidilen yolda direkt ya da dolaylı olarak etkileri olduğuna inanılan matbaa, top ve pusulanın tamamen rastlantı eseri insanoğlunun ayağına takılan buluşlar olduğunu dile getirirken, hiç kuşkusuz Aydınlanmanın en yıkıcı etkilerinin başında yer alan despotizmi de hesaba katmışlardır.⁹³

Diderot tarafından 1760 yılında ortaya atılan bir kavram olan aydınlanmış despotizm, 18. yüzyıl Aydınlanmasının daha sonraki çağlara bıraktığı en tehlikeli miraslardan biri olmuştur. Görünen o ki, yüzyıllardır uygulanan yöntemlerden biri olan ‘toplumun iyiliği için topluma bazı gerçekleri dayatma’ şekli burada da uygulanmıştır. Gerçeklerin ne olduğunu bilen ya da bildiğine inanan birtakım insanlar, bildikleri gerçekleri yavaş yavaş kabul ettirmek yerine, ‘gerçekleri’ dayatma yolunu seçmişlerdir⁹⁴. Tıpkı Fransız Devrimi’nin başat aktörleri olan Jakobenler gibi. Sözelimi, özgürlük iyi bir şeydir, ama gel gör ki halk bu özgürlüğü istemiyor. Peki, ne yapılacak? Elbette ki çelişkili bir şekilde halka özgürlük dayatılacaktır. Robespierre’deki tiranlığa karşı özgürlüğün zorbalığı buna iyi bir örnektir.⁹⁵

Aydınlanmış despotizm kavramıyla Avrupa ülkelerindeki monarkların toplumsal düzeni geliştirmeye yönelik uygulamış oldukları yöntemler anlatılmaktadır. Rusya’da Çariçe Katerina (1762-1796), Fransa’da XV. Louis, Prusya’da Büyük Friedrich (1740-1786), İspanya’da III. Charles ve Avusturya’da Maria Teresa ve oğlu II. Joseph gibi yöneticiler hem Fransız, hem de Alman Aydınlanma filozoflarıyla sıkı bir ilişki içerisinde olmuşlardır. Filozofların ve despotların belli bir amaç için birbirlerini kullanmalarına dayanan bu kavram yani aydınlanmış despotizm, hükmetmeye yönelik meşrulaştırmayı feodal lordların

⁹³Horkheimer, W. Adorno, a.g.e, s. 19.

⁹⁴ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 27-28.

⁹⁵Davies, a.g.e., s. 657-658.

toplumun belli bir kesiminin çıkarlarını gözetmelerine karşın, kendilerinin bütün toplumun çıkarını gözettikleri iddiasına dayandırılıyordu.⁹⁶

Bu doğrultuda geriye dönüp baktığımızda sistematik felsefenin beşiği olan Antik Yunanı, genellersek Platon'un ve Aristoteles'in tüm dünyada kabul görmüş etkilerini, Batının akıl uygarlığının tarihi mirası ya da diğer bir deyişle Aydınlanma akli ve iktidarının arkaik imkânı olarak görmek mümkündür. Aydınlanma aktörleri, bu tarihi mirası ve bu mirasın bilimsel birikimini kullanmaktan hiçbir zaman imtina etmemişlerdir.⁹⁷

Yukarıda birçok defa değindiğimiz üzere Aydınlanmanın merkezi olan Batı, tasarladığı medeniyetin gücünü akıldan almaktaydı ve bu medeniyetin devamını yine aklın değişmez zorunluluğunda aramaktaydı. Batı aklının tahayyül ettiği dünya gerçekleşti elbette, fakat bu gerçekleşmenin sonunda vaat ettiği eşitlikçi ve sınıfsız dünya idealinden çok başka bir noktada buldu kendini. Batı, akli, neyin karşısına koymuştu? Adaletinden kuşku duyulan Tanrı'nın mı? Demokrasiden kuşku duyulan tiranlığın mı? Peki, akıl bütün bu 'eksikliklerin' yerini doldurabilmiş miydi? Aydınlanma eleştirisi yapan birçok sosyal bilimciye göre bunun cevabı, Hayır'dır. İtirazların yükseldiği en önemli nokta ise, Aydınlanma aklının, demokratik ve insani olmadığı gerekçeleriyle karşısına aldığı Tanrı ve yönetim şekillerinden daha iyi bir yol bulamamasıydı.

2.3. İNGİLİZ AYDINLANMASI VE KAYNAKLARI

Tanımını yapmakta zorlandığımız Aydınlanma kavramı ve bu kavramın yaydığı fikirler, kendine neredeyse bütün Avrupa'yı kapsayan bir varlık alanı bulmuştur. Avrupa'daki birçok ülkede özlemi duyulan, insan haklarını temele alan birçok kavram tartışmaya açılmıştır. Bu yoğun iyimser havada insanlar, her şeyin akıl ve bilgi yoluyla kavrandığı bir toplum tahayyülüne odaklanmıştır. Fakat Aydınlanmanın bu 'toplumsal proje' önermesi bazı ülkelerde daha yoğun hissedilmiştir. Bunlar Aydınlanmanın asıl ev sahipleri de diyebileceğimiz İngiltere, Fransa ve Almanya'dır. Biz bu başlık altında İngiltere örneğini inceleyeceğiz.

⁹⁶Davies, a.g.e., s. 657-658.

⁹⁷Oswald Spengler, *Batının Çöküşü*, çev. Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997, s. 37-38.

Genellikle Aydınlanma söz konusu olduğunda, tek bir ulusa indirgenemeyen, kapsayıcı, çok uluslu ama her ulusu birleştiren tek bir Avrupalı karakterine vurgu yapan geleneksel bir yaklaşım söz konusu olmuştur. Fakat Aydınlanmayı tanımlayan tek yaklaşım bu değildir. Felsefe tarihi araştırmalarında, 1970 yılı itibariyle alternatif, ikinci bir Aydınlanma yorumunun ortaya çıktığı gözlenmektedir. Söz konusu ikinci yaklaşım, birincinin aksine Aydınlanmayı ulusal bir zemine oturtmuştur. Karşı olduğu birinci yaklaşımı Fransız filozofları olan Diderot, D'Alembert, Montesquieu ve Rousseau gibi isimleri temele alarak ve diğer tüm Aydınlanma hareketlerini buraya benzeterek yorumlamakla eleştirmiştir. Tek, standart ve değişmez bir Aydınlanma yorumunun olamayacağını; çünkü Aydınlanmanın Fransa, İngiltere ve Almanya'da farklı dinamiklerle yaşandığına vurgu yapmıştır. Ahmet Cevizci *Aydınlanma Felsefesi Tarihi* adlı eserinde, bu geleneksel yaklaşımın söz konusu alternatif yaklaşımla birleştirildiğinde; Aydınlanmanın aslında İngiltere'de başladığını ve İskoç Aydınlanması ile devam ederek kıta Avrupa'sına daha sonraları yayıldığını ileri sürmüştür. Cevizci söz konusu İngiliz Aydınlanmasının başta Fransız Aydınlanması olmak üzere, diğer Aydınlanmalar üzerinde çok belirleyici bir etki yaptığını da belirtmektedir.⁹⁸

Bilindiği gibi tarihte genellikle toplumsal bir olayın ilk ayağını düşünsel altyapısı oluşturmaktadır. Belli başlı düşünce ve kurumların inşasında öncelikle onu tasarlama sürecinin sağlam dayanaklara sahip olması, uygulama aşamasını kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla İngiliz Aydınlanmasının düşünsel arka planında yer alan aktörleri (Bacon, Hume, Locke, Berkeley) ve bu aktörlerin fikirlerini anlamadan İngiliz Aydınlanmasını anlamak mümkün değildir. Söz konusu öncülerin kendilerinden önceki akımlardan ve birtakım toplumsal olaylardan etkilenmiş oldukları bilinmektedir.⁹⁹ Kısacası Aydınlanma düşüncesinin 18. yüzyılda sağlam bir uygulama ortamı bulabilmesinin nedeni, 16. ve 17. yüzyılların keşif yüzyılları olmasıdır.

18. yüzyılda İngiliz ve İskoç Aydınlanması denildiğinde akla gelen ilk isimler hiç kuşkusuz John Locke, David Hume ve Berkeley'dir. Fakat yukarıda da belirttiğim gibi bu isimlerin işini kolaylaştıran başka filozoflar ve süreçler olmuştur.

⁹⁸Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, s. 37.

⁹⁹Rönesans, Reform, Eskiçağ'daki Ampiristler.

Bu süreçlerden biri olan Whig Devrimi özellikle İngiliz Aydınlanmasına temel bir dayanak sağlamıştır.¹⁰⁰

İngiliz Aydınlanmasının ilk dönemi olarak tanımlanan Whig Devrimi (1688), otorite karşıtları ile Ortodoks ve hiyerarşi savunucuları olan Kilise yanlıları arasındaki anlaşmazlık ile belirlenmiştir. Sadece dönemin başı itibari ile değil, neredeyse tüm gelişim ve yayılma süreci boyunca temel kavramları hoşgörü, özgürlük, akıl, vb. olan İngiliz Aydınlanması, karakteri itibari ile sağlam bir otorite karşıtlığı söylemine sahiptir. Ruhban sınıfının otorite vurgusuna şiddetle karşı çıkmış ve Fransız Aydınlanmasındaki pür akıl vurgusuna karşı sağduyu ve sıradan insanın dünya kavrayışına saygı duyulmuştur.¹⁰¹

Bu temel üzerinde İngiliz Aydınlanması deizm ve septisizm ile yakından ilişkilendirilmiş ve bilimsel ilerlemenin yarattığı iyimserlik ile dogmatik ve metafizik olana karşı şüphecilikle yaklaşmıştır. Elbette bunun arka planında hem İngiltere’de hem de kıta Avrupa’sında Aydınlanma sürecini derinden etkileyen Locke’un ampirizm (deneycilik) kuramı yer almaktadır.¹⁰²

Ampirizmin bilimsel araştırmanın temel yöntemi olarak kabul görmesi dışında, İngiliz Aydınlanmacılarının, Aydınlanma düşüncesine iki önemli katkısı daha vardır: Bunlardan birincisi, böyle büyük bir başarı elde etmiş olan aklın genetik kökenini veya ana kaynaklarını gözler önüne sermek, ikincisi ise onun uygulama veya araştırma alanını doğa veya dış dünyadan insana çevirmektir. Bu iki katkıyı yapan düşünürler ise İnsan Aklını Anlama Yetisi Üzerine Soruşturma adlı eseriyle John Locke ve İnsan Doğası Üzerine Deneme adlı eseriyle David Hume’dur. Biri İngiliz Aydınlanmasının, diğeri İskoç Aydınlanmasının öncüleri sayılan bu iki düşünürün İngiliz Aydınlanmasına ve genel olarak Aydınlanma düşüncesine yaptıkları katkı, Rönesans’tan beri süregelen ve sürekliliği olan felsefi düşüncede önemli bir değişimi ortaya koymaktadır.¹⁰³

Tanrı'yla olan ilişkisine deizm doğrultusunda yeni bir biçim kazandıran Aydınlanmanın karşısına aldığı tek kurum Kilise değildir; bunun yanında ateizm düşüncesi de yer almaktadır. Aydınlanmacı deistleri ateizmle karşılaştırdığımızda, Tanrı merkezli sisteme karşı çok daha aktif ve işlevsel bir role sahip olduklarını

¹⁰⁰ Devies, a.g.e., s. 678.

¹⁰¹ Devies, a.g.e., 677.

¹⁰² Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, s. 37-38.

¹⁰³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 560-570.

görmek mümkündür. Deistlerin tahayyülündeki Tanrı, insan aklının önünde bir engel değildir ve hatta insan aklı dilerse ve ihtiyaç duyarsa yeni bir Tanrı yaratabilir. Voltaire'in dediği gibi "Eğer Tanrı olmasaydı, icat etmek gerekirdi."¹⁰⁴

Kısacası Aydınlanmacı deistlere göre, kutsadıkları insan aklının karşısına çıkan her türlü teolojik fikir yok edilmeyi hak etmektedir. Bu tavır Aydınlanma felsefesinin en belirgin karakteri sayılmaktadır. Adeta Tanrı'yı öldürmemekte, onun kimliği ile oynamaktaydılar. Aydınlanmacı deistler; reddettikleri geleneksel Tanrı anlayışının yerine, insan aklı ile yönetilebilecek yeni ve aksiyona dayalı bir Tanrı anlayışı ile ortaya çıkmışlardır. Bu kavramların 'laik' ve akli bir boyut kazanması hem felsefi hem de politik alanlarda oldukça radikal değişimlerin olacağı anlamına gelmekteydi. Fakat temelinde hızla yayılan kapitalist sistemin ve sanayideki girişimlerin durduğu bu fikirler, geleneksel olan her kurumla ve fikirle acımasız bir kopuşun da sinyalini vermektedir.¹⁰⁵

Bir özne olarak Tanrı'yı merkezden kaldırıp onun yerine insanı koymak, özne kategorisi temelinde ele alındığında pek de önemli bir değişiklik olarak görülmeyebilir. Fakat öznecilik yalnızca Aydınlanma ve Ortaçağ'ı etkisi altına almamıştır; bundan önceki neredeyse bütün çağları da etkilemiş egemen bir düşünce biçimidir. Bu bakımdan Aydınlanma ile Ortaçağ arasındaki kopuşta çok özel bir role sahip olduğunu söylemek zor görünmektedir.¹⁰⁶

Baktığımızda mekanik düşünce ve hareket tarzının İlkçağ'dan bu yana özneciliğin kaynağı olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Hatta bu durum Thales'in 'ilk neden' sorusuna verdiği cevap ile başlatılmaktadır¹⁰⁷. Su, toprak, hava ya da ateşin ilk neden olarak ileri sürülmesi; İlkçağ'daki bazı filozofları materyalist bir konuma taşırken, diğer yandan da Platon örneğinde olduğu gibi aynı sorular bazı filozofları ise idealist bir konuma taşımıştır.¹⁰⁸

Bu noktadan sonra İngiliz Aydınlanmasının temel kaynakları olarak nitelendirebileceğimiz Kraliyet Bilim Akademisi ve ampirizm ile İngiliz

¹⁰⁴Nakleden: Devies, a.g.e. s.648.

¹⁰⁵Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, C.,VI, İdea Yayınları, İstanbul, 1996, s.14.

¹⁰⁶Ali İhsan Topçu, "Aydınlanma Eleştirisi İçin Ön Gereklere", *Teori ve Politika*, s. 74, İstanbul, 2017. (Çevirimiçi) <http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/356> 10 Temmuz 2017

¹⁰⁷Diogenes, Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2007. s., 21.

¹⁰⁸Topçu, a.g.m., (Çevirimiçi) <http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/356> 10 Temmuz 2017

Aydınlanmasının önde gelen isimlerinden David Hume'un temel düşüncelerine değinilecektir.

2.3.1. Kraliyet Bilim Akademisi

İngiltere'de 1640'lı yıllarda deneysel felsefenin öncüleri olarak kabul edilen Dr. Wilkins ve Dr. Robert Boyle gibi isimlerin öncülüğünde bir araya gelen küçük bir topluluk dinsel, politik ve benzer görüşleri tartışmak amacıyla adına 'Görünmez Kolej' (The Invisible College) dedikleri bir topluluk kurmuştur. Üyeleri arasında çeşitli mesleklerden kişiler yer alan topluluk; yüksek din görevlileri, bilim insanları, hekim, mimar ve iş adamları gibi geniş bir mesleki yelpazeye sahipti.¹⁰⁹

Bu topluluk 1660'ta İngiltere Kraliyet Cemiyetini kurmak amacıyla tekrar bir araya gelmiştir. Bu Cemiyetin öncelikli amacı doğal bilginin geliştirilmesidir. Çok geçmeden krallık kararıyla (1662) özerk bir kimlik kazanan Cemiyetin ilk üyeleri arasında Isaac Newton da yer almaktadır. Newton ile birlikte bu çağı etkisi altına alan diğer birçok unsurdan biri de modern bilim olmuş ve İngiltere'deki Krallık Cemiyeti örneği tüm Avrupa'da yayılmıştır. İngiltere Kraliyet Cemiyeti, böylelikle İngiliz Aydınlanmasının, Avrupa'yı da etkileyen kaynaklarından biri haline gelmiştir.¹¹⁰

17. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'daki önemli düşünürler, evrenin işleyişini bir saatin işleyişine benzetmiş, evrenin de bir saatin parçaları gibi kusursuz mekanik bir işleyiş olduğu savını benimsemiş ve evrenin işleyiş yasalarının artık açıklanabileceğini savunmuşlardır. Bu yaklaşımın düşünsel kaynaklarını ise İngiltere Kraliyet Cemiyetinin üyeleri olan Boyle ve Newton'da bulmak mümkündür. Baktığımızda Galileo adına güç ilkesi dediği mekaniğin ana ögesini bulmuştur; bunun yanında Boyle'un Gazlar Yasası ve Newton'un Hareket Yasalarına dâhil birçok formuyla uygulanabilirliği olan güç, kesin biçimde hesaplanabilir hale gelmiştir. Nihayet tüm içeriğiyle evreni anlamak mümkün görünmeye başlamıştır. Bilim insanlarınca keşfedilmeyene kadar büyük bir gizeme sahip olan doğa artık tüm

¹⁰⁹Atıl Bulut, "Bilimsel Bilginin Paylaşımı", (Çevirimiçi) http://web.itu.edu.tr/~bulu/recent_pubs_files/bilimsel_bilgi.pdf 10 Temmuz 2017

¹¹⁰Bulut, a.g.m., (Çevirimiçi) http://web.itu.edu.tr/~bulu/recent_pubs_files/bilimsel_bilgi.pdf 10 Temmuz 2017.

açıklığıyla ortadadır. Yukarıda bahsi geçen bilim insanlarının bulduğu doğa kanunları, aynı zamanda birer Tanrı iradesi temsiliydi. Bu yüzyılı izleyen sonraki iki yüzyıl boyunca bilim ve din arasında hiçbir çelişki doğmayacaktı.¹¹¹

2.3.2 İngiliz Ampirizmi

Matematiğin doğada karşılığını bulacağına dair inanç Kopernik ve Galileo ile başlayıp, Isaac Newton ile zirveye çıkmıştır. Aydınlanmanın açıklanmasında ve anlaşılmasında ciddi bir öneme sahip olan Isaac Newton ve 1687’de yayımlanan *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* adlı eseri gerek kendi çağında gerekse sonraki çağlarda doğanın keşfedilmesinde ilham kaynağı olmuştur. Bu bakımdan Locke, Kant ve diğer birçok önemli filozofun Newton’un açtığı entelektüel yolda rahatça ilerlediği düşünülmektedir.¹¹²

Aydınlanma felsefesinin temel ilgi alanı bilgi kuramı yani epistemoloji olmuştur. Epistemoloji tartışmalarında da öne çıkan isimler, İngiliz Aydınlanmacılar John Locke (1632-1704), İrlandalı George Berkeley (1685-1753) ve İskoç asıllı David Hume (1711-1776) olmuştur. Ampirik düşüncüyü benimsemiş bu düşünürlerin üçü de insan davranışlarını incelerken deney(im), gözlem ve tündengelim gibi doğa bilimlerinin yöntemlerinin kullanılmasını savunmuşlar ve bu konuda çağdaşları Alexander Pope’un izinden gitmişlerdir: “Kendini bil, inceleyecek bir Tanrı olmadığını farz et, İnsanlığın gerçek araştırma konusu İnsandır.”¹¹³

Locke ve Hume, ampirik yöntemin bundan sonraki adımlarını aklın genetik kökenini veya ana kaynaklarını tartışmaya açmak bakımından *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Soruşturma* adlı eseri ile Locke, ampirizmin uygulama ya da araştırma sahasını doğa ya da dış dünyadan insana yöneltmek amacıyla yazdığı *İnsan Doğası Üzerine Deneme* adlı eseriyle de Hume tamamlamıştır. Baktığımızda Locke ve Hume’un başı çektiği Ada ampirizminin, Aydınlanmanın temel bakış açısına hâkim olduğunu görmekteyiz. Locke ve akabinde Hume, ampirizmin ana hatlarını oluşturan deneyimi, ideler ve doğuştan ilkeler yerine kullanarak felsefe yapmıştır. Rönesans ve

¹¹¹ Nakleden: Devies, a.g.e., s. 552.

¹¹² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 573.

¹¹³ Nakleden: Davies, a.g.e., s. 644.

Aydınlanma arasında kalan dönemde Avrupa felsefesinin akılcı ve metafiziksel karakteri, Aydınlanma ile yerini epistemolojik ve deneyci bir felsefeye bırakmıştır.¹¹⁴

Locke *İnsan İdrakine İlişkin Deneme* adlı eserinde insan zihninin boş bir levha (*tabula rasa*) gibi olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşım aslında bu düşünürlerin ampirizm fikrinin özeti gibidir. Çünkü buna göre bir insanın bildiği her şey duyuları aracılığıyla dış dünyadan topladığı verilerin ya da zihnin yansıtma becerisi sayesinde edinilen deneyimlerin bir sonucudur. Diğer bir deyişle bilgi doğuştan getirilmez, duyular ve deneyim yoluyla sonradan edinilir.¹¹⁵

Locke'un insan zihninin boş bir levha olduğu yolundaki önermesi daha sonra farklı Aydınlanma düşünürleri tarafından da benimsenmiştir. Örneğin Fransa'da Abbé Condillac, *Traité des Sensations* adlı eserinde cansız bir heykelin duyularını kazanması yoluyla canlanması analogisini kullanmıştır. Julien Offray de la Mettrie de ampiriklerden yola çıkarak “manevi olanın varlığını tamamen” yadsımıştır.¹¹⁶

Berkeley ise başka bir uç noktada yer alarak, sadece zihinsel olanın varlığını kabul etmiştir. Bu iki uç arasındaki tartışmaya ise noktayı Hume koymuştur. Hume *Treatise of Human Nature* adlı eserinde kavrayış, tutku ve ahlakı rasyonel bir araştırmaya tabi tutmaya çalışır ve rasyonel inanç ihtimalini reddeder.¹¹⁷

2.4. DAVID HUME VE AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ

İngiliz Aydınlanmasının son temsilcisi olarak adlandırılan David Hume, insan zihnindeki değişimi gözlemlemek için yeni bir insan bilimi önerisi ile ortaya çıkmış ve bunu yaparken Newton'un deneysel metotlarını kullanmıştır. Deleuze, *Ampirizm ve Öznellik* adlı eserinde “Hume insanın bilimini yapmayı amaçlar” sözleriyle başlamıştır.¹¹⁸ Hume, doğrudan zihnimizde deneyimlediğimiz ideleri, duyularını ve izlenimleri algılayabildiğimizi, bir şeyin bilgisine ulaşmak konusunda kendi zihnimizin dışına çıkamayacağımızı, bundan dolayı da insan zihni dışında kalan bir şeyin varlığının kabul edilmesinin mümkün olmadığını dile getirmiştir. Duyular ve

¹¹⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 574.

¹¹⁵ Davies, a.g.e., s.644.

¹¹⁶ Davies, a.g.e., s. 644.

¹¹⁷ Davies, a.g.e., s. 644.

¹¹⁸ Gilles Deleuze, *Ampirizm ve Öznellik*, çev. Ece Erbay, Norgunk Yayınları, İstanbul 2008, s. 7.

deney sayesinde oluşan malzemenin insan zihninin bilgi yönünden tüm içeriğini oluşturduğunu ve bu malzemenin aslında algılarımız olduğunu savunmuştur.¹¹⁹

Rasyonalizmin ilk ciddi eleştirmeni olan David Hume, insan aklının sınırlarını tartışmaya açan iki eser yazmıştır. İlki *İnsan Doğası Üzerine İnceleme* (1739)¹²⁰ ve ikincisi *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'dır (1749).¹²¹ Bu kitaplarla kıta Avrupası da dâhil olmak üzere, Aydınlanmanın etkili olduğu çevrelerde insan aklının insanlığı mükemmelliğe götürdüğü iddiası yerle bir edilmiştir. Hume'a göre; akıl, insanoğlunun en önemli yeteneği olabilirdi; ama akıl aynı zamanda "tutkuların kölesidir ve öyle de olmalıdır."¹²² İşte bu yaklaşım aklın egemenliğini sorgulayan yaklaşımlardan biriydi.

"Bilime olan tutkunuzu sürdürün, der doğa fakat biliminiz insanca olsun, eylem ve toplumla doğrudan doğruya ilgili olsun. Karışık düşünceyi ve derine dalan araştırmaları yasaklıyorum ve sizi, bunların getirdikleri kaygılı kara sevda ile içine soktukları bitmez tükenmez kararsızlıkla ve sözüm ona buluşlarınızın bildirildikleri zaman karşılaşacakları soğuklukla amansız bir şekilde cezalandıracağım. Filozof olun; olun ama tüm felsefeniz içinde, yine insan kalın."¹²³

Bu bakış açısının alt okumasında; birey, özgürlük, kontrollü devlet anlayışının şekillenmesi ve akli kurucu niteliğinden uzaklaştırma misyonu vardır. Hume'un fikirlerini şekillendiren, akılcılığın tam karşısında duran ampirizm (deneycilik) anlayışı olmuştur. Hume'un doğa, din, Tanrı ve ahlak gibi konularda şüpheciliği de dikkat çekmiştir. Hume da Locke gibi insanın bütün bilgisinin duyu deneyimlerine bağlı olduğunu savunmuştur. Bakıldığında Hume'un çoğunlukla John Locke ve George Berkeley'in fikirlerini geliştirerek ilerlediği görülmektedir.¹²⁴ Her üçü de Aydınlanmayı, hem olması gerektiği gibi dini yok saydığı, hem de onun yerine geçebilecek alternatif bir değerler sistemi sunamadığı için eleştirmiştir.¹²⁵

¹¹⁹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınevi, İstanbul, 2008, s.305-320.

¹²⁰ Treatise Of Human Nature

¹²¹ Enquiry Concerning Human Understanding

¹²² J.LEE, a.g.e., s. 257.

¹²³ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s.6.

¹²⁴ Frank Thilly, *Çağdaş Felsefe: Felsefenin Öyküsü C., II*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm yayınevi, İstanbul 2007, s. 158.

¹²⁵ "Niyet bu olsun veya olmasın dinin kendisi zayıflamıştı. Nietzsche'nin belirttiği gibi gerçekten de Tanrı insanların zihninde ölmüştü. Dostoyevski gibi Nietzsche de Tanrının yokluğunun nihilizmi meşrulaştırmasından korkuyordu." Mehmet Vural, "Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet", *AÜİFD C., XLIII* (2002) Sayı 2, s. 375-389.

Bakıldığında Hume’da bir din karşıtlığının söz konusu olmadığı görülmektedir. Genel olarak İngiliz/İskoç Aydınlanma filozoflarının çoğu için bu genellemeyi yapmak mümkündür. Bunun nedeni de, Kıta Avrupa’sındaki durumun aksine, insan aklının üstünlüğüne dair genel fikirlere kuşkuyla bakmaları ve geleneğin sosyal ve bireysel hayattaki önemine vurgu yapmış olmalarıdır. Hume ve diğer İngiliz Aydınlanmacıların Tarifini yaptığı ve benimsediği Aydınlanma aklı, tecrübe, gelenek ve duygu konusunda uzlaşmacı bir tutumdan ileri gelmektedir.

18. yüzyılda, sanayi ve ticaretteki değişimlerin etik anlamda İngiliz aydınlarının dikkatini çekmesinin başlıca nedeni; söz konusu değişimin bencil bir piyasa ahlakı yaratma tehlikesi karşısında geleneksel değerlerin buna ortak olup olmayacağıydı.¹²⁶

Doğuştan ideler teorisini reddeden ve ampirist (deneyci) felsefe geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Locke, ister basit ister karmaşık olsun tüm idelerimizin kaynağının tecrübeye dayandığını iddia etmiştir.¹²⁷ Yine Locke gibi bir ampirist (deneyci) olan Berkeley ise “var olmak algılanmış olmaktır (*esse est percipi*)” ifadesiyle, Locke’tan farklı bir sonuca ulaşmayı hedeflese de tıpkı Locke gibi yine ampirik birikimden faydalanan bir felsefi tutum içerisine girmiştir.¹²⁸

Ampirizmin bir diğer önemli temsilcisi olan Hume da, Locke ve Berkeley’in felsefelerinde olduğu gibi, bilginin kaynağında tecrübenin olduğunu ileri sürmüştür. Hume ampirist felsefe anlayışı ile Locke’un *temsili algı teorisini* ve Berkeley’in ruhsal bir cevher fikri etrafında geliştirdiği *immateryalist* felsefe anlayışını reddetmiştir¹²⁹. Hume, insan zihninin işleyişine odaklanarak ampirizmin sınırlarını zorlamıştır ve ne maddî ne de ruhsal, kendinden bir varlığa sahip olduğu düşünülen özün bir izlenimi olmadığı için savunulamayacağını iddia etmiştir. Hume’un izlenimler ve ideler arasındaki farkı açığa çıkaran ampirist temelli bu yaklaşımı onun epistemolojisinin özünü oluşturmaktadır.¹³⁰

¹²⁶ Hasan Yücel Başdemir, “İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith”, s. 2, (Çevirimiçi) <http://www.liberal.org.tr/upresimler/makaleler/iskoc-aydinlanma-etigi.pdf> 25 Aralık 2017

¹²⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975, s. 104-106.

¹²⁸ George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 39.

¹²⁹ Alan Musgrave, *Common Sense, Science And Scepticism*, Cambridge University Press, New Yorke, 1993. s. 145-147.

¹³⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s.128.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi ampirisizmin gereği olarak, insan bilgisinin kaynağını ve sınırlarını tecrübeye dayandıran Hume, düsturu doğruluk olan birçok felsefi, dinsel ya da metafiziksel öğretiyi değersiz, ateşe atılıp yakılması gereken çöplük yığını olarak değerlendirmiştir. Bu öğretileri; bırakın doğruya ulaşmakta kullanılan bir yöntem olarak görmeyi, bilakis doğruluk/hakikatin önünde aşılması gereken engeller bütünü olarak görmüştür.¹³¹ Çünkü Hume'a göre genel anlamda felsefenin başat görevi; bilginin doğruluk sınırlarının muğlâklaşması halinde olası 'yanlış' ve 'boş inanç'ların bir parçası olmak yerine, deneyimle ulaşılabilir sonuçlara odaklanmaktır. Hume, *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)* ve *An Enquiry Concerning Human Understanding (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma)* adlı eserlerini tam da bu amaçla kaleme alınmıştır.

Hume, eserlerinin içeriğini ve kapsamını “zihin coğrafyasının sınırlarını belirleme”¹³² olarak tanımlamıştır. Diğer bir deyişle; insanın nasıl duyum edindiği, arzuladığı, hükümde bulunduğu, düşündüğü gibi zihin süreçleridir. Zihnin sınırlarını belirlemeye dair her türlü sorgulama temelde insanın neyi, nasıl, ne kadar bilebileceğinin incelenmesidir.¹³³

“Hiç kuşku yok ki, tarihsel yakınlık bakımından, Hume'un “zihin coğrafyasının sınırlarını çizmek” ifadesiyle dile getirdiği amacıyla, örneğin Kant'ın “insan aklını mahkemeye çıkarmak” ifadesinde dile getirdiği amacı arasında esas bakımından fark bulunmaz. Zira Bacon'dan Locke'a, ondan da Berkeley'e değin uzanan süreçte ampirist gelenek, insanın herhangi bir konu ya da alanda soruşturma yapmaya başlamasından önce neyi, nasıl ve ne kadar bilebileceğinin tespit edilmesi gerektiğini açıklamayı gâye edinmiştir. Bununla birlikte dikkat edilmelidir ki, adı geçen filozofların aşılması yolunda bir tek Kant, diğerlerinin aksine, “özneye verilen” ampirik malzemenin “bilincin birliği altına getirilmeden önce” tefrik edilmesi gerektiğini öne sürmesi vechile ontolojik bakımdan temel bir kavşakta durmaktadır.”¹³⁴

Hume'a göre, insanın düşünce süreçleri her ne kadar sınırı olmayan bir özgürlüğe sahip gibi görünse de, dikkatli ve ayrıntılı bir şekilde sorgulandığında bilinenin aksine, aslında çok dar sınırları olduğu ve bu sınırlar içerisine hapsediği görülmektedir.¹³⁵ Başka bir deyişle bir düşünceyi üretmemize neden olan ana

¹³¹Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 134-135.

¹³²Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s.10.

¹³³Ayşe Gül Çıvgın, “Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2016 Güz, s. 22, s. 371. (Çeviri miçi) <http://www.flsfdergisi.com/sayi22/369-384.pdf> 25 Aralık 2017

¹³⁴Çıvgın, a.g.m., s. 371. (Çeviri miçi) <http://www.flsfdergisi.com/sayi22/369-384.pdf> 25 Aralık 2017

¹³⁵Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 14.

malzeme tecrübe yoluyla edindiklerimizdir. Edindiğimiz bu malzemeyi çeşitli biçimlerde düzenleme ve biçimleme işini de zihin gerçekleştirmektedir.¹³⁶ Hume'a göre idelerimiz (yani duyularımız yoluyla edinmediklerimiz, doğuştan beri insan usunda var olduğu kabul edilen kavramlar) canlı ve doğrudan izlenimlerimizin daha belli belirsiz ve cansız kopyalarıdır. Bu nedenle en güçlü ve en net algılarımız izlenimlerimizdir.¹³⁷

Bundan sonraki bölümde söz konusu İngiliz aydınlarının bahsi geçen düşüncelerine temel oluşturduğu görülen Eski Yunan felsefesinden bahsedilecektir.



¹³⁶Hume, İnsan Anlama Yetisi, s. 14-15.

¹³⁷Çıvgın, Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler, s. 370. (Çevirimiçi) <http://www.flsfdergisi.com/sayi22/369-384.pdf> 25 Aralık 2017

3. BÖLÜM

ANTİK DÜNYA ETKİSİ

Aydınlanmanın kökenlerinin nerelerde aranması gerektiği sorusunun cevabı tıpkı tanımına verilen karmaşık cevaplar kadar çeşitlidir. Fakat bu kökenlerin oldukça gerilere gittiği de artık kabul edilmiş bir olgu olmakla birlikte, –en azından ete kemiğe büründüğü düşünüldüğü şekliyle- 18. yüzyılda birdenbire zuhur ettiğini düşünmek de oldukça zordur. Nitekim Aydınlanma Çağı üzerinde çalışan bazı yazarlar, Aydınlanmanın başlangıcını ancak 17. yüzyıla kadar götürebilmiştir.¹³⁸ Fakat bu çalışmada daha da öteye giderek, Aydınlanmanın temeli Eski Çağlarda, Yunan ve Roma’da aranacaktır.

Bu çalışmada 16. ve 17. yüzyıllarda, antik dünya algısının Aydınlanma fikirlerini şekillendiren bir etkisi olduğu savunulmaktadır. Bu düşünceleri; klasiklerin ve kutsal kitapların Batı Avrupa’da 17. yüzyılın ilk yarısında temel düzeyde de olsa eğitilmiş bireylerin ciddi bir çoğunluğunu etkisi altına almış olmasıyla temellendirmek mümkündür. Söz konusu kaynaklar o dönemin kültürel algısını şekillendiren ve yönlendiren baskın bir etkiye sahiptir. Her iki kaynağın da işaret ettiği nokta, uygarlığın giderek yozlaştığı ve geçmişteki ‘Altın Çağ’ modelinden tamamen uzaklaştığıdır. Bu fikri yaymak da söz konusu kaynakları referans alanların birincil hedefi olmuştur. 17. yüzyıl düşünürlerinin yegâne çabası ise kendilerine göre daha şanslı olduklarını kabul ettikleri düşünürleri anlayarak ve onların eserlerini okuyarak onların aydınlık çağlarına daha fazla yaklaşmaktır. Onlar için bunun mümkün olabileceğinin referansı ise Rönesans ve Reform hareketleridir. Yine bu iki toplumsal hareketin de kaynaklığını yapan kutsal metinler ve klasikler 17. yüzyılın da otorite kaynakları olmuştur. Bilindiği üzere Rönesans ve Reform hareketleri, Yunan ve Latin kültürünün yeniden canlandırılması ile doğmuştur.

Reformistler, İncil’in işaret ettiği asıl iman düşüncesinden saptığı gerekçesiyle Roma Kilisesini suçlamışlardır ve daha sonra bu suçlama bir başkaldırıya dönüşmüştür. Luther başta olmak üzere Protestan önderler İncil’in

¹³⁸Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Ankara, 1973. s. ix.

mutlak otoritesini vurgulamak istemişlerdir. Katolikler ise azizlerin otoritesini öne sürerek alternatif yorumlarla bu saldırılara cevap vermişlerdir.¹³⁹ Özetlemek gerekirse bütün bu gelişmeler, 16. yüzyıl Avrupa uygarlığının çifte kaynağı sayılan söz konusu metinlere (Kutsal-Klasik) gösterilen saygıyı pekiştirmiştir.¹⁴⁰

16. ve 17. yüzyıllarda klasiklere gösterilen bu yoğun ilgiyi ve saygıyı bugünkü kavrayışla tam olarak anlamak mümkün olmasa da, bu anlamda gayret etmeye değerdir. Bu sınırlı kavrayışa rağmen dönemin aydınlarının bu kaynaklara bakışı hakkında bu kaynakların hiç değilse, Roma İmparatorluğunun sancılı dağılışından kaynaklanan iç karartıcı karanlık ortamı aydınlatan kurtarıcı bir ışık olarak algıladığını söylemek mümkün görünmektedir. Bakıldığında, Eski Yunan ve Roma laik düşüncesi; kamu yararını gözeten, eylem ve sivil erdemini pekiştirilmesi gibi kavramları öne çıkaran, bu konuda hiç değilse resmi olarak dini hayatı yücelten bir düşünce sistemi, insanın kötü olduğu ön koşulu ile ulusların varlığının Tanrı'nın iradesine bağlı olduğuna inanan bir toplum ve dönem için ciddiye alınması gereken bir etkiye sahipti.¹⁴¹

Tanrı'nın birliğine işaret eden ve gücünü yansıtan bir entelektüel düşünce sistemi içerisine yedirilmiş olan klasik kültürün önemli bir kısmı Kilise tarafından onaylanmıştır. Aristoteles'in Ortaçağ'da Hristiyanlığa uyarlanmış felsefesi bunun en iyi örneği sayılmıştır.¹⁴² Norman Hampson'da ifade ettiği gibi, klasik yazarların ve eserlerin, dönemin yazarları üzerindeki etkisi ne denli kuşatıcı olursa olsun; sorgulamaya kapalı bir alan vardı o da, tanımlanan görevi ve bilimin sesi, İncil ve bilhassa Tevrat'ta anlatıldığı şekliyle Tanrı'nın sesidir.¹⁴³

Aydınlanma meselesine kafa yoran tarihçiler içinde başta gelen bir diğer isim olan Peter Gay'in, Aydınlanmayı birbirine yakın üç kuşak tarafından yaratılan entelektüel çalışmaların bulunduğu dönemlere ayırdığı görülmektedir. Gay'e göre ilk kuşak, aralarında Montesquieu, Voltaire, Locke ve Newton'un da yer aldığı 1750 öncesi kuşaktır. İkinci kuşak ise; Kilise hiyerarşisine karşı olan söylemi bilimsel akıl yürütmelerle ilerleterek kendisinden önceki kuşağın yarattığı çabayı daha da ileriye taşıyan Franklin (1706), Buffon (1707), Hume (1711), Rousseau (1712), Diderot

¹³⁹ Hazard, s. 95-96.

¹⁴⁰ Hampson, a.g.e., s.15-16.

¹⁴¹ Hampson, a.g.e., s.15.

¹⁴² Hampson, a.g.e., s. 17.

¹⁴³ Hampson, a.g.e., s. 18.

(1713), Condillac (1715), Helvetius (1715) ve d'Alembert (1717) gibi isimlerin etkili olduğu kuşaktır. Birinci ve ikinci kuşağın yarattığı ortamı devam ettiren üçüncü kuşakta ise, Holbach, Lessing Jefferson, Wieland, Kant ve Turgot gibi şahsiyetlerin öne çıktığı görülmektedir.¹⁴⁴

Peter Gay'in belirlediği kuşaklar arasında yer almayan İngiliz filozoflardan Hobbes ve Boyle'un, 18. yüzyıla gelindiğinde İngiliz Aydınlanmasındaki kilit rolü bilinen David Hume'u etkilediğini; bu yüzden de Aydınlanma fikrinin yeşerdiği dönemin ve Aydınlanmanın sadece 18. yüzyıla sınırlanmaması gerektiği de bir başka değerlendirmedir.¹⁴⁵

Ali Taşkın, *İskoç Aydınlanması* adlı eserinde, Aydınlanmanın belli bir dönemde başlayıp aşama aşama kat edilen bir yol olduğunu ifade etmekte ve yukarıda Peter Gay'in çizdiği sınır ile Aydınlanma teriminin içerik bakımından bir zihniyet değişimi olarak algılanmasının yanlış olabileceğini belirtmektedir.¹⁴⁶

Bütün bu tartışmaları da dikkate alarak bu sürecin ilk basamağını; Yunanlı filozof ya da din öğreticisi olarak da anılan Xenophanes'in (570-480), halkın dini inanışında Tanrıların insan biçiminde tasarlanmasına karşı çıkmış olmasıyla başlatmak mümkündür. Tek tanrıcılığı savunup, çok tanrıcılığa karşı çıkması teolojik açıdan önemsenmiştir. Fakat David Hume, bu teolojik ilgiyi tartışmaya açarak aslında tek tanrıcılığın çok tanrıcılıktan doğduğunu söylemiştir. Çok tanrıcılıktaki (onun deyimiyle) kahramanların, Katoliklikteki ermişlere ve Müslümanlıktaki velilere denk geldiğini ileri sürmüştür.¹⁴⁷

Diğer yandan 460-370 yılları arasında yaşamış olan Demokritos ve Epikür'ün duyuma ve gözleme dayalı *atomcu* bir varlık bilimi ve bilgi kuramı geliştirmeleri ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak mitolojik bilgiye savaş açmaları da, Aydınlanmanın kökenini bulmamız konusunda bize yardımcı olan bir bilgidir.¹⁴⁸

Bilinçli bir evren yaklaşımıyla insana dair en yüksek değer olarak akli ön plana çıkaran ve Tanrı olgusunu tartışmaya açan Stoacılık da, Yeniçağ'daki mekanist fikirlerin geliştirilmesinde önemsenen bir konuma sahiptir. Hume, *Din Üzerine* adlı

¹⁴⁴Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation: The Rise of Modern Paganism*, W. W. Norton & Company, Newyork and London, 1966, s. 17.

¹⁴⁵Ali Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, Birey Yayınları, İstanbul, 2002, s.25-29.

¹⁴⁶Taşkın, a.g.e., s. 27.

¹⁴⁷David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 46.

¹⁴⁸Taşkın, a.g.e., s. 26-27.

eserinde stoacılardan şöyle bahsetmiştir: “Yunanlılar arasında falcılık ve biliciliğin geçerliliğinden şüphe eden tek stoacı Panaitios’tur.”¹⁴⁹ Bunun yanında Tanrılara mesafeli ancak makul ve yararlı görüldükleri hallerde inanan stoacıların da olduğunu aktarmıştır. Hume’a göre, “Stoacılar dinsel bir boş inanca felsefi bir coşku katmışlardır. Zihinlerinin gücü hep ahlaktan yana eğildiği için, dine hiç yönelmemişlerdir.”¹⁵⁰

Yukarıda bahsedilen felsefi yaklaşımların çeşitli unsurlar içermeleri bakımından üretimde buldukları ve kendilerini ifade ettikleri alan doğa felsefesi alanı olmuştur. Antik çağın Stoacı ve Atomcu felsefelerinin, bir sistem olarak doğa tasarımının oluşmasında ciddi katkıları olmuştur.¹⁵¹

Üzerinde durulması gereken bir diğer Eskiçağ dönemi de sofistlerin yer aldığı dönemdir. Sofistlerin, Yunan mitolojisi ve rasyonel teolojisini eleştirip bunun tam karşısına göreceliliği koyduğunu düşünürsek, bu çağa neden Eskiçağ’ın ‘Aydınlanma Çağı’ dendiğini daha net kavramış oluruz.

Ortaçağ’ın dogmatik yapısını ardında bırakmış olan ve Yeniçağ Aydınlanmasının hazırlayıcılarından sayılan Bacon’a baktığımızda, varlık görüşü ya da hiç değilse doğa felsefesi bakımından materyalist bir bilim insanı olduğunu söyleyebiliriz. Esasında var olanın madde olduğunu savunmuştur. Doğa felsefesinde ereksel (yani maddenin varlık amacının, maddenin varlık nedeni olarak gösterilmesi) nedenlere yönelik bir araştırmanın yerinin olamayacağını ileri sürmüştür. Bacon, Ortaçağ’da Antik Yunan’ın önde gelen filozoflarından biri olan Aristoteles’e duyulan eşsiz saygıyı çok da önemsememiş ve kendi bilimini üretirken bu auradan uzak durmuştur. Öte yandan materyalist anlayışı da Antik Yunan’ın materyalist anlayışına benzemektedir. Hatta Antik Yunan’ın materyalist doğa bilimcilerinin öncüsü sayılan Demokritos’u kendisinin entelektüel mirasçısı olarak görmüştür.¹⁵²

Adorno Aydınlanmanın Diyalektiği adlı eserinde, Bacon ve diğer Batı felsefecileri için şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bir zamanlar Oknos ve Persephone’nin, Nereus’un ve Ariadne’nin işgal ettikleri yerleri işaret eden Batı felsefesi, buralarda kendi ebedi doğa düzenini belirlediği kategorileri

¹⁴⁹Hume, *Din Üstüne*, s. 62.

¹⁵⁰Hume, *Din Üstüne*, s. 63.

¹⁵¹Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 391.

¹⁵²Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 456.

bulabiliyordu. Geçiş dönemine sarılan Sokrates öncesi kozmolojiler, su, hava, ateş gibi doğanın ilk maddeleri, mitsel görüşlerin rasyonelleştirilmiş izleridir.”¹⁵³

Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi'nin *Eski Yunan* cildini hazırlayan Peter Levi, şu anda ulaşılan ve elde bulunan verilerle bile, "Yunan tarihinin birçok yüzyılını kavramaya kalkışıp da mutlak yetkeye ulaşmak olanaksızdır"¹⁵⁴ demiştir.

Kısaca değindiğimiz ve her biri ayrı bir araştırma konusu olmayı hak eden bu dönemlerin, Yeniçağ Aydınlanmacıları üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu söylemek için ciddi ve kapsamlı bir araştırma gerekmektedir. Bu bölümde, kısa değinmelerle kronolojik bir yol izleyip, genel tablonun neyi yansıttığını anlamaya çalıştık.

3.1 İNGİLİZ AYDINLANMASINDA ANTİK YUNAN ALGISI

İdeal bir devlet ve siyasal yapı fikrinin modern zamanların icadı olmadığı artık herkesçe bilinen bir olgudur. Bu yönüyle baktığımızda her ne kadar her olay kendi özel dinamikleri gereği biricik olsa da iddia ettikleri bakımından bir tür ideal düzen projesi olarak değerlendirebileceğimiz Aydınlanma, öncesi ve sonrasıyla tek başına özgün bir projeydi demek pek doğru olmaz. Genel olarak Aydınlanmanın klasik temellerini aradığımız Antik Yunan ve onun felsefi akımlarına bir göz atarak başlayacağız bölümümüze.

Antik Yunan veya genel olarak *Antik Dünya*'nın içinde bulunduğu ortamı yorumlama biçimini üç temel başlıkta sıralamak mümkündür. Bunlar mantık, doğa ve ahlak felsefesinden oluşmaktadır. Bülent İplikçioğlu *Eskibatı Tarihi* adlı eserinin I. Cildinde ahlak felsefesinden bahsederken, doğa felsefesi ve mantığın da önemli olduğunu ama ahlak felsefesinin tarih araştırmalarında ayrı bir öneme sahip olduğunu dile getirmiştir. Ahlak felsefesini ayrı bir yerde değerlendirmesinin nedenleri arasında; erdem öğretisini, insan ve devlet gibi kavramların geliştirilebilmesini, kuramsal bakış açısının tarihsel ve siyasal zemine çok daha yakın olmasını göstermiştir.¹⁵⁵

¹⁵³Horkheimer, W. Adorno, a.g.e., s. 22.

¹⁵⁴Peter Levi, "Eski Yunan", *İletişim Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*, çev.Neşe Erdilek, C., III, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987, s.17.

¹⁵⁵Bülent İplikçioğlu, *Eskibatı Tarihi I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997. s.73.

İdeal yapıların tahayyülüne dayanan ve bu yönüyle tarihsel öneme sahip birkaç kaynaktan söz etmek gerekirse en başta zikredilmesi gereken isim hiç kuşkusuz Platon (M.Ö. 429/8-348/7, Atina) olacaktır. Platon'un on kitaptan oluşan 'Devlet'i (*Politeia* [*Πολιτεία*]) ve 12 kitaptan oluşan 'Yasalar' (*Nomoi* [*Νόμοι*]) adındaki diyalogları, onun siyasal düşüncelerini dile getirdiği eserlerdir. Platon'ın öğrencisi olan Aristoteles (M.Ö. 384-322) *Politika* (*πολιτικά*) adlı eseriyle bu anlamdaki diğer önemli kaynak sayılmaktadır.¹⁵⁶

Aristoteles'in *Politika*'sına bakıldığında devlet anayasaları hakkında sistematik bir analiz olduğu görülmektedir. Her ne kadar günümüze sadece Atina anayasası (Atinalıların Devleti = Athenaiion politeia [*Αθηναίων πολιτεία*]) kalmış olsa da, Aristoteles'in toplamda 146 anayasa kaleme aldığı bilinmektedir. Günümüze ulaşan söz konusu *Atinalıların Devleti* adlı anayasa örneği, Atina'nın anayasa tarihi hakkında ve M.Ö. 4. yüzyılın ikinci yarısı durumunu ana hatlarıyla yansıtan bir niteliğe sahiptir. Toparlamak gerekirse, Antik Dünya'da Platon, Aristoteles, Kitionlu Zenon ve Epikür gibi isimler ve onların kurmuş olduğu akımların (Plâtonculuk, stoacılık, epikürcülük, vs.) insana "doğru ve adil bir yaşam" sunabilmek adına (modern tabirle ifade etmek gerekirse laik bir saikle) dünya ve devletle ilişkilerinde yardımcı olmayı başat görev olarak gördükleri söylenebilir.¹⁵⁷

Bülent İplikçioğlu'nun *Eskibati Tarihi* adlı eserinde, aydınlanma yani "akılın doğal ışığı" kavramının Melanchton'un *De legenaturae* (1559) adlı eserine dayanarak Cicero ve Stoacı filozoflara kadar uzandığını dile getirmektedir.¹⁵⁸ Bu bakımdan Norman Davies'in de belirttiği üzere bir Belçikalı hümanist ve filozof olan Joost Lips'in (Lipsius, 1547-1606) çevirdiği stoacı metinler, Aydınlanmanın özüne nüfuz etmesi bakımından bir dönüm noktası olarak addedilmektedir.¹⁵⁹

Bundan sonraki aşamada Antik Yunan'da kendi dönemi içerisinde 'ilerici' etkilere sahip olduğunu düşündüğümüz bir çağ olan Helenizm ve onun yarattığı özgür ortamda gelişen felsefi yapıya bir göz atacağız. Bunun yanında Epikür ve Epikürcülükten söz ederek devam edeceğiz.

¹⁵⁶İplikçioğlu, a.g.e.s. 73.

¹⁵⁷İplikçioğlu, a.g.e., s. 73-74.

¹⁵⁸İplikçioğlu, a.g.e., s. 74.

¹⁵⁹Davies,a.g.e., s. 624.

3.2 ANTİK ÇAĞDA FELSEFE VE EPİKÜRCÜLÜĞÜN YÜKSELİŞİ

Helenistik çağ, Aristoteles'in öğrencisi olan III. Aleksandros'un (MÖ 336 - MÖ 323) Asya seferleriyle başlamıştır.¹⁶⁰ Bu dönemin Yunan felsefesi açısından önemi, Yunan kültürünü içe dönük karakterinden koparması olmuştur. Helen şehir devleti mefhumu polis, Doğu Akdeniz ve Mısır sahasındaki ulusları halkları bir araya getirip geniş bir kültürel akımın temelinde yer alarak bu sürecin baskın bir parçası olmuştur. Söz konusu kültürel yakınlaşma Roma Devleti döneminde de etkisini göstermeye devam etmiştir. Bu dönem son formuna Hristiyanlıkla ulaşacaktır.¹⁶¹

Macit Gökberk'in deyimiyle Yunan felsefesi, Aristoteles'ten sonra klasik olgunluğuna ulaşmıştır. Diğer bir deyişle dar anlamda Yunan felsefesi sona ermiş ve ondan sonraki felsefi aşama; Yunan Felsefesinin ortaya koyduğu değerler bütünüyle işlenen kapsayıcı bir felsefe olmuştur.¹⁶²

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere Helenizm felsefesinin baskın unsuru Yunan felsefesidir. Her ne kadar Yunanlılar Makedon ve Romalı güçler karşısında siyasi bağımsızlıklarını kaybetmiş olsalar da; 'Yunan Kültürü' gibi güçlü bir ifadeyle¹⁶³, Akdeniz çevresine yaydığı kültürü ile dönemin uygar dünyasının hocası sıfatını alarak siyasi yenilginin karşısına felsefi bir üstünlük koyabilmişlerdir.¹⁶⁴

Platon felsefesinde, pratiğin ve teorinin birlikte ele alınışı, Helenistik felsefe ile birbirinden ayrılmıştır. Aristoteles'in mantık felsefesiyle evreni anlama ve açıklama yöntemleri yavaş yavaş değişmiş, büyük sistemlerin açıklamalarının karşıt biçimleri geliştirilmiştir.¹⁶⁵ Aristoteles'ten sonraki felsefi yaklaşımlarda metafiziğe duyulan ilginin de azaldığı görülmektedir. Bu metafizik ilginin azalması, 18. yüzyıl Batı Aydınlanmasının rasyonel, realist ve seküler özelliğine temel oluşturması bakımından, referans noktası olarak yorumlanabilir. Bundan sonraki evrede teorik ilginin metafizik sistemlerden uzaklaşıp bilimsel konulara evrildiği görülmektedir.

¹⁶⁰Störig, a.g.e., s. 178.

¹⁶¹Gökberk, a.g.e., s. 82.

¹⁶²Gökberk, a.g.e., s. 82., Tuncer Tuğcu, *Batı Felsefe Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2000, s.11.

¹⁶³ Charles Freeman, *Mısır Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Dost Yayınları, Ankara, 2005, s. 319.

¹⁶⁴ Perry Anderson, *Antikiteden Feodalizme Geçişler*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 60.

¹⁶⁵Thomas Hurka, *British Ethical Theorists From Sidgwick to Ewing*, Oxford University press, Oxford, 2014, s. 260.

Bu yönüyle tek tek bilimlerin gelişmesi Helenizm-Roma döneminin başat özelliklerinden biridir.¹⁶⁶

Doğu'nun Helenleştirilmesi Helen-Roma felsefenin temel özelliği olmuştur. Neredeyse yedi yüzyıllık bir kültür hâkimiyeti sürmüş olan Yunanlılar, İskenderiye'yi felsefelerinin merkezi haline getirmişlerdir. Felsefe, bu dönemde pratik bakımdan işlenip ele alınmıştır.¹⁶⁷ Söz konusu dönemin insanı, bilimin de yardımıyla hayatının amaçlarını belirlemeye yönelmiştir. Bireylerin mutluluğunu amaç edinen bir bilgiye yönelme eğilimi de bu amaçların başında yer almaktadır. Yine bu dönemde dinin yönlendirici etkisinin azaldığını görmekteyiz. Devlet gibi bireyüstü olarak görülen düzenlerin önemi azalmıştır.¹⁶⁸

Helenistik Dönemde Yunan felsefesinin gelişimi sırasında, ilk göze çarpan değişim, söz konusu felsefenin git gide dinden uzaklaşması ve hatta din karşıtı tutumudur. Dini inancın yerine koyduğu “yaşayış bilgeliği” ile Aristoteles'ten sonraki Yunanlı aydını, ne dine ne de devlete bel bağlayamadığından, kendini felsefeye adanmıştır.¹⁶⁹

Yine bu dönemde birtakım felsefi okullar ortaya çıkmıştır.¹⁷⁰ Bunların başında Epikürcülük okulu¹⁷¹, Epikürcülerle ezeli rekabet içinde olan Stoacılık okulu ve yine hem Epikürcülerle hem de Stoacılarla rekabet eden bir diğer okul olan Septisizm, son olarak Yeni-Platonculuk okulları dönemin önde gelen felsefe okulları olmuşlardır.¹⁷²

Epikürcü Okulun bu dönemde diğer okullardan bir adım daha öne çıktığı görülmektedir. Epikürcülerin varlık görüşü ve hazcı etiği, Tanrının evrene müdahalesini reddetmektedir. Bu yönüyle varlık gösterdiği döneme damgasını vurmuştur. Güçlü bir evren anlayışına sahip olan Stoacılar, ‘iyi insan’a ulaşmak için

¹⁶⁶Gökberk, a.g.e.s. 83.

¹⁶⁷Peter, Levi, a.g.e., s. 200.

¹⁶⁸Freeman, a.g.e., s. 338-339.

¹⁶⁹ Gökberk, a.g.e., s. 83.

¹⁷⁰Roma'luların felsefeyle ilk ilgilenmeye başladıkları dönem olan M.Ö. 2. yüzyıla denk gelmektedir. Nakleden kaynak için Bak. W.T. Jones, *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi*, C.1, çev. Hakkı Hünel, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006. s. 467.

¹⁷¹Burada kullanılan okul terimini aynı görüşlere sahip bir grubu veya bir eğitim kurumunu ifade etmez. Bunları seçilebilir felsefi gelişim tipleri olarak düşünmek daha sağlıklı bir öneri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Jones, a.g.e. s. 467.

¹⁷²Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.141.

akıl vurgusunu ön planda tutmuştur. Ne var ki Sokrates'ten devralınmış olan bu evren anlayışı, Epikür'ün mekanist varlık fikri ile taban tabana zıttır.¹⁷³

Helenistik Felsefenin konularını mantık, fizik ve etik gibi alanlar oluşturmaktadır (Yeniçağda Aydınlanmayı hazırlayan yüzyıllarda ve özellikle de 18. yüzyılda, mekanist Aydınlanma filozoflarının da felsefi gündemlerinin benzer konulardan oluştuğunu bilmekteyiz). Şüphencilik ve yeni Plâtonculuğun dışında kalan Helenistik dönem felsefe okullarının; metodolojik bir keşif, insanın evrendeki yeri, evrenin yapısı ve kökenine dair bir kavrayış, mutluluğun tanımı ve ona ulaşma yollarının soruşturulması gibi meramları olan bir sistemden meydana geldiğini söylemek mümkündür.¹⁷⁴

Birçok felsefe tarihçisi Helenistik dönemde özellikle bireyin sorunlarını kendilerine başlıca araştırma konusu yapan Epikürcü etik felsefenin öne çıktığı konusunda hemfikirdir. Söz konusu etik felsefe, dini öğretiler ile çatışma halinde olmuştur. Ne var ki Roma İmparatorluğunun İskenderiye'deki bilimsel araştırmalar ortamı sırasında bir dini gereksinimin ortaya çıktığı gözlenmektedir. Macit Gökberk'in deyiimiyle, "Çok geçmeden çok uluslu yapı içerisinde çeşitli din kültürü pratiklerine rastlanmıştır ve dönemin felsefesi de bu yapılar içine çekilerek Yunan Felsefesinin kavramları kullanılarak dini metafizik sistemlerin inşa edilmesine yol açmıştır."¹⁷⁵

3.3 EPIKÜR KİMDİR VE EPIKÜRCÜLÜK NEDİR?

Epikür'ün hayatı ve felsefesi hakkındaki ayrıntılara geçmeden önce Lucretius Carus'un (M.Ö. 98-55) Epikür felsefesine karşı hayranlığını dile getirdiği "Epikuros'a Övgü" adlı şiirine yer vermenin bu noktada uygun olacağını düşündük. Epikür'ün görüşlerini ve felsefesini yayan, ölümünden sonra anılması ve belki de günümüze ulaşmasını mümkün kılan bir isim olan Romalı şair Lucretius Carus, Epikür'den yüzyıllar sonra yaşamış olmasına rağmen kendisine ve felsefesine büyük hayranlık duyduğunu söz konusu şiirinde açık bir şekilde göstermektedir.

¹⁷³Heinrich Schmidt, *Epikür'ün Yaşam Sevinci Felsefesi*, çev. Yunus Kazım Koni, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1999, s. 19.

¹⁷⁴Jonet, a.g.e., s. 467.

¹⁷⁵Gökberk, a.g.e., s. 84.

“Sensin, ilkin, korkunç karanlıklar içinden
Aydınlatan ışıldağı kaldırabilen, göstermek için
Yaşamın iyiliklerini. Senin ardınca geliyorum,
Sen, ey Grek soyunun süsü. Korkusuz basıyorum
Ayaklarımı, yerde bıraktığın izlere, yarışmak değil
Seninle düşüncem. Çiçeklenen sevgim sürüklüyor
Ardınca beni. Kuğunun elinden gelir mi kırlangıçla
Yarışmak, titrek ayaklarına bakmadan keçinin
Oynak atla boy ölçüşmesi? Sensin ey atam,
Gerçeğin bulucusu, sevecen öğüdü veren.
Arılar, ne denli, kırlarda, çiçekler arasında,
Emerse balı çiçekten, öyle toplarız biz de
Senin yazdığın yapraklardan altın sözleri.
Altın sözler yaraşır sonsuz yaşama.
Tanrısal bir anlayış gücünün ürünüdür
Senin kurduğun düzen, odur varlığın yapısı
Üstüne, gür sesle bir bildiriyi ortaya koyan.
Canlar titriyor korkudan, sarsıldıkça evrenin
Çevresel direkleri, görüyorum sonsuz uzayda
Varlıkların dönüşünü, Tanrısal güç düzenliyor
Barışın yerini, fırtınalardan uzak, yağmur
Bulutlarının toplanmadığı, kar serpintilerinin
Dokunmadığı, buzlu soğuklarda ışıyan yumakların
Döküldüğü, sevimli havanın güldüğü, ışık yağmurlarının
Yağdığı yerde. Kendince düzenler doğa varlığı,
Kimse bozamaz mutlu tanrılar sevincini, karşı
Çıkamaz Acheron’un karanlık ülkesine, engel
Olamaz yeryüzüne, ayaklarımızın altında sonsuz
Boşlukta olanlara bakmaya. Tanrılık güç burada
Doğar içime, sevinçle korku, çıkmış ortaya

Açılmış senin düşünce gücün tüm yönleriyle.
Gösterdin öğelerin tüm varlıklarda ne denli var olduğunu,
Değişik biçimlerini, kendiliğinden
Bir itimle sonsuz devinime geçtiğini, nesnelere
Bunlardan, bir bir, kurulduğunu, oluştuğunu.
Görünüyor tinin de, canın da yapısı, açıklanmış
Hepsi dizelerimde, gitsin yüreğinden kişinin,
Derinden, yaşamı titreten cehennem korkuları.
Örtülmüş tüm insanlar ölüm karanlıklarıyla,
Kimse kalmamış yaşamın tadını çıkaracak.»¹⁷⁶

Lucretius'un hayranlığını dile getirdiği ve adeta Epikür'ün felsefesinin özeti niteliğinde olan bu şiiri Epikür'ün felsefesinin bugün daha net anlaşılmasında büyük katkıya sahiptir. Lucretius, tek isteği ve çabasının Epikür'ün görüşlerini Latinceye kazandırma gayretinden ileri geldiğini dillendirmiştir¹⁷⁷.

Epikür'ün hayatına gelecek olursak, M.Ö. 341 yılında Attikalı eski bir aristokrat aileden geldiği rivayet edilmektedir.¹⁷⁸ Babasının göç ettiği ve ticaretle uğraştığı Samos (Sisam) adasında dünyaya gelmiştir.¹⁷⁹ Çocukluğu, Makedonya ve Atina arasında geçen ve uzun yıllar süren savaşlardan dolayı yoksul bir ortamda geçmiştir. Epikür, 14 yaşında Samos'taki Platoncu Pamphilos'tan ders almasına rağmen; babası tarafından (babasının gelişimi için daha uygun gördüğü) Teos'da Demokritoscu bir eğitmen olan Nausiphanes'in yanına gönderilmiştir.¹⁸⁰

Helenistik dönemi ve özelliklerinin anlatıldığı bölümde de değinildiği üzere Epikür'ün okul bu dönemin ilk büyük felsefe okuludur. Bu okul, M.Ö. 306/307 yılında Epikür tarafından kurulmuştur. Epikür, bir tür yaşam tarzı savunucusu ve ahlakçı olarak felsefe tarihine geçmiştir.¹⁸¹ Bireyin hayattaki problemlerini ön plana almıştır. İnsanın mutsuzluğunun temel kaynağı olarak tanrılar, kader ve ölümle ilgili hatalı inanışları işaret etmiştir. Epikür 'boş inanç' olarak tabir ettiği ve bireyin

¹⁷⁶ Lucretius, Carus, *Doğanın Evrimi (De Rerum Natura)*, çev. Turan Erdem, Arya Yayınları, İstanbul, 2011, s. 118- 119.

¹⁷⁷ Lucretius, a.g.e., s.5.

¹⁷⁸ Peter, Levi, a.g.e., s.168.

¹⁷⁹ Daniel, Klein, *Filozofun Mutluluk Seyahatnamesi: Epiküros'la Felsefi Yolculuklar*, çev. Algan Sezgintüredi, Aylak Kitap Yayınları, İstanbul, 2012, s. 19.

¹⁸⁰ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul, 1993, s.11-12.

¹⁸¹ Davies, a.g.e., s.145. pdf

mutluluğu (*eudaimonia*) önünde aşılması gereken bir engel olarak gördüğü söz konusu inançları ortadan kaldırmak için bir varlık felsefesini geliştirmiştir. Bu bağlamda ilerleyen Epikür, felsefenin amacını insanın mutluluğuna hizmet etmeye indirgemıştır.¹⁸² Mektuplarında bunu şu sözlerle ifade etmektedir:

“... isteklerimizin bir takımları tabiattan gelme, bir takımları ise boştur. Tabiattan gelenlerin bir takımı zorunlu, bir takımı da sadece tabiidir. Nihayet, zorunlu olanlardan bazıları mutluluğumuz için, bir takımı da sağlığımızı korumak için, bir takımı da yaşayabilmemiz içindir. İstekleri yanılmadan incelersek beden ve ruhun sükunu için neye çalışmak ve neden kaçınmak gerektiğini öğreniriz; çünkü ancak bunların ikisi birden mutlu bir hayatı meydana getirirler.”¹⁸³

Epikür’ün felsefesinde, hazzı etik başrolde ve ona göre yaşamın gerçek amacı hazzın kendisidir. Hazza engel olabilecek her türlü acıdan uzak durulması gerekmektedir.¹⁸⁴ Epikür’e göre varlığa dair doğru ve sağlam bir bilgiye ulaşmamız için mantık bilgisine ve bu doğrultuda bir bilgi kuramına sahip olmamız gerekmektedir.¹⁸⁵ Buna ek olarak varlık ve olayların doğal sebeplerine fizik bilgilerimizle bakmamız gerektiğini belirtmektedir. Bunu yapmaktaki amacımız ise, varlığın doğüstü değil de doğal nedenlerine bakmak olmalıdır. Söz konusu materyalist bilgi anlayışını, insanı fiziki olarak tahayyül edilemeyen Tanrı’nın gizeminden, kader ve ölüm korkusundan arındıracağı için faydalı bir bilgi olarak düşünmektedir. İnsanın doğasını bilmeyi, mutluluğa ulaşmak adına zorunlu bir eylem olarak nitelendirmiştir.¹⁸⁶ Çünkü bu sayede neyin peşine düşeceğimizi, neden korunup neyi arzu edeceğimizi ve neden uzak durmamız gerektiğini bilmiş oluruz.¹⁸⁷

Görüldüğü üzere Epikür’ün metafizik anlayışı insanın ruhunu huzura kavuşturma çabasından ileri gelmektedir. O’na göre bunun sağlanabilmesi için de insanın Tanrı ve ölüm korkusundan kurtulmuş olması gerekmektedir.¹⁸⁸ Epikür, varlığı atomlar ve boşluk gibi iki kategoride değerlendirmiştir. Bu değerlendirmesinde de “Her varlığın başka bir varlıktan meydana geldiğini, hiçten

¹⁸²Russell, a.g.e., s. 368.

¹⁸³ Epikür, a.g.e., s. 35-36.

¹⁸⁴Epiküros, *İkidirek Arasında Çiçekli Bir Bahçe*, çev. Orhan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 6.

¹⁸⁵ Freeman, a.g.e., s.338.

¹⁸⁶ Epikür, *Mektuplar*, s. 40.

¹⁸⁷ Gökberk, a.g.e., s. 88.

¹⁸⁸ Epikür, *Mektuplar*, s. 23-24.

hiçe ulaşılamayacağını ve evrenin ne şimdi ne de sonra mevcut halinden daha farklı bir noktaya gelmeyeceğini savunmuştur.”¹⁸⁹

Epikür’e göre evren tüm varlıklara içkin bir pozisyondaydı ve bu yüzden de kendisi dışında kendisindeki değişime hiçbir şey hiçbir zaman diliminde neden olamazdı. Epikür’e göre bu noktada evrenin varlığına dair genel bir görüş, evrensel olmalı ve tüm zamanlarda geçerliliğini korumalıdır.¹⁹⁰

Epikür, cisimlerin var olup olmadığı konusunu kesinlikle tartışmaya kapatıp; cisimlerin bir şeye içkin olmaları zorunluluğundan dolayı bir boşluğa yani bir mekâna ihtiyaç duyduklarını ve bu mekânlarda cisimler dışında başka bir şeyin varlığının söz konusu olamayacağını belirtmiştir. Burada metafizik bir varlığın olmayışından söz etmektedir.

“Ruhumuz da atomlardan meydana geldiği için tıpkı bedenimiz gibi ölümümüzle kendini meydana getiren atomlara ayrışır. Bu sebeple organizmanın dağılmasından sonra ruhun yaşaması diye bir şey yoktur. Ölümümüzden sonra bizden dağılmış, uçuşarak birbirinden uzaklaşan ve yeniden başka organizmaların kuruluşunda malzeme olacak atomlardan başka bir şey kalmaz. Kişilik olarak, ölümden sonra bizden hiçbir şey kalmaz.”¹⁹¹

Evreni atomcu görüşleriyle açıklayan ve atomcu görüşün kurucusu sayılan Demokritos ile Epikür’ün atomlar ve atomların hareketine dair açıklamaları, zaman zaman farklılaşsa da esasında dertleri aynıdır¹⁹². Epikür’ün evren teorisine bakıldığında, atomların sadece yukarı doğru hareket etmediklerini söylediğini ve olağan güzergâhlarında küçük sapmalar meydana gelerek hareket ettiklerini ileri sürdüğü görülmektedir.¹⁹³ Sözüünü ettiği sapmalardan dolayı atomlar yön değiştirmektedir ve bu da Epikür tarafından her şeyin sabit olmadığının ispatı olarak değerlendirilmektedir.¹⁹⁴

¹⁸⁹Schmidt, a.g.e., s. 43.

¹⁹⁰Russell, a.g.e., s. 368.

¹⁹¹ Epikür, *Mektuplar*, s. 22.

¹⁹² Freeman, a.g.e., s. 338.

¹⁹³Schmidt, a.g.e., s. 43.

¹⁹⁴Schmidt, a.g.e., s. 44.

3.3.1. Tanrı İnancı

İlk bakışta her ne kadar Tanrı karşıtı bir evren anlayışı ile tanımlansa da Epikür, tanrıları da maddi evren anlayışının içerisinde değerlendirmekte ve meseleye materyalist bir teoloji anlayışı ile yaklaşmaktadır.¹⁹⁵ Ona göre tanrılar da var olmaları hasebiyle atomlardan (hatta en nitelikli olanlarından) meydana gelmişlerdir. Epikür'ün mektupları ve maksimlerinden derlenen eserinde Menoikeus'a yazdığı mektubunda tanrılar hakkındaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Her şeyden önce tanrının ölümsüz ve mutlu bir varlık olduğuna inan. Onun harciâlem tasarımı bile bunu bize gösterir. Ona ölümsüzlüğü, ya da mutluluğuna uymayan hiçbir şeyi yorma, aksine, ölümsüzlüğü içindeki mutluluğuna uyan şeyleri yor. Çünkü tanrılar vardır, biz de bunu açıkça biliyoruz; yalnız onlar kalabalığın düşündüğü gibi değildirler ve kalabalığın tanrı tasarımını bir yana bırakan değil, asıl tanrılara onların tasarımlarını yükleyenler dinsizdir.”¹⁹⁶

Buradan anlaşılacağı üzere Epikür'ün tanrılara inancı tamdır. Fakat bilindiği üzere bir yandan da insanın huzura (mutluluğu = eudaimonia) kavuşması için üç engel olarak belirlediği; Tanrı, ölüm ve kader korkusundan kurtulmak gerektiği gibi oldukça materyalist bir tutumu da vardır.¹⁹⁷

Epikür tanrılarının varlığını metafizik olmayan bir yorumla, içinde yaşanılan evrenin dışında konumlandırmıştır. Dahası ona göre, onların dünya işlerine bulaşacak, yönetim işleriyle mutluluk ve huzurlarını kaçırarak halleri yoktur.¹⁹⁸ Öte yandan kişilerin geleceği öğrenmek için başvurdukları fal bakmak, tanrılarının lütfuna inanmak gibi yöntemleri de boş inanç olarak görür. Tanrıları koyduğu bu yerle dünyada olup biten her şeyin nedenini atomların hareketlerine (çarpışmaları ve birleşmeleri) bağlamıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁵Schmidt, a.g.e., s. 64-65.

¹⁹⁶Epikür, *Mektuplar*, s. 33-34.

¹⁹⁷ Gökberk, a.g.e., s. 83.

¹⁹⁸ Russell, a.g.e. s. 370.

¹⁹⁹ Russell, a.g.e. s. 370-380.

3.3.2 Hazcı Etiği

Epikür, hazları meydana getiren arzuları niteliklerine göre üç gruba ayırmıştır; ona göre, yemek ve içmekten aldığımız hazlar hem doğal hem zorunludur, fakat cinsel arzular doğal ama zorunlu olmayan bir hazdır. Üçüncü grupta değerlendirdiği hazzı meydana getiren arzu türü ise şan, şöhret, zenginlik ve lüks isteğidir. Epikür, bedensel hazlara neden olduğu gerekçesiyle bu son hazlara ne doğal ne de zorunludur yorumunu getirmiştir. Ona göre, bedensel hazlara aşırı bağlılık, bireyin mutsuzluğuna yol açacaktır.²⁰⁰

Genel olarak Epikür'ün hazcılıkla ilgili fikirlerine baktığımızda, haz olgusunun “kinetik hazlar” ve “statik hazlar” olarak kategorileştiğini görmekteyiz. Epikür bu kategorileştirmeyi mutluluğa ulaşmanın pratik ayrımı olarak tarif etmiştir²⁰¹. Bu ayrıma göre; statik hazlar, zihinsel veya tinsel huzura neden olan ve kalıcı etkiye sahipken, kinetik hazlar ise geçici bedensel hazlardı. Ona göre, bu hazlara kapılan kişi ne yaparsa yapsın tatmin olmaz ve bu tatminsizlik ve doyumsuzluk ona acı getirir. Acı hazzın ve mutluluğun düşmanıdır. Ayrıca Epikür, kişinin içinde bulunduğu duruma uyum sağlamadan, kendi gerçekliğinin dışında davranmasını da sakıncalı bulmuştur.²⁰²

İnsanın makul ve sade alışkanlıkları akli ile koruması gerektiğini söylemiş ve ana malzemesinin bilgelik olduğu erdemli bir hayat vurgusunu hazcı etik görüşünün merkezine koymuştur. Ona göre erdemli bilge insan, azla yetinmeyi bilen, merak duygusunu canlı tutarak öğrenme ve bilme eylemlerini yerine getiren ruhsal huzuru bulmuş olandır.²⁰³ Epikür, bilgi teorisinde olduğu gibi, mutluluk için de algıyı en yüksek iyiliğin ölçütü olarak görmektedir. Hazzın en yüce iyiliğin kaynağı olduğunu ve deneyimden geldiğini savunmuştur.²⁰⁴

²⁰⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 143-144.

²⁰¹ Epikür, *Mektuplar*, s. 35.

²⁰² Störig, a.g.e., s. 186.

²⁰³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 145-146.

²⁰⁴ Schmidt, a.g.e., s. 73.

3.3.3. Siyaset Felsefesi

Evrimci bir tarih görüşüne sahip olan Epikür, meseleyi eski insanın yaşam pratikleri üzerinden yorumlamıştır. Sadece fiziksel olarak güçlü olanın ayakta kalabildiği, insanın mülkiyet, aile ve komşuluk gibi sosyal ve ekonomik planlamalara ihtiyaç duymadığı zamanlar geride kalmıştır. Artık bu sosyal ve toplumsal düzeni yeniden tanımlayan kurumlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu kurumların inşası iletişimi mümkün kılan dil, tarım ve yerleşik hayatın benimsenmesiyle sağlanmıştır. Bunun da üzerinde politik bir örgütlenme şekli olan devlet, sözünü ettiğimiz diğer tüm yapıları içine alarak insanın hayatını ve varlıklarını koruma iddiasıyla ortaya çıkmıştır.²⁰⁵

Bu bilgiler doğrultusunda Epikür'ün, Platon ve Aristoteles'in sözleşmeci doğal devlet anlayışından tamamen farklı olan, ortak bir haz ve mutluluğu hedefleyen sözleşme taahhütlü devlet organizasyonu görüşü dikkat çekmektedir. Yani Epikür'e göre Platon ve Aristoteles'in iddia ettiğinin aksine, devlet doğal bir kurum değil kişilerin daha mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmeleri adına yine kişiler tarafından sözleşerek var edilmiş yapay bir kurumdur.²⁰⁶

Epikür adalet kavramını da aynı düzlemde tartışmaya açmıştır ve onu da sözleşmenin uzlaşım sal bir parçası olarak değerlendirmiştir. Ona göre insanlar, adaleti kendi çıkarları doğrultusunda belirlemektedir. Hak ihlalinin ve adaletsizliğin mutsuzluk getirmesinden korkmaktadırlar. Bu yüzden de adaleti kendi belirledikleri yapay sınırlar içerisinde yaşamaktadırlar.²⁰⁷

Epikür, Maksimler'inden birinde bu durumu şu sözlerle ifade eder:

“Adalet kendiliğinden hiçbir zaman var olmamıştır. Bütün hukuk herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda, toplum içinde kötülük etmemek ve kötülük görmemek için yapılmış bir anlaşmadan başka bir şey değildir.”²⁰⁸

Tam da bu noktada şu yorumu yapmak mümkün görünmektedir. 18. Yüzyıl Aydınlanmasına gelindiğinde, Ortaçağ'ın referans aldığı fikirlerin babası oldukları bilinen Platon ve Aristoteles, aydınlanma filozofları tarafından Tanrı ve devleti yorumlamaları bakımından kesinlikle sevilmemişlerdir. Daha önce de bahsi geçtiği

²⁰⁵ Epikür, *Mektuplar*, s. 63.

²⁰⁶ Russell, *Batı Felsefe Tarihi*, çev. Muammer Sencer, C.,I, Say Yayınları, İstanbul, 2002, s. 370.

²⁰⁷ Gökberk, a.g.e., s. 89.

²⁰⁸ Epikür, *Mektuplar*, s. 62.

üzere Aydınlanma fikrinin yakın dönem hazırlayıcısı olduğu bilinen Bacon da Aristoteles'ten hiç haz etmez.

3.4. DAVID HUME'DA ANTİK DÜNYA İZLERİ

David Hume'un *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma ve Din Üstüne*²⁰⁹ adlı eserlerinin neredeyse tamamında kendi dönemiyle antik dünya arasındaki karşılaştırmalara rastlanmaktadır. David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* adlı eseri ilk yayımlandığında beklenen ilgiyi görmediği için büyük hayal kırıklığı yaşamıştır. Hume'un beklentisi Eskiçağın önemli ahlakçılarından biri olan Romalı şair ve filozof Lucretius ve felsefe eğitimini Epikürcülerden almış olan yine Romalı devlet adamı ve aynı zamanda filozof olan Cicero gibi, yazı ve eserleriyle ön plana çıkmak ve onlar gibi bir üne sahip olmaktı.²¹⁰ Bu ilgiyi *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde şu şekilde ifade etmiştir: “Bakınız işte, Cicero'nun nam ve şanı, bugün, bütün şaşaaısıyla parlıyor.”²¹¹

Hume'a göre insan doğasının zaman ve mekân gözetmeksizin değişmez olduğu tartışmasızdır; üç bin sene evvel ormanlardaki bitkilerin bugünden hiçbir farkının olmaması gibi, 18. yüzyıl Fransız ve İngiliz insanları da, doğası itibarıyla Antik Çağdaki Yunanlı ve Latinlere benzemektedir. Hume'a göre insanlar, nerede ve hangi çağda olurlarsa olsunlar, fiziksel ve tinsel belirtiler karşısında benzer tepkiler sergilemektedirler. Tutkular eksenli açıklamasında bencillik, kıskançlık, aşk, korku, batıl inanç gibi tüm duyguların, yani tutkuların, benzer objeler karşısında uyarıldığını ve benzer bir ilerlemeye tabi olduklarını ifade etmiştir.²¹²

Hume, “Yunanlılarla Romalıların duygularını, iç eğilimlerini, hatta yaşayış tarzlarını mı bilmek istiyorsunuz? O zaman Fransız ve İngiliz halklarının yaratılışları ve eylemlerini iyice inceleyiniz” der ve devam eder: “İnsanlık, her zaman ve her yerde o kadar aynıdır ki tarih, bize, bu alanda ne yeni ne de acayip ve görülmemiş hiçbir şeyi haber vermez.”²¹³

²⁰⁹ The Natural History Of Religion. Dinin Doğal Tarihi olarak bilinir.

²¹⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 9.

²¹¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 46.

²¹² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s..20.

²¹³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s.68.

Hume'un eserlerine baktığımızda Antik Yunan düşünürlerinden olan Pyrrhon'dan (M.Ö. 365-275) defalarca söz ettiğini görmekteyiz. Kendisi gibi bir kuşkucu olan Pyrrhon, Antik Yunan'da kuşkuculuğu bir öğreti haline getirmiş olan bir filozof olarak bilinmektedir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in birer dogmatik olduklarını savunmuş ve Pyrrhon kuşkuculuğunu bunun karşısında bir yere koymuştur.²¹⁴ 18. yüzyıl Aydınlanmacılarının çoğunda Platon ve Aristoteles'e karşı buna benzer bir tutumun sergilendiğini daha önce de belirtmiştik.

Hume'un Pyrrhon hakkındaki yorumlarına bakıldığında, Pyrrhon'un kuşkuculuğunu çok aşırı bulduğu görülmektedir. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde, Pyrrhon ve Pyrrhon'cu kuşkuculuğu şu sözlerle açıklar:

"Bir Pyrrhon'cu, derin akıl yürütmeleriyle kendisini veya başkalarını anlık bir şaşkınlık ve kargaşaya atsa da, hayatın ilk ve en sudan olayı, onun bütün şüphe ve duraksamalarını önüne katıp kovmaya yeter ve eylem ile teorik düşüncenin her noktasında, öteki okulların filozoflarıyla veya hiçbir felsefi araştırma ile ilgilenmemiş olan kimselerle aynı durumda bırakır."²¹⁵

Fakat Hume, Pyrrhoncu tarzda aşırı olan bir kuşkuculuğun daha yumuşatılmış versiyonunun dogmatik düşüncelerin bertaraf edilmesi bakımından çok da faydalı olabileceğini savunmuştur. Bu bakımdan da onun kuşkuculuğunu dikkate alınması gereken bir kuşkuculuk olduğunu düşünür.²¹⁶

Bundan sonraki başlıkta Hume'un Antik Yunan etkisini daha iyi anlamak adına insan, tanrı ve din hakkındaki görüşlerine değinilecektir.

²¹⁴Mauro Bonazzi, "A Pyrrhonian Plato? Again On Sextus On Aeneidemus On Plato", *New Essays on Ancient Pyrrhonism: Philosophia Antiqua A Series of Studies on Ancient Philosophy*, (Ed. Diego E. Machuca), Vol.,126, Boston, 2011, s.12.

²¹⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 131.

²¹⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 132.

3.4.1. David Hume'un İnsan, Tanrı ve Din Hakkındaki Görüşleri

David Hume, insan zihninin algılarını ikiye ayırmıştır. Birincisine görme, dokunma, tatma, koklama ve duyma gibi beş duyu organımızla algıladığımız, tutku ve arzularımızdan kaynaklanan nefret etmek, sevmek, arzulamak gibi duygulardan oluşan 'İzlenimler' adını vermiştir ve bu deneyimlenebilir duyu ve duyguların tamamının izlenimlerimizi meydana getirdiğini savunmuştur. İkincisi ise, bütün bu izlenimlerden kaynaklanan düşüncelerdir. Hume'a göre bütün düşünceler izlenimlerden oluşmaktadır. Diğer bir deyişle İzlenimi olmayan bir düşünceden söz edilemez. *İnsanı Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde bu fikirlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Altın bir dağ düşündüğümüzde, daha önceden tanıdığımız iki tutarlı ideayı, altın ve dağı birleştiririz sadece. Erdemli bir at tasarımılayabiliriz; çünkü kendi duygumuzdan erdemi kavrayabiliyoruz ve bunu, tanıdığımız bir hayvan olan atın görünüşü ve biçimi ile birleştirebiliyoruz. Kısacası, düşünmenin bütün malzemesi dış ya da iç duygumuzdan gelmez: bunların sadece karışımı ya da bileşimi zihin ve istemeye aittir. Ya da, felsefi dille söyleyecek olursam, bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, İzlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır.”²¹⁷

Hume'un insan araştırmasını da iki tür akıl yürütme veya bilgi çeşidi biçiminde ele aldığı görülmektedir. Bunlar, birbiri ile zıt sonuçlar yaratması beklenen *a priori* ve *posteriori* akıl yürütme biçimleridir. *A priori* akıl yürütmeyi temel bazı düşünceler arasındaki ilişkiler ile ilgili akıl yürütmeler olarak değerlendirmiş ve matematiği bu kapsam içerisine almıştır. Hume, matematiksel önermelerin herhangi bir tecrübeye dayanmadan da, doğruluğunun ya da yanlışlığının ölçülebilir olduğunu ifade etmiştir. Fakat söz konusu matematiksel önermeler sonucu elde edilen bilginin evren hakkında bilgi vermekte yetersiz olduğunu da eklemiştir.²¹⁸ Diğer bir deyişle Hume'a göre, *a priori* akıl yürütmelerde varlık kavramından söz edilemez. Bu ancak *a posteriori*, yani deneyime dayanarak yapılabilir.²¹⁹

Hume, yine *İnsanı Anlama Yetisi Üzerine Soruşturma* adlı eserinde, üzerinde çok durduğu konulardan bir diğeri olan nedensellik ilkesi hakkındaki fikirlerini oldukça açık ifadelerle dile getirmektedir. Hume, bütün düşüncelerimizin bir

²¹⁷ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 14.

²¹⁸ Hume, *Din Üstüne*, s.157.

²¹⁹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 24-26.

izlenime dayanması gerektiği savından yola çıkarak önemseydiği ve bulmaya çalıştığı, nedensellik ilkesinin/düşüncesinin temelinde hangi izlenimin yattığı sorusudur.²²⁰ Hume'a göre eğer bu soruya cevap bulamazsak nedensellik temelli herhangi bir akıl yürütmede bulunamayız.

Hume'a göre bu sorunun cevabını bilmek, olgusal konularla ilgili yapılan akıl yürütmelerin aslında geçmiş zaman izlenimlerimizin ve onunla bağlantılı olarak hafızamızın şimdiki zaman izlenimlerimizi aşan bütün olgusal akıl yürütmelerin nedensellik ilkesine dayanmasından dolayı çok önemlidir.²²¹ Hume'a göre iki olgu arasında neden sonuç ilişkisini anlayabilmemiz için bir sürekliliğe ve deneyime ihtiyaç vardır. Hume'un ifadeleriyle: “*Son* derece güçlü, doğal akıl ve yetenekleri olan bir kimsenin önüne bir nesne konsun; bu nesne o kimse için tümüyle yeni ise, duyulabilir niteliklerinin en özenli incelemesiyle bile, bu nesnenin nedenlerini ve etkilerini bulamaz.”²²²

Hume'un din üstüne adlı eserinde, aynı nedensellik ilkesi Tanrı ve din hakkındaki akıl yürütmelerde de görülmektedir. Hume, Tanrı'yı maddenin nedeni olan ancak kendinin maddeden oluşmadığı, yani kendi nedeni olmayan olarak tanımlamakta ve buradan yola çıkarak Tanrı'nın bir ilk neden kurgusu²²³ olduğunu dile getirmektedir.

Hume'a göre, bir diğer sorun da, her ne kadar 'evren nasıl var olmuştur' ya da 'dünya nasıl yaratılmıştır' gibi teolojinin sorduğu sorular doğa felsefesiyle aynı olsa da; neden ve sonucu etkileyen iki tarafın da, yani nedenin de sonucun da deneyime sahip olması gerekliliği yüzünden nedensellik ilkesini uygulamasının mümkün olmamasıdır.²²⁴ Hume'un varmaya çalıştığı nokta, her şeyin nedeni olarak gösterilen Tanrı'nın bu bakımdan sıkıntılı konumudur.

Hume'a göre, Tanrı hakkındaki bilgilerimiz sınırlı gözlemlerimize dayanmaktadır. Bu nedenle de nedensellik ilkesinin bir kanadı cevapsız kaldığından olgusal bir akıl yürütme ile bir Tanrı varlığına ulaşılamaz.²²⁵

²²⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 23-24.

²²¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 24.

²²² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 24.25.

²²³ Hume, *Din Üstüne*, s.131.

²²⁴ Hume, *Din Üstüne*, s. 128.

²²⁵ Hume, *Din Üstüne*, s.110.

Hume'un, "Epikürcü hipotez" olarak belirlediği açıklamaya baktığımızda, evren sınırlı sayıdaki bağımsız hareket eden atomlardan meydana gelmektedir. Hume'a göre eğer bu atomlar bir şekilde belli bir düzen oluşturmalarını mümkün kılan bir kombinasyon türüne sahiplerse, söz konusu atomlar sonsuz bir zamanda eninde sonunda bu kombinasyonu meydana getireceklerdir. Hume'un deyimiyle, belki de içinde bulunduğumuz evren, uzun süren bir kararsızlık ve düzensizlik sonrası tesadüfen bir düzene sahip olan bu tarzda bir evrendir.²²⁶

Hume'un karşı çıktığı bir diğer husus da insan biçimciliktir (antropomorfizm). Hume'a göre insan zihnini evrenin bir modeli haline getirmek mümkün değildir.²²⁷ Hume'un itiraz ettiği insan biçimcilik, Tanrı'nın merhametli olması, Tanrı'nın yolundan gidenleri Cennetle ödüllendirmesi, gitmeyenleri cezalandırması gibi tasarım yetkisine sahip olması, zeki olması gibi özelliklerin insanlara ait özellikler olmasına dayanmaktadır. Hume'a göre insan, Tanrı'nın varlığı bilgisini temellendiremediği için yukarıda saydığımız birtakım insani özellikler yükleyerek açıklamaya çalışmıştır. Hume'a göre, bu bakımdan tek tanrıcılıktaki Tanrı kavramı ile çok tanrıcılıktaki Tanrı kavramı arasında çok büyük bir fark yoktur. Eskiçağ tanrıları ve mitolojik tanrılar da insani özelliklerle donatılmışlardır. Kısacası Hume'a göre, Eskiçağ tanrıları ile Yeniçağdaki tanrı tasarımı aynıdır.²²⁸

3.4.2. Hume'un Düzenlilik Delili Eleştirisi

Evreni bir düzen içerisinde düşünmek ve tasavvur etmek her çağda farklı yöntemler kullanılarak devamlılığını korumuştur. Düzen gibi bir kavrama ihtiyaç duyulmasının nedeni ise evrendeki olayların ve süreçler arasındaki ilişkilerin tanımlanması ihtiyacıdır. Fakat düzen kavramına her zaman aynı anlamlar yüklenmemiştir. Söz konusu kavramın iki şekilde kullanıldığı görülmektedir: Bunlardan birincisi kozal düzen, ikincisi de gayesel yani planlı düzendir. Gayesel düzenden mekanik bir evren tasarımını temel alması bakımından ayrılan kozal düzen, evrendeki olayların zamansal veya mekânsal benzerlik içerisinde meydana gelmesi,

²²⁶ Hume, *Din Üstüne*, s. 127.

²²⁷ Hume, *Din Üstüne*, s.108.

²²⁸ Hume, *Din Üstüne*, s. 126.

sürecin açık bir şekilde durağanlıkla ya da tekrar eden bir şekilde gerçekleşmesidir²²⁹.

Mekanik evren anlayışını savunanlar gaye kavramına karşı, metafizik yönünden dolayı, genellikle mesafeli yaklaşmışlardır. Bu nedenle evren açıklamalarında gayesel düzeni kullanmamayı tercih etmişlerdir. Isaac Newton'dan sonra kozal düzen anlayışının modern bilimin birincil açıklaması olduğu görülmektedir.²³⁰ Evrende var olan her şeyin birbiriyle ilişkili olduğunu ileri süren ve fiziki bir açıklamaya başvuran kartezyen felsefe ve Newton mekanizmi, evren dışında kalan hiçbir gücün varlığını kabul etmemiştir. Mekanik Çağ'ın en popüler olduğu 18. yüzyılda, kozal düzen içerisine yerleştirilen evren, bu düzenin yasaları tarafından yönetilen devasa büyüklükte bir makine ya da saat olarak tasavvur edilmiştir. Bu benzetme analogik düzenlilik delili olarak da tanımlanmaktadır.²³¹

Doğanın ilahi kaynaklarını evreni yöneten sabit, nesnel kurallar olarak yorumlayan 18. yüzyıl bilim insanları; bu kuralları belirleyen bir aktöre başka bir deyişle bir düzen kurucuya da ihtiyaç duymuşlardır. Söz konusu kozal düzen içerisinde Tanrı'nın varlığı reddedilmemiştir; bilakis O, evrenin yüce mimarı, makine ve saati icat eden ve düzeni sağlayanıdır.²³² Tıpkı Epikür'ün Tanrı tasavvurundaki gibi, Hume da bu düzen hakkında seküler bir yoruma sahiptir. Deistlere göre bunun anlamı şudur; evet Tanrı vardır, evreni yaratmıştır ve düzen içerisindeki kuralları koymuştur. Fakat evrenin bundan sonraki gelişmesinde Tanrı'nın bir rolü yoktur. Yukarıda da birkaç defa değindiğimiz gibi bu tür bir Tanrı yorumu Epikür'de de görülmektedir.²³³

Kendisi de bir 18. yüzyıl düşünürü olan David Hume, düzen kavramı hakkında birtakım eleştiriler getirmiştir. Descartes'ın doğadaki düzeni ve tekdüzeliği Tanrı'nın değişmez ve kusursuz oluşuyla açıklaması,²³⁴ onu, doğa kanunlarının da tanrısal özellikleri hasebiyle değişmez ve sabit olduğu fikri sonucuna götürmüştür. Hume'un itiraz ettiği nokta da burasıdır. Bu söylemin tam karşısında konumlanan mekanist düzen fikri, evrendeki düzen meselesine Tanrı'yı devre dışı bırakarak

²²⁹Ferit Uslu, "Düzen ve Gaye Dedlili Üzerine Bir Analiz", *Dini Araştırmalar*, C.4, S.12, 2002, s. 33.

²³⁰Uslu, a.g.m., s.36.

²³¹Uslu, a.g.m., s. 37.

²³²J.D.Bernal, *Tarihte Bilim*, C.1, çev. Tonguç Ok, Evrensel Yayınları, İstanbul, 2009, s. 428.

²³³Epikür, *Mektuplar*, s. 33.24.

²³⁴Rané Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları İstanbul, 1962, s. 210-211.

mekanist bir yorum getirmiş olmasına rağmen, neden hala yine mekanistler tarafından evrendeki düzen tanrısal bir nedene bağlanıyordu?²³⁵

Hume'a göre, eğer zaten bir evrenin varlığından söz ediyorsak, onun kendi içinde varlığını sürdürmesini mümkün kılan ve içinde barındırdığı öğelerin asgari düzeyde bir tutarlılık ve kararlılıkla işleyen bir bütünlük arz etmesi şarttır. Diğer bir deyişle eğer evrende bu şartlar zaten kendi dinamikleri ile sağlanıyorsa kozal bir düzene işaret edilmesi ve bu düzenden Tanrı'nın varlığı sonucuna ulaşılması hatalı bir çıkarımdır.²³⁶

Buraya kadar doğadaki düzen yorumlarına ve Hume'un bu yorumlar hakkındaki düşünceleri aktarılmaya çalışılmıştır. Bundan sonra Hume'un evren hakkındaki düşüncelerinde etkili olduğu düşündüğümüz Epikür etkisine değinilecektir.

3.5. EPİKÜR'ÜN KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Hume ve Epikür'ü fikirsel olarak tekrar buluşturmamızı mümkün kılan bir diğer dayanak da hiç kuşkusuz ikisinin de kötülük problemine dair söyleyecek çok sözlerinin olmasıdır. Bu bakımdan kötülük problemi, felsefe tarihinde popüler bir üne sahiptir demek pek de yanlış olmaz. Pek çok felsefeci tarafından yazılıp tartışmaya açılmıştır. Sorunun çıkış noktası, evrendeki her türlü kötülüğün, güçlü ve iyi bir tanrı varlığına rağmen nasıl oluyor da hâlâ varlık gösterebildiği sorusuna dayanmaktadır. Kısacası evrendeki ve dünyadaki kötülüklerin ideal, iyi bir tanrı profili ile çelişmesi meselesidir²³⁷.

Bu konuyu araştırırken karşımıza çıkan tüm kaynaklarda söz konusu problemi Lactantius'un (ö. MS. 340) aktarımı ile ilk defa “mantıksal bir kanıt” olarak formüle eden kişinin Epikür olduğu ve meseleyi bir ikilem biçiminde yaklaştığı görülmüştür.²³⁸

²³⁵ Hume, *Din Üstüne*, s. 128.

²³⁶ Hume, *Din Üstüne*, s. 128-129.

²³⁷ Daniel Speak, *The Problem of Evil*, Polity Press, Madlen, 2015, s. 2-3.

²³⁸ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.11.

Epikür'ün söz konusu kötülük problemini iyi (tanrı) ve kötülük karşılaştırması ekseninde etrafında ele alışını şu sözleriyle hatırlayalım:

“Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de, kaldıramaz veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyumsuz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyumsuz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?²³⁹

Epikür'ün bu sözleri, Tanrı yaklaşımının bir sorunsal üzerine kurulu olduğunun ifadesidir. Fakat bu sorunsal onun tanrıyı reddettiği anlamına gelmez, aksine bu soruları adeta tanrının belirsiz olan görünümünü belirginleştirmek gibi de okumak mümkün.

Epikür'ün kötülük probleminin temelini oluşturan ve itirazının yükseldiği nokta insanların tanrı hakkındaki tasarımlarınadır. Hatta bu konuda, Tanrı tasarımını reddedenlere değil bu tasarımları savunanlara dinsiz denmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre, Tanrı tasarımını yaratan insanlardır. Bunu da korkudan, doğayı tanımlama bilgisine sahip olmadıkları için, açıklayamadıkları fırtına, deprem gibi doğal afetleri tanrıların öfkesi olarak yorumlayarak yaratmışlardır. Epikür, İşte bütün bu korkular ve bu korkulardan doğan yorumların bertaraf edilmesi gerektiğine inanmıştır. Korkuyu dinin başat duygusu olarak yorumlayan Epikür, insanların bu korkulardan kurtarılması gerektiğini ve bunu yapabilen birilerine ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Kısacası Epikür evrenin tanrısız bir tasarımını tahayyül etmiştir.²⁴⁰

Fakat bu Epikür'ün tanrıları tamamen reddettiği anlamına gelmez. Daha önce de belirttiğimiz gibi Epikür tanrıların varlığını reddeden bir tutum içerisinde olmamıştır. Onların varlığını kabul edip evren üzerindeki yönlendirici ve

²³⁹Schmidt, a.g.e., s. 65.

²⁴⁰Schmidt, a.g.e., s. 65-66.

şekillendirici etkinliklerini reddetmiştir. Epikür'e göre, doğa, insan ve ona dair ne varsa kendi dinamikleri ile kendi kendine şekillenmiş ve gelişmiştir²⁴¹.

“Kalabalığın tanrılar için söyledikleri doğru tanrı tasarımlarına değil, yanlış sınırlara dayanır. Bu sebeple onlar kötülerin başkalarına gelen belaları, ya da iyilere gelen iyilikleri hep tanrıların takdiri olarak görürler. Çünkü kalabalık kendi çeşidinden olmayanı yabancı sayar, onun için de ancak kendilerine benzeyen tanrıları benimser.”²⁴²

3.6. HUME'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİ

18. yüzyılda David Hume'un kötülük problemini, klasik hatlarını korumakla birlikte tekrar gündeme getirmiş ve kafa yormuş olduğunu görmekteyiz. Hume, kötülük problemi konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almakla birlikte bu hususta Epikür'den daha ısrarcı davranmıştır. Hume'a göre aradan yüzyıllar geçmiş olmasına rağmen, "Epikür'ün kötülük problemine dair sormuş olduğu sorular henüz yanıtlanmamıştır."²⁴³

Hume, *Din Üstüne* adlı eserinde kendisi de benzer sorular sormuştur ama daha kuşkucu bir yaklaşımla:

“... Çünkü bu hiç de, bizim sonsuz erk, sonsuz bilgelik ve sonsuz iyilikten beklediğimiz şey değildir. Dünyada çaresizlik (hiç olmaması gerekirken) neden var? Besbelli, rastlantıdan ötürü değil. Öyleyse, bir nedenden. Tanrısal varlığın niyetinden mi ötürü? Oysa, o kesinlikle iyicildir. Niyetine aykırı olarak mı var? Oysa o tümerklidir (kadir-i mutlaktır) Böylesine kısa, böylesine kesin olan bu akıl yürütmenin sağlamlığını hiçbir şey sarsamaz: ancak, bu konuların her türlü insan kavrayışını aştığını ve bizim olağan doğruluk-yanlışlık ölçülerimizin bunlara uygulanamayacağını söyleyebiliriz.”²⁴⁴

Hume'un din üzerine yazdığı metinlere bakıldığında, onun din hakkındaki fikirlerini anlamanın oldukça zor olduğu görülmektedir. Bunun en belirgin nedeni de Hume'un kuşkucu kimliğidir. Sadece Hume'da değil genel hatlarıyla kuşkuculuğa bakıldığında ilkelerle açıklanan, belli başlı bir tanımının olmadığı söylenebilir. Kuşkucu felsefeciler diğer felsefecilerin aksine fikirlerinde, felsefi üretimlerinde bütünlüklü bir kararlılığa sahip değillerdir. İlkeleri devamlı yenilenir ve kesin

²⁴¹Schmidt, a.g.e., s. 65.

²⁴²Epikür, *Mektuplar*, s. 33-34.

²⁴³Yaran, a.g.e, s. 12.

²⁴⁴Hume, *Din Üstüne*, s.169.

yargılardan kaçınırlar.²⁴⁵ Hume da bir kuşkucu olarak bu belirsiz dili kullanmaktadır. Hume, *Din Üstüne* adlı eserinde eski filozofların bilgi aktarımı konusunda seçtiği söyleşi yöntemini kullanmıştır. Söz konusu yöntemle, ilgili konuyu hayali birkaç kişi arasında konuşturarak tartışmaya açmıştır. Bu kişiler, kendisine deist bir rol verilen Cleanthes, kötülük sorununu kabul eden fakat Tanrı'yı bundan sorumlu tutmayan Philo ve son olarak kötülük problemi üzerine yapılan diyalogların sunulduğu hakem rolündeki Pamphilus'tur. Bu karakterler aslında bir yanıyla kötülük probleminin farklı boyutlarda ele alınabilirliğinin bir ispatıdır.

Hume, kötülük problemini ele alırken, kötülüğü Tanrı'nın yokluğunun bir ispatı olarak gören yaygın inançta olduğu gibi Tanrı'nın varlığı veya yokluğu şeklinde bir ikilem üzerinden ilerlememiştir. Diğer bir deyişle kötülük vardır ama Tanrı da vardır ve bu kötülük Tanrı'dan kaynaklanmamaktadır. Ona göre, kötülüğün temelleri diğer her şey gibi doğada aranmalıdır. Tanrı da insan da doğadan gelmiştir ve dolayısı ile Tanrı ve insan arasında doğal bir benzerlik söz konusudur. Yani burada Tanrı'nın varlığı veya yokluğu sorusundan çok onun doğası ön plana çıkarılmaktadır. Hume'un insanların kötülüğe dair tutumlarının taraflı olduğunu vurguladığı şu satırlar dikkate değerdir:

“Romalıların başlarına bir felaket gelince, hiçbir zaman, çektikleri acıların kendi kötülüklerinden ileri geldiğini düşünmez, pişman olmayı, düzelmeyi akıllarından bile geçirmezlerdi. Kendilerinin, hırs ve tamahlarıyla yeryüzünü kırıp geçiren, zengin ulusları yoksulluğa ve dilencilığe düşüren, bütün dünyanın baş soyguncuları olduklarını hiç düşünmezlerdi.”²⁴⁶

Hume'un karakteri Cleanthes vasıtasıyla dile getirdiği üzere evrenin ilk nedeni ve niteliklerinin anlaşılmasındaki başlıca imkân, insanın dünyadan edindiği tecrübelerdir. Düzenlilik delili amacıyla, Tanrı da bu düzen içerisinde işlevi tanımlanarak bir yere oturtulmalıdır.

Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde, felsefenin Tanrı'yı ve Tanrı'nın konumuna dair açıklama problemlerini şu sözlerle ifade etmiştir:

“...Tanrının, günah ve ahlak bozukluklarının yaratıcısı olmadan, bütün insan eylemlerinin nedeni olmasını açıkça açıklamanın imkânı yoktur(...) İnsan eylemlerinin kayıtsızlığı ve olumsuzluğunu önceden bilme ile bağdaştırmanın ya da

²⁴⁵ Hume, *Din Üstüne*, s.83-84.

²⁴⁶ Hume, *Din Üstüne*, s. 72.

mutlak kuralları savunurken yine de Tanrıyı günahın başlatıcısı olmaktan kurtarmanın şimdiye kadar felsefenin gücünü hepten aştığı görülmüştür.²⁴⁷

Hume da Epükür gibi hem kötülüğün hem de Tanrı'nın aynı anda varlık göstermesini çelişkili bulmuştur. İkisinin de dayandığı nokta 'mantıksal kötülük problemi' yani, biri kabul edildiğinde diğersinin kabul edilemeyeceği önermesidir.

Hume da tıpkı Epikür gibi Tanrı'nın varlığını doğrudan reddetmemiş, fakat Tanrı'yı olduğundan daha farklı gösterdiği için dinlerin varlığına savaş açmıştır. Aynı şekilde dini hurafelerin varlık sebepleri insanların tutkuları, korkuları ve coşkunluklarıdır. Hume'a göre kolektif dinsel olgular, insanların ve toplumun düşmanı sayılırdı; çünkü din politik, sosyal ve bilginin doğası bakımından istenmeyen sonuçlar yaratmaya meyilli bir olguydu. Ona göre, en büyük ahlaki zararlar buradan meydana gelmektedir.²⁴⁸

Peki, kötülük probleminin Aydınlanma düşüncesindeki yeri nedir? Aydınlanma filozofları ve özellikle bunu neden bu kadar felsefi gündemlerinde tutmuşlardır? Bu çalışmada anladığımız ölçüde değerlendirecek olursak, Aydınlanma filozoflarının amacı, 18. yüzyıla gelinceye dek gerek siyasal gerekse sosyo-ekonomik yapıyı belirlemede ciddi bir etkiye sahip olan Hristiyanlığın gücünü kırmak ve yüzyıllar boyunca yarattığı etkiyi, yerine varlığı kabul edilen ama etkisinden şüphe duyulan bir Tanrı inancı koyarak ortadan kaldırmaktır.

Fakat kötülüğün varlığı karşısında Hume'un da itiraz ettiği yüce sıfatları ile donatılmış bir Tanrı'nın iyiliği ve merhametini savunan düşüncelere imkan verilmemiş olursa da, kötülük problemi, bu problemi sorunsal haline getirmiş olan hiçbir tarafı memnun eden bir sonuca bağlanmadan kalmıştır.

3.7. DAVID HUME'DA EPİKÜR ETKİLERİ

David Hume'un gerek felsefi çalışmalarının gerekse daha genel olarak söylemek gerekirse tarih, din ve ekonomi gibi çalışmalarının tutkular merkezli insan eylemliliği karakteri dikkate değerdir. Hume'un tutkuları insan eyleminin başat nedeni olarak yorumlama biçimi, temelini Antik Yunan öğretilerinden almaktadır.

²⁴⁷Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 84.

²⁴⁸David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayınları, Ankara 2015, s. 78-79.

Baktığımızda söz konusu yaklaşımın benzer şekilde Epikür tarafından Antik Yunanda da ele alındığını görmekteyiz.²⁴⁹

Hume'un haz ve acı mekanizmaları çağrışım ve bağlantı kurallarına göre çalışan ve sempati mekanizmasından güç alan tutkular teorisi söz konusu öğretilerden esinlenilerek şekillenmiştir. Hume, insan eylemini etkileyen bilgi mekanizmaları olarak saydığı haz, acı ve sempati mekanizmalarının temel neden ve dinamiklerinin tutkular için de geçerli olduğunu ileri sürer. Bundan dolayı da tutarlı bir insan bilimine sahip olduğunu düşünür.²⁵⁰

Christopher J. Finlay, *Hume's Theory Of Civil Society* adlı makalesinde, Hume'daki tutkular teorisi hakkında şunları ifade etmiştir:

“Hume'un tutkular, akıl ve eylemlilik arasındaki ilişkilere dair tartışmasının merkezinde yer alan özgür irade öğretisine dair reddini ve bağdaştırmacı özgürlük açıklamasını, tutkuların muhakemenin, iradenin ve bu yüzden de genel olarak insani sosyalliğin temel belirleyicileri olarak görüldüğü yani Epikürcü gelenekten çıkarır.”²⁵¹

Melih Yürüşen Hume hakkındaki kapsamlı çalışmasında “Hume'un bu yönde, aralarındaki önemli farklılıklara rağmen, bu yeni Epikürcü yaklaşımın öncüleri ve temsilcileri olarak da addedilen Hobbes, Boyle ve Mandeville gibi filozofların açmış oldukları yolu takip ettiğini” ifade etmektedir.²⁵²

Tıpkı Hume gibi bir İskoç Aydınlanması düşünürü olan Hutcheson, Epikürcü ve Stoacı antik ahlakçıların ama özellikle de stoacıların erdem ve erdemsizliğe dair sorunların ve aralarındaki ayrımın farkında olduklarını düşünmekteydi. James Moore'a göre, Hume, Hutcheson'dan farklı olarak, bütün antik felsefe ekollerinde öngörülen erdem ve mutluluk ideallerinin, onların doğal ya da fiziki dünya idelerine benzer şekilde yalnızca varsayımsal ya da hayali olduklarını düşünmektedir. Hume iddiasını, söz konusu stoacı geleneğin erdem ve mutluluk şemalarını meydana getirirken, her etik kararın bağlantılı olduğu ya da olması gerektiği insan doğasını

²⁴⁹Epikür, *Maksimler*, s. 38.

²⁵⁰Hume, *İnsan Doğası Üzerine*, s.191-222.

²⁵¹Christopher J. Finlay, *Hume's Theory of Civil Society*, *European Journal of Political Theory*, London. s.372.

²⁵²Melih Yürüşen, *İnsan Doğası Sosyal Düzen ve Değişim: David Hume'un Sosyal ve Siyasal Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2013, s. 158-159.

göz ardı ettiğini ve bu karar aşamasında yalnızca kendi hayal güçlerine başvurdukları şeklinde sürdürmüştür.²⁵³

Bu doğrultuda bakıldığında Hume'un genel olarak Eskiçağ filozoflarına dair temel itirazını filozofların etik yargılarının kökenindeki ayrımları tecrübeye dayandırmamış olmalarına karşı yükselttiği görülmektedir. Hume, dünyaya dair etik yargıları meydana getirirken, etiğe dair ideallerin deneyime dayandırılması gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Bu tutumun Hume'un etik felsefesinin temeli, diğer bir deyişle ilham kaynağı olduğu söylenebilir.²⁵⁴ Yürüşen'in söz konusu eserinde yine Moore'u referans alarak dile getirdiği gibi Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde ampirik bir etik bilimi meydana getirmek için Eskiçağ etikçilerinin bu konudaki bakış açılarını tekrar incelemeye almış, diğer bir deyişle söz konusu Eskiçağ etikçilerini ampirik bir bilime indirgemeye yeltenmiştir. Moore'a göre:

“Hume, bu teşebbüsü gerçekleştirirken, antik “ahlak felsefesinin belli bir geleneğinin anlayışlarını ya kullanır, ya sahiplenir veya değerlendirir. Söz konusu gelenek “özellikle 17. ve 18. yüzyıl Fransız yazarları tarafından canlandırılan bir ahlak felsefesi geleneği olarak Epikürcü gelenektir.”²⁵⁵

Hume, başta insan zihni üzerine bir araştırma adlı eserinde Epikür'den çeşitli konu başlıkları altında defalarca söz etmiştir. İçinde bulunduğu dini, sosyo-ekonomik veya sosyo-kültürel yapıyı eleştirmek ya da bir tespitte bulunurken genelde Antik Yunan ve Roma, özeldense Epikür'ün felsefesinden örnekler vermektedir. Örneğin Hume, bir arkadaşı ile yaptığı konuşmayı aktarırken, felsefenin özgür bir ortamda daha verimli üretilebileceği ile ilgili diyalogu şu şekilde aktarmıştır:

“Konuşmamız, felsefenin başka bütün ayrıcalıkların üstünde tam bir hürriyet gerektirdiğinden, her şeyden önce de düşüncelerin özgürce çatışması ve tartışmalarla serpiildiğinden dolayı, İlk bir özgürlük ve hoşgörü çağı ve ülkesinde doğmuş ve en aşırı ilkelerini bile ortaya koyarken herhangi bir inanç, din veya ceza yasasının onu engellememiş olmasının ne kadar büyük bir talih eseri olduğunu belirtmemle başladım. Çünkü dedim, Protagoras'ın sürülmesi ve Sokrates'in kısmen başka güdülerden ileri gelen ölümü bir yana, Eskiçağ tarihinde çağımızı salgın altına almış şu yobazca çekememezliğin hemen hiçbir örneği yoktur.”²⁵⁶

²⁵³Nakleden: Yürüşen. a.g.e., s.161.

²⁵⁴Hurka, a.g.e, s. 268-269.

²⁵⁵Nakleden: Yürüşen, a.g.e., s.162.

²⁵⁶Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 109.

Hume, özgür bir felsefe ortamında felsefe yapan filozoflar ve yaşamlarından ve kendi döneminden baktığı Eskiçağ'ın özgürlükçü ortamından gıptaıyla bahsetmiştir:

“...Epiküros ileri yaşına kadar huzur ve sükûn içinde Atina'da yaşadı; hatta Epikürocuların din adamı niteliğini kazanmalarına, yerleşik dinin en kutsal törenlerinde yöneticilik yapmalarına izin verildi. Roma imparatorlarının en bilgeleri felsefenin her okulunun hocalarına, emeklilik ve aylık gibi kamu teşviklerini eşit şekilde dağıttılar. Bu cins bir tutumun ilk gençliğindeki felsefeye ne kadar gerekli olduğunu anlamak için, bugün, felsefenin daha güçlü ve kanlı-canlı olduğu kabul edilebileceği bir çağda, havanın amansızlığına ve sert suçlama rüzgârlarına nasıl güçlkle dayandığını düşünmek yeter.”²⁵⁷

Hume, *Din Üstüne* adlı eserinde, Epikür'ün felsefesinden çeşitli örnekler vermiştir. Özellikle Epikür'ün evrenin ilk nedenine dair sorularını ve soruları merak edip peşine düştüğü bilgiyi kıymetli bulmuştur.²⁵⁸

Hume içinde yaşadığı dönemi; evren ve insan zihni üzerine düşündüklerini –bu düşüncelerini besleyen- antik dünya filozoflarından bağımsız değerlendirmemiştir. Baktığımızda Hume'un dert edindiği neredeyse tüm meselelerde, aynı meselelere kendisinden yüzyıllar önce değinmiş olan bir Epikür'ü görüyoruz. Sadece Tanrı özelinde baktığımızda bile Hume'un yüzyıllar öncesinden kalan bir tartışma olan “Kötülük Problemi”ni Epikür'e dayanarak tekrar gündeme getirdiği görmekteyiz.

²⁵⁷Hume, *İnsanın Anlama Yetisi*, s. 109.

²⁵⁸Hume, *Din Üstüne*, s. 25.

SONUÇ

Antik Yunan felsefesinin İngiliz Aydınlanmasındaki rolü bir Yüksek Lisans tezinin konusunu aşacak ölçüde ayrıntılar içermektedir. Bu çalışmada gördük ki en çarpıcı örnek David Hume ile Epikür arasındaki benzerliktir. Bu bağlamda İngiliz Aydınlanmasında David Hume'un oynadığı rolde birçok Antik Yunan filozofunun yanında Epikür'ün de büyük katkısı vardır.

Bu çalışma, doğal olarak farklı çağlarda ve farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış ancak birbirine yakın duran iki filozofun karşılaştırmasıdır. Ortak değerlere sahiptirler ve öyle anlaşılmaktadır ki yeni olan eskiden pek çok miras devralmıştır. David Hume ve Epikür'ün karşılaştırmasının yapıldığı bu çalışmada hedefimiz, Hume'un da Epikür'ün de epistemolojik kuramlarının daha mutlu ve huzurlu bir toplum ve sosyal düzen inşası için gösterdikleri benzerliklere vurgu yapmak olmuştur.

Bir özne olarak Tanrı'yı merkezden kaldırıp onun yerine insanı koyma ya da hiç değilse Tanrı'yı akılla eşitleme fikri, Aydınlanma icadı gibi görünse de, antik dünyada da benzer şekilde tek başına Epikür'ün deist epistemolojisinde bunu görebilmek mümkündür.

Yeniçağ Aydınlanmasında görülen Tanrı'yla ilişkilene biçimi, Antik Dünyadakinden çok da farklı değildir. Hume'un bir Yeniçağ Aydınlanma temsilcisi olarak, Tanrı'nın varlığını reddetmeyen ama onu merkeze de koymayan tutumu, Epikürcülükteki Tanrı yaklaşımı ile neredeyse aynıdır.

İngiliz aydınlanmasında büyük rolü olduğu düşünülen Hume'un kuşkuculuk noktasında da Antik Yuna'dan öykünerek ilerlediğini görmekteyiz. Fakat Hume'daki kuşkuculuk onu varlık konusunda Epikür'den biraz daha farklı kılıyor ve bir diğer Antik Yunan kuşkucusu olan Pyrrhon'u aşırı bulsa da ona oldukça yaklaşıyor. Hatta bu konuda Din Üstüne adlı eserinde kendi çağında bilim insanlarının, insanı ve evreni anlamak için Pyrrhon'un veya Academiaçılarının değil de Plâtonculuk ve Aristoteles'cilerin fikirlerinin kullanılmasını anlamsız bulduğunu dile getirir²⁵⁹.

²⁵⁹ Hume, *Din Üstüne*, s. 97.

Epikür ile Hume arasındaki benzerliklere baktığımızda her ikisinde de ateizme karşı bariz bir karşı koyuş gözlemlenmektedir. Epikür'ün Tanrı'nın var olmayışına dair fikirlere şiddetle karşı koyuşu gibi Hume da aydınlanmacı bir deist olarak ateizmle arasındaki mesafeyi açar ve Tanrı merkezli sistemi çok daha aktif ve işlevsel olarak kabul eder. Sadece Hume özelinde de değil aydınlanma deistlerin tahayyülündeki Tanrı, aklın karşısında değil bilakis aklın kontrolündeydi. Bu noktada kıta Avrupa'sı aydınlanmacısı olan Voltaire'in şu sözlerini tekrar hatırlamakta fayda var: "Eğer Tanrı olmasaydı, icat etmek gerekirdi."²⁶⁰

Kısacası aydınlanmacı deistlere göre, kutsadıkları insan aklının karşısına çıkan her türlü teolojik fikir yok edilmeyi hak etmekteydi. Bu tavır İngiliz Aydınlanma felsefesinin en belirgin karakteri sayılmaktadır ve söz konusu tavrın temelleri Epikür'ün öncülük ettiği ve 18. yüzyılda Hume'un genişlettiği kötülük probleminde aranmalıdır. Epikür de Hume da bu bakış açılarıyla Tanrı'yı öldürmüyor onun kimliği ile oynuyorlardı. Bu doğrultuda 18. yüzyılda ortaya çıkan yeni Tanrı imajıyla aydınlanmanın seküler kimliği inşa edilmiştir.

Baktığımızda Hume'un da başı çektiği Aydınlanmacı deistler, tıpkı Epikür gibi, reddettikleri geleneksel Tanrı anlayışının yerine insan aklı ile yönetilebilecek yeni ve aksiyona dayalı bir Tanrı anlayışı ile ortaya çıkıyorlardı. Fakat bu kavramların 'laik' ve 'akli' bir boyut kazanması hem felsefi hem de politik alanlarda oldukça radikal değişimlerin habercisi anlamına da geliyordu. Fakat temelinde hızla yayılan kapitalist sistemin ve sanayideki girişimlerin durduğu bu fikirler, geleneksel olan her kurumla ve fikirle acımasız bir kopuşun da sinyalini vermekteydi.

Evrenin dogmatik değerlerle yorumlanıp bireyin etkisiz hale getirildiği Ortaçağ'da, Tanrı ve birey arasında sert bir hiyerarşik ilişki söz konusuysen, Aydınlanma Çağı ile bu ilişki yumuşatılmaya çalışılmıştır. Hatta zaman zaman birey Tanrı'yı belirlemiştir. Hume kötülük problemini tekrar gündeme getirirken, hiç kuşkusuz ki söz konusu Tanrı-birey ilişkisini dikkate alarak ilerledi.

Önceki bölümlerde de değindiğimiz üzere Hume, evreni anlamlandırmaya çalışırken Tanrı'nın insana benzetilmesine kesinlikle karşı çıkmıştır. Fakat Tanrının her ne olursa olsun düzenin sağlanmasında gerekli olduğunu da söylemiştir. İşte bu tam da İngiliz aydınlanmasının faydacı akılcılığının özü demektir.

²⁶⁰Nakleden: Devies, a.g.e., s. 648.

KAYNAKÇA

“Birleşik Krallık”, *Anabritanica Genel Kültür Ansiklopedisi C., IV, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1986*, ss. 208-250.

ATABAY, Mithat, *Aydınlanma Çağı ve Avrupa*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2015.

BAŞDEMİR, Hasan Yücel, “İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith”, s.2, (Çevirimiçi) <http://www.liberal.org.tr/upresimler/makaleler/iskoc-aydinlanma-etigi.pdf> 25 Aralık 2017

BERKELEY, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996.

BERNAL, J.D., *Tarihte Bilim*, C.,I, çev. Tonguç Ok, Evrensel Yayınları, İstanbul, 2009.

BHAMBRA, Gurminder K., *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015.

BİRAND, Kamuran, “18. yüzyıl Fransız aydınlanma tarihçiliği ve modern tarihçilik karşısındaki durumu” ss.87-99. (Çevirimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/732/9331.pdf> 25 haziran 2017

BLOCH, Marc, *Feodal Toplum*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları. Ankara, 1995.

BONAZZİ, Mauro, “A Pyrrhonian Plato? Again On Sextus On Aeneidemus On Plato”, *New Essays on Ancient Pyrrhonism: Philosophia Antiqua A Series of Studies on Ancient Philosophy*, (Ed. Diego E. Machuca), Vol.,126, Boston, 2011, s.12.

BOZKURT, Nejat, *Eleştiri ve Aydınlanma*, Say Yayınları, İstanbul, 1994.

BULUT, Atıl, “Bilimsel Bilginin Paylaşımı”, (Çevirimiçi)

http://web.itu.edu.tr/~bulu/recent_pubs_files/bilimsel_bilgi.pdf 10 Temmuz 2017

CARUS, Lucretius, *Doğanın Evrimi (De Rerum Natura)*, çev. Turan Erdem, Arya Yayınları, İstanbul, 2011.

CASSİRER, Ernest, *The Philosophy Of The Enlightenment*, Princeton University Press, New Jarsey, 2009.

CEVİZCİ, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, İstanbul, 2007.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

CLÉMENT, Alain, “Liberal Economic Discourse On Colonial Practices And The Rejection Of The British Empire (1750–1815)”, *Euro. J. History of Economic Thought*, Vol. 2, No: 4, pp.583-604. (Çevirimiçi) <http://dx.doi.org/10.1080/1458360409672567.2012.708766>. 5 Haziran 2017

COPLESTON, Frederick, *Felsefe Tarihi, Çağdaş Felsefe*, Bölüm I: Aydınlanma, çev. Aziz Yardımlı, C., I-VI, İdea Yayınları, İstanbul, 1996.

ÇIVGIN, Ayşe Gül, “Hume’un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2016 Güz, sayı: 22, ss. 369-384. ISSN 1306-9535,

ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yayınları*, İstanbul, 2006.

DAVİES, Norman, *Avrupa tarihi*, (Ed.Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, İstanbul, 2011.

DELEUZE, Gilles, *Ampirizm ve Öznellik*, çev. Ece Erbay, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2008.

Descartes, Rané, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul, 1962.

EPIKÜR, Mektuplar ve Maksimler, çev. Hayrullah Örs, İstanbul, 1993.

EPIKÜROS, İkidirek Arasında Çiçekli Bir Bahçe, çev. Orhan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2015.

FİNLAY, Christopher j., Hume's Theory Of Civil Society, *European Journal Of Political Theory, London*, ss.369-392.

FOUCAULT, Michel, "Doğruyu Söyleme Sanatı", *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Eda Özgül- Özlem Oğuzhan, S.11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, ss.77-80.

FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden -Osman Akınhay, İstanbul, 2000.

GAY, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation: The Rise of Modern Paganism*, W.W. Norton & Company, Newyork and London, 1966.

GOLDMANN, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara,1999.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınevi, İstanbul, 2008.

HALL, Catherine, "What Is A West Indian", *West Indian Intellectuals In Britain*, Ed. Bill Schwarz, Manchester University Press, Manchester, 2013, ss.31-50.

HAMPSON, Norman, *Aydınlanma Çağı*, çev. Jale Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul,1991.

HAZARD, Paul, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngür, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Ankara, 1973.

HİLL, Christopher, *İngilterede Devrim Çağı*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

HOBBSAWM, E.J., *Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy, Dost Yayınlar, Ankara, 2005.

HORKHEIMER, Max, W.ADORNO, Theodor; *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010.

HUME, David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.

HUME, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2015.

HUME, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.

HURKA, Thomas, *British Ethical Theorists From Sidgwick To Ewing*, Oxford University Pres, Oxford, 2014.

İPLİKÇİOĞLU, Bülent, *Eskibatı Tarihi C.,I.*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.

JENKS, Edward M.A, *Law And Politics In The Middle Ages*, London, 1998.

JONES, W.T., *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi, C.,I.*, çev. Hakkı Hünel, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.

KANT, Immanuel, “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt (1784)”, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Nejat Bozkurt, S.11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, ss.17-21.

KEYNES, Simon, “England C.900-1016”, *The New Cambridge Medieval History*, Vol.III., C.900-1024. Ed. Timothy Reuter, Cambridge University Pres, Cmbridge, 1999, ss. 456-487.

KİNG , Edward, Joseph Hawley, *İngiliz (CommonLaw)'Nun Gelişmesi*, çev. İlhan Lütem, (Çevirimiçi) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/342/3520.pdf> 13,02,2017.

KLEİN, Daniel, *Filozofun Mutluluk Seyahatnamesi: Epiküros'la Felsefi Yolculuklar*, (Çev. Algan Sezgintüredi) Aylak Kitap Yayınları, İstanbul, 2012.

LAERTİOS, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2007.

LE GOFF, Jacques, *Avrupa'nın Doğuşu*, çev. Timuçin Binder, Literatür Yayınları, İstanbul, 2008.

LEE, J. Stephen, *Avrupa Tarihinden Kesitler (1494-1789)*, çev. Ertürk Demirel, Ankara, 2012.

LEVİ, Peter, Eski Yunan, “İletişim Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi”, C.III, çev.Neşe Erdilek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1987.

LOCKE, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975.

MENDELSSOHN, Moses , “Aydınlanma Nedir Sorusu Üzerine”, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, çev. Ali Irgat, S.11., Bağlam Yayınları, İstanbul 2000. ss.13-15.

MUSGRAVE, Alan, *Common Sense, Science And Scepticism*, Cambridge University Press, New Yorke, 1993.

NİERSTRASZ, Chris, *In The Shadow Of The Company: The Dutch East India Company And Its Servents In The Period Of Its Decline(1740-1796)*, Brill, 2012, s.190-193. (Çevirimiçi) <https://ebookcentral.proquest.com/lib/anadolu/reader.action?docID=1023586&ppg=205> 07.10.2017.

OUTRAM, Dorinda, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, 2007.

ÖZCAN, Azmi, “İngiliz Sömürgeciliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul, 2000, ss.299-302.

PAGDEN, Anthony, *The Enlightenment*, Random House Press, New York, 2013.

PARRY, J.H., *The Establishment Of The European Hegemony (1415-1715)*, Published by Harper Torchbooks, New York,1966.

PERRİNG, Dominic, *Roman London*, Published By Taylor and Francis, London, 1991.

R.BİRLEY, Anthony, *The Roman Government Of Britain*, Oxford University Press, London, 2005.

REED, Micheal, *The Landscape Of Britain: From The Beginnings To 1914*, Taylor & Francis press, London, 2003.

ROBERTS, T.M., *Avrupa Tarihi*, çev. Fethi Aytuna, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2010.

RUSSELL, Bertrand, *Batı Felsefe Tarihi* çev. Muammer Sencer, C.,III, İstanbul, 2002.

SAWYER, P.H., *From Roman Britain to Norman England*, Taylor and Francis Press, London, 1998.

SCHMİDT, Heinrich, *Epikür’ün Yaşam Sevinci Felsefesi*, çev. Yunus Kazım Koni, Remzi Kitapevi, İstanbul,1999.

SOMÇAĞ, Selim, *Avrupa’da Feodalizmin Evrimi*, Bağlam Yayınları, İstanbul,1994.

SPEAK, Daniel, *The Problem Of Evil*, Polity Press, Madlen, 2015.

SPENGLER, Oswald, *Batının Çöküşü*, çev. Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, Dergah Yayınları, İstanbul, 1997.

STÖRIG, Hans Joachim, *Dünya Felsefe Tarihi*, çev. Nilüfer Apçeli, İstanbul, 2011.

ŞAHİN, Mehmet, “Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm’in Doğuşu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S., 18, Konya, 2004, ss.137-154.

TANİLLİ, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, C.IV, Adam Yayınları, İstanbul, 1989.

TAŞKIN, Ali, *İskoç Aydınlanması*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.

TAUCAR, Christopher Edward, *The British System Of Government and Its Historical Development*, McGill-Queen’s University Press, London, 2014.

THİLLY, Frank, *Çağdaş Felsefe: Felsefenin Öyküsü C.,II*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınevi, İstanbul 2007.

TİLLY, Charles, *Avrupa’da Devrimler 1492-1992*, çev. Özden Arkan, Yeni Binyıl Yayınları, İstanbul, 1995.

TOPÇU, Ali İhsan, “Aydınlanma Eleştirisi İçin Ön Gereklçeler”, *Teori ve Politika*, S.,74. İstanbul, 2017. (Çevirimiçi)

<http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/356> 10 Temmuz 2017

TUĞCU, Tuncer, *Batı Felsefe Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara, 2000.

TUTAŞ, Nazan, “İngiliz Dilinde ‘Aydınlanma’: Eski İngilizce’den Günümüze Değişimi ve Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S. 54,1 Ankara, 2014, ss. 287-306.

USLU, Ferit, *Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz*, Dini Araştırmalar, C.,IV, S.12, ss.31-48. Ocak-Nisan, 2002.

VURAL, Mehmet, “Aydınlanma Felsefesine Dini ve Muhafazakâr Muhalefet”, *AÜİFD C., XLIII, S., 2, İstanbul, 2002, ss.375-389.*

WATTS ,Dorothy, *Religion İn Late Roman Britain (Forces Of Change)*, Published By Routledge, London, 1998.

WIESNER-HANKS, Merry E., *Erken Modern Dönemde Avrupa (1450-1789)*, çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014.

YARAN, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara,1997.

YAYLI, Hasan, “Mekanik Düşünceden Ekolojik Düşünceye: Yeni Bir İnsan-Doğa İlişkisi Tasarımının Doğuşu” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi, Sosyoloji Konferansları*, Yayın No: 4685, İstanbul 2006, ss.67-82.

YELİSEYEVA, N.V., *Yakın Çağlar Tarihi*, çev. Özdemir İnce, Yordam Yayınları, İstanbul, 2014.

YÜRÜŞEN, Melih, *İnsan Doğası Sosyal Düzen ve Değişim: David Hume'un Sosyal Ve Siyasal Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2013.

