



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**GLOBAL MODERNİTE VE MODERNİTE KAVRAMLARININ
FELSEFÎ YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

TUĞBA ÜLKER

BURSA, 2021



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

**GLOBAL MODERNİTE VE MODERNİTE KAVRAMLARININ
FELSEFÎ YÖNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuğba ÜLKER

Orcid:0000-0002-8937-9509

Danışman:

Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

BURSA, 2021

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701821039 numaralı Tuğba Ülker'in hazırladığı "Global Modernite ve Modernite Kavramlarının Felsefî Yönden Değerlendirilmesi" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı,/ 20.... günü - ... saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı / başarısız) olduğuna (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 08/09/2021

Tez Başlığı / Konusu: “Global Modernite ve Modernite Kavramlarının Felsefî Yönden Değerlendirilmesi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 88 sayfalık kısmına ilişkin, 08/09/2021 tarihinde şahsım tarafından Turnitin. adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %3. ‘tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları’nı inceledim ve bu Uygulama Esasları’nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

08/09/2021

Adı Soyadı: Tuğba Ülker
Öğrenci No: 701821039
Anabilim Dalı: Felsefe Ve Din Bilimleri
Programı: Felsefe Tarihi
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum "Global modernite ve Modernite Kavramlarının Felsefî Yönden Değerlendirilmesi" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Tuğba Ülker
Öğrenci No: 701821039
Anabilim Dalı: Felsefe Ve Din Bilimleri
Programı: Felsefe Tarihi
Statüsü: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	:Tuğba ÜLKER
Üniversite	:Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	:Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	:Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	:Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği	:Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: viii +88
Mezuniyet Tarihi	: .././....
Tez Danışman(lar)ı	:Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

Global Modernite ve Modernite Kavramlarının Felsefî Yönden Değerlendirilmesi

Günümüzde dünya, çağdaş kimlik ve farklılık tartışmalarının ön planda olduğu, ötekinin varlığına yönelik politik bilincin artırılmasına dair felsefelerin ortaya çıktığı çoğulcu bir düzen görünümündedir. Nitekim 20. yy.'da modernitenin hegemonik tavrının doğurduğu savaşlar ve yıkımlar modern otoritenin sorgulanmasını gerektirmiştir. Modernitenin mutlak söylemlerine karşı ortaya çıkan eleştirel söylemler söz konusu mutlak söylemleri sorunsallaştırmıştır. Bununla beraber modernitenin mahiyeti de muğlâklaşmıştır. Bu eleştireler modern tahakkümün dışına çıkabilme ve farklılığa açılabilme imkânı sunmuştur. Fakat farklılık talepleri üzerinden eleştirilen modernite, bu eleştirileri bünyesine katarak farklılıkları da içeren yeni bir düşünme pratiği içinde farklı bir nesnellik pratiği geliştirmiş ve küresel bir hâl almıştır. Bu durumda global modernite modern hegemonyanın dağılışını değil bilakis farklılık söylemleri üzerinden yeniden biçimlenmesini ifade eder.

Anahtar Sözcükler: Modernite, global modernite, farklılık söylemleri, kapitalist sermaye, özne ve nesnellik pratiği

ABSTRACT

Name and Surname	:Tuğba ÜLKER
University	: Bursa Uludağ University
Institution	: Social Science
Institution Field	:Philosophy and Religious Sciences
Branch	:History of Philosophy
Degree Awarded	:Master
Page Number	: viii +88
Degree Date	: ../../...
Supervisor (s)	:Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

Philosophical Evaluation of the concepts of Global Modernity and Modernity

Today, the world has the appearance of a pluralistic order, in which contemporary discussions of identity and difference are at the forefront, and philosophies about raising awareness of the existence of the other emerge. As a matter of fact, the wars and destructions caused by the hegemonic attitude of modernity in the 20th century necessitated the questioning of modern authority. The critical discourses that emerged against the absolute discourses of modernity problematized these absolute discourses. Therewith, the nature of modernity has also become ambiguous. These criticisms offered the opportunity to go beyond modern domination and open up to difference. However, modernity, which has been criticized for its demands for difference, has incorporated these criticisms into its body and developed a different practice of objectivity within a new thinking practice that also includes differences and has become global. In this case, global modernity does not mean the disintegration of modern hegemony, but rather its reshaping through discourses of difference.

Keywords: Modernity, Global Modernity, discourses of difference, capital, the practice of subject and objectivity

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNİTE

1.1. MODERNİTE KAVRAMININ ANLAMI VE OLUŞUMU	5
1.2. MODERN BATI DÜŞÜNCESİNİN TEMEL DÜŞÜNCE KARAKTERİSTİKLERİ	14
1.2.1. Hümanizm	14
1.2.2. Sekülerizm	20
1.2.3. Akılcılık-Deneycilik ve Pozitivizm	25
1.2.4. İlerlemecilik	30

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL VE SİYASAL ÖRGÜTLENME BİÇİMİ OLARAK MODERNİTE

2.1. MODERN PARADİGMALAR ÜZERİNDEN SİYASİ-İKTİSADİ NİZAMIN KURULMASI	39
2.2. MODERN AVRUPA MEDENİYETİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MODERNLEŞME MİSYONUNUN DOĞUŞU	44
2.3. SÖMÜRGEÇİLİK VE AVRUPAMERKEZCİ YAYILMACILIK.....	48
2.4. MODERNİTEYE YÖNELİK ELEŞTİREL DÜŞÜNCE	55

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERNİTENİN GLOBALLEŞMESİ

3.1. MODERNİTEDE PARADİGMA DEĞİŞİMİ VE GLOBAL MODERNİTE	63
---	----

3.2. GLOBAL MODERNİTE DÖNEMİNDE SİYASİ BİR GÜÇ OLARAK UYGARLIK.....	67
3.3. YENİ SÖMÜRGEÇİLİK BİÇİMİ OLARAK KALKINMA İDEOLOJİSİ ...	74
3.4. GLOBAL MODERNİTE DÖNEMİNDE GÜNDELİK HAYATIN DEĞİŞİMİ VE YENİ TOPLUMSAL HİYERARŞİ	77
SONUÇ.....	83
KAYNAKÇA	86



KISALTMALAR

b.	:	Basım/Baskı
Bkz.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfalar
yy.	:	Yüzyıl
a.g.e.	:	Adı Geçen Eser

GİRİŞ

Global/küresel modernite kavramı küreselleşen bir dünyada modernitenin kendi içinde bir dizi dönüşüme uğramasıyla küresel bir hâl almasına atıfta bulunan bir kavramdır. Küresel bir hâlden kasıt; yönetimde merkezsizleşme ve bir olayın etki alanı sınırlarının dünya çapında genişlemesi ile ortaya çıkan dünya düzenidir. Özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan bu süreçte dünya, kapitalist sermayenin sınırsız yayılımıyla beraber ekonomik manada yeniden dilimlenmiş ve bilimin teknolojinin aracı hâline gelmesiyle teknolojik manada adeta bütünleşmiştir. Fakat bununla beraber böyle bir dünyada çeşitli eleştirel söylemlerle, mevcut Avrupamerkezci modernite eleştiriyeye tabi tutulmuş ve modern hegemonyanın sorunsallığı ortaya çıkarılmıştır. Bu eleştiriler vasıtasıyla modernitenin evrensellik inancı ve tek tipleştirici tahakkümü geçerliliğini yitirmiş görünmekte, Avrupamerkezci modern otorite sarsılmaktadır. Bunun yanında kendilerine uygun zemin bulan yerli kültürel hareketlerle, kimlik ve farklılık söylemleri küreselleşme paradigması altında ön plana çıkmıştır. Böylece küreselleşme, bir yandan dünyanın bütünleşme sürecine atıfta bulunurken diğer yandan kültür ve bilgi alanlarında yeni ve parçalı bir paradigma biçimi sunmaktadır.

Görünüşte dünya bir yandan bütünleşirken diğer yandan yeniden parçalanmaktadır. Global modernite tam da bu ironiden hareketle aynı dönemde yaşanan parçalanma ve bütünleşmeyi birlikte ele alarak ve öncesindeki süreçle ilişkisini takip ederek anlamlandırır. Kavram, bir yandan bilfiil sömürge faaliyetlerinin söz konusu olmadığı, merkezsiz görünen küresel dönemin tasvirini sunarken diğer yandan aynı dönemin içinde süregelen modern hegemonya işaret eder. Böylece kimlik ve farklılık söylemlerine görünürlük kazandıran küreselleşme paradigması üzerinden modern hegemonyanın iz sürücülüğünü yapmaya kapı aralar.

Küreselleşme ile Avrupa-merkezci dünya görüşünden bahsetmek mümkün değildir. Zira küreselleşme sürecinde Avrupamerkezci tarih inşasında öteki olarak değersizleştirilen gelenekler, kültürler artık tarihsel sürece dâhil edilmişler, tek bir merkez yerine birden çok etnik merkezci ortaya çıkmıştır. Böylece Avrupamerkezci modernite farklı kültürler üzerindeki hegemonyasını yitirmiş görünmektedir ancak modernitenin egemenliği devam etmektedir. Çünkü Avrupamerkezci hegemonyanın yerine geçen küreselleşme, farklılıkları rölativizme yol açmadan, belirli ortaklıklar

üzerinden algılanmasını temin eden bir paradigmadır. Modernitenin algılama biçiminden farklı olarak küresel paradigma, farklı tarihsel yörüngelerin geçerliliğini kabul etmek için Avrupamerkezci paradigmanın terk edilışıdır. Böylelikle küreselleşme bilgi ve kültür alanlarında farklılıklara, ötekinin varlığına yer açmıştır; ancak bundan önce farklılıkları yönetmek için yeni bilgilerin ve kurumların kabulünü ister. Farklılıkların görünürlük kazanması ön koşul olarak bu kurumların ve bilgilerin kabulünü gerektirmektedir. Bu durumda küresel bilinç farklılıkları yok etme pahasına farklılıklara yer açarak, farklılık söylemi üzerinden iktidar biçimi geliştirmiştir. Tam da bu durum farklılığı tanımlayarak biçimselleştiren küreselleşmenin, öncesinden bağımsız yeni bir paradigma olmadığını, aksine modernitede meydana gelen bir paradigma dönüşümünün ürünü olduğunu gösterir. Neticede küreselleşme, çağdaş kimlik ve farklılık tartışmalarının ön plana çıktığı, ötekine yönelik politik bilincin artırılmasına dair felsefelerin ortaya çıktığı bir dünya düzeni görünümünde olsa da, modernitenin hegemonik, dışlayıcı tavrını içinde taşımaktadır. Global modernite bahsedilen bu durum üzerinden, sadece Avrupamerkezci modern hegemonyanın dağılışını değil aynı zamanda modernitenin küresel bir merkez etrafında yeniden biçimlenmesine işaret eder.

Bu çalışmada, küresel dünyada meydana gelen parçalanma ve birleşmeyi birlikte anlamlandıran global modernite kavramı ile modernitenin süreç içinde paradigma değişimine uğrayarak yeniden biçimlenmesini felsefi açıdan insicamlı bir şekilde ortaya koymaya çalışacağız. Böylelikle özellikle Avrupamerkezci moderniteye tepki olarak doğan kültürel canlanmalar ile kimlik ve farklılık taleplerinin görünürlük kazandığı bir dönemde, hem bu taleplerin ortaya çıkışı hem de ortaya çıktıktan sonra anlamlandırılması noktasında, kimlik ve farklılık taleplerinin modernite ile olan bağına işaret ederek mevcut düzende modern tahakkümün izini sürme çabasıdayız. Diğer yandan kimlik ve farklılık tartışmalarına eleştirel bir yöntemle yaklaşan bu çalışma, bu alanda yapılması gereken çok daha detaylı çalışmalara bir katkı olması dileğiyle yazılmıştır. Zira literatürde, moderniteye yönelik özellikle “farklılık” kavramı çerçevesinde çeşitli eleştirel yaklaşımlar olmakla birlikte, farklılık tartışmalarının modernitede nasıl bir etki yaptığını anlamaya yönelik çalışmaların eksikliği söz konusudur. Bundan hareketle bu çalışma, “farklılık” söylemlerinin modernitede perspektifi değiştirerek meydana getirdiği küreselleştirici etkiyi anlamaya yönelik bir çabanın ürünüdür.

Bu alışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde öncelikle modernite kavramının anlamı açıklanacak, akabinde tutarlı bir bütünlük sağlanması için global modernite ile bağlantılı, global modernitenin felsefi temeli olan modernitenin temel karakteristikleri, hümanizm, sekülerizm, akılcılık-deneycilik ve pozitivizm, ilerlemecilik başlıkları altında ele alınacaktır.

İkinci bölümde, konunun daha iyi anlaşılması için modern düşünceden neşet eden siyasi-iktisadi nizam ve buna bağlı olarak ortaya çıkan Avrupamerkezci dünya görüşü ve sömürgecilik faaliyetleri ele alınacaktır. Devamında Avrupamerkezcilik ve sömürgeciliğin getirdiği şiddet ve savaşlar neticesinde modern otoritenin sorgulanması ile moderniteye yöneltelen eleştirilere değinilecektir. Bu dönem modernitenin kendini yadsıyarak dünyaya yayılmasının, dolayısıyla küreselleşmesinin de ilk aşaması olmasından ötürü bu çalışma için önem kazanmaktadır.

Son bölümde ise küreselleşme ile önem kazanan uygarlıklar, kalkınma söylemleri ve gündelik yaşam deneyimlerindeki değişim ile kurulan yeni iktidar biçimi üzerinden modernitenin yeniden biçimlenmiş global hâli betimlenecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM
MODERNİTE

1.1. MODERNİTE KAVRAMININ ANLAMI VE OLUŞUMU

Modernite; modernlik, modernleşme kavramlarıyla beraber modern kelimesinin terim ailesindendir.¹ Modern kelimesi ise kökü Latince ‘mode’ kelimesine dayanan ve ilk olarak Fransızcada içinde bulunduğu âna, şimdiye ait olan manasında kullanılmıştır.² Kelimenin dönemsel bir ayrım belirtecek manada ilk kullanımı, 5. yy.’da Roma’nın Hristiyanlığı kabul edişi ile olmuştur. Bu dönemde Hristiyan Roma, Hristiyanlıkla başlayan yeni dönemini pagan geçmişinden ayırmak adına, modernlik olarak ifade etmiştir.³ Bu açıdan bakıldığında modern kelimesi, tarihsel tasnif için kullanılmıştır. Bu kullanımın bir diğer örneği de yakından tanık olduğumuz modern felsefe ile Orta Çağ düşüncesinden ayrılmayı ifade etmek için kullanılan modern çağ adlandırmasıdır.

Genellikle 15. yy.’dan başlatılan modern felsefe⁴ ile ortaya konulan düşünme biçimi kendisini Orta Çağ’dan ayırarak modern olarak adlandırmış⁵ ve bu şekilde modern kelimesinin kullanımı da yaygınlık kazanmıştır. İlerleyen yüzyıllarda kavramın türevleri olarak “modernlik-modernite, modernleşme, modernizm” kavramları ortaya çıkmıştır.⁶ Bu kavramların kullanım alanlarını kısaca ifade edecek olursak, gelenek karşısı bir tavırla biçimlenen modernlik, Rönesansla ortaya çıkan rasyonel düşünme biçimine dayalı düzeni ifade eder.⁷ Modernite kavramı ise 19. yy.’da toplumsal, sosyal, ekonomik açıdan modern felsefenin kapitalist sermaye ile birleşerek, Giddens’ın tabiriyle, ‘toplumsal örgütlenme biçimi’ hâline gelmesini ifade eder.⁸ Modernleşme kavramı, modern düşünce ve iktisadi gelişmelerin toplumsal yapıya etkisiyle ilgilenir.

¹ Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, 2. bs İstanbul: Ayrıntı, 2005, s. 22.

² William R. Everdell, *İlk Modernler*, çev. Hülya Kocaoluk, 2. bsk İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2012, s. 13.

³ Ahmet Dağ, *Transhümanizm*, 1. bs Ankara: Elis Yayınları, 2018, s. 91.

⁴ Ahmet Cevizci (ed.), *Felsefe Sözlüğü*, 1.bsk İstanbul: Say Yayınları, 2011, s. 304.

⁵ Richard Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2014, C. 2, s. 23.

⁶ Raymond Williams, Savaş Kılıç, *Anahtar Sözcükler*, 1. bsk İstanbul: İletişim, 2005, s. 252.

⁷ Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, s. 23.

⁸ a.yer.

Yani modernleşme, modern düşüncenin sosyal yönüne, toplumsal yapıda meydana getirdiği değişmelere odaklanır.⁹ Modernizm ise sanatsal ve kültürel açıdan, özellikle 19. yy. sonrasında modernliğin ideolojik bir form kazanarak kendine has üslup biçimleri ortaya koyması ile özellikle sanatta bir otorite hâline gelmesini ifade eder.¹⁰

Modern kavramının terim ailesinden türeyen kavramlarla modernitenin hangi manalarda kullanıldığına örnek verecek olursak; Anthony Giddens Batı’da ortaya çıkan modernlik kavramının tüm dünyaya yayılarak dünyayı etkilediğini ve toplumsal hayatı dönüştürdüğünü vurgulayan bir modernlik tanımı ortaya koyar: “*Modernlik on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder.*”¹¹

Giddens diğer yandan modernliğin meydan getirdiği toplum kurumlarını benzersiz olarak niteleyerek modernliğin, gelenekten farklılığına da dikkat çekmiştir.¹² Alain Touraine ise modernliğin, akla dayalı bir düşünme biçimi olarak bilimsel bir toplum düzeni ve buna uygun yaşam biçimi inşa etmesini vurgular. Modern düşüncüyü insanı ve yaşamı dönüştüren bir düşünme biçimi olarak ele alır:

*“En iddialı biçimiyle modernlik düşüncesi; insanın yaptığıyla bir olduğunun, dolayısıyla da bilim, teknoloji ya da yönetimin daha etkili kıldığı üretimle, toplumun yasayla örgütlenmesi ve çıkarların, ama aynı zamanda da, tüm kısıtlamalardan kurtulma isteğinin harekete geçirdiği kişisel yaşam arasında bir denklik ilişkisinin olması gerektiğinin olumlanmasıdır. Bilimsel bir kültürle hem düzenli, hem de özgür bireylerden oluşan toplum arasındaki bu denklik neye dayanır? Tabi ki aklın zaferine.”*¹³

Samir Amin ise modern tasavvurun ortaya çıktığı toplumlardaki mevcut egemen düşünceden koparak biçimlendiğini vurgular ve moderniteyi akla dayalı tarih inşa etme süreci olarak ele alır. Modern tasavvurdan önceki söz konusu egemen anlayışta kâinatın işleyişi Tanrı’nın kanunlarına bağlıdır. Akıl ise bu ilahi kanunları toplumsal hayatta

⁹ a.g.e., s. 27.

¹⁰ a.g.e., s. 29.

¹¹ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, 4. bs İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, s. 9.

¹² a.g.e., s. 11.

¹³ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur (Tufan) Tanrıöver, 8. bsk İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2012, s. 14.

meydana gelen değişmelere göre anlama ve yeni durumlara yorumlama işlevini yerine getirir. Yani bu anlayışta akıl, ‘*akıl ve dini uzlaştırma görevini*’ görmektedir. Fakat Amin, modernitenin yeni ve öncesinden farklı bir toplumsal düzen ve akıl anlayışı geliştirdiğine dikkat çeker. Artık toplumsal düzenin insanların eylemlerinden hareketle oluşturulan doğal tabiat kanunları doğrultusunda bir işleyişe sahip olduğu düşüncesi kabul görmüştür ve akıl ‘*toplumların hareketinin nesnel belirleyicilerini ortaya çıkarma görevini*’ üstlenmiştir.¹⁴

Dirlik ise modern düşüncenin örgütlü bir yaşam biçimi hâline gelmiş ifadesi olan moderniteyi 19. yy.’ı ifade eden tarihsel bir dönem kavramı olarak ele alıp küresel iddiayı da içinde taşıdığını savunur ve bu hâliyle moderniteyi 20. yy. ve akabinde ‘*global modernite*’ olarak adlandıracağı geç dönem küreselleşmesinin ilk dönemi olarak kabul eder. Bununla beraber modernitenin kaynağı noktasında, kökleri Rönesans’a uzanan Batılı modern düşünme biçimine de işaret eder.¹⁵

Modernite hem zaman dilimi olarak çok geniş bir alanı içermesi hem de ekonomik, sosyal, kültürel vb. farklı alanları dönüştürücü etkiye sahip olması sebebiyle çeşitli açılardan tanımlanmaya müsait bir kavramdır. Modernite hakkında yapılan farklı tanımlamaların işaret ettikleri ortak nokta ise bir düşünme biçimi olarak temel özellikler üzerinden açıklanabilen modern Batı düşüncesidir.

Modern Batı düşüncesi düşünmeyi belli kalıplara sokup sınırlandırarak, Batılı bir düşünüş biçimini mutlaklaştıran bir kavramdır. Kaynağını Antik Yunan’dan alan düşünce biçimi, Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinin –yer yer zıt olarak dahi olsa– şekillendirdiği ve modern Batı düşüncesine evirildiği bir süreci kapsar. Batılı düşünüş biçiminin sınırlarını çizmek dönemden döneme değişen dinamik yapısı sebebiyle zordur. Bu uzun zaman zarfında İslam Medeniyeti gibi karşılaşılan çeşitli medeniyetlerden etkileşimler de olmuştur. Gerek kaynağı Yunan Düşüncesinin Çin, Mezopotamya gibi çeşitli medeniyetlerden kendisine dâhil ettikleri, gerekse Antik Dönemden modern döneme kadar çeşitli medeniyetlerle karşılaşmanın etkileri, modern düşüncenin eklektik yapısının müsebbibidir. Eklektik yapısı ve dönemsel şartlara göre

¹⁴ Samir Amin, *Modernite Demokrasi ve Din*, çev. Fikret Başkaya, Uğur Günsür, Güven Öztürk, 1. bs İstanbul: Yordam Kitap, 2016, ss. 15-16.

¹⁵ Arif Dirlik, *Küreselleşmenin sonu mu?*, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 9.

değişik hatta bazen zıt formlar içermesiyle ortaya dinamik bir düşünme biçimi çıkmıştır.¹⁶ Bu dinamik modernitenin dönem dönem kendi içinde dönüşüme uğraması ve küreselleşmesinin de kaynağı olmuştur.

Tüm bu etkileşimlere rağmen Batılı düşünüş biçimi, kendini diğerlerinden ayıran özgün kaynağını Antik Yunan'ın saf bilme arayışından alır. Saf bilgi arayışı Antik Yunan düşünürlerini evrendeki yasalılığı bilme ve anlama gayreti içerisine sokmuştur. Evrene içkin yasalılığın insanın düşünce ve bilme sınırları içerisinde ve imkânları dâhilinde tespit edilmeye çalışılması Yunan düşünürlerini düşünce sınırlarının ötesinde değişmeyen kaynak/arkhe arayışına sevk etmiştir. Bu arkhe arayışı, düşünceyi insanın epistemik sınırlarına hapseden ve hakikati düşünülür olanda temellendiren Batı düşüncesinin de kaynağı olmuştur.¹⁷ Evrene içkin yasalılığın araştırılması ise Batı düşüncesinde, bilimsel tekniklerle evreni anlama çabasıyla bütünleşmiştir. Sonuçta modern Batı düşüncesine has mekanik evren tasavvurunu meydana getirmiştir.

Diğer yandan düşüncenin değişmeyen özünü bulma çabasıyla insanın sınırlarının ötesindeki hakikati arayışı, hakikatin düşünülür olanla özdeş hâle getirildiği özcü metafizik anlayışına dönüşmüştür. Özcü metafizik anlayışı, düşüncenin gerisinde değişmeyen özü yakalama çabasıdır. Varlığın değişen değil, kalıcı yönlerine odaklanılır. Bu şekilde varlık ve düşünce kategorilerini özdeş kılıp hakikati düşünülür olanda temellendirerek, kalıcı bir öz üzerinden düşünme biçimi ortaya koyma çabası, Batı düşüncesinin tümdengelimsel/dedüktif bir akıl yürütme biçimini benimsemesine yol açmıştır. Tek tek olaylardan hareketle bütünün bilgisine ulaşma değil bilakis sabit bir teorinin bilgisiyle tekil olanları açıklama, anlama yolunu tercih etmiştir. Batı düşüncesini bununla bağlantılı bir diğer özelliği ise varlık-yokluk, madde-form, hakikat-yanılsama gibi ikili karşıtlıklar üzerinde kurulu olmasıdır. Düşüncenin dualist yapıda işlerlik kazanması Batı düşünce biçiminin temel özelliklerindendir. Hatta bu dualist yapı ikili karşıtlar üzerinden diğerleri üzerine tahakkümün de bir aracı hâline gelmiştir. Zıtlıklardan doğan tahakküm ideolojileri ve metafizik özün insan aklında temellenmesi; rasyonel düşünceyi kendi tekeline alan Batı Medeniyetinin hem öteki ile kurduğu

¹⁶ Ahmet Cevizci, Kasım Küçükcalp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, 3. b., İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2014, s. 16.

¹⁷ a.g.e., s. 18.

ilişkinin mahiyetini belirlemiş hem de Batı Medeniyetini küreselleştirici bir işlev görmüştür.¹⁸

Modern Batı düşüncesi insanı ve evreni madde temelli ele alan bir dünya tasavvurudur ki bu tasavvur köklerini aldığı klasik evren ve insan tasavvurlarında da köklü dönüşümler meydana getirmiştir. Tam da bu sebeple modern nitelemesine layık bir şekilde gelenekten farklı, yeni ve bütünlüklü bir Tanrı, evren, insan tasavvuru ortaya koyar. Ancak modern Batı düşüncesinin doğuşu hıdayinabit bir biçimde birden bire olmamıştır. Modern düşüncenin doğuşunu hazırlayan süreçler 15. ve 17. yüzyıllar arasında meydana gelen gelişmelerdir. Bu dönemde Rönesans, reform ve bilimsel gelişmeler bir yandan Modern Batı düşüncesinin doğuşuna kaynaklık etmiştir, diğer yandan Orta Çağ düşüncesinden modern Batı düşüncesine geçişte bir köprü vazifesi görmüştür.

Rönesans, reform ve bilimsel devrim ile Orta Çağ'dan farklı, dinden bağımsız, hatta dine karşıt olarak entelektüel bir değişme yaşanmıştır. Bu gelişmeler Tanrı, evren, insan hakkında bütünlüklü ve kendisini modern olarak öncesinden ayıran bir düşünce sisteminin ortaya konulmasında felsefi düşünceye zemin hazırlamıştır. Zira doğadaki bir takım olaylar dizisinin mantıklı bir sıra düzen içerisinde düzenlenmesi, *'biçimselleştirilip anlamlandırılması felsefe-bilim ile olur.'*¹⁹ 17. yy.'a gelindiğinde René Descartes(1596-1650), Francis Bacon(1561-1626), Thomas Hobbes(1588-1679) gibi düşünürlerin ortaya koyduğu sistemler, modern felsefenin temelini oluşturmuştur. Özellikle bilimsel devrimin akıl-iman ayrışmasından aklı zaferle çıkarması, akla dayalı düşünme biçiminin adeta düşünme ile özdeşleştirildiği, dine bağlılığın yerini akla ve bilime bağlılığın aldığı, modern felsefenin de üzerine kurulduğu zemin olmuştur.²⁰ Bu anlamda Orta Çağ'dan tam bir kopuşla Modern Çağ olayların anlamlandırılmasında dinin yerine felsefi düşüncenin yegâne belirleyici olduğu, Modern Batı felsefesi üzerine kurulu bir çağdır. Bu dönüşümü Charles Taylor şöyle ifade eder:

¹⁸ a.yer.

¹⁹ Şaban Teoman Duralı, *Sorun nedir?*, 3. bsk İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 15.

²⁰ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 77.

“Modern özgürlük önceki ahlaki ufuklardan kopmamız sayesinde kazanıldı. İnsanlar eskiden kendilerini büyük bir düzenin parçası hissederdiler. Bu bazı durumlarda insanların melekler, öte-dünyasal yaratıklar ve diğer dünyasal varlıklar arasında yerini aldığı büyük varoluş zinciriydi. Evrendeki bu hiyerarşik düzen, toplumun hiyerarşisine yansırı. İnsanlar çoğunlukla, kendilerine ait bir konum, rol ve sınıfa kısıtılmıştı ve bunun dışına çıkılması neredeyse olanaksızdı. Modern özgürlük bu tür düzenlerin itibarını yitirmesiyle oluştu.”²¹

Yeni bilimsel gelişmelerle bilimin hâkimiyetinin kilise otoritesinden bağımsız bir otorite olarak yerleşme sürecinde, geleneksel otoriteye duyulan güvenin sarsılması ile ortaya çıkan karışıklıklar, entelektüel dünyada bilginin izafiliği meselesini gündeme getirmiştir. Rönesans ile yeniden keşfedilen Antik Miras arasından Septiklerin şüpheli yaklaşımı da doğru bilgi hakkındaki belirsizlik ortamını teşvik eden bir güç olmuştur.

Aldığı Cizvit eğitim sayesinde eleştirel bakış açısı kazanmış Descartes’ın tam da içinde bulunduğu bu dönemin kişisi olarak duyu verilerine, aklın ortaya koyduğu yargılara, Tanrı anlayışına eleştirel bakış açısıyla yaklaşması her şeyden şüphe ederek bu krizi kendi hayatında derinlemesine tecrübe etmesine yol açmıştır. Her şeyden şüphe eden Descartes aradığı şüpheden arı, sağlam temele şüphe etme gerçeğinden hareketle şüphe eden ‘ben’inin bilincine vararak ulaşmıştır. Şüphe edilemez temel arayışı ile ulaştığı ben bilinci gayr-i cismânî soyut düşünme yetisidir. ‘(...)eğer düşünmekten kesilebilseydim belki var olmaktan da kesilebilirdim’²² diyen Descartes ‘düşünüyorum öyleyse varım’ düsturuyula benliği kendi kendisinin ölçütü hâline getirmiştir. Aynı zamanda Descartes, şüpheliğini matematiğin yasalarıyla birleştirerek gerçekleştirdiği Kartezyen devrim aracılığıyla aklı, rasyonel bilginin de ölçütü kılmıştır. Evren ise klasik düşüncelerde var olan dini inançlardan arındırılmış, salt mekanik yasalılığın geçerli olduğu makinevari bir yapıda kabul edilmiştir. Mekanik yasalılığın bilgisi, matematiğin yöntemiyle dış dünyanın bilgisine ulaşmada yetkin bir varlık olan rasyonel akıl üzerinde temellendirilmiştir.

Tanrının, mevcudiyeti dahi akılla tespit edilen ve varlığı adeta bir argüman hâline getirilen Kartezyen felsefede, Tanrı’ya imanının yerini akla iman almıştır. Böylece

²¹ Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, 2. bsk İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 10.

²² René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, 2. bs Ankara: M.E.B, 1962, s. 128.

Descartes varlığı ruh ve madde dikotomisiyle ele alıp, aklı her şeyin ölçüsü hâline getirerek, öznenin her şeyin hâkimi olduğu özne metafiziği üzerinden bir felsefe sistemi ortaya koymuştur. Bu felsefe sistemi bilginin ancak matematiksel yöntemle elde edilmesinin mümkünlüğü iddiasıyla rasyonel olmayan hakikat telakkilerini de geçersiz addedip kendi dışındaki düşünce biçimlerini değersiz görme eğilimindedir.²³ Özne metafiziği ile akıl, bilim, kesinlik, ilerleme hepsi iç içe geçmiş ve ilahi lütuftan arındırılmış bir evren telakkisi içerisinde modern düşüncenin özne merkezli düşünme biçimi ortaya çıkmıştır.

Bacon ise yeni bilimsel verilerin ışığında bilgi anlayışında bilimsel gelişmelere uygun bir dönüşüm gerçekleştirerek modern epistemolojinin temellerini atmıştır. Bilimsel gelişmelerin evreni gözlemleye imkan vermesi, buna dayalı deneylerin yapılması ve bilgi birikiminin oluşması, insan zihnine dair bir özgüven duyulmasına yol açmış ve evrenin ampirik yöntemle ele alınması, insan zihnine, bilgi elde etmede kendine yeter bir konum tayin etmiştir. Tam da bu noktada bilginin erdemle eşitlendiği ve bütünlüklü bir varlık anlayışı içerisinde bilgili olmanın ontolojik bir anlam kazandığı klasik düşüncenin aksine Bacon, insanın doğa bilimlerinde elde ettiği gelişmelerinin üzerine bir bilgi anlayışı tesis etmiş, bilgiyi güç ile eşitleyerek sağladığı faydadan ötürü bilgi istenciyle pratik bir bilgi anlayışını savunmuştur.²⁴ İnsan zihninin tabiatın bilgisine aracısız olarak vâkıf olabileceği inancı Bacon'ın bilgi anlayışı ile temellenmiş ve böylece modern düşüncede tabiat insanın hükmü altında verilmiştir. Gerek tabiat ve bilimin birleştirilmesi, gerekse bilginin ampirik olarak karakterize edilmesi ile, Bacon dinin yerine bilimsel verilerin benimsendiği felsefesi ile modern düşüncenin bilgi anlayışını karakterize ederek bilginin teknoloji ile ilerlemesinin de yolunu açmıştır. Bu dönüşümde ortaya koyduğu bilgi anlayışı ile oldukça etkili olan Bacon ile beraber artık '*insan, bilgisinin sınırlarından çok fiili ya da potansiyel başarıları*'²⁵ ile ön plana çıkmış ve bilim, insana bu kendi sınırları içinde mutlak bilgi sağlamanın yegâne aracı olmuştur.

²³ Cevizci, Küçükakal, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, s. 141.

²⁴ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 78.

²⁵ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, 2. bsm İstanbul: Paradigma, 2005, s. 18.

Descartes'ın muasırı olan Hobbes da rasyonalist, bilimci ve materyalist bir düşünür olarak, modern düşüncenin materyalist bir varlık anlayışı içerisinde karakterize edilmesinde son derece etkili olmuştur.²⁶ Varlığı materyalist bir çizgide ele alan Hobbes evreni, insanı ve devleti üç ayrı madde üzerinden açıklayarak öncesinden bağımsız olması manasında modern olan, bütünlüklü bir felsefe sistemi ortaya koymuştur ancak bizim çalışmamız ile ilgili olan kısım özellikle Hobbes'un politika anlayışıdır. Kurgusal bir doğa durumundan hareketle devletin gerekliliğini ortaya koyan Hobbes, devleti herkesin gücünü atfettiği kolektif bir güç olarak temellendirmiş ve bu şekilde modern ulus devlet anlayışının temelini de sistematize etmiştir. Politika anlayışında geometrinin uygulama yöntemi ile hareket eden Hobbes, siyaset felsefesini temellendirmek için, siyasi iktidarın olmadığı kurgusal bir durumda, insanların bireysel yaşantısını nasıl sürdürdüğünü ortaya koymaya çalışır. Doğa durumu olarak adlandırdığı bu durumda, insanlar eşit hareket imkânına sahiptir. İnsanları harekete geçiren saikler ise duygu ve tutkulardır. Herkesin kendi hazzına yönelip acıdan sakınması ve eşit hareket kabiliyetine sahip olması, ortaya kendi amacını gerçekleştirmeye çalışan bireylerin birbirine karşı güvensiz ve rekabet içinde oldukları kargaşa ve savaş hâlini çıkarır.²⁷ Hobbes'un '*insan insanın kurdudur*' ifadesiyle formüle ettiği bu savaş hâlinen kurtuluş ve adil bir düzenin tesisi ancak herkesin sahip olduğu bireysel özgürlüğünden vazgeçmesiyle mümkündür. İnsanlar güven içerisinde yaşayacakları düzenin tesisi için, sözleşme yoluyla, bireysel güçlerini atfedecekleri devleti meydana getirirler. Hobbes'un '*leviathan*' olarak adlandırdığı devletin doğuşu bu şekilde gerçekleşir ve savaş ve kargaşa durumu sonlandırılıp sivil toplum düzenine geçilir.²⁸ Hobbes, bireylerin kendi iradeleri ile ortaya koydukları bir toplum sözleşmesi üzerinden geliştirdiği devlet anlayışı ile modern politik düşüncenin ve modern uygarlık bilincinin kurucusu kabul edilir. Leo Strauss'un deyişiyle:

"Hobbes insan ve devlete ilişkin olarak bir yeni bilim arayışına girmenin gerekliliğini ilk hisseden ve bu bilimi kurmayı başaran ilk kişiydi. Sonraki bütün bir ahlak düşüncesiyle politika düşüncesi açıkça ya da örtük olarak onun bu yeni bilimine veya öğretilerine dayanır. Onun politik önemini gösterebilmek için,

²⁶ Ahmet Cevizci, *On yedinci yüzyıl felsefesi*, Gnşlm. 3. bs Bursa: Say Yayınları, 2013, s. 85.

²⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları (ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler*, 1. bsk İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 434.

²⁸ a.g.e., s. 440.

modern formuyla uygarlık idealinin, hem burjuva kapitalist gelişme hem de sosyalist hareket idealinin Hobbes tarafından kurulup, o zamandan bu yana eşsiz bir derinlik, açıklık ve içtenlikle ortaya konmuş olması olgusuna vurgu yapmak yeterli olacaktır.”²⁹

Böylelikle bilimsel yöntemi beşeri bilimlere de uygulayarak klasik düşüncenin hiçbir alanda etkisinin olmadığı, bütünlüklü bir felsefe sistemi ortaya koyan Hobbes, bir sistem filozofu olarak modern düşüncenin, siyaset felsefesinden ahlak felsefesine örgütlü bir yaşam biçimine dönüşmesinde oldukça etkili olmuştur.

17. yy. filozofları hem çağın durumunu özümlemiş hem de kendilerinden sonra gelenleri etkileyecek bir felsefe sistemi ortaya koymuş düşünürlerdir. Bu düşünürler tarafından 17. yy.’a kadar olan gelişmeler bu dönemde felsefi bir içerikle sistemleştirilmiş ve böylece ortak özelliklerinden bahsedilebilecek bütünlüklü bir düşünme biçimi ortaya çıkmıştır. Bu düşünme biçiminde insan akli eleştiren, sorgulayan ve hakikate erişebilir karakteriyle kilisenin dini ve siyasi otoritesinin yerini almıştır. Rorty’nin ifadesiyle modern dönem ‘hakikatin bulunmayıp icat edildiği’ düşüncesiyle karakterize edilmiştir.³⁰ Rasyonel akla dayalı kurulan bu düzende akıl, dinin, tabiatın, hukukun yegâne belirleyicisidir, yani ‘*hayatın normatif ve kognitif zeminine akıl yerleştirilmiştir.*’³¹ Modern düşünme biçiminde insanın epistemik sınırları tabiatı hatta Tanrı’yı kuşatır vaziyettedir. Tabiatın, Tanrı’nın bilgisine ulaşmak isteyen insan kendine, kendi aklına dönmelidir. 17. yy. filozoflarının sistemleştirdiği bu düşünceler, akla ve bireye tayin edilen başat konum üzerinden sistemleşmiş bir medeniyetin temelleridir.

²⁹ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, University of Chicago Press, 1963, s. 1.

³⁰ Tahsin Görgün, “Kelam’ı Yeniden Yükseltmek: Bir Vahiy Medeniyeti Olarak İslam ve Batı Medeniyeti”, s. 71, (06.09.2021), https://www.academia.edu/11810019/Kelam_%C4%B1_Yeniden_Y%C3%BCkseltmek_Bir_Vahiy_Medeniyeti_Olarak_%C4%B0slam_ve_Bat%C4%B1_Medeniyeti.

³¹ a.yer.

1.2. MODERN BATI DÜŞÜNCESİNİN TEMEL DÜŞÜNCE KARAKTERİSTİKLERİ

Batı toplumu 15. yüzyıllardan başlayarak kökleri Antik Yunan'da filizlenen bir dizi toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomik dönüşüm yaşamıştır. Bu dönüşüm ile çok boyutlu olarak Orta Çağ düşüncesini köklü bir şekilde değiştirilmiş; yerine Modern Batı düşüncesini ihdas edilmiştir. Rönesans, reform ve bilimsel devrim Orta Çağ düşüncesinden modern olana geçişte bir kırılma noktası olmuştur. Bu üç devrimle bireyselci ve seküler ruhun yetkinliği pekişmiştir. On yedinci yüzyılda Bacon, Descartes, Hobbes'un felsefî temellerini attığı; kilisenin otoritesinin her alanda terk edilip seküler bireyin otorite, bilimin de bireyin yeni inancı hâline geldiği Modern Batı düşüncesi ortaya çıkmıştır. Batı düşüncesi bir asır sonra Locke, Leibnitz, Spinoza, Berkeley, Hume, Kant gibi filozoflarla Aydınlanma Çağı'nı yaşayarak zirve noktasına ulaşmıştır. Daha sonrasında her ne kadar modern düşünceye eleştirel yaklaşımlarla heterojen bir görünüm ortaya çıksa da Modern Batı düşüncesinden bahsetmeye imkân verecek ortak özellikler mevcuttur. Bu ortak özellikler konusunda birebir mutabakat yoktur fakat bu çalışmada hümanizm, sekülerizm, akılcılık-deneycilik ve pozitivizm, ilerlemecilik özellikleri ele alınacaktır.

1.2.1. Hümanizm

Hümanizm her şeyin ölçüsü olarak insanı merkeze alan ve tüm değerlerin ölçüsünü insanda temellendiren düşünme biçimidir.³² Hümanist düşüncenin kökleri Antik Yunan'da sofistlere kadar geri götürülebilir. Zira bu dönemdeki felsefî gelenek içerisinde, her alanda bireyin ön plana çıkarıldığı ve felsefenin konusunun birey hâline geldiği görülür. Özellikle Sofistlerin benimsedikleri eleştirel tavır ile mevcut toplumsal kurumları, inançları sorgulamaları ve kesin, mutlak bilginin imkânına karşı septik yaklaşımları, varlığı ve hakikati insan zihninde temellendiren modern hümanist düşüncenin temeli olmuştur. Sofistlerin temsilcilerinden Protagoras'ın, insanın her şeyin ölçüsü olduğu yönündeki ünlü düsturu da bu yargıya örnek teşkil etmektedir.³³

³² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 217.

³³ Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 1.bsk İstanbul: Say Yayınları, 2012, ss. 50-51.

Latince *humanitas* kelimesini ilk defa M.Ö. 83-84 yıllarında Cicero, *ruhî olgunlaşma* manasında kullanmıştır.³⁴ Rönesans döneminde Antik kaynaklara dönüş hareketiyle beraber kelime yeni bir anlam kazanmıştır. Bu dönemin Antik Yunan metinlerini inceleyen Rönesans araştırmacıları için, 19. yy.'da *studui humanitatis* tanımlaması kullanılmıştır. Bu anlamda *Humanist* kelimesi eğitim içerikli anlamıyla Rönesans döneminde kullanılmıştır. Rönesans hareketinin İtalya dışına yayılmasıyla farklı kültürel bağlamlarda kelimenin anlam içeriği de değişmiştir. İdeolojik hâle getirilerek *hümanizm* olarak ilk kullanımı ise 19.yy'da olmuştur. Modern düşüncedeki gelişmelere paralel olarak hümanizm evrene ve insana dair teistik olmayan, insan merkezli yaklaşıma işaret eden bir kavram hâline gelmiştir. Bu dönüşümü Rönesans'ın ilk hümanist müjdecisi kabul edilen Petrarca(1304-1374)'nın *Canzoni* eserinde görebiliriz. Eserde doğa bir gerçeklik olarak ele alınmıştır ve ilk modern insan da doğayı olduğu gibi kavrayabilmeye muktedirdir. Petrarca'nın düşünceleri, Orta Çağ düşüncesinden farklı olarak modern düşüncenin insana yüklediği anlamın ilk nüvelerini temsil etmektedir.³⁵

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi kökleri Antik Yunan'a kadar uzanan hümanizm, zihnî ve toplumsal alanda sistemli bir hareket olarak Rönesans döneminde ortaya çıkmıştır. Fakat Rönesans hümanizmi, tam olarak modern hümanizmi yansıtmamakla beraber modern hümanizme geçişi hazırlamıştır. Rönesans'ın içinden çıktığı Orta Çağ düşüncesinde insan, aslî günah inancı altında ezilen, inancı karşısında iradesi adeta yok sayılan bir varlıktır. Gerek bu insan tasavvuru gerekse dönemin hâkim feodal rejimlerinin insanı yok sayarcasına işleyişi, insanın kendine yöneldiği Rönesans düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Rönesans dönemi düşünürlerinin insanın kendisine yönelme arayışı, onları Antik kaynaklara yöneltmiştir. Rönesans düşüncesi, insanın ezilen varlığını Antik Yunan düşüncesine referansla yeniden değerli hâle getirmiştir. Bu bağlamda Antik Yunan'ın birey temelli düşünce sistemi, Rönesans insanına adeta ışık olmuştur. Bu dönemde özellikle sanat alanında insanın mükemmelliğini yansıtan tablolar ön plandadır. Bunun yanı sıra edebiyattan bilgiye, siyasetten felsefeye her alanda bireyin ön plana çıktığı bir düşünme biçimi hâkimdir. Özellikle İtalya'nın liman kentlerinde gelişen Rönesans düşüncesi, buradan tüm Avrupa'ya yayılmıştır. Fakat her

³⁴ Dağ, *Transhümanizm*, s. 47.

³⁵ a.g.e., s. 63.

ne kadar Rönesans düşüncesinde bireyci tutum baskın bir şekilde ortaya çıksa da bu tam olarak modern hümanist yaklaşımı yansıtmaz; çünkü Rönesans hümanizmi her alanda bireyi ön plana çıkarmakla beraber, bireyin tecrübelerinin gerisinde dini kurtuluş gayesini de amaç olarak barındıran eklektik yapıdadır. Bu anlamda Rönesans hümanizmi, Orta Çağ'ın günahkâr insan tasavvurundan, modern hümanist insan tasavvuruna geçişte bir köprü vazifesi görmüştür.

Modern hümanist düşüncenin tam manasıyla ortaya çıkması, gerek bilimsel gerekse felsefi gelişmelere paralel bir şekilde 17. yy'a tekabül eder. Bu gelişmelerle Rönesans hümanizminde de bir dönüşüm yaşanmış ve modern hümanist düşünce ortaya çıkmıştır. Modern hümanizm de Rönesans hümanizmi gibi insanı merkeze alsada, Rönesans hümanizminin eklektik yapısını geride bırakır. Kilisenin otoritesinin sorgulandığı bu dönemde, modern hümanist insan için yegâne referans noktası akıl ve bilimdir; doğaüstü bir referansa ihtiyaç yoktur.³⁶ Dolayısıyla kilisenin otoritesini reddeden modern hümanist insan, Descartes'ın düşünen öznesiyle temellendirilmiş ve Kartezyen felsefe içerisinde özneye bağımlı bir varlık anlayışı ihdas edilmiştir.

Modern hümanist insanın en ayırıcı vasfı aklıdır. Akla duyulan bu iman yegâne destekçisi ise bilimsel bilgidir. Akla iman, bilimsel bilginin birikimselliğiyle birleşince modern hümanizme bağlılık gittikçe güçlenmiştir. Bunun en bariz göstergesi modern hümanizmin aydınlanma düşüncesinde aldığı yetkin formdur. Hümanizmin insan özüne vurgusu ile varlığın ve bilginin sınırları, aydınlanma döneminde Kant ile birlikte tam ve sistemli bir şekilde akıl ile mezc edilmiştir. Buna göre; diğer varlıklardan insan, sahip olduğu akıl ve anlama yetisi ile ayrılır. Diğer varlıklar ise fenomenlerdir ve fenomenler de akıl tarafından inşa edilen makul varlıklardır. Yani Kant akla referansla inşa edilen bir düzen ortaya koymuştur.³⁷ Böylece akla uygun hareket etmek insanın özüne uygun hareket etmesinin, dolayısıyla özgür olmasının yegâne yoludur. Artık modern hümanist bireyin kendi aklından başka referans kaynağı yoktur. İnsan, sahip olduğu akılla her alanda etkin ve yetkin bir konumda kabul edilir. Tam da bu sebeple hümanist karakterli modern düşünce, insanın anlama yetisinin sınırları ile sınırlandırılmış ve bu sınırlar

³⁶ Kasım Küçükaltın, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 4. bs İstanbul: İSAM, 2017, s. 154.

³⁷ Tahsin Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, Bağcılar, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018, s. 85.

içerisinde insanın, her şeyi bilebilmesi ön kabulüyle adeta Tanrı yerine konulduğu bir düşünme biçimidir.

Hümanist bakış açısıyla insan, tüm doğaüstülüklerinden arındırılmış bir şekilde; doğal süreçlerin bir sonucu olarak ele alınmıştır. İnsanın doğaüstü veçhesinden arındırılması, gerek ahlak gerekse siyaset alanın da insan aklına indirgenmesini beraberinde getirmiştir. Tanrı'nın olmadığı bir düşünce ufkunda varlığın değer ölçülerini aldığı insanüstü bir merci de yoktur. Varlığın doğaüstü ontolojik bir kaynaktan yoksun bir başınalığı, ortaya mahiyet farkının olmadığı eşit varlık anlayışını çıkarmıştır. Bu noktada insanın yönelimleri, değer yegâne ölçütü hâlini gelmiştir. Nitekim Hume, akıl ve duyguyu ahlak anlayışında birleştirerek, etiği insanın iyi ve kötü izlenimleri üzerinden temellendirmiştir.³⁸

Hümanizmin sunduğu anlam ufkunda insan, akıl yetisiyle doğanın belirlenimlerinin üzerinde bir varlıktır. İnsan özü/aklı gereği her türlü çıkar ve faydanın da üzerinde, değerli bir varlıktır ve özüne yani aklına uygun hareket ettiği müddetçe özgür bir varlıktır. Nitekim Kant da insanın özgürlüğünü akla uygun davrandığı ölçüde mümkün görür. Akıl insanı diğer varlıklardan ayıran özü olması hasebiyle özgürlüğünün de kaynağıdır. Hümanizmin sunduğu bu anlam ufkundan doğan modern hukuk ve modern devlet anlayışının temelini de *'insanın kendi kendisiyle alakalı verdiği karara zulüm denemez'*³⁹ ilkesi oluşturmaktadır. Bu ilke insan aklının ortaya koyduğu politik nizamın meşruiyetini temin eder. Aklî olanın ahlaklı olanla eşitlendiği hümanist anlam ufkundan doğan bu ilke gereğince insan kendisiyle alakalı kararları, kendisi verebilecek ölçüde yetkin bir varlıktır. Bu ilke gereğince, verdiği kararlardan dolayı yargılamaya tabi tutulacak herhangi bir üst merci de yoktur; nitekim *insan her şeyin ölçüsüdür*. Birey için bahsedilen bu ilke, Kant, Hegel, Marx gibi düşünürler tarafından genelleştirilerek modern devlet teorisinin temeli hâline getirilmiştir.

Özgür bireylerin bir araya gelerek bir 'toplum sözleşmesi' çerçevesinde oluşturdukları kolektif güç, modern devlettir. Artık bireyler adına karar vermenin yegâne merci devlettir ve devletin üzerinde bir güç yoktur. Devleti toplumun ortak kararından doğan rasyonel bir yapı olarak gören Hegel'e göre yukarıda bahsedilen ilke

³⁸ Ahmet Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda: David Hume*, 1. bsk İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016, s. 37.

³⁹ Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, s. 89.

gereğince devletin verdiği kararlarla zulmetmediğini ifade ederek ‘devletin vermiş olduğu kararlar Tanrı’nın vermiş olduğu kararlar gibidir’ der.⁴⁰ Hümanist ben bilincinden kolektif bilince geçiş noktasında Fransız Devrimi bağlantı noktası olmuştur. Fransız Devrimi kitleleri belli bir ideoloji çerçevesinde birleştirmiş ve onlara kolektif bir benlik atfetmiştir. Aynı zamanda bu kolektif bilinç kitliler adına karar veren hâkim otorite hâline gelmiştir.⁴¹

Hümanizm bir yandan modern devleti tahkim ederken diğer yandan modern devlet eliyle ortaya çıkan şiddet ve tahakküme kapı aralamıştır. Çünkü devlet üzerinde herhangi bir gücün olmadığı ve devletlerin kendi varlıklarını muhafaza etmeye çalıştığı bir düzende devletlerarası düzende adaleti sağlayacak, işleyişi kontrol edecek bir düzen yoktur. Bu çerçevede hümanizm insanın özgürlüğü adına hem insan bazında hem de devlet düzeyinde insanın insana şiddetini meşrulaştıran bir söylem biçimi hâline gelmiştir. Nitekim insanlık adına yapılan Fransız Devrimi(1789) ve Bolşevik Devrimi (1917) sonuçları itibariyle şiddeti meşrulaştıran düzenler meydana getirdiler. Fransız Devrimi, ekonomik gücü elinde bulunduran kolektif benliğe evrensel ve otoriter bir paye biçerek, bu toplumun çıkarlarına uygun bir toplumsal düzen meydana getirdi. İnsanlığın kurtuluşu adına milyonlarca insanın ölümüne sebebiyet veren Sosyalist Devrim ise hümanizmin yol açtığı şiddet politikasının bir diğer örneğidir.⁴² Öte yandan devletlerin ‘kendi varlığını muhafaza etme ve gücünü arttırma’ çabaları neticesinde meydana gelen 2 dünya savaşı da devletler eliyle ortaya çıkan zulüm gerçeğini artık reddedilemez bir şekilde gözler önüne sermiştir. Bunun neticesinde sarsılan insanın kendi kendisine zulüm etmeyeceği ilkesinin yerine insan hakları kavramı gündeme getirildi. Fakat insan haklarının uygulanması söz konusu olduğunda her devlet, bu çıkarları sadece kendi vatandaşlarına reva görmektedir. Nitekim günümüzde modernitenin ortaya çıkardığı hegemonik tavrın sofistike form içerisinde küresel düzeye yükselmesiyle her ne kadar görünürde farklılığa karşı kucaklayıcı bir tutum ön plana çıksa da, modern devletlerin kendi vatandaşları gibi birer insan olan göçmenlere sınır kapılarını kapatmak gibi politikalar izlemesi ya da insanları bilişsel yetilerine göre seçmesi ve yetersiz gördüklerini devlet sınırlarından dışlaması modern devletin

⁴⁰ a.g.e., s. 91.

⁴¹ a.yer.

⁴² Derda Küçükaltı, “‘Tanrı’nın Ölümü’nün Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 15, S. 56 (219M.S.), s. 20.

kuruluşundaki temel ilkenin ve modernitenin hegemonik tutumunun hâlen devam ettiğini göstermektedir.⁴³

Modern hümanizm, özgürlük adına insana evrensel bir özne pratiği sunar. Batı düşüncesi hümanist özneyi insanın özgürlüğü için mutlak form olarak tahkim eder. Fakat hümanizmin mutlaklaştırılması ile hümanizm, insanı nesneleştiren bir düşünme biçimine dönüşmüştür. Bu özne pratiği üzerinden insanı bir tahakküm nesnesi hâline getirmekle beraber zamanla insan üzerinde çeşitli tahakküm biçimlerini meşrulaştırıcı bir işlev de görmüştür.⁴⁴ Nitekim modern dönemde yaşanan bir dizi dönüşüm neticesinde ve çeşitli pratikler içerisinde oluşturulan hakikate muktedir modern hümanist öznenin kurgusallığına işaret eden Foucault,⁴⁵ her genel teori gibi insanın özgürlüğünde evrensel otorite iddiasında olan hümanizmin de insanı nesneleştiren bir söylem biçimi olduğunu belirtir. Yukarıda bahsettiğimiz örnekler de bunun bariz bir göstergesidir.

Neticede 17. yy.'da kilisenin otoritesinin makul olmadığının keşfedilmesi neticesinde, reform hareketinin de ön plana çıkardığı bireyci yaklaşımla Batı, bu otoritenin yerine akla dayalı tabi din, tabi teoloji, tabi hukuk ve tabiat felsefesi geliştirmiştir. Hümanizm olarak ifade ettiğimiz bu durum, kısaca *'insanın kendi oluşturduğu dünyada yaşarken, kendisinin dünya inşa eden bir varlık olarak farkına varmasıdır.'*⁴⁶ Artık insanın yaşama dair bulgularında aracı bir otoriteye ihtiyacı kalmamıştır. Dolayısıyla her türlü akıl üstü referansın reddedildiği bu düşünme biçimi bir yandan seküler bir tavır da içinde taşımaktadır.⁴⁷ Çünkü aklın bulgularının itibar gördüğü bir ortamda kilisenin işlevi gittikçe azalmaktadır. Özellikle bilimsel verilerin, kilisenin verileri ile çatıştığı noktalar kiliseye duyulan güvenin sarsılmasına yol açmıştır. Neticede Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının keşifleri ile zirveye ulaşan bilimsel gelişmeler karşısında kilise bu çatışmadan mağlup çıkmıştır. Artık tamamen akli işleyişe sahip bir dünya tasavvuru meydana gelmiştir. C. Taylor'un ifadesiyle dünya *'son çözümlemede, haritası empirik gözlem yoluyla çıkartılacak olumsal*

⁴³ Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, s. 94.

⁴⁴ Kasım Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Bursa: Emin Yayınları, 2016, s. 79.

⁴⁵ a.g.e., ss. 77-78.

⁴⁶ Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, s. 79.

⁴⁷ a.g.e., s. 80.

*korelasyonların bir dünyasıdır.*⁴⁸ Hümanist anlam ufku çerçevesinde düzenin işleyişinde akıl üstü referansların reddedilmesi seküler bir dünya düzenini ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda hümanizm ve sekülerizm Batı düşüncesinin birbirini besleyen temel iki karakteristiğidir.

1.2.2. Sekülerizm

Sekülerizm, otoritenin dini kurumlardan dünyevi kurumlara devredilmesi gerektiğini savunan dünyevileşme ideolojisidir. Özne ve nesne iki yönlü olarak ele alınan sekülerleşmenin özne boyutunda din, tayin edici ve düzenleyici etkilerinden tamamen arındırılıp bireyin kendi vicdanı ile sınırlandırılır. Nesne boyutunda ise, dünyevi hayatın her alanında dinî kurumlar, yetkisiz hâle getirilir ve dinin etkisi ortadan kaldırılır.⁴⁹ Varlıkların kavranmasında dini duyguları değersizleştiren sekülerizm, dine karşı aklı, ilahi olana karşılık dünyevi olanı yüceltir ve buna dayalı bir düzen öngörür.

Teolojik karakterli Orta Çağ kilise geleneğinin içinden çıkan modern Batı düşüncesi, seküler bir temel üzerine inşa olunmuştur. Orta Çağ'ın hem siyasi hem de dini otoritesi olan kilisenin yerine seküler karakterli bir dünya düzenine geçiş, süreç hâlinde olmuştur. Başta Katolik Kilisenin kendisi, modern seküler düşünceye, içinden çıkacağı gerekli zemini vermiştir. Bu noktada Kilise'nin hem doktrinel hem de pratik yaptırımları, seküler düzeninin adeta tetikleyicileri olmuştur. Orta Çağ'da hem siyasi hem dini otoriteyi kendinde birleştiren kilise, Antik Yunan mirasının eleştirel aklını Orta Çağ Avrupası'nda devam ettiren skolâstik araştırma ve eğitim geleneğini kendi bünyesine alarak desteklemiştir. Skolâstik düşünce, seküler düzeninin ortaya çıkmasında doktrinel olarak uygun bir ortam hazırlamıştır. Skolastik düşüncenin belki de en önemli katkısı, insan aklının Tanrı ile irtibatı gereği evreni anlamada yeterli yetkinliğe sahip görülmesi ile insanı, dini amaçlarla dünyaya sevk etmesidir. Bu çerçevede akıl-vahiy ilişkisini Orta Çağ düşüncesinde uzlaştırmacı bir yaklaşımla ele alan Aquinalı Thomas(1225-1274), Antik Yunan felsefesi ile Orta Çağ Hristiyan geleneğini, akıl ile vahyi birleştirerek skolastik düşünceyi zirveye taşımıştır. Skolastik düşüncenin zirvesi kabul edilen bu uzlaşma bir yandan seküler ayrışmayı da beslemiştir.

⁴⁸ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 20.

⁴⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 389.

Çünkü Thomas her ne kadar akıllı, dini hakikati kavramaya yetkin bir bilgi kaynağı olarak kabul etse de aklın sınırlarını aşan hakikat noktasında vahyi esas almıştır.⁵⁰ Thomas'ın bu şekilde akıllı ve vahyi ayrı alanlar olarak temellendirmesi, bilimin dinden bağımsız ilerlemesini de teşvik ederek modern seküler düşünceyi hazırlayan bir zemin olmuştur. Zira *'insanın Tanrı vergisi aklının, tabi dünyayı kavrama kapasitesine ve dini vazifesine sahip olduğuna teolojik temelli ama kendinden son derece emin güven duygusu'*⁵¹ insanı dini gaye ile de olsa fiziki evreni anlamaya, araştırmaya sevk etmiştir.

Orta Çağ skolastik düşüncesinin akıl-iman birleşiminde zirve yaptığı bir dönemde Ockhamlı William(1285-1349), varlığı adlandırmada dilsel olanın varlığın özüne tekabül etmediği, yani adların varlıktan bağımsız bir gerçekliği olmadığı şeklindeki nominalist tutumuyla Tanrı'nın varlığının bilgi konusu olamayacağını savunarak skolastik teolojiyi köklü bir şekilde sarsmıştır.⁵² Bu nominalist tutum skolastik teolojide bir gedik açmış, skolastik düşüncenin ortaya koyduğu metafiziksel spekülasyonları asılsız kılarak, imanı bireyin vicdanında temellendiren reform hareketine kaynaklık etmiştir.

Ockhamlı ile belirginleşen akıl-iman ayrışması, Kilise'nin insanın günahlardan arınması ve kurtuluşu için başvurduğu günah çıkartma yöntemini paralı hâle getirerek ticari bir kazanç hâline getirmesi gibi pratik yaptırımlarına karşı ortaya çıkan reform hareketi ve buna karşı doğan karşı-reformcu Katoliklik hareketi ile daha da derinleşmiştir. Bununla beraber reform hareketine müteakip Avrupa'da şiddetli din savaşları da yaşanmıştır. Gerek bu durum gerekse bireyci ruhu canlandıran Rönesans hareketinin de etkisiyle dini, kişi ile Tanrı'nın bireysel tecrübesinde temellendiren reform öğretisi⁵³ toplumda kabul görmüştür. Böylece hem birey temelli hakikat arayışı ile seküler düzenin öznel boyutu oluşmuş, hem de kilisenin dini otoritesi derin bir şekilde sarsılmıştır. Diğer yandan Rönesans döneminde hümanist düşünce ile tohumları atılan birey temelli din, ahlak ve siyaset felsefeleri⁵⁴ ile kilisenin siyasi otoritesi de sarsılmıştır. Bilimsel devrim tam da bu kargaşa ortamında doğmuştur ve gerek din

⁵⁰ Muhammet Tarakçı, "Hristiyan Düşüncesinde Apoloji ve St. Thomas Aquinas", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 2 (2005), ss. 135-46.

⁵¹ Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, C. 2, s. 114.

⁵² Cevizci, Küçükalp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, ss. 109-13.

⁵³ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 33.

⁵⁴ Cevizci, Küçükalp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, ss. 122-24.

savaşlarının da yol açtığı yıkımların, gerekse reform hareketi ile ortaya çıkan dini çoğulculuğun yanında, bütünleştirici bir güç ve dini olandan bağımsız bir otorite olarak, yeni bir umut olmuştur. Ortaya çıkan durumu Tarnas şöyle betimliyor:

“... tam da bu noktada, çifte hakikate dayalı bir evrenin psikolojik olarak zorunlu olduğu inancı belirginleşti. Akıl ile iman, iki farklı alana ait hakikatler olarak kabul edilmeye başlandı: Bir yanda Hristiyan filozoflar ve bilim adamları vardı; diğer yanda ise, daha geniş ve eğitilmiş Hristiyan toplum; bu iki taraf da bilimsel gerçeklik ile ilahî gerçeklik arasında gerçek bir bütünleşmenin söz konusu olamayacağını düşünüyordu.”⁵⁵

Bilimsel devrim sürecinin başlangıcında, Orta Çağ düşüncesinde hâkim olan Hristiyanlık ve bilimin uzlaşmacı tavrı –her ne kadar kırılmalar olsa da- korunmuştur. Kepler, Galileo, Newton bilimsel başarılarını ilahi lütûfa dayandırıyorlardı. Descartes, şüphe krizinden Tanrısal bir sezgi ile kurtulduğunu iddia ediyordu. Bilimsel gelişmelerde, Hristiyanlığın dünyayı İsa Mesih’in gelişine hazırlama inancı, örtük olarak sürdürülüyordu. Cennetten düşüşle ilahi olandan uzaklaşan ve asli günahın altında ezilen insan, bilimsel başarısı vasıtasıyla ilahi olanla irtibatını yeniden tesis etmiştir. Artık insan Tanrısal mükemmelliği keşfetmek için evrene yönelmiştir. Özellikle bilimsel devrimin zirvesi kabul edilen Newton’un geliştirdiği yasalarla maddi-fiziki çerçeveye oturtulan evren tasavvuru ile evren, mekanik bir işleyişin hâkim olduğu bir gezegen olarak kabul edilmesinin yanında Hristiyanlık, bir inanç olarak korunmuştur.⁵⁶

Bilimsel devrim sürecinde benimsenen Tanrı, evrenini belirli yasalılık dâhilinde yaratan ve daha sonrasına müdahil olmayan, sadece yaratıcı olarak işlev gören, fonksiyonel bir Tanrı’dır. Yani Tanrı fiziki olarak açıklanamayan noktalarda başvuru bir gereksinimdir artık. Diğer yandan bilimsel devrimin ortaya koyduğu evren anlayışı kilisenin benimsediği Batlamyuscu anlayışla tamamen zıttı. Bu durum bir yandan bilimsel gelişmelerin artışı içinde ‘metafiziksel boşluk’ ortaya çıkarıyordu.⁵⁷ Darwin bu boşluğu, evreni ve insanı açıklamada metafiziksel imkânlara başvurmadan salt fiziksel

⁵⁵ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 118.

⁵⁶ a.g.e., C. 2, s. 117.

⁵⁷ a.g.e., C. 2, s. 118.

ve biyolojik süreçlere referansla aşmaya çalışmıştır. Newton'un dünyayı salt fiziki çerçeveye yerleştirmesine rağmen yaratılışı açıklamada gerekli gördüğü Tanrı ihtiyacını Newton'dan iki yüzyıl sonra yaşayan Darwin(1809-1882) ortaya koyduğu evrim teorisiyle aşmış, yaratılışa dair biyolojik bir çerçeve ortaya koymuştur. Var oluşu ilahi temeli reddederek evrendeki dönüşüme referansla açıklayan ve canlılar arasından insanı biyolojik bir seleksiyonla ayıran evrim teorisi, yaratılışı biyolojik bir olay hâlinde ele alır.⁵⁸ Newton fiziği ile Darwin'in teorisi mekanistik evreni açıklamada insana fiziki ve biyolojik güç kazandırarak kendini açıklayan seküler düzeni pekiştirmiştir. Ortaya çıkan durum Tarnas'ın ifadesiyle şöyledir:

“Luther’le birlikte, ortaçağ Hristiyan Kilisesinin monolitik/tekelci yapısı çätürdamıştı. Kopernik ve Galileo ile birlikte ise, Hristiyan kozmolojisinin kendisi yerle bir olmuştu. Darwin’le birlikte ise, Hristiyan dünya tasavvuru, bütünüyle çökme emareleri gösteriyordu.”⁵⁹

Orta Çağ skolâstik düşüncesinden modern seküler düşünceye dönüşümü sağlayan bilimsel devrimin bütünleyicisi Aydınlanma Felsefesi olmuştur. Evrenin fiziki olana referansla tasavvuru ve aynı anda Hristiyan inancının korunması gerçekliği fizik ve ötesi olarak parçalamıştır. Akıl ve iman bu parçalı gerçekliğin iki farklı alanına ait hakikat telakkileri olarak konumlandırılmıştır. Bilimsel devrimin maddi gerçekliği açıklamada ortaya koyduğu bilimsel verilerin yanında, iman alanında eş zamanlı olarak Luther'in hâkim otoriteye başkaldırısı ve akabinde reform hareketi imanı bireysel bir mesele hâline indirgemesi, parçalı gerçeklik algısında adeta aklın zaferinin ilanı olmuştur. Tam da bu noktada Descartes'ın ortaya koyduğu Kartezyen ayırım felsefî bir devrimi meydana getirmiştir. Kartezyen felsefe ile şümullü bir düşünce biçimi hâline getirilen bu durum bilimin, üzerinden önü açık bir şekilde ilerleyeceği maddi zemini sağlayarak, sekülerleşmenin keskin bir şekilde belirginleşmesini sağlamıştır. Descartes'ın Kartezyen felsefesi ile ortaya koyduğu rasyonel Tanrı anlayışı modern düşünce geleneği içinde Bacon, Locke, Berkeley gibi ampirist filozofların da benimsediği evrene müdahil olmayan, sadece her şeyin yaratıcısı olarak ihtiyaç duyulan

⁵⁸ Fritjof (F) Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989, s. 163.

⁵⁹ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 122.

deist bir Tanrı'dır. Modern düşüncenin oluşumu aşamasında 17. yy. filozofları tarafından bir yandan bu Tanrı anlayışının benimsenmesi, diğer yandan doğru bilginin ölçüsünün deney ve gözlem olarak benimsenmesinin birbiriyle tutarsızlığı on sekizinci yüzyıla gelindiğinde David Hume (1711-1776) tarafından ortaya konulmuştur. Duyu verilerinden hareketle elde edilen bilginin geçerliliğini kabul eden Hume, Tanrı'nın duyu verileri ile deneyimlenemez olmasından dolayı Tanrı hakkında konuşmayı imkân dâhilinde bulmayıp agnostik bir tavır takınmıştır.⁶⁰

Aydınlanma felsefesinin önemli bir düşünürü olan ve dinin toplumdaki ahlaki boyutunu korumak ve bilgiyi sağlam temeller üzerine oturtmak gayesiyle hareket eden Kant, ortaya koyduğu felsefe ile özne metafiziğini hakkı verilmiş bir şekilde inşa eder. Fenomenal dünyayı akla içkin kategoriler ile birleştirerek nesnel bilgiyi temellendirirken, ahlaki ilkelerin kaynağı olan inanca yer açmak için bilgiyi sınırlandırmıştır.⁶¹ Böylece tıpkı Descartes gibi varlığı akıl yoluyla temellendiren ve bunu Descartes'dan daha sistemli bir felsefe ile ortaya koyan Kant ile birlikte modern seküler düşüncede akıl-din ilişkisinde, aklın belirleyici rolü pekişmiştir. Aydınlanma felsefesi içinde yer alan ve modern düşüncenin seküler karakterinin pekişmesinde etkili olan bir diğer düşünür J. J. Rousseau(1712-1782)'dur. Toplumdaki eşitsizlikler ve kötülöklere dikkat çekerek modern uygarlığı eleştiren Rousseau, bunların kaynağını modern uygarlığı giderek dinden uzaklaşmasında görür. İnsanın huzuru ve mutluluğunu garanti altına alacak adil düzenin tesisi için dini şart görür; ancak geleneksel dini otoriteleri reddeder.⁶² Kilisenin ilkelerinin ve ruhban sınıfının liderliğinin aksine dini, kalbî bir duygu olarak ele alır. Bundan hareketle adil bir düzeni insanın tüm bağlarından sıyrılıp kendine, kendindeki bu duyguya dönmesiyle mümkün görür. Rousseau ortaya koyduğu felsefe ile modern düşünce geleneği içerisinde sarsılan dindarlığa kucaklayıcı bir tavırla yaklaşmıştır. Ancak dinî bir duygu, mistik bir tecrübe olarak insana içkin bir yapıya büründürmesi modern düşüncenin seküler karakterini beslemiştir. Böylece Aydınlanma felsefesi ile zirveye ulaşmış seküler düzen maddi dünyayı açıklamada bilimsel ilkeleri otorite hâline getirmiş, dinî hakikatler ise gündelik hayatın alanından çıkarılmıştır. Özellikle Kilise'nin bilimsel devrimin verileriyle çelişen uygulamaları,

⁶⁰ Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda*, ss. 54-62.

⁶¹ İsmail Çetin, *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri*, 1. bsk Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 34.

⁶² Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, 1. bsk İstanbul: Say Yayınları, 2017, ss. 423-28.

bilimin süzgecinden geçirilmiş ve gerçekliğe tekabül etmeyen uygulamalar olarak nitelendirip, kilisenin dini otorite olarak toplum içindeki dönüştürücü etkisini kırmış, yaptırımlarını geçersiz ilan etmiştir. Artık varlığa ilişkin soruların muhatabı yalnızca bilim olmuştur. C. Taylor sekülerliği, “*Dinin yokluğu değil, daha çok bütün toplumsal eylemlerin din dışı bir zamanda gerçekleştiği duygusuyla bağdaşan farklı bir yer işgal etmesi*” olarak ifade eder.⁶³

Batı düşüncesinin içinden çıktığı düzende mutlak otorite olan Kilise’nin otoritesinin sorgulanması ve sarsılması neticesinde Batı’nın izleyeceği iki yol vardı; ya yeni bir din benimseyecek ya da kendisi yeni bir otorite kuracak. Batı ikinci yolu seçti ve ortaya bireyi ve aklını yücelten seküler karakterli bir düşünme biçimi çıktı. Aynı zamanda akla dayalı doğal din, doğal ahlak, doğal hukuk teorileri geliştiren hümanizm de bu tercihten doğan bir diğer sonuç olarak seküler düşüncüyü desteklemesiyle Batı düşüncesinin seküler karakteri pekişmiştir. Böylece Batı Medeniyeti bir akıl medeniyeti olarak inşa edilmiştir. Modernitenin global bir hâl almasının temelinde de aklın tahkim edilmesi ve akılcı düşüncenin tüm dünyayı kuşatma arzusu yer almaktadır. Dolayısıyla Batı düşüncesinin temel karakteristiklerinden bir diğeri pozitif akılcılık ve deneyciliktir.

1.2.3. Akılcılık-Deneycilik ve Pozitivizm

Bilimsel devrim insan ve toplumun hayatını değiştirme iddiasını içinde taşır. Bu iddia seküler karakterli modern düşüncede karşılık bulmuş; sekülerizmin dini dışladığı bir ortamda bilimin dünya görüşü olarak benimsenmesiyle akılcı ve bilimci karakterde bir düşünme biçimi ortaya çıkmış ve modern düşünce bu karakteriyle hayatın her alanına nüfus eder hâle gelmiştir. Akıl ‘*modernitenin aldığı felsefi istikameti aydınlatır; çünkü ona ihtiyaç duyduğu ruhu ve öz bilinci vermiştir.*’⁶⁴ Geleneksel düşünceden modern düşünceye, organik evren anlayışından makine gibi işleyen mekanik evren anlayışına geçiş, ilahi sebepleri evrenin dışında bırakmış, evreni açıklamada fiziksel olguları ön plana çıkartmıştır. Bu durum evrenin içerisindeki insanın bilme anlayışlarını

⁶³ Charles Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, çev. Hamide Koyukan, 1. bs İstanbul: Metis Yayınları, 2006, s. 187.

⁶⁴ Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite*, 4. bsk İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 178.

dönüştürmüş, bilme söz konusu olduğunda bilimsel olguları, temel belirleyici otorite hâline getirmiştir.

Modern düşüncenin çağdaşı olan ya da ona takaddüm eden medeniyet ve düşüncelerde, hatta modern düşüncenin kaynağı olan Antik Yunan düşüncesinde dahi aşkın bir hakikat ve bunun insandaki veçhesi olarak ruh anlayışı mevcuttur⁶⁵ ve bu anlayış kademeli bir düzen içerisinde dünyayı ve insan hayatını biçimlendirir, anlamlandırır. Her şeyin Tanrı'dan sâdır olduğu inancının hâkim olduğu klasik düşünce teolojik karakterli olmasının yanında, varlıkların belirli bir amaçsallık içerisinde var olduğu inancını haiz olup bu manada teleolojik karakterlidir. Mevzu bahis düşüncede Tanrı'dan sâdır olan varlık âlemi, ruhsal olandan maddesel olana doğru, yukarıdan aşağıya hiyerarşik bir düzen içerisinde işler. Bu düzende yukarıda olmak yetkinliğin, mükemmelliğin simgesidir. Yeryüzü de mutlak iyi olan, Tanrı'nın iyiliği gereği, en güzel şekilde yarattığı mekândır. Klasik düşüncenin en önemli düşünürlerinden olan Platon'un ifadeleri klasik düşüncenin evren tasavvurunu ortaya koyar:

*“Bu evren güzelse, onun Ustası dahi iyiye, Ustanın, ebedi olan düzeni kendisine örnek alması da doğaldır. Tersine olursa, Usta oluşmaya dayalı bir örnek üstünde durması gerekir ki, böyle bir şeyi düşünmek dahi küfürdür. Onun ebedi düzeni seçmiş olması, sözü bile edilemeyecek kadar açık bir hakikattir. Bu evren nitekim var olabileceklerin en güzelidir; onu Yaradan ise, nedenlerin en ergini, mükemmeldir.”*⁶⁶

Bu hiyerarşik düzen tasavvuru varlıklara meydana geldikleri biçimleriyle belirli amaçsallıklar da yüklemiştir. Tanrı'nın en mükemmel şekilde ve uyum içinde yarattığı evrende varlıkların amaçsallıklarını kavrayarak evrendeki uyumu temaşa etmek, insanı mutluluğa götürür. İnsanın amaçsallıklarıyla varlıkları bilebilmesi, ancak hakikatin bir parçası olarak kabul edilen aklı ile mümkündür. Bilme ise iki türdür; ruh insanda, hakikatin bir tezahürüdür ve insana iç görü kazandırarak insanı içten bilen, sezgisel bir varlık hâline getirir. Duyu organlarının duyumlamasıyla elde edilen bilme türü ise bilgidir.⁶⁷ Klasik düşüncede bilme eylemi bilmenin iki türünü de kapsar.⁶⁸ Akleden

⁶⁵ Şaban Teoman Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, 6. bsk İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, s. 89.

⁶⁶ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.

⁶⁷ Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, s. 89.

akıl sahibi aklettiği ölçüde maddeden uzaklaşır, hakikate yaklaşır, yetkinliği artar. İnsanın bilgisi ve yetkinliği doğru orantılı bir şekilde işler. Yani bilme ontolojik bir kavrama hâlidir.

Bilimsel devrim ile hiyerarşik kozmoloji anlayışı yıkılmış, yerine her yerde aynı matematik yasallığın geçerli olduğu evren anlayışı benimsenmiş, gerçeklik bilimsel olanla özdeşleştirilmiştir. Her ânı aynı olan varlığın anlamlandırılan ise sahip olduğu düşünce yetisiyle modern öznedir. Descartes'ın öznesi ile modern felsefenin dönüşüm noktası yaşanmış; hakikatin ontolojik temeli özne, öznenin sahip olduğu düşünce yani akılla temellendirilerek özne metafiziği ortaya çıkmıştır. Modern insan varlığı idare etme gücünü kendinde bulan hümanist bir tavrıyla, varlığı akıyla anlamlandırarak, varlığa hâkim olma iddiası içinde, modern varoluş tavrını ortaya koymuştur. Descartes'ın 'düşünüyorum öyleyse varım' düsturuna inşâ olunan modern insanın yanında, Kartezyen felsefeyle tüm alanlar akıl süzgecinden geçirilerek bilgi de inşâ edilir hâle gelmiştir.⁶⁹

Hiyerarşik yapının yıkılmasıyla ereksellik fikri de ortadan kalkmıştır. Evren artık yalnızca zaman ve mekân içerisinde nedensellik bağıyla işleyen maddedir. Mekanik yasallığın hâkim olduğu düzende her şey ölçülebilirdir. Ölçülemeyen ya da gözlemlenemeyen şeyler, bilginin konusu değildir. Mekanik evren tasavvurunun elverdiği bilme türü ise, yalnızca duyu organlarıyla elde edilen ve deneyle sınanabilen, deneye dayalı bilgidir. Geleneksel düşüncesinin akıl anlayışında kabul edilen insanın ilahi olanla irtibatından doğan aklın duyu verilerinin ötesinde sezgiyi kavrayabilen sezgisel veçhesi, modern düşüncede tıpkı evrenin ilahi olandan arındırılması gibi akıl anlayışının da dışında bırakılmıştır. İlahi olanın fizik ötesi olarak evrenin dışına itilmesiyle sezgisel aklın fiziki evrende bir geçerliliği kalmamıştır. Bilim ve bilgiyi ayırıştıran modern düşünce duyu verileri ile bilgi edinme yetisi olarak bilimi otorite olarak kabul etmiştir.

İnsanın anlam arayışının muhatap olduğu fiziki dünya ile sınırlanmasıyla; amaç ve anlam maksimum fayda ve verimlilik ile eşitlenmiş ve akıl insanı en kısa yoldan bunlara

⁶⁸ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 1. bsk Ankara: Dost Kitabevi, 2011, ss. 28-32.

⁶⁹ Tom Rockmore, *Hegel'den Önce Hegel'den Sonra*, çev. Kağan Kahveci, 1. bsk İstanbul: Say Yayınları, 2019.

ulaştıracak yolları hesap eden bir yeti olarak araçsallaştırılmıştır. Taylor aklın araçsallaştırılmasında aşkın hakikat ufkunun yitirilmesine vurgu yapar:

“Toplumsal kutsal yapısı bir kez ortadan kalktığında, sosyal düzenlemeler ya da eylem tarzları artık varlıkların düzeni ya da Tanrı buyruğu temeline oturmada, bunlar çıkar için kullanılmaya açıktır; bireylerin mutluluğu ve iyiliğine yönelik olarak istenildiği gibi dönüştürülebilir. Bu noktadan sonra kullanılan ölçüt sözünü ettiğim araçsal akıldır.”⁷⁰

Varoluşsal anlam kaybına uğrayan modern düşüncede ontoloji karşısında epistemoloji ön plana çıkmıştır. İlk defa insanın bilme yetisinin sınırları tartışılmaya başlanmış, modern bilgi teorisinin kurucusu kabul edilen Locke da neyi bilebilirim sorusuna cevap arayarak bilgiyi insan zihninde temellendirmiştir.⁷¹ John Locke(1632-1704) modern düşüncenin bilimci karakterinin oluşmasında etkili olan bir düşünür olarak karşımıza çıkar. Locke’u seleflerinden ayıran ve onu modern bilgi teorisin kurucusu yapan onun modern düşünceye katkısı olan filozoflarda dahi var olan metafizik temeli külliyen reddetmesi, bilgiyi fenomenlerle sınırlandırıp, bilgi sahibi olma yetisi olan akıl anlayışını değiştirmesidir.

Locke rasyonalistlerin savunduğu gibi insanın ‘doğmadan önce zihnine yerleştirilen’ fitrî fikirlerinin⁷² aksine; insan zihnini, doğuştan ‘*tabula rasa*’ yani boş bir levha olduğunu savunur. Bu şekilde rasyonalist bilgi kuramcılarından ayrılan Locke bilginin kaynağını dış dünyadan elde edilen deneyimler olarak kabul eder. Dış dünyadan gelen deneyimler, zihinde oluşturduğu ideler aracılığıyla bilgiyi meydana getirirler. İde deneyimin insan zihninde oluşturduğu temsillerdir. İdeleri meydana getiren temel kaynak ise deneyimdir. Bilgi teorisini bu şekilde deneyim üzerinden temellendiren Locke, bilginin sınırlarını da deneyim imkân verdiği alan ile sınırlamıştır. Deneyimin oluşturduğu ideler olmadan bilginin olması söz konusu değildir. Dolayısıyla deneyimleyemediğimiz şeyler hakkında bilgi sahibi de olamayacağımızı savunan Locke “Akıl yürütmeyi, inançtan belirginliğine göre, zihnin doğal yetileriyle, yani duyum ve düşünüm

⁷⁰ Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, ss. 12-13.

⁷¹ Cevizci, *On yedinci yüzyıl felsefesi*, s. 437.

⁷² Alev Alatl, “Batıya Yön Veren Metinler 2”, (01.12.2019), <http://dusuncetarihi.kapadokya.edu.tr/cilt/cilt-2.html>.

yoluyla edindiği fikirlerin yaptığı çıkarımlarla ulaştığı önerme ve doğruların kesinlik ya da olasılıklarının bulunması diye kabul ediyorum.”⁷³ cümlesiyle bilginin sınırlarını deneyimle sınırlandırmıştır. Deneyimden elde edilen bilginin kesinliğinin yanında Locke, vahiy gibi akıl yoluyla ispatlanamayan bilginin ise kesin bilgiye kaynaklık edemeyeceğini şu şekilde ortaya koyar:

“...Demek ki kesinliklerine, ister kendiliklerinden apaçık olan önermelerde olduğu gibi dolaysız bir sezgiyle, ister ispatlamalarda olduğu gibi aklın sağlam çıkarımlarıyla ulaşılmış olsun, bildiğimiz fikirlerin uyuma ya da uyuşmamalarının açık algısına dayanan önermeleri benimsememiz ve onları zihnimize yerleştirmemiz için, zorunlu olarak bir vahyin yardımına gerek duymayız. Çünkü bilgi edinmenin en doğal yolları onları oraya yerleştirebilir ya da yerleştirmiştir; bu, Tanrı’nın bize dolaysız olarak vahiyle bildirdiklerinin dışında elde edebileceğimiz en büyük güvencedir; ayrıca vahiye duyduğumuz güven de bunun bir vahiy olduğunun bilgisinden daha büyük olamaz. Fakat bu ad altındaki hiçbir şeyin apaçık bilgiyi sarsabileceğini ya da yıkabileceğini ve herhangi bir kimseye, anlama yetisine apaçık görünen bir şeyle doğrudan karşıtlık içindeki bir şeyin doğruluğunu kabul ettirebileceğini sanmıyorum.”⁷⁴

Locke’un ortaya koyduğu bilgi teorisi ile modern insan, aşkın değerlerinden ve ahlaklılığından sıyrılmış, ‘sezgi duyarlılık, ortam farkındalığı, idrak dediğimiz hassasiyetlerden’ arındırılmış, salt akıl varlığı olarak inşa edilmiştir. Deneyim bilginin yegâne kaynağı hâline gelmiştir. Bilgiyi elde etme yolu olarak deneycilik, modern bilgi teorisinin temel yöntemi olmuştur. Deneyimden elde edilen bilginin geçerliliğini ölçmek için deney ve gözlem de, deneycilik anlayışının ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Bilgiyi elde etme konusunda deneyin ön plana çıkmasını ve bilgi anlayışındaki bu dönüşümü açıklayan temel düşünme karakteristiği pozitivistizmdir. Auguste Comte tarafından sistemleştirilen pozitivistizm, bilmeyi insan bilgisinin imkânları çerçevesinde düzenleyen epistemik çabayı ifade eder. Aynı zamanda Comte’un tarihte varsaydığı insan zihninin ilerleyişinin en üst dönemini temsil eder.⁷⁵ Pozitivist dönemin en üst dönem olmasının nedeni deney ve bilimdeki gelişmeler ile bilginin deneysel bir nesnellik kazanmasıdır. Çünkü pozitivistizmde bilim, gerçekliğin işleyişi hakkında genel geçer yargılara varmanın ve böylece var olanlar üzerinde düzen ve kontrol sağlamanın

⁷³ a.yer.

⁷⁴ a.yer.

⁷⁵ Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi*, ss. 165-66.

aracıdır. Hem tabiatta hem de toplumda var olan düzeni akılla kavrayabilmek mümkündür ve bunun için tabii ilimlere başvurmak gerekmektedir.⁷⁶ Bu çerçevede bilim nesnelerin bilgisinin elde edilmesi noktasında yegâne kaynaktır ve deneye dayalı olduğu için insanı nesnel bilgiye götürür. Bilime bu başat konumu kazandıran düşünce ise pozitivizmin, görünenin ardında aşkın bir nedensellik fikrini reddetmesi, bunun yerine dış dünyadaki işleyişi akla içkin yasalılığa bağlaması ve gördüğümüz hâliyle sınırlamasıdır.⁷⁷ Neticede bilim bu işleyişin nasıllığını ortaya koyduğu ölçüde, insan bu düzeni kontrol edebilir.

Gerçekliğin bilim ile temsil edilebilir olduğu inancı üzerine kurulu pozitivist düşüncenin⁷⁸ insana sağladığı imkânları kendi tekeline alan ve mutlaklaştıran modernite, bu yol neticesinde insana vaat ettiği konfor ile cazibeli hâle gelmiştir. Bu konfor ve kendi tekeline aldığı bilimin ilerleyişi modernitenin bir yandan konumunu yükseltirken diğer yandan küresel bir hâl almasının da aracısı olmuştur. Öte yandan pozitivizmin bilimi insanın kontrolüne vermesiyle, modern insan Alev Alatlî'nin demesiyle '*siyah-beyaz, sıfır-bir zihniyeti*'⁷⁹ ile tüm dünyayı bilim ve teknoloji yoluyla sil baştan tanımaya, keşfetmeye hazır hâle gelmiştir. Her şeye adeta sıfırdan başlamak modern düşüncenin bir diğer karakteristiği olan ilerlemecilik anlayışını vücuda getirmiştir.

1.2.4. İlerlemecilik

İlerleme; bilimin ilerlemesine bağlı olarak bilimsel gelişmelerin birikimselliğinden neşet etmiş bir düşüncedir. Bilimin modern düşüncenin temel inancı hâline gelmesiyle bilimsel gelişmeler tarihe de mâl edilmiş ve buna dayalı olarak toplumsal ve bilimsel ilerleme, tarihsel ilerleme inancına dönüşmüş ve bu inanç modern düşüncenin temel karakteristiği olarak benimsenmiştir. Tarihsel ilerleme inancı bütün geçmişi ve belirli bir amaçsallık içerisinde ilerlemeyi ön görerek geleceği kuşatan evrensel bir anlayıştır. Temelinde, tarihin gerçeklikle birebir örtüştüğü inancı vardır. Gerçekliğin tarihselleştirilmesiyle geçmiş içinde bulunan ân tarafından kuşatılmıştır. Tarihsel

⁷⁶ Görgün, "Kelam'ı Yeniden Yükseltmek", s. 75.

⁷⁷ Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi*, s. 166.

⁷⁸ a.g.e., s. 167.

⁷⁹ Alev Alatlî, *Hafazanallah!*, 1. bsk İstanbul: Turkuvas Medya Grubu, 2019, s. 366.

ilerlemenin diğer ön kabulü olan belirli bir amaca doğru ilerleme inancı ise, bu anlayış içerisinde, olayların tarihsel bir çizgi üzerinde biricik ve peşi sıra birbirini takip edecek şekilde ele alınmasını gerektirmiştir. Tarihsel ilerleme anlayışının temeline dair farklı yaklaşımlar mevcuttur. Bir grup, bu anlayışın temelinde Orta Çağ Hristiyan düşüncesine dayalı dini ön kabullerin olduğunu savunur.⁸⁰

Antik Yunan'da tarih sürekli devam eden olaylar bütünü olarak döngüsel bir karakterdedir. Bunun aksine Hristiyan tasavvurda ise kaynağını Yahudi geleneğinin aşamalı bir gelişim süreciyle evrendeki Tanrısal düzenin zamanla gerçekleşeceği inancından alan, belirli bir amaca doğru işleyen lineer bir tarih anlayışı mevcuttur. Hristiyan tarih tasavvurunu sistemleştiren teolog olarak karşımıza çıkan St. Augustinus, Hristiyan dininin akidelerinde mevcut olan asli günah ve insanlığın bundan kurtuluşu için İsa Mesih'in geleceği inancı üzerine kurulu kurtuluş doktrinine dayalı olarak dört aşamalı tarih anlayışını ortaya koymuştur. Altın çağ, insanın düşüşü, ahlaksal bozulma ve altın çağa geri dönüş aşamalarından oluşan bu anlayış ile Augustinus'un Hristiyan inancını sistemli bir tarih tasavvuruyla birleştirmesi ve insana yeryüzünde Tanrısal düzenin temsili olarak yeryüzü devleti kurma amacını vermesiyle tarih ilk defa lineer bir karakter kazanmıştır.⁸¹ Gelişmeye ahlaksal bir amaç biçmesiyle Kilise'ye de toplumsal düzenin tesisinde kurumsal bir anlam kazandırmıştır. Öte yandan 13. yy.'da Aguinalı Thomas'ın ortaya koyduğu anlayış ile kilisenin, Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olduğu inancı yerleşmiş ve kilisenin kurumsal anlamı ve buna bağlı olarak lineer tarih anlayışı daha da pekişmiştir.⁸²

Tarihin Hristiyan inancının ilkeleriyle belirlenmesi tarihi Tanrı'nın buyruğuna göre biçimlendirmiş ve tarihi sürecin bilinmesine ilahi bir değer yüklemiştir. Aynı zamanda bu tarih tasavvuru Tanrısal düzenin tesisinde bütün insanları tarihsel sürece dâhil etmesiyle evrensel bir nitelik de taşımaktadır. Collingwood da lineer karakterdeki Hristiyan tarih tasavvurunu evrensellik, Tanrı yaptırımı, Tanrı sözü ve devirsellik ilkeleri üzerinden açıklamıştır. Burada bahsi geçen Hristiyan tarih tasavvurunun ilahi vahyin gelişine dayalı olarak tarihi karanlık ve aydınlık dönemler şeklinde ayıran

⁸⁰ Kubilay Aysever, "Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1-2 (2017), s. 173,

<http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/1003>.

⁸¹ Cevizci, Küçükaltı, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, s. 100.

⁸² a.g.e., ss. 104-8.

döngüsellik özelliği ile çağların birbirinden ayrılması; modern tarih yazıcılığının sekülerleşmeyle, Hristiyan tarih tasavvurundan ayrı olarak biçimlenmesine de zemin olmuştur.⁸³

İlerlemeci tarih anlayışının temeline dair diğer yaklaşım ise Hannah Arendt'in savunuculuğunu yaptığı yaklaşımdır. Arendt'e göre modern ilerleme fikri öncesinde örneği olamayan emsalsiz, özgün bir düşüncedir. Arendt modern zamanların özgünlüğünün temelinde, özellikle Descartes felsefesiyle ön plana çıkan şüpheli yaklaşım olduğunu savunur.⁸⁴ Duyulara karşı şüpheli yaklaşım ve Güneş merkezli evren, Kartezyen felsefe içerisinde mezcedilerek insanın merkeze alındığı modern düşünce biçimini ortaya çıkardı. Bu düşünce biçiminde doğa biliminde mahiyet dönüşümü yaşanmış; modern insan doğaya klasik düşüncedeki gibi niçin sorusuyla değil nasıl sorusuyla yönelmiştir.⁸⁵ Öte yandan Bacon'un bilim anlayışında benimsediği tutum da bu mahiyet dönüşümünü beslemiştir. İnsanın gerçeğin bilgisine akla ve deneysel bilgiye referansla ulaşabileceğini savunan Bacon, nesnel bilgiye ulaşmak için duyulardan elde edilen verilerin ayıklanıp tümevarım yöntemiyle birleştirilmesini savunur. Bu şekilde elde edilen bilgi genel geçer, kanıtlanmış bilgidir ve bu bilgi ile insan doğanın bilgisini elde eder. Bu bilgi aynı zamanda insana doğa karşısında bir güç de atfeder. Bacon'un geliştirdiği düşüncede insan, bilimin sağladığı güç sayesinde varlığın bilgisine erişebilir ve böylece varlığı kendi çıkarlarına göre kontrol edilebilir hâle getirecektir.⁸⁶

Bacon'un bilgi anlayışında açtığı anlam ufkunu bir adım öteye taşıyan Comte, deneysel bilgi anlayışını pozitivist düşüncede sistemleştirir. Modern düşüncenin temel karakteristiklerinden olan pozitivism ile bilimin fonksiyonunu, şeylerin neden meydana geldiklerini açıklamak değil, nasıl meydana geldiğini açıklamak olarak sistemleştirilmiştir.⁸⁷ Yani pozitivist karakteriyle modern düşüncede bilim sürecin bilgisi olarak inşa edilmiştir. Böylece mahiyetten keyfiyete dönüşümle modern düşüncede vurgu, klasik düşüncenin maddeyi meydana getiren formların bilgisi

⁸³ R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Clarendon press, 1946, ss. 50-51.

⁸⁴ Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, 3. bsk İstanbul: İletişim, 1996, s. 87.

⁸⁵ a.g.e., s. 91.

⁸⁶ Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi*, ss. 134-35.

⁸⁷ a.g.e., s. 166.

araştırmasından sürece kaymıştır. Çünkü süreci bilmek insana kurucu olma hakkını da vermiştir ve buna dayalı olarak akılla kavranabilir bir doğa bilimi inşa edilmiştir. Bu bilimin sınırsızca ilerlemesinin önünde hiçbir engel de yoktur. Bu yanıyla modern çağın tarih anlayışını emsalsiz ve özgün olarak niteler Arendt:

“Modern çağda ortaya çıkan tarih anlayışının geçmiş çağlarda bir emsali yoktu. Artık ne insanların yaptıkları edimler ve çektikleri acılardan bahsetmekte, ne de insanların yaşamlarını etkileyen olayların hikâyelerini anlatmaktaydı; insan yapımı bir süreç, varlığını sadece insan soyuna borçlu, her şeyi kapsayan bir süreç hâline gelmişti. Tarihi doğadan ayıran bu özellik de artık geçmişte kaldı. Bugün doğayı yaratmak anlamında ‘yapmamızın’ mümkün olmadığını bilsek bile, yeni doğal süreçleri harekete geçirmeye, yani belli bir ölçüde, ‘tarihi yapmamız’ anlamında ‘doğayı yapmaya’ muktedir olduğumuz kesindir.”⁸⁸ “(...)Böyle bir evreye doğanın güçleri serbest bırakan, tabiri caizse zincirlerinden boşaltan ve insan eyleminin doğrudan müdahâlesi olmadan asla var olmayacak doğal süreçleri açığa çıkartan nükleer keşifler sayesinde ulaştığımız doğrudur. Bu evre, sadece insan gücü yerine yararlanıldığı modern öncesi çağları değil, buhar gücü ve içten patlamalı motorlarla doğal güçlerin insan yapımı üretim araçları olarak taklit edildiği ve kullanıldığı endüstri çağını da çok geride bırakmıştır.”⁸⁹

Modern çağ insan yapımı bir sürecin ürünüdür ve meydana geldiği andan günümüze değin gittikçe üzerinde insanın hâkimiyeti artmaktadır. İçinde bulunduğumuz çağı teknolojik çağ olarak niteleyen ve bunu öncesinden ayıran Arendt; farkı sanayileşmenin insanın doğanın verdiklerini iyileştirmesi, mekanikleştirmesine karşı teknoloji kendi başına doğal süreçler meydana getirerek ve bunları insanın yaşama alanına yönelterek insan tarafından belirlenmesi şeklinde ortaya koyar.

Arendt, Vico’nun tarihe bakış açısıyla teknolojiyi uyuşturur; çünkü teknoloji mekanik süreçlerin işlediği ve bunların harekete geçiricisi olarak başta olduğu bir konumdadır, tıpkı insanın süreci işleten yapısıyla modern tarihin başlatıcısı olduğu gibi.⁹⁰ İnsanın eylemesine bağlı olarak oluş hâlindeki tarih, eylemin sonunun öngörülememesi sadece olaylar zincirinin başı olması gibi ilerleyen bir yapıdadır. Bu anlamda ‘kadim değer yargılarından bir kopuşu işaret eden’ modern tarihin çıkış noktası kutsal metinler ya da mitler değil insan aklıdır.⁹¹ C. Taylor da ilerlemeci tarih

⁸⁸ Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, s. 92.

⁸⁹ a.yer.

⁹⁰ a.g.e., ss. 92-93.

⁹¹ Alatlî, “Batıya Yön Veren Metinler 2”, s. fesüphanallah 114.

anlayışının modern düşüncenin seküler karakterine uygun hatta sekülerliğin gerektirdiği bir anlayış olduğunu savunur:

“Seküler zamana uygun düşen kategori daha ziyade, organik âlemden alınmış, büyüme ve olgunlaşma kategorisidir. Doğadaki bir potansiyel olgunlaşır. Dolayısıyla tarih, örneğin bir insan yetisinin, aklın, hatalarla ve hurafelerle mücadele ederek yavaş yavaş gelişmesi olarak anlaşılabilir. İnsanlar rasyonel anlayışta belli bir aşamaya ulaştıklarında da, kurtuluş gerçekleşir.”⁹²

Modern felsefe geleneği içerisinde bir amaç düşüncesi ile buna bağlı olarak ilerlemeci anlayışı benimseyen filozoflar arasından Hegel, Marx ve Comte ön plana çıkar. Hegel’e göre insan hem doğayı hem de kendini dönüşüme uğratır. Buradan hareketle Hegel insan varlığını tıpkı tarihteki gibi değişme ve oluşum ile açıklayarak insanı tarihsel bir varlık olarak ele alır. İnsanın ortaya koyduğu eylemler tarihi de meydana getirir. Diyalektik şekilde işleyen tarihsel süreç ‘mutlak Tin’in kendini açıklama sürecidir. Tin’in kendi olma süreci ile tarihi özdeşleştiren Hegel tarihin sonuna Tin’in kendini diyalektik olarak açımlayacağını savunur. Bu süreçte her an bir öncekine göre Tin’e daha yakın dolayısıyla daha ileri bir aşamadır.⁹³ Hegel’in öngörüsü olarak ilerleyen tarih anlayışı nihayetinde Tin’in, mutlak bilincine erişmesiyle mutlak özgürlük gerçekleşir:

“Dünyanın tarihi, özgürlük bilincinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir; gelişimini, kendi tabiatının zorunluluklarına göre araştırma yükümlülüğü bizim işimiz olan bir ilerlemedir bu.”⁹⁴

Tarih felsefesinde akıl ile tarihi de özdeş hâle getiren Hegel’in tinin açılımının diyalektiğinde rasyonel olan ile gerçek olan birdir. Tarihsel ilerlemenin sonunda rasyonel olanın gerçek olana, gerçek olanın da rasyonel olana tekabül edeceği ön görüşüyle Hegel, rasyonel ve idealist felsefeleri birleştirerek, aklın evrenselliği üzerinden tarihsel ilerleme düşüncesini temellendirmiştir.

⁹² Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, s. 169.

⁹³ Aysevener, “Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih”.

⁹⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev. Yusuf Kaplan, 1. bsk İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016, s. 44.

“Zira tarih, ilahi olanın sergilenmesi, en yüksek biçimlerinde Ruh’un mutlak gelişimidir; kendi hakikatini ve kendine ilişkin bilinci kazandığı ilerleyişidir. (...)Evrensel tarih, münhasıran Ruh’un hakikatin tanınmasına ve benimsenmesine nasıl geldiğini göstermekle meşguldür: Ufukta bilginin şafağı görünür; dikkat çekici ilkeler keşfetmeye başlar ve sonunda tam bilinç noktasına ulaşır.”⁹⁵

Hegel’in yaklaşımından etkilenen Marx da benzer bir düşünce ortaya koymuştur. Hegel’in ilerlemeci tarih anlayışını aynen benimseyen Marx, Hegel’den farklı olarak, bu ilerleyiş soyut bir ilkeye değil; bilakis üretim ve üretim biçimleri üzerinden somut bir ilkeye dayandırarak olgular üzerinden açıklamıştır. Marx, tarihsel süreci insan eylemlerinin toplamı olarak kabul eder. Doğa gibi insan hayatının da toplumsal yasalılık yoluyla sürdüğünü, bu yasalılık içerisinde insanın eylemlerini bilinçli olarak ortaya koyduğunu savunur. Tarihi insanın ilk yaşam araçlarını üretmesiyle başlatan Marx, bu toplumu ortak mülkiyet ilkesiyle işleyen komünal toplum olarak nitelendirir. Tarihteki ilerlemenin amacı olan insanın gerçek özgürlüğü ise üretimin düzenlendiği, insanın isteklerini rahatça doyuracağı komünist topluma ulaşıldığında gerçekleşecektir. Yani Marx tarihsel süreci ekonomik ilerleme ile özdeşleştirilerek ilerlemeci tarih anlayışını ortaya koymuştur.⁹⁶

Comte da tıpkı Marx gibi tarihsel olayların temelinde belirli yasalar olduğunu savunur ve bu yasaların ortaya çıkarılmasıyla toplumsal sıkıntılar ve engellerden kurtularak mutlak ilerleme amacıyla tarih anlayışını ortaya koyar. Comte işe eski zamanlardan kendi zamanına kadar olan zihinsel gelişmeleri incelemeye başlar ve bunun sonucunda insan zihninin gelişmelerini kapsayan bir yasa ortaya koyar. Üç hâl kanunu olarak bilinen bu yasa ile göre insanlık tarihini birbirini takip eden gelişmelere bağlı olarak üç dönem ile sınıflandırmıştır. Teolojik karakteriyle ön plana çıkan ilk dönem insan zihninin ilk ve son nedenlere yoğunlaştığı ve bunları araştırdığı dönemdir. Bu dönemin önemli olayı tek Tanrılı dinlerin ortaya çıkışı ve ikinci dönemin ortaya çıkacağı zemini hazırlamasıdır. Metafizik dönem olan adlandırdığı ikinci dönem teolojik dönemin bir üst versiyonu olup doğaüstü soyutlamaların yerini kişileştirilmiş soyutlamaların aldığı bir dönemdir. Pozitivist dönem olan üçüncü dönem ise insan

⁹⁵ a.g.e., s. 106.

⁹⁶ Cevizci, Küçükaltı, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, ss. 163-64.

zihninin varacağı nihai dönemdir ve bu dönemde insan ulaşamayacağı iç nedenlerin farkına vararak bunları aramaktan ve soyutlamalardan vazgeçer. Bunun yerine pozitivist dönemde insan fenomenal alana yönelir ve burada deney ve gözleme dayalı bilginin peşine düşer. Bilimsel bilgiyle paralel olarak tarihsel ilerleme de gerçekleşir. Comte'un soyutlamalardan arındırılmış maddeye dayalı anlayışla ortaya koyduğu pozitivist dönemi, modern düşüncenin ilerlemeci karakterini birebir yansıtır.⁹⁷

Burada ele aldığımız temel düşünce karakteristikleri üzerine kurulu modern düşünce, toplumsal ve ekonomik gelişmelerle örgütlü yaşam biçimi hâlini almıştır. Ekonomik düzende önemli değişim, on üç ve on dördüncü yüzyıllardan itibaren etkili olmaya başlayan kapitalist sistem ile yaşanmıştır. Kapitalizm, insanın refahı için sınırsız sermaye birikimi düsturuyla hareket eder. Sermayeye dayalı biriktirme arzusuzu beraberinde pazar arayışını da getirmiştir. Ancak ortaya çıkan pazar ekonomisi, geleneksel sistemin işleyişine ters bir şekilde, fiyatları üretimi arttırmaya yönelik olarak belirleyerek daha fazla kâr güdüsüyle üretimi teşvik eden bir pazardır. Rekabet ise bu düzenin temel dinamiğidir. Bu ekonomik düzen Avrupa kentleri arasında hızla yayılarak toplumsal ve sosyal değişimi de beraberinde getirmiştir. Refah arayışı ile köyden kente göçler artmış, geleneksel otoriteye dayalı sınıf sistemi bozulmuş burjuva sınıfına karşı kolay ve hızlı yoldan para kazanma hevesiyle bankacılık, tefecilik, küçük muhasebeciler gibi para kazanmak için her yolu meşru gören yeni orta sınıf doğmuştur. Bu orta sınıf modern düşüncenin örgütlü yaşam biçimi hâline gelmesinde gerekli zemini hazırlamada da etkili olmuştur.⁹⁸

Aklın yeni temeller üzerine oturtulduğu modern düşünce maddeci, seküler ve pozitivist bir evren, insan anlayışını üretmiştir. Bu temeller üzerine inşa olunan modern düşüncenin, bahsedilen ekonomik ve siyasal gelişmelerle mezc edilmesiyle medeniyetleşmesi ise D. Hume, A. Smith gibi düşünürler eliyle olmuştur.⁹⁹ Modern düşüncenin seküler hümanist birey anlayışını temele alarak siyasî-iktisadî düzen ön gören Hume, modern düşüncenin toplumsal nizama dönüşmesinde oldukça etkili olmuştur. Hume'un modern düşüncenin seküler karakterine uygun olarak fayda ve çıkar kavramları ekseninde geliştirdiği bireysel ahlak anlayışı, onun siyaset ve iktisat

⁹⁷ a.g.e., s. 164.

⁹⁸ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 15.

⁹⁹ Durallı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, s. 19.

anlayışının da temeli olmuştur.¹⁰⁰ Duygudaşlık kavramı ile bireyin fayda ve çıkarından toplumun fayda ve çıkarına geçiş yaparak dünyevî ahlak anlayışına dayalı siyasî nizamı oluşturan Hume, ticareti bu siyasî nizamda bireylerin fayda ve çıkarına hizmet eden en iyi iktisadî biçim olarak görür. Nitekim A. Smith ile aynı iktisadî görüşte olan Hume’a göre ticaret, toplumun refahını artıracak, sanatları geliştirecek bir medeniyetin anahtarıdır ve toplum ticaretle bireylerin fayda ve çıkarlarına olacak şekilde dönüştürülür.¹⁰¹ Yani Hume ve Smith bireyin özgürlüğünü önceleyen yegane toplumsal biçim olarak ticaret toplumunu, modern düşüncenin birey anlayışına uygun bir şekilde *‘ben merkezli öteki karşıtlığı üzerine’* inşa etmişlerdir.¹⁰² Bahsedilen düşünürlerin geliştirdiği düşünceler, modern düşüncenin ürettiği bireyin siyasi hürriyetini, iktisadî hürriyetiyle ilişkilendirerek modern düşünce ile ekonomik ve toplumsal gelişmeleri mezcetmiş ve küresel modern siyasî iktisadî toplumun inşa edilmesine temel sağlamıştır.

¹⁰⁰ Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda*, s. 211.

¹⁰¹ a.g.e., s. 215.

¹⁰² a.g.e., s. 246.

İKİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL VE SİYASAL ÖRGÜTLENME BİÇİMİ OLARAK
MODERNİTE

2.1. MODERN PARADİGMALAR ÜZERİNDEN SİYASİ-İKTİSADİ NİZAMIN KURULMASI

Modernite 19. yy. sonrasında modern düşüncenin kapitalist ekonomi ile birleşerek medeniyet hâline gelme sürecini ifade eder. Zira bu dönemde sanayi devrimi ve akabinde yaşanan demokratik dönüşümlerle *modern karakter* olgunlaşmıştır. Olgunlaşmış ve sistemleşmiş hâliyle modern karakter “*Tanrı’dan insana, bağımlılıktan bağımsızlığa, uhrevilikten dünyeviliğe, aşkınlıktan içkinliğe, mit ve inançtan akıl ve olgunluğa, tümellerden tikellere, tabiatüstü güçler tarafından belirlenen statik bir evrenden tabii olarak belirlenen gelişen kozmosa ve nihayet ‘düşmüş’ insanlıktan ilerleyen insanlığa doğru tedrici*” bir değişimi yansıtmaktadır.¹⁰³

Akılcı ve bilimci bir anlayışla karakterize olmuş modern düşünce, özcü bir metafizik anlayışı üzerinden örgütlü toplumsal bir nizama dönüşmüştür. Bu dönüşüm modern düşüncenin açtığı anlam ufkunda biçimselleşmiş siyasi, ahlaki, ekonomik veçhelerle olmuştur. Bu nizamın temelindeki varlık anlayışı ise modern hümanist karakterli bir düşünce ile belirlenmiştir. Din gibi insanüstü bir referansın yokluğunda varlığı anlamlandırmada oluşan boşluk, hümanizmin anlam ufkunda doldurulmuştur. Bu çerçevede insan, sahip olduğu akıl ile varlığı anlamlandıran yegâne otoritedir. Varlık anlayışında kendini merkeze alan insanın, dünya serüveninde bundan sonra artık yalnız kendine karşı sürdürdüğü duruşma başlar: “*İnsan bu duruşmada hem davacı, hem davalı, hem savcı hem savunmacı ve hem yargılanan hem de yargılayıcıdır.*”¹⁰⁴

Modern düşüncenin ortaya çıkardığı düşünce ve varlık ayrımından rasyonel özü ile üstün bir konuma yerleşen insanın bu konumunu, hukuk kuralları ile garanti altına alan örgütlü devlet nizamı, modern politik düşünce ile ortaya konmuştur. Modern hümanist yaklaşımın politik alanda karşılığı olan modern politik düşüncede toplum ve devlet, insanın merkezi konumundan hareketle tanımlanmıştır. Burada insanın rasyonel özünün bütün insanlığı kapsamamasından hareketle ortaya çıkan evrensel bir eşitlik vurgusu adalet anlayışının da temelini oluşturur.¹⁰⁵

¹⁰³ Tarnas, *Batı düşüncesi tarihi*, C. 2, s. 142.

¹⁰⁴ Tage Lindbom, *Başaklar ve Ayrık Otları*, çev. Ömer Baldık, Üçüncü Baskı İstanbul: İnsan Yayınları, 2018, s. 190.

¹⁰⁵ Cevizci, Küçükalkp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, s. 171.

Bireyin özgürlüğünün her şeyin üzerinde olduğu modern politik nizamda, herkesin özgürlüğünün garanti altına alınması, herkes için geçerli olan hukuk kuralları ile olur. Bu hukuk kuralları devlet tarafından korunur. Öyleyse devlet, bireyin haklarını korumak için, birey için vardır. Bireyin önceliği üzerinden temellenen devlet anlayışının örneği Hobbes'un ortaya koyduğu toplum sözleşmesi teorisinde açıkça görülebilir. Toplum sözleşmesine göre devlet, tüm bireylerin kendi çıkarlarını, özgürlüklerini korumak ve yaşamını güvence altına almak adına, bireysel güçlerini devlete atfetmeleriyle ortaya çıkan kolektif bir güçtür. Yani devlet bireyin özgürlüğünün korunmasında yegâne belirleyici güçtür fakat kendisi belirlenemeyen kolektif güç olmasıyla, özne metafiziğinin politik alandaki yansımasıdır.

Modern politik düşünce çerçevesinde örgütlenen toplumsal nizamda, bireylerin, karşılaştıkları sorunları akla müracaatla çözebilecekleri inancı hâkimdir. Bu şekilde kurallar, bireylerin katılımıyla ortaya konduğu için de modern devlette benimsenen yönetim biçimi de demokrasi olmuştur.¹⁰⁶ Ancak bütün insanların yönetime birebir katılması mümkün değildir. Bunun yerine tüm insanlar için iyi olanın tercih edilmesi, temsili bir demokrasi biçimiyle mümkün görülmüştür. Burada iyi olandan kasıt ise akla uygun olandır. Tüm insanlar için geçerli özgür ve müreffeh bir ortamın bu şekilde toplumsal bir düzenle olacağı ön görülmüştür. Varlığın öznde temsil edilebilirliği ön kabulü üzerine kurulu modern düşüncenin politik alandaki yansıması ise bu şekilde olmuştur.

Modernitenin ön gördüğü toplumsal nizamda benimsenen siyasi rejim ise hümanist yaklaşımın açtığı anlam ufkuna uygun olan liberalizmdir. Liberalizm, kabaca insan haklarını her şeyin üzerinde tutan yaklaşımdır. Bu yaklaşım bireyin özgürlüğü anlayışının öncelendiği siyasi bir nizam doğurur. Adam Smith, bireyin özgürlüğünü önceleyen bu siyasi nizam ile bireyin özgürlüğünü arttıracakını savunduğu ticarete dayalı iktisadi anlayışı birleştirerek liberalizmi siyasi-iktisadî bir nizam olarak sistemleştirmiştir. A. Smith, bireyin haklarının en iyi korunduğu toplum tipi olarak modern ticaret toplumunu savunur.¹⁰⁷ Bu ticaret toplumunun işleyişi de serbest pazar ekonomisine yani liberalizme dayanır. Zira bu şekilde ticaret bireylere emeklerini istedikleri gibi satma özgürlüğü sunar ve bu durum toplumun ilerlemesinin de

¹⁰⁶ a.g.e., s. 172.

¹⁰⁷ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 166.

temelidir.¹⁰⁸ Smith'in ilerlemenin temeline iktisadi faktörleri yerleştirerek öne sunduğu bu tez, modernitenin iktisadi nizamını tüm dünyaya yayma çabasıyla globalleşmesi açısından da önemlidir. Fakat her egemenlik düşüncesinin savunulduğu siyasi rejim şiddet içerir.¹⁰⁹ Liberal rejim de her ne kadar insan haklarının savunuculuğu yapsa da insanın insana şiddetini engelleyememiş; bilakis şiddeti meşrulaştırıcı bir ideolojiye dönüşmüştür. Bunun en bariz örneklerinden olan Fransız Devrimi, şiddetin insanlık adına haklı gösterildiği bir devrimdir.

Modern politik düşüncenin bu şekilde toplumsal bir nizama dönüşmesi ve neticede ortaya çıkan modernitenin, evrensel bir dünya düzeni olarak geçerliliğinin tesisi noktasında Hegel'in etkisi de oldukça önemlidir. Hegel kendinden önceki özcü yaklaşımları rasyonel akıl ile mezcetmiş ve dünya tarihini rasyonel özün kendini gerçekleştirme süreci olarak ortaya koymuştur.¹¹⁰ O, bu şekilde özcü bir metafizik anlayışı ile biçimlenmiş bir varlık anlayışı içerisinde, mutlağın kendini gerçekleştirmesini devlet ile birleştirmiş ve bütünlüklü, örgütlü bir toplumsal düzeni sistemleştirmiştir. Devlet düzeninde ise rasyonel biçimli ortak yaşamı savunmuştur ve bu çerçevede modern devleti, rasyonel karakteriyle tarihin en ilerisinde konumlandırmıştır. Bu anlamda modernite, rasyonel olanın en iyi temsilini kendinde, kendi politik düzeninde görmesiyle Hegelyen karakterlidir.

Bu süreçte siyasal gelişmelerin yanında yaşanan ekonomik gelişmelerle Batı düşüncesi özgün bir öz bilinç kazanmış ve adeta '*Batı miti*'¹¹¹ hâline gelmiştir. Bu öz bilinç her ne kadar Descartes, Bacon, Locke gibi filozofların felsefi düşünceleri üzerine inşa edilse de kapitalist sermayenin yükselişi de, Batılı öz bilincinin oluşmasında göz ardı edilemeyecek bir öneme sahiptir. Bireyin hakları söz konusu olduğunda değer yargılarının öznel olmasından hareketle, göreceli değerler üzerinden ortak bir hukuk kaidesi belirlenemeyeceğinden, bütün bireylerin benimsediği değere göre hareket edebilmesine dayalı liberal bir toplum düzeni benimseyen¹¹² Batı medeniyetinin Hegelyen bir şekilde aklı kendi tekeline alması diğer toplumlar üzerinde tahakküme yol

¹⁰⁸ a.g.e., s. 167.

¹⁰⁹ Küçükalp, “‘Tanrı’nın Ölümü’nün Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, ss. 11-24.

¹¹⁰ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 60.

¹¹¹ Georges Corm, *Avrupa ve Batı Miti*, çev. Melike Işık Durmaz, 1. bsk İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

¹¹² Cevizci, Küçükalp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, s. 171.

açmıştır. Weber'in ifadesiyle 'bir amaca ulaşmak için en uygun olanı tercih etmek' düsturuyula hareket eden bu siyasi nizam, rasyonel aklı araçsallaştırmış ve neticede irrasyonel sonuçlar doğurmuştur.¹¹³ Batı'nın tahakkümünün yükselişi ise 19. yüzyıla gelindiğinde iyice güçlenmiş olan kapitalist ekonomiye dayalı sermayecilik ideolojisi ile olmuştur.

Sermayeciliğin ekonomik örgütlenme biçimi olarak benimsenmesi toplumsal düzende meydana gelen bir takım dönüşümlerle birlikte olmuştur ve bu sürecin başlangıcı olarak 13. yy.'a işaret edebiliriz. Feodal yapıda bir toplumsal düzenin hâkim olduğu 13. yy. Avrupası'nda kabul gören ekonomik örgütlenme biçimi merkantilizmdir. Merkantilizm çok kısa ifadeyle mal-mal mübadelesine dayalı ve feodal yapının kontrolü altında olan iktisadi nizamdır. 15. yy.'a gelindiğinde çeşitli nedenlerle feodal yapı çözülmüş ve bununla eş zamanlı olarak toplumda yeni bir orta sınıf, tüccar sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu orta sınıfla beraber benimsenen ekonomik örgütlenme biçimi de değişmiştir. Merkantilizm yerine sermaye birikimine dayalı ekonomik örgütlenme biçimi olan kapitalizm benimsenmiştir. Merkantilizmin değerden düşmesiyle mala karşılık sermayenin değer kazandığı bir iktisadî nizama geçilmiştir. Sermayenin artışı için iktisadî şartlar siyasî nizamı da belirler hâle gelmiştir. Böylece orta sınıfın yükselişi, kapitalist sermayenin yayılışı ve bunun siyasî-iktisadî bir nizama dönüşmesi neticesinde modern devletler ortaya çıkmıştır. Bahsedilen bu siyasi-iktisadî nizama geçişi ilk gerçekleştiren Fransa olmuştur.¹¹⁴

Modern seküler düşüncelerin etkileriyle dinî ilkelerin belirlenimlerinden bağımsız bir toplumsal düzeni benimseyen Fransa kültürü, aklî ilkelerin belirlediği bir kültür olarak karşımıza çıkar. Her alanı akla uygun bir işleyişle düzenleme çabasıyla hareket eden Fransa 1789 devrimiyle geçmişinden tamamen ayrılarak her alanda insan ürünü ilkelere dayalı siyasi bir nizamın tesisini gerçekleştirmiştir. Böylece Fransız kültürü geleneksel kültürlerden tamamen farklı, laik ve cumhuriyetçi bir siyasi nizam olarak salt ideolojik karakteriyle tarihte bir ilk olmuştur. Fakat Fransız Devrimi her ne kadar insan hakları adına yapılan bir devrim de olsa neticede '*ekonomik gücü elinde bulunduran sınıf olan burjuvazinin çıkarlarına uygun bir toplumsal düzen*' ortaya çıkarmıştır.¹¹⁵

¹¹³ Görgün, "Kelam'ı Yeniden Yükseltmek", s. 79.

¹¹⁴ Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, s. 103.

¹¹⁵ Küçükalp, "'Tanrı'nın Ölümü'nün Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", s. 20.

Bundan sonra kurulan siyasi iktisadi nizamda insan hakları sadece düzenin meşruiyetini sağlamlaştıran bir ideoloji olarak işlev görür hâle gelmiştir.

Bu nizamın işlevde olduğu bir diğer örnek ise İngiltere'dir. Aynı süreç sermayeci düzenin en güçlüsü olan İngiltere'de Fransa'dan daha farklı işlemiştir. İngiltere de tıpkı Fransa gibi aynı modern tasavvurdan neşet etmekle beraber, görünüşte de olsa, Fransa gibi salt ideoloji karakterli bir siyasi nizam benimsememiştir. Merkantilizm yerine kapitalist sermayenin benimsenmeye başlandığı 16. yy.'da İngiltere'de kapitalist sermayenin yükselişi girişimci Yahudi zenginlerinin dolayına soktuğu para vasıtasıyla ve sermayeyi elinde bulunduran ve sermaye ile beraber yükselen yeni orta sınıfın katkısıyla oldukça hızlı olmuştur. İngiliz siyasi nizamında etkili olan üç zümre vardır: asilzadeler, toprak zâdegânı ve ruhban sınıfı. Orta sınıf sermayeyi elinde bulunduran zümre olarak siyasi nizamda sözü geçen zümreye eklenmiştir.¹¹⁶ Siyasi nizamda çoklu ortam berberinde iktidar çekişmelerini de getirmiştir. Bu iktidar mücadelesinin son bulup uzlaşma ortamının sağlanması için 1215 Magna Carta ahdinden 19. yy.'a kadar bir dizi düzenlenme yapılmıştır. Bu süreçte Roma Katolik Kilisesi'nin yaptırımlarının reddi, Katolik etkisinin giderek azalması ve sonunda Protestanlığın İngiltere ayağı olan Anglikan Kilisesi'nin kurulması ile milli bir dini otoritenin oluşması, önce devlet başkanının Anglikan Kilisesinin de başkanı ilan edilmesi(1534) ardından Anglikan Kilisesi'nin resmi din olarak kabulü(1549) ile siyasi-dini otoritenin birleştirilmesi, bununla beraber yönetimde krala karşı meclisin de yetkilerinin artırılması ve zamanla yetki alanının genişletilmesi bunlardan bazılarıdır.¹¹⁷ Neticede ortaya çıkan İngiliz nizamı Fransa'nın laik nizamının aksine '*milli dinlidir*'. Ancak yayılcı politikalarıyla dışarıya, din dışı siyasi-iktisadi nizamı götürmüştür. Böylece İngilizler sermayeci ideolojinin dünyaya taşıyıcılığını yapmıştır; ancak bunu modernleşme misyonu çerçevesinde meşrulaştırarak.¹¹⁸

¹¹⁶ Duralı, *Sorun nedir?*, s. 265.

¹¹⁷ a.g.e., s. 266.

¹¹⁸ a.g.e., s. 262.

2.2. MODERN AVRUPA MEDENİYETİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MODERNLEŞME MİSYONUNUN DOĞUŞU

Medeniyet, Arapça medeni kelimesinin mastarı olarak türeyen ve şehirleşme manasına gelen bir kelimedir. Batıda bu kelimenin modern bağlamda karşılığı olarak kullanılan civilisation kelimesi belirli kurallar çerçevesinde ve zaman içerisinde oluşturulmuş toplumsal düzeni ifade eder.¹¹⁹ Modern Batı düşüncesinin temel karakteristikleri üzerinden toplumsal, siyasal, kültürel alandaki dönüşümlerle ortaya çıkan yeni Fransız kültürünü ifade etmek için Fransızca'da 1757 tarihinden itibaren medenileşmiş manasında 'civilisation' kavramının kullanılmaya başlaması, medeniyeti belirleyen kuralların arka planını gözler önüne serer.¹²⁰ Nitekim Batılı anlamda medeniyet, aristokrat zümrenin kendini sıradan halktan ayırması için modern düşünce bağlamında geliştirdiği kurallı yaşam biçimini ifade eder.¹²¹ Bu medeniyetin oluşum aşamasında temelinde Batı düşüncesi olmakla beraber, Batı düşüncesinin genelde aydınlatma düşüncesiyle beraber kazandığı yetkin form¹²² özelde ise Kant'ın gerçekleştirdiği 'akıl devrimi' önemli bir yer tutmaktadır.

Birinci bölümde temel karakteristikleri üzerinden ele aldığımız 17. yy. Batı düşüncesi, kilisenin otoritesine karşı insan aklını otorite tayin eden ve insanın Tanrı ve varlık ile irtibatını akla müracaatla kuran bir düşünme biçimidir. Fakat gerek Descartes'ın Kartezyen felsefesinde gerekse dönemin diğer düşünürlerinin geliştirdiği felsefelerde varlık ve düşünce ayrımı belirgin bir şekilde korunmuştur. Varlığın bu ikili tasnifinin aşılması ve aklın varlığı inşa edici olarak sistemleştirilmesi ise Kant'ın akıl devrimi ile olmuştur. Burada Kant'ın felsefesini detaylı bir şekilde ele almak çalışmanın kapsamını aşacağı için Kant'ın akıl devriminin modern medeniyetin oluşmasında oynadığı role değinmeye çalışacağız.

18. yy. Aydınlanma düşüncesi akla dayalı modern düşüncenin entelektüel manada doruk noktasını ifade eder. Kant'ın geliştirdiği aydınlanma tanımı da bunun bir örneğidir. Onun Aydınlanma nedir sorusuna verdiği cevap şöyledir: *'Aydınlanma insanın, gücünü kendisine zorla kabul ettiren çocukluktan çıkışıdır. Çocukluk ise,*

¹¹⁹ Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, s. 14.

¹²⁰ a.g.e., s. 12.

¹²¹ a.g.e., s. 14.

¹²² Bkz: West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 12.

*kişinin kendi aklını başkalarının rehberliği olmadan kullanamamasıdır.*¹²³ *Aklını kullanma cesaretini göster* mottosuyla hareket eden Kant, aklın sınırlarını belirleyip bu sınırlar içerisinde akla, varlığı inşa edici bir biçim kazandırmıştır. Hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz varlıkları fenomenler olarak tanımlayan Kant, dış dünyadan aldığımız duyumların aklın kategorilerinden geçerek inşa edildiğini, dolayısıyla fenomenlerin aklın ürünü olduklarını savunur. Böylece varlığı, aklın bir ürünü olarak sistemleştiren Kant, akla uygun hareket etmenin gerçek özgürlük olacağını ifade etmiştir. Ahlak ve estetik alanlarında da benimsediği özgürlük fikrinden hareketle, akla uygun yasalar geliştiren Kant, bu alanda da yalnızca akla müracaatla elde edilen ahlaki değerler oluşturmuştur.¹²⁴

Neticede Kant'ın felsefesiyle varlığın, bilimlerin, sanatın, ahlakın, akıl tarafından inşa edildiği sistemli bir biçimde ortaya konmuştur. Böylece akıl sahibi insanın kendine yeter bir otorite olduğu, akla referansla eylemesinin gerçek özgürlük olduğu düşüncesi sağlam bir temele yerleştirilmiştir. Bu durumda *'din aklını kullanmayı bilmeyenlerin felsefesi, felsefe de aklını kullanabilenlerin dini'* hâline gelmiştir.¹²⁵ Batı medeniyeti bu düşünce ile akla tayin edilen otorite etrafında inşa edilmiştir. Nitekim civilisation ile işaret edilen yaşam biçimi aklını kullanma cesaretini gösteren zümrenin sanatta, bilimde, toplumsal hayatta benimsediği yaşam biçimidir. Batılı manada medenileşmenin pratik hayattaki karşılığını Fransız kültüründe dilden, edebiyata; mimariden sanata; kılık kıyafetten, hâl-harekete, sofraya düzeninden konuşma adabına kadar her alanda bariz bir şekilde görmek mümkündür.¹²⁶ Medenileşmiş Fransız kültürü şehirli bir ortam ön kabulüyle işler. Köylü ve doğaya dair ne varsa hepsi kötü ve aşağı kabul edilmiştir. Buna karşılık saraylı, soylu ve eğitilmiş kişi ve onun yaşadığı şehirli ortam yüceltilmiştir.¹²⁷ Salon adabı, çay partileri, zengin donatılmış sofralar, kolalı mendiller, yemek masasına çatal kaşığı koyma adabı gibi ayrıntılı bir şekilde tanzim edilmiş bir şehirli kültürü, inceltilmiş ve işlenmiş Fransız kültürünün dışavurumudur. Bu dönüşümün mimaride yansıması ise 19.yy başkent Paris'inde görmek mümkündür. Bu dönemde yapılan şehir düzenlemeleri neticesinde Paris sokakları, geniş ve son

¹²³ akt. a.g.e., s. 38.

¹²⁴ Görgün, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, ss. 84-85.

¹²⁵ Görgün, "Kelam'ı Yeniden Yükseltmek", s. 74.

¹²⁶ Şaban Teoman Durallı, *Sorun Nedir?*, 3. bsk İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 252.

¹²⁷ a.g.e., s. 254.

derece nizami şekilde yeniden düzenlenmiştir. Planlama esnasında oluşabilecek muhtemel sorunlar düşünülmüş ve sağlam altyapı düzenlemeleri yapılmıştır. Neticede kuşbakışı bir bakışla ortada yer alan şehir merkezi ve etrafında adeta pasta dilimleri gibi dilimlenmiş düzenli mimari görünüme sahip bir şehir ortaya çıkmıştır. Bu hâliyle matematiksel bir nizami görünüme sahip Paris, adeta Descartes'ın matematiksel mükemmelliğinin mimaride vücut bulmuş hâlidir. Batılı manada medenileşmiş Fransız kültürünü Paris örneğinden hareketle açıklayacak olursak; en ince ayrıntısına kadar düşünülmüş ve hesaplanmış akli bir işleyişe sahip; bu hâliyle de felsefileşmiş bir medeniyettir. Felsefileşmiş medeniyetin doğal hâlinden arındırılmış, eğitilmiş, şehirlilik bilincine sahip ve bu bilince göre eyleyen kişisi de şehirli kişidir.¹²⁸

Şehirli kişi oturup kalkarken, yemek yerken, konuşurken, gülerken, yürürken kısaca her hâlini ve hareketini görgü kurallarına göre tanzim eder. Bu görgü kuralları ise *“felsefileşmiş bir medeniyet”* tarafından, doğal olana, kaba saba olana karşıt bir şekilde belirlenmiştir. Dolayısıyla medenileşme kişinin hâl ve hareketlerini -insan yapması manasında- yapay bir belirlenim ortaya koyarak disipline etmiştir.

Batılı manada medenileşmiş asıl kültür ise İngiliz kültürüdür. Fransız kültürü gibi felsefileşmiş bir medeniyet olan İngiliz kültürü, Fransa'dan farklı olarak iktisadi karakteriyle ön plana çıkmıştır. Tıpkı Fransız kültürü gibi disipline edilmiş insan tipi İngiliz kültüründe de mevcuttur. Fakat laik cumhuriyetçi Fransız kültürü, zihni modern akılcı paradigmalara donanmış, dindışı kentsoylu insan tipini ortaya çıkartırken; siyasi, iktisadi ve dini nizamı bünyesinde mezceden İngiliz kültürünün ortaya çıkardığı insan tipi dini, iktisadi amaçlara ulaşmada araç hâline getiren çıkarıcı ve serbest piyasa ekonomisinin ortaya çıkardığı rekabetçi düzende tutunmaya çalışan, girişimci insan tipidir.¹²⁹ Fransız kültüründeki keskin sınıf ayrıcalığına karşı İngiliz kültürü, disiplinli çalışma karşılığında sınıflar arası geçişe müsaade eden bir yapıdadır. Tam da bu durum İngiliz kültürünün, yayılmacı politikada diğer kültürlerin önüne geçip tüm dünyaya yayılmasına temel sağlamıştır. Sınıflar arası geçişin serbest olduğu ve rekabetçi düzenle

¹²⁸ a.g.e., s. 257.

¹²⁹ a.g.e., s. 262.

işleyen bu yapı İngiliz bireyini çalışma ve yükselme hırsıyla içeriden disipline etmiştir.¹³⁰

Hegelyen karakteriyle kendini tarihin en ilerisinde konumlandıran Batı insanı gelişmişliğin temsilini de kendinde bulur. Bu temsil inancı ile Batı kendine göre bir hiyerarşi oluşturup toplumları da bu hiyerarşiye yerleştirmiştir. Bu hiyerarşi ile Batı diğer toplumlar üzerinde müdahale hakkını kendinde bulur. Hatta bu müdahalenin insani ve toplumsal gelişim adına yapılması, durumu o kadar haklılaştırır ki müdahalenin şiddete dönüştüğü noktaları bile kendine göre haklı bir gerekçe olan medenileştirme misyonu ile normalleştirmiştir. Tam da bu noktada bilgi, Bacon'un açtığı ufukta güç ile eşitlenerek, modernitenin örgütlü bir toplumsal yaşam biçimi hâline geldiği aşamada toplumları disipline etmenin bir aracı olmuştur. İnsan özünün rasyonel bir düzlemde akılla temellendirilmesi ile varlıktan ayrılması, varlığı bilincin nesnesi hâline getirerek varlık üzerinde epistemik bir şiddete yol açmıştır. Bu durumun en bariz örneği olan Batı'nın kendisine zıt bir biçimde oluşturduğu Doğu imgesidir. Batı'nın yoksunluk ve geri kalmışlık üzerinden oluşturduğu Doğu imgesi, Batı'nın ötekine uyguladığı şiddet üzerinden kendini tahkim etmesinin aracısı olmuştur. Bu noktada Edward Said'in, şarkiyatçılık söylemlerinde bahsedilen Doğu imgesinin Doğu'nun gerçeğini yansıtmadığı; bilakis bu söylemler ile Doğu'nun Batı'nın anlam ufkunda temsilini ortaya koyduğunu vurgulaması¹³¹ mevzu bahis epistemik şiddete işaret eder:

“...Şarkiyatçılık tümüyle Şark'ın dışında, uzağında kalır: Şarkiyatçılığın bir anlam taşıması Şark'tan değil tümüyle Batı'dan kaynaklanır; Şarkiyatçılığın taşıdığı anlamı, doğrudan doğruya, Batı'nın –Şark'ı görülür, açık, ilgili söylemde 'orada bulunur' kılan- türlü temsil tekniklerine borçludur. Bu temsil biçimleri, etkileri açısından, kurumlara, geleneklere, uzlaşımara, üzerinde uzlaşmış anlama şifrelerine dayanır, uzak, belirsiz bir Şark'a değil.”¹³²

Batı'nın diğer toplumları temsil etme hakkını kendinde görmesinin en bariz sonucu sömürgecilik faaliyetleri olmuştur. Sömürgecilik ile ortaya çıkan tahakkümü meşrulaştıran söylem ise Avrupamerkezciliktir. İktidar-güç ilişkisinin diğer bir örneği olarak sömürgecilik ve Avrupamerkezcilik burada ele alınacaktır.

¹³⁰ a.g.e., s. 258.

¹³¹ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, 3. bs İstanbul: Metis Yayınları, 2006, s. 31.

¹³² a.yer.

2.3. SÖMÜRGEÇİLİK VE AVRUPAMERKEZCİ YAYILMACILIK

Sömürü bir kimsenin başka bir kimseyi ya da nesneyi kendi çıkarları uğruna dilediğince kullanması manasına gelir.¹³³ Sömürünün devlet eliyle bilfiil yapılması ise sömürgeciliği ortaya çıkarır. Edward Said sömürgeciliği, Batı'nın Doğu üzerindeki bilfiil müdahalesiyle açıklar; *'Doğu'yu öğrenerek, oraya yerleşerek ve onu yöneterek'* adeta bölgesel işgal ve yerleşme ile orada hâkimiyet kurmaktır.¹³⁴ Batının sömürge serüveni coğrafi keşiflerle başlar. Orta Çağ'ın sonlarında Avrupa'da coğrafi keşifler ile elde edilen pusula gibi yeni aletler Avrupa'nın denizlerde yolculuğunu kolaylaştırmıştır. Coğrafi keşiflerin yanında kapitalist sistemin filizlenmeye başladığı bu dönemlerde, ticari kazanç hırsını da arttırmış ve Avrupalı yeni hammadde arayışına girmiştir. Limanlar ve coğrafi konum gibi avantajlara sahip Portekizliler ve İspanyollar coğrafi keşiflerden gelen teknik icatlarla yeni deniz yolları rotaları oluşturmuş ve Batı Afrika'daki madenlere ulaşmıştır. Buradan elde edilen kazançlar kapitalist örgütlenmenin kazanma hırsıyla yoğrulmuş ve daha fazlası için de teşvik olmuştur. 1492 tarihinde Amerika'nın Avrupalılar tarafından işgali buradan gelen madenler Avrupalılar hızla zenginleşmesinin temel kaynağıdır. Amerika'nın neden başka milletler değil de Avrupalılar tarafından keşfedildiği ayrı bir konu olmakla beraber burada sadece meselenin yayılmacı ideolojide temellendirilen Avrupa'nın keşifçi özgür ruhu değil Amerika'ya yakın olan coğrafi konumu gereği olduğunu belirtelim.¹³⁵ 1492 tarihi sömürge tarihinde adeta bir devrim etkisi yapmıştır. Bu tarihten sonra Avrupa, Amerika'dan gelen mallarla hızla zenginleşmiştir. Yeni maddi imkânlar ve iş gücü ihtiyacının doğması ekonomik olduğu kadar demografik açıdan da değişimi gerektirmiştir. Fakat Blaut, değişimlerin *'Avrupa-dışı dünyanın doğrudan etkisiyle değil, Avrupa-dışının sınır süreçlerinin sonucu olan mevcut değişimlerden dolayı'* yaşandığını ifade eder.¹³⁶

¹³³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 401.

¹³⁴ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 13.

¹³⁵ J. M. Blaut, *Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, çev. Serbun Behçet, 2. bsk İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, ss. 257-58.

¹³⁶ a.g.e., s. 285.

Başlangıçta liman kentlerinin avantajlı konumlarından dolayı katıldığı bu sömürge faaliyetleri, zamanla dışarıdan gelen hammaddelerin iç bölgelere de yayılması ve buraların bunların kaynağından haberdar olmasıyla Avrupa'nın iç bölgelerini de hareket geçirdi. Diğer yandan aynı dönemde Avrupa'nın içinde reform hareketinin de baş göstermesi ve neticede Protestan Kilisesi'nin kurulması ve yayılması da bu sürecin hızlanmasına yardımcı olmuştur. İskandinavya ve Almanya'da etkili olan Luthercilik, insanın yaratılışına uygun hareket etmesi için mesleğin önemini vurgular. Çünkü bu anlayışa göre insan mesleğini icra ettiğinde hayatının gayesine uygun yaşamış olur. Böylece Luthercilik *'meslek yaşamına önem veren ve her insanın devlet içerisinde gerçekleştirebileceği mesleğini seçmek için yaratıldığını ileri süren yaklaşımla, memur tipi bir insan modelini'* ortaya çıkarmıştır. Bunun yanında daha çok Batı Avrupa, Amerika ve İngiltere'de etkili olan Calvinizm ise tüccar tipi insan modelinin yerleşmesinde etkili olmuştur. Bu sebeple calvinizm *'modern kapitalist ekonomik sistemin ihtiyaç duyduğu birey anlayışı için önemli ve teşvik edici bir arka plan oluşturmuştur.'*¹³⁷

Avrupa dışından gelen kıymetli mallar, madenler Avrupa'nın içindeki sermaye dolaşımını arttırdı. Bu sermaye artışı Avrupa'nın modern düşünceyle her alanda yeni bir dünya görüşü benimsemesinde etkili olmuştur. Blaut durumu şu şekilde açıklar:

*"Bu sermaye her yerde tüccar girişimci topluluğun ürünler, işgücü ve toprak için daha yüksek fiyatlar vermesinin önünü açtı; yatırım sermayesinin, toplumsal ihtiyaçlarının ötesinde birikim yapması ve yeni maceralara yatırım yapması ihtimali pek de olmayan geleneksel seçkinler dışındaki sınıflara ve topluluklara dağılmasını söyledi."*¹³⁸

Yeni sermayenin sağladığı hareket kabiliyetiyle yükselen türedi kentsoylu sınıfı, toplumsal düzen içinde hızla yükseldi ve siyasi düzende kendine yer açtı. Burjuva devrimi olarak da adlandırılan bu durum ile oluşan yeni siyasi düzen, iktisadi veçheyi de içinde barındırması ile devletin tüm yetkilerini, ekonomik çıkarlara uygun düzenlenmesine yol açtı. Artık yeni düzende iktisadi gelişme çatısı altında tanzim

¹³⁷ Cevizci, Küçükalkp, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, ss. 125-26.

¹³⁸ Blaut, *Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, s. 289.

edilmiş bir devlet sistemi ortaya çıktı. Yeni siyasi-iktisadi nizamı kendi bünyesinde en iyi şekilde birleştiren devlet İngiltere olmuştur. Bu durumun oluşmasında sahip olduğu coğrafi imkânlar ve zihniyet vardır. İngiltere, deniz yolunu kullanarak ticari kazanç sağlamaya odaklanmış ve bu işte gittikçe artan tecrübesinin de katkısıyla sömürge topraklarını hızlıca arttırmıştır. Diğer yandan İngiltere'nin çalışma disiplini ile yükselmeye fırsat veren sınıflar arası geçişlerin mümkün olduğu toplumsal düzeni, bir İngiliz'in sömürge topraklarında daha hırsla çalışmasına teşvik olmuştur. Neticede yayılmacı politika izleyerek girdiği toprakları bir yandan sömürürken diğer yandan kendinden aşağı gördüğü bu toplumları medenileştirmeyi kendine vazife bilmiştir. Aslolan durum ise bu modernleşme misyonunun yerli halkı sömürüye gönüllü ikna etme işlevi görmesi ve sömürünün mukavemetsiz bir şekilde sürmesidir. Özellikle 19.yy Kraliçe Victoria döneminde (1819-1901) İngiltere dünya üzerinde tüm rakiplerini geride bırakacak iktisadi gücü elinde bulunduracak konuma gelmiştir.¹³⁹ İngiltere'nin sömürge faaliyetlerindeki tutumunu ve bu dönemde sömürgeciliğin ulaştığı boyutları Duralı'nın ifadelerinde bulabiliriz:

“İngilizlerin zaptedip yerleştikleri yerlerde olabildiğince kimselerle karışmaksızın kavmi tipleri ile öz kültürlerini muhafaza ederek yeni yurtlarının yerleşik ahâlisi hâline gelmişlerdir. Neresinden bakarsanız bakınız, kıta boylarındaki ABD, Kanada ile Avusturalyadan tutunuz da Atlas Okyanusunun güneyinde yeryüzünün yitik bir ucunda Kutbun buzlu yelleri ve sularıyla durmadan kamçılanan minik Falkland adalarına varıncaya dek İngiliz her yerleştiği yöreyi Yeni İngiltere kılmayı becermiştir.”¹⁴⁰

Avrupamerkezcilik modern dünya tasavvurundan neşet eden etnosentrik bir söylemdir. Irk merkezilik olarak da tercüme edilen etnosentrizm, olayları ele alırken ya da onları değerlendirirken insanların, kendi topluluğunun değerlerini temele alarak yargılarda bulunması, hatta bu değerleri etnik bir üstünlük olarak görüp yüceltmesi durumudur.¹⁴¹ Avrupalıların kendini Batılı manada medeniyetleşmiş kültür olarak görmelerinin Avrupa-dışına çıkmış versiyonu, Avrupamerkezcî düşünce ideolojisini meydana getirmiştir. Avrupa'nın Avrupalı olmayan halklar karşısındaki üstünlüğünü

¹³⁹ Duralı, *Sorun nedir?*, ss. 266-67.

¹⁴⁰ a.g.e., s. 270.

¹⁴¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 167.

ifade eden Avrupamerkezcilik; eleştirel akılcı, bilimci ve seküler modern paradigmalara oluşmuş Avrupa'nın ve kendini tarihin en ilerisine koymuş medeniyet bilinci ile kendini diğerlerinden üstün görmesini, epistemik söylem yoluyla haklılaştırmasıdır. Bilimsel verilere duyulan inancın, dini inancın yerini aldığı modern düşüncenin medeniyetleşmesi sürecinde, kültür ve iktisadi gelişmeler beraber yol alarak bilimsel inancı biçimselleştirmiştir. Neticede Avrupalı tarafından ortaya koyulan verilerin, doğruluğunun ve geçerliliğinin sorgusuz sualsiz kabul edildiği Avrupamerkezci bir inanç dizisi ortaya çıkmıştır. Yayılmacılık bu inanç dizisinin bilimsel bir dayanağı olarak 19. yy.'da temellendirilmiştir.

Avrupamerkezciliğin diğer etnomerkezciliklerden farkı ise kapsayıcı olmasıdır. Bilimci paradigmalarıyla tarihin başına kendini koyan modern medeniyet, dünyanın her yerinde aynı yasallılığın geçerli olduğu inancıyla, dünyayı bilimsel sınıflama ve açıklamaya tabi tutmuştur. Buna dayalı olarak diğer halklardan kendini üstün gören Avrupalı insan, bu halkları sınıflama hakkını da kendinde görür. On dokuzuncu yüzyılda teşekkül eden toplum bilimleri ile Avrupa, diğer halkların üzerinde egemenlik kurmanın bilimsel paradigmasını sağlamıştır. Bu şekilde modern ön kabuller üzerinden bilgi birikimi ve bilginin organize edilmesi ise Avrupa ve diğerleri ayrımını keskinleştirmiştir.¹⁴²

Yayılma ise insan topluluklarında meydana gelen değişikliklerin, dışarıdan, diğer toplumlardan gelen teknik aletler ya da sanat üslubu gibi şeylerin meydana getirdiği dönüştürücü etkisiyle olduğunu savunan görüştür. Yayılmacı görüş, değişikliği meydana getiren kaynak toplulukları, diğerlerini etkilemesinden dolayı ayrı gören seçkinci bakış açısını da içinde taşır. Bu seçkincilik özellikle değişimin kaynağını yayılma olarak kabul eden ve yayılmacılığı savunan bilim adamları tarafından geliştirilmiş ve haklılaştırılmıştır. Bu bilim adamlarına göre yeryüzünde bazı toplumlar içsel bir özellik olarak üreticidirler. Bu özellik onların kendi doğalarından gelir.¹⁴³ Diğer toplumların değişimleri, bu seçkin toplumların kendine has üreticiliği vasıtasıyla olur. Seçkincilik beraberinde değişimin başlatıcısı olarak üretici bir merkez anlayışını da ortaya çıkarır. Merkezin olduğu yerde çevresi de vardır. Tam da bu anlayışla

¹⁴² Arif Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 10.

¹⁴³ Blaut, *Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, s. 31.

yayılmacık, merkezin içerisi, çevresinin de dışarısı kabul edildiği Avrupamerkezci dünya tasnifiyle uygun bir düşünmedir. Medeniyetler her dönemde kendilerini merkez olarak görmüştür; ancak yayılmacı ideoloji, Avrupamerkezci bu tasnife bilimsel bir dayanak olarak ortaya konulmuştur. 19. yy.da benimsenen Avrupamerkezci yayılmacılık ideolojisiyle, Modern Batı'nın hem düşüncede hem de coğrafi üstünlüğü olarak merkezî konumu haklılaştırılmış, üreticiliğin sadece akılcı ve bilimci düşünebilen Batı toplumuna has olması ve böylece tarihin en ilerisinde olan Modern Batı'nın, değişimin yegâne kaynağı olarak görülmesi normalleştirilmiştir.

Yayılmacılık iki temel ön kabule dayanır. Bunlar:

1. Dünya üzerindeki toplulukların çoğunluğu üretici değillerdir.
2. Yalnızca bazı topluluklar kendi iç dinamikleriyle gelişip medeniyetleşebilirler. Diğerler toplulukların değişimi de bu topluluklar vasıtasıyla olabilir ancak.¹⁴⁴

Yayılmacı ideolojinin ön kabulleriyle hareket eden Batı Medeniyeti, kendisinin değişimin kalıcı merkezi olarak diğer halklardan üstün olduğu bir dünya tasnifi ortaya koyar. Yayılmacı ideoloji, her ne kadar 19. yy.da bu görüşün bilimsel dayanağı olsa da, Batı Medeniyeti'nin bu dünya tasnifinin kökleri 17. yy. modern düşüncesine dayanır. İlk bölümde de ifade ettiğimiz gibi, bu dönemde ortaya koyduğu yeni düşünce biçimiyle kendini gelenekten ayıran ve modern olarak niteleyen Batı aynı zamanda eleştirel düşünceyi ve bilimi de kendi tekeline almıştır. Aydınlanma düşüncesiyle bu anlayışını zirveye taşıyan Modern Batı 19. yy.a gelindiğinde icat etmede tekeldi tutumunun sorgulanmadan ön kabul olarak zihinlere yerleşmesini ve böylece diğer topluluklardan ileride olması görüşünü yayılmacılık ideolojisiyle sağlamlaştırmıştır.

Yayılmacılık ideolojisiyle desteklenen bir dünya tasnifi ve buna dayalı dünya görüşü bir kez oluşturulduktan sonra, artık bunun üzerine yapılan eleştiriler dahi, bu görüşü ön kabul olarak benimseyip üzerine konuşma kabilinden olacaktır. Nitekim 19. ve 20. yy.da yayılmacılık eleştirileri, ancak yayılmacı anlayışın zihinlerde yerleşmesine hizmet etmiştir. Bu yüzyıllarda geliştirilen yayılmacılık ideolojisi Avrupa'yı efsaneleştirmiş ve ona üstünlük atfetmiştir. Avrupa'ya şekil veren modern düşünce, bir

¹⁴⁴ a.g.e., s. 34.

üst kimlik olarak içinden çıktığı coğrafyanın ötesine de yayılarak her alana sirayet etmiş ve adeta bir mit hâline gelmiştir. 19. yy.'a kadar güneşin doğuş tarafına nispetle 'Levant' olarak adlandırılan coğrafya 19. yy.'da Avrupa'ya nispetle 'Doğu' olarak adlandırılmış ve böylece Batı mitine karşı 'öteki' Batı'nın üstünlüğünün göstergesi olarak meydana getirilmiştir.¹⁴⁵

Batı Medeniyeti'nin yayılmacı ideolojiyle temellendirilmesi ile Batı kendiliğinden icat eden, üreten bir topluluk olarak değişimin ve ilerlemenin daimi merkezi hâline gelmiştir. Diğer toplumlar ise, Batı'nın kendini nitelediği özelliklerin zıttı ile vasıflanmışlardır. Batı ne kadar değişmeye müsaitse diğer medeniyetler o ölçüde durağandır. Batı'nın kendi iç dinamikleriyle; kendi Batılı entelektüel kimliğiyle, değişimi meydana getirmesine karşılık, Batılı dinamiklere sahip olmayan dolayısıyla Batılı manada düşünememesiyle doğru düşünemeyen, ortaya koyduklarının doğruluğunu ölçecek bilimsel verilerden yoksun olan diğer toplumlar, yerinde saymaya hatta gerilemeye mahkûmdur. Bu toplumların ilerlemesi, gelişmesi ancak Batı'ya göre, Batı eliyle olur. Tam bu noktada Blaut'un 'boşluk efsanesi' olarak adlandırdığı bir yayılmacılık çeşidi konunun anlaşılması için örnek olarak verebilir. Boşluk efsanesi Batı dışındaki toplumlarda, bir topluluğun sahip olması gereken temel kurumlardan yoksun olması sebebiyle var olduğuna inanılan boşluğa işaret eder. Boşluk efsanesinin iddialarını Blaut şöyle sıralar:

"1. Avrupa-dışı bir yer ya boştur ya da önemsiz sayıda insan barındırır. (O hâlde Avrupalının yerleşimi bölgenin yerlilerini yerinden etmez.)

2.Bölgenin sakinleri hareket hâlinde, göçebe, gezicidirler; yerleşik nüfusu yoktur. (O hâlde, başıboş dolaşanlar toprak üzerinde hak iddia etmediklerine göre, Avrupalının yerleşimi siyasi hâkimiyeti ihmal etmez.)

*3.Yerel kültürler özel mülkiyet anlayışına sahip olmadıklarından bölge mülkiyet haklarından ve iddialarından yoksundur. (O hâlde sömürgeci işgalciler bu sahipsiz toprakları yerleşimcilere serbestçe verebiliriler.)"*¹⁴⁶

Örnekten de anlaşılacağı üzere Batı dışındaki toplumların ilerlemesi, boşluk metaforunu kullanarak açıklarsak tıpkı havanın boşluğu doldurması misali, Batı'nın hem düşünsel hem de fiziksel manada diğer toplumlara müdahalesiyle mümkündür.

¹⁴⁵ Corm, *Avrupa ve Batı Miti*, s. 44.

¹⁴⁶ Blaut, *Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, s. 36.

Ancak burada ilerlemeyi götüren Batı olduğu gibi ilerlemenin ölçütü de yine Batının kendisidir. Dolayısıyla her alanda kendini rakipsiz ve ölçüt gören Batı, diğer toplumlarla etkileşim sonucunda bu toplulukların gerek yer altı kaynakları madenleri, plantasyonları gerekse sanat üslupları gibi zenginliklerinden yararlanmayı, yaptığı işin karşılığı olarak kendi hakkı görmüştür. Hatta Batılı zihin için, bunların hiçbirisi modernleşme misyonunun karşılığı olacak düzeyde bile değildir. Bu anlayıştan hareketle Batılı sömürge faaliyetleri ile Avrupa'ya akan zenginlikleri ve yaptığı fiziki sömürüyü haklı çıkarır. Fiziki sömürünün yanında ahlaki alandan da aklî değerlerle tanzim edilmiş bir toplum olarak kendinin üstün gören Batı, diğer toplumların davranışlarını biçimlendiren ahlaki değerlerinde kötü cinler, büyücülük, çeşitli mitsel unsurlar gibi akıl dışı soyutlamaların etkili olduğuna inanarak, bu toplumlar üzerinde ahlaki sömürüyü kendi hakkı görmüştür. Neticede modern akla uygun ne varsa Batının kendi değeri; buna karşılık akılla temellendirilemeyen tüm soyut şeyler ise Batı dışı toplumların değeri olarak kabul edilmiş ve Batı kendi medeniyetini bu geri kalmış halklara götürme işine soyunmuştur. Yayılmacılık tam da bu noktada sömürgeciliğin bilimsel kılıfı olmuştur ve bu kılıf tüm dünyaya giydirilmiş.

Dünyayı sömüren sömürgeci güçler 20. yy.'da coğrafyanın sınırlılığı sorunu ile karşılaşmıştır. Öyle ki bu dönemde tüm dünya sömürgelere ve '*denetim altında tutulan yarı sömürgelere*' ve bunlar üzerinden oluşturulan yerleşim bölgelerine ayrılmıştır.¹⁴⁷ Tüm coğrafyanın bu şekilde parsellenmesi ve sömürülecek coğrafyanın bitmesi, sömürge güçlerinin kendi arasında toprak çekişmelerini doğurmuştur. Sömürge güçleri, artık sömürgelerini genişletmeye değil; var olan sömürgelerini korumaya ve yerel halkın kontrolünde devamlılığa odaklanmıştır. Bu şekilde sömürgelerinde denge politikası benimseyen devletler, kendi aralarında da güç dengesi kurarken sorunlar yaşamıştır ve bunun neticesinde dünya kanlı iki savaşa sahne olmuştur. Özellikle 20. yy.'ın ikinci yarısından itibaren atom bombası, çevresel zararlar gibi yaşanan bir takım somut olaylar, sömürgecilik faaliyetleri, Batı tahakkümünün farklılıkları yadsıyan tavrı, Batı düşüncesinde perspektifi belirleyecek ölçüde etkili bir biçimde moderniteyle hesaplaşmayı gerektirmiştir. Batının eleştirel bir perspektiften okunmasına yol açacak olaylar Aydınlanma'nın iyimser vizyonunun çöküşünü de beraberinde getirmiştir. Modernitenin insan haklarını her şeyin merkezine yerleştiren toplumsal nizamından

¹⁴⁷ a.g.e., s. 53.

doğan yayılmacılık, şiddetle sonuçlanmıştır. Ortaya çıkan durumda yayılmacı politika geçerliliğini yitirmiştir. Artık sömürgeci güçlerin çabası yayılmacı politika değil; barış ve refah içinde sömürülerinin devamlılığını sağlamaya yönelik kalkınma politikası etkindir. Öte yandan modernitenin özellikle hegemonik tavrına yöneltelen eleştirel, modern otoritenin ardındaki düşünce temellerinin ciddi anlamda sorgulanmasını gerektirmiştir.

2.4. MODERNİTEYE YÖNELİK ELEŞTİREL DÜŞÜNCE

Sömürgeciliğin adaletsiz sonuçları, sömürgeciliğin ve sömürge zihniyetinin ardındaki otoritenin sorgulanmasına yol açmıştır. Otoritenin sorgulanması otoritenin gerisindeki fikri temellerin sorgulanmasını da gerektirmiştir. Bu temelde ise modernitenin varlık-bilgi anlayışı ve bundan doğan politik kurumlar vardır. Modernite özcü metafizik anlayışı ile düşünce ile varlığı özdeş kılarak, varlığı düşüncede anlamlandırmış ve gerçekliği, insan zihninde, bilgisinde kontrol etme iddiası üzerinden temellendirmiştir. Descartes'ın düşünen öznesi de modern düşüncenin ontolojik zemini olmuştur. Böylece rasyonel aklın, tüm duyguları ve farklılıkları gölgeleyerek insanî öz olarak kabul edildiği ve bu anlamda monolitik bir düşünme biçimi olarak biçimlenmiştir. Varlığın sabit özünün değişmezliği ve her yerde aynı kabul edilmesi ile bu iddianın evrenselliği fikri de ortaya çıkmasıyla farklı bilme imkânlarının tümünü rasyonel olan lehine değersizleştiren modern otorite, varlık üzerinde bilgi ile tahakküm kurmuştur. Modern otoritenin varlık ve düşünce üzerindeki bu tahakkümü varlığı, bu düşünce ufkunda nesneleştirmiş ve varlık üzerinde adeta epistemik bir hâkimiyete dönmüştür. Varlığı anlamlandırma noktasında bilgiye atfedilen güç ile ontoloji, epistemik sınırlara hapsedilmiştir. Böylece modern otoritede varlık, düşünce ile temsil edilir hâle gelmiştir. Bu temsil ilişkisi çerçevesinde bilgi otoritenin iktidarını haklılaştıran ve devamlılığını sağlayan bir güç olmuştur ve modernite bu bilgi-iktidar ilişkisi üzerinden tahakkümünü meşrulaştırmıştır.¹⁴⁸

Varlık ve düşünce üzerinde rasyonel bilgi ile kurulan hâkimiyet insan ve toplumların da rasyonel imkânlar çerçevesinde disipline edilip kontrol altına alınmasını beraberinde

¹⁴⁸ Kasım Küçükalp, Sema Çevirici, "Postmodern Anarşizm ve Temsil Sorunsalı", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S. 10 (2019), s. 39.

getirmiştir. Varlık üzerinde kurulan hâkimiyet ile siyasi hâkimiyet, temsil etme hakkını kendinde bulan modern otoritenin birbirini besleyen iki sonucudur.¹⁴⁹ Modern otorite varlığı bilme iddiasıyla kendini insani gelişmişliğin en üst seviyesinde görür ve Hegelyen bir tasnifle diğer toplumları, kendine mâl ettiği gelişmişlik düzeyine göre sınıflar. Böylece politik düzlemde de dünyadaki çeşitliliği rasyonel bilinç adına tek tipleştirip kendinde temsile mümkün hâle getirmiştir. Tam da bu durum modern otoritenin özdeşleştirici tutumu ile önce kendi dışındakileri ötekileştirip sonra da onun üzerinde tahakküm kurmasının zeminidir. Bu zemin üzerinden politik iktidarın meşruiyeti, iktidar biçimine uygun olarak üretilen söylemlerle desteklenmiştir. Bir söylem biçimi olarak üretilip dünya görüşü hâline gelmiş olan Avrupamerkezcilik, bunun en bariz örneğidir. Zira bir söylem biçimi olarak Batı'nın emperyalist tavrını adeta evrensel doğrularmışçasına destekleyen Avrupamerkezcilik, Batı'nın bu tahakkümünü meşrulaştırıcı bir dünya görüşü olmuştur.

Avrupamerkezci dünya görüşünün modern tahakkümü meşrulaştırıcı etkisinin şiddete yol açması ve kanlı savaşların yaşanması modern otoritenin sorgulanmasına yol açmıştır. Özellikle 19. yy.'da Aydınlanma ile en yüksek dönemine ulaşan rasyonalist bilimci düşünceye, evreni makinevari biçimde ele alan bir anlayışa, insanı farklılıkların yalıtılmış kabul eden özcü yaklaşımlara yönelik eleştiriler geliştirilmeye başlanmış ve modern bilme imkânlarının dışında farklı imkânları tartışan eleştirel düşünceler ortaya çıkmıştır.

Avrupamerkezciliğin, dolayısıyla modern otoritenin sorgulanması politik iktidarı devam ettiren epistemolojinin sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir. Nitekim Batı emperyalizmini Batı düşüncesinin ötekileştirici ve farklılıkları dışlayıcı tavrıyla ilişkilendiren Lyotard, Batı'nın kendi dışındakini dışlayıcı kategorilerinin hepsinin kurgusal yapısına dikkat çeker ve *'bunların hepsi tiyatrodur, yayılmacı Batının beyazlığıdır, rezil yamyam emperyalizmidir.'* diyerek eleştirir.¹⁵⁰ Batı düşüncesinin ötekine yönelik indirgemeci tavrını *'ontolojik emperyalizm'* olarak adlandıran¹⁵¹ Levinas, bunun bir şiddet biçimi olduğuna dikkat çeker. Ontolojik emperyalizmin

¹⁴⁹ a.g.e., s. 40.

¹⁵⁰ Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 115.

¹⁵¹ a.g.e., s. 58.

temelinde ise ‘*ontolojik özne*’ fikrinin olduğunu savunur.¹⁵² Levinas, Ontolojik özne nosyonuyla Batı düşüncesinin tahakkümcü karakterinin temellerini ortaya çıkarır. Zira ontolojik özne Antik Yunan’da mevcut olan olarak anlaşılan hakikat anlayışının Batı metafizik geleneğinde her şeyi bilmeye muktedir olunan ontolojik zemin olarak temellendirilmesidir. Her şeyin bir bütünlük içinde bilme çabası neticede her şeyden yontulmuş bir bütün ortaya çıkarmıştır.¹⁵³ Levinas, modern Batı felsefesini ‘*ötekinin/başka’nın varlık olarak açığa çıkarılmak suretiyle kendi başkalığını/farklılığını kaybettiği ve ötekine/başkaya karşı şifa bulunmaz bir alerji duyan bir felsefe*’ olarak değerlendirir.¹⁵⁴

Deleuze ve Guattari, temsil fikri üzerine kurulu modern Batı düşüncesinin, ‘*birin çok üzerine, özdeşliğin fark üzerine*’ kurduğu üstünlüğü ve varlığın rasyonel özünden hareketle hiyerarşik bir düzen ortaya çıkarmasını, ağaç biçimli veya dikey düşünceler olarak niteler.¹⁵⁵ Varlığın kategorileri ile düşünce kategorilerini özdeş kılarak varlığın temsili fikri üzerinden gelişen bu düşüncenin ilerlemeci tarih anlayışı ile kendi gelişimini tarihe mâl etmesi ve varlık üzerinde hiyerarşik bir yapıyla hâkimiyet kurmasından dolayı bu düşünce tarzının monolitik söylemlerle ‘*kraliyetçi bir bilime*’ dönüştüğünü vurgular ve bu söylem biçiminin farklılıkları dışlayıcı yapısına eleştirel bir yaklaşım geliştirir.¹⁵⁶

Modern tahakkümün gerek politik alanda gerekse epistemik alandaki eleştirisi noktasında, her düşünürün farklı bir bakış açısı olmuştur. Ancak onları ortak noktada birleştiren modernitenin özcü anlayışı ile farklılıkları ötekileştiren yapısına karşı eleştirel bir tavır ve farklılıklara yer açma çabasıdır.¹⁵⁷ Burada eleştirel söylemin ve filozofların etraflıca bir tahlilini yapmak bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bilakis burada modern düşüncenin ontoloji, epistemoloji ve etik-politik alanlardaki kabullerinin sorgulanmasıyla modernitedeki paradigma değişimine, eleştirel düşüncenin katkısı ortaya konulmaya çalışacaktır.

¹⁵² a.yer.

¹⁵³ a.g.e., s. 59.

¹⁵⁴ a.yer.

¹⁵⁵ a.g.e., s. 91.

¹⁵⁶ a.g.e., s. 92.

¹⁵⁷ Bülent Evre, “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Potmodernizm Ve Temel Parametreleri”, t.y., s. 3.

Moderniteye yönelik eleştiriler çeşitli açılardan ve farklı yöntemlerle olmuştur. Modern düşüncenin içinde bulunduğu krizin ontolojik temelden kaynaklandığını ileri süren Martin Heidegger(1889-1976) Batı metafizik tarihini, varlık meselesini ele alışı zaviyesinden eleştiriye tabi tutar ve varlık ve var olanlar arasındaki ontolojik ayrıma işaret eder. Batı metafizik geleneği varlık ve var olanlar arasındaki ayrımı ortadan kaldırıp, varlığı düalist bir yaklaşımla var olan olarak, verili, sabit bir öze indirgediği için varlığın anlamının unutulmasına dayalı olarak inşa olunmuştur. İdea, ruh, akıl, madde gibi bir takım kavramlarla varlığı ifade etmeye çalışmak asıl varlık meselesinden uzaklaşmaya ve varlığa yabancılaşmaya sevk etmiştir. Varlığı, bu şekilde ifade edilebilir bir formda anlamlandıran Batı metafizik geleneği, kendi varlığı anlamlandırma zaviyesinin dışında bir var oluş biçimine de imkân tanımamaktadır. Heidegger Batı'nın içinde bulunduğu krizin varlığın göz ardı edilmesinden kaynaklandığını ve bunu aşmanın da yine varlık ile kurulacak ilişkinin mahiyetinde saklı olduğunu savunur. Zira Heidegger'e göre varlık var olan olarak açıklanamayan bir mahiyettedir. Mevcudiyet ise varlığın, kendisinden farklı olarak açığa çıkarak kendisini var olanlarda gizlemesinin neticesi olarak vücuda gelmiştir.¹⁵⁸ Bu şekilde mevcudiyet ve varlık arasındaki ontolojik ayrıma dikkat çeken Heidegger, Batı metafizik geleneğindeki varlığa yönelik epistemolojik tanımlama biçimlerinin, ontolojik ayrımı ortadan kaldırması sebebiyle yanlışlığını ortaya koymuş ve varlığa bu şekilde yaklaşma biçiminin yol açtığı şiddet ve bunalım üzerinden modern düşünceyi eleştiriye tabi tutmuştur.

Modern düşüncenin varlığı sabit bir öz üzerinden ele alan özcü anlayışını, sabit bir özne fikrinin sorunsallığı üzerinden eleştiren ve mutlaklığa karşı oluş içindeki varlığa dikkat çeken bir diğer düşünür Nietzsche'dir. Heidegger gibi Nietzsche(1844-1900) de Batı metafizik geleneğinin varlığı rasyonel düşünce ufkunda ihata eden yapısını ve çeşitli dikotomiler yoluyla varlığın, kavramsal çerçeveye hapsedilmesini, eleştiriye tabi tutmuştur. Batı düşüncesi, Sokrates'ten beri gerçekliğin ardında değişmeyen töz arayışında olmuştur. Bu arayışı neticesinde ise erek, nedensellik, Tin gibi akıl yoluyla elde ettiği bir takım kavramlara ulaşmıştır. Bu kavramları da yine akıl ve düşünce çerçevesinde temellendirerek varlığı rasyonel bir zeminde temellendirmiş ve bu kavramlar yoluyla varlığı sevk ve idare etme işine soyunmuştur. Tam da bu sebeple Nietzsche, rasyonel bir bilme iddiasını içinde taşıyan Batı metafizik geleneğinin,

¹⁵⁸ Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 49.

hakikati kuşatıcı ve totalleştirici tavrına dikkat çekerek, sahip olduğumuz algı biçimlerini ve bilimleri sorgular. Zira bu algı biçimleri metafiziğin sınırlamalarından pay aldığı oranda eksik ve indirgemeci düşünmemize sebebiyet vermektedir.¹⁵⁹

Varlığa yüklenen rasyonel anlam, varlığın değişken ve karmaşık yapısını belirli bir rasyonel düşünceye indirgeyip kesin ve evrensel bir gerçeklik yargısında bulunma imkânı vermiştir. Böylece Batı metafizik geleneğinde, varlığın rasyonel düşünce ile anlamlandırılması, rasyonel bir varlık hiyerarşisi ortaya çıkarmış ve değer yargılarında da rasyonel düşünceyi, değerli olanın kıstası hâline getirmiştir. Yani Batı metafiziği rasyonel olanı değerli kabul edip öne çıkartırken, kendi dışındakini ötekileştiren ve değerden düşüren bir yaklaşımla, gerçekliğin tahrif edilmesine sebebiyet vermiştir. Nietzsche, gerçekliğin bu şekilde tahrif edilmesine karşı, oluş fikrini savunur. Batı metafiziğinin sabit bit öz fikri üzerinden varlığa değer biçmesinin, aslında oluş hâlinde olan varlığın değerden düşürülmesini ifade ettiğini ortaya koyarak, Batı düşüncesinin rasyonel düşünceye dayalı olarak ilan ettiği zaferinin aslında içinde bulunduğu hezimetin ve boşluğun da sebebi olduğuna işaret eder.¹⁶⁰ Varlığa karşı oluşun savunuculuğunu yapan Nietzsche, oluş fikrinin gereği olarak etik alanında da çoğulcu bir ahlak yaklaşımını benimsemiştir. Böylece Batı düşüncesinin rasyonalist ve indirgemeci düşünme biçimine karşı indirgemecilikten uzak, çoğulcu bir düşünme biçiminin hem savunuculuğunu yapmış hem de geliştirdiği felsefi düşünce ile buna uygun bir düşünme biçimi ortaya koymuştur.¹⁶¹ Bu durum Nietzsche'yi farklılık tartışmalarında başvuru kaynağı hâline getirmiştir.

Michel Foucault(1926-1984) ise modern düşüncenin, varlık ve özne üzerinde kurduğu tahakkümün, bilgi-iktidar ilişkisi üzerinden izini sürüp, söylem biçimlerinin adeta kontrol mekanizması olarak özneyi disipline edişini açığa çıkarmaya çalışmıştır. Foucault, evrensel kabul edilen yargıların aslında tarihsel bir kurgudan ibaret olduğunu savunur. Bu yargılar insanlara belli hareket kalıpları üzerinden, belirli davranış biçimleri sunarak, insanlar üzerinde iktidar kurmanın aracıları olmuşlardır. Bu noktada özgürlük adına evrensel bir model olarak öne sürülen hümanizm de, özgürlüğün tek bir forma sıkıştırılmış hâli olarak, farklı özgürlük imkânlarını düşünmeye dahi fırsat vermeyecek

¹⁵⁹ a.g.e., ss. 33-34.

¹⁶⁰ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 3. bsk İstanbul: İnsan Yayınları, 2016, s. 37.

¹⁶¹ Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 35.

şekilde zihinlere yerleştirilmiş bir söylem biçimidir. Foucault bu şekilde evrensellik iddiasında bulunan modern düşüncenin, bunun dışındaki söylem biçimlerinden bir üstünlüğü olmadığını ortaya koyma çabasındadır. Bilakis modernitenin, belirli söylem biçimlerinin mutlaklaştırılması üzerinden iktidarını meşrulaştıran ve idame ettiren yapısını, bilgi-iktidar ilişkisi üzerinden çözümlemeye tabi tutar.¹⁶²

Foucault'a göre iktidar ele geçirilecek nitelikte kendi başına bir bütünlük arz eden yapıda değil, bilakis bilgi yoluyla belirli nesne alanları inşa ederek ve onların üzerinden kurgulanarak oluşturulan kurgusal bir yapıdır. Bu sebeple bilgi ve iktidar arasında birbirini gerektiren, birbiriyle bağımlı iç içe geçmiş bir ilişki söz konusudur.¹⁶³ Hatta Foucault, iktidara yol açmayan, objektif bir bilginin olmadığını savunur. Bilginin bu mahiyeti, iktidar biçimlerinin söylemler yoluyla işleyişini de ifşa eder. Söylem biçimlerinin açtığı anlam ufkunda, buna bağımlı çeşitli iktidar biçimleri de ortaya çıkar. Zira söylem bir yandan nesneleri sınıfsallaştırarak onlar üzerinde faaliyette bulunma imkânı verirken diğer yandan nesnenin bu şekilde temsilinin mutlaklaştırılmasıyla, kurulan iktidar biçiminin devamlılığını da sağlar.¹⁶⁴

Söylem belirli bir hareket alanı da ön görür. Bu hareket alanı içerisinde, insanların davranışlarını da sınırlandırır ve yönlendirir. Söylemin var saydığı düşünce biçiminin dışında kalan farklılıklar ise söylemin meydana getirdiği iktidar biçiminde bastırılan tikel sesler olarak görmezden gelinmeye, yok sayılmaya mahkûmdur. Foucault söylemsel bir kurgu ile oluşturulan iktidar biçiminin, bu kurgusallığını ortaya çıkarmak için soy kütüğü yöntemini kullanır.¹⁶⁵ Bu yöntem ile bilgi ve iktidarın iç içe geçmiş ilişkilerini soy kütüksel bir okuma biçimine tabi tutarak, sosyal pratiklerdeki adlandırma ile insanları sınıfsallaştıran kalıpların kurgudan ibaret olduğunu açığa çıkarmaya çalışır. Bu yöntem ile Foucault, insanın bir özne olarak kurgulanmasını sonra da bu özneyi kendine dâhil ederek ve öznenin üzerinden geçerek oluşturulan iktidar biçiminin nasıllığını ortaya çıkarmaya çalışır. Bu çerçeveden toplumsal alanı incelemeye tabi tutan Foucault, bizi sınıfsallaştıran kalıpların, bizim üzerimizde muktedir olma istencinin bir ürünü olmanın ötesinde gerçekliğinin olmadığına işaret ederek, bu

¹⁶² a.g.e., s. 68.

¹⁶³ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. bsk Ankara: İmge Kitabevi, 2013, s. 64.

¹⁶⁴ Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, ss. 71-74.

¹⁶⁵ a.g.e., s. 75.

söylemler tarafından bastırılan tikellikler üzerinden, iktidarın kurgusallığını ortaya koyar. Bu bağlamda modern düşüncede özellikle Descartes ve sonrasındaki dönemde geliştirilen hakikate muktedir bir özne anlayışının da, hümanist anlayışta varsayıldığı gibi evrensel bir olgu değil; bilakis kurgudan öteye geçmeyen mahiyetini ortaya koyarak, modern hümanist düşünceye de sıkı bir eleştiri geliştirir. Foucault bu şekilde modern düşüncenin özne ve nesne üzerinde rasyonel söylem biçimiyle kurduğu tahakkümün, kurgusal temelin açığa çıkarır. Zira bu mutlakıyetçi tutumun rasyonel söylemin sağladığı meşruiyet alanı dışında temellendirilmesi mümkün değildir.¹⁶⁶

Hülasa moderniteye yönelik eleştiriler farklılığa açık yapısıyla modern düşüncenin özcü, rasyonalist, evrenselci ve hümanist karakterli yapısının dışına çıkabilme imkânı sunar. Bu anlamda bahsedilen eleştirel düşünceler, anti-hümanist, anti-temelci ve olumsal bir düşünme biçimi örnekleridir.¹⁶⁷ Bu eleştiriler, modern epistemik çerçevenin dışına çıkabilme imkânı sunması açısından olumsal bir karakterde olsa da; her türlü üst anlatıları olumsuzlaması ve yeni bir kavramsal çerçeveyi kabul etmeyen yapısıyla göreceli bir ortam meydana getirmiştir. Modernitenin mutlak söylemlerine karşı, eleştirel söylemlerin mutlak hakikat ve bilgi anlayışlarını sorunsallaştırmasıyla, tekil söylemlerin kendine yer bulduğu bu göreceli ortamda modernite de muğlâklaşmıştır. Ancak farklılıklar üzerinden eleştirilen modernite, bu eleştirileri de bünyesine katarak, kapitalist sermaye ile küreselleşmiş ve farklılıklar üzerinden yeni nesneleştirme biçimleri geliştirmiştir.

¹⁶⁶ a.g.e., s. 77.

¹⁶⁷ Evre, “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Potmodernizm Ve Temel Parametreleri”, ss. 1-23.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MODERNİTENİN GLOBALLEŞMESİ

3.1. MODERNİTEDE PARADİGMA DEĞİŞİMİ VE GLOBAL MODERNİTE

Modern otoritenin ve ardındaki epistemik temelin sorgulanması, modernitenin ötekileştirdiği toplumlara yeni imkânlar sunmuş ve düşünme biçiminin yanında ekonomik, siyasi ve kültürel bağlamlarda da öncesinden farklı, karmaşık ve küresel bir dünya düzeni ortaya çıkarmıştır. Bu düzenin oluşmasında sosyalist bloğun çöküşünün ardından kapitalist sermayenin mutlak güç hâline gelmesi merkezi bir öneme sahip olmakla beraber meselenin bu kısmı çalışma kapsamımızın dışında kalmaktadır. Burada bizim ilgilendiğimiz kısım küreselleşme ve farklılık tartışmaları karşısında modernitenin aldığı hâldir. Modernite de kapitalist sermayeyle beraber globalleşmiştir; fakat bu globalleşme, modernitenin farklılıklar karşısında kendini yadsıması pahasına olmuş ve modernitede paradigma değişimi meydana getirmiştir. Bu dönemde modernite, çok daha karmaşık ve parçalı bir hâl almıştır.

Ekonomik manada neoliberal bir yeniden biçimlenmeyle bütün uluslara kapitalist sermayeye katılma imkânı sunulmuştur. Bu şekilde bir yandan sermaye, farklı uluslar aracılığıyla tüm dünyaya yayılma imkânı elde ederken, diğer yandan ekonomik çıkarlar üzerinden yeni ortaklıklar ortaya çıkmıştır. Bu durum küresel bir dünya düzeni ortaya çıkarmıştır. Ancak ekonomik açıdan ortaya çıkan bu küresel manzaradan, kültürel alanda da bahsetmek pek de mümkün değildir. Modern otoritenin tek tipleştirici tahakkümünün sorgulanması, kültürel farklılık iddialarını gündeme taşımıştır. Düşüncede farklılığın savunuculuğunu yapan eleştirel felsefelerin yanı sıra, kendi kültürel mirasına dayalı bir yönetim biçimi iddiası taşıyan uygarlıklar, kültürel farklılıkların siyasi alandaki sesi olmuştur. Bu şekilde kültürel miraslarıyla biçimlenen ‘*tam hükümran ve bağımsız uluslar*’, modern hegemonyadan kurtuluşun göstergesi olmuştur. Ancak bu göstergenin bir gerçekliği var mıdır? Bu durum modern hegemonyanın gerçekten sonu mudur yoksa biçim değiştirmiş hâli midir? Tam da bu noktada “global modernite” kavramı küreselleşmenin ekonomik, kültürel ve toplumsal yönlerini birlikte değerlendirerek bu sorulara bir cevap ortaya koymaya çalışan eleştirel bir yaklaşımı ifade eder. Özellikle sosyalist bloğun çöküşünün ardından kapitalizmin genişlemesiyle beraber modernitenin de kapitalizm eliyle küreselleşmesinin toplumlar ve kültürler üzerindeki dönüştürücü etkisinin izini süren global modernite, diğer

toplumlarla karşılaşması neticesinde modernitenin de değişime uğradığını vurgular ve bu değişimin izini sürer.

Global bir dünyada ötekiyle karşılaşma, farklılıkları bir arada görünür hâle getirmiş ve modernitenin, özcü bir metafizik ile farklılıkları özdeşleştirici anlayışı, bu dönemde geçersiz hâle gelmiştir. Düşüncede, kimlik ve uygarlık alanında, farklılık talepleri ortaya çıkmıştır. Modernitenin türdeşleştirdiği ve ötekileştirdiği toplumlar da şimdi kültürel farklılık taleplerinde bulunmaktadır. Fakat bu farklılık taleplerinde bulunan toplumlar, kendilerini kanıtlamak adına kendi kültürel mirasına eğilip, gelişimini kendi kültürü dışında farklı bir kültür bağlantısı olmadan ve sadece ‘yönetimsel bir teknolojiye’ dayandırarak açıklamaktadır. Tam da bu noktada kültür toplumlar için bir öz, teknoloji vasıtasıyla kapitalist sermaye ise özün dışında ‘kullanım işlevidir.’¹⁶⁸ Yani modernitenin sorgulandığı dönemde, kültür, bir odak noktası hâline getirilerek adeta yüceltilmiştir. Bu durum toplumlar için, modern hegemonyanın dışına çıkma imkânı olarak görülmüştür. Aynı zamanda tüm toplumlara küresel düzeyde etkin olan kurumlara, sermayeye eşit düzeyde katılım imkânı da sağlanmış ve bu yolla toplumlara bir hedef biçilmiştir. Bu yeni imkânların kabulü, modern dünyanın toplumları rasyonel bir hiyerarşiye tabi tutarak ileri-geri zamansallaştırmasını geçersiz hâle getirmekle beraber, farklılıklara değer biçme rolünü sermayeye vermiştir. Sonuçta kültürel farklılıkların imtiyazlı hâle gelmesi ile ortaya çıkan manzara; bir ‘değerler boşluğu’ ve kalkınma söylemleri ile takip edilen teknolojik gelişme dışında her türlü gelişmişlik ölçütünün ortadan kalktığı görecelilik ortamıdır. Aynı zamanda ‘politik açıdan muhalif konumda olmakla birlikte ekonomik açıdan işbirlikçi’¹⁶⁹ bir ortamdır.

Bu dönemde modern iktidar ilişkileri yeniden dağılıma uğramıştır. Bu yeni dağılımda, gerek düşünme biçiminde gerekse toplumsal alanda farklılıklar, her zamankinden daha çok kıymete binmiştir. Küreselleşmiş kapitalist ekonominin talepleri ve gündelik hayata müdahalesiyle yerel kültürel taleplerin karşılaşması noktasında modernite de yeniden biçimlenmiştir. Modernite, farklılık talepleri karşısında geri çekilerek; bu anlamda kendini yadsıyarak kapitalist sermaye ile yaygınlaşmış ve kültürlerin içsel dinamiği hâlinde gelmiştir. Bu hâliyle artık Avrupamerkezci söylem

¹⁶⁸ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 14.

¹⁶⁹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, çev. Mehmet Küçük, 2. bsk İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 178.

yoluyla kurulan modern iktidar-güç ilişkisinden bahsetmek pek mümkün değildir. Fakat global modernite döneminde farklılıklar üzerinden yeni iktidar biçimi ortaya çıkmıştır. Tam da bu sebeple ‘*modernitenin diyalektiği hala daha içinde bulunduğumuz zamanın modernitesini tanımaya imkân vermektedir.*’¹⁷⁰ Nitekim farklılık söylemleri toplumların kültürel olarak hâkimiyetini yansıtmaktan uzak, kapitalizmin yayılmasının ve kendi içinde dönüşümünün bir sonucudur.¹⁷¹

Global modernite döneminde kültürel farklılık talepleri ile Avrupamerkezci hegemonyanın reddedilişi, bu talepler doğrultusunda yeni etnik merkezler ortaya çıkarmıştır; farklılık iddiasındaki kültürel mirasların her biri ayrı uygarlık kategorisi ile somutlaşmaktadır. Bu kategori içerisinde, modernitenin türdeşleştiriciliğine karşı, moderniteden farklılığını kanıtlamak adına, kültürlerin yerli karakteri üzerindeki ısrar, dikkatleri modernite öncesindeki kültürel zenginliklere çeker. Bu durum bu mirasların modernite ile karşılaşmasından doğan etkileşimi gizlemektedir ki etkileşime kapalı uygarlık fikrinin kendisi, modernitenin özcü anlama biçiminin bir ürünüdür. Kültürün bu şekilde somutlaştırılması, kültürü kendi dinamiğinden çıkarıp belli bir algılama biçimi içerisinde şeyleştirmiştir. Tam da bu durum varlığın epistemik temsilinden doğan oryantalist söylemlerin global modernite döneminde yeniden biçimlenmiş hâlidir. Bu dönemde uygarlık kategorisi altında kültür, ‘*kendini oryantalize etmenin (self-Orientalization)*’ bir yolu hâlinde gelmiştir. Böylece modernitenin bilme ve anlamlandırma pratiği toplumların kendi içsel dinamiği hâline gelmiştir. Artık belli bir coğrafi alandan dünyayı tahkim eden evrensel bir düşünce olarak tek bir moderniteden bahsetmek mümkün değildir. Aksine toplumların içsel dinamiği hâline gelen modernite bu toplumlar üzerinden küreselleşmiştir. Gerek bu modern hegemonyanın kurbanları olan toplumlar arasında gerekse Batı’da moderniteye yönelik eleştiriler, küresel tartışma gündeminin konusunu belirlemeye devam etmektedir.

Batı dışındaki toplumlarda moderniteye, yerli kültürel miraslara dönüşle cephe alınırken, Batı’nın içinden postmodern eleştirilerle farklılık imkânları tartışılmıştır. Ancak bu şekilde farklılığın gerek kültür üzerinden gerekse eleştirel söylemle kavramsallaştırılmasıyla, farklılık enforme edilmekte ve ülkeleri tahkim eden bir güç

¹⁷⁰ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 13.

¹⁷¹ Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev. Nuri Plümer, 1. bsk İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992, s. 12.

hâline gelmektedir. Farklılık bu şekilde ‘*değişik lokasyonlarda muhtelif şekillere, aynı toplumda ton farklılaşmasına uğrayabilir*’ fakat bu durum ‘*modernitenin toplumlar içinde, günlük kültürel bilincimize ve uygulamalara ulaştığının derinliğini gösterir.*’¹⁷²

Global modernite döneminde, modernitenin evrensel değer yargılarının geçerliliğinden de bahsetmek pek mümkün değildir. Post kolonyal, postmodern söylemlerin evrensellik iddiasına yönelttiği eleştirilerle birlikte, küreselleşme toplumlara, modernitenin evrensellik talebine meydan okuyan küresel bilinç kazandırmıştır. Bu bilinç içerisinde modernitenin değer yargıları, modern hegemonyanın suç aleti olarak sorunsallaştırılıp reddedilmiştir. Bu dönemin değer yargıları, dönemin nihai hedefi olan sermaye biriktirme ve tüketime göre biçimlenmiş, bireysel ve toplumsal bazda ekonomik başarı, kültürel bir değer ölçütü hâline gelmiştir. Tüm değer referanslarının göreceli hâle getirilmesi; ekonominin dışında, kültürlerin değerlendirilmesini imkânsız hâle getirmiştir. Tam da bu durum kültürel bir dejenerasyona yol açmış ve kültürü tüketimin nesnesi hâline getirmiştir. Tüketim kültürü kendi tüketicisinin kültüründen beslenip hızla ilerlemiş ve gündelik hayatı biçimlendiren bir konuma gelmiştir.¹⁷³ Böylece farklılıkların yüceltildiği bu rölatif ortamdan en kârlı çıkan sermaye olmuştur.

Global modernite ile kastedilen dönem -her ne kadar ekonomi-politiğin gücü örtük olarak her alanda belirleyici rol oynasa da- örgütsel olarak tek bir merkezden bahsedilemeyen, sermayenin de dünyaya yayılması ile ekonomik gücün merkezî mekânsallığının da ortadan kalktığı David Harvey’in ‘*zamanının ve mekanın sıkışması*’ olarak ifade ettiği,¹⁷⁴ örgütsel olarak dağılmış yapısıyla merkezsizleşmiş bir dünyadır. Fakat böyle bir dünyada modernite de sermayeyle beraber diyalektik bir dönüşümle küreselleşmiştir.

Hülasa modernitenin globalleşmesi, bizzat modernitenin ötekileştirdiği, yadsıdığı farklılıkları kabul etmesi, kendine eklemlemesiyle olmuştur. Önce farklılık istenciyle moderniteye yöneltilen eleştiriler, modernitenin değer yargılarının çökmesini sağlamış ve rölatif bir ortam meydana getirmiştir. Ardından bu rölatif ortamda sosyalist bloğun çöküşüyle küreselleşen kapitalist sermaye ve buna bağlı ekonomik başarı, tek

¹⁷² Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 21.

¹⁷³ a.g.e., s. 22.

¹⁷⁴ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, 5. bs İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

değer ölçütü olarak ortaya çıkmıştır ve yeni bir iktidar biçimi hâline gelmiştir. Farklılık söylemleri, toplumlara modern hegemonyanın dışında bir varoluş vaadi sunarak toplumları cezp etmiştir. Ancak bu vaat toplumlara modernitenin tek tipleştirilmesinin dışında görünüm imkânı verirken; küresel sermayeden bağımsız, sermayenin dışında bir imkân tanımamaktadır. Tam da bu nedenle modernitenin farklılıkları zamansallaştırarak değersizleştirmesinin aksine; global modernite farklılıklara aynı mekanda görünürlük kazandırmıştır. Fakat bu durum farklılıklar karşısında masumca bir geri çekilme değil; bilakis sermayeyle beraber globalleşen modernitenin, farklılıklar üzerinden iktidarını meşrulaştırma biçimi olmuştur. G. Corm'un deyişiyle '*Batı coğrafi bir bölge ve düşünceye işaret etse de Batıcılık küreseldir; toplumların benimsedikleri farklı kimlikleri dönüştürme ve hâkim olma iddiası taşır.*'¹⁷⁵

Burada, modernitenin yeniden biçimlenmesini ve yeni iktidar-güç ilişkileri içerisinde tahakkümünü devam ettirmesinin izini sürmek için global modernite döneminde ortaya çıkan uygarlık kategorisinin, toplumlara yön veren kalkınma söyleminin ve toplumsal değişimin mahiyeti ortaya konulup modernite ile irtibatı sorgulanacaktır. İlk olarak kültürel farklılıkları somutlaştırarak yeni etnik merkezler olarak siyasi alanda temsil eden uygarlık kategorisi ele alınacaktır. Uygarlık, gerçekten kültürel farklılıkların farklılıklarını yansıtan bir kategori midir yoksa farklılıkları yeniden biçimselleştiren yeni bir nesnellik biçimi midir burada cevabı aranacak meseledir.

3.2. GLOBAL MODERNİTE DÖNEMİNDE SİYASİ BİR GÜÇ OLARAK UYGARLIK

Modernitenin globalleşmesi, modernitenin kendi içinde dönüşüme uğradığı diyalektik bir süreçle olmuştur. Bu süreçte modernitenin yadsıdığı farklılıklar, siyasi alanda kültürel miraslar üzerinden canlanmış, yeni bir etnik merkez olarak uygarlık kategorisi altında görünürlük kazanmıştır. Uygarlık, küreselleşmiş dünya düzeninde kültürel farklılıkları somutlaştıran bir kategoridir. Bu şekilde kültürel farklılıkların ifade edilmesine imkân veren uygarlık, aynı zamanda bu farklılıkları, küresel düzende temsil eden siyasi bir güç işlevi de görür. Farklılıkların çatışmayı doğuracağı ön kabulünden hareketle uygarlık kategorisini, küresel dünyadaki çekişmelerin, kırılmaların kaynağı olarak ele alanlar da vardır. Huntington'un uygarlıklar çatışması tezi buna bir

¹⁷⁵ Corm, *Avrupa ve Batı Miti*.

örnektir.¹⁷⁶ Uygarlığın bu şekilde çatışmanın kaynağı olarak kötümser kullanılışının yanında, iyimser kullanılışı da vardır; post kolonyal tartışmalarda modern hegemonyaya karşıt olarak savunulan uygarlık bunun örneğidir. Dirlik ise uygarlığın son dönemde ön plana çıkmasını ‘*uygarlık laklakı*’ olarak ifade eder.¹⁷⁷ Uygarlık söylemini bu şekilde nitelemesinin nedeni ise; modern hegemonyanın sorgulandığı bir dönemde, hegemonya dışı bir kimlik kaynağı olacağı düşüncesiyle, yerli kültürel mirasların somutlaştırıldığı uygarlık kategorisi ile kültürlere bir değer atfedilmiştir. Bu şekilde her ülkenin kendi yerel mirası üzerinden, tarihini biçimlendirme fırsatı sunulmuştur. Tam da bu sebeple global modernite döneminde uygarlık, tarihi biçimlendiren modern tarih bilincinin, toplumların kendi tarih bilinci hâline gelmesinin bir aracısı olmuş ve Batı’nın Avrupamerkezci değerlerini tersyüz ederek aynı biçimsellikte yeni etnik merkezler ortaya çıkaracak şekilde, ideolojik bir amaçsallıkla biçimlenmiştir. Uygarlığa yüklenen bu ideolojik amaçsallık aynı zamanda uygarlığı, farklı inanışları meşrulaştıran bir kategori hâline de getirmiş ve bu şekilde uygarlık toplumları hareket ettirici siyasi bir güç olmuştur.

Burada uygarlığın ideolojileştirilip toplumların hareketini tayin edici güç hâline gelmesinin ardındaki düşünsel zemin takip edilecek ve global modernite döneminde farklılık talebinin savunuculuğunu yapan uygarlıkların, modernitenin tahakkümüyle irtibatı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu noktada Huntington’un uygarlıklar çatışması tezi birbirini takip eden dönemlerin, birbiriyle etkileşimini takibe imkân vermesi açısından bir örnek teşkil etmektedir. Uygarlık yaklaşımını, yol açtığı çatışmalarla ele alan Huntington, dünya tarihinde daima bir çatışma ortamının olduğunu savunur ve 1648 Westphalia Anlaşması ile uluslar arası sistemin oluşmasından günümüze değin süren dört aşamadan ve bu aşamalarındaki çatışmalardan bahseder. Birinci dönem 1648’den 1789 Fransız Devrimi’ne kadar süren dönemdir. Bu dönemdeki çatışmalar monarklar ve imparatorluklar arasında vuku bulmuştur. İkinci dönem ise Fransız İhtilalı’ndan 1917 Rus İhtilalı’na kadar olan dönemdir. Bu dönemdeki çatışmalar ulus devletlerarasında olmuştur. Üçüncü dönem, 1917 Rus İhtilalı ile başlayan dönemdir. Bu dönemde çatışma kapitalizm ve sosyalizm arasında ideolojik bir hâl almıştır. Dördüncü

¹⁷⁶ bkz: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*, Washington, DC: American Enterprise Institute, 1992.

¹⁷⁷ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 28.

ve son dönem ise içinde bulunduğumuz dönemdir. Huntington, bu dönemin çatışmalarının uygarlıklar arasında olduğunu savunur. Çünkü dünya küresel düzende kültür ile parçalara ayrılmıştır. Kültürel farklılıklara dayalı bu ayrılış neticesinde ortaya çıkan farklı uygarlıklara ait gruplar, bu dönemin çatışma gruplarıdır.¹⁷⁸

Huntington'un tezi elbette farklı açılardan eleştirilebilir; ancak burada meselenin bizi ilgilendiren tarafı, sınıflar arasında vuku bulan bu çatışmaların her birinin, kendinden sonraki dönemin çatışmasına da zemin oluşunu yansıtmasıdır. Son dönemin çatışmasını meydana getiren sosyalizm ve kapitalizmin ideolojik çatışması, sosyalist bloğun çökmesinin ardından son bulmamış bilakis kapitalizmin dünyaya yayılmasıyla, küreselleşen kapitalizmin iç çatışması hâline gelmiştir. Ortaya çıkan durumda eskinin ideolojik çatışması yeniden düzenlenmiştir ve bu hâliyle kültürel farklılıkların kaynağı olarak uygarlık kategorisine, siyasal ve ideolojik bir anlam yüklemiştir. Yani aslında uygarlık son dönemde vurgulandığı gibi özgün bir kategori değil; öncesinde var olan modernitenin, toplumları, Doğu-Batı, kapitalizm-sosyalizm gibi, dikotomik biçimde kategorize etme biçiminin yeniden düzenlenmiş hâlidir. Burada bizi ilgilendiren kısım ise uygarlığın, modernitenin paradigma değişiminin kurbanı olarak seçilmiş bir kategori olmasıdır.

Aydınlanma ve 19. yy modernitesinde, modern paradigmaların ileri-geri zamansallaştırmasıyla toplulukları sınıflandırarak, ileri modern toplumların seviyesine göre uygarlık tanımı ortaya koyulmuştur. Uygarlık bu dönemde modern ile eş anlamlı hâle getirilmiş,¹⁷⁹ medeniyetleştirme/uygarlaştırma faaliyetlerine de tarihsel bir dayanak olmuştur. Bu ayrım Huntington'un kapitalizm ve sosyalizmin ideolojik çatışması olarak adlandırdığı üçüncü dönemde, modern paradigmalar üzerinden Doğu-Batı ayrışmasını ortaya çıkarmıştır. Ancak dünyanın sermaye tarafından bütünleştirilmesi ve küresel bir hâl alması ile Doğu-Batı ayrışması, yerini farklılık talebinde bulunan uygarlıklara bırakmıştır. Bu durum modernitede paradigma değişimini de beraberinde getirmiştir. Küresel düzende uygarlıklar, modernitenin zamansallaştırmasının farklılıklar üzerinden yeniden biçimlendirilmesini talep eder. Fakat aslında uygarlık, bu sefer modernitenin farklılıkları mekansallaştırması olarak ortaya çıkmıştır. Ancak kendisine yüklenen ideolojik amaçsallık uygarlığın modernite ile olan bağını gizlemektedir.

¹⁷⁸ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations?*, s. 22.

¹⁷⁹ Williams, Kılıç, *Anahtar Sözcükler*, s. 252.

Uygarlıkların bu konuma gelmesi süreç hâlinde olmuştur. Bu süreçte 60'lı yıllar modern hegemonyaya karşı eleştiriler, reddiyelerle sömürgecilik ve oryantalizmin geçersizliğini tahakkuk ettirilmeye çalışıldığı yıllardır. Sömürge karşıtı söylemler alternatif uygarlıklara da zemin hazırlamıştır. Bunun yanında 70'li yıllarda yaşanan İran Devrimi ve Asya'da Konfüçyüsçülüğün yeniden canlandırılması, uygarlığın siyasi güç olarak şekillenmesini teyit eden iki gelişme olmuştur. İran Devrimi, uygarlığın dini inançla birleştirilip siyasi bir güç hâline getirilmesini ve sonuçlarını dünyaya göstermiştir. Konfüçyüsçülük ise kapitalist kalkınmayı benimseyen Çin'in hızla değişimini açıklamak için kültürel değerlere dayalı uygarlık fikrinin bir ürünüdür. Bu iki olay uygarlıkların, toplumları hareket ettirici siyasi güç hâline gelmesine ön ayak olmuştur.

Farklı uygarlıkların önem kazandığı dönemde uygarlık anlamını ve önemini kültürden almaktadır. Modernitenin toplumları dönüştürmesinin, modernleşirmesinin aksine artık kültür, toplumların kendi mirasları üzerinden hak talebinde bulunmasına imkân veren uygarlık kategorisi ile somutlaştırılmıştır. Ancak buradaki ince ve keskin detay kültüre siyasi güç atfeden uygarlık fikri, toplumların kendilerini tarihi oluşturanlar olarak konumlandırması sebebiyle toplumları, modern bilincin içinde tutmaya devam eder.

Son dönemde kültürel farklıların soyut kategorisi olarak ortaya konan uygarlık fikrinin içinde barındırdığı 'kültürel öz' bilinci Hegelyen tarih bilinci ile oldukça benzerdir. Hegel'in ortaya koyduğu tarih felsefesinde, bireyin iyisi ile herkes için geçerli olan iyi özdeş hâle getirilmiş ve ortaya rasyonel bir tarih bilinci çıkmıştır.¹⁸⁰ Buna göre Hegel toplumları, rasyonel özün kendini açığlamasının diyalektik formları olarak tarihsel süreçte zamansallaştırıp, rasyonel öze göre kategorize etmiştir. Böylece Hegel modern varlık ve hakikat anlayışını tarihe mâl olan bir düşünce hâline getirmiş ve rasyonel özün çeşitli formlar içerisinde kendini açığladığı dünya tarihi anlayışını ortaya koymuştur. Bu şekilde tarihsel süreç rasyonalize edilerek, toplumlara içerisindeki konumlarıyla değer biçmenin aracı hâline gelmiştir. Uygarlık da tam da Hegelyen tarih bilinci gibi, tarihsel süreci nesneleştiren bir kavramsallaştırmadır. Bu kavramlaştırma tıpkı Marx ve Engels'in, tarihin insan tarafından üretilmesi ve daha sonra da insanın

¹⁸⁰ Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 20.

tarihin yapıcıları olarak ‘aktif güç’ e dönüşmesi görüşüne¹⁸¹ benzer şekilde uygarlıkları aktif güç hâline getirmiştir.

Uygarlık her zaman üst akıl olarak bütünleştirici bir yapıdadır. Ancak modern dönemde uygarlığın anlamı değiştirilmiştir. Bu dönemde farklı olan ise; uygarlığın ulusun aklıyla ilişkilendirilmesidir. Rönesans sonrası Avrupa’sında, devlet aklının tebaası olan ulusun aklının, özne olarak kabul edilmesiyle, yönetim ulusa ait hâle gelmiştir. Bütünleştirici uygarlıklar yerine, ulusa dayalı cumhuriyet rejimi önem kazanmıştır. Ulus-devlet-sermaye aklının işbirliği içinde olduğu bir düzen ortaya konulmuştur. Sermayeye dayalı imkânların kısıtlı olduğu durumlarda devlet ulus aklıyla iş görür. Bu durumda ulus ekonomik açıdan pazar birliği işlevindedir. Toplumsal açıdan ise Batı Hegelyen karakteriyle kendi dışında ulusları geri kalmış olarak görür ve diğer toplulukları uygarlık seviyesine çıkarma, medeniyetleştirme çabası adına ortak yasa, ortak eğitim faaliyetleri ile öngörülebilir alana taşır. Bu durum sermayeye de yayılma alanı sağlamıştır ve neticede ulus-devlet-sermaye birliğinden sermaye aklının ön plana çıktığı küresel düzene geçilmiştir; ancak sermaye aklında sınır yoktur. Tam da bu sebeple sermayenin yayılması, modern uygarlık bilincinden bir sapmayı da beraberinde getirmiştir.

1970’lerde sermaye, devlet ve ulusla olan ortaklığını aşmıştır. Artık uygarlık söylemleri sınırları aşmış, küresele vurgu yapar hâle gelmiştir. Devlet-ulus-sermaye birliğinin, sermayenin öne çıkmasıyla bozulması neticesinde, devlet ve uluslar da sermayenin düsturlarına tabi hâle gelmiştir. Diğer yandan kültürel farklılıkların kışkırtılması da aynı sürecin bir ürünüdür. Modernitenin uygarlık bilinci, kapitalist sermayenin küreyi birleştirmesiyle geçerliliğini yitirmiş; onun yerini yeni duruma uygun olarak, kültürel farklılıkları somutlaştıran kategori olarak uygarlık bilinci almıştır. Uygarlık bilincindeki dönüşümle uygarlık artık farklılıkları tanımlayan bir işlevdedir. Tarihin yapıcısı olarak uygarlık bilinci tüm toplulukların içsel dinamiği hâline gelmiş ve bu şekilde kültürel farklılıkların ifade edilmesini temin etmiştir. Yani modernitede uygarlık, farklılıkları tahkim etmenin bir aracısı iken; global modernitede modern uygarlık bilinci, toplumların kendi tarihsel bilinçleri hâline gelmiş ve bu şekilde toplumların farklılık adına kendi tarihlerini nesneleştirmelerinin aracısı olmuştur.

¹⁸¹ Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Ahmet Karam, 5.bsk Ankara: Sol Yayınları, 2004.

Farklılıkların ifade edilmesinin arkasındaki bu bilinç tam da modernitenin varlık ve hakikat anlayışının tarihi kuşatmasının bir ürünüdür. Dirlik uygarlıkların modernitenin ürünü olduklarını şöyle ifade eder:

“Hem uygarlık bilinci ve uygarlıksal farklar hem de uygarlığa nedensel güç atfetme, modernitenin tarihi kavramsallaştırmasının mirasıdır; küresel alanları uygarlıkların çevresinde organize etmişler ve sözü edilen alanları Avrupa’nın doruğa yerleştiği dünyevi bir hiyerarşi içinde yapılanmasını düzenlemişlerdir.”¹⁸²

Global modernite döneminde değişen şey, modernitenin farklılıkları zamanlaştırmasıyla ortaya çıkan hiyerarşinin çöküşü ve mekânsal birleşmeyle farklılıkların aynı mekânda görünür hâle gelmesidir. Artık global modernite döneminde farklılıklar tahkim edilmiyor; ancak modernize edilmiş uygarlık bilincinin farklılık talebinde bulunan toplumlara, farklılığın ifade edilmesinin aracı olarak sunulmasıyla, her topluluk kendi tarihini modernize eder hâle gelmiştir. Dirlik uygarlığın bu tarihselleştirici rolünü Said’in ortaya koyduğu oryantalist tarih yazımının rolüne benzetir. Uluslar hakkında yargılarda bulunan oryantalist tarih yazımının, bir kez üretildikten sonra gerçeğin yerini alması, oryantalist tarihi adeta ‘*tarih dışı tarihsellik*’ olarak konumlandırır ve bu tarih topluluklar tarafından da benimsenir.¹⁸³ Global modernite döneminde uygarlıklar da tıpkı buna benzer şekilde farklılıkları, farklılık adına nesneleştirme aracılığıyla olmuştur. Bu uygarlık bilinciyle kendi tarihlerini biçimselleştiren topluluklar, bu şekilde kendi tarihlerine ideolojik bir anlam da yüklerler. Sonra da bu hâliyle ideolojileştirilmiş tarih, insan davranışlarını açıklayıcı güce dönüşür. Tam da bu sebeple global modernite döneminde uygarlık, sermayeyle globalleşen modernitenin toplumlar üzerindeki tahkimini örten sözde siyasi güç olmuştur.

Uygarlık-kültür ilişkisi parça-bütün ilişkisine benzer. Kültür uygarlığın içindeki parçalardan biridir aslında. Günlük hayattaki diğer sosyal, politik alanlarla birleşerek bir bütünlük oluşturur ve ancak bu şekilde anlamlı olur. Uygarlık bu parçalı alanların

¹⁸² Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 34.

¹⁸³ bkz: Said, *Şarkiyatçılık*.

bütünlüklü bir ifadesidir. Dirlik'in 'uygarlıksal varlık hâli' olarak adlandırdığı durum çeşitlilik içerisinde sürdürülen uyum hâlini ifade eder.¹⁸⁴ İçerisinde birçok kültürün beraber ve uyum içinde yer aldığı Osmanlı İmparatorluğu bu manada bir uygarlık olarak en güzel örneklerden biridir. Modern bilincin oluşmasıyla, kültür-uygarlık ilişkisi de dönüşüme uğramıştır. Modern bilinç uygarlıkları kolayca sınıflandırmak için kültürel türdeşlikle eşitlemiştir. Bu anlayış Fransız İhtilalinde adeta vücut bulmuştur ve artık tek tek uluslar dünya sahnesine çıkmıştır. Bu hâliyle uygarlık tek bir kültürel mirasla eşitlenmiş ve kültürel özcü bir kategoriye indirgenmiştir.

Modernitenin post-kolonyal eleştirilerle sorgulandığı dönemde, modernite tarafından ötekileştirilen kültürler, tekrar gün yüzüne çıkmış ya da çıkarılmışlardır. Ancak Batı hegemonyasına karşı ortaya konulan bu tavırda aynı kültürel özcü anlayış devam etmektedir. Kültürün ulus öncesi/modernleşme öncesi bağları süzgeçten geçirilip estetize edilerek yeni duruma uydurulmuştur. Kültürel mirasın bu şekilde canlandırılması kültürü modern hegemonya dışında bağımsız bir var oluş çabasının alanı hâline getirerek, kültüre 'metodolojik bir idealizm' fonksiyonu yüklemiştir. Kültürün bu şekilde idealize edilmesi, hem kültürün modern hegemonya ile verilen çatışmadan aldığı konumu saklamakta hem de uygarlığın bütünlüklü yapısından kültürel öze dayalı indirgemeci hâle dönüştürülmüş -bu anlamda modernize olmuş hâlini-sorgulamadan, örtük olarak kabulüne yol açmaktadır. Artık uygarlık, Marksist bir ifadeyle, 'üstyapı' değil salt ideolojik bir anlam taşımaktadır ve bu hâliyle Avrupamerkezci modern hegemonyanın yeni farklı etnik merkezler üzerinden sürdürülmesini temin etmektedir. Bu durumun sonuçlarını Dirlik şöyle ifade eder:

*"Geçekten de günümüzdeki uygarlığın keşfi bu perspektifte sadece kültürel değil aynı zamanda ideolojik bir dönüş olarak da görülebilir. Bu da taban düzeyinde sömürgeciliğin, yağmanın, açgözlülüğün ve doymak bilmemenin pratiklerinin üzerini örtmekte, böylelikle de her geçen gün artan müttefikleri açısından küreselleşen bir sınıfın çıkarlarını çok açık bir biçimde ifade etmektedir."*¹⁸⁵

¹⁸⁴ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 37.

¹⁸⁵ a.g.e., s. 40.

Global modernite döneminde her ne kadar uygarlıklar kültürel miraslar üzerinden bölünse de, kapitalist sermaye uygarlıklar arasında ortak bir payda oluşturmuştur. Örneğin Japonya, Kore, Tayvan, Hong Kong, Singapur ve Çin kalkınma faaliyetlerinde Konfüçyüsçülüğü öne sürmüştür. Konfüçyüsçü değerlerin hareket ettirici kabul edildiği bu toplumlar birbirlerinden farklıdır. Konfüçyüsçü değerler her ne kadar ortak hareket ettirici güç olarak görünse de arka planda uluslararası sermayenin bu topluluklar üzerinde etkisi asıl dönüştürücü güç olarak ortak paydadır.¹⁸⁶ Kapitalist sermaye küresel düzenden kendine uluslar ötesi yeni bir sınıf oluşturmuştur. Bu sınıf yayılmacılık dönemindeki birinci dünya zenginleriyle birlikte artık sermayenin küreselleşmesine katkı sağlayan sınıfı da kapsamaktadır. Bu dönüşüm iki taraflı gerçekleşmiştir. Bir yandan sermayeye katılan sınıflar sermayeyi zenginleştirirken diğer yandan bu sınıfları müreffeh bir yaşam için sermayeye muhtaç hâle de getirmiştir. Tam da bu noktada uygarlıklar her ne kadar kültürel mirasa dayalı hak talebiyle odaya çıkmış gözükseler de; aslında sermayenin oluşturduğu tüketici sınıfın ihtiyaçlarıyla şekillenmektedirler. Bu hâliyle uygarlıklar modernitenin globalleşmiş hâlinin yeni sınıfsallaştırma ve '*sınırları tanımlama*' biçimlerinden biridir.¹⁸⁷ Bu durum Batı'nın başta modernleşme misyonunu meşrulaştırdığı gibi şimdilerde ise uygarlıklar arasında meydana gelen çatışmalar üzerinden Batı'nın kontrol bahanesiyle uygarlıklara müdahalesini meşrulaştırmaktadır. Bunun en bariz örneği Soğuk Savaş Döneminde ABD'nin Asya topraklarında izlediği saldırgan siyaseti kendi bütünlüğünü korumak adına yapmasıdır.¹⁸⁸ Nitekim Huntington'un medeniyetler çatışması tezi de bunun söylemsel dayanağını oluşturan tezlerden biridir. Bu söylem aracılığıyla Batı küresel düzende siyasal üstünlüğünü meşrulaştırmaktadır. Diğer bir deyişle Batı bu şekilde ötekini, farklılığı üzerinden yeniden tanımlamıştır ve bu şekilde siyasal tahakkümünün sürekliliğini temin etmektedir.

3.3. YENİ SÖMÜRGEÇİLİK BİÇİMİ OLARAK KALKINMA İDEOLOJİSİ

Modern paradigmaların devamlılığının izini sürmeye imkân veren diğer bir gösterge, küresel bilinç içerisinde hâkim olan kalkınma ideolojileridir. Belli bir öğretinin bir toplumu oluşturan bireylerin '*eylemlerini ve yaşantılarını tayin edip*

¹⁸⁶ a.g.e., s. 41.

¹⁸⁷ a.g.e., s. 43.

¹⁸⁸ a.g.e., s. 39.

biçimlemesine’ ideoloji denir. Türkçedeki karşılığını *‘fikirlerden örülmüş şebeke’* şeklinde tarif eden Duralı ideolojiyi, bir toplumu her açıdan belirleyen, topluma yön veren *‘speklativ metafizik sistemi’* olarak tanımlar.¹⁸⁹ Kalkınma ideolojisi, yoksulluğa ve ekonomik sıkıntıya karşı direnme gücünün tek yol olarak kalkınmanın mutlaklaştırılmasıyla ortaya çıkan ideolojik güçtür. Kalkınma ideolojisi, 2. Dünya Savaşı sonrasında, küresel düzenin oluşmasında, oldukça etkili olan güçlerden birisidir. Bu ideoloji ile ekonomik açıdan güçlü olan, bilimsel ve teknik yeniliklerin kaynağını elinde bulunduran ülkelerin örnek alınması ve hedef olarak belirlenmesi, normalleştirilmiş hatta haklılaştırılmıştır. Diğer yandan modern yayılcılık faaliyetlerinde ülkelere, Avrupamerkezci etnik merkeziliğin kalkınma söylemi ile benimsetilmesinin aksine; global modernite döneminde ortaya çıkan farklı etnik merkezlerle, kalkınma söyleminin Avrupamerkezci hegemonyayla olan bağı silinmiş ve kalkınma tarihsel olarak köksüzleştirilip hegemonik güçlerle ilişkisi muğlaklaştırılarak, Dirlik’in *kalkınmasalcılık* adını verdiği ideolojik kılıfa büründürülmüştür. Tarihsel olarak köksüzleştirilen hâliyle kalkınma ideolojisi, farklı toplumlara takip edilmesi gereken tek tip ekonomik modelin söylem biçimidir. İlerleyen dönemde toplumlar üzerinde etki gücünü arttırmış, özellikle son dönemde canlanan kültürel miraslara dayalı hak taleplerinin yanında, ekonomik hedefler olarak, toplumları hareket ettirici ve hareketin yönünü tayin edici güç hâline gelmiştir. Dirlik kalkınmanın bu anlamda küreselleşme ile aynı anlama geldiğini belirtir.¹⁹⁰

Kalkınma söylemi, global modernite döneminde modernitenin eleştirilmesiyle oluşan rölatif ortamda, farklılıklara değer biçmenin yegane ölçütü hâline gelen sermayenin iktidarını meşrulaştıran bir söylem biçimi olmuştur. Bu durumun ortaya çıkmasında kültürün yanında kalkınma, ideolojileştirilerek sermayeciliğe payanda olmuştur. Dirlik kalkınmanın ideolojileştirilmesini şöyle ifade eder:

*“(...)kalkınmasalcılık bu hegemonyanın(sermaye hegemonyası) eğer hayati değilse bile kaynaklarından biridir. Tarihsel olarak kapitalizmin bir ürünü olsa da zaman içinde kendine ait özerk bir güç elde etmiş ve kendisinin ürünü olduğu güçlere çok çekici bir meşruiyet bahşetmiştir.”*¹⁹¹

¹⁸⁹ Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, ss. 102-3.

¹⁹⁰ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 115.

¹⁹¹ a.yer.

Kapitalist tüketim biçimini yaşam biçimi hâline getiren kalkınma, tüm dünyada itici güç olarak etkili olan bir ideolojidir. Aynı zamanda söz konusu ideoloji, kapitalizmin sınırsız sermaye biriktirme hırsına da meşruiyet kazandırmıştır. Her şeyin meta hâline getirildiği kapitalist düzende kalkınma ideolojisi, müreffeh bir yaşam için çeşitlendirilmiş metaların aracılığını ve bunlara talebin artmasını da meşrulaştırmıştır. Deleuze ve Guattari'nin kapitalist yaşam pratiği içerisinde bir yandan arzu nesnelerinin üretilmesi diğer yandan arzuların bu nesnelere bağlanması arasındaki ilişkiye işaret etmeleri bu anlamda manidardır.¹⁹²

Her ne kadar kültür ülkelerin sermayeye eklemelenme sürecinde farklılara dayalı alternatif iddialarını gündeme getirse de kalkınma, her ülkenin bu düzende yer almak için maruz kaldığı ortak biçimdir. Kültürel farklılıklar ülkeleri birbirinden farklı kılsa da, küresel bir düzenin parçası hâline geldiklerinde, sermayenin biçimselleştirdiği kalıba oturmuş olurlar. Yani kalkınma ülkelerin farklı yoldan ulaşmaya çalıştıkları aynı hedefdir. Bu hedeflere ulaşmada kapitalist sermayenin dışında alternatif de gözükmemektedir. Kalkınma söylemi bu şekilde küresel bir inanç sistemi oluşturmuştur.¹⁹³

Kültürlere biçilen değerlerin ölçüsü içsel değerlerine bağlılıklarıyla değil; kalkınmaya olan katkıları ölçüsünde olmuştur. Kültürel farklılık iddialarıyla tam bir çatışma meydana getiren bu duruma Singapur örneği verilebilir. Konfüçyüsçü değerleri yeniden canlandıran ve değerlere bağlılığı savunan Singapur yüksek öğretim kademelerinde de küreselleşme çağrısında bulunmaktadır.¹⁹⁴ Eğitimde küreselleşme çabasıyla hareket eden Singapur, üniversitelerinde yerli öğrenciler yerine yabancı uyruklu öğrencilere daha çok istihdam alanı ayırmaktadır.¹⁹⁵ Bu durum Singapur'un savunuculuğunu yaptığı kültürel değerlerden sapmayı ifade eder.

Ulaşılmaması istenen tek tip toplum tipi, kalkınma söylemiyle örtük Avrupamerkezcilik hayali, kapitalizmin '*tek beden herkese uyar*' ideolojisi olarak

¹⁹² Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 111.

¹⁹³ Dirlik, *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, s. 137.

¹⁹⁴ a.g.e., s. 126.

¹⁹⁵ a.yer.

hâlklerin önüne sunulmuştur.¹⁹⁶ Hedeflenen toplum düzeyinin sanayisi zengin, kentli, ileri teknoloji kullanan toplum olması, örtük bir Avrupa hayalinin dünya toplumlarına benimsetilmesinin göstergesidir. Kalkınma ideolojisi, sömürülen toplumların sömürücüsü gibi olma hülyasını zorla değil ulaşılması gereken bir hedefmişçesine içeriden benimsemelerinin aracı olmuştur. Hatta ülkeleri ilerlemeci bir anlayışla sınıflandıran ölçütünün kendisi hâline gelmiştir. Zira artık dünya gündemini işgal eden şey, devletlerin GSMH rakamlarıdır. Dirlik bu durumu şöyle yorumlar:

“Karşıma çıkan sonuç (GSMH gibi) kalkınma rakamlarının küresel at yarışında birçok ekonomik faaliyetin ve politika oluşturma mekanizmalarının, milyarlarca insan için işsizlik, sömürü ve marjinalleştirme olarak kendini belli eden günlük gerçeklerden giderek uzaklaştırılmasıdır.”¹⁹⁷

Bir ölçüt olarak kalkınma özünde, modernitenin akılcılığı ve deneyciliği ile adeta mit hâline gelmiş değerlerini barındırır. Modern ‘bilme’nin en önemli aracı olan teknoloji kalkınmayla, kalkınmanın da bir göstergesi olarak ideolojik bir güç kazanmıştır ve 20. yy. post-kolonyal söylemlerinde de sürdürülebilir kalkınmanın amacı olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu hâliyle kalkınma, ülkeleri, tam da Modern Batı’nın tek biçimci formlarına uygun şekilde yönlendirmektedir. Böylece Batı’nın mitolojik formu da değişen koşullara uygun olarak sürdürülmektedir. Bunun izlerini bireysellik talebinin önem kazandığı gündelik yaşam deneyimleri üzerinden sürmek de mümkündür.

3.4. GLOBAL MODERNİTE DÖNEMİNDE GÜNDELİK HAYATIN DEĞİŞİMİ VE YENİ TOPLUMSAL HİYERARŞİ

Kürenin global hâle gelmesi ve çok kültürlülüğün benimsenmesi Turner’ın deyimiyle adeta ‘ötekiliği evcilleştirmiştir.’¹⁹⁸ Fakat ötekileştirici kategorilerin reddedildiği, farklılık söylemlerinin önem kazandığı bir dönemde, üst kategorileri reddeden tavra zıt bir şekilde toplum, benimsediği hayat biçiminden ötürü ‘tüketici toplumu’ olarak adlandırılır¹⁹⁹ ve bu hayatın her alanına sirayet etmesinden dolayı

¹⁹⁶ a.g.e., s. 130.

¹⁹⁷ a.g.e., s. 120.

¹⁹⁸ Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, 2. bs İstanbul: Anka Yayınları, 2003, s. 270.

¹⁹⁹ Zygmunt Bauman, *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, 3. bs İstanbul: Ayrıntı, 2010, s. 99.

reddedilemez bir kategoridir. Kimlik ve farklılık tartışmalarının yanında, toplumun tüketim toplumu olarak bütünleştirilmeyi kabul edecek hâlde olması, modernitenin globalleşerek, tüketim kalıpları üzerinden devamlılığını sağlayan iktidar biçimine işaret eder. Zira tüketim faaliyetleri insanla beraber var olagelmıştır; fakat toplumu belirleyici üst kategori hâline gelmesi, sermayenin yayılımı ile olmuştur.

Kapitalist yaşam pratiğinin hayat tarzı hâline gelmesi ve kapitalizmin, ‘*tek-beden-herkese-uyar*’ kalıbının adeta bir kılıf olarak toplumlara giydirilmesiyle toplumlar, tüketim toplumu hâline gelmiştir. Bu toplumun en bariz özelliği ise, tüketim alışkanlığının kendisinin, bir ‘*üst alışkanlık*’ olarak vazgeçilmez hâle gelmesidir.²⁰⁰ Ancak tüketimin devamlılığı için üst alışkanlık dışındaki tüm alışkanlıklar, değişmeye mahkûmdur. Yani insan hayatında her daim var olan alışkanlıklar tüketim toplumunda, öncesinde olmadığı kadar kısa soluklu olmuş ve hızlı bir şekilde sıkı ve bayağı bir tat verir hâle gelmiştir. Aslında tam da bu durum sermayenin sınırsız biriktirme arzusuna uygun bir toplum biçimidir.

Sermaye harcamalarının en çok yapıldığı alanlardan olan teknolojinin de hayatı hızlandırması, tüketim taleplerini hızlıca gerçekleştirme imkânını doğurmuş ve tüketimi adeta çılgınlık derecesine yükseltmiştir. Tüketim çılgınlığı içerisinde malların hızlıca tüketimi, bunlardan alınan doyumun süresini de asgari süreye indirir ve yenisi için insanı daha da aç gözlü hâle getirir. Tüketmeye karşı açgözlü insanın isteğinin her daim diri tutulması ise arzu ve isteklerin kısa vadeli tutulması ile sağlanır. Diğer yandan tüketim toplumunda tüketim, artık doyum için değil, tüketme vaadinden dolayı talep edilir hâle gelmiştir.

Tüketme vaadi, tüketim toplumunda yer alan insanlar için ‘*mutluluk vaadidir*’²⁰¹ ve adeta bir yaşam heyecanı hâline gelmiştir. Bu heyecanın sönmemesi için tüketim alanları da her daim çeşitlendirilir. Fakat burada tüketim piyasasının çeşitliliği ve tüketicisi arasında çeşitlilik-isteklilik dengesine dayalı çift taraflı bir ilişki bir söz konusudur. Yani tüketim piyasaları her ne kadar çeşitli olsa da arz olmadan bu çeşitliliğin bir işlevi olmaz. Tam da bu nedenle bu çeşitliliği isteyen tüketiciler de şarttır. Bu duruma Bauman bir fabrika patronunun işçilerini yönetebilmesi için,

²⁰⁰ a.g.e., s. 101.

²⁰¹ a.g.e., s. 103.

yönetilmeyi benimsemiş itaatkâr işçilere muhtaç olması örneğini verir. Tıpkı bunun gibi, tüketici toplumu, tüketme isteği hep canlı olan tüketicilerle düzgünce işler. Tüketme isteği bu toplumda o kadar normalleşmiştir ki, insanlar bu isteği sorgulamadan kabul ederek kaliteli birer tüketici olmak için adeta yarış hâlinde dirler.

Tüketim çeşitliliği, insanlara tüketim seçenekleri sunar. Tüketim seçenekleri arasından tercih yapmak da, tercih hakkı verir. Bu tercih hakkı tüketim seçenekleri arasından tercihte bulunan insanlara, tercih özgürlüğü sağlarken; tüketim dışı bir alternatifin seçenekler arasından bir seçenek olmaması sebebiyle, tüketim dünyasında görünürlüğü söz konusu değildir. Tam da bu durum tüketim toplumu içerisinde seçme özgürlüğünün, aslında tüketim toplumu dışında bir var oluş imkânının, tüketim toplumunda görünme uğruna feda edilmesiyle mümkün hâle gelmesidir.

*“Piyasa gözlerini kapama özgürlüklerini ellerinden almıştır; ancak tüketici pazaryerini her ziyaret ettiğinde, hükmedenin kendisi –hatta sadece kendisi- olduğunu hissetmesi için her türlü neden vardır. Yargılayan da eleştiren de seçen de kendisidir. Nihayetinde, vitrinde sergilenen sonsuz tercihlerden herhangi birine yakın durmayı reddedebilir. Reddedemeyeceği tek şey, onlardan birini seçmeyi seçmektir; ama bu seçim de zaten seçim gibi görünmez.”*²⁰²

Gelinen noktada tüketim kültürü ile yaşam biçimlerini şekillendiren, insanlara kendi tercihlerine dayalı, özgür bir yaşam vaadi sunan küresel medeniyet, insanlar üzerinde ‘güçlü bir kontrol mekanizması’ tesis etmiştir. Bu mekanizma içerisinde tercih seçenekleri çoktur. Bu seçenekler insanlara ‘dünyaya dair rahatsızlıkları giderme ve manevi gevşeme sağlamıştır.’²⁰³ Herkes dilediğini tercih edebilme hakkına sahip olmakla, kendini biricik ve değerli hisseder. Fakat küresel medeniyet, sadece kendi sınırları içerisinde kalarak sunduğu özgür yaşam vaadiyle ‘aslında o kişiyi herkesleştirmiştir.’²⁰⁴

Gündelik yaşam pratikleri üzerinden, gündelik hayatın eleştirisini sunan Lefebvre de toplumun dönüşümü üzerinden kapitalist yaşam pratiğinin ortaya çıkardığı yabancılaşmaya dikkat çeker. Gündelik hayatı çalışma, boş vakit ve özel yaşam olarak

²⁰² a.g.e., s. 104.

²⁰³ Ercan Yıldırım, *Ülkesini Arayan Gelecek*, Pinar Yayınları, 2019, s. 127.

²⁰⁴ a.g.e., s. 128.

üç öge üzerinden ele alan Lefebvre, kapitalist yaşam pratiği ile her bir öğrenin insanın yabancılaşmasına hizmet eder hâle geldiğini savunur. Örneğin kapitalist yaşam pratiği insanları sürekli yeni ve farklı şeyler arayışına sevk ederek tüketim arzularını besler. Söz konusu bu yaşam pratiği körüklenen tüketim arzusunu giderecek arzu nesnelerini de sürekli olarak üretmektedir. Arzuların ve arzu nesnelerinin birlikte üretildiği bu yaşam pratiği, arzularına ulaşma isteği ile hareket eden insan tipini ortaya çıkarmıştır. Arzu ettiklerine ulaşamadığı noktalarda ise insan kendine yabancılaşmaktadır.²⁰⁵ Gelineen noktada; *“beşer gerçekten de meta-sistemi ile râm olmuş, artık farazi olan ile gerçek olan arasındaki fark ortadan hızla kalkmakta, çoğu kez tamamen eriyip kaybolmaktadır. Bundan sonra kapitalizmin tercihleri ferdin de tercihleridir. Bu nihilist düzey küresel tüketici bireyin bulunduğu yerdir.”*²⁰⁶

Mike Feathersone ise bu sınırlar içindeki hayat tarzının, tüketiciler için tüketim tercihleri üzerinden kendini bireysel olarak ifade ediş biçimi hâline geldiğini vurgular:

*“(…) günümüzün tüketim kültürü içerisinde bu terim bireyselliği, kendini ifade etmeyi ve üslupçu bir öz bilinci çağrıştırır. Bir kimsenin bedeni, giysileri, konuşması, boş zamanı kullanması, yiyecek ve içecek tercihleri, ev, otomobil, tatil seçimleri vb. mülk sahibi/tüketicinin beğeni ve üslup duygusunun bireyselliğinin işaretleri olarak görülür.”*²⁰⁷

Global modernite döneminde, sermayenin küreye yayılması herkese, az çok; iyi kötü bireysel seçimler yapma imkânı vermiştir. Bunun neticesinde de herkesin istediğini yapmaya yönelmesiyle *‘farklılıklar bolluğu’* ortaya çıkmıştır.²⁰⁸ Tüketim kültürü içindeki bu farklılık bolluğu, yerleşik kurallara dayalı sınıflaşmanın olmadığı bir toplumu çağırırsa da Featherstone da tıpkı Bauman gibi bunun tüketim toplumunda yeni bir sınıfsallaştırma biçimini meydana getirdiğini savunur:

²⁰⁵ Henri Lefebvre, *Gündelik Hayatın Eleştirisi*, çev. Işık Ergüden, 1. bsk İstanbul: Sel yayıncılık, 2012, s. 126.

²⁰⁶ Taha Özhan, “Taha Özhan’la Sömürgecilik ve Yeni Sömürgecilik Üzerine Söyleşi”, *Eskiyeni*, S. 5 (2007), ss. 44-51.

²⁰⁷ Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, s. 149.

²⁰⁸ a.g.e., s. 150.

“Nihai istikrara kavuşturulamayacak ya da sabit toplumsal bölünmelere dayalı bir sistemde hiyerarşik düzene sokulamayacak imajların dallanıp budaklanmasına ve enformasyon bolluğuna yaslanan bir postmodern tüketim kültürü doğrultusundaki bu bariz hareket toplumsal bölünmelerin anlamsız olduğunu ve nihai olarak da anlamlı bir gönderi çevresi olarak toplumsalın sona erdiğini akla getirir. Sonuçta toplum ve kültür arasındaki belirlenimci ilişkinin sona erdiği anlamlandırma kültürünün zaferini müjdeler.”²⁰⁹

Farklılık söylemleri ile oluşan rölatif ortamda, farklılık söylemlerinin her biri adeta yeni bir tüketim biçiminin nesnesi hâline gelmiştir. Zira bu rölatif ortamda farklılıkların anlamlandırılmasında ve kıymetlenmesinde belirleyici olan, tüketimdeki gösterge değeridir. Tüketim çeşitliliğinin artması tüketim mallarının gösterge değeri üzerinden kıymetlendirilmesini doğurmuştur. Bu şekilde tüketimin gösterge tüketimi hâline gelmesi, tüketim mallarının estetikleştirilmesini gerektirmiştir. Estetikleştirilen tüketim malları, bir yandan insanlara zevkine göre ‘hayatı üsluplaştırma çabasına’ sevk ederek harekete geçirici bir güç olmuş, diğer yandan farklılık bolluğu içerisinde insanları hayatı üsluplaştırma çabasının araçları hâline gelmiştir.²¹⁰ Bu durum hem potansiyel tüketici miktarını arttırmış hem de malların gösterge değerleri üzerinden kıymetini yükselterek nitelikli tüketiciler oluşturmuştur. Featherstone seçenekler arasında tercihe dayalı bu durumun hayatı adeta hayat projesi hâline getirdiğini vurgular:

“Tüketim kültürünün kahramanları bir hayat tarzını üzerinde düşünmeksizin gelenek ya da alışkanlık yoluyla benimsemekten ziyade, hayat tarzını bir hayat projesi hâline getirir; bir hayat tarzı çerçevesinde bir araya getirdikleri ürünlerin, giysilerin, pratiklerin, tecrübelerin, görünüşlerin ve bedensel özelliklerin tikelliğinde kendi bireyselliklerini ve üslup anlayışlarını teşhir ederler. Tüketim kültürü içerisinde modern bireyin sadece elbiseleriyle değil, bir beğeniden yoksun olup olmadığını gösterecek şekilde evi, mobilyaları, dekorasyonu, otomobili ve diğer faaliyetleriyle de konuştuğunun bilincine varması sağlanır.”²¹¹

Bireysellik ve farklılık vaadi tüketim kültürünün her daim canlı tutulmasına da hizmet eder. Diğer yandan tam da bu durum global modernite döneminde, kültür-

²⁰⁹ a.yer.

²¹⁰ a.g.e., s. 154.

²¹¹ a.g.e., s. 155.

sermaye ilişkisine dayalı olarak, modernitenin ötekileştirici sınıfsallaştırmasını yeniden biçimlendirmesine; tüketim toplumu üzerinden bireysel hayat tarzına dayalı, yeni sınıfsallaştırmalar ortaya koymasına da aracı olur. Daha önce de bahsettiğimiz gibi sermayenin birleştirdiği kürede herkes potansiyel tüketicidir; fakat herkes tüketim imkânlarına aynı derecede erişme imkânından yoksundur, bireyin mutluluğu ile kolektif mutluluk birlikte sağlanamamaktadır. Bilakis bazı bireylerin mutluluğu diğer bireylerin yoksunluğu üzerine kuruludur. Dolayısıyla herkes aynı kalitede tüketici olamaz. Bu dönemde tüketici kalitesine dayalı olarak toplumda yeni katmanlar oluşmuştur. Sürekli değişen popüler kültür trendleri ile bu katmanların devamlılığını sağlanmaktadır. Tüketici kitlesini yönlendiren popüler kültür trendlerinin belirleyicisi olarak global modernite, değişimin ardındaki hegemonik güç olarak sabittir. Zira Bauman da mevzu bahis katmanları, tüketim derecesine göre ‘yukarı’ ve ‘aşağı’ olarak niteler ve bu katmanlar arasındaki görünmeyen keskin sınırların, her geçen gün daha da belirginleştiğini savunur. Yukarı ve aşağı katmanları kişilerin zevklerini ve tercihlerini hem belirlemekte hem de yansıtmaktadır. Bu durum insanlar arasında *görünmez bir sınır* oluşturmakta ve her geçen gün bu sınır keskinleşmektedir. Gerçekte “*Kimse sınırdan bahsetmez; ama hayat deneyimleri çok keskin çizgilerle ayrılmıştır: Öyle ki, iki tarafın sakinleri şayet karşılaşmış ve iki çift laf edecek olsalardı, birbirilerine ne söyleyebilirlerdi bilinmez.*”²¹²

²¹² Bauman, *Küreselleşme*, ss. 106-7.

SONUÇ

Dünyanın teknoloji ve kapitalist sermaye ile Batılılaşması, yeni bir adlandırma olan küreselleşme kavramı ile ifade edilmektedir. Fakat küreselleşme yeni bir olgu olmayıp kökleri 17. yy.'da Batı'da şekillenen modern seküler, hümanist düşünceye dayanmaktadır. Hakikatin aklın çıkarımlarıyla kayıtlandığı modern düşünce, akla dayalı değer yargılarının evrenselliği düşüncesiyle tüm varlığı kuşatan bir mit hâline gelmiştir. Bu hâliyle modern düşünce belli bir coğrafyada doğmuş bir düşünme biçimi olsa da etkisi, zaman ve mekân içerisinde yayılan, tüm dünyaya açılan niteliktedir. Son dönemde ise küresel bir hâl almıştır.

Batı, kendine bir öteki yaratarak, öteki üzerinden kendi değerlerini meşrulaştırmıştır. Bu bağlamda Avrupamerkezcilik, Batı'nın ötekine karşı kendi değerlerini yücelttiği dünya görüşü olarak, dünyaya yayılmasının ilk aşamasıdır. Hümanist, seküler karakteriyle kendini insanî gelişmişliğin en ilerisine koyan Batı'nın ortaya koyduğu değerlerin ve verilerin, sorgusuz sualsiz kabul edildiği bir inanç dizisi olan Avrupamerkezcilik, Batı'nın öteki üzerindeki hâkimiyetini, yayılmacı politikasını epistemik söylem yoluyla haklılaştırmıştır. Rasyonel bilgi ile önce varlık üzerinde, akabinde toplumlar üzerinde kurulan bu tahakküm, şiddet ve yıkımı beraberinde getirmiş, neticede dünya iki kanlı savaşa sahne olmuştur.

Batı'nın yayılmacı politikalarından doğan şiddet ve yıkımlar, Batı tahakkümüne karşı eleştirel yaklaşımların doğmasına da zemin olmuştur. Bu anlamda post-kolonyal, postmodern eleştiriler modern iktidara yöneltmiş ciddi eleştirilerdir. Gerek post kolonyal eleştirilerle Batı'nın sömürgeciliğinin sorgulanması, gerekse iktidarın gerisindeki düşünce biçimine yöneltilen eleştiriler ve tüm üst anlatıların reddedilmesi, modernitenin mahiyetinin muğlâklaştığı rölatif bir ortam meydana getirmiştir. Bir yandan bu eleştiriler, diğer yandan teknoloji ve sermayenin dünyayı birleştirmesi, moderniteyi öteki ile hesaplaşmaya, onun varlığını tanımaya ya da yeniden tanımlamaya sevk etmiştir.

Avrupamerkezci değerlerin sorgulandığı noktada modernite, kendini geri çekerek, yeniden biçimlenmiş; teknoloji ve kapitalist sermayeyle beraber, küresel bir hâl almıştır. Modernitenin, Avrupamerkezciliği yadsımak pahasına küreselleştiği bu aşama

global modernitedir. Global modernitenin farklılıklara yer açan perspektifi, modern düşüncenin ötekileştirici tavrına karşı, farklılıkları da kapsayan rölatif bir ortam meydana getirmiştir. Ancak büyük anlatıların reddedildiği, farklılıkların vurgulandığı bu rölatif ortamda global modernite, farklı kültürlerin kendi özgül kimliklerini ifşasını dahi engelleyerek, farklılığın üzerinden yeni bir iktidar biçimi meydana getirmiştir. Bizzat farklılığı teşvik etmiş, farklı inançlara, ritüellere kucak açarak insanın konfor alanını genişletmiş ve maddi imkânlar ölçüsünde insana manevi doyum hazzı sağlamıştır. Fakat neticede üretimi arttırarak kontrol mekanizmasını kuvvetlendirmiştir. Bu anlamda farklılık söylemleri bu ontolojik çerçeve içerisinde kaldığı müddetçe tüketim biçimlerini şekillendirerek, modern tahakküme hizmet etmektedir.

Büyük anlatıların reddedildiği bir çağda globalleşen modernite, varlığı üretim-tüketim değeri üzerinden anlamlandırarak, tüketilebilir formda bir varlık tasavvuru ortaya çıkarmıştır. Varlığın bu şekilde tanımlanması, farklılıkları da içeren yeni bir düşünme pratiği içinde, farklı bir nesnellik pratiği ortaya koymuştur. Bu çerçevede insana, tüketilebilir nesnelerle ilişkisine bağlı olarak sunulan var oluş imkânları da insanı, tüketim sınırları içerisinde konumlandırmaktadır. Global modernite bu şekilde ontolojik bir var oluşa tabi insandan ziyade epistemik sınırlara tabi insan ve varlık anlayışını devam ettirmektedir. Globalleşen modernitenin anlam ufkunda insana sunulan kapitalist yaşam pratiği, toplumda tüketim kalıpları üzerinden yeni sınıfsallaşmalar ortaya çıkarmıştır. Tüketim pratiğinin öznesi olan insanı, ihtiyaçları üzerinden tanımlama, insanın kendisini bu kalıplar üzerinden nesneleştirmektedir. Zira artık tüketici formuna girmiş beşer için ihtiyaçlar ve tercihler kapitalist yaşam pratiği içerisinde belirlenmekte ve insan bu ihtiyaçlarını giderdiği oranda görünürlük kazanmaktadır. Dolayısıyla artık insan bu sisteme râm olmuştur.

Buradaki asıl mesele, varlığı anlamlandıran ve varlığı anlamlandırdığı düşünce ile varlığın özdeş olduğu mütekabiliyet fikri üzerinden, varlık üzerinde çeşitli biçimlerde tahakküm biçimi meydana getiren modern düşüncenin, tahakkümünü, kapitalist modernite ile tüketime bağlı özne pratikleri üzerinden global boyutta devam ettirmesidir. Bu bağlamda modern tahakküm biçimine yöneltilen eleştiriler, kaybedilen anlam ufku geri kazanılmadıkça, modernitenin yeniden biçimlenip kendini yeni formlar

üzerinden sunmasına hizmet etmektedir. Bu şekilde hakikati kuşatabilir formda öne sürülen her düşünme biçimi modern epistemik sınırlar içerisinde kalmaya mahkumdur.

Bu dönemin popüler söylemleri olan özgürlük, üretim, tüketim, rahat yaşam adına, hayatı kolaylaştırma iddiasıyla son model teknolojik aletler hem özendirilmekte hem de çevre ve doğal sorunların göz ardı edilip yalnızca insana rahat bir yaşam alanı sağlayan bir yaşam biçimi vaat etmektedir. Rahat yaşam vaadi ile sunulan konforun kendisi kapitalizmin yaşamın kendisini sömürgeleştirme biçimi olarak bu dönemin sömürge çeşididir. Bu yaşam alanı içinde insan yaşamını kolaylaştıran her teknik icat aynı zamanda insanları kendine bağımlı hâle getirerek adeta nesneleştirir. Rahat yaşam vaadinin yanında açlık da insan eliyle gelmiştir. Wall Street'in en zengin ve en yoksul eyaletler raporuna göre 2017 yılında dünya nüfusunun %70'ine küresel sermayeden düşen pay sadece yüzde 3'tür. Yüzde 70'lik kesimde kalanların yaşam savaşı da sermaye eliyle ortaya çıkmıştır. Yani küresel düzenin belli bir kesime sağladığı bu hareket özgürlüğü, diğerlerinin mahrumiyeti üzerine kurulmuştur ve iki kesim arasında oluşan bu makas her geçen gün açılmaktadır. 19. yy. modernitesinden bu yana değişen şey sömürgeye yeni biçimler eklenmesi ve egemenliğin yeniden şekillenmesidir.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, (ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler*, 1. bsk., İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- ALATLI Alev, "Batıya Yön Veren Metinler 2", (01.12.2019), <http://dusuncetarihi.kapadokya.edu.tr/cilt/cilt-2.html>.
- , *Hafazanallah!*, 1. bsk., İstanbul: Turkuvaz Medya Grubu, 2019.
- AMIN Samir, *Modernite Demokrasi ve Din*, çev. Fikret Başkaya, Uğur Günsür, Güven Öztürk, 1. bs., İstanbul: Yordam Kitap, 2016.
- ARENDT Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, 3. bsk., İstanbul: İletişim, 1996.
- AYSEVENER Kubilay, "Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1-2 (2017), <http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/1003>.
- BAUMAN Zygmunt, *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, 3. bs., İstanbul: Ayrıntı, 2010.
- BLAUT J. M., *Sömürgeciliğin Dünya Modeli*, çev. Serbun Behçet, 2. bsk., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- CAPRA Fritjof (F), *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- CEVİZCI Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, 1. bsk., İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- , (ed.), *Felsefe Sözlüğü*, 1. bsk., İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- , *Felsefenin Kısa Tarihi*, 1. bsk., İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- , *On yedinci yüzyıl felsefesi*, Gncşlm. 3. bs., Bursa: Say Yayınları, 2013.
- CEVİZCİ Ahmet, Kasım KÜÇÜKALP, *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*, 3. b., İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2014.
- COLLINGWOOD R. G., *The Idea of History*, Oxford: Clarendon press, 1946.
- CORM Georges, *Avrupa ve Batı Miti*, çev. Melike Işık Durmaz, 1. bsk., İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- ÇETİN İsmail, *İman ve İnkârın Felsefi Temelleri*, 1. bsk., Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- ÇİĞDEM Ahmet, *Bir İmkân Olarak Modernite*, 4. bsk., İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- DAĞ Ahmet, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda: David Hume*, 1. bsk., İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016.
- , *Transhümanizm*, 1. bs., Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- DESCARTES Renè, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, 2. bs., Ankara: M.E.B, 1962.
- DIRLIK Arif, *Küreselleşmenin sonu mu?*, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- , *Küreselleşmenin Sonu Mu?*, çev. İsmail Kovacı, Veysel Batmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- DURALI Şaban Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, 6. bsk., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- , *Sorun nedir?*, 3. bsk., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- , *Sorun Nedir?*, 3. bsk., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

- EAGLETON Terry, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, çev. Mehmet Küçük, 2. bsk., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- EVERDELL William R., *İlk Modernler*, çev. Hülya Kocaoluk, 2. bsk., İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2012.
- EVRE Bülent, “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Potmodernizm Ve Temel Parametreleri”, t.y., 1-23.
- FEATHERSTONE Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, 2. bs., İstanbul: Ayrıntı, 2005.
- FOUCAULT Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. bsk., Ankara: İmge Kitabevi, 2013.
- GIDDENS Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, 4. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- GÖRGÜN Tahsin, *İslam - Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*, Bağcılar, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- , “Kelam’ı Yeniden Yükseltmek: Bir Vahiy Medeniyeti Olarak İslam ve Batı Medeniyeti”, (06.09.2021), https://www.academia.edu/11810019/Kelam_%C4%B1_Yeniden_Y%C3%BCkseltmek_Bir_Vahiy_Medeniyeti_Olarak_%C4%B0slam_ve_Bat%C4%B1_Medeniyeti.
- HADOT Pierre, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 1. bsk., Ankara: Dost Kitabevi, 2011.
- HARVEY David, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, 5. bs., İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Tarih Felsefesi*, çev. Yusuf Kaplan, 1. bsk., İstanbul: Külliyat Yayınları, 2016.
- JAMESON Fredric, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı*, çev. Nuri Plümer, 1. bsk., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.
- KALIN İbrahim, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 3. bsk., İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- KÜÇÜKALP Derda, “‘Tanrı’nın Ölümü’nün Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 15, S. 56 (219M.S.), ss. 11-24.
- KÜÇÜKALP Kasım, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- KÜÇÜKALP Kasım, Ahmet CEVİZCI, *Batı Düşüncesi*, 4. bs., İstanbul: İSAM, 2017.
- KÜÇÜKALP Kasım, Sema ÇEVİRİCİ, “Postmodern Anarşizm ve Temsil Sorunsalı”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S. 10 (2019), ss. 32-53.
- LEFEBVRE Henri, *Gündelik Hayatın Eleştirisi*, çev. Işık Ergüden, 1. bsk., İstanbul: Sel yayıncılık, 2012.
- LİNDBOM Tage, *Başaklar ve Ayrık Otları*, çev. Ömer Baldık, Üçüncü Baskı., İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- MARX Karl, Friedrich ENGELS, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Ahmet Kardam, 5.bsk., Ankara: Sol Yayınları, 2004.
- ÖZHAN Taha, “Taha Özhan’la Sömürgecilik ve Yeni Sömürgecilik Üzerine Söyleşi”, *Eskiyeni*, S. 5 (2007), ss. 44-51.
- PLATON, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütü Ay, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- ROCKMORE Tom, *Hegel’den Önce Hegel’den Sonra*, çev. Kağan Kahveci, 1. bsk., İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- SAID Edward W., *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, 3. bs., İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

- SAMUEL HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations*, Washington, DC: American Enterprise Institute, 1992.
- STRAUSS Leo, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, University of Chicago Press, 1963.
- TARAKÇI Muhammet, “Hristiyan Düşüncesinde Apoloji ve St. Thomas Aquinas”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 2 (2005), ss. 135-46.
- TARNAS Richard, *Batı düşüncesi tarihi*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2014.
- TAYLOR Charles, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, çev. Hamide Koyukan, 1. bs., İstanbul: Metis Yayınları, 2006.
- , *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, 2. bsk., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- TOURAINÉ Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur (Tufan) Tanrıöver, 8. bsk., İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2012.
- TURNER Bryan S., *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, 2. bs., İstanbul: Anka Yayınları, 2003.
- WEST David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, 2. bsm., İstanbul: Paradigma, 2005.
- WILLIAMS Raymond, Savaş KILIÇ, *Anahtar Sözcükler*, 1. bsk., İstanbul: İletişim, 2005.
- YILDIRIM Ercan, *Ülkesini Arayan Gelecek*, Pinar Yayınları, 2019.