

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE
VE ELEŞTİRİSİ**

**ÇAĞRI TAŞGETİREN
11730101**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. NEŞET TOKU**

**İSTANBUL
2013**

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE
VE ELEŞTİRİSİ

ÇAĞRI TAŞGETİREN
11730101

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. NEŞET TOKU

İSTANBUL
2013

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE
VE ELEŞTİRİSİ

ÇAĞRI TAŞGETİREN
11730101

Tezin enstitüye verildiği tarih: 14.05.2013

Tezin savunulduğu tarih: 04.06.2013

Tez oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Ünvan Ad Soyad
Tez Danışmanı: PROF. DR. NEŞET TOKU
Jüri Üyeleri: DOÇ.DR. CANER TASLAMAN
DOÇ. DR. CENGİZ ÇAĞLA

İSTANBUL
06/2013

İmza

ÖZ
CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE VE ELEŞTİRİSİ
Çağrı Taşgetiren
Mayıs 2013

Bu çalışmanın amacı çağdaş siyaset felsefesinin önde gelen isimlerinden biri olan Charles Taylor'ı tanıtmak, onun modernite anlayışını ve moderniteye yönelttiği eleştirileri değerlendirmektir. Çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde modernitenin ne olduğu ve temel parametreleri sunulmakta, konunun hangi çerçevede ele alınacağı belirtilmektedir. Birinci bölümde Charles Taylor'ın hayatına ve eserlerine yönelik bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde Taylor'ın modernite anlayışı ve moderniteye yönelttiği eleştiriler ele alınmaktadır. Taylor, moderniteye, akıl ve bilimin öncülüğünde dinin ve metafiziğin yanılsamalarından, illüzyonlarından kurtularak ulaşıldığı yaklaşımını bir indirgeme tavrı olarak görür. Bu tür yaklaşımların kültürel değişmelere çok az değindiğini ifade eder. Ona göre modernite yeni ahlaki değerler getirmiştir. Taylor, modernitenin ve çağdaş seküleritenin oluşumunun ancak tarihsel bir süreç içerisinde ele alınabileceğini düşünür ve bunların epistemolojik, siyasi, kültürel arkaplanına yönelik bir tahlile girişir. Taylor modernitenin oluşmasına yol açan temel hususlardan birisinin büyüünün bozulması olduğunu söyler. Büyünün bozulması hayatın tüm alanlarında rasyonalizasyona gitmek demektir. Bunun epistemoloji alanındaki yansıması Descartes'ın öznenen yola çıkan yaklaşımını ifade eden bağlantısız akıldır. Taylor, modernitenin ahlak planında da yeni insan-merkezci, içsel kaynaklar ürettiği görüşündedir. Aydınlanmanın getirmiş olduğu etik anlayış ona göre fayda temeli üzerine oturur. Taylor, modernliğin sıkıntılarını geniş bir biçimde tahlil eder. Bireycilik, araçsal aklın öncelik kazanması, özgürlük alanının daralması ve anlamın kaybolması bunların başlıcalarıdır. Tezin sonuç bölümünde ise Taylor'ın modernite anlayışına yönelik genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler : Modernite, Sekülerite, Büyünün Bozulması, Bireycilik

ABSTRACT

CHARLES TAYLOR’S CONCEPTION AND CRITICISM OF MODERNITY

Prepared by **Çağrı Taşgetiren**

May 2013

The purpose of this thesis is to introduce the prominent political philosopher Charles Taylor, and to evaluate his conception of and his criticisms against modernity. This thesis consists of an introduction, two major sections, and a conclusion. The introduction presents the definition and main parameters of modernity and the framework. First section includes Charles Taylor’s life and books; second section includes Taylor’s conception of modernity and his criticisms against it. Taylor considers the argument that people can reach to modernity by only “freeing themselves from the illusions and delusions of metaphysics” with the use of science and rationality a reductionist approach. Taylor states that these arguments do not sufficiently discuss the importance of cultural changes. According to him, modernity brought new moral values. Taylor believes that the formation of modernity and contemporary secularism should only be discussed by considering their historical development and he embarks on the analysis of the epistemological, political and cultural background of them. Taylor states that one of the major causes of the formation of modernity is “disenchantment,” which refers to rationalization of all aspects of life. In epistemology, the disenchantment manifests itself in Descartes’ concept of “disengaged reason” which takes the subject as its starting point. Taylor also believes that modernity produced new anthropocentric, internal sources in the field of morality. For Taylor, the morality that the Enlightenment brought forth was based on the concept of “utility.” In his writings, Taylor also discusses in detail “malaises of modernity,” which he defines as individualism, the ascendancy of the instrumental reason, the narrowing of the domain of freedom, and the loss of meaning. In the conclusion of the thesis, a general evaluation of Taylor’s conception of modernity is offered.

Keywords: Modernity, Secularity, Disenchantment, Individuality

ÖNSÖZ

“Charles Taylor Açısından Modernite ve Eleştirisi” başlıklı bu çalışmanın gayesi çağdaş siyaset felsefesinin önde gelen isimlerinden biri olan Kanadalı bilim adamı Charles Taylor’ı tanıtmak, onun modernite üzerine tahlillerini ve eleştirilerini değerlendirmektir. Konu üzerine çok geniş çalışmaları bulunan Taylor’ın Batı dünyasını eksen alarak yaptığı değerlendirmelerin ülkemizde de güncelliğini koruyan modernite, din, toplum, değişim gibi alanlara ışık tutacağını düşünüyorum. Çalışmam boyunca bana değerli vakitlerini ayıran, bilgi ve tecrübesiyle tezime katkıda bulunan hocam Prof. Dr. Neşet Toku’ya teşekkürlerimi sunarım.

İstanbul, Mayıs, 2013

Çağrı Taşgetiren

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
2. CHARLES TAYLOR’IN HAYATI VE ESERLERİ	9
3. CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE VE ELEŞTİRİSİ	14
4. SONUÇ	95
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ	105

1. GİRİŞ

Modernite, 17. yüzyıl itibariyle Avrupa’da ortaya çıkmış ve bilahare tüm dünyayı etkisi altına almış olan Batı’ya özgü bir yaşama biçimidir.¹ Hem ortaya çıkış nedenleri hem de sonuçları açısından siyaset felsefesinin de sosyolojinin de tarihin de neredeyse tüm sosyal disiplinlerin ilgilendiği en önemli konulardan birini teşkil etmektedir. Modernitenin ortaya çıkarmış olduğu toplumsal yapının temel niteliği onun herhangi bir kutsala ya da telos’a göre biçimlenmemiş olmasıdır.² Aşkın olanla diğer bir ifadeyle dinle irtibatı kesen modernitenin temel kriterleri rasyonalite, sekülerite, individualite ve utilitaritedir.

Modernitenin inşasıyla hayatın her alanı yalnızca insan eksenli değerlendirilmeye başlanmış, bir determinasyon ilkesi olarak metafizik hayattan tecrit edilmiştir. Bu seküler hümanist anlayışın örneklerini daha önceki çağlarda da görmek mümkündür ancak son yüzyıllarda Batı’da olduğu gibi hiçbir şekilde bir uygarlığın bütününe yayılmamıştır.³ “Yeniçağ dindışı Avrupa medeniyeti” şeklinde de nitelendirilen modern uygarlık, tarihte ilk defa ana ilkelerini doğaüstü herhangi bir kaynaktan almamıştır. İnsana hayatta yol gösterecek tek araç akıl olarak görülmüştür. Hayatın en üst ilkeleri şeklinde görülen bu akıl ve vicdan meşruiyeti kendinden menkul değerler olarak telakki edilmiştir. Akıldan üstün bir güç ve otorite yoktur.⁴

Modern kelimesi etimolojik olarak Latince “modernus”un karşılığıdır ve “çağdaşlık” anlamına gelmektedir. Modernite, bu anlamıyla çağdaş değerlerin

¹ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, çev. Ersin Kuşdil. 5. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 9.

² Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Uğur Tanrıöver. 8. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 25-27.

³ Rene Guenon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, çev. Mahmut Kanık. 2. bs. (İstanbul: Verka Yayınları, 1999), 90.

⁴ Ş. Teoman Duralı, **Çağdaş Küresel Medeniyet Anlamı/Gelişimi/Konumu Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz-Yahudi Medeniyeti**. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), 60.

eskilerin yerini alması demektir. “Çağdaşlık” ise bir başka açıdan “ilerleme” düşüncesi ile ilişkilidir. Buna göre insanlık modern çağla birlikte daha üst bir zihni aşamaya ulaşmıştır. Modernite, bu anlamıyla “geleneksel” olarak nitelendirdiği toplumsal değerlerden kopuşu ifade eder ve kendisini gelenek ile karşıtlık içinde tanımlar. Sosyoloji literatüründe de gelenek kavramı daha çok modern olmayan toplumsal pratikleri olumsuzlamak amacıyla kullanılmaktadır. Bu da sosyolojinin pozitivist doğasından ileri gelir.⁵

Modernliğin nasıl ortaya çıktığını anlamak için geleneğin neyi ifade ettiğine ve nasıl bir toplumsal yapı ortaya çıkarmış olduğuna bakmak yerinde olacaktır. Gelenek, ilahi kaynağa bağlı hakikat ve ilkelere dayalı bir hayat anlayışıdır. Toplumsal yapıyı da, ahlakı da, hukuku da, siyaseti de, bilim ve sanat gibi hayatın tüm alanlarını da belirleyen odur. Gelenek, hakikatin insandan bağımsız olarak elde edildiğine inanıldığı için birey ötesi bir nitelik taşır. Gelenek düşüncesinin ana temalarından birini ezeli hikmet (sophia perennis) anlayışı oluşturur.⁶ Bu anlayış, insanlığın başından itibaren vahiy aracılığıyla mesajın yenilenmesi sonucu oluşmuş ilahi kökenli ezeli hakikati ifade eder. Hakikatin bir olması sebebiyle çeşitli kutsal formlar olması tek olan batını gerçeği değiştirmez.⁷ Geleneksel medeniyetlerin temelinde metafizik değerler vardır. Modernitede reddedilen bu aşkın boyuttur.⁸ Geleneksel bakış açısına göre herhangi bir kutsal temeli olmayan modernite ve buna bağlı Batı insanının beş asırlık tarihi, kadim insanlık tarihinde bir sapmadır.⁹ Bir medeniyetin aşkın (müteal) ilke yokluğu üzerine kurulmuş olması şimdiye dek görülmemiş bir durumdur.¹⁰

Modernitenin başlangıcı tarihsel süreç içerisinde Rönesans ve Reformasyon’a kadar geri götürülebilir. Rönesans, “yeniden doğuş” anlamına gelen, önce İtalya’da başlamış, bilahare bütün Avrupa’ya yayılmış olan sosyal ve kültürel bir harekettir. Rönesans’ın temel özelliği insandan yola çıkışıdır. İnsanı ilahi bir kudrete referans göstermeksizin kendi başına bir değer olarak telakki etmek, Hümanizm düşüncesini doğurmuştur. Hümanizm insanı evrende en yüce değer sayan bir yöneliştir. Hayatı ve varlığı anlamlandırmada doğaüstü referans kaynaklarını kabul etmez. Hayatın

⁵ Neşet Toku, **Felsefe Yazıları-1**, (İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2012), 173.

⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, **Bilgi ve Kutsal**, çev. Yusuf Yazar, 2. bs. (İstanbul: İz Yayınları, 2001), 78-79.

⁷ **age**, 83.

⁸ Guenon, **age**, 96.

⁹ Nasr, **age**, 101.

¹⁰ Guenon, **age**, 90.

merkezinde artık Tanrı değil, insan vardır. Hümanizm bu nitelikleriyle modern insanın dünya görüşü olmuştur.

Rönesans'ın kökenleri Antik dünyada görülebilir. Rönesans bir anlamda Antikçağ'a doğuş, Antikçağ'a dönüştür. Bunun sebebi, Antikçağın hayatı ve varlığı rasyonel zeminde anlamlandırmaya çalışmasıdır. Bir başka ifadeyle hayatı ve varlığı anlamlandıran yegane bilgi felsefedir. Felsefe, hayatın ve varlığın rasyonel zeminde anlamlandırılması ve açıklanmasıdır. Felsefe salt rasyonalite temelinde yola çıktığı için din-dışı ve gelenek-dışı bir niteliğe sahiptir ve modernitenin en önemli kaynağını teşkil etmektedir.¹¹

Geleneksel toplumdan moderniteye geçişi dört ayrı boyutta değerlendirmek mümkündür. Bunlar epistemolojik, ekonomik, siyasi ve kültürel değişimlerdir. Epistemoloji alanındaki değişimde modern düşüncenin kurucusu olarak bilinen isim Descartes'tır. Descartes'a bu sıfatın verilmesindeki temel neden onun bilgi teorisinde kalkış noktasının özne olmasıdır. Descartes yöntem olarak kuşkuyu benimser ve kesinlikle şüphe etmeyeceği, açık seçik, doğru bilgiye ulaşmak için o ana kadar edinmiş olduğu bütün bilgileri sorgular, paranteze alır. Vardığı sonuç, bu bilgilerin ve duyu verilerinin kesinlikten yoksun oluşudur. Tam da aradığı açık seçik bilgiye ulaşamayacağına kanaat getirdiği sırada düşünmekte olan kendisinin var oluşunun kesin bir bilgi olduğu noktasına ulaşır ve o bilinen “Cogito, ergo sum” (Düşünüyorum o halde varım) önermesini kurar.¹² “Cogito”, modern öznenin, epistemoloji anlayışında çıkış noktasını oluşturacaktır. Descartes, “cogito” ile birlikte düşünce dünyasını ve maddi dünyayı birbiriyle teması olmayacak bir şekilde ayırmıştır. Ruha ait nitelikler maddede yoktur, maddi dünyada da ruha ait bir şey bulunmaz. Descartes, böylece “res cogitans” (bilinç alanı) - “rex extensa” (maddi alan) ayrımı ile dualist bir metafizik geliştirmiş, ruhun ve maddi dünyanın alanlarını keskin bir şekilde birbirinden koparmıştır. Cisim ve ruh iki ayrı cevherdir ve birbirine karışmazlar, cisimde ruha ait bir boyut yoktur, ruhta da cisme dair bir boyut bulunmaz.¹³ Descartes böylece öznenin yola çıkarak dünyayı nesneleştirmiş ve insanın doğaya hakim olma süreci şeklinde değerlendirebilecek yeni bilimsel dünya görüşünün temellerini atmıştır.

¹¹ Toku, 2012, 159.

¹² Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, çev. K. Sahir Sel (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984), 33.

¹³ Julian Marias, **History of Philosophy**, (New York: Dover Publications, 1967), 221.

Descartes'ın açmış olduğu yolda bilimsel devrimi başlatan isim ise Newton'dur. Newton'un evrensel çekim yasası doğanın matematiksel ilkelere bağlı şaşmaz bir düzene sahip olduğu iddiasını içerir. Yeni bilim anlayışına göre insan bu matematik düzeni kavrayabilir. Doğa, pre-modern dönemde Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen ve Tanrı'nın ihtişamını yansıtan bir yapıdır. "Kainat kitabı" insanın çözmesi gereken ilahi bir metindir. Tanrı'nın herşeyi bir ölçü dahilinde yaratmış olduğu bu dünya insanlara verilmiş olan simgesel bir düzendir. İnsan da bu doğanın bir parçasıdır. Modern dönemde, evren artık ilahi niteliği olmayan, mekanik olarak düzenlenmiş ve matematiksel, deterministik yasalara göre işleyen bir yapıdır. İnsana düşen bu matematiksel ilişkileri keşfetmektir. Böylece evren "Kainat Kitabı" tasavvurundan çıkmış kozmik bir otomat olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.¹⁴ Copernicus, güneş merkezli evren anlayışını getirerek kilisenin yer merkezli evren anlayışını yıkmıştır. Bu gelişme sadece bilimsel bir tespit olmaktan öteye geçmiş, aynı zamanda kilisenin de yanılabilceği sonucunu doğurmuştur.¹⁵ Böylece Aristoteles'in ay altı - ay üstü alem olarak ele aldığı evren anlayışı büyük darbe yemiş ve bütün evren mekanistik kurallara göre işleyen bir makine olarak telakki edilmiştir. Kepler, Galilei ve Newton mekanistik evren anlayışına zemin hazırlayan görüşleriyle modern bilimin temellerini atan isimler olmuşlardır.

Modernitenin oluşmasında bir diğer önemli faktör Katolik kilisenin otoritesinin sarsılmasına sebep olan Reformasyon hareketidir. Bunun baş aktörü de Martin Luther'dir. Luther'in Papalığa olan tepkisinin temel sebeplerinden birisi Endüljans diye isimlendirilen belgeyle para karşılığı günahların affedilmesidir. Hadise şöyle gelişmiştir: 1517'de Luther Wittenberg Kilisesi'nin kapısına 95 maddelik bir yazı asar. Luther burada enjüljansların günahların affedilmesine asla yol açmayacağını ve cezayı ortadan kaldırmayacağını ifade ediyordu. İnsanın tövbesini Tanrı'ya yöneltmesi gerektiğini belirtiyor, inananlar için tek otoritenin İncil olduğuna işaret ediyordu. İnsan ne yaparsa yapsın günden kurtulamazdı. Augustinus'tan gelen bir anlayışla insanın ancak inancı yoluyla ve Tanrı'nın

¹⁴ Abel Jeanniere, "Modernite nedir?" 3. bs. çev. Nilgün Tütal. **Modernite versus Postmodernite** Derleyen: Mehmet Küçük (İstanbul: Vadi Yayınları, 2000), 97-98.

¹⁵ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, 5. bs. çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 198.

inayetiyle kurtulabileceğine inanıyordu. Bu anlayış ortaçağ skolastisizmine bağlı kiliseyle tüm bağları koparma anlamına geliyordu.¹⁶

Modernitenin ekonomik boyutu yeni bir ekonomik sistem olarak kapitalizmin ortaya çıkışıyla bağlantılıdır. Avrupa’da ortaya çıkan, malların serbest mübadelesine dayanan, öncelikle kâr elde etme amacını kurallaştıran bir ekonomik sistem olan kapitalizmde¹⁷ üç temel ilke vardır: Özel mülkiyet, sermayenin en temel üretim aracı oluşu ve serbest piyasa ekonomisi. Kapitalizmin doğuşu feodalizmin çöküşüne kadar geri götürülebilir. Gelişmesi, 16. yüzyılda feodalizm içinde sermaye birikimine ve ticaretin yaygınlaşmasına bağlıdır. Ticaretin yayılması ile birlikte şehirlerde nüfus artışı olmuş, nüfus arttıkça oluşan yeni kaynak arayışı sömürgeciliği doğurmuştur. Büyüyen ticaret hacmi, artan talebe yetmeyince bu defa seri üretim ihtiyacı gündeme gelmiştir. Bu da teknolojik gelişmeyi ve endüstri devrimini beraberinde getirmiştir. İmalatın eski biçimleri yerini fabrika üretimine bırakmıştır. Böylece modern çağın ekonomik boyutu bütün ağırlığıyla ortaya çıkmıştır.

Modernite’nin politik boyutunda en önemli husus insanlar arasında niteliksel doğal eşitlik düşüncesidir. Bu, modern siyaset felsefesini klasik siyaset felsefesinden de ayıran en önemli noktadır.¹⁸ Pre-modern dönemde doğal olarak telakki edilen hiyerarşik yapılar modern dönemde reddedilmiştir. Toplum, birey ötesi bir yapı değil, bireylerin inşa etmiş olduğu yapı olarak değerlendirilmiştir. Bireyden yola çıkarak sözleşme ile bir toplumsal yapıyı inşa etmenin ilk örneğini Hugo Grotius’ta görebiliriz. Ona göre insanın doğal hukuktan kaynaklanan bir takım hakları ve yükümlülükleri vardır. Bunlar insandan bağımsızdır ve değiştirilemez. Öyle ki bunları Tanrı bile değiştiremez. Grotius, “Tanrı nasıl matematik kuralları değiştiremiyorsa bu kuralları da değiştiremez” der. İnsanlar kendi aralarında sözleşme imzalayarak devleti oluştururlar. Devlet doğal hukuku korumak için kurulan bir yapıdır.¹⁹

Grotius’un düşüncelerini geliştirip modern liberal devletin temellerini inşa eden düşünür ise John Locke’tur. Locke, teorisini şekillendirirken henüz siyasi bir

¹⁶ John Merriman, **A History of Modern Europe**. (USA: W.W. Norton & Company, 1996), 101-102.

¹⁷ Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, 10. bs. çev. Murat Belge. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 174.

¹⁸ Neşet Tokü, **Siyaset Felsefesine Giriş**, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 178.

¹⁹ **Sokrates’ten Jakobenlere Siyasal Düşünceler**, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 418-419.

otoritenin var olmadığı “doğa durumu” tezinden yola çıkar. Doğa durumu, kimsenin kimse üzerinde bir otorite kurmadığı, siyasal anlamda tüm gücün ve yetkinin herkese ait olduğu bir özgürlük durumudur. Ancak bu, herkesin dilediğini yapma özgürlüğü anlamına gelmez. Bu ortamda herkesin uymakla yükümlü olduğu doğal hukuk geçerlidir. Doğal hukuk Tanrı’nın doğaya yerleştirdiği ve insanın yalnızca aklıyla keşfedebileceği yasalardır. İnsanlar, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir yaratıcının eseridir, dünyaya onun tarafından gönderilmiştir, onun mülküdür. Doğa kanunu kimsenin hayatına, özgürlüğüne, haklarına zarar vermemeyi öğretir. Müşterek, üst bir siyasi otorite olmadığı için doğa kanununu uygulama yetkisi herkesin elindedir. Bununla birlikte herkesin kendi davasının yargıcı olmasının sakıncaları vardır. İnsan, kendine ya da yakınlarına taraflı davranabilir ya da kin, intikam gibi kötü duygularla cezalandırmada ileri gidebilir. İnsanların taraf oluşunu ve şiddetini engellemek için sivil hükümet gereklidir. Bunun içinden de müşterek üst bir otorite olarak devlet çıkar.²⁰ Devletin kuruluş amacı temel haklar niteliğindeki hayat, özgürlük ve mülkiyetin muhafazasıdır. Locke, devleti, bireyin temel haklarının korunması için oluşturulmuş bir yapı şeklinde görmesi ve insanın özgürlüğüne vurgu yapmasıyla siyasi liberalizmin kurucusu olarak görülebilir.²¹ Locke’un düşünceleri mutlakiyet yönetimlerine darbeyi indirip İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerinin gerçekleşmesinde de etkili olmuştur.²² Locke’un siyasi liberalizminin esası bireylerin özgürlük ve eşitliğinin güvence altına alındığı hukuk zeminidir.²³ Siyasi planda modernitenin gelenekten kopuşu demokrasinin önce İngiltere ve Amerika’da ardından da Fransa’da ortaya çıkışıyla somutlaşmıştır. Buradaki değişim, demokrasinin öbür yönetimler arasında herhangi bir yönetim olarak var olması değil devletin tek rasyonel biçimi haline gelmesidir. İktidarın kaynağı artık ne Tanrı ne de mutlakiyetçi otoritelerdir. Devletin meşruiyeti ancak ve ancak halkın rızasına bağlı olabilir. Modern devlet demokratik devlet demektir.²⁴

Modernitenin kültürel boyutu Aydınlanma düşüncesi ile yakından ilişkilidir. Kant’ın ifadesiyle aydınlanma “İnsanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumu”ndan kurtulma işidir. Kant’a göre ergin olmayış hali insanın kendi

²⁰ John Locke, **Two Treatises of Government and a Letter Concerning Toleration**, (New York: Yale University, 2003), 101-105.

²¹ Atilla Yayla, **Liberalizm**, 2. bs. (İstanbul: Liberte Yayınları, 1998), 28.

²² Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 4. bs. (İstanbul: Beta Basım Yayın, 1987), 172.

²³ Neşet Toka, **John Locke ve Siyaset Felsefesi**, (İstanbul: Liberte Yayınları, 2003), 158.

²⁴ Jeanniere, **age**, 100.

aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. Bu ergin olmayış durumuna insan kendi kabahati ile düşmüştür. Bunun suçu da aklın kendisinde değil, onu başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanma kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insandadır. “Aklını kendin kullanmak cesaretini göster” sözü Aydınlanma’nın parolası olmuştur.²⁵ Kant’ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Aydınlanma’nın temel düşüncesi insana hayatın bütün alanlarında yol gösterici tek ölçü olarak rasyonaliteyi esas almasıdır. Bu, din başta olmak üzere bütün diğer referans noktalarını dışarda bırakmak anlamına gelir. Dini ölçü olarak kabul etmemek seküler bir hayatı getirir. Bunun sonucu olarak da din artık toplumsal pratiklerde başvuru kaynağı olarak yer almaz.

Modernitenin temel parametreleri böylece rasyonalite, sekülerite ve individualite olmaktadır. Modernitenin ahlak planındaki yansıması da bu parametrelerin tabii sonucu olan utilitaritedir. Bu seküler ve rasyonel olmanın tabii sonucudur. Dünya ilahi bir niteliğe sahip olmadığı takdirde insanın her türlü çıkarı için kullanılmaya açık hale gelir. Bunu gerçekleştirecek temel enstrüman da araçsal akıldır. Araçsal akıl belli bir amaca ulaşmak için araçların en etkili ve verimli kullanılmasını öngören rasyonalite anlayışıdır. Bu durumda insan karşısına çıkan seçenekler arasında onu istediği gayeye ulaştırması bakımından en etkili olanını tercih eder. Tüm istekleri meşru sayıldığına ve tatmin edilme hakkına sahip olduğuna göre, araçsal akıl, bunlar arasında kendi doyumunu bakımından derecelendirme farkı yapar. Burada temel ölçü hazzı artırmak ve acıdan kaçınmak olur.²⁶ Moderniteye göre insan doğası bunu gerektirir. İnsanın faydası ve mutluluğu ise ahlak açısından temel kriter haline gelir.

Özetle modernite, 17. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmış ve bilahare bütün dünyayı etkisi altına almış, temel parametreleri rasyonalite, sekülerite, individualite ve utilitarite olan Batı’ya özgü yaşama biçiminin adıdır.

Bu çalışmada yukarıda çizilen çerçeve kapsamında Charles Taylor’ın moderniteyle ilgili değerlendirmelerini ve moderniteye yönelttiği eleştiriler ele alınacaktır. Taylor modernite, sekülerite ve çokkültürlülük alanlarına katkıda bulunmuş çağdaş siyaset felsefesindeki önemli isimlerden biridir. Modernite

²⁵ Kant, **Basic Writings of Kant**, ed. Allen W. Wood, (New York: The Modern Library, 2001), 133.

²⁶ Toku, 2012, 120-121.

hakkında “A Secular Age”, “Sources of the Self”, “Modern Social Imaginaries”, “Malaises of Modernity” ve “A Catholic Modernity” adlı pek çok eseri mevcuttur.

Çalışmanın birinci bölümünde Taylor’ın hayatı ve eserleri ele alınacaktır. Taylor akademik kimliğinin yanında aktif olarak siyasette de yer almış bir düşünürdür. Düşüncelerinin oluşmasında teorik boyut kadar pratik boyut yani içerisinde aktif biçimde yer aldığı siyasi atmosfer de etkili olmuştur.

İkinci bölümünde Taylor’ın modernite anlayışı ve moderniteye yönelttiği eleştiriler yer alacaktır. Sonuç bölümünde ise Taylor’ın modernite üzerine düşüncelerinin genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

2. CHARLES TAYLOR'IN HAYATI VE ESERLERİ

Çağdaş siyaset felsefesinin önde gelen isimlerinden biri olan Charles Taylor, 5 Kasım 1931 yılında Kanada'da doğdu. 1952 yılında McGill üniversitesinde tarih öğrenimini tamamladı. Daha sonra Oxford üniversitesinde prestijli Rhodes bursu ile felsefe, siyaset bilimi ve ekonomi alanlarında eğitim gördü. Doktorasını Isaiah Berlin ve G.E.M. Anscombe danışmanlığında Oxford Üniversitesi'nde 1961 yılında tamamladı. Daha sonra Oxford Üniversitesi'ne bağlı All Souls College'da araştırmacı olarak bulundu. Bunun yanı sıra Montreal'deki McGill Üniversitesi'nde yıllarca siyaset bilimi ve felsefe alanlarında dersler verdi. Aynı zamanda Northwestern Üniversitesi'nde yıllarca yönetim kurulu üyesi olarak bulundu. Şu anda emekli olan Taylor aynı zamanda hem akademik çevrede hem de farklı ortamlarda pek çok konuşma yapmakta, bu yönüyle halka yönelik bir entellektüel (public intellectual) olarak da tanınmaktadır. 2007 yılında spiritüel alandaki keşif ve başarılar dolayısıyla verilmekte olan 1.5 milyon dolar değerinde Templeton ödülünü, 2008 yılında da sanat ve felsefe alanında Kyoto ödülünü almıştır.

Taylor'ın ilgi alanı oldukça geniştir. Dil felsefesi, epistemoloji, psikolojide davranışçılık eleştirisi, modernite, sekülerizm, benlik kavrayışları, çokkültürlülük, demokrasi, kimlik, etik, tanınma politikası gibi çok farklı konularda çalışmaları, eserleri bulunmaktadır. Kitapları Çince'den İspanyolca'ya kadar pek çok dile çevrilmiştir. Taylor'ın düşüncesine etki eden filozoflar arasında Aristoteles, Hegel, Rousseau, Herder, Heidegger ve Wittgenstein sayılabilir.²⁷

Taylor'ın eserleri tarih sırasına göre şunlardır:

²⁷ Ruth Abbey, **Charles Taylor**, (Teddington: Acumen Publishing, 2000), 5.

The Explanation of Behavior (1964) : Taylor, aynı zamanda doktora tezi de olan “Explanation Of Behaviour” adlı eserinde Skinner’ın geliştirmiş olduğu Davranışçı Psikoloji’nin eleştirisini yapmaktadır.

Hegel (1975) : Bu eser Taylor’ın dünyada sayılı Hegel yorumcularından biri olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.

Hegel and Modern Society (1979): Bu eser, Hegel düşüncesine bir giriş mahiyetindedir. Taylor, siyasi ve sosyal planda çağdaş problemlere de Hegel perspektifinden bir yaklaşım sunmaktadır.

Philosophical Papers (2 volumes) (1985): İki cilt halinde yayınlanan bu kitap Taylor’ın bir araya getirilmiş makalelerinden oluşmaktadır.

Sources of the Self (1989): “Başyapıt” olarak değerlendirilen eserlerinden biri olan “Sources of the Self”te Taylor, modern benliğin oluşumunu tarihsel süreç içerisinde felsefi ve sosyolojik çerçevede tahlil etmektedir.

The Malaise of Modernity (1992): “Malaise of Modernity” adlı eseri modernliğe ilişkin bireycilik, araçsal aklın öncelik kazanması ve anlamın kaybı gibi problemlere değinmektedir. Kitap “Ethics of Authenticity” başlığıyla da basılmıştır. Bu kitabın ele aldığı “otantik ahlak”, bireyciliğin arka planında yer alan kendini gerçekleştirme etiğini incelemektedir.

Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism (1993) : Bu kitap Kanada’da Quebec sorunu etrafında federalizmi ve milliyetçiliği ele alan makalelerden oluşmaktadır.

Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition,: “Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition” (1994): Bu eser liberal demokratik yönetimlerin bir toplum içerisindeki farklı kültürel gelenekleri tanıyıp tanımaması gerektiğine ilişkin bir sorgulama niteliğindedir. Taylor, bu kitabında tanınmanın birey kimliği açısından önemine değinmekte ve çokkültürlü toplumlarda tanınma problemine ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Philosophical Arguments (1995): Bu kitap derlenmiş makalelerinden oluşmaktadır.

A Catholic Modernity? (1999) : Kitap Taylor'ın 1996 yılında Dayton Üniversitesi'nde yaptığı bir konuşmadan oluşmaktadır. Taylor bu kitapta Katolisizmin modern dünyadaki konumu ve liberal demokratik toplumlarda dinin rolü üzerine değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Varieties of Religion Today: William James Revisited (2002): Kitap, William James'in "The Varieties of Religious Experience" adlı eserini değerlendirmekte ve günümüzdeki inanca dair durumları bu açıdan tahlil etmektedir.

Modern Social Imaginaries (2004): Taylor bu eserinde Batı modernitesinin oluşumunda toplumsal tahayyüllerin değişimine yer vermektedir. Taylor burada Batılı toplumsal tahayyülde üç alanda değişimden söz etmektedir: Ekonomi, kamusal alan ve halkın kendi kendini yönetmesi.

A Secular Age (2007): Taylor, "A Secular Age" adlı eserinde modern Batı'daki sekülerizasyon sürecinin tarihsel bir değerlendirmesini yapmakta, "1500'lerde Tanrı'ya inanmamak mümkün değilken, 2000'lerde din nasıl seçeneklerden biri haline gelmiştir?" sorusunun cevabını aramaktadır.

Dilemmas and Connections: Selected Essays (2011): Bu kitap da bir araya getirilmiş makalelerinden oluşmaktadır.

Taylor'ın "komüniteryanizm" adı ile bilinen akım içinde Alasdair Macintyre, Michael Walzer ve Michael Sandel'la birlikte adı geçer. Komüniteryanizm, liberalizmi bireyi ön plana çıkarıp topluluk değerlerini ihmal ettiği gerekçesiyle eleştirmektedir. Taylor da modernitenin insana dair ilk özkavrayışını birey olarak görmesini "büyük kopuş" (great disembedding) şeklinde nitelendirir.²⁸ Ona göre kendimize yönelik ilk özkavrayışımız toplumla ayrılmaz bağlara sahip olma. Kendimizi birey olarak algılamak daha sonra gelir.²⁹

Taylor akademik hayatının yanında gençlik yıllarından itibaren yoğun bir şekilde siyasetin de içinde yer almış bir düşünürdür. Politik düşüncelerinin oluşmasında

²⁸ Charles Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 58.

²⁹ age, 72.

bulunduğu siyasi atmosferin de etkisi olmuştur. Kanada'nın federal çokkültürlü yapısı içinde Taylor hem akademik hem de pratik boyutta katkılarda bulunmuştur. Annesi Fransızca, babası İngilizce konuşan Taylor, çocukluğundan itibaren her iki dili de kullanmıştır. Kendisinin yarı anglofon yarı frankofon olduğunu ve henüz çocukken iki dilin insanlar için oldukça farklı anlamlara geldiğini fark ettiğini ifade eder. Ona göre Anglofonlar dili sadece kendini ifade etmek için araç olarak görüp ona ayrı bir önem atfetmezken, frankofonlar Fransızca'yı özsel, varoluşsal önemde görmekte ve onu kimlikleri açısından vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirmektedirler. Bu, daha sonraki yıllarda Taylor'ın dilin insanın kimliğinin oluşmasındaki rolüne ve çoklu kimliklere ilişkin düşüncesinin yapılanmasında belirleyici olacaktır. Oxford'da öğrenciyken de kendini birkaç farklı kimliğe ait gören insanlara yakın hissetmiştir.

Taylor politikaya olan ilgisini henüz Oxford Üniversitesi'nde öğrenciyken de göstermiştir. Bir lisans öğrencisiyken hidrojen bombasının İngiltere'de yasaklanmasını savunan bir kampanya başlatmıştır. Kampanyanın gerekçesi bombanın ahlaken yanlış olduğu ve yasaklamanın Doğu ile Batı arasında oluşan gerilimi düşüreceği ve dünyada silahsızlanmaya karşı bir adım olacağıdır. Taylor'ın yine bu konuda yazdığı bir dilekçe 1140 Oxford öğrencisi tarafından imzalanmış ve avam kamarasına sunulmuştur. Taylor bundan sonra Oxford Üniversitesi Nükleer Silahsızlanma Komitesi'nin de başkanlığını yürütmüştür.

Taylor 1956 yılında Sovyetler'in Macaristan'ı işgali üzerine 6 aylığına İngiltere'den ayrılmış ve Viyana'da Macar mülteci öğrencilerle beraber kalmıştır. 1957'de geri döndüğünde daha sonradan *New Left Review* ismiyle tanınacak sosyalist derginin ilk versiyonu olan *Universities and Left Review (ULR)* kurmuştur. Bu dergiler ve buna bağlı oluşan kulüpler İngiltere'de 1950'lerde ortaya çıkan Yeni Sol (New Left) hareketinin öncüleridir. ULR o dönemde nükleer silahsızlanmayla ilgili Batı Almanya ve Fransa'daki benzer örgütlerle beraber toplantılar düzenlemiştir.

Taylor 1961'de anavatanı olan Kanada'ya geri döner ve McGill ve Montreal Üniversiteleri'nde felsefe ve politika dersleri vermeye başlar. Aynı zamanda gazeteciliğini de devam ettirir ve hem frankofon hem de angofon dergilerde editörlük yapar. 1961'de Kanada'da Yeni Demokratik Sol Partisi (YDSP) kurulduğunda Taylor da hemen bu partiye katılır. Taylor o dönemde YDSP'den Quebec'ten iki kez

aday olmasına rağmen seçilemez. Zaten o dönemde Quebec'te gelişen milliyetçilik akımı, YDSP gibi Kanada'nın federal yapısını destekleyen bir parti için zorluklar çıkarmaktadır. Dolayısıyla YDSP'nin Quebec'te kendi ideolojisini ve politikasını oluşturması gerekmektedir. Taylor'ın da içinde bulunduğu bir kurul tarafından bu konuda çalışmalar yapılır. Ancak Taylor hem 1965'te hem de 1968'de tekrar aday olmasına rağmen yine başarılı olamaz.

1968 seçimleri yalnızca Taylor için değil, tüm YDSP için oldukça başarısız olmuştur. Bunun üzerine YDSP yeni bir lider arayışına girmiş, Taylor bu zamana kadar YDSP'nin hem entellektüel yapısına hem de kurulup büyütülmesine en çok katkıda bulunanlardan biri olması sebebiyle, parti liderliği için de ideal bir aday olarak görülmüş, ancak o, uzun zamandır Hegel'le alakalı felsefi çalışmalarına tekrar başlamak istediğinden, 1971 yılında partiden istifa etmiştir. 1973'de McGill Üniversitesi'nde tekrar felsefe ve siyaset bilimi dersleri vermeye başlar ve 1975'de 600 sayfalık Hegel çalışmasını yayınlar.

Hegel kitabıyla büyük bir başarı yakalayan Taylor, ertesi sene Oxford'a profesör olarak döner. Burada 3 yıl kaldıktan sonra ülkesindeki politik problemler onu Quebec'e geri çeker. 1979 yılında Quebec'te eyaletin Kanada'dan ayrılmasını savunan Parti Quebecois iktidara gelmiştir ve bununla ilgili bir karar halk oylamasına sunulacaktır. Taylor, Quebec'e geri dönerek ayrılık karşıtı kampanya yapar. Her ne kadar bu referandumun sonucunda Quebec'liler ayrılma kararına karşı oy vermiş olsa da Quebec'in anayasal statüsü net olarak belli değildir.

Bundan sonraki 20 yıl boyunca Taylor Quebec'in bu sorunu için yılmadan çalışır. Bu konuda kurulan iki komisyona raporlar hazırlayan Taylor, iki kez de konuşma yapmak için Millet Meclisi'ne çağırılır. Bunun yanında Quebec'in Fransızca ile ilgili kanunları konusunda danışmanlık yapması için "Conseil de la Langue Française"e seçilir. Her ne kadar frankofonların isteklerine sempatik davransa da onların aşırı taleplerine karşı da her zaman eleştirel bir yaklaşım sergiler. Taylor politik alanda başarısız olsa da uzun süren siyasi tecrübesinin, akademik hayatına olan katkısından övgüyle söz eder ve "politikada kitaplardan hiçbir zaman öğrenemeyeceğim şeyler öğrendim" der.³⁰

³⁰ Nicholas H. Smith, **Charles Taylor Meaning, Morals and Modernity**, (USA: Blackwell Publishing), 12-16.

CHARLES TAYLOR AÇISINDAN MODERNİTE VE ELEŞTİRİSİ

Charles Taylor’a göre modernite bilim, teknoloji, sınai üretim ve şehirleşme alanında yeni kurumsal biçimlerin, bireycilik, sekülerleştirme, araçsal akılcılık şeklinde ortaya çıkan yaşam tarzlarının ve yabancılaşma, anlamsızlık, toplumsal çözülmenin yaklaştığı hissi gibi yeni sıkıntıların tarihte eşi benzeri görülmedik bir karışımıdır.³¹ Charles Taylor moderniteyi epistemolojik, siyasi, kültürel açılardan tahlil eder.

Charles Taylor, modernitenin epistemolojik temellerini şu şekilde değerlendirmektedir: Taylor'a göre “cogito”, modern epistemoloji anlayışının ortaya çıkmasında bir dönüm noktasıdır. Taylor, Descartes'ın yaklaşımının farkını daha iyi ortaya koymak için onu pre-modern felsefedeki Platon, Aristoteles, Augustinus gibi bazı filozofların bilgi anlayışı ile mukayese eder. Öncelikle Descartes, Taylor'a göre, içedönük (inward) bir sorgulama yapması bakımından Augustinus'un izindedir. Ancak Descartes, Augustinus'un yolunu takip etmekle birlikte hem epistemoloji, hem de ahlak ve Tanrı anlayışında ondan bambaşka sonuçlara ulaşmış ve modern çağın öncüsü olmuştur.³²

Descartes'ın bilgi teorisinde temel noktalardan birisi onun doğaya bakış açısıdır. Descartes pre-modern teleolojik doğa anlayışını ve “ontik logos” düşüncesini reddetmiş, Galileo gibi mekanistik bir doğa anlayışını benimsemiştir. Ona göre reel dünya ideaların cisimleşmiş görünümleri değildir.

Realitedeki tek tek şeyler zihnimizde temsil edilir, bunların zihnimizdeki doğru temsili bize gerçekliği verir. Realite, zihinde inşa edilmesi gereken bir şeydir. “Cogitare”nin etimolojik kökeni de “bir araya getirmek” ve “düzenlemek”

³¹ Charles Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller**. çev. Hamide Koyukan. (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 11.

³² Charles Taylor, **Sources of the Self**, (Great Britain: Cambridge University Press, 1996), 143.

manalarını taşır. İdealarla cisimler arasında bir bağlantı kurmak ruh ve madde dünyasını birbirine karıştırmak anlamına gelir. Oysa bu ikisinin arasında ontolojik keskin bir ayrım vardır.³³

Taylor'a göre, Descartes, madde-ruh dualizmiyle insan bedeni de dahil olmak üzere dünyayı nesneleştirmiştir. Özne, böylece adeta dışardan tarafsız bir gözlemci durumundadır. Dünyayı bu anlamda nesneleştirmek onun maddi yapısının içinde ruhsal bir öz ya da daha yüksek bir anlam bulunmayacağını göstermektir.³⁴ Ontik logos çerçevesinde ideaların cisimleşmesi olarak görülen kozmik düzen Descartes'ın bu yorumuyla mekanik bir şekilde anlaşılmaya başlanmıştır. Pre-modern kozmik düzende, hiyerarşik nitelikte düzenlenmiş olan varlıkların bir amacı vardır. Rasyonel bir varlık olan insan da bu düzenin içindedir. Mekanik algılanan evren anlayışı bütün bu yapıyı amaç açısından nötralize etmektedir. İnsan artık bu düzenin dışında değerlendirilmeye başlanmıştır. Biz, ontik logos çerçevesinde realitede mevcut olanları anlamları vasıtasıyla kavrarız. Nesneleştirmeye (objectification) ise bu anlamlar paranteze alınır ve bizden uzaklaşır. Kendimizi onların anlam dünyasının dışında konumlandırırız. Bu kendini çekiş durumu Taylor'a göre bağlantısızlıktır (disengagement). Taylor, Descartes'ın epistemolojik yaklaşımını “bağlantısız akıl” (disengaged reason) şeklinde tanımlar. Descartes'ta en ileri aşamada cisimleşmiş bir özne haline gelen varlığımız da şüphe konusu olur. Bilgi artık dış dünyadan elde edilmemektedir, zihnin bir ürünüdür. Bu bağlantısızlık (disengagement), modernitede hakim paradigma olmuştur. Doğa bilimlerindeki başarılarla birlikte bu epistemolojik yaklaşım en etkili, en prestijli yol olarak görülmüş ve bütün bilgi alanlarında tek geçerli yöntem kabul edilmiştir. Taylor'a göre 17. yüzyıldan bugüne kadar gelen bu hakim epistemolojik çizginin bilginin bütün alanlarına yayılması doğru değildir. Doğa bilimlerindeki yöntemin psikoloji, politika, dil ve tarih alanlarındaki fenomenlere uygulanması bilgiyi tahrif etme riski taşır.³⁵

“Kozmos” anlayışının ortadan kalkması ve doğanın nesneleştirilmesi insan ve doğa arasındaki bağı da koparmıştır. Artık insan doğanın bir parçası değil, dışardan bir gözlemci konumundadır. Kartezyen ayrımla insan ve doğanın kaderinin daha önce eşine rastlanmadık biçimde birbirinden koptuğuna yönelik değerlendirmeler

³³ **age**, 145.

³⁴ **age**, 146.

³⁵ Charles Taylor, **A Secular Age**, (USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 284-285.

yapılmıştır. Buna göre insan, örneğin Aristoteles'teki gibi en aşağı düzeyi bitkisel ruh olan hiyerarşik yapının en üst noktasında değildir. İnsan kendini doğanın dışına çekmiştir, kendisine mekanistik bir doğa ile bunu garanti altına alan Tanrı arasında bir yer belirlemiştir. Pascal da mekanistik doğa anlayışının sonuçlarını öngörmüş ve insanın bu şekilde kendini doğanın dışında telakki etmesini kaygıyla karşılamış ve buna yönelik şu soruyu yöneltmiştir : “Eğer ruhunu kaybediyorsa, evreni kazanmak insanın ne işine yarayacak?”³⁶

Taylor mekanistik doğa bilimsel paradigmanın yayılmacı bir etkisinin olduğunu ileri sürer. Modern epistemolojik yaklaşım öylesine hakim olmuştur ki, tersinden bir bakış açısıyla realite hem onun kavrayabildiği alan halinde anlaşılmış hem de o realiteyi dikte etme yetkisini kendinde görmüştür. Bunun ötesi de “gerçek olmayan” diye nitelenmiştir. Taylor, bunu bağlantısızlığın yayılma etkisi şeklinde tanımlar. Taylor’a göre bu anlayışa sahip olanlar, kendilerini hep epistemolojik bir yaklaşım içerisinde görseler de bu epistemolojik duruşun ardında güç, özgürlük, kontrol gibi modern insana ait beklentiler vardır. Bu duruşun siyasi-ahlaki yönü ideolojik sebeplerle maskelenmiştir.³⁷

Taylor'a göre Kartezyen ruh, dünyayı nesneleştirmekle özgürlüğünü ilan etmiştir. Taylor, Weber'in Protestan spiritüalitesini tanımlarken kullandığı “içdünyasal asketizm” (innerworldly ascetism) ifadesiyle Descartes'ın Kartezyen ruhunu anlatan “iç dünya özgürleşmesi” (innerworldly liberation) arasında paralellik kurar. Burada Taylor'a göre Platon'un ruh anlayışıyla Descartes'ın karşılaştırıldığında ortaya paradoksal bir durum çıkmaktadır. Platon'da spiritüel alanla maddi alan iç içe geçer. Buna karşılık kartezyen felsefede bunlar keskin bir biçimde birbirinden ayrılır. Descartes'ta ruhun bizzat kendisinin cismani olmayan doğasını anlamak için bile maddeye ihtiyacı vardır. Platonik ruh ise ebedi olan doğasını duyularüstü alanda keşfeder, dolayısıyla da maddeye ihtiyaç duymaz.³⁸

Taylor'ın, Descartes'ın içedönük (inward) yaklaşımının Augustinus'a benzediği yönündeki görüşünü daha önce belirtmiştik. Farklılıklarına gelince, Descartes'ı Augustinus'tan ayıran temel nokta Tanrı tasavvurunda ortaya çıkar. Augustinus'a

³⁶ Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, 5. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 36-37.

³⁷ Taylor, 2007, 286.

³⁸ Taylor, 1996, 146.

göre inanç, akıl yürütmeden önce gelir. Bunun özlü ifadesi “credo ut intelligam” (anlamak için inanıyorum)dur. Descartes bunun aksine “dubito ut intelligam” (anlamak için şüphe ediyorum) der.³⁹ Augustinus, içedönük arayışını, Tanrı karşısında kendi yetersizliğini anlamak ve bunun sonucunda da Tanrı'ya ulaşmak amacıyla bir vasıta olarak kullanır. Descartes'a göre ise bu, kendi kendine yeterli oluşun kesinliğine varmayı sağlar.⁴⁰ Hatta Descartes'ın ifadesiyle “özgür irade insanın en aslî niteliğidir ve onu Tanrı'yla neredeyse eşit konuma yerleştirir.”⁴¹ Bu nedenle, Jacques Maritain, Descartes'ı, Luther ve Rousseau ile birlikte modern özneyi Tanrılaştırmaya yönelen üç isim arasında sayar.⁴²

Descartes'ın özneye yüklediği bu anlam insanın Tanrı ile ilişkisi incelendiğinde daha iyi görülebilir. Charles Taylor'a göre Descartes, içsel arayışta Augustinus'un izlediği yolu takip eder, ancak Augustinus gibi, Tanrı'ya dair kesin bilgiye inanç yoluyla ulaşılabileceği tezini kabul etmez. Aksine, açık seçik bilgi insanın kendi zihninin bir ürünüdür ve dış şartlara bağlı değildir. Augustinus'ta benliğimizin derinliklerinde Tanrı'dan geldiğimize dair bir düşünce varken, Descartes, “insan olarak yetersiz oluşumuz, bizde, mükemmel bir varlık olan Tanrı düşüncesini doğurur” kanaatindedir. Buna göre, Tanrı, emin olduğumuz benlik duygumuzdan ürettiğimiz bir çıkarımdır. Böylelikle Tanrı'nın varlığı yeni mekanistik modern bilim anlayışının oluşması yönüyle bir teorem haline gelecektir. Descartes'ın içinde, zihninde görmüş olduğu şey öncelikle kendisidir.⁴³ Bununla, bağlantısız özne (disengaged subject) dünya karşısında kendine Tanrısal bir pozisyon yaratmış olur.⁴⁴ Bu da deizme giden yolu açar. Ancak Taylor'a göre Descartes'ı ateist ya da 18. yüzyıl deisti olarak nitelenmek de yanlıştır. Her ne kadar Augustinus geleneği Descartes'la radikal bir değişim geçirmiş, modern dünyanın zihni dönüşümünde ve modern inançsızlığın oluşmasında belirleyici rol oynamış ise de bunu deizm ya da ateizmle irtibatlandırmak doğru değildir.⁴⁵

Laberthonniere de Descartes'ın Tanrı tasavvuru üzerine Taylor'a benzer değerlendirmeler yapmaktadır. Ona göre Descartes, Tanrı'nın varlığına dünyadaki

³⁹ Weber, Alfred, **Felsefe Tarihi**, 5. bs. çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 215.

⁴⁰ Taylor, 1996, 156.

⁴¹ **age**, 147.

⁴² Taylor, 2007, 733.

⁴³ Taylor, 1996, 157.

⁴⁴ **age**, 315.

⁴⁵ **age**, 158.

gerçeklikten hareket ederek ulaşmamıştır. Aksine, fizik dünya bir şüphe konusudur ve onun varlığını garanti altına alan Tanrı'dır. Tanrı burada amaç değil, araç haline gelir. Bu denildiğinde Tanrı'nın fonksiyonunu yerine getirdiği ve devreden çıktığı söylenmiş olur. Bu durumda Tanrı, insanın gelecekteki dünyevi amaçları için bir anlam ifade etmez. Dünya insana aittir.⁴⁶ Tanrı'nın fonksiyonu kuruculukla sınırlandırıldığı için Tanrı'yla yeniden karşılaşmak söz konusu olamaz. Böylece dünyevi hayat, bir ebedi öte dünya hayatı olmaksızın kendi başına yeterli ve değerli olmaktadır.⁴⁷ Bunun sonucu da tabiatın insanın pratik amaçlarına uygun olarak kullanılmasıdır. Laberthonniere'e göre Descartes'ın düşüncesi, insanın tabiat üzerindeki bu hakimiyetini meşru kılmak için hazırlanmış bir yeryüzü cenneti projesidir. Descartes, modern çağın temel niteliklerinden biri olan dünyeviliğe öncülük etmiştir.⁴⁸

Taylor, Descartes'ın özneyi hareket noktası alan bağlantısız (disengaged) epistemolojik yaklaşımı, öznenin “kendine yeterlilik” ve “akıl vasıtasıyla elde edilmiş otonomi” düşüncesi üzerine oturur, der.⁴⁹ Çünkü, Descartes, mekanistik kurallara göre işleyen madde dünyasında rasyonel bir hakimiyet kuran özne anlayışına sahiptir. Madde dünyası, insanın pratik kullanımı içindir. Zaten Descartes, spekülative felsefe yerine, Fizik biliminin kendisine yol gösterdiği gibi yeryüzünü insanın amaçları için kullanmayı öngören pratik bir felsefe peşindedir.⁵⁰ Yeni bilim anlayışı da bu doğrultuda gelişmiştir. Descartes'a göre insan dünyanın hakimi ve üzerinde tasarrufta bulunacak yegane varlıktır.⁵¹ Bütün bunlar Descartes'ın yaklaşımını sadece epistemolojik boyutta olmaktan çıkarır.

Taylor'ın Descartes'a yönelik bu değerlendirmesi Laberthonniere'de, daha nettir. Laberthonniere, Descartes'ın epistemolojik anlayışının arkasındaki niyeti okumaya çalışır. Ona göre Descartes'ın yöntem olarak kuşkuyu seçip bir düşünme sürecinden sonra cogito'ya ulaşması aldattıcıdır. Descartes, yöntem olarak şüpheyi seçtiğinde zaten varacağı yer bellidir. Yani cogito, kuşkunun sonucu değil, aslında çıkış noktasıdır. Yöntem olarak şüpheyi seçmek demek özne konumuna yerleşmek ve öznenin yaklaşımını esas almak demektir. Descartes'ın asıl niyeti dünyanın fayda

⁴⁶ Laberthonniere, **Descartes Üzerine Tetkikler**, (Ankara: Maarif Basımevi, 1959), 26-28.

⁴⁷ **age**, 242.

⁴⁸ **age**, 245-247.

⁴⁹ Taylor, 1996, 158

⁵⁰ **age**, 149.

⁵¹ **age**, 161.

açısından kullanımını temellendirmeye yarayacak yeni bir bilim anlayışının zeminini hazırlamaktır. Tanrı burada sadece var olan gerçekliğin garantörü olarak fonksiyon icra etmektedir. İnsanın dünyaya hakim olma sürecinde ise Tanrı'nın bir fonksiyonu yoktur.⁵²

Descartes'ın modernite çerçevesinde dünyayı araçsal olarak gördüğü ve insanı dünyanın hakimi gibi değerlendirdiği pozisyona sert eleştiriler yöneltmiştir. Buna göre Descartes, her alanda özne-nesne ayrımının, varlığı unutmanın ve tabiat üzerindeki teknik tahakkümün modern dönemdeki öncüsüdür. Modernite, totaliter yönetim, tabiatın ve insanın sömürüsü anlamına gelmektedir.⁵³ Descartes'ın özneye açmış olduğu yolla, insan, teknik araçlarla dünya üzerinde bir sömürü gerçekleştirmiştir.⁵⁴

Modernitenin bilgi ve varlık anlayışının oluşumunu tahlil ederken Taylor'ın başvurduğu anahtar kavramlardan biri de “büyünün bozulması”dır (disenchantment). Taylor, bu tanımlamayı Weber'den almıştır. Weber bu ifadeyi, modern dünyadaki rasyonelleşme sürecini anlatmak için kullanır. Weber'e göre “büyünün bozulması” bilim ve teknolojiye gelişmelerle birlikte hayatın her alanında bir rasyonelleşme ve entellektüelleşme (intellectualization) sürecinin başlaması demektir. İnsanın önünde esrarlı, bilinmeyen, hesap edilemeyen güçler yoktur. Her şey, hesap edilebilir, kontrol edilebilir niteliktedir.⁵⁵ Weber, modern dünyada Tanrı'nın insanlarca toplumsal yapıdan tecrit edildiğini, hayatın bütün alanlarında rasyonelleşmenin gerçekleştiğini düşünür. Din sosyolojisi alanındaki çalışmalarında da Weber daha önce uygulanan büyülü dini prosedürlerin etkisinin azaldığını ve insanın Tanrı ile ilişkisinin rasyonelleştiğini ileri sürer. Bunda da Protestanlığın etkili olduğunu belirtir.⁵⁶

Taylor da Weber gibi “büyünün bozulması”nın, modernitenin oluşumunda ve Batı'nın sekülerizasyon sürecinde belirleyici bir etkisi olduğu kanaatindedir. O,

⁵² Bumin, 37-38.

⁵³ **age**, 9-10.

⁵⁴ **age**, 52-53

⁵⁵ Max Weber. **Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations**, çev. Gordon C. Wells (New York: Algora Publishing, 2008), 35.

⁵⁶ Lewis A. Coser. **Sosyolojik Düşüncenin Büyük Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler**, çev. Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman 2. bs. (Ankara: De Ki Basın Yayın, 2011), 214.

yaşanan değişimin tarihsel sürecin gözlenerek anlaşılacağını ifade eder.⁵⁷ Buradan yola çıkarak pre-modern dünya ile modern dünyanın bilgi ve varlık anlayışını şu şekilde karşılaştırır:

Büyülü dünyada insanlar, başta Tanrı olmak üzere, ruhlar, cinler, şeytanlar gibi metafizikî (ruhsal) varlıklara inanırlardı. Bu varlıkların insan üzerinde olumlu ya da olumsuz tesirlerinden söz edilirdi.⁵⁸ İnsanların inancı son derece naif, doğal, safiyaneydi. “Büyünün bozulması” insanların bu varlıklara olan naif inancın ortadan kalkması ve bu alanın rasyonalite ekseninde tartışmaya açılmasıdır. Modernitenin etkilediği dünyada artık naif teistler de naif ateistler de yoktur. İnanç alanı sorgulamaya tabidir.⁵⁹

Büyülü dünyanın en temel özelliği ruhların (spirits) varlığına olan inançtır ve Tanrı da ruhsal bir varlıktır. Sadece iyi değil kötü ruhların da bulunduğu bu dünyada Tanrı iyiliğin üstün geleceğinin teminatıdır ve insanlar için vazgeçilmezdir. Bu yüzden de büyülü dünyada inançsızlık yaygın bir seçenek değildir.⁶⁰ Büyülü dünyada ruhsal varlıklarla etkileşim toplumsal bir kabuldür. Bu, inancın, dinin sosyal yönüyle ilişkilidir. Burada bir parantez açarak söylemek gerekir ki Taylor, “büyülü dünya”yı anlatırken örneklerini genelde Hristiyanlığın ritüelleri ve kutsallarından seçer. Koruma sağlayacağı inancıyla kutsanan mum yakılması ya da yıldırım düşmesine karşı kilise çanlarının çalınması toplumsal düzeyde kabul gören uygulamalardır. Tanrı, iyiliğin üstün geleceğinin nihai garantisidir. Bütün toplumsal katmanlardaki sosyal bağlar kutsala göre şekillenmektedir. Taylor’a göre başka türlüünü de düşünmek zordur. Eğer Tanrı’ya bağlı olunmasaydı, aksine, kötü, şer güçlere bağlı olunması gerekirdi. Bu, Tanrı’nın toplumsal açıdan temel varoluşsal önemini gösterir.⁶¹

Büyülü dünyadaki toplumsal algının bir başka örneğini dini uygulamalarda görmek mümkündür. Mesela, bazı kollektif dini ritüeller ancak cemaat halinde icra edildiğinde gerçekleşebilir. Bunların icrası büyülü dünya etkisini sürdürdükçe de devam etmektedir. Ortaçağda ziraatla uğraşan köylerde kötü ruhları kovmak

⁵⁷ Taylor, 2007, 28.

⁵⁸ Charles Taylor. **Dilemmas and Connections** (USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011), 287.

⁵⁹ Taylor, 2007, 30-31.

⁶⁰ **age**, 41.

⁶¹ **age**, 42-43.

amacıyla yapılan sınırları dövme törenine (beating the bounds) kilise cemaati bütün halinde katılıyor ve cemaat bunun ancak kollektif bir eylem olduğunda etkisi bulunduğuna inanıyordu. Bu toplu ibadetleri rahipler, şamanlar, büyücü hekimler, kahinler gibi görevliler yönetiyor, bu rollerle de şekillenen toplumsal düzen kutsallaştırılıyordu.⁶²

Büyülü dünyanın temel niteliği maddi ve manevî olanın iç içe geçmiş olmasıdır. Taylor, burada yine Hristiyan inancından örnekler verir: Mesela, azizlerden kalan kutsal eşyanın (relics) insanlara şifa verici etkisi ve onları çalanların lanetlenmesine dair inanç, Canterbury’de Aziz Thomas’ın kanını temsil ettiğine inanılan suyun bütün hastalıklara iyi geleceğine dair inanç bunlardan birkaçıdır. Kutsal ekmeğin ya da Hazreti Meryem Yortusu’nda (Candlemas) kutsanan mumların spirüel bir güç taşıdığı inancı da böyledir. Oysa günümüzde, modern tıpta bir hastalığa iyi gelecek ilaç ancak kimyasal özellikleri ile tanımlanır. Vücuttaki kimyasal-biyolojik mekanizmalar dışında başka bir faktörden söz edilmez. Bu da büyülü dünya ile modern dünya arasındaki anlayış farkını ortaya koyar.⁶³

Taylor’a göre, büyülü dünyadaki objeler modern bakış açısıyla anladığımız şekilde sadece maddi, nötr nesneler değillerdi. Onlar, anlam yüklü (charged) objelerdi. Bu nesneler yalnızca insanları etkilemez, birbirlerine tesir de ederlerdi. Örnek olarak, hastalıkları iyileştirebilir, gemileri batmaktan kurtarabilir, fırtınayı dindirebilir, yıldırımını önleyebilirlerdi. Azizlerin kutsal eşyası (relics of saints), kutsanmış ekmek (Host), mumlar Tanrısal gücün bir yansımasıydı. Hastalıkların iyileştirilmesine, felaketlerin def edilmesine vesile olurlardı. Şeytani güçler ise insanların hasta olmasına, ekinlerin çürümesine sebep olabilirdi. Bugün bizim “sihir” (magic) olarak adlandırdığımız güce sahiptiler. Büyülü dünyada nesnelerin bizzat kendilerinin taşıdığı bir anlam ve buna bağlı fiziksel sonuçları olan tesir güçleri vardı.⁶⁴ Doğa olayları da benzer şekilde değerlendiriliyordu. Büyülü dünyada doğa olayları modern bilimsel bakış açısı gibi sabit, değişmez doğa kanunlarına bağlı değildi. Bereketli bir hasat ya da kıtlık, salgın hastalık ya da fırtına, geminin denizde batması iyi ya da kötü bir ruhun, azizin, şeytanın ya da Tanrı’nın işiydi. Modern

⁶² Taylor, 2006, 61.

⁶³ Taylor, **Dilemmas**, 286-290.

⁶⁴ Taylor, 2007, 35.

dünyada mecazi anlamda kullanılan “Tanrı’nın işi” (Act of God), ifadesi büyüdü dünyada gerçek anlamda kullanılıyordu.⁶⁵

“Büyünün bozulması” (disenchantment) için Weber, Almanca olarak “Entzauberung” der ki buradaki “zauber” sözcüğü sihir (magic) anlamına gelir. Büyünün bozulması da sihrin ortadan kaldırılma sürecidir.⁶⁶ “Sihir”, pre-modern dönemde ruhla-madde dünyasının karşılıklı olarak birbirini etkilemesidir. Kartezyen dualizmde ise ruh ve madde dünyaları birbirinden tamamen ayrı olarak telakki edilmiş, böylece geçişli yapı da ortadan kalkmıştır.

Bunun bir uygulamasını da insan bedeninin nesneleştirilmesinde ve tıp alanında fiziksel ve ruhsal olanın tamamen ayrı ayrı değerlendirilmesinde görebiliriz. Modern tıp Descartes’ın kartezyen dualizmini esas alarak gelişmiştir. Descartes’a göre doğa ve insan bedeni mekanistik yasalara göre işlemektedir. Tıp da bedeni, bir makine gibi inceler. Buna göre beden makine, doktor da tamirci ya da teknisyendir. Vücut; organ, doku, hücre, molekül gibi bölümlere ayrılmış ve bunlardan her birinin fonksiyonu ayrı ayrı ve mekanistik bir şekilde değerlendirilmiştir. Batı tıbbının paradoksu bir zamanlar birlikte değerlendirilen pek çok şeyi parçalamış olmasıdır. Zihin bedenden ayrılmış, vücudu bir bütün olarak değerlendiren organlar arasındaki ilişkiler ağı ortadan kalkmış ve insan doğadan kopmuştur. Doğu tıbbına, örneğin Geleneksel Çin Tıbbı’na göre insan mikrokozmostur, küçük bir evrendir. Dolayısıyla makrokozmosla da ilişkilidir. Görünen ve görünmeyen, bedensel olan (soma) ve ruhsal olan (psyche) karşılıklı olarak birbirini etkilemektedir.⁶⁷ Kartezyen dualizmle birlikte ortaya çıkan fiziksel ve ruhsal arasındaki ayrım bedenle zihinsel olanı birbirinden koparmıştır. Taylor, burada geleneksel anlayışı ortaya koymak için bir örnek verir. Antik dönem ve Ortaçağ fizyolojisinde vücudu dengede tutan dört sıvıdan biri, kelime anlamı “melankoli” olan “black bile”dir. Bu anlayışa göre bu sıvının fazla salgılanması melankoliye yol açar. Burada dikkat edilmesi gereken husus şu ki, sıvı salgısıyla duygu oluşumu nedensel bir ilişki içerisinde gerçekleşiyor değildir. “Black bile” melankoliye yol açmamaktadır, “black bile”ın kendisi melankolidir. Melankoli “black bile”de cisimleşmiştir. Modern anlayışta ise melankolinin yeri zihindir. Maddi olanla ruhsal arasındaki bağlantı da psiko-fiziksel

⁶⁵ age, 41.

⁶⁶ Taylor, *Dilemmas*, 288.

⁶⁷ Harriet Beinfield, Efrem Korngold. *Between Heaven and Earth. A Guide To Chinese Medicine* (New York: Ballantine Books, 1991), 18-29.

korelasyondan yola çıkarak oluşan bir nedensellik ilişkisi şeklinde anlaşılmaktadır. “Psikosomatik” ve “psikofiziksel” ifadeleri bu nedenselliği ifade eden terimlerdir.⁶⁸

Yeniden büyüünün bozulmasına dönersek, Taylor’a göre, büyüünün bozulmasının ana sebeplerinden biri de insanların kozmik tahayyüllerinin değişmesidir. Kozmik tahayyül, içinde yaşadığımız dünyayı algılayış biçimimizdir. Bu, bizim dini inançlarımızı ve pratiklerimizi, ahlaki ve estetik duyarlılıklarımızı olduğu gibi zaman tasavvurumuzu da etkiler. Kozmik tahayyüldeki temel değişim, belli sınırları olan, statik bir kozmos anlayışından, sonsuz genişlikte, sınırsız ve yüzyıllar içinde evrim geçiren bir evren (universe) düşüncesine geçişle olmuştur. Tarihsel süreç içinde bu değişimi şöyle özetlemek mümkündür: Platon’un ya da Hristiyanlığın kozmos anlayışları teleolojik nitelikleriyle paralellik arz eder. Buna göre kozmos ne kadar geniş, ne kadar aklın kavrayışının üzerinde olursa olsun sınırları vardır. Aristoteles’in dünya tasavvuru alemin ezeli olduğunu ifade etmesi bakımından bir noktada farklılık gösterir ancak Aristoteles de teleolojik bir kozmos anlayışına sahiptir. Platon’a göre dünyadaki tek tek nesneler ideaların cisimleşmiş suretleri ya da ifadeleridir, bunlar daha yüksek bir gerçekliğin yansımalarıdır. Yahudi-Hristiyan inancına göre dünya Tanrı tarafından yaratılmıştır. Dünyadaki hayvanlar ve diğer canlılar başlangıçtan beri aynı türler olarak var olmuşlardır ve dünyadaki her şey Tanrı’nın eseridir. Modern dünyada ortadan kalkan işte bu kozmos anlayışdır. “Kozmos” artık hem bir inanç konusu değildir, hem de aklın kavrayamayacağı bir düzendir. Buradan hareket edildiğinde ise artık fiziksel realite daha üst bir gerçekliğin yansıması olarak görülemez.⁶⁹

Kozmos’un bir diğer önemli özelliği bütün varlıkların ilahi bir düzen içerisinde hiyerarşik bir şekilde tanzim edilmiş olmasıdır. “Büyük Varlık Zinciri” (Great Chain of Being) olarak adlandırılan bu yapıda ruh nasıl beden üzerinde hakimiyet sahibiyse kral da ülkesinin hakimidir. Bunun hayvanlar dünyasındaki yansıması arslan, kuşlar arasında kartal, balıklar dünyasında yunustur. Kozmos içerisinde hiyerarşik biçimde farklı nitelikteki varlıklar birbirini bütünler. Rönesans’taki müteakabiliyet teorisi (theory of correspondences) de benzer bir büyüü dünya mantığını yansıtır.⁷⁰

⁶⁸ Taylor, 1996, 188-189.

⁶⁹ Taylor, 2007, 323-325.

⁷⁰ Taylor, Dilemmas, 291.

Büyünün bozulması (disenchantment) ile teleolojik kozmos anlayışından mekanistik evren (universe) anlayışına geçilmiş olur. Mekanistik evrenin temel niteliği, uçsuz bucaksız, alabildiğine geniş (vast) ve kavranılamaz (unfathomable) oluşudur. Zaman ve mekanın sınırlarının olmadığına inanılır. Teleolojik kozmos anlayışında dünya evrenin merkezindedir. Evren ne kadar geniş olursa olsun sınırları vardır. Teleolojik kozmos anlayışında da zamanın başlangıcı vardır. İncil'e göre zamanın bir başlangıcı, mekanın da sınırı bulunmaktadır. Modern güneş merkezli evren anlayışına göre ise dünyanın da içinde bulunduğu galaksi sayısız benzerleri arasında yalnızca bir tanesidir. Evren sonsuzluğa açılır.

Taylor'a göre, modern evren tasavvuru, insanlık tarihinde ilk defa bir plana göre biçimlendirilmemiş, belli bir gayeye göre düzenlenmemiş ve sınırları olmayan bir varoluşu ifade eder. Taylor, bu alanda yaşanan değişimin insanların spontane bir şekilde oluşan doğal algısından kaynaklandığını düşünür. Bu, insanların inançlarına ilişkin bir şey değil, nasıl algıladıklarına (sense) bağlı bir durumdur. Artık evreni belli bir gayeye yönelik olarak düzenlenmiş görmek yaygın bir seçenek değildir. Bilimlerdeki gelişmelerle birlikte insanların İncil'in kozmolojisi yerine bilimsel kozmolojiye ve evrim teorisine inanmaya başlamaları bir indirgeme hikayesidir (subtraction story). Bu da, bir teorinin yerini bir başkasının almasıdır. Bilimin modern inançsızlığın oluşmasında tek başına belirleyici olduğu yanlış bir yargıdır. Taylor'a göre aslolan insanların kozmik tahayyüllerinin (cosmic imaginary) değişmiş olmasıdır.⁷¹ Mekanik evren (universe) anlayışında realite her yöne doğru bilinmeze açılır ve sınırları belli değildir. Ayrıca bilinmeze açılan sadece evrenin sınırları da değildir. Dünyadaki nesneler de mikroskobik düzeyde ele alındığında aynı sonsuz, sınırsız gerçekliğe tekabül eder. Zamanı geriye doğru sonsuzca genişletmek insanın yaratılış sürecini devreden çıkarır. Böylece 5000-6000 yıllık sınırlı bir geçmişe dayalı teleolojik kozmos anlayışından Buffon'un deyişiyle “zamanın karanlık boşluğu”na düşüş yaşanır. Taylor'a göre İncil'in insanın yaratılışına yönelik hikayesi reddedildiğinde geçmiş karanlığa bürünür. Karanlık olan geçmişin de anlaşılması, bilinmesi söz konusu olmaz.

Teleolojik kozmos anlayışı, dünyanın ve içerisindeki varlıkların nitelik olarak değişmediği düşüncesine dayanır. Mekanistik evren anlayışı ise, aksine, şeylerin

⁷¹ Taylor, 2007, 324-325.

evrim geçirdiğini ileri sürer. Geçmiş karanlık olduğu, bilinmediği için bu evrim sürecini anlamak zordur. Sabit bir kozmos anlayışından evrilmekte olan bir evren (universe) anlayışına geçiş 17. yüzyılda başlamış ve doruk noktasına 19. yüzyılda, Darwin'in "Türlerin Kökeni" (Origin of Species) adlı eserinin yayınlanmasıyla erişmiştir.⁷²

Teleolojik kozmostan mekanistik evren anlayışına geçişin ontolojik yansıması şu şekildedir: Mesela Platoncu İdeaların asıl gerçeklik olarak görüldüğü kozmosta şeylerin doğası kendinde değildir. Aristoteles'de de form şeye bağlı değildir, her ne kadar ondan ayrı bir gerçekliği yoksa da ondan bağımsız bir bütünlüğü vardır. Buna bakarak mekanistik evren anlayışı incelendiğinde şeylerin doğasına yönelik köklü bir değişiklik olduğu görülür. Büyüsü bozulmuş evrende şeylerin dışında ontik bir gerçeklikten söz edilemez.⁷³

Teleolojik kozmos anlayışından mekanistik evren anlayışına geçişle birlikte mekanistik bir alem tasavvuru da ortaya çıkmıştır. Modern bilimsel yaklaşım bu dünyaya araçsal bir bakış açısına sahiptir. Bunun en net örneklerinden birini modern bilimin kurucularından Francis Bacon'da görmek mümkündür. Bacon'ın amacı bilimsel bilgiden çok doğaya egemen olmaktır. O bilginin ancak insana faydalı olmak, insanın doğa üzerinde hakimiyetini kurmak, herkesin mutluluğunu sağlamak gibi bir amacının olduğunu düşünür. Bilimsel bilginin bunun ötesinde bir gayesi yoktur. Ancak insanın dünyaya hakim olabilmesi için onun yapısını anlaması gerekir. Bu da doğaya uymakla mümkün olur. Bunu şöyle ifade eder: "Doğayı ona boyun eğerek yeneriz."⁷⁴

Taylor'a göre Bacon'ın yapmış olduğu şey bilim alanında değerlerin yeniden tanımlanmasıdır. Bacon, kozmostaki düzeni tefekkür etme (contemplation) anlamına gelen "Theoria"nın boş bir çaba olduğunu düşünür. Geleneksel bilimlerin şeylerdeki düzene bakarak hakikat arayışına girmeleri yanlış bir yoldur. Şeylerin kendisinde bilgi yoktur. Bilimin amacı insanın durumunu iyileştirmesi ve ona fayda sağlamasıdır. Bilimin gündelik hayata hizmet etmek dışında daha yüksek bir gayesi bulunmaz. Taylor bu yaklaşımı, doğa üzerine tefekkürü pratik gayelerden üstün gören geleneksel anlayışın tersyüz edilmesi şeklinde değerlendirir. Daha önce aşağı

⁷² **age**, 326-327.

⁷³ **age**, 348.

⁷⁴ Bumin, 19-20.

görülen şey standart hale gelmiş, daha yüksek görülen amaçlar ise değersizleştirilmiştir.⁷⁵

Antik dönemle modern dönemin bilim anlayışları arasında şu tarz karşılaştırmalar da söz konusudur: Antikite ve modern dünya tekniğe bakışta karşıt bir konumdadır. Aristoteles'e göre tefekkür (contemplation) her türlü pratik etkinliğin üzerinde yer alır. Plotinos da tefekkürün (contemplation) eylemin en yüce amacı olduğunu ileri sürer. Antik dünyada teknik, theoria karşısında küçümsenmiştir. Episteme'den Techne'ye geçiş bu yüzden mümkün olmamıştır. Bacon felsefenin bu sebeple yüzyıllardır yerinde saydığını, oysa tekniğin dünyayı dönüştürdüğünü ileri sürer. Antikite'de tekniğin modern dönemdeki gibi gelişmemesinin sebebi Antik çağdakilerin doğa kavrayışlarında aranmalıdır. Onlar, doğanın matematikleştirilebilir yapıda olmadığına inanır, çünkü bu dünyada kesinlik söz konusu değildir. Ayrıca, gökyüzü için kesin ölçümler yapmışlar, ama yeryüzünü matematikleştirmeye çalışmamışlardır. Bunu modern dönemde Descartes yapacaktır. Descartes'a göre teorik aklı, pratik amaçlar için kullanmak gerekir, teknolojiyi üretmek için de matematiksel fiziğe başvurulmalıdır. Böylece 17. yüzyılda ilk defa deneysel (pratik) olan akılsal (teorik) olandan üstün telakki edilmiş ve Descartes'ın hedeflediği dünyaya hakim olma süreci başlamıştır.⁷⁶

Descartes'ın öznenen hareket edip dünyayı nesneleştirmesini ve kendini kozmosun dışında bir pozisyona yerleştirmesini bağlantısız akıl (disengaged reason) şeklinde ifade eden Taylor, bunu, büyü'nün bozulması ve metafizik varlıklar dünyasının ortadan kalkmasıyla irtibatlandırır. Büyü'nün bozulmasının ortaya çıkardığı en önemli sonuç da kozmosta tek bilincin insan zihnine münhasır hale gelmesidir. Buna göre, bütün duygular, düşünceler insana aittir. Dünyaya anlam veren insandır. Bu zihin merkezli perspektif (mind centered view), şeylerin ancak bizde bir karşılık uyandırdığı zaman anlam taşıyabileceğini öngörür. Örneğin materyalist bilgi teorisine göre şeyler algımıza konu olurlar ve bizde nörofizyolojik etkiler uyandırır, biz de onlara anlam veririz. Bu bizim doğamızda vardır. Nesnelere ilişkin anlamlandırmalarımız içimizde, zihnimizdedir.⁷⁷ Oysa ki büyü'lü dünyada anlam objede hazır olarak bulunur, zihinden bağımsızdır. İnsan objeyle

⁷⁵ Taylor, 1996, 213.

⁷⁶ Bumin, 32-33.

⁷⁷ Taylor, Dilemmas, 289.

karşılaşmasa ya da insan hiç var olmasa bile onun anlamı var olmaya devam edecektir.⁷⁸

Kosmosta insan zihni dışında bir bilinç kaynağı görmeyen zihin merkezli yaklaşım Taylor'a göre yeni bir benlik anlayışı ortaya çıkarır. Taylor, metafizik varlıklarla arasına mesafe koyan bu yapıyı tamponlanmış benlik (buffered self) olarak adlandırır.⁷⁹ Tamponlanmış bir özne olmak, içerisi (zihin) ve dışarısı (fiziksel dünya) arasındaki geçirgen yapıyı kapatmak anlamına gelir.⁸⁰ Büyülü dünyada ruh-madde alanı karşılıklı birbirini etkilediği için burada oluşan yapıya geçirgen benlik (porous self) adını verir.

Taylor modern tamponlanmış benlikle büyülü dünyanın geçirgen benliğini şöyle karşılaştırır: Tamponlanmış benlik, zihin dışında her şeyle arasına mesafe koyar (disengagement). İnsan, dünyadaki amaçlarını kendi belirler, şeylerin anlamları insanın ona yüklediği manalarla oluşur. Geçirgen benlik'te ise bu anlamlar insana dışardan gelir. Tamponlanmış benlik dış dünyayla araya bir mesafe koymaz. Geçirgen benlik, ruhların, şeytanların, kozmik güçlerin etkisine açıktır. Modern benlikte bu tür bir etkilenme ya da korku söz konusu değildir. İlginç bir örnek olarak, modern bakış, kozmosla bağlarını kopardığı ve bunu bir kayıp olarak değerlendirdiği için zaman zaman geçirgen benliğe nostaljik bir özlemle bakar. İnsanların bu kaybolmuş heyecanı yaşamak için esrarengiz (uncanny), doğaüstü filmler izlemesi bununla bağlantılıdır.⁸¹

Modern epistemolojide aksiyomatik olarak bütün düşüncelerin, duyguların zihinde olduğu kabul edilir. Bizim zihin dünyamız “dış” dünyadan bağımsız, ayrı bir alandır. Tamponlanmış benliğin ortaya çıkışı, zihinden ya da öznenen yola çıkarak gerçekleşen bir içselleştirmenin (interiorization) sonucudur. İçselleştirme, “iç” ve “dış”ı; “zihin” ve “dünya”yı ayrı yerler olarak görmek demektir. Bu da Descartes'tan Rorty'ye kadar epistemolojik teorilerin temel noktası olmuştur. Bilgiye yönelik bu yaklaşımın insanın içselliğinin (interiority), yani iç dünyasındaki düşünce ve duyguların keşfi alanında yansımaları olmuştur. Mesela, kendini aramaya yönelik farklı spiritüel yaklaşımların ortaya çıkışı, Montaigne'den modern romanın gelişimine

⁷⁸ Taylor, 2007, 33-34.

⁷⁹ **age**, 27.

⁸⁰ **age**, 300.

⁸¹ **age**, 38.

kadar edebiyat alanındaki bazı gelişmeler, Romantizm'in yükselişi, otantik ahlakın (the ethics of authenticity) gelişimi bununla bağlantılıdır. Daha önce insanın dış dünyada yani kozmosta, büyülü dünyada gördüğü derinlikler artık kendi içerisinde. Yine, insanların şeytani ruhlar olarak gördüğü şeyler artık “akıl hastalığı” olarak değerlendirilmektedir. Büyülü dünyanın sembolizmi Freud'da ruhun (psyche) derinlikleri olarak ortaya çıkmıştır.⁸²

Taylor, modern benliğin ruhsal dünya ile arasına mesafe koyması sonucu oluşan psikolojik durumunu ve hayatın anlamına dair bakış açısını da tahlil eder. Büyülü dünyada ruhsal varlıkların bazıları insanlar için korku ve lanetlenme sebebiyken, tamponlanmış benlik bakımından artık bu dünya söz konusu olmadığından bu korkulardan da eser kalmamıştır. Bu durumu, kendi açısından bir başarı olarak da görür. Kendini çocuksu, yersiz, akıl dışı korkulardan kurtarmıştır. Kendine hakim olmanın sağladığı özgüvenle zihninde, Tanrı'dan bağımsız güvenli bir alan oluşturmuştur. Temel nitelikleri güç, akıl ve incinmezlik (invulnerability) olan modern insan merkezli (anthropocentric) benlik bilinci (self-consciousness), kendisini geçmişe kıyasla ileri, olgunlaşmış bir bilinç düzeyi olarak addeder. Bu ona göre övünülmesi gereken bir başarıdır. Büyülü dünyaya ait korkulardan kurtulması modern benlik bilincinin (self consciousness) tarihi bir boyutunun olduğunu gösterir. “Modern”, “gerici” (backward), “ilerici” (progressive) ve “Ortaçağ'dan kalma” tabirleri hep bu tarihsel kıyaslamanın bir sonucudur. Bunun bir başka yansıması da Rönesans'tan gelen “civility” kavramından türeyen Modern-Avrupa konsepti olan sivilizasyondur (civilization). Buna göre insanlar kendilerini, onlardan daha talihsiz bir dönemde yaşamış olan barbar geçmişleriyle karşılaştırırlar.⁸³ Tamponlanmış benliğin kendine duymuş olduğu güven dünyaya bakışında da etkili olur. Dünyanın nesneleştirilmesi (objectification) insana, onun üzerinde güç, kontrol ve fethetme duygusu vermiştir. Modern doğa biliminin başarıları insana evrende hiçbir sır kalmayacağına, her şeyin açıklanabileceğine dair bir güven sağlamıştır.⁸⁴ Böylece dünya araçsal akli kullanarak insanın tasarrufta bulunabileceği bir yer haline gelmiştir.

⁸² age, 539-540.

⁸³ age, 300-301.

⁸⁴ age, 548.

Tamponlanmış benlikle “aşkın olan” (trancendent) artık önemini yitirmiştir. Weber’e göre bu, modernite ve rasyonalite karşısında ödediğimiz bir bedeldir ve kaçınılmazdır.⁸⁵ Modern benliğin oluşumuyla inançsızlığa ve hümanizme giden yol açılmıştır. Teleolojik kozmosla ve Tanrı’yla bağlarını kesen insan için hümanizm artık temel bir seçenek haline gelmiştir.⁸⁶

Modernitenin temel niteliklerinden biri aşkın olanla bağlantıyı kesme ve hayatı rasyonalite ekseninde tanzim etmedir. Taylor, “sekülerizasyon” olarak adlandıran bu sürecin ancak tarihsel çerçevede anlaşılabilirliği kanaatindedir. Bu oluşumu ele aldığı “A Secular Age” adlı eserinin temel sorusu şudur: Batı toplumlarında 1500’lerde Tanrı’ya inanmamak neredeyse imkansızken 2000’lerde din neden seçeneklerden sadece biri haline gelmiştir? Pre-modern toplumlarda siyasi organizasyon bir şekilde Tanrı’yla, nihai bir gerçeklikle bağlantılıydı. Hatta Tanrı sadece politik alanda değil, bütün sosyal pratiklerde yer almaktaydı. Buna bağlı olarak din sosyal, ekonomik, siyasi alanların her yerindeydi. Kendine ait özel, sınırlı bir konumu yoktu. Modern Batı’da devlet dahil bütün bu alanlar bu tür bağlılıklardan kopmuştur. Din ve dinin yokluğu artık bireysel bir meseledir.⁸⁷

İşte Taylor, “A Secular Age”de bu sürecin hikayesini anlatmaktadır. Taylor, bunu yaparken üst-anlatılara (meta-narrative) karşı yöneltilen post-modern eleştirileri dikkate almamaktadır.⁸⁸ Mesela Lyotard gibi düşünürlerin seslendirdiği post-modern yaklaşıma göre insan hayatını ve tarihi en bütüncül şekilde açıklama iddiasında bulunan bir felsefi yorum üst-anlatıdır (meta-narrative). Lyotard, postmodern’i meta-anlatılara yönelik ret olarak tanımlar. Modernliğin özelliği nasıl meta-anlatılarla kendini meşrulaştırmaksa postmodern’in özelliği bütün metaanlatılara kuşkuyla yaklaşmaktır.⁸⁹ Taylor ise aksine, üst anlatıların tarihin nasıl geliştiğine ilişkin geniş bir çerçeve sunduğu ve düşünce dünyası için gerekli olduğu kanaatindedir. Bunları reddetmek meseleleri karartmaktan başka bir şeye yaramaz.⁹⁰

Taylor sekülerizmi bir bütüncül süreç olarak ele alır ve üç kategoride değerlendirir: Birinci tür sekülerizm kamusal alana ilişkindir. Ekonomi, siyaset,

⁸⁵ **age**, 307.

⁸⁶ **age**, 41.

⁸⁷ **age**, 1-2.

⁸⁸ Nilüfer Göle, **Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar**, (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 43.

⁸⁹ Jean François Lyotard, **Postmodern Durum**, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2000), 11-12.

⁹⁰ Taylor, 2007, 573.

eğitim gibi kültürel hayatın her alanında uygulanan normlar ve prensiplerde artık Tanrı, din ya da daha üst bir nihai gerçeklik referans kaynağı değildir. Temel kriter rasyonalitedir. Örneğin, ekonomide maksimum kazanç ya da toplumsal planda en çok sayıda insana en çok fayda, hukukta ilkelerin Tanrısal bir normla değil, akılla belirlenmesi, kültür alanında din kaynaklı oluşumlar yerine profan ürünlere yöneliş, ailede kadın-erkek ilişkilerinde cinselliğin öne çıkışı tipik sekülerite görüntüleri olmuştur. Buna karşılık, bu tür sekülerizm modelinde, dinin sosyal alandan dışlanması bireysel dinin yaşanmadığı anlamına gelmemektedir. Bunun en iyi örneklerinden biri Amerika Birleşik Devletleri'dir. Dinin toplumsal ilişkileri belirlemediği ülkelerden biri olmasına rağmen Amerika'da dini inanış ve pratik yüksek orandadır. İkinci tür sekülerizm dini inanış ve pratiğin zayıflamasıdır. Tanrı'ya inanan ve kiliseye gidenlerin sayısı her geçen gün azalmaktadır. Bunun en bariz örneği Batı Avrupa toplumlarıdır. Üçüncü tür sekülerizm inancın bağlayıcılığında gerçekleşen kayıptır. Bu seküler yaklaşımda, dün sorgulanmayan Tanrı'ya inanç, mevcut yaklaşımlar içinde herhangi bir opsiyon haline gelmiştir. Tanrı'ya inanmamanın mümkün olmadığı bir toplumsal yapıdan en sadık inananın bile dini, herhangi bir seçenek halinde gördüğü ortama geçiş söz konusudur. Tanrı'ya inanç artık aksiyomatik biçimde değerlendirilmemektedir. Pek çok farklı alternatif vardır.⁹¹ Taylor daha çok bu üçüncü tip sekülerite üzerinde durmakta ve tarihsel süreç içerisinde inancın durumuna ilişkin bir sorgulama yapmaktadır.

Taylor bunu yaparken öncelikle “indirgeme hikayesi” adını verdiği toptancı, determinist teorilere karşı çıkar. Bu yaklaşımlara göre genel anlamda moderniteye ve daha dar anlamda seküleriteye, bilim ve aklın öncülüğünde, insanın önceki anlam çerçevelerinden özgürleşmesi sonucu varılmıştır.⁹² Hikayeye göre insan, metafizik ve dinin illüzyonlarından akıl sayesinde kurtulmuş ve daha üst bir şuur düzeyine ulaşmıştır. İşte Taylor bu yaklaşımları indirgeme teorileri olarak niteler ve bunların kültürel değişmelere çok az değindiklerini, hatta kayıtsız kaldıklarını söyler. Mesela Batı modernitesi yeni bir benlik anlayışı, hayatı ve varlığı anlamlandırmada yeni bakış açıları getirmiştir. İnsanın otonom bir özne olarak telakki edilmesi de demokratik bir toplumda vatandaş olmak da hep kültürel değişmelere bağlı

⁹¹ age, 3.

⁹² age, 22.

sonuçlardır. Bunların oluşumunu zorunlu, doğal bir teoriye indirgemek aynı zamanda insanların yaratıcılığını da görmemek demektir.⁹³

Taylor'a göre üçüncü tip seküleritenin oluşması da üç kademedede gerçekleşir: Hristiyanlığın yaşadığı reformasyon, deizme giden yolu açmıştır. Deizmden yola çıkılınca hümanizme varılmıştır. Hümanizm ise naif dini inancın sonlanması ve seçeneklerin çoğalması demektir.⁹⁴

Hümanizm ya da deizmde en temel düşünce gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasıdır. Taylor, “gündelik hayatın insani ekseninde onaylanması” (affirmation of ordinary life) tanımlamasını insanın herhangi bir kutsala referans vermeden yaşadığı tüm dünyevi davranışlar için kullanır. Taylor'a göre Reformasyon hareketi bunda öncü olmuştur. O, gündelik hayatın içeriğini üretim, iş dünyası, evlilik ve aile ile doldurur. Pre-modern dönemde gündelik hayata bakış oldukça farklıydı. Örneğin Aristoteles siyasi topluluğu tanımlarken “hayat”ı ve “iyi hayat”ı birbirinden ayırmış, gündelik hayat, hayatı idame ettirmek için gerekli ama aslolan değildir, demişti. Çünkü gündelik hayat yalnızca iyi hayatın altyapısını hazırlar. Ancak kendini gündelik hayata adanmak insanca bir tutum olarak da kabul edilemez. Bunu yalnızca köleler ve hayvanlar yapar. Sadece ekonomi ve savunmayı merkeze alan bir siyasal yapı gerçek bir *Polis-Site* olamaz. İnsanın, ahlaki mükemmellik, tefekkür (contemplation) ya da ortak iyiyi sağlamak ve bunun için gerekli yasaları oluşturmak gibi daha üst gayeleri olması lazımdır. Stoalılar da gündelik hayata karşı küçümseyen bir yaklaşım içerisindedirler. Stoalılara göre bilge kişi, yemek, içmek ve cinsel istekler gibi zevklerden kendini çekmelidir.⁹⁵ Taylor, modern seküleritenin pre-modern dönemdeki bu üst hayata yapılan vurguyu bir kenara bıraktığı ve yalnızca günlük hayatı olumlayan çizgiyi benimsediğini söyler. Bu, daha üst bir gaye kabul etmeyen ve tarihte ilk defa kendine yeten (self sufficient) salt bir hümanizmdir. Bu hümanizmin tek amacı ise insanın gelişmesidir (human flourishing). Daha önce hiçbir toplumda böyle bir şey görülmemiştir.⁹⁶ Reform hareketi gündelik hayatı onaylayarak bu modern anlayışa zemin hazırlamıştır.

⁹³ **age**, 573.

⁹⁴ **age**, 19.

⁹⁵ Taylor, 1996, 211-212.

⁹⁶ Taylor, 2007, 18.

Reformasyon, 16. yüzyılda Katolik kilisesine karşı bir tepki olarak önce Almanya’da başlayan, bilahare tüm Avrupa’yı etkisi altına alan dini ve sosyal bir harekettir. Protestanlık mezhebi, Martin Luther ve Jean Calvin öncülüğündeki reform hareketinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Reformun başlıca sebebi Katolik Kilisesi’ne tepki ve yalnızca İncil’e bağlı bir din arayışıdır.

Reform hareketinin arka planında pek çok sosyopolitik sebep söz konusu olsa da reformun öncüleri olarak bilinen Martin Luther, Jean Calvin ve Ulrich Zwingli’nin çıkış noktaları hep teolojik niteliktedir. Onlara göre Katolisizmin teolojik açıklamaları yetersizdir ve bütün insanları kucaklamamaktadır. Katolisizmde Hristiyanlık asıl vermek istediği mesajdan uzaklaşmıştır. Reformun hedefi onun özüne geri dönmesini sağlamaktır. Bunun için de Katolik gelenek reddedilmiş ve Kutsal kitabın herkes tarafından okunması amaçlanmıştır.⁹⁷

Reformcuların Katolik kilisesine yönelik tepkileri kısaca şöyle sıralanabilir: Kilisenin siyasi hayatın içerisine fazla girmesi ve dünyevileşmesi, buna bağlı olarak zenginleşmesi ve yozlaşması, halktan para toplayarak endüljans adı altında bağışlanma belgesi ya da cennetten toprak satması, papazlar sınıfı arasındaki cehalet ve çekişmeler bunlardan bazılarıdır. Luther, Katolik Kilisesi’ne olan tepkisini 31 Ekim 1517’de Wittenberg Şatosu Kilisesi’nin kapısına astığı 95 maddelik bir bildiriyle göstermiştir. Bu bildiriyle Reform hareketi resmen başlamıştır. Bildiride Luther, özellikle endüljans uygulamalarına sert tepki gösterir. İnananların tüm hayatının tevbe olması gerektiğini, bunun da günah çıkarma, ayin, kefarete ödeme ya da endüljansla olmayacağını ifade eder. Böylece, papanın ve ruhban sınıfının otoritesini ve insanın Tanrı’yla ilişkisindeki aracı rollerini sorgulamaya başlar.

Luther’in temel kaygısı kurtuluş problemidir. Ona göre günah hiçbir zaman insanı bırakmamakta, bu da insan ruhunu korku ve endişeye sevketmektedir. İnsan ne kadar iman sahibi olsa da günahkar olarak kalmakta ve amelleri hiçbir zaman salih amel olmamaktadır. Onun deyişiyle: “İnsan her zaman salihdir ve günahkardır” Luther’in temel amacı insandaki bu korkuyu ortadan kaldırmaktır. İnsan amellerine güvenmemeli ve kurtuluşu onlarda aramamalıdır. İnsanın tek ümidi ilahi inayet tarafından bağışlanmasıdır. Allah’ın hiçbir şarta bağlı olmayan bu affı insana güven

⁹⁷ Ali Erbaş, **Protestanlık Tarihi**, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 64.

verir. Bu sebeple, iman güvendir. Bu noktada insana yol gösterecek olan da kutsal kitaptır.⁹⁸

Luther, böylece “yalnızca iman yoluyla kurtuluş” diyerek kilisenin aracı rolünü ve kutsallık anlayışını reddetmiş oluyordu. Kurtuluş, Tanrı'nın bir armağanıydı ve insanların buna ulaşmak için yapabileceği bir şey yoktu. Buna göre Katolik inancının kutsal anlayışı ve kilisenin Tanrı ile insan arasındaki aracılık rolü ortadan kalkıyordu. Taylor'a göre böylece Katolik inancı içindeki pek çok sakramentin de anlamı kalmıyordu. Katolisizmde, Efkaristiya ile (Sacrament of the Altar, Eucharist) kiliseye Tanrı'yla insan arasındaki bağı kuran bir manevi güç atfediliyordu. Günahkar papazların da böyle bir güce sahip kılınması, durumu daha dramatik hale getiriyordu. Böylece, Tanrı'nın mesajı insan eliyle hapsediliyor, kilisenin aracılığına indirgeniyordu. Bu, insanı yalnızca Tanrı'nın bağışlayacağı anlayışıyla çelişiyor ve Tanrı'nın sonsuz hükümlerliğini gölgeleyen bir nitelik taşıyordu. Protestanlık bütün bunlara itiraz ediyor, Katolisizmin, Tanrı'nın gücünün bazı yerlerde ve zamanlarda var olduğuna ve insanların da buna ulaşılabilirliğine dair inancını kabul etmiyordu. Mesela Efkaristiya'nın bu boyutu böyle bir retle karşılaşılıyordu. Ayrıca Calvinist kiliselerde hac, azizlerin kutsal eşyasına (relics) hürmet, kutsal mekanları ziyaret ve geleneksel pek çok Katolik ritüel de reddedilmekteydi. Bu kutsallıkların devreden çıkarılması kilisenin de kutsalın bulunduğu yer ve taşıyıcısı olma niteliğini ortadan kaldırıyor. Taylor'a göre kilise, kutsalın mekanı ve vasıtası olduğu zaman, inananlar, kilisenin sakramental hayatına katılarak Tanrı'ya yaklaşmış oluyorlardı. İneyet (grace) kilise aracılığıyla insanlara ulaşılıyordu. İnsanlar inayeti birbirlerine taşımada da vesile olabiliyorlardı. Azizler inayeti taşımada öncülerdi. Bu kutsallık reddedildiğinde bütün yapı ortadan kalktı ve herkes Tanrı'yla ilişkide kendi başına kalmış oldu. Herkesin kurtuluşu ya da ilahi gazaba uğraması bireysel bir konu haline geldi.⁹⁹ Çünkü Taylor'a göre reformasyon hareketi sakramentlere yönelik eleştirisi ile büyüünün bozulmasının motorudur.¹⁰⁰ Bunu belirgin olarak Calvin'de görmek mümkündür. Calvin, Tanrı'nın gücünün sakramentler ya da başka kutsallık atfedilen şeyler tarafından iletilemeyeceği kanaatindedir. Bu tarzdaki kutsamalar gereksiz olduğu gibi din açısından da

⁹⁸ Roger Mehl, “Protestanlık Mezhebi”, **Din Fenomeni**, ed. Prof. Dr. Mehmet Aydın, 4. bs. (Konya: Literatürk Yayınları, 2011), 242-252.

⁹⁹ Taylor, 1996, 216.

¹⁰⁰ Taylor, 2007, 77.

sakıncalıdır. Bu, Tanrı'ya ait bir gücü insanlara ya da başka nesnelere atfetmektir. Azizlerin şefaet etme yetkisi yoktur.

Bu yaklaşım, Tanrı'nın insanlara inayetini iletmediğini söylemiş olmuyordu ama Tanrı'ya ulaşma yollarını da daraltıyordu. Tanrı'nın affı ve inyeti, insanın içsel dönüşümüne ve inancına bağlıydı. Calvin'e göre Tanrı insanlarla ilişki kuruyordu, insanlara inayet (grace) ve kutsamada (sanctification) bulunuyordu ama bunu İsa aracılığıyla yapıyordu. Efkariya (Eucharist) gerçek bir şeyin sembolüydü. Bu da insanın Tanrı tarafından manevi anlamda doyurulması demekti. Ancak, dünyaya direkt bir müdahale söz konusu değildi. Sakrament aslında Tanrı'yla insan arasındaydı. Böylece bir yer, kişi, mekan, davranış gibi şeylerin kutsal ya da profan olma özelliği ortadan kalkmış oluyordu. İnanan birisi için her yer kutsaldı. Gündelik hayat, iş hayatı, evlilik hep bu kapsamda değerlendiriliyordu. Calvin'e göre bu büyüdü dünyadan özgürleşme demekti. Calvin, Hristiyan özgürlüğünün inanç yoluyla kurtuluştan kaynaklandığına inanıyordu. İnsan kalbini bütünüyle Tanrı'ya açmalı ve bundan böyle başka şeylerden medet ummamalıydı. Bu, eski dinin sayısız ritüelini bir kenara atmak demekti. Ondan da geleneğe ihtiyaç olmadığı sonucu çıkıyordu. Taylor, Calvin'in öncülük ettiği büyüün bozulması hadisesinin yeni bir özgürlük anlayışına yol açtığını ifade etmektedir. Bu, kutsaldan koparılmış bir dünyada yaşanan özgürlüktü. Buna göre insan artık eski tabular ya da kutsal düzen tarafından engellenmemekteydi. İnsan dünyayı rasyonelleştirebilir, gizemi, sırrı kovabilir, uzaklaştırabilirdi. Bunu da inancı ve Tanrı'nın şanı (glory) adına yapardı. Taylor'a göre bu, uzun vadede hümanizmin yükselişine katkıda bulunmuştur. Rasyonalite ekseninde toplumun yeniden düzenlenmesi sadece kilise yapısında bir değişikliği değil seküler bir hayat düzenlemesini de getirmiştir. Bu aktivizm, 16. yüzyılın ortasında İngiltere, Geneva, New England gibi püriten bir yönetime sahip olan Kalvinist toplumlarda görülmektedir.¹⁰¹

Reformcuların Katolisizmdeki sakramentlere karşı çıkmalarının bir başka sebebi de Tanrı'yı kutsal bir cevher niteliğinde değil, Hayy olan kelim olarak tasavvur etmeleridir. Tanrı, insana kendini kelim olarak bildirir. Vahiy, cisimleşmiş kelimadır. İman, kelamın kabullenilmesidir. Tanrı ile insan arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bu yüzden protestanlar vaaza önem verir, sakramentlerden vaftiz ve

¹⁰¹ age, 79-80.

Efkaristiya gibi bazılarını kabul ederler. Ancak Efkaristiya ayininde ekmek ekmek olarak, şarap şarap olarak kalır, Katolisizmdeki gibi özünde bir değişme olmaz. Burada odak noktası Tanrı'nın kelamı ve mesajıdır. Protestanlığın ikon düşmanlığının sebebi Tanrı'nın sadece bir kelam olarak var olduğu ve cisimleşmiş bir şeyin içinde bulunamayacağıdır. Protestanlar böylece insanların resim, heykel gibi suretlere değil, Tanrı kelamına kalplerin açılması gerektiğini ifade ediyorlardı. Buna göre kilise de sadece kelamın insanlara haber verildiği bir yerdir ve kendinden kaynaklanan bir kutsiyeti de söz konusu değildir. Protestan papazlar da kelamın hizmetkarlarıdır. Kelamı bilmeleri ve aktarmalarından başka bir ruhani imtiyaz ya da statüleri yoktur. Papazlarla laikler arasında maneviyata ilişkin hiç bir fark söz konusu değildir. Protestan papaz tarafından yaptırılan herhangi bir kilise faaliyeti bir laik tarafından da yaptırılabilir. Kilisede bir iş taksimi yapıldıysa bile bu teolojik açıdan değil disiplin açısından ve Kilise, insanın kurtuluşunu sağlayan ya da kurtuluş belgesi dağıtan bir yer değil, sadece ilahi kelamı insanlara ilan bir mekandır.¹⁰²

Protestanlık, ilahi kelam olarak kabul ettiği kutsal kitabı okumaya büyük önem vermektedir. Luther, İncil'i Almanca'ya çevirerek geniş kitlelerin okumasını sağlamıştır. Protestanlar İncil'i bir papazın yardımı olmadan kendi başlarına okuyabildikleri için Protestanlığa İncil kilisesi denilmektedir. Buna göre her Protestan İncil'i okuyup anlayabilir.¹⁰³ Yalnız bu, kutsal kitaba tapınma değildir. Luther, İncil'in kutsallığının muhtevassından kaynaklandığını ifade etmektedir. Önemli olan İsa'yla müminler arasında kişisel bir ilişkinin oluşmasını sağlamaktır.¹⁰⁴

Protestanlığın kişisel bağlılık ve inanç yoluyla kurtuluş anlayışı ayrıcalıklı bir ruhban sınıfına ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. Kurtuluş için bir aracıya ihtiyaç olmaması, insanların bu yolda yalnız başlarına yürümeleri ve başkasının yardımına ya da ortaklığına ihtiyaç duymamaları anlamına gelir. Bu durumda ayrı bir rahip sınıfı yerine bütün Hristiyanların rahipliği söz konusudur. Böylece, ruhban sınıfı ayrıcalıklı olmaktan çıkar ancak sıradan halkın da manevi değeri onaylanmış olur. Yine kutsal ve profan ayrımı ortadan kalkar, sıradan halk manevi açıdan ikinci sınıf görülmeyp kutsanmışlık kazanır. Bu da profan hayat içinde görülen sıradan halkın statüsünün yükselmesidir. Manastır hayatının reddi Tanrı'nın amacının günlük

¹⁰² Mehl, 253-254.

¹⁰³ Erbaş, 126-127.

¹⁰⁴ Mehl, 249-250.

hayatta gerçekleşeceği sonucunu doğurur. Luther bunu kendi hayatında da gerçekleştirmiş, keşişliği (monk) bırakıp bir rahibe ile evlenmiştir. Taylor'a göre burada altı çizilmesi gereken husus, Hristiyanların temel varoluş biçimini gündelik hayatın, iş ve evlilik hayatının içinde bulmalarıdır. Reformasyonun bu yaklaşımı modern gündelik hayatın insani eksende onaylanmasının da habercisi olmuştur.¹⁰⁵

Reformize edilmiş Hristiyanlıkta Katolisizmdeki bazı mesleklerin diğerlerinden daha yüksek derecede olduğu anlayışı gibi, manastır hayatı ve dini nedenlerle bekar kalma da reddedilmiştir. Bunun yerine bütün Hristiyanların yüzde yüz Hristiyan olmaları gerektiği ve bunun her meslekteki insan için geçerli olabileceği düşünülmüştür. Bu sıradan hayatın, yani ev, aile, iş, üretim hayatının da onaylanması, kutsanması anlamına gelir.¹⁰⁶ Gerçek kutsal hayat gündelik hayatın kendisidir. Evde ve işte adeta ibadet edercesine bir Hristiyan hayatı yaşanmalıdır. Bu pratik bir *agape* anlamına geliyor ve herkes için dindarlığı öngörüyordu. Bundan ötürü elitizme ve daha yüksek ruhani otoritelere karşıydılar. Manastırdaki rahip ve rahibelerin hayatı onlara göre yanlış ve insanı gurura sevkeden kendini aldatıcı görünümlemlerdi.¹⁰⁷ Keşişlik Tanrı katında da değersizdi. Luther'e göre keşişlik, insanı dünyevi sorumluluktan uzaklaştıran bir sevgisizliğin, bencilliğin ürünüdür. Dünyevi uğraş ise komşu sevgisinin gerçek dışı yansımasıdır. Dünyevi ödevin yerine getirilmesi Tanrı'nın rızasına uygun tek yaşama biçimidir. Her meslek Tanrı katında aynı değerdedir. Böylece dünyevi meslekler ahlaki, dini bir nitelik kazanıp kutsanmış olmaktadır.¹⁰⁸

Taylor, reformcuların geleneksel dine yapmış olduğu bu dünyevi eleştirinin daha sonra seküleristler tarafından bütün Hristiyanlığa ve dine yöneltilmesine dikkat çeker. Bu çerçevede Reformistlerin, rahip ve rahibelere yönelttiği eleştiriler de seküleristler tarafından Hristiyanlığa yansıtılır. Mesela öte dünya kaygısıyla çile, riyazet gibi uygulamalara yönelip bu dünyaya sırtını çevirmek, dünyayı aşağılamak doğru bulunmaz.¹⁰⁹ Bu, reform düşüncesi ile seküler düşüncenin geleneksel dinin uhreviliğini aşındırmak açısından birbiriyle buluştuğu bir noktadır. Tanrı-dünya-insan ilişkisine bakış reformcuların düşüncelerini anlamak bakımından önem taşır.

¹⁰⁵ Taylor, 1996, 216-218.

¹⁰⁶ Taylor, 2007, 179.

¹⁰⁷ *age*, 370.

¹⁰⁸ Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, 2. bs. Çev: Zeynep Aruoba. (İstanbul: Hil Yayın, 1997), 71.

¹⁰⁹ Charles Taylor, **A Catholic Modernity**, (New York: Oxford University Press, 1999), 23.

Reformist düşüncede Tanrı, dünyayı insan için yaratmış ve dünya üzerindeki herşeyi insanın tasarrufuna vermiştir. İnsanın misyonu Tanrı'ya hizmet etmek ve Tanrı'nın şanını yüceltmektir. Şeylerin tasarrufu da ancak bu amaca yönelik olmalıdır. İnsan bunları Tanrı'ya ulaşmak amacıyla değerlendirmeyi değil de başlıbaşına onlara ulaşmayı bir amaç olarak gördüğü takdirde günah işler. Şeyler, amacı dışında kullanıldığı zaman ise Tanrı-dünya-insan arasındaki ilişkiler dengesi bozulur. Augustinus bunu özlü bir şekilde şöyle ifade etmiştir: “İnsan, dünyadaki şeyler üzerinde bir üstünlük sahibidir. Günah, bu düzeni bozmuş ve dünyaya kargaşa getirmiştir. İnsan böylece üstün olma konumundan düşmüş ve ona hizmet etmesi gereken şeylerin kölesi, hizmetçisi haline gelmiştir. Tanrı, onları ayağının altına sermiş olduğu halde o kalbine yerleştirmiştir.” Augustinus'un bu sözleri Püriten düşüncede temel bir öneme sahiptir. İnsanın eşyanın kölesi haline gelmemesinin yolu reformistlere göre eşyayla arasına mesafe koymaktır. Ancak bu geleneksel düşüncede olduğu gibi eşyadan büsbütün yüz çevirip yalnızca Tanrı'ya yönelmek demek değildir. İnsan, eşyayı Tanrı'nın kendisi için yaratmış olduğu nesneler olarak görmeli ve kabul etmeli, ancak onlarla arasındaki mesafeyi hep korumalıdır. Böylece gündelik hayat içinde Tanrı'ya hizmet edilmiş olur. Bunun dışında iki tür sapmadan söz edilebilir: Birincisi, dünyadan yüz çevirip nimetleri reddetmektir. Bu, Tanrı'nın insana verdiği hediyeleri küçümsemek demektir. Böyle bir asketizmde Tanrı'nın planından sapma ve gurur vardır. İkincisi dünya nimetlerini asıl amaç sayıp dünyaya dalmak ve Tanrı'yı unutmaktır. Püritenler bunun üzerinde çok durmuşlar ve bizi Tanrı'dan uzaklaştıran şeyin dünya değil dünya sevgisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dünyayı ancak Tanrı'ya ulaşmakta bir vasıta niteliğinde görmek suretiyle sevebiliriz. Ancak burada paradoksal bir durum ortaya çıkar. İnsan bir yandan dünyayı sevmeli, bir yandan da ondan nefret etmelidir. Püriten düşünce, bunun çözüm yolunun dünyadaki şeylere bağlanmadan, onları yalnızca kullanmak olduğunu söyler. Bu durumda asketizm gündelik hayatın içerisinde. Weber bunu “içdünyasal asketizm” (innerworldly asceticism) olarak tanımlar. Gündelik hayat bu anlamda kutsanmıştır. Katolisizmin tersine meslek sahibi olmak ve evlenmek ekstra bir durum değildir. Bütün meslekler Tanrı'nın gözünde birdir.¹¹⁰

Mesleğin kutsanması yaklaşımının altında mesleğin icrasıyla diğer insanlara hizmet edildiği, dolayısıyla Tanrı'ya hizmet edildiği düşüncesi vardır. Tanrı, insan

¹¹⁰ Taylor, 1996, 221-223.

soyunun devamı için insanların meslek sahibi olarak birbirine hizmet etmelerine dayanan bir düzen kurmuştur. Bu düzenin amacı ortak iyinin (common good) sağlanmasıdır. Burada ayrıca diğer insanlar için fazladan bir fedakarlık da yapılmış olmaz. Çünkü insanlar kendi mesleklerini icra ederlerken dolaylı olarak başkalarına da hizmet etmiş olurlar.¹¹¹ Luther'e göre insanların komşularına, yurtlarına ve insanlığa hizmetleri Tanrı'ya hizmettir. Ayakkabı tamircisi, demirci, çiftçi sıradan bir iş yapıyor gibi görünseler de aslında hepsi insanlara, dolayısıyla Tanrı'ya hizmet etmeleri açısından birer rahip ve papazdır.¹¹²

Taylor'dan önce Weber de hazcı ya da faydacı olmayan teolojik kaynaklı Protestan meslek anlayışını incelemiş ve bunun kapitalizmin oluşmasında etkili olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Kalvinizm'den çıkmış olan İngiliz Püritenizmi mesleğe verdiği önem ve disiplinli hayat anlayışıyla dikkat çeker. Püritenizmde, insanların kutsanmışlıklarını garanti altına almak, Tanrı tarafından seçilmiş olmak için bu dünyada var güçleriyle çalışmaları gerekir. İnsanlar çalışarak Tanrı'ya hizmet etmiş ve onun şanını yüceltmiş olurlar. Zaman çok değerlidir ve onu boşa harcamak en büyük günahlardan biridir. Püritenler bu yüzden çok disiplinli bir hayat yaşamışlardır. Boş konuşma, lüks, fazla uyku hep insanı çalışmaktan alıkoyacak şeylerdir. Zaman para değildir, aksine, zamanın manevi bir değeri vardır. Boşa geçen her zaman insanın çalışma açısından kayıbdır, bu da Tanrı'nın şanını yüceltme fırsatını elden kaçırmasıdır. Yine burada amaç para ya da mal değildir. Aksine, mülkiyetin verdiği rahatlık, tembellik, zevk insanı asıl gayesi olan kutsal yaşamından alıkoyan şeylerdir. Asıl huzur öte dünyadadır.¹¹³ Burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir. Püritenizmde seçilmiş olmak insan kaderinin önceden belirlenmiş olduğu anlamına gelir. İnsanların bundan kadercisi bir pasifizm yerine bir aktivizm çıkarmaları ve var güçleriyle işlerine asılmaları ise şaşırtıcıdır.¹¹⁴

Püritenizmin evliliğe bakışı da yine manevi amaçlarla bağlantılıdır. Evlilik, kendinde bir amaç değildir, yine Tanrı'nın şanını yüceltmek için bir vasıta. Püritenler için Katolik inancındaki gibi bir manastır hayatı yoktur. Luther ilk olarak bir rahibe ile evlenerek bu geleneği bozmuştur. Püritenlere göre evliliğin manevi bir değeri vardır. Karı koca arasındaki sevgi bağı Tanrı'nın bir dileğidir. İnsanlar

¹¹¹ age, 225.

¹¹² Erbaş, 150.

¹¹³ Max Weber, 1997, 138-139.

¹¹⁴ Taylor, 1996, 228.

Tanrı'nın bu isteğini yerine getirmek için evlenmeli ve birbirlerini sevmelidirler. Ancak bu sevgi kendinde bir amaç haline gelmemelidir. Karı kocanın birbirine duyduğu sevgi Tanrı'ya olan sevgiyi ve bağlılığı unutturmamalıdır.¹¹⁵ Cinsel ilişkiye evlilikte bile sadece Tanrı'nın insanların çoğalması gerektiği emrine uyularak izin verilir. Diğer cinsel tahriklere karşı da perhiz, soğuk banyolar ve var gücüyle çalışmak gibi öneriler sunulur.¹¹⁶

Taylor gibi Weber'e göre de Püritenizmde asıl amaç para ya da zenginliğe ulaşmak değildir. Zenginlik, tembelliğe ya da dünyevi isteklere yol açıyorsa kötüdür. Ancak mesleki görevin sonucunda oluşan zenginlik tabii bir sonuçtur ve kötü değildir. Fakir olmayı istemek hasta olmayı istemek gibi bir şeydir ve Tanrı'nın şanına zarar verir. Çalışabilecek halde olanın dilenmesi, hem tembellik açısından hem de komşusuna karşı sorumluluğunu yerine getirmediği için günahıdır.¹¹⁷ İnsan, mülkünün emanetçisidir. Her kuruşu Tanrı'ya hizmet için kullanılmalıdır, kendi zevki için kullanması vebaldır. Weber'e göre asketik Protestanlık mülk sahibi olmanın verdiği dünyevi zevklere karşı çıkmış, lüks tüketimi sınırlamıştır. Yalnız, kazancı ve mülk sahibi olmayı Tanrı'nın bir isteği olarak görüp kutsamıştır. Bu, zengin olmak için zengin olma anlamına gelmez. Zenginlik peşinde koşmak doğru değildir, ancak çalışma sonucu elde edilen zenginlik meşruttur hatta Tanrı tarafından kutsanmıştır. Durup dinlenmeden çalışmanın ve tasarruflu bir hayatın sonucu sermaye birikimini gerçekleştirmiştir. Kazanılmış olan tüketilmediği için sermaye tekrar üretken amaçlar için kullanılmıştır. Bu, Weber'in kapitalizmin ruhu olarak adlandırdığı yaşama biçiminin temel dinamiklerinden biri olmuştur.¹¹⁸

Püritenizmin zenginliği bir amaç olarak görmemesi ama çalışma sonucu elde edilen zenginliği kutsaması bazı paradoksal sonuçlara yol açmıştır. Metodizmin kurucusu John Wesley'e göre zenginliğin arttığı yerde dinin içeriği azalmıştır. Bu din anlayışı hem çalışkanlığı hem de tasarrufu öngörmektedir. Ancak bunun sonucu elde edilen birikim, zenginlik, insanlarda gurur, kibir, dünya sevgisi uyandırır. Metodistler çalışkan ve tutumlu insanlar olarak zenginleşmişler, ancak zamanla bedensel ve dünyevi istekleri çoğalmış, peşinden de kibir ve gururları artmıştır. Weber'e göre dini hareketin bu etkisi ilk zamanlarda mesleki bir erdeme yol

¹¹⁵ age, 226.

¹¹⁶ Max Weber, 1997, 140.

¹¹⁷ age, 143-144.

¹¹⁸ age, 150-151.

açmışken, daha sonra dini duygunun etkisi kaybolmuş ve yerini dünyevi faydacılığa bırakmıştır.¹¹⁹ Protestan ahlakı kapitalizmi ortaya çıkarmışsa da elde edilen birikim zaman içinde insanları dönüştürüp dini kaynaklı ahlakı ortadan kaldırmıştır. Taylor, tam da burada, reform hareketinden kaynaklanan sıradan hayatın kutsanmasının, modern medeniyetin oluşmasında muazzam derecede biçimlendirici rol oynadığını söyler. Bunun iki boyutu vardır: Sıradan, gündelik hayatı Hristiyan hayatının gerçekleşebileceği en üst formlardan biri olarak görmek ve anti-elitist bir tavra yönelmek. Buradaki sıradan hayatın onaylanması ekonomiye insan hayatında merkezi bir rol vermenin arka planı olarak değerlendirilebilir. Anti-elitist tavır da sosyal ve siyasal hayatta eşitliğe verilen temel önemi vurgular.¹²⁰

Protestanlıkla bilimsel gelişmeler arasında da bir ilişki vardır. Taylor, Bacon'ın bakışının Püriten bir arkaplana dayandığını söyler. Bacon'ın anlayışına göre bilimin tek gayesi insanlığa faydalı olmaktır. Bacon'ın bilimde yaptığı devrim, bilimi tefekkürden (contemplation) fayda esaslı üretici verimlilik anlayışına dönüştürmüştür. Püritenizmle modern bilim arasındaki ilişki Bacon'ın eserlerinde de geçen dini bir arkaplanı barındırır. Bilimdeki tefekkür anlayışından üretici etkinlik anlayışına geçiş İncil'de yer alan insanın Tanrı'nın yeryüzünde hizmetkarı olduğu düşüncesine dayanır. İnsanlar üretici etkinlikte bulunarak hayatın devamlılığını sağlarlar. Bu da Tanrı'nın yeryüzünü var kılmaktaki amacıdır. Protestan teoloji yeryüzündeki şeylerin insanın tasarrufuna hayatın devamlılığını sağlamak için verildiğini söylemiştir. İnsanın eşyayı kullanımı Tanrı'nın şanını yüceltmek içindir. Bilimsel araştırma da dindar insanın eşyayı Tanrı'nın amaçları doğrultusunda kullanması olarak görülür. Bacon'un bilim anlayışı böylece Püriten spiritalitesinden dini bir gaye edinmiş, dünyaya araçsal bakış açısı da dini bir temel kazanmış olur.¹²¹

Protestanlığın bireysel bir nitelik taşıması ve kutsal kitabın herkes tarafından okunup anlaşılabilmesi görüşü insanları okumaya teşvik etmiştir. Protestanlıkta insandan sürekli zihinsel bir çaba istenmektedir. Reform hareketi bu sebeple sadece kilise kurmamış pek çok akademi ve üniversite de kurmuştur. Protestanlık spekülasyon ilahiyata önem vermemiş, daha rasyonel bir din anlayışına sahip olmuştur.¹²²

¹¹⁹ **age**, 154-155.

¹²⁰ Taylor, 2007, 179.

¹²¹ Taylor, 1996, 230-232.

¹²² Mehl, 271.

Reformasyon'un bu yapısına paralel nitelikte John Locke da dindeki rasyonalizasyon sürecini bir ileri merhaleye taşıyarak deizme giden yolu açan düşünürlerden biridir. Locke'un, bu rasyonalizasyon sürecinde kullandığı temel değerlendirmelerden birisi doğal hukuk anlayışıdır. Locke, doğal hukuku temellendirirken henüz herhangi bir siyasi otoritenin var olmadığı doğa durumundan yola çıkar. Locke'a göre doğa durumu, kimsenin kimse üzerinde bir otorite kurmadığı, siyasal anlamda tüm gücün ve yetkinin herkese ait olduğu özgürlük ortamıdır. Bununla birlikte, bu özgürlük, herkesin dilediğini yapabilmesi anlamına gelmez. Doğa durumunda herkesin uymakla yükümlü olduğu doğal hukuk geçerlidir. Doğal hukuka akıl yoluyla ulaşılır. Doğal hukuka göre bütün insanlar özgür ve eşittir ve kimsenin başkasının hayatına, özgürlüğüne ve mülkiyetine zarar verme hakkı yoktur. İnsanlar yüce bir yaratıcının eseridir. Bu dünyaya onun isteğiyle gönderilmişlerdir. Hepsi aynı insan doğasını paylaşır, birbirlerinin haklarını ihlal edemezler. Her insan kendi hayatını korumaktan (preservation) ve elinden geldiği kadar diğer insanların hayatından sorumludur. Doğal hukuku ihlal eden, Tanrı'nın insan için koyduğu ölçünün, insan doğasının prensiplerinin dışına çıkmış ve insanlık için tehlikeli hale gelmiştir. Doğal hukukun dışına çıkmak, akıl yasasının dışında hareket etmek ve Tanrı'nın insanlar için koymuş olduğu düzeni çiğnemek demektir. Böyle birisi insanlık için tehlikelidir.¹²³ Locke'a göre doğal hukuk Tanrısal bir yasadır ve insanlar üzerinde normatif bir etkiye sahiptir. İnsan Tanrı'nın eseridir ve onun dünyaya koymuş olduğu yasalara uymakla yükümlüdür. İnsan akıl yoluyla bu dünyanın yaratılışından Tanrı'ya ve onun insan için koymuş olduğu yasalara ulaşabilir. Tanrı insana kendini korumak ve hayatını sürdürmek için güçlü bir istek vermiştir. Dünyayı insanın ihtiyaç duyacağı her şey ile donatmıştır. Sadece içgüdü ve ve duyularıyla hareket eden hayvanlardan üstün olarak insana akıl gücü de vermiştir. Bunun sebebi Tanrı'nın yaratmış olduğu şeyleri kendi amaçlarına uygun olarak ve en elverişli şekilde kullanmasıdır. Akıl, Tanrı'nın insanın içindeki sesidir. Kendini koruma ve hayatını sürdürme duygusu Tanrı'nın isteği ve planıdır.¹²⁴ İnsan, aklını kullanarak çalışmalı ve dünyadaki şeyleri kendi faydası açısından değerlendirmelidir.

¹²³ John Locke, **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**, (New York: Yale University Press, 2003), 102.

¹²⁴ **age**, 56.

Bundan da insanın çalışkan, gayretli (industrious) ve rasyonel olması gerektiği sonucu çıkar.¹²⁵

Taylor, buradaki, Tanrı'nın en temel amacının insan hayatının korunması ve sürdürülmesi vurgusundan yola çıkarak Locke'un, Protestanlıktaki gündelik hayatın insani ekseninde onaylanması çizgisini devam ettirdiği görüşüne varır. Bu durumda Locke, bir yanıla inanan bir Hristiyan olarak kalırken bir yanıla da Püritenlerin gündelik hayatı insani ekseninde onaylayan yaklaşımından etkilenmiş olmaktadır. Yani gündelik hayat asli önemdedir. Tanrı insanın üretken olmasını istemektedir, insan da bu çağrıya uyarak çok çalışmalıdır.¹²⁶ Bundan çıkan sonuç da yeni bir toplumsal düzendir. Burada temel ahlaki ve sosyal norm doğal hukuktur. İnsanlar refahı ve zenginliği artırmak için gayretli olmalıdır. Çatışma ve kavga yerine birbirlerine saygı ve kişisel gelişim temelli bir ahlak anlayışını benimsemelidirler. Bu hem rasyonel hem de Tanrı'nın insandan istediği hayat şeklidir.¹²⁷ Çalışkan ve rasyonel olmak insanın ihtiyaçlarını karşılamayı sağlar, bunun etkisiyle başka insanların ihtiyaçları da karşılanmış olur. Böylece, kendi için çalışma ile yardımseverlik bir araya gelir ve ortak iyiye (common good) ulaşılır. Taylor bunun, aydınlanma düşüncesindeki çıkarların uyumu (harmony of interests) yaklaşımına zemin hazırladığını belirtir ve bütün bunlardan yola çıkarak Locke'u önemli bir geçiş dönemi düşünürü olarak niteler. Bu değerlendirme ile Locke, gündelik hayatın insani ekseninde onaylanması düşüncesinin evriminde, reform hareketindeki teolojik temellendirmeden, modern burjuva anlayışını ifade eden kapitalizme geçişi sağlamıştır. Ancak Locke, kapitalizmin savunucusu olarak da görülemez.¹²⁸

Taylor, Locke'un gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasındaki temel motivasyonlarından birinin de kendini sevme olduğu görüşündedir (self-love). İnsan iyiyi ya da kötüyü haz ya da acıyı kriter olarak değerlendirir. Hazzı artıran ya da acıyı azaltan şeyler iyidir, aksine, acı veren ya da hazzı azaltan şeyler kötüdür.¹²⁹ Bu, insanın doğasında mevcuttur. Kendini sevmenin (self-love) hem irrasyonel ve yıkıcı biçimleri hem de rasyonel, ahlaki formları bulunabilir. Tanrı, insanın rasyonel, acıdan kaçınan ve hazzı isteyen, kendini sevme duygusuna sahip olmasını ister.

¹²⁵ **age**, 114.

¹²⁶ Taylor, 1996, 238.

¹²⁷ Taylor, 2007, 129.

¹²⁸ Taylor, 1996, 239.

¹²⁹ John Locke, **An Essay Concerning Human Understanding**, (USA: The Pennsylvania State University, 1999), 214.

Taylor, Locke'un böylece Aydınlanma'da ortaya çıkacak olan kendini sevmenin masumiyeti düşüncesine zemin hazırladığı kanaatindedir. İnsanın hazzı istemesini doğanın düzeninden çıkarmak, bunun Tanrı'nın da arzusu olduğu anlamına gelir. Biz belli ölçüler dahilinde hazzı istemekle Tanrı'nın isteğini gerçekleştirmiş oluruz. Tanrı insana araçsal aklı, yeryüzünde insan hayatının devamı ve hazza ulaşması için vermiştir. Dünyanın kuralı budur. Buna karşılık manastır hayatı insanı gündelik hayattan koparan niteliğiyle yersiz bir gurura yol açar. İnsan alçakgönüllülükle doğasını kabul etmeli, bireyselliğini inkara varan bir alturizm (diğergamlık) yerine Tanrı'nın amacını gerçekleştirmek için ve doğasına uygun bir şekilde kendini sevmelidir. Locke'un bu anlayışı Taylor'a göre gündelik hayatın teolojisi olarak okunabilir. Reformcuların gündelik hayatı ibadet ederek yaşama tavrı, Locke'ta rasyonel yaşama formuna dönüşmüştür. Locke'un anlayışı da Tanrı'dan ayrılmaz. Ancak Tanrı'nın istekleri rasyonalite eksenine oturtulur. Bu, insana üretici bir hayat ve onur (dignity) verir. İnsan böylece bencillikten, tutkunun esiri olmaktan kurtulur ve diğer insanlara yardım eder. Akıl insanı önyargılardan, yanılsamalardan, hurafelerden uzaklaştırır, ondaki kendini sevmeye dayalı yaratıcı potansiyeli açığa çıkarır. Tanrı, araçsal aklı araçsallaştırarak dünyadaki hayatın devamlılığını sağlamaktadır. Araçsal akıl, insanın Tanrı'ya hizmetinin, Tanrı'nın yeryüzündeki planını gerçekleştirmenin vasıtasıdır.¹³⁰

Locke'un, Hristiyanlığın rasyonelleştirilmesinde ve deizme giden yolun açılmasında sağladığı en önemli düşünsel araçlardan biri de vahye bakışıdır. Locke, yukarıda da ifade edildiği gibi, Tanrı'nın dünya için koymuş olduğu kuralları doğal hukuk şeklinde formüle etmekte ve buna ancak akıl yoluyla ulaşılabilir demektedir. O halde vahyin fonksiyonu ne olacaktır? Taylor burada Locke'un, dünyadaki gerçeklikten hareketle rasyonel olarak Tanrı'ya ulaşmasına dikkat çeker. Çünkü, Locke aklın dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığını kesin olarak gösterdiğini belirtir. Tanrı'nın hukuku vahiy yoluyla da bilinebilir ise de akıl da yalnız başına aynı sonuca ulaşmaya muktedirdir. Bunu doğal hukuk anlayışından çıkarabiliriz. Doğal hukuk hem Tanrı'nın emridir, hem de aklın dikte ettiği şeydir. Locke yine buradan yola çıkarak, yaratmış olduğu şeylerden Tanrı'nın insan için planlamış olduğu amaçları da bilebileceğimiz kanaatindedir.¹³¹ Locke'ta vahyin fonksiyonu yok değildir, ancak

¹³⁰ Taylor, 1996, 242-243.

¹³¹ **age**, 236.

ikincil plandadır. Doğal hukuka ulaşmak her ne kadar aklın görevi ise de insanların tembellikleri, gururları, başka ahlaki zaafı ya da almış oldukları yetersiz eğitim, doğal hukuka bütünüyle uyulmasını engelleyebilir. Burada Tanrı devreye girerek vahyini gönderir. Vahiyle doğal hukuk anlaşılabilirlik ve etkinlik kazanır. Bu, Tanrı'nın mesajını taşıyan İsa aracılığıyla gerçekleşmiştir. Böylece Tanrı doğal hukukun anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Vahiy sadece doğrunun ne olduğunu bildirmez, ayrıca insanların doğruyu seçmesinde motivasyon da sağlar. Vahiy, müeyyidesi olan bir kuraldır ve yaptırım gücüne sahiptir. Burada vahiyle bildirilen öte dünya hayatı, ebedi azap ve kurtuluş devreye girer. Her ne kadar ebedi azap ağır bir ceza ise de Tanrı asıl olarak merhametlidir. Tanrı insanlar için iyiliğin temsilcisi ve ümit kaynağıdır, aksi olsaydı insanlar ümitsizlik içinde kendilerini yok ederlerdi. Tanrı yeryüzündeki düzenin de teminatıdır. Bundan dolayı Locke ateistlere tolerans göstermemiştir. Ateistler hayatın en temel kanuniyetini küçümseyerek ellerinin tersiyle itmişlerdir.¹³²

Taylor, Locke'un yaklaşımında merkezi konumun gündelik, dünyevi hayat olduğu kanısındadır. Ebedi hayat, buna sonradan ilave edilmiş bir unsurdur ve dünyevi düzeni sağlamaya yardımcı olması bakımından anlam taşır. Buna da dünyanın düzenini devam ettirmede ödül ve ceza sistemiyle bir yaptırım gücü gerekliliği yüzünden ihtiyaç duyulmuştur. Aslolan bu dünyadaki düzeni tesis etmektir. Bu anlayıştan yola çıkıldığında Tanrı bile, bu dünyadaki düzen aracılığıyla bilinir.

Locke'ta Tanrı - insan - araçsal akıl - bağlantısız akıl ilişkisi deizme zemin hazırlayacak şekilde şöyle şemalandırılır: Tanrı insana kendi planında bir yer vermiştir. Bu, Tanrı'yı küçültmez, ama insanı manevi açıdan yüceltir. Araçsal rasyonalite insanın Tanrı'nın iradesine katılma vasıtasıdır. İnsan böylece Tanrı'nın planına fiilen iştirak etmiş olur. Böylece, modern bağlantısız akılla (disengaged reason) araçsal rasyonalite (instrumental rationality) birleştirilmiş olur. Tanrı'nın yüceliği, hikmeti ve varlığının tezahürü kurmuş olduğu düzendedir. İnsanın angaje olmayan akıllı (disengaged reason) da Tanrı'nın amacını gerçekleştirmenin aracıdır. Paralel biçimde bağlantısız akıl, yine insan onurunu (dignity), kendinden sorumlu otonomiyi ve otoriteden özgürleşmeyi de beraberinde getirir. Deizmin temel

¹³² age, 241.

düşüncesi de Tanrı'nın insanlarla akıl sahibi varlıklar olarak ilişki kurduğu ve insanın otonom aklının olmasının da Tanrısal planın bir parçası olduğu şeklindedir. Burada ortodoks Hristiyanlığın esrarlı (mysterious) kısmı büyük oranda ayıklanmış hatta Tanrı'nın istekleri akıl tarafından daha çok anlaşılır hale gelmiştir. İşte bu dinin rasyonalizasyonu anlamına gelir. John Toland'ın "Christianity not Mysterious" adlı eseri ve Matthew Tindal'ın "Christianity as Old as the Creation" adlı eserleri de bu rasyonalizasyon çizgisini sürdürmüşlerdir.

Taylor bu rasyonalizasyon sürecinde dinin temel niteliklerinden biri olan inayet (grace) beklentisinin ortadan kalktığı kanaatindedir. Rasyonelleştikçe insan için dünyevi, doğal iyi olanı yapabilmek öne çıkmış, inayet beklentisi kalmamıştır. Oysa Hristiyan teolojisinde Tanrı-insan ilişkisinde dünyevi, doğal iyiden fazlası söz konusudur. Bunun için de inayet insan için kaçınılmazdır. Aynı durum dünya hayatı ve kurtuluş bağlantısında da devreye girer. Deizmde Hristiyan teolojisinde yer alan kurtuluşa (salvation) dayalı kutsal bir hayat artık söz konusu değildir. Örneğin Thomizme göre doğal erdemlerin ötesinde inanç, ümit ve yardımseverlik (charity) gibi teolojik erdemler vardır. Rasyonalizasyon sürecinde ise bunlar ortadan kalkar, doğal iyi esas alınır. Buna göre Tanrı'nın istemiş olduğu iyi, bizim dünyevi, doğal anlamda istemiş olduğumuz iyidir. Tanrı bizden dünyevi karşılığı olmayan bir şey talep etmez. Taylor'a göre Locke deizmde sonuna kadar gitmemiştir ama artık inayete de ihtiyaç kalmamıştır.¹³³ Dinin rasyonalizasyon süreci gündelik hayatın onaylanmasını beraberinde getirmiştir. Reformasyon hareketinde bizzat din anlayışı içinde kutsanan gündelik hayat, Locke'ta akıl kaynaklı bir onaylamaya dönüşmüştür. Locke gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasında reformculara göre rasyonaliteyi kullanma açısından bir ileri merhaleyi temsil etmektedir. Buradaki temel yaklaşım bizim dünyevi, doğal amaçlarımızın aynı zamanda Tanrı'nın amaçları olarak sunulmasıdır. Bu bir bakıma bizim dünyevi yaşantımızın Tanrı tarafından onaylanmasıdır, hatta Tanrı'nın bizden bu tür bir yaşantı istediği kanaatidir. Dünyevi yaşantı dini bir gerekçeyle temellendirilmiştir. Dinin bunun ötesindeki beklentileri de kademe kademe yok sayılmıştır. Bu deizme giden yolda iki önemli aşamadır.

¹³³ age, 245-247.

Deizm, Tanrı – insan - evren ilişkisine getirilen yeni yaklaşımla teolojik alanda kendine özgü bir yer edinmiştir. “Deizm” kelimesi köken itibariyle Latince Tanrı manasına gelen “deus”tan türetilmiştir. Asli haliyle deizm Tanrı’nın varlığına inanmak demektir. Daha sonra Yunanca Tanrı manasına gelen “theos”tan türeyen “teizm” sözcüğü ise dinlerdeki bilinen anlamıyla “Tanrı’ya inanmak” olarak telakki edilmiş, deizm ise kendine has ayrı bir anlam kazanmıştır. Deizm, varlığına akılla ulaşılabilen ve aşkın olan bir Tanrı anlayışını kabul eder. Tanrı, yeryüzünü yaratmış ve dünyadaki düzeni kurmuştur ama Tanrı’nın bunun dışında evrene ve insani hayata müdahalesi yoktur. Deizm, Tanrı’yı aşkın olarak niteler. Buradan da Tanrı’yı aleme müdahale ettirmeme görüşüne ulaşır. Bu anlayış Aristoteles’e kadar götürülebilir. Aristoteles’te Tanrı “hareket etmeyen hareket ettirici” yani “ilk muharrik”tir. Tanrı’nın fonksiyonu kuruculukla sınırlıdır, evrene bunun dışında bir müdahalesi yoktur.¹³⁴

Taylor, 18. yüzyıl deizmini, aydınlanma ve hümanizmin ortaya çıkışında ve çağdaş ateizme giden yolda önemli bir adım niteliğinde görür. Bir bakış açısına göre deist yaklaşım aslında inançsızlığını itiraf etmek cesareti gösteremeyen ateistlerin bulduğu ara bir formüldür. Dönemin şartları gereği inançsızlığını açıklamak zordur, bunun bedeli ağırdır. Ancak deist yaklaşımı bu şekilde gerçek düşüncelerini gizleyen bir ateizm olarak nitelemek yanıltıcıdır. Bu, deist anlayışların dini boyutunu ve bunların etkilerini görmeyi engeller. Deizmin, inançtan inançsızlığa geçişteki hem din yorumundan kaynaklanan hem de rasyonel niteliği olan yaklaşımını göz önünde bulundurmak gerekir.¹³⁵ Çünkü deizm, din ve Tanrı anlayışını köklü biçimde değiştirir. Deizme yönelik sadece bir inanç değişikliği değildir, epistemik bir yaklaşım farkıdır. Deizme göre din, temelinde inanç, ümit ve ibadetin yer aldığı bir inananlar topluluğuna katılma anlamına gelmez. Deizm dini konulara rasyonel bir bakış açısı getirir. Tanrı’nın varlığı, bizim onunla ilişkimiz, ona karşı sorumluluklarımız hep akıl planında sorgulama konusu olur. Öncelikle Tanrı’nın varlığını ispatlamamız gerekir. Sonrasında Tanrı’nın iyi olduğunu ve bizim de onun buyruklarına itaat etmemiz gerektiğini kanıtlamak lazımdır. Bu, deizme göre bir ön kabul olmaksızın, salt akli planda gerçekleşeceği için Thomas Aquinas’ın Tanrı kanıtlamalarından oldukça farklı bir niteliktedir. Böyle bir akıl yürütme sonucunda

¹³⁴ Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 180-182.

¹³⁵ Taylor, 1996, 266.

ulaşılan Tanrı ve din inancının pratik alanda yansıması bulunmaz. Tanrı'nın varlığı, evrenin ve düzenin kuruluşunda çok önemli olsa da hayatın içinde etkin değildir.¹³⁶

Deizm, Tanrı'nın yeryüzünü ve insanı var etme amacının insan - merkezli (antroposentrik) olarak yeniden tanımlanmasıdır. Bu deist yaklaşım 17. ve 18. yüzyılda hümanizmin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Buna göre Tanrı'nın insanı var ediş amacı insanın dünyevi anlamda gelişmesidir (human flourishing). Tanrı'nın isteği insanların iyiliği ve mutluluğudur. Bunun ötesinde bir gayesi yoktur. Tanrı'nın insanın iyiliğini istemesi geleneksel dini anlayışta da vardır. Ancak bu tek taraflı bir ilişki değildir. Tanrı insanları sevdiği gibi insanlar da Tanrı'yı severler, ona hizmet ederler, onu tefekkür ederler. Deist anlayışta insanlar dünyada Tanrı'nın iradesiyle vardır, ancak Tanrı'nın iradesi etkin olarak yeryüzünde görülmez. Geleneksel Katolik anlayışa göre ise insan bu dünyaya Tanrı'yı sevmek ve ona hizmet etmek için gelmiştir. Deizmde odak noktası insan ve onun mutluluğudur. Mutluluk da hep dünyevi ölçütlerle tanımlanmıştır. Mutluluk bizim doğal olarak haz aldığımız şeyler ya da acının yokluğudur.¹³⁷ Hristiyanlığın rasyonalize edilmesinde etkili olan düşünürlerden biri olan Tindal, "Christianity as old as the Creation" adlı eserinde Tanrı'nın amaçlarını insanların ortak çıkarları, karşılıklı mutlulukları olarak tanımlamıştır. Tindal böylece doğal dine doğru giden yolu açmıştır. Tindal'a göre Tanrı karşılık beklemeyen bir sevgi verebilme kudretine sahiptir. Tanrı'nın büyüklüğü insanların onun için var olmasına ihtiyacı olmayışıdır.¹³⁸ Bu iki özellik Tanrı'nın insandan dünyevi mutluluğundan öte bir beklentisinin olmadığına dair gerekçelerdir. Bunun ötesinde beklentilerin Tanrı'nın kudretine ve büyüklüğüne yakışmayacağına dair teolojik argümanlardır. Buna göre Tanrı için insanın iyiliği kendi başına yeterli hale gelmiş oluyordu.

Burada, tabiatıyla "Tanrı'nın dünyaya direkt bir müdahalesi yoksa dünyadaki amaçlarını nasıl gerçekleştirir?" sorusu ortaya çıkar. Deist anlayışa göre, Tanrı hem evreni hem de akıl sahibi bir varlık olan insanı yaratmıştır. Tanrı'nın isteği insanların gelişmesi (flourishing) ve mutluluğudur. Tanrı, insana bunu gerçekleştirmesi için bazı yetenekler vermiştir. Bunun da en başında araçsal akıl gelir. İnsan araçsal akılla, doğadaki ilahi düzeni kavrayabilir ve varolan şeyler üzerinde kendini korumak (self-

¹³⁶ Taylor, 2007, 294-295.

¹³⁷ Taylor, 1996, 267-268.

¹³⁸ Matthew Tindal, **Christianity as Old as the Creation**. (London: 1730), 14.

preservation) ve geliştirmek için tasarrufta bulunur. Tanrı'nın dünya üzerinde kurmuş olduğu düzen, insanların araçsal akılı kullanarak birbirlerine hizmet etmeleri ve çıkarlarının uyumunu sağlamalarına dayalıdır. Bu, insan doğasından kaynaklanır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, araçsal akıl dışında Tanrı'nın inayetine (grace) ihtiyacın ortadan kalkmasıdır. Araçsal akılla şeyler üzerinde tasarruf edebilmek bilime de spiritüel bir misyon yüklenmesine sebep olmuştur.¹³⁹

Teleolojik kozmos anlayışından mekanistik evren anlayışına geçiş deizmin doğa tasavvurunu da etkilemiştir. Metafizik ve ruhsal varlıkların bulunduğu bir kozmostan değişmez matematik kurallara göre işleyen bir mekanistik evren anlayışına geçiş bütün bir metafizik dünyayı devre dışı bırakmıştır. Tanrı'nın tam aşkınlığı düşüncesi de Tanrı'nın bir kere var edip bıraktığı ve mekanistik yasalara göre işleyen evren tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Deizmle birlikte, insanlarla ilişkisi olan, doğaya ve zamanın akışına müdahale eden bir ortodoks Hristiyan Tanrı anlayışından, evrenin sadece mimarı olan ve evrene değişmeyen kurallar yerleştiren ama akışa müdahale etmeyen pasif bir Tanrı anlayışına geçiş söz konusudur. Tanrı'nın insanlarla ilişkisi burada sadece koymuş olduğu düzen ya da kurallar vasıtasıyladır.¹⁴⁰ Newton'un fizik anlayışı burada önemli bir dönüm noktasıdır. Newton'dan sonra artık büyülu dünyaya bağı kozmos anlayışı ortadan kalkmış, mekanistik evren anlayışına geçilmiştir. Aslında Newton da evrenin, Tanrı'nın şanını yansıttığını düşünüyordu. Ona göre de bunu, evrenin tasarımında, düzenliliğinde, güzelliğinde görmek mümkündü. Deizmle birlikte yaşadığımız dünyada Tanrı'nın mevcudiyetinin tezahür ettiğı kutsal bir alan kalmamıştır, çünkü bu kutsal alan büyünlüğün bozulmasıyla ortadan kalkmıştır. Tanrı, sadece tasarımı (design) ile düşünölmeye ve anlaşılmaya başlanmıştır.¹⁴¹ Evren, nedensel yasalar çerçevesinde işlemektedir ve bize karşı kayıtsızdır. O, insanın faydası için üretilmiş bir makine gibidir.¹⁴² Tanrı'nın kurmuş olduğu tasarım ve düzen açıktır, akıl tarafından bilinebilir. Doğada görünmeyen esrarengiz bir şey yoktur. Tanrı'nın takdiri bu matematiksel kesinlikte işleyen doğa düzenidir. İşte bu değişmeyen doğa düzeni anlayışı Tanrı'nın doğaya ve zamana yönelik müdahalesini ortadan kaldıran bir nitelik taşımaktadır. Eğer Tanrı'nın müdahalesi yoksa mucizeye de yer yoktur. Deist

¹³⁹ Nicholas H. Smith, **Charles Taylor Meaning, Morals and Modernity**, (USA: Blackwell Publishers, 2002), 208-209.

¹⁴⁰ Taylor, 2007, 270.

¹⁴¹ **age**, 446-447.

¹⁴² **age**, 280.

anlayışa göre mucize Tanrı'nın bizzat kendisinin koymuş olduğu değişmez düzene müdahale anlamı taşır ve Tanrı açısından tutarsızlıktır. Eğer Tanrı bu dünyadaki gayesini insan aklıyla gerçekleştirecekse ve bunun için de insana değişmeyen bir düzen verdiyse buna sık sık müdahale etmek bu amacına ters bir tutum olur. İnsanın bu durumda doğadaki düzene güveni kalmaz. Mucizeye doğanın düzenini bozduğu, insanın sağduyusuna aykırı olduğu ve geleceğe yönelik öngörüğü zedelediği gerekçesiyle karşı çıkılmıştır.¹⁴³ Teodise problemine de bu perspektiften itiraz edilmiştir. İnsanların çektiği pek çok hastalık ya da acı bu dünyadaki iyinin düzenli oluşmasında gerekli yan ürünlerdendir. Eğer yakma söz konusu olmasaydı ateşe elimizi dokundurduğumuzda yanacağını bilemezdik. Tanrı örneğin bazı erdemli insanlar için acının daha az olmasını sağlasaydı bu genel düzenin bozulmasına sebep olurdu. Düzenin en önemli özelliği ona güvenebilir oluşumuzdur. Ona dayanarak geleceğe yönelik projeksiyon yapabilir, araçsal akılla kendimiz için iyi gördüğümüz şeyi gerçekleştiririz. Bunun bozulması insan aklına aykırı bir mahiyet taşır. Yani Tanrı eğer rasyonel bir varlık ve şaşmaz bir düzen yarattıysa kendisiyle tutarlı olması için mucizeden elini çekmesi gerekir. Taylor'a göre bu anlayış dindeki doğaüstü olaylara yer vermemekle kalmıyor, dindeki pek çok temel inancı da sarsıyordu. Yahudilik'te Hz. Musa'ya 10 emrin verilmesi, Hristiyanlıkta enkarnasyon (Incarnation), İslam'da Kur'an'ın indirilişi gibi en temel dini hadiseler hep mucize niteliğinde olaylardır. Dinlerin tarihi doğası böylece önemini kaybetmiş olmaktadır. Aslolan dünya üzerindeki düzendir (order). Deizme göre dinler arasındaki ihtilaflar da hep bu tarihsel olaylardan kaynaklanmaktadır. Oysa dinin hakikati evrensel nitelikte olmalıdır. Bunu doğadaki değişmeyen düzenden ancak akıl çıkarabilir. Bu da doğal din anlayışını doğuracaktır. Buna göre tarihsel dine ait olan vahyin de bir fonksiyonu yoktur. Din yalnızca akıl kaynaklı olmalıdır. Tarihsel din anlayışının yerini rasyonel bir din almalıdır.¹⁴⁴ Deizmin bu yaklaşımında temel husus bir özne olarak Tanrı'yı tarihten ve zamandan dışlamaktır. Buna göre Tanrı'nın tarihte belirleyici bir rolü yoktur. Deist bakış açısından, eğer Tanrı'nın evrene müdahalesi olsaydı bu, Tanrı imajına da zarar verirdi. Çünkü bu anlayışa göre, ortodoks inançlarda belirtilen toplu lanetleme, ilahi inayet gibi yaklaşımlar insanların

¹⁴³ **age**, 223-224.

¹⁴⁴ Taylor, 1996, 273-274.

zihninde, yarattıklarının iyiliği için çalışan bir yaratıcı değil de onlara iyi ya da kötü keyfi tasarruflarda bulunan “kaprisli” bir Tanrı imajı uyandırır.¹⁴⁵

Arianizm ve Üniteryanizm de Katolik-Ortodoks Hristiyanlığın temel inanç esaslarından biri olan teslise karşı çıkarak tarihsel dindeki İsa’nın rolünü yeniden tanımlarlar. Arius tarafından ortaya konan ve onun ismiyle anılan Arianizm, İsa’nın ilahi niteliğini reddeder. İsa Tanrı tarafından yaratılmıştır ve özü itibariyle Tanrı değildir.¹⁴⁶ Çarmıha gerilmiş acı çeken İsa’yı o halde bırakan bir yaratıcı tasavvuru duygusuz bir Tanrı anlayışına yol açar. Arianizm bu sebeple İsa’nın uluhiyeti fikrini reddeder. Tanrı’nın bu şekilde hayata müdahalesi mümkün değildir.¹⁴⁷ İznik Konsili’nin de başlıca toplanma nedeni olan bu akım konsilde aforoz edilmiş ve heretik bir anlayış olarak nitelenmiştir.¹⁴⁸ Arianizm’den ilham alan Üniteryanizm’de de benzer bir yaklaşım vardır. Üniteryenler de teslisi reddeder. İsimlerinden de anlaşıldığı gibi Tanrı’nın birliğini savunurlar. Üniteryanizm insan doğasını iyi olarak niteler, Adem ve Havva’nın günahları sonucu yeryüzüne düşüşünü (Fall) ve buna bağlı şekilde İsa’nın çarmıha gerilmek suretiyle kefareti (atonement) ödemesini ve ebedi cezayı reddeder.¹⁴⁹ Bunun sonucu Üniteryanizm’de de İsa, ilahi bir cevhere sahip olma özelliğini kaybeder. Onun görevi bir öğretmen, bir aydınlanma öncüsü gibi dinin prensiplerini insanlara bildirmektir. Tanrı doğaya ve topluma değişmeyen bir düzen vermiştir. Enkarnasyon, İsa’yı ilahi bir nitelikte görerek bu anlayışı ihlal etmektedir.¹⁵⁰ İsa’nın ne yaptığı değil, ne söylediği önemlidir. Enkarnasyonun ve kefaretin (atonement) reddi İsa’yı ilahi niteliğinden soyutlar ve peygamberlerden herhangi biri haline getirir. Taylor, bunu İsa’nın hayatının insan-merkezli bir yeniden yorumlanması şeklinde görür.¹⁵¹ Oysa Hristiyanlıkta Hz. İsa’ya verilen ilahi rolün merkezi önemde olduğunu ifade eder. Ona göre Hristiyanlıktaki, Tanrı’nın enkarnasyon vasıtasıyla tarihe müdahalesi, insanı manevi anlamda dönüştürmek ve bir inananlar topluluğu (communion) meydana getirmek içindir. Bu topluluğun özü sevgidir. Sevgi hem Tanrı’nın doğasını hem de insanların Tanrı’yla ilişkisini

¹⁴⁵ Taylor, 2007, 274-275.

¹⁴⁶ Şinasi Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 40.

¹⁴⁷ Taylor, 2007, 278.

¹⁴⁸ Gündüz, **age**, 40.

¹⁴⁹ **The Oxford Dictionary of the Christian Church**, 3. bs. (USA: Oxford University Press, 1997), 1659.

¹⁵⁰ Taylor, 2007, 291.

¹⁵¹ **age**, 650.

belirleyen temel unsurdur.¹⁵² Bu Tanrısal sevgi agape'dir. Agape, Yeni Ahit'te Yunanca "sevgi" anlamına gelen kelimedir. Sevgi Tanrı'dan İsa'ya ulaşır, oradan havarilerine ve tüm insanlığa yayılır. Sevgi ilişkisini Tanrı, insanı severek başlatmıştır. Bu insanların hayat kaynağıdır. Akrabalık ya da milletine bağlılık türünden bir ilişki değildir. Özünde Tanrı sevgisi ve Tanrı'ya bağlılık olan doğal bir ilişkidir. Kilise de insanları sevgi temelinde birbirine bağlayan toplumsal bir ağıdır (network society).¹⁵³ Bu sevgi ilişkileri aynı zamanda hayatın dünyevi ilerlemenin ötesinde gayeleri olduğu anlamına gelir. Hayatın daha yüksek bir gayesinin olması ise ancak transendent bir Tanrı anlayışıyla mümkündür. Hayat böylelikle doğum ve ölüm arasındaki olağan sınırları aşp, bu dünyanın ötesine taşar.¹⁵⁴ Enkarnasyon reddedilip İsa sadece Tanrı'nın mesajlarını ileten bir öğretmene dönüştüğünde Tanrı'nın istekleri de barış ve uyumdan ibaret kalır. Bu da zaten modern ahlak düzeninin temelleriyle örtüşmek demektir. Böyle bir yapıda dinin insanı dönüştürücü rolü kalmamıştır. Ortodoks Hristiyanlıkta ilahileşme (theosis) diye nitelenen bir süreç vardır. Kişi din ile ilişkisi sayesinde bu süreç içinde yol alır. İlahileşme (theosis, deification) Tanrı inayetinin (grace) insanı dönüştürücü etkisidir. İnsan inayet vasıtasıyla düşüşün (fall) olumsuz etkilerinden kurtulabilir, dürüstlük ve ölümsüzlük gibi ilahi niteliklere kavuşabilir. Tanrı, İsa'nın enkarnasyonu vasıtasıyla da insanları ilahi hayatı paylaşmaya çağırmıştır.¹⁵⁵ Modern ahlak düzeninde öte dünya insanın bu dünyada başlayan ve ilahileşme (theosis) şeklinde adlandırılan sürecin devamı niteliğinde değildir. O dünyanın amacı sadece bu dünyada yeterince sağlanamayan adaleti tesis etmek için gerekli olan ödül-ceza mekanizmasını devreye sokmaktır. Böylece 19. ve 20. yüzyılda Batı'da özellikle Protestan toplumlarda dünya-ahiret hayatı arasındaki denge kaybolmuştur. Bu süreçte sömürgecilikle bütünleşen Batı dünyası aynı zamanda Hristiyan alemi (Christendom) hüviyetiyle ortaya çıkmıştır. Öyle ki misyonerler Batı-dışı dünyaya Hristiyanlığı refah, ilerleme, düzen, demokrasi ve özgürlük gibi değerlerle taşımışlardır. Bu pek çok insanda Hristiyan inancının aslında ne olduğuna dair soru işaretlerinin uyanmasına sebep olmuştur. Hristiyan inancı insanlığın kurtuluşunu mu yoksa kapitalizm, teknoloji ve demokrasi ile gelen ilerlemeyi mi amaçlamaktadır? Kurtuluşla (salvation) modern

¹⁵² **age**, 278-279.

¹⁵³ **age**, 282.

¹⁵⁴ **age**, 20.

¹⁵⁵ **The Oxford Dictionary of the Christian Church**, 3. bs. (USA: Oxford University Press, 1997), 465.

ahlak düzenini birbirinden ayırt etmek güçleşmiştir.¹⁵⁶ Sonuç itibariyle, Tanrı'nın dünyaya direkt bir müdahalesi olan enkarnasyonu ve teslis inancını reddetmek hem Tanrı'yı hem de İsa'yı rasyonalize etmek anlamına gelmektedir. Böylece ortodoks Hristiyanlığın temel doktrinleri deist bir yaklaşımla rasyonalize edilmiş olmaktadır.

Tanrı'nın evrene müdahalesi olmaması düşüncesi tabiatıyla Tanrı'nın insanlarla ilişkisinin nasıl olacağı sorusunu akla getirir. Deizme göre Tanrı'nın dünya ile ya da insanlarla direkt hiçbir ilişkisi yoktur. İsa'nın bile ilahi niteliğinden soyutlanması insanlarla böyle bir ilişkinin zaten söz konusu olamayacağını gösterir. Bu durumda Tanrı'nın insan ile ilişkisi sadece kurmuş olduğu düzen vasıtasıyla gerçekleşir. Tanrı'nın varlığı ve amaçları dahi zaten bu düzenden çıkarılır. Bu ilişkinin niteliği gayrişahsi (impersonal) olmasıdır.¹⁵⁷ Yani Tanrı'nın insanlarla birebir ilişkisi, iletişimi, teması bulunmamaktadır. Tanrı kendini yalnızca yarattığı şeylerle gösterir ve insan buna akılla ulaşabilir. Bunun dışında, Tanrı ile insan arasındaki her türlü ilişki boş, anlamsızdır. Tanrı'ya kişisel anlamda bir bağlılık duymanın, ibadetin, Tanrı'dan hayatımıza olumlu ya da olumsuz anlamda müdahale etmesini beklemenin bir anlamı yoktur. Deizm sadece somut gerçekliğe dayalı bir din anlayışı ortaya koyar. Deizmde vahye ihtiyaç duyulmaz. Hatta Tanrı'nın vahiy göndermesi, buna tenezzül etmesi, Tanrı'yı küçültür. Tanrı, insana akıllı, gereken her şeyi bilebilmesi için yeterli bir araç olarak vermiştir. Tanrı'yla başka türlü daha yakın bir ilişkiye geçmek imkansızdır, böyle bir ilişki mistisizmin alanıdır. Mistisizm de rasyonel anlamda geçerli değildir. Taylor, bütün bu yaklaşımların hümanistler tarafından insanlığın kendi özgün kapasitesiyle yaratmış olduğu ilk din şeklinde tanımlandığını ve insanlığın geliştirmiş olduğu ortak hakikat gibi algılandığını, bu hakikate de tarafsız aklın ulaşabileceğini belirtir.¹⁵⁸

Deizmle ortaya çıkan insan-merkezci yöneliş (anthropocentric shift), Tanrı'nın insanı yaratmaktaki amacını, insanların karşılıklı yardımlaşmasına ve insanın sadece gelişmesini (human flourishing) amaçlayan içkin bir düzene indirger. Bu içkin (immanent) yapıda Tanrı'nın inayetine (grace), yardımına, gizeme (mystery) ve Tanrı'nın insanı eğitmesine, dönüştürmesine (transformation) gerek yoktur. Tanrı'nın insanlarla ilişkisi sadece kurmuş olduğu gayri şahsî (impersonal) ve

¹⁵⁶ Taylor, 2007,736.

¹⁵⁷ **age**, 280.

¹⁵⁸ **age**, 292-293.

içkin düzen aracılığıyla. Bu, nasıl yaratıldığı bir yana bırakılmış ama kendi kendine yeten ve insan tarafından anlaşılabilen içkin bir düzendir. Doğa, büyüden arındırılmış, Tanrı'nın mucizeleri ya da ilahi bir müdahalesi olmaksızın sadece nedensel ilişkilere indirgenmiş bir yapıdır. Toplumsal düzen de akıl tarafından kurulmuştur. Ahlaki planda ise Tanrı'yla herhangi bir ilişkisi olmayan ve rasyonel kurallar tarafından tanzim edilen “Doğal Hukuk”, “Yarar Prensibi” ya da “Kategorik İmperativ” olarak formülize edilmiş anlayışlar mevcuttur.¹⁵⁹

Deizmdeki Tanrı-insan ilişkisi insanın manevi ihtiyaçları açısından sorgulanmış ve şu şekilde eleştiriler yöneltmiştir: Tanrı'nın dünyayla temasının olmaması insan için Tanrı'dan kaynaklanan güven ve teslimiyet duygularını yok eder. Dini hayatta temel teşkil eden ve insanı manevi açıdan rahatlatan Tanrı'ya sığınma, bağlanma, dua etme, tövbe etme gibi pek çok uygulama anlamını kaybeder. Tanrı'nın hayata müdahalesi yoksa, evren deterministik kurallara göre işliyors ve insana kayıtsızsa dua etmenin bir anlamı yoktur. Ayrıca deizm, Tanrı'nın kudretine, iradesine, bilgisine, merhametine, adaletine yönelik pek çok soruyu da gündeme getirir. Tanrı dünyada olup biten şeyleri bilmekte midir? Tanrı'nın dünya üzerinde bir etkisi olmadığına göre güçlü müdür? Tanrı'nın yaratılanlara karşı bir sevgisi, merhameti var mıdır? Tanrı bu düzenle neyi amaçlamaktadır? Tanrı'nın iradesi sadece evrenin kuruluşuyla mı sınırlıdır? Yeryüzüyle bir ilişkisi olmayan ama mutlak kudreti, gücü temsil eden Tanrı tasavvuru bu durumuyla pek çok çelişkiyi de beraberinde getirmektedir.¹⁶⁰

Taylor, deizmin pasif Tanrı anlayışının hayatın bütün alanlarında insan merkezli yaklaşımlar getirilmesine yol açtığı kanaatindedir. Deizmin iki temel özelliği otonom bir özne olarak insana verilen önem ve Tanrısal inayeti yok farzetmektir.¹⁶¹ Hayata müdahalesi olmayan pasif Tanrı düşüncesi bir süre sonra varlığı ya da yokluğu insan açısından önem taşımayan bir yaratıcı tasavvurunu ortaya çıkarır. Buradan da Tanrı'yı yok farzetmek yani inançsızlığa geçiş zor olmayacaktır. Taylor'ın değerlendirmesinde deizm böylece çağdaş inançsızlığa giden yolda önemli bir ara basamak haline gelir.

¹⁵⁹ age, 290.

¹⁶⁰ Aydın, 184.

¹⁶¹ Taylor, 1996, 271.

Taylor deizmden sekularizme geçişi de tarihi süreç içinde tahlil eder. O inançtan sekularizme giden yolun inançsızlar tarafından kademe kademe gelişen bir rasyonalizasyon süreci şeklinde görüldüğünü düşünür. Buna göre paradoksal biçimde bir çok inanmayan için Tanrı hala önemli bir referans noktasıdır çünkü içinde bulundukları konuma, reddediyor olsalar bile Tanrı'yı ve dinin temel değerlerini açarak ulaşmışlardır. Kendini seküler olarak tanımlamak dini değerleri geride bırakmak anlamına gelir. Bu da rasyonalitenin inanç karşısındaki zaferi olarak yorumlanır. İnanın irrasyonalitesi aşılarak sekularizme ulaşıldığı düşünülür. Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur ki inançsızlık ve hümanizm kendini önceki inanç biçimlerine göre tanımlamaktadır.¹⁶²

Taylor'ın bakış açısına göre deizmden inançsızlığa geçişte doğa ve evren anlayışındaki değişme önemli bir rol oynar. Taylor, bunu tahlil ederken deizmdaki doğa tasavvurunun otonom doğa tasavvuruna doğru nasıl evrildiğini anlatır. nce de nakledildiği gibi büyünün bozulması ile teleolojik kozmos anlayışı yerini mekanistik evren anlayışına bırakmıştır. Bu, değişmeyen doğa yasalarına göre deterministik bir şekilde işleyen makine evrendir. İnsan zne olarak kendini evrenin dışında konumlamış ve şeyleri nesneleştirmiştir. Dünya artık insanın fayda amacıyla tasarrufta bulunacağı bir alandır. Tanrı ise evrenin sadece mimarıdır, fonksiyonu kuruculukla sınırlıdır. Var olan gerçekliktir, gerçekliğin üstünde başka bir şeyden söz edilemez. Bu içkin bir doğa tasavvurudur. Taylor, bunu Batı'nın büyük buluşu diye niteler ve bunun sistematik olarak anlaşılabilir nitelikte görüldüğünü söyler. Ancak bu yapının daha derin bir önemi, anlamı olup olmadığı ya da üstün bir yaratıcıya işaret edip etmediği sorusu açık bırakılır. Gerçekte ise "içkin" ifadesi doğaüstünü (supernatural) problematize etme ya da reddetme anlamı taşır. Doğastnden kasıt ise aşkın bir Tanrı, ruhlar ya da sihirli glerdir.¹⁶³ Doğastne Tanrı'ya referans gösterilmeden duyulan bu ilgi natüralizmi getirmiştir. Böylece de deizmden zaten evreni kurup bıraktığı, adeta onu terkettiği ifade edilen Tanrı'dan bağımsız doğayı otonom olarak telakki etmek zor olmamıştır. Taylor, insanların doğaya bu bakışlarının yansımalarını bilimde (13. ve 14. yüzyıllarda Aristoteles'in yeniden değerlendirilmesinde), sanatta (Giotto'nun realizminde), etikte (Aristoteles ve Stoalıların etiğinde), 15. yüzyıldaki nominalistlerde, Rönesans hmanistlerinde,

¹⁶² Taylor, 2007, 268-269.

¹⁶³ *age*, 15-16.

Galile ve Newton'un 17. yüzyılda getirmiş olduğu bilimsel yaklaşımdaki büyük devrimde görmenin mümkün olduğunu ifade eder. Doğanın otonom olarak düşünülmesi bütün doğaüstünü redde yönelik ilk çekingen adımdır.¹⁶⁴ Burada nominalistlerin durumu ironiktir. Onlar, doğayı doğaüstünden kesin bir biçimde ayırarak Geç Ortaçağ'da Latin Hristiyanlığındaki doğaüstünün otonomisini temellendirmeyi amaçlamışlardır. Nominalistlerin Aquinas'ın realizmine karşı çıkışı Tanrı'nın mutlak, egemen (sovereign) gücünü kanıtlamak içindir. Aynı şekilde reformcular da herşeyi Tanrı'nın inayetini doğadan ayırt etmek için yapmışlardır. Ancak dini gerekçelere dayanan bu yaklaşımlar doğanın otonom olarak telakki edilmesine katkıda bulunmuştur.¹⁶⁵ Natüralizmin ortaya çıkmasında bağlantısız, angaje olmayan aklın (disengaged reason) önemli bir rolü vardır. Bağlantısız akıl, dünyayı ve insan hayatını yanılsama olmadan ve insanın gelişmesini (human flourishing) dikkate alarak açıklar. Bu da insanı doğaüstüne dair yersiz korkulardan kurtarır. Bilimsel gelişme de bu akıl gücüne dayanır ve insanın cesur yaklaşımına bağlıdır. Kopernik, Darwin ve Freud da bu modern "bilimsel" aklın önde gelen isimleri olarak bilinir.¹⁶⁶

Taylor, "naturel" ya da "bilimsel" yaklaşımın ancak Tanrı'ya olan referansın ortadan kaldırılmasıyla sağlanacağına dair görüşün isabetli olmadığı kanaatindedir. Doğayı hem otonom hem de Tanrı'ya bağlı olarak düşünmek mümkündür. Burada Thomas Aquinas'tan bir örnek verir. Thomas Aquinas'ta ortaya çıkan Aristoteles-Hristiyan sentezi de doğanın bir otonomizasyonudur. Buna göre tabiattaki şeyler kendi doğal mükemmelliklerine sahiptir ama aynı zamanda ilahi inayetin vermiş olduğu başka bir kusursuzluk boyutunu da yansıtırlar. Bu ilahi boyut onların içkin doğal mükemmelliğini ortadan kaldırmaz. Doğa, Tanrı'ya ulaşmanın başka bir vasıtasıdır çünkü onun eseridir. Ondaki düzen Tanrı'nın iyiliğini, güzelliğini ifade eder. Yaratılmışın mükemmelliğinin değerini düşürmek ilahi gücü kıymetten düşürmek anlamına gelir.¹⁶⁷

Sekülerizme giden süreçte doğanın otonom telakki edilmesinden bir sonraki aşama Aydınlanma düşüncesi ile birlikte gelen doğaüstünün ya da Tanrı'nın reddidir. Tanrı'nın reddi doğanın kendi başına bir değer olarak algılanmasına sebep

¹⁶⁴ age, 90-91.

¹⁶⁵ age, 542.

¹⁶⁶ age, 9.

¹⁶⁷ age, 91.

olmuş, bu da materyalizme götürmüştür. Materyalizme geçiş genel olarak epistemolojik sebeplere bağlanmıştır. Bilim ve akıl sayesinde doğaya dini önyargılardan bağımsız bir şekilde yaklaşılması materyalist bir dünya görüşünü getirmiştir. Buna göre insan doğaya tarafsız, cesur bir bakış açısıyla yaklaşırsa eski spritüel inançlar, Tanrı, ölümsüzlük, ilahi yardım, ruhun materyal olmayan bir nitelikte olması gibi düşüncelerden kurtulacaktır. Materyalist bir dünya tasavvuruna sahip olmak da tabiatüstünü reddetmek yani ateizme ya da en azından agnostisizme ulaşmak demektir. Bu doğal, zorunlu bir süreçtir, akıl ve bilim geliştikçe insan seküler olur. Descartes, bağlantısız, angaje olmayan akılla bu yolu açmış ancak Tanrı inancını bir yana bırakamamış ve sonuna kadar gidememiştir. Ansiklopedistler ise bu süreci sonuna kadar götürmüş ve inançsızlığa ulaşmışlardır. Burada “bilim”den yola çıktığını ifade eden dünya görüşünün temel argümanı şöyle şekillenir: Şayet insan doğaya ahlaki değerlerden bağımsız ve önyargısız biçimde yaklaşabilirse buradan materyalist ve Tanrı’nın söz konusu olmadığı bir dünya görüşüne varır. Doğa artık Tanrı’dan bağımsız bir inceleme alanıdır. Laplace-Napolyon arasında geçen bir anekdot bunun için güzel bir örnektir. Laplace Napolyon’a determinizm teorisini sunduğunda Napolyon ona Tanrı’yı ne yaptığını sorar. Laplace’nin cevabı ise bu hipotezde Tanrı’ya ihtiyaç bulunmadığı şeklinde olur.¹⁶⁸

Taylor eserlerinde, sıklıkla, insanın epistemolojik yöntemle dinin ve metafiziğin yanılsamalarından kurtulup bilimsel dünya görüşüne ulaştığı, bunun da materyalizmi ve inançsızlığı doğurduğu tezini indirgeme hikayesi (subtraction story) şeklinde niteler. Taylor bu tezin Batı modernitesinin geçirmiş olduğu kültürel değişmelere çok az değindiği kanısındadır. Bilimsel yaklaşım değerden bağımsız gibi sunulsa da ona göre onun arka planında da Aydınlanma ile birlikte gelen hümanizm, otonom birey olma, dünyayı fayda ekseninde kullanma, özgürlük ve insan onuru gibi insan-merkezli yeni modern ahlaki değerler vardır. Dinden ve metafizikten özgürleşmenin doğal, zorunlu bir süreç şeklinde gösterilmesi insanın yaratıcı gücünü görmeyi de engeller. Bütün bunları dikkate almadan ileri sürülen yargılar ise yüzeyseldir.¹⁶⁹

Taylor, materyalist dünya görüşünün ortaya çıkmasındaki ahlaki ve fikri arkaplanı şu şekilde değerlendirir: Öncelikle materyalizme yönelişin bir sebebi

¹⁶⁸ Taylor, 1996, 323-324.

¹⁶⁹ Taylor, 2007, 573.

içkinliğin çekici yönüdür. Lucretius'ta görülen bu yaklaşımda insan da bu doğanın bir parçasıdır. Bu içkin düzende var olmuştur, buradan bir yere kaçamaz. Bu bir aidiyet duygusudur. Dünya insanın anayurdudur, insan için buradan başka bir yer yoktur.¹⁷⁰ Aydınlanma döneminde Holbach içkinliği doğanın bir kuralı olarak yorumlamıştır. Fiziksel bir varlık olan insan dünyadaki her şey gibi materyal bir yapıya sahiptir. Materyalizm sadece bağlantısız aklın ulaştığı bir sonuç değil, insanın doğasına ilişkin de bir şeydir.¹⁷¹

Materyalizmin bir başka çıkış noktası dinin ve metafiziğin doğaüstü nedenleri sürerek insanı yanılsamaya sevkettiğini ve realiteyle yüzleşmekten alıkoyduğunu iddia etmesidir. Bunun gerekçesi de din psikolojisi ile ilişkilidir. Teizm realite karşısında cesur, güçlü bir duruş sergilemektense çocuksu bir yaklaşımı tercih etmiştir.¹⁷² Bilimsel materyalizmde ise gerçeklik insana karşı kayıtsız (indifferent), hatta tehlikeli ve tehdit edicidir. Buna karşılık insan çocuksu bir bakış açısıyla bu dünyada ilahi sevgi ve ilgi ile çevrelendiğini düşünür. Oysa bu, olgunlaşmamış olan zihnin, dünyanın iyi bir Tanrı tarafından yaratıldığına dair projeksiyonudur. İnsan, olgunlaştıkça bu çocuksu tasavvurlardan kurtulacak, dünyanın yalnızca insan eksenli değerlendirebileceğini ve realiteyle yüzleşmesi gerektiğini öğrenecektir. Dinin fonksiyonu, insana kayıtsız olan bu dünya karşısında sığınacak bir alan sağlamasıdır. Bu, insanı sadece teskin etmez aynı zamanda realiteyi kendi açısından anlamlandırma yükünden de kurtarır. Bir zihin konforu sunar. Burada şeylerin anlamları zaten insana hazır verilmiştir.¹⁷³ Bu, modern bilimsel dünya görüşü açısından ilkel, olgunlaşmamış, gelişmemiş bir bilinç düzeyidir. Yine din evrende yalnız olduğumuz gerçeğinin üstünü örtterek insanı rahatlatır. Bunu da insanın yersiz bir duygusallığa, çocuksuluğa sevk edilmesi olarak niteleyen materyalist dünya görüşü bilimsel rasyonel yaklaşımın realite karşısında olgunluğu, cesareti ve erkekliği (manliness) temsil ettiğini iddia eder.¹⁷⁴ Bu yaklaşımın Antik Çağ'dan modern döneme kadar örneklerini görmek mümkündür. Epikür-Lucretius'ta metafizik düşünce illüzyon diye nitelenir ve onun insan zihnini bulandırıp, psikolojik durumunu zarara uğrattığı ifade edilir. Aynı şekilde din, insan doğasında olmayan talepleriyle insanı mutluluktan ve huzurdan alıkoyar. Tanrılar

¹⁷⁰ **age**, 547.

¹⁷¹ Taylor, 1996, 325.

¹⁷² Ruth Abbey, **Charles Taylor**, (London: Acumen Publishing, 2000), 201.

¹⁷³ Taylor, 2007, 561.

¹⁷⁴ **age**, 363-365

insanda gereksiz, suni korkular uyandırır. İnsan bu tür düşüncelerden uzak durmalı ve doğasına uygun bir şekilde hazzın peşinden gitmelidir.¹⁷⁵ Modern dönemde de bunun pek çok örneğine rastlamak mümkündür. Dinin, bilinmeyene karşı duyulan ilkel bir korkudan kaynaklanması ya da Freud'da dinin nevrozla ilişkilendirilmesi bunun yansımalarıdır.¹⁷⁶ Pozitivizmin kurucusu olarak bilinen Auguste Comte da üç hal yasası olarak bilinen tezinde insan zihninin teolojik ve metafizik evreleri geçerek ilk nedenleri aramaktan, şeylerin özlerini, evrenin başlangıcını ve nereye doğru gittiğini araştırmaktan vazgeçtiğini ve pozitif evreye ulaştığını ifade eder. Bu, bir gelişme, olgunlaşma sürecidir. İnsan, akıl yürütme ve gözlemin yardımıyla fenomenlerin art arda gelişlerini, benzeşim ilişkilerini, yasalarını keşfeder. Comte'a göre fenomenler böylece kendi gerçek sınırlarına indirgenmiştir.¹⁷⁷

Bilimsel dünya görüşünün oluşmasında kullanılan ahlaki argümanların en önemlilerinden ikisi “olgunluk” ve “cesaret”tir. Kant'ın “Aydınlanma nedir?” başlıklı makalesinde de bu iki nitelik vurgulanır. Kant'a göre, insanın aklını başka birinin kılavuzluğu olmadan kullanamayışı ergin olmama durumudur. İnsanlar tembellik ve korkaklık gibi sebeplerle akıllarını özgürce kullanma cesaretini gösteremezler. Hazır referans noktaları insanlara rahatlık sağlar, onları düşünme zahmetine girmekten kurtarır. Üstelik insan bu rahatlığa kendini kolayca bırakır, oysa kendini biraz zorlasa düşünmeye başlaması güç değildir. Yine Kant, dogma ve kuralların da insanların zihni gelişimlerinin önünde engel olduğu kanaatindedir. O, insana aklını özgürce kullanma çağrısı yapar. Bunun için kararlılık ve cesaret gerektiğini ifade eder. Aydınlanmanın parolası haline gelen söz “Aklını kullanma cesaretini göster”dir.¹⁷⁸ Taylor, Kant'ın insan aklına ve iradesine atfetmiş olduğu önemle radikal bir şekilde insan merkezci bir çizgiyi ortaya çıkardığını düşünür.¹⁷⁹

Taylor ayrıca Aydınlanma'nın akla ve insan özgürlüğüne verdiği önemin Hristiyanlığa yönelik kimi zaman nefret boyutundaki tepkide de belirleyici olduğunu söyler. Ona göre bu, özellikle Katolik ülkelerde daha fazla kendini gösterir. Bunun sebebi de diğer ülkelerde deizmin, Hristiyan inancıyla insan-merkezcilik arasındaki gerilimi yumuşatmış olmasıdır. Aydınlanmanın Hristiyanlığa yönelik başlıca

¹⁷⁵ Taylor, 1996, 345.

¹⁷⁶ Taylor, 2007, 573.

¹⁷⁷ Auguste Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001), 33.

¹⁷⁸ Immanuel Kant, “What is Enlightenment?”, **Basic Writings of Kant**, Ed. Allen W. Wood. (New York: The Modern Library, 2001), 135-136.

¹⁷⁹ Taylor, 1996, 366.

eleştirisi onun bağınaz ve irrasyonel olduğu noktasındadır.¹⁸⁰ Diğer eleştiriler ise ana hatlarıyla şöyle sıralanabilir: Aydınlanmaya göre rasyonalite çerçevesinde hem Hristiyanlıktaki sırlı dünyanın (mystery) izahı hem de tesliste yer alan Tanrı ile insan arasındaki paradoksal ilişkileri anlamak güçtür. Ayrıca din, insan aklı ve özgürlüğü üzerinde baskı oluşturduğu için otoriter bir yapıya sahiptir. Bunun yanında Teodise problemi (kötülüğün niye olduğu) de Tanrı'yla ilgili çelişkili bir durum ortaya koyar. Din, karşılıklı faydaya (mutual benefit) dayalı modern ahlak düzenini de tehdit etmektedir.¹⁸¹

Aydınlanmanın din karşıtı tutumunda başvurulan temel argüman rasyonalite ve bilimsel gelişmelerdir. Bilim ve teknolojiye ileriye insana doğa üzerinde güç ve kontrol duygusu vermiş ve her şeyi bilimsel olarak açıklayabileceğine dair bir inanç oluşturmuştur.¹⁸² Bilim açısından rasyonel ve epistemolojik gerekçelerle ulaşılan tüm sonuçlar kesindir ve bunun sonucu da dinin yaklaşımı “irrasyonel”dir. “Darwin, İncil’i delillerle çürüttü” argümanı bu türden bir yargıdır. İnsanların gerçekler karşısında inançlarını bir yana bırakmak durumunda kalacakları düşünülmüştür. Oysa Taylor’a göre buradaki durum ahlaki bir bakış açısının realiteye yenilmesi hadisesi değildir. Bir ahlaki yaklaşım, yerini başka bir ahlaki yaklaşıma bırakmıştır. Çünkü ortada bir ispat yoktur. Bağlantısız aklı çıkış noktası alan yaklaşımın varacağı yer zaten bellidir.¹⁸³ Bağlantısız aklı çıkış noktası kabul etmek de başka bazı ön kabullerin sonucudur. Bunlardan en temel olanı dünyanın içkin olarak telakki edilmesidir. Modernite, Taylor’a göre “kapalı” (closed) ya da “yatay” bir dünya tasavvuru ortaya koyar. Bundan kastı, “dikey” ya da “transendent” bir boyutu olmaması, böylesi bir boyutu düşünülemez ya da ulaşılamaz olarak görmesidir. Zamanla bu bakış açısı toplumlar nezdinde gerçek gibi görülmeye başlanmıştır. Oysa 500 yıl önce durum tam tersiydi, inançsızlık büyük çoğunluk için tasavvur edilebilen bir şey değildi. Durum, zamanla değişmiş, aşkın olana (transendent) yer vermeyen bu içkin yapı (immanent frame) modern epistemolojiye yansarak insanın bakışını etkilemiştir. Epistemoloji insanların düşünme, çıkarım yapma, dünyaya bakış açılarını gösterme bakımından önem taşır. Modern epistemolojinin en temel özelliği özne olarak bireyden yola çıkmasıdır. İnsan

¹⁸⁰ Taylor, 2007, 262.

¹⁸¹ **age**, 305.

¹⁸² **age**, 548.

¹⁸³ **age**, 563.

benliğin bilgisine dış dünyanın bilgisinden önce ulaşır. Burada diğer epistemoloji anlayışlarından farklı olan nokta öncelik ilişkileridir (priority relations). Nötr bir olgu (fact) olarak gerçekliğin bilgisi bizim ona atfettiğimiz değerden önce gelir. En önemlisi, bu dünyadaki doğal düzene dair bilgiler de aşkın olan her şeyden önceliklidir. Modern bilime temel olan bu epistemolojik yaklaşım içkin bir dünya tasavvuruna göre biçimlenmiştir. Öncelik ilişkileri neyin ne üzerine inşa edileceğini gösterir. Örneğin insanın dünyayı tasavvurlarıyla (representations) bilebileceği, bunun sağladığı algıdan sonra ona değer atfedebileceği hususu böyle bir yaklaşımın ürünüdür. Şayet insan transendente ulaşmak istiyorsa bile buna naturelden yola çıkarak varır. Bu da nedenler zincirinde en uca, dolayısıyla epistemolojik açıdan da en problematik olana gitmek demektir.¹⁸⁴

Taylor, içkin yapıya ait olan epistemolojik yaklaşımın değerden bağımsız, nötr olmadığı kanaatindedir. Mesela özneye verilen öncelik, bağlantısız özne (disengaged subject), kendine hakimiyet (self-control), öz sorumluluk (self responsibility), bağlantısızlığın (disengagement) getirmiş olduğu kontrol duygusu, cesaret, otoriteden bağımsızlık, duyulara öncelik verme bu yaklaşımın değerleridir. Oysa modern bilimsel epistemolojik yaklaşım kendisini objektif, önyargıdan arınmış bir şekilde sunmakta ve nötr olduğunu iddia etmektedir. Nötr ve “bilimsel” bir yaklaşımla transendent değerleri eleştirdiğini ileri süren bu görüşün nötr olma durumu Taylor’a göre sahtedir. Modern epistemolojik yaklaşımın arka planında da değerler vardır. İçkin yapıdan yola çıkan epistemoloji her şeyi naturalize eder. Bu modern öznenin her şeyi nesneleştirmesi sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Burada söz konusu olan yeni bir kimliğin, bağlantısız, nesneleştiren öznenin ortaya çıkmasıdır. Bu, toplumsal değişmelere bağlı olarak ortaya çıkan insan kimliğinin yeniden yaratılmasıdır. Buna gücünü veren, alternatifinin olmamasıdır.¹⁸⁵ İndirgeme hikayelerinin temel yanlışı bu süreci bir keşif (discovery) gibi sunmalarıdır. Oysa bu bir inşadır (construction). İnsanın kimliğine ve dünyadaki konumuna bakış açısının değişmesidir. Bunu yaparken de gözlemlenen realiteden değil baştan kabul edilen içkin değerlerden yola çıkılır. Bunun temelinde bağlantısız (disengaged), cesur, yetişkin (adult) özne vardır. Bilimden ateizme giden argümantasyon süreci özneye yüklenen bu merkezi değere, misyona bağlıdır. Bilim, modern bireycilik ve araçsal

¹⁸⁴ age, 558.

¹⁸⁵ age, 559-560.

akıl içkinliğin hakikatini göstermeye yönelik temel enstrümanlardır. Böylece doğa bilimlerinde kullanılan yol hakikate ulaşmakta yegane seçenek ve bütün diğer yolların paradigması haline gelir. Ardından da bu temel paradigmaya karşı çıkmak imkansızlaşır.¹⁸⁶

Taylor, doğa bilimlerinden inançsızlığa giden yolun objektif, nötr bir durum olmadığını bu şekilde göstermekle birlikte pek çok insanın “bilimsel” nedenlerle materyalist veya ateist olduğunu kabul eder. Kötü olarak nitelendirdiği bu argümanların neden işe yaradığını anlamak için onların arka planını irdeler. Çünkü ona göre insanlar bilimsel otoritelerden etkilenirler. Mesela Dawkins’in bilimin Tanrı inancını çürüttüğüne dair görüşleri insanlara ikna edici gelebilir. Burada insan bir ikilem yaşar. Bir yanda materyal dünyanın Tanrı’nın varlığını inkar ettiğine dair bilimsel olduğunu iddia eden görüşler, diğer yanda ise insanın içinde hem bir Tanrı inancı hem de buna bağlı bir dini hayatı kabulü vardır. Taylor, ikilemde kalan bu insanın içinde bulunduğu durumu Sheakespeare’in Othello’sundan bir analogiyle açıklar. Othello, Venedik devletinin hizmetinde çalışan, büyük kahramanlıklar sergilemiş Mağripli zenci bir komutandır. Venedikli bir kız olan Desdemona’ya aşık olup onunla evlenir. Karısını çok seven Othello, emrindeki bir subay olan Iago’nun karısının onu aldattığı iftirası karşısında kıskançlık krizine girer ve deliye döner. Karısına hediye ettiği bir mendili başka bir erkeğin elinde görünce de aldatıldığı düşüncesine inanıp karısını vahşi bir şekilde boğarak öldürür. Oysa karısı masumdur, bütün bu plan Iago’nun bir oyunudur. Taylor’a göre bu eseri sıradan bir hikaye değil de bir trajedi yapan Othello’nun Iago’nun getirmiş olduğu sahte kanıta inanarak aldanmasıdır. Othello’nun Desdemona’ya direkt ulaşp masumiyetini öğrenmesi mümkündü. Bunu yapmak için onun sevgisine ve bağlılığına kalbini açması gerekirdi. Ancak Othello bunu yapamamış şerefine (honour), gururunun esiri olmuştur. Taylor, bilimin Tanrı inancını çürüttüğü argümanına inananların durumunu işte bu Othello’ya benzetir. Onlar iç bilgi kaynaklarına kulaklarını tıkayıp dış bilgi kaynaklarına itibar etmişlerdir. İnancıyla, “realitenin gerçekleri”ni karşı karşıya koymuş ve inançsızlığa yönelmişlerdir. İnançsızlığı tercihte, dış kaynakları önceleyen, iç kaynakları değersiz gören bir ideolojinin yansıması vardır. Dinin çocuksu yanılsamaları yerine, modern şeref (honour) duygusu, yetişkin, rasyonel

¹⁸⁶ age, 565-566.

özne duruşu daha çekici gelmiştir.¹⁸⁷ Burada insanın bilime dayalı bir dünya görüşünü, dine dayalı bir dünya görüşünden daha inanılır bulması söz konusudur. Bunu inanılır kılan da “bilimsel” kanıtlamalar değil, bilimin epistemik-ahlaki yaklaşım tarzıdır. Bilim kaba realiteyle dişe diş ve gururla yüzleşirken din ise tevazu sergilemiştir. Bilimin bu meydan okuyuşunu daha inandırıcı bulan insan da inançsızlığa yönelmiştir.¹⁸⁸

Günümüzde materyalizmin kazanmış olduğu güç, “bilimsel” gerçeklerden ziyade materyalizmin hümanizm ya da “ateist hümanizm”le beraber bir paket halinde sunulmasının sonucudur. Tanrı’yı devre dışı bırakınca hayatın bütün alanları insan merkezli bir yeniden değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Refah, eşitlik, insan hakları, insanların ilerlemesi, gelişimi (human flourishing) hep bu çerçevede ortaya çıkan düşüncelerdir. Bu seküler dünyada Tanrı’ya inanç, her geçen gün daha da zorlaşmıştır.¹⁸⁹ Materyalizme göre, Tanrı’nın olmadığı bir dünyada insan yalnız olduğunun farkına varmalı ve bu gerçekle yüzleşmelidir. Ancak bu durum insanı umutsuzluğa sevketmemelidir. Çünkü bu; insanın, dünyada merkezi bir önemde ve değerde olduğunu göstermektedir. Yalnızca insani anlamda iyi olan değerlidir. İnsana verilen bu değer evrensel bir insanseverlik (philanthropy) düşüncesini doğurmuştur.¹⁹⁰ Hümanizme ulaşmada modernitenin indirgeme hikayesi (subtraction story) bunun ancak “Tanrı’nın ölümü”yle gerçekleşebileceğidir. İnsan eski inançlarından kurtulmadan çağdaş bir hümanist olamaz. Modern çağda Tanrı’ya inancın yeri yoktur. Tanrı’ya ya da transendent bir realiteye inançtan kurtulduğunda insanın elinde kalan hümanizmdir. Taylor’a göre elde kalan hümanizm olsa bile bundan insani anlamda “iyi”, refah (welfare), özgürlük ya da eşitlik gibi değerler çıkmaz. İnsani anlamda “iyi” belki insanın kendisinin, ailesinin ya da yakın çevresinin maddi refahını düşündürebilir ancak bundan evrensel bir adalet ve iyilik düşüncesi doğmaz.¹⁹¹

Taylor Aydınlanma ahlakının fayda temeli üzerine oturduğunu düşünür.¹⁹² Fayda temelli ahlak anlayışının en önemli isimlerinden Jeremy Bentham’a göre doğa, insanı iki temel güdünün etkisi altında var etmiştir. Bunlar haz ve acıdır. İnsan her

¹⁸⁷ **age**, 567-568.

¹⁸⁸ **age**, 366.

¹⁸⁹ **age**, 569.

¹⁹⁰ **age**, 562.

¹⁹¹ **age**, 572.

¹⁹² Taylor, 1996, 321.

davranışında bu iki duygu ekseninde hareket eder ve mutluluğunu artırmaya çalışır.¹⁹³ Faydacılık böylece ahlaken yapılması doğru olanın aynı zamanda en fazla mutluluk getiren şey olduğunu ileri sürer. Burada doğru davranış eylemin sonuçlarına göre belirlenir. Örneğin doğal hukuk gibi tüm insanları bağlayan, önceden belirlenmiş nitelikte genel bir kural yoktur. Faydacılığın doğaya bakışı da ahlaki temelleriyle ilişkilidir. Doğaya, ilahi bir plana göre tanzim edilmiş bir yapı gibi değil, insan merkezli yaklaşır. İnsan en yüksek mutluluğa ulaşmak için doğaya hakim olmalı ve üzerinde tasarrufta bulunmalıdır. Radikal utilitaristler, deizmin, Tanrı'nın insanın iyiliği için dünyayı var ettiği düşüncesine de karşı çıkarlar. Onlar, kendinden sorumlu (self-responsible) bir akıldan hareket ederler. Bu, her türlü otoriteden bağımsız olmak demektir. Önemli olan insan doğası ve buna bağlı isteklerdir. Bu da gündelik hayatın insani ekseninde tatmini demektir. Üretim, aile hayatı ve insanın gelişmesi bu kapsamdadır.¹⁹⁴ Taylor, utilitarizmin arka planında gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasının bulunduğu kanaatindedir. Ona göre Reformcuların teolojik gerekçelerle yapmış olduğu şeyi faydacılar araçsal akıl yoluyla rasyonallite ve fayda ekseninde yapmışlardır.¹⁹⁵ Utilitarizm, “en çok sayıda insana en yüksek oranda mutluluk” anlayışının evrensel ve tarafsız bir iyilik düşüncesine yol açacağını ileri sürer. Adam Smith'in ekonomide geliştirmiş olduğu teorinin, yani kişi kendi çıkarı için çalıştığında aynı zamanda kollektif çıkara katkı sağlar şeklindeki görüşünün bir benzerini ahlak alanında ortaya koyar. Buna göre insanın ben-merkezci (ego-centric) mutluluk arayışı eğer üretici bir biçimde doğru yönlendirilirse genel mutluluğa katkıda bulunur. Bunun anlamı çıkarların uyumudur (harmony of interests).¹⁹⁶ Faydacılık ahlakın kaynağında dış otoriteleri reddedip insanı ölçü almasıyla ve insan refahının önemli olduğuna yönelik sezgisiyle modern ahlak açısından kayda değer bulunmuştur.¹⁹⁷

Bentham'a göre, utilitarizmin temeli olan fayda ilkesinin tam zıt görüşü asketizmdir. Faydacılıkta amaç nasıl hazzın artırılması ve acının azaltılmasıysa, asketizmde, bunun aksine mutluluğun kaynağı, haz veren şeylerden uzak durup, acı veren şeylere tahammüldür. Ya da kısaca hazzı kınayan, ayıplayan herkes asketizm

¹⁹³ Jeremy Bentham, **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**, (Kitchener: Batoche Books, 2000), 14.

¹⁹⁴ Taylor, 1996, 321-322.

¹⁹⁵ **age**, 23.

¹⁹⁶ **age**, 337.

¹⁹⁷ Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev: Ebru Kılıç 2. bs.(İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 16.

ilkesinden yola çıkıyor demektir. Bentham bunu savunan iki grup insandan bahseder. Bunların bir kısmı ahlakçılar, bir kısmı dindarlardır. Bunlar farklı açılardan hazzı karşı çıkarlar. Ahlakçılar felsefi bir gururla şeref ve nam gibi gerekçelerle hazzı reddederler. Dindarların hazdan kaçış sebebi ise korkudur. Bunlar “intikamcı” bir Tanrı'nın gelecekte vereceği cezadan korkarak hazdan vazgeçerler. Çıkış noktaları farklı olsa da asketizm her ikisinde de temel bir ilkedir.¹⁹⁸

Asketizmde hazzın reddedilmesi özellikle duysal nitelikte olanlara ilişkindir. Taylor, asketizmdeki bu yönelişe bir tepki olarak faydacılıkta sensüalitenin ortaya çıktığını düşünür. Deistlerde gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasıyla başlayan mutluluk arayışı utilitarizmde duysal olanın yüceltilmesine dönüşür. Duysal tatmin kendi başına önemli görülmeğe başlanır. Faydacılara göre Hristiyanlık duyu-karşıtı (anti-sensual) niteliğiyle baskıcı bir ahlak anlayışı ortaya koyar. Oysa duysal zevkler doğanın insana vermiş olduğu tabii güdülerdir. Bunlara karşı çıkmak doğanın kurallarına terstir. Din, bu masum zevkleri bastırmakta, engellemektedir. Sensualizm, insanın tabii isteklerini onaylamakla Katolisizm kaynaklı mevcut hukuk, siyaset ve din sistemlerini sorgulamıştır. Bu da Aydınlanma natüralizmini daha radikal hale getirmiştir. Din, korkular ve hurafelerle insanın doğal isteklerini bastıran, onun iyiliğini ve mutluluğunu engelleyen bir yapı olarak telakki edilmiştir.¹⁹⁹ Daha yüksek dini ya da spiritüel gayeler adına dünyevi hayatı küçümsemek veya doğal benlik sevgisini (self-love) reddetmek de bu kapsamdadır. Benlik sevgisi günah değil, doğal bir duygudur. Buna bağlı bir mutluluk arayışı da masumdur. Bütün bu yaklaşımlar rasyonel bir şekilde mutluluğun peşinden gitmek anlamına gelir.²⁰⁰

Utilitarizmin merkezinde bulunduğu modern ahlaki düzen, 18. yüzyıl hümanizmiyle bütünleşmiş, böylece karşılıklı fayda esasına dayalı ve en yüksek amaç olarak insanın gelişmesi ve mutluluğunu hedefleyen bir yapı olmuştur. Böyle bir düzende insanın gelişmesinin (human flourishing) ötesinde ahlaki bir gaye söz konusu değildir. Hristiyan inancında Tanrı sevgisine (agape) bağlı olarak insanın değişim ve dönüşümü (transformation) söz konusudur. Burada karşılıklı faydadan öte kendi benliğinden fedakarlık vardır. Müşterek menfaat etiği bu fedakarlığı anlamsız

¹⁹⁸ Bentham, 20-21.

¹⁹⁹ Taylor, 1996, 328-329.

²⁰⁰ *age*, 281.

görmüş, buna karşı çıkmış ve bunu fanatizm olarak nitelemiştir. Francis of Assisi'nin zengin bir hayatı bırakıp kendini Tanrı'ya adanmak için sade, dünyevi zevklerden yoksunluğu tercih etmesi modern bakış açısı noktasından anlamsızdır. Bu, saçma, manasız bir riyazet, benliği ret (self-denial) ve fedakarlıktır.²⁰¹ Bunun gibi, hümanist içkin etik açısından Hristiyanlık geleneği içindeki manastır hayatı (monasticism), tefekkür geleneği (contemplation), Fransisken spritualitesi, Wesleyci kendini adama (Wesleyan dedication), dünyevi anlamda insanın gelişmesine, ortalama gündelik istifadesine ve iyi bir hayata ters düştüğü için aşırı olarak görülmüştür. Hume da insanın kendisine ve çevresine faydalı olan eylemleri gerçek erdem diye nitelemiş, buna karşılık keşişlere özgü erdemler arasında zikrettiği bekarlık (celibacy), oruç, günah çıkarma, kefarete (penance), çile, riyazet (mortification), nefisinden feragat (self-denial), alçakgönüllülük (humility), sükut (silence), yalnızlık (solitude) gibi çileci davranışları hiçbir işe yaramayan eylemler olarak suçlamıştır.²⁰² Hatta bunları işe yaramamanın ötesinde modern ahlaki düzen açısından tehlikeli de görmüştür. Yine Hume'la beraber Gibbon ve Voltaire gibi isimler de Hristiyanlığın transendent yönünün, modern ahlaki düzen için tehlike teşkil ettiği kanaatindeydi. Tehlike, Hristiyanlığın belirli teolojik inançlara ve kilisenin yapısına bağlılık istemesi sebebiyle toplumu bölme ve müşterek faydaya (mutual benefit) dayalı modern ahlaki düzene zarar verme ihtimalinden kaynaklanmaktadır. İnsanın dünyevi anlamda gelişmesinden öte ve aşkın taleplerde bulunmak, müşterek faydaya dayalı modern ahlak düzenine zarar verir. Dinin bu tür talepleri “fanatizm” olarak adlandırılır. Dini, fanatizmle suçlamak içkinliğe yönelişin ana motivasyon unsurlarından biri olmuştur. Kilisenin nüfuzuna karşı tepki, daha sonra Hristiyanlığa karşı bir tepkiye, sonrasında ateizme dönüşmüştür. Protestanlık da Katoliklikteki çileciliğe, rızayete (ascetism) karşı çıkmış, rahipleri (monk) Tanrı'nın verdiği nimetleri reddediyor diye eleştirmiş ve bunları daha yüksek bir erdem adına yapmayı anlamsız bulmuştur. Hümanistler tarafından, Hristiyanlığın duysal olana karşı tavrı eleştirilmiş ve insan için iyinin yalnızca “duysal ve dünyevi olan”dan ibaret bulunduğu düşünülmüş, transendent gayelerin bu amacı saptırdığı ve ona ihanet ettiği ileri sürülmüştür. Bu da ahlaki bakımdan içkinliğin ve daha ötesinde materyalizmin çekici yönlerinden biri gibi telakki edilmiştir. Geliştirilen mantık şudur: İnsan bir “doğa” düzeni (order of nature)

²⁰¹ Taylor, 2007, 430-431.

²⁰² **age**, 263.

içerisinde anayurdunda yaşamaktadır, o bu dünyaya aittir, bu düzenin parçasıdır ve onun dışına çıkamaz. Bu da bir aidiyet duygusunu beraberinde getirir.²⁰³

Modern içkin düzen, hayatı sadece dünyevi gelişmeden ibaret gördüğü için aşkın gayelere tepki gösterir. Burada din ile farklılaşan temel nokta dünyevi gelişmeye bakıştıdır. Bu da en temelde hayatı yaşamaya değer kılan ve insanı tatmin eden şeylerin ne olduğuyla ilgilidir. Buna dinler, felsefi ve ahlaki teoriler farklı cevaplar vermişlerdir. Soru, insanın bu dünyanın ötesinde gayelerinin olup olmadığı sorusudur. Yahudi, Hristiyan geleneğinin bu soruya cevabı “evet vardır” şeklindedir. Her iki dine göre Tanrı’yı sevmek ve ona bağlılık nihai gayedir. Tanrı insanın gelişmesini ister ama Tanrı’ya bağlılık buna endeksli değildir. Dindeki fedakarlık duygusu insanın gelişmesini reddetmez. Tanrı’ya bağlılık, herşeyi Tanrı merkezli görmekle ilişkilidir. Dindeki mutluluk anlayışı dünyevi gelişmede anladığımız şeyden farklıdır. Dünyevi planda gelişme fayda merkezli yaşamak ve acıdan kaçınmaktır. Dinlerdeki fedakarlık anlayışları ise bu düşünceden oldukça farklıdır. Mesela Budizm’de fedakarlık nirvanaya ulaşmak için benliğin ortadan kaldırılması, Hristiyanlıkta ise insanın Tanrı’ya hizmet etmek için nefsi beklentilerinden vazgeçmesidir. Bunun örnekleri de en üst düzeyde gerçekleşmiştir. Buda, nefsinden fedakarlık ederek aydınlanmaya ulaşmayı tercih etmiş, İsa ise Tanrı’nın isteği üzerine zor bir ölüme rıza göstermiştir. Hristiyanlığa göre dünyevi gelişme iyidir ama onu aramak başlıca amaç olmamalıdır. İnsan fedakarlık yaptığında da aslında gelişmeyi onaylamış olmaktadır çünkü Tanrı’nın ondan istediği şeyi yapmış demektir.²⁰⁴

Taylor, sekülerizmin oluşmasını genel iddianın aksine insanların daha eğitilmiş olmasına ya da bilimin gelişmesine bağlamaz. Ona göre bunların nisbeten etkisi olsa da asıl belirleyici olan insanların ahlak için yeni kaynaklar bulmuş olmalarıdır. Bu ahlak kaynakları insan merkezlidir. Geçmişteki insanlar için inançsızlığın bir seçenek olmamasının sebebi onların ahlak kaynağının direkt Tanrı merkezli olmasıdır. Şu anda gerçekleşen şey ise ahlak için başka referansların oluşmasıdır. Böylece yalnız Tanrı’nın varlığı değil bütün diğer ahlaki referanslar da problematize edilmiştir. Taylor, bütün bunları son iki yüzyılda insan potansiyelinin yaratıcılığını görme bakımından önemli bulur.²⁰⁵

²⁰³ **age**, 546-547.

²⁰⁴ **age**, 16-18.

²⁰⁵ Taylor, 1996, 312-313.

Modern ahlak yaklaşımlarının temel özelliği insan varlığına saygı esaslı bir anlayış geliştirmiş olmalarıdır. Bu anlayış insan hakları düşüncesinde de kendini gösterir. 17. yüzyılda ortaya atılan doğal hukuk anlayışına bağlı doğal haklar düşüncesi evrensel ahlaki normlar olmuştur. Hayat ve özgürlük bunların başlıcalarıdır. Evrensel, doğal insan hakları düşüncesinin temelinde insana duyulan saygı vardır. Bu saygı da insanın otonom bir varlık olmasına bağlıdır. Locke'un "doğal haklar"ında "özgürlük" olarak adlandırılan bu otonomi John Stuart Mill'de "kendini belirleme özgürlüğü" olarak ortaya çıkar.²⁰⁶ Ahlak, böylece başkalarına saygı temelinde gelişir. Bu da tüm insanlara karşı yükümlülükleri getirir. Taylor, bunun yanında ahlakın, hayatın nasıl yaşanacağına ya da yaşamaya değer hayatın ne olduğuna dair bir boyutu olduğunu da söyler. Modernitede haklar ve yükümlülükler üzerinde durulurken bu ikinci boyut problematik hale gelmiştir. Üzerinde uzlaşılan bir "iyi hayat" anlayışından söz edilemez.²⁰⁷ Modern etik anlayışta özne (agent), herhangi bir otorite tarafından sınırlandırılmadan tamamen özgür olarak ne yapacağına karar verir. Bu bir kural ya da yasa etiğidir. Bu özgürlük etiğinin kökleri Grotius'ta görülebilir. Locke'ta bizi bağlayan bir doğa yasası vardır ancak bu da aklın ürünüdür. Faydacılara göre ise ahlakın temeli insanın istekleridir, dışardan bir gücün müdahalesi söz konusu değildir. Rousseau ve Kant'ta ise ahlak yasası insanın kendi doğasından çıkarılır. Modern toplumlarda insanlararası ilişkiler kurallara, öncelikle de hukuk kurallarına bağlanmıştır. Bunu modern etik tarihinde Grotiusçu ahlak kuramında görebiliriz. Bu, insanın yapması ya da yapmaması gereken şeyleri kurallara bağlayan bir anlayıştır. Post-Kantçılık ve Yararcılık gibi iki ana kola ayrılan modern felsefi etik, ahlakı bir özne-failin (agent) ne yapması gerektiği üzerinden temellendirir. Buradan yola çıkıldığında Aristoteles'in erdem etiği de, Hristiyanlığın ahlakı kurallara bağlı olmayan ve Tanrı'yla ilişki çerçevesinde temellendiren ahlak anlayışları geçerli olmamaktadır.²⁰⁸

Taylor, modern ahlak felsefesini oluşturan ayırdedici özelliği şöyle belirler: Modern etik, yapılması doğru olanın ne olduğuna dair bir yükümlülük anlayışı getirir, buna karşılık iyi hayatın ne olduğuna dair soruyu açık bırakır. Burada ahlak, bir tür davranış rehberi niteliğindedir. Önemli olan ne yapmamız gerektiğidir, iyi olanın ne olduğu değildir. Bu da yükümlü olmadığımız durumlarda iyi olanı yapmayı

²⁰⁶ age, 11-12.

²⁰⁷ age, 14-16.

²⁰⁸ Taylor, 2007, 282.

dışarda bırakır. Böylece geleneksel anlamda “iyi”ye bakışın iki temel unsuru niteliğindeki, “iyi hayat” ve “iyiye olan sevgi-bağlılık” göz önünde bulundurulmamış olur.²⁰⁹ Bunlar Antik Felsefe’de örneğin Platon’da vardır. Platon’da iyyinin kaynağı transendent olan “İyi” ideasıdır. İyi ideası kozmik gerçeklikle, şeylerin düzeniyle bağlantılıdır, şeylerin düzeninin prensibidir. İnsan da bu düzende yer aldığından onun hareketlerinde de temel kriter iyi ideasıdır. İnsan akıl yoluyla iyi ideasına göre hareket ederse doğru, isteklerine (desire) yenik düşerse yanlış davranmış olur. İnsanda akıl, arzular, istekler üzerinde egemen olmalıdır. Burada akla İyi ideası yol gösterir. Taylor, Platon’un İyi ideasının yalnızca doğru davranışa kaynaklık edecek bir kriterden öte bir fonksiyonu olduğuna değinir. İyi ideasının aynı zamanda iyi olanı sevmeye yönelten bir boyutu vardır. “İyi”, sadece ahlaki kuralın içeriğini tanımlamaz, aynı zamanda onu sevmeye yöneltir. “İyi”yi sevmek böylece insanın temel bir vasfı haline gelir. Taylor, benzer bir durumu Hristiyanlık ve Yahudi teizminde görmeyin de mümkün olduğunu söyler. Hristiyan Platonistler’de örneğin Augustinus’ta İyi ideasının yerini Tanrı, İyi ideasına duyulan sevginin yerini de Tanrısal sevgi olan agape alır. Taylor, iyi’yi ahlaki bir kaynak olarak görmeyin modern ahlak anlayışlarında bastırıldığı kanaatindedir.²¹⁰

Modern anlayışta ahlakın temellendirilmesinde ister Tanrı olsun ister İyi ideası dış kaynaklara itibar edilmez. Hümanizm, ahlakın kaynağını da içselleştirmiş (interiorization), özne merkezli yapmıştır. Burada ahlakın temel dayanak noktaları özgürlük, evrensellik ve alturizmdir. Taylor ahlakta hümanist çıkış noktalarının aslında bu türden değerleri reddettiğini ileri sürer. Böylece bu ahlak teorileri pragmatik bir çelişki içine düşerler. Bir yandan dışsal metafizik ahlak kaynaklarını reddederken kendileri de önkabul niteliğinde değerlerden yola çıkmaktadırlar ki kriter olarak kullandıkları bu değerler kendilerini geçersiz kılmaktadır.²¹¹

Taylor’a göre modern dünyada dış kaynaklı ahlak anlayışlarının reddedilmesinin en önemli nedenlerinden birisi insan özgürlüğüne verilen değerdir.²¹² Modern anlayışa göre Platon’un kozmik düzene yön veren İyi ideası ya da Aristoteles’in iyi hayat anlayışı insana, doğasının ve iradesinin dışında ölçüler koyar. Özellikle 17. yüzyılda gelişen modern özgürlük anlayışı özneyi dış

²⁰⁹ Taylor, 1996, 79.

²¹⁰ **age**, 92-93.

²¹¹ **age**, 88.

²¹² **age**, 86.

otoritelerden bağımsız, kendi amaçlarını kendi belirleyen varlık olarak görür. Kant, insanın kendini belirlemesine (self-determination) dayalı modern özgürlük anlayışını savunan en bilinen isimlerden biridir. Kant'ta ahlak kuralları insan iradesine bağlıdır. Rasyonel özne irade sahibi olmakla evrende eşine rastlanmayan bir ayrıcalığa sahiptir. Bu, insana bir onur (dignity) verir.²¹³ Taylor, Kant'ın ileri sürmüş olduğu modern insan onuru (human dignity) anlayışının Hristiyan inancıyla uzlaşmayacak nitelikte olduğunu söyler. Ortodoks Hristiyanlık, insanı ilahi yardıma muhtaç bir varlık olarak görür. İnsanın Tanrı'nın merhametine muhtaç olduğu anlayışı modern onur anlayışıyla bağdaşmaz, çünkü buna göre insana yaratıcı bir üst otorite tarafından adeta çocuk muamelesi yapılmaktadır.²¹⁴ Ayrıca Hristiyanlıktaki "ilk günah" düşüncesi de insanı alçaltan bir niteliğe sahiptir. Modern seküler hümanizm insanı bu "günahkar" nitelikten kurtarmış, onun doğasını iyi olarak görmüş ve yüceltmıştır.²¹⁵ Kant, hümanizmin gelişmesinde önemli bir isimdir çünkü ahlakın içsel kaynaklardan doğduğunu ileri sürmüş ve onu otonomiye eşitlemiştir. Kant'ın dindar (Pietist) bir gelenekle bağlantılı olması yanıltmamalıdır. Kant bu geleneğe insan-merkezci (antroposentrik) bir yön vermiştir.²¹⁶

Modern ahlak felsefesi gerek Kant versiyonunda, gerek utilitarizmde olsun dış kaynaklı kriterleri ve bunlar arasındaki niteliksel farklılıkları (qualitative distinctions) reddeder. Bir özne olarak insanın rasyonel planda ne yapacağını kendisinin belirlemesini esas alır. Bu, özsel (substantial) değil, işlemsel (procedural) bir ahlak anlayışıdır. Burada ahlaki yaklaşım eylemin prensiplerini belirler. Pratik akla (practical reason) önemli bir misyon yüklenir.²¹⁷ Ahlak, iyi hayatın doğasını belirlemez, sadece yükümlülüğün mahiyetini belirler.²¹⁸ İnsanı ahlaka sevkeden motivasyon kaynağı saygıdır.²¹⁹ Saygının temelinde de insanın otonom bir varlık olması vardır. Antik dönemde İyi ideasına, Hristiyanlık'ta Tanrı'ya yönelik sevginin yerini modern ahlakta insana saygı almıştır.

Dış ahlaki kaynaklara olan reddi utilitarizmde de net olarak görmek mümkündür. Erdem, dindarlık gibi niteliksel farklılıklara dayalı eski metafizik ahlak

²¹³ **age**, 82-83.

²¹⁴ Taylor, 2007, 283.

²¹⁵ **age**, 698.

²¹⁶ **age**, 311-312.

²¹⁷ Taylor, 1996, 87.

²¹⁸ **age**, 79.

²¹⁹ **age**, 95.

anlayışları reddedilir. Utilitarizmin çıkış noktası insanın mutluluğudur. Mutluluk da insanın isteklerini (desire) maksimize etmesidir. Bu, genel planda “en çok sayıda insana en çok mutluluk” şeklinde formüle edilir. Bu rasyonel bir mutluluk arayışıdır. Taylor, hümanist ahlak anlayışlarına getirdiği eleştirilerin benzerini Utilitarizm’e de yöneltir. Utilitarizm, niteliksel farklılıkları reddederken kendisi de rasyonalite ve iyilik (benevolence) düşüncesinden yola çıkmaktadır. Böylece faydacılık kendi temellerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır.²²⁰ Taylor, utilitarizmin dışsal iyiye olan tepkisini tahlil ederken, aslında arka planında gündelik (ordinary), duyusal (sensual) mutluluğu esas alan hayatın insani ekseninde onaylanması (affirmation of ordinary life) olduğunu ileri sürer.²²¹

Taylor’a göre, modern ahlak felsefesinde insan-merkezli yeni ahlaki değerler üretilmiştir. Bu ahlaki değerlerin kaynağı insan doğasıdır. Onun en temel yöntemlerinden birisi de iyiliği içkinleştirmektir. Antik dönem ya da Hristiyanlıktaki referansların yerine alternatif içkin referanslar ikame edilmiştir. Örneğin 18. yüzyıl hümanizmi Hristiyanlıktaki Tanrısal sevgi (agape) yerine alternatif olarak evrensel adalet düşüncesine dayalı bir iyilik (benevolence) anlayışını getirmiştir. Deist anlayış zaten müşterek faydayı amaçlıyordu. Hem faydacılar hem Kant hem de Aydınlanma’nın insan hakları savunucuları genel insan mutluluğunu ve refahını ana hedef olarak göstermişler, bu amaç doğrultusunda insanların hayatlarını yeniden düzenlemesi gerektiği görüşünü seslendirmişlerdir. Buna göre doğa da toplum da araçsal aklın rehberliğinde yalnızca insanın gelişmesini (human flourishing) göz önünde bulundurarak yeniden düzenlenmelidir. Taylor, bu yeni hümanizmin evrensellik kaynağını Hristiyanlık ve Stoacılıktan aldığı kanaatindedir. Çünkü hümanizme göre biz dışsal bir değer olmadan “insan kardeşlerimiz”in iyiliğini isteriz. Bu, hümanizmin Antik felsefeden ayrıldığı bir noktadır. Antik felsefede ise ortak bir iyi ya da ortak bir amaç vardır. Arkadaşlık bağı ya da vatandaşlık ilişkisi bunun sonucudur. Faydalı davranışta bulunmak bu ortak gaye ile gerçekleşir. Aristoteles’e göre dağıtıcı adalet *polis*’in ortak bir projesidir. Stoacılık bu ortak gayeyi tüm insanlara yayarak kozmopolitan bir anlayış geliştirir. Hristiyanlıkta Agape bunu gerçekleştirmeyi amaçlar. Modern hümanizmde ise bu kaynağa da natüralist bir açıklama getirilmek istenir. Buna göre, insanda doğal olarak iyilik ve

²²⁰ age, 31.

²²¹ age, 104.

alturizm duygusu vardır. Sempatı teorisi (theory of sympathy) insanın ortak bir iyilik ya da amaç düşüncesi olmaksızın da doğal olarak bir iyilik kapasitesine sahip olduğunu belirtir, sadece insan olmanın erdemine inanarak alturist olacağını iddia eder. Böylece hümanist iyilik anlayışı insanın iyilik kapasitesini içkinleştirmeye çalışır. Modern hümanist ahlak psikolojisi iyiliğin kaynağını Tanrı'da değil insanda bulur. Bunun sonucunda da Hristiyanlığı reddedip, pre-modern hümanizme örneğin Lukretius'un hümanizmine geri dönüş gerçekleşir. Hume bu doğrultuda sempatiye dayanan ahlak teorisini geliştirmiştir. Bu ahlak anlayışına göre yalnızca insanın gelişmesine-ilerlemesine (human flourishing) yönelik eylemler rasyoneldir, doğaldır ve kabul edilebilir. Bunun ötesinde din çerçevesinde yapılan bütün çileci gelenekler ve fedakarlıklar aşırıdır.²²² Hümanizm kendi alturizm anlayışını Hristiyanlığinkinden daha ileride görmüştür, gerekçe olarak da hümanizmde iyiliğin karşılık beklemezsizin yapılacağını ve iyilik yapmanın bizatihi kendisinin değerli görüldüğünü belirtmiştir.²²³

Taylor'a göre hümanizm indirgeme hikayelerinde anlatıldığı gibi içine düştüğümüz bir şey değildir. Bu, ahlaki kaynakları içkin hale getiren ve geçmişten radikal şekilde ayrılan yeni bir insan potansiyeli anlayışıdır ve insanın gelişim tarihinde de önemli bir aşamadır. Taylor bunu bir başarı olarak niteler ve tıpkı İyi İdeası, Agape ya da Tao gibi bir ahlak kaynağı sayar. Evrensel iyilik düşüncesini Yeni Ahit'te, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in kabileyi ya da ulusu aşan ümmet anlayışında, Stoisizm'de de bulmak mümkündür. Fakat Russell'ın da vurguladığı gibi modern formu farklı kılan husus aşkın bir kaynağa bağlı olmayan evrensel bir ideali yansıtmı iddiasıdır. Taylor, yeterli görmemekle birlikte bu içkin evrensel dayanışma anlayışının insanlık tarihinde önemli bir adım olduğu kanaatindedir.²²⁴

Ancak Taylor bunun uygulanmasında sorunlar olduğunu da ilave eder. Soyut olan bu değerler pratik hayatta insanlar tarafından ihmal edilmiş, hatta onlara ihanet edilmiştir. Sonucunda bu değerler zaman içinde anlam kaybına uğramıştır. Taylor, 20. yüzyıl komünizmini bunun için örnek olarak verir. Dostoyevski'nin öngördüğü gibi sınırsız özgürlükten yola çıkan sosyalizm sınırsız despotizme varmıştır. Hümanizmin insana vermiş olduğu yüksek değer güce, despotizme, zorbalığa

²²² Taylor, 2007, 245-247.

²²³ *age*, 362.

²²⁴ *age*, 255.

dönüşmüştür. Taylor modern seküler hümanizme gücünü veren şeyin ne olduğu sorusunun cevabının belli olmadığı görüşündedir. “İlk günah” dolayısıyla aşağılarda görünen insanı oradan alıp, kendi başına bir değer haline getiren hümanizmin ne derece somut hayata tekabül ettiği tartışmalıdır. Taylor burada, Nietzsche’ci bir köken araştırması (geneology) yöntemi uygulayarak bu değerlerin nasıl ters yüz edilebileceğini izah eder. Nietzsche, Hristiyanlığın sevgi anlayışını zayıfların güçlülerden nefreti olarak yorumlamıştır. Buna benzer bir şekilde insanın kendini diğer insanlara adamasından nefesine düşkünlüğe, insana verilen onurdan onu aşağılama ve küçümsemeye, sınırsız hürriyetten sınırsız baskıya kadar pek çok örnek vermek mümkündür. İnsan sevgisi (philanthropy) netice itibarıyla insandan nefret etmeye (misanthropy) dönüşebilmektedir.²²⁵ Aynı şekilde Birinci Dünya Savaşı’nın yaratmış olduğu travma hayatı şiddete karşı düzen ve hukukla korumaya çalışan (order and law) “civilization” düşüncesine zarar vermiştir. Özellikle İngilizler açısından savaş medeniyet adına yapılmıştı. Ancak sonuçtaki korkunç manzara en çok medeni hayata (civilized life) darbe vurmuştur.²²⁶

Taylor, insan-inanç ilişkisindeki değişikliklerle bağlantılı olarak tahlil ettiği 3. tür sekülerizmin üç aşamada gerçekleştiğini düşünür. Birincisi Hristiyan inancına hümanist bir alternatifin ortaya çıkmasıdır. İkinci evrede ortodoks dine, deizme ve hümanizme yönelik eleştirilerden çıkan yeni inançsızlık formlarıdır. Nietzsche bunun sözcülerinden biridir. Üçüncü safha, bu inançsızlık formlarının elitlerden geniş toplumsal kitlelere yayılmasıdır. Bu da 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tanık olduğumuz evredir.²²⁷

Taylor, Nietzsche’nin “Tanrı öldü” sözünü modern çağda bütün değerlerin problematize edilmesi çerçevesinde büyüünün bozulması ile ilişkilendirir. Eskiden insanların hayatlarında kriter olarak kullanılan değerler, mesela evreni ilahi bir düzen olarak gören kozmos düşüncesi anlamını yitirmiştir. Artık herkesin ortak kabul ettiği bir değer yoktur.²²⁸ Nietzsche bunu Şen Bilim adlı eserinde dile getirmiştir:

“O’nu biz öldürdük, sizlerle ben! O’nun katiliyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir? Bütün çevreyi silmemiz için bize bu süngeri kim verdi? Onu güneşin zincirlerinden kurtarıırken ne yaptık biz yeryüzünde? Nereye gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne ve yana, bütün yönlerle atılıp

²²⁵ Taylor, 1999, 32-34.

²²⁶ Taylor, 2007, 407.

²²⁷ **age**, 299.

²²⁸ Taylor, 1996, 17.

durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu yitirmiyor muyuz? Boş uzayın soluğunu duymuyor muyuz? Hava giderek soğumuyor mu? Giderek daha çok, daha çok gece gelmiyor mu? Öğleden önce fenerleri yakmak gerekmiyor mu? Tanrı'yı gömen mezar kazıcılarının çılgılığında başka bir ses duyuyor muyuz? Tanrı'nın çürümesinden başka bir koku duyuyor muyuz? Tanrı öldü! Tanrı öldü! O'nu öldüren biziz! Bütün katillerin katili olan biz, nasıl avunacağız?”²²⁹

Heidegger de Nietzsche'ye bakarken onun “Tanrı öldü”den nasıl bir metafiziğe ulaştığının altını çizer. Ona göre Nietzsche'nin “Tanrı öldü” sözü Batı tarihinin iki bin yıllık kaderini dile getirir.²³⁰ Nietzsche Batı tarihinin akışını metafizik bakımdan hiçliğin ortaya çıkışı ve yükselmesi olarak anlamıştır. Bu, Batı tarihinin bir iç yasasıdır.²³¹ “Tanrı'nın ölümü” Nietzsche'ye göre metafiziğin sona ermesi anlamına gelmektedir. Metafizik, Heidegger'de bir öğretiyi, felsefenin ayrı bir disiplinini değil, bütün varolanların duyusal, duyuüstü diye ikiye ayrıldığı, duyuüstünün duyusalı taşıyıp, belirlediği temel yapıdır. Heidegger, Nietzsche'nin “Tanrı” derken de işaret etmek istediği şeyin bu duyuüstü alan olduğunu düşünür. Duyuüstü alan idelerin, ülkülerin, ahlak kurallarının, değerlerin alanıdır.²³² Platon'da da asıl, hakiki dünya bunların dünyasıdır. Duyulur dünya ise değişime açık olan, gelip geçici, gerçek olmayan bir dünyadır. “Tanrı öldü” sözü duyuüstü dünyanın etkin bir gücü olmadığı anlamına gelir. Artık ülkülerin duyuüstü dünyası yoktur. Bu duyuüstü değerler insanın amacını dışardan belirleme misyonu taşıyordu. Artık böyle bir misyondan bahsetmek söz konusu değildir. Batı felsefesini Platonculuk olarak anlayan Nietzsche için metafizik artık sona ermiştir. Duyuüstünün bırakılması insanı anlamsızlıkla karşı karşıya getirir. İnsanın tutunacağı, yöneleceği bir şey kalmamıştır. Nietzsche “Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu şaşırmış durumda değil miyiz?” sorusunu bundan dolayı sorar. “Tanrı öldü” sözü bu “hiç”in yayıldığını onaylamaktadır. Duyuüstü dünyayla birlikte bağlayıcı, yükümlülük getiren değerler dünyası da yok olmuştur. Bunun sonucu da nihilizmdir. Nihilizm en yüksek değeri değerden düşürmek anlamına gelir. Heidegger'e göre nihilizmin öyle bir derinliği vardır ki onun yayılması dünyanın yıkımıyla sonuçlanabilir. “Tanrı öldü” sözünün ateist Nietzsche'nin kişisel bir kanısı olduğunu düşünmek sözün işaret ettiği manayı anlamamak demektir. Bu sözü Nietzsche'nin kastedtiği şekilde anlamak gerekir. Bu nihilizmde sadece Hristiyanlığa duyulan inançsızlığı görmek onun “yoksul” bir

²²⁹ Friedrich Nietzsche, **Şen Bilim**, (İstanbul: Asa Kitabevi, 2003),130.

²³⁰ Martin Heidegger, **Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı**, çev. Levent Özşar (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 15.

²³¹ **age**, 12.

²³² **age**, 21.

yüzünü görmek demektir. Bu yaklaşım duyuüstü dünyanın hakikati ile onun insan için taşıdığı anlamın özünü kaçırmak manasına gelir. Heidegger'e göre Nietzsche'nin felsefesi, bir ret hareketi olarak, zorunlu bir şekilde, bütün antagonizmalar gibi özünde, karşı çıktığı yere bağlıdır. Nietzsche'nin metafizik karşıtı hareketi, metafiziğin tersine çevrilmesi olduğundan metafiziğe çözülmeyecek biçimde bağlanmıştır ve kendi özünün de metafizik olduğunu düşünmemektedir.²³³

Yeniden Taylor'a dönersek, ona göre Nietzsche, 19. yüzyılda inançsızlığa ayrı bir yön vermiştir. Nietzsche, modern antroposentrizmi hayatı çok uyumlu, iyimser bir anlayışla ele aldığı için eleştirmiş, acının, kötülüğün, şiddetin de yer aldığı trajik boyutunu ihmal ettiğini ileri sürmüştür. Bu, aydınlanmanın değerlerine karşı çıkmıştır. Fakat Taylor Nietzsche'yi, Aydınlanma karşıtı olarak gördüğümüz geleneğe, ya da transendent'e dönüş çağrısı yapan Bonald ve de Maistre gibi şahsiyetlerle yan yana koymaz, aksine, transendent'i kabul etmediği için onu, "içkin Aydınlanma karşıtı" (immanent counter-enlightment) olarak niteler.²³⁴ Çağımızın Foucault, Derrida, Bataille gibi pek çok anti-hümanist düşünürü Nietzsche'den etkilenmiştir. Taylor'a göre Nietzsche, Hristiyanlık ve Platon öncesi savaşçı etiğinden cesaret, büyüklük duygusu ve elit mükemmelliği gibi değerleri miras almıştır. Bu özelliklerin merkezinde de ölümle yüzleşme vardır. Modern hayatı onaylayan hümanizm korkaklık üretmektedir. Nietzsche hümanistlerin, hayatta en önemli olan şey ilerlemek, gelişmek ve acıyı önlemektir, şeklindeki düşüncelerine, eşitliğe, gündelik hayatı insani ekseninde onaylamaya karşı çıkar. Nietzsche'nin modern hayat eleştirisinde onun tekdüzeliği, ilerleme düşüncesine yön veren bir telostan yoksun oluşu ve gündelik insan mutluluğuna endekslenmesi belirleyicidir. Böyle bir hayat yüksek bir gayeden ve kahramanlık boyutundan yoksundur. Bu insanların "acınacak rahatlıkları" dışında hayattan bir beklentileri yoktur. Bununla birlikte Taylor, içkin olması dolayısıyla gündelik hayatın insani ekseninde onaylanmasını Nietzsche'nin de sürdürdüğünü ifade eder. Nietzsche'ye göre de elimizdeki hayattan başka bir hayat yoktur. Taylor, Nietzsche'nin, hayatı aşmaya, geliştirmeye yönelik düşüncelerinin Hristiyanlıktaki ebedi hayat gibi, insanı bu hayatın ötesinde bir yere taşımaya yönelik ve bu yönüyle transendent mahiyette olduğunu ancak paradoksal

²³³ age, 18-19.

²³⁴ Taylor, 2007, 369.

bir biçimde de içkin karakterde bulunduğunu söyler. Nietzsche bu hayatın ötesinde daha yüce bir iyi tanımamaktadır ve bu yüzden de dine karşıdır.²³⁵

Taylor buradan hareketle inanç planında modern kültürün ana hatlarıyla üç ayrı pozisyonda değerlendirilebileceğini ifade eder. Bunlar, seküler hümanizm, Neo-Nietzschecilik ve bu hayatın ötesinde transendent bir boyut olduğuna inanan teolojik bakış açısıdır. Bunların birbirleriyle zaman zaman buluşan –ayrışan ilişkilerini Taylor şu şekilde ortaya koyar: Neo-Nietzschecilik ve seküler hümanizm bu hayatın ötesinde bir gerçeklik tanımamakta ve dini aşkın boyutundan dolayı reddetmektedir. Nietzschecilik ve inanç çizgisi ise seküler hümanizmi hayatı bir derinlik boyutu olmadan algıladığı için suçlar. Buna karşılık seküler hümanizm ve teoloji de insana dair bir “iyi” anlayışına sahip oldukları için Nietzsche’nin antihümanizmine karşı çıkar.²³⁶

Taylor, sekülerizmin çağdaş inanç yapılanmaları içindeki yansımalarını da geniş biçimde tahlil eder. Ona göre 18. yüzyılın sonu Hristiyanlığa alternatif olarak hümanizmin ortaya çıktığı bir dönemdir. Ancak hümanizme yönelik eleştiriler de gelmiş ve bunun sonucu yeni spiritüel yönelişler oluşmuştur. Bu düşüncelerin yayılmasında okul eğitiminin, medyanın, üniversitenin etkisinden söz edilebilir. Önce elitlerde oluşan bu düşünceler zaman içinde topluma yayılmış ve toplumsal tahayyülü biçimlendirir hale gelmiştir.²³⁷ 18. yüzyılda elitlerde başlayan inançsızlık 21. yüzyılda sekülerizm niteliğinde yaygınlık kazanmıştır (mass secularization). Günümüzdeki durum dini planda daha önce eşine rastlanmadık ölçüde bir çoğulculuk görüntüsüdür. Bunlar dini, din-dışı ve din karşıtı şekillerinde sayılamayacak kadar çeşitli perspektiflerdir. Taylor, kendini inanan bir insan olarak niteler ve sekülerizasyona bakışının bu çerçevede olduğunu ifade eder. Buna rağmen konuya rasyonel argümanlarla yaklaşacağını belirtir ve bütün bunların ardından sekülerizasyonun dinin “düşüşü” (decline) olduğunu söyler. Bu çağda din, pek çok itiraz ve reddin olduğu seçenekler alanındadır. Hristiyan inancının yanında daha pek çok spiritüel seçenek vardır. Taylor, yalnız bunun basit bir düşüş gibi değerlendirilmemesi gerektiğini, kutsal ve spiritüel olanın bireysel ve sosyal planda

²³⁵ **age**, 373-374.

²³⁶ Taylor, 1999, 29.

²³⁷ Taylor, 2007, 423-424.

yeni görünümünün oluştuğunu düşünür. Bu yeni görünüm Tanrı'yla ilişki ya da ilişkisiz olabilmektedir.²³⁸

Taylor, sekülerizasyonu “dinin düşüşü” şeklinde tanımlamakla birlikte bunun mutlak bir zayıflama ve düşme (decline) olduğu şeklindeki teorilere de ihtiyatlı yaklaşır. Ona göre bu teoriler geçmişin inancın altın çağı ya da bir inanç çağı olduğu düşüncesine dayanır. Böyle bakılırsa günümüzde inanç azalmıştır. Oysa bütün bunlar bir yorumdur ve eleştiriye açıktır. Burada dinin nasıl tanımlandığı önem taşır. Eğer tarihteki büyük inançları, tabiatüstü varlıklara duyulan inanç olarak tanımlarsak elbette düşüş vardır. Ancak farklı spiritüel arayışları da din kapsamında değerlendirirsek dinin günümüzde de önemini koruduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan bugünün hangi geçmişle karşılaştırıldığı da önemlidir. “İnanç çağı”nda da herkesin dindar olduğundan söz edilemez. İndirgemeci sekülerizasyon hikayeleri bunun gibi pek çok noktada eleştiriye açıktır.²³⁹

Taylor, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artık kutuplaşmanın inanç ve inançsızlık arasında olmadığı, başka formların ortaya çıkmasıyla birlikte bir otantik kültür (culture of authenticity) oluştuğu kanaatindedir. İlk olarak Romantik dönemde ortaya çıkan bu kültür insanın kendini gerçekleştirmesini, kendi yolunu bulmasını hedeflemekte ve kendini ifade etmeye dayalı bir bireyciliği öngörmektedir. Bu 3. tür sekülerizmi de etkilemiştir ki o da spiritüel zeminde gittikçe artan düzeyde bir çoğulculuktur.²⁴⁰ Mesela çoğulculuğun bir örneği parapsikoloji gibi spiritüel akımlarda görülebilir. Nitekim din karşısında modern dünya görüşünü tercih edenler bir süre sonra ruhi-manevi (spiritual) planda bir darlık, monotonluk hissetmeye başlamışlardır. Bu, özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru eğitilmiş elitler arasında yaygınlaşan bir olgudur. Buradan parapsikoloji gibi farklı spiritüalist arayışlar ortaya çıkmıştır.²⁴¹ Günümüzde de bunun yansımalarını görmek mümkündür. İçkinliğin yaratmış olduğu tatminsizlikten, amaçsızlıktan sıkılan insanlar otantik kültürün de etkisiyle spiritüel bir arayışa yönelmişlerdir. Bu bireysel bir arayıştır. Bunlar modern ahlaki düzenin araçsal aklına karşı tepki olarak benliğin bütünlüğünü, duyguların önemini vurgulamışlardır. Yoğunlaştıkları hususlar birlik, denge ve holizmdir. Burada spiritüel bütünlük çerçevesinde sağlığa da önem vermişler, modern tıp

²³⁸ **age**, 437.

²³⁹ **age**, 427.

²⁴⁰ **age**, 299-300.

²⁴¹ **age**, 364.

tarafından nesneleştirilen bedenin spiritüel boyutuna dikkat çekmişlerdir. Bu, bireysel bütünlük ve manevi derinlik arayışıdır. Kurumsal dinin dışında bireysel spiritüel bir yöneliştir. Dinin kurallara dayalı yaklaşımı yerine bireysel duygulara dayalı maneviyat arayışıdır.²⁴²

Günümüzde dini inanış açısından bir değerlendirme yapmak gerekirse İngiltere, Fransa, Amerika ve Avustralya'da kendini ateist, agnostik ya da hiç bir dine mensup olmamak gibi ifadelerle tanımlayanların sayısında bir artış vardır. Bunun yanında dinle ilişki anlamında oldukça farklı yeni pozisyonlar da ortaya çıkmıştır. Pek çok insan Tanrı'ya ya da bir dine inandıklarını ifade ettikleri halde o dinin pratiklerini yerine getirmemektedirler. Bazıları Hristiyan ortodoks inancının dışında evrene müdahalesi olmayan bir Tanrı inancındadır. Ayrıca Hristiyanlık dışında doğu kaynaklı dinlerle spiritüalizme ve terapiyi birleştiren hümanist-spiritüel New Age akımlar bulunmaktadır. Hatta Hristiyanlık içinde Katolik olup da temel dogmaları kabul etmeyen, Hristiyanlıkla Budizmi kombine eden daha önce örnekleri bulunmayan yönelişler bile vardır. Bu tesbit de daha önce hiçbir farklı akımın olmadığı anlamına gelmez ancak şu anda yaşanan, bunların çok yaygın ve göz önünde oluşudur. Bütün bunlar kendini ifade etmeyi önemseyen (expressivist) bir kültürün sonucudur. Dünya çapında etkili olan bu kültür yeni bir ortam doğurmuştur.²⁴³ Bu açıdan bakıldığında dinin azalmasından değil, farklı pozisyonlarda çeşitlenmesinden söz edilebilir.²⁴⁴ Burada dikkat çekici olan husus bir dini kimlikle o dine ait teoloji ve standart pratik arasındaki normatif ilişkinin kayboluşudur.²⁴⁵ Dinin ve kutsalın ritüellerde somutlaştığı bir dönemden dinin zihne münhasır kılındığı bir döneme geçiş söz konusudur. Buna göre Tanrı'yla ilişkiler daha çok zihni planda gerçekleşmektedir.²⁴⁶

Taylor'ın modernite değerlendirmesinde siyasal-toplumsal temellere yönelik tespitler önemli bir yer tutar: Ona göre Batı modernitesinin siyasal-toplumsal temelini topluma dair yeni bir ahlaki düzen anlayışı oluşturur. Taylor, bu anlayışın öncelikle Grotius ve Locke gibi filozoflar tarafından ileri sürüldüğünü, daha sonra geniş kitleleri etkiler hale geldiğini ve modern Batı toplumunun kurulmasında

²⁴² **age**, 507-508.

²⁴³ **age**, 513.

²⁴⁴ **age**, 595.

²⁴⁵ **age**, 514.

²⁴⁶ **age**, 554.

merkezi önem taşıyan bir role sahip olduğunu ifade eder. Bu yeni ahlaki düzen düşüncesi 17. yüzyılda din savaşlarının meydana getirdiği karmaşaya bir cevap niteliğinde ortaya çıkmış ve Grotius ve Locke öncülüğünde “doğal hukuk” adı altında formüle edilmiştir. Adı geçen toplum sözleşmesi teorisyenleri, toplumun ne olduğunu, ne için ve nasıl oluştuğunu rasyonalite ekseninde izah etmeye çalışmışlardır. Grotius’un toplumun oluşmasındaki çıkış noktası bireydir. Toplum, belli amaçlar çerçevesinde siyasi bir varlık meydana getirmek için bir araya gelmiş bireylerin toplamıdır. İnsanların doğal hukuktan kaynaklanan belli birtakım hakları ve ahlaki yükümlülükleri vardır. “Doğal haklar” düşüncesi siyasi toplum kurulmadan önce ya da onun dışında dahi geçerlidir. Siyasi yükümlülükler bu temel ahlaki zeminin bir sonucu ya da uzantısıdır. Siyasi otorite ancak bireyler ona rıza gösterdiği takdirde meşrudur. Asli sözleşmeye göre bireyler vermiş oldukları söze dayanarak birbirlerine karşı bağlayıcı yükümlülükler içine girmişlerdir. Toplumun kurulma amacı müşterek faydadır. Bu ortak menfaatin en önemli alanı da güvenlidir. İlk sözleşme düşüncesine göre siyasi otorite, ancak bireylerin rızası sonucu kurulmuşsa meşrudur.²⁴⁷

Modern toplumsal düzen her ne kadar çıkış noktası olarak bireyi ve onun tercihlerini ele alsın da temelinde insanın kendisine rasyonel olarak ulaşabildiği doğal hukuk anlayışına bağlı bir tasarım yatmaktadır. Örneğin Locke’ta yeni toplumsal düzen insanın yalnızca kendi başına yaratmış olduğu bir olgu değildir. Tanrı tarafından tasarlanmıştır ancak Tanrı’nın amaçlarını da bize sadece akıl söyleyebilir. Tanrı’nın koymuş olduğu doğal hukuka göre bütün insanlar özgür ve eşittir ve kimsenin başkasının hayatına, özgürlüğüne ve mülkiyetine zarar verme hakkı yoktur.²⁴⁸ İnsanda güçlü bir kendini koruma duygusu vardır. İnsan, akılla donatılmış olduğundan sadece kendi hayatını değil bütün insanların hayatını koruması gerektiğini bilir.²⁴⁹ Ayrıca Tanrı insana kendini koruma işini en iyi şekilde yapsın diye disiplin ve akıl gücünü vermiştir. Bundan da insanın çalışkan ve rasyonel olması gerektiği sonucu çıkar.²⁵⁰ Disiplin ve ilerleme etiği Tanrı’nın insan için kurmuş olduğu ilahi düzenin bir gereğidir. İnsanlarla olan karşılıklı hizmet ilişkimiz karlı bir değiş tokuştur. Taylor, “ekonomik” yani düzenli, barışçıl ve verimli faaliyetin

²⁴⁷ Taylor, 2006, 12-14.

²⁴⁸ Locke, *age*, 102.

²⁴⁹ *age*, 56.

²⁵⁰ *age*, 114.

modern toplumda insan davranışı için model ve birlikte yaşamının anahtarı haline geldiği kanaatindedir.²⁵¹

Grotius'ta siyasi meşruiyetin rızaya dayandırılması, var olan hükümetlerin meşruiyetini sorgulamak için ileri sürülmemiştir. Amaç, din savaşlarının getirmiş olduğu siyasi atmosferde isyanların nedenlerini ortadan kaldırmak, mevcut hükümetlerin rızaya dayandığı varsayımını temellendirmektir. Oysa Locke'ta sözleşme sadece kuruluş esnasında olup bitmiş bir şey değil, yönetimin bütün safhalarında halkın onayı boyutuyla devrede olan bir olgudur. Toplum, sözleşme sonucunda haklarını şartsız olarak yönetime devretmez. Yönetim, sürekli halkın rızasını gözetmek zorundadır. Taylor'a göre sözleşme dili zamanla her ne kadar kaybolmuş ise de toplumun, bireylerin menfaatlerini ve haklarını korumak için kurulmuş olduğu fikri giderek önem kazanmıştır.²⁵² Grotius ve Locke'un ileri sürmüş olduğu doğal hukuk doktrini ve buna bağlı oluşan doğal haklar düşüncesi günümüzde de hukuki sistemlerin evrensel ahlaki normları olarak merkezi bir yer teşkil etmektedir.²⁵³

Taylor açısından, modern siyasal düzeni daha iyi anlamak için onu, pre-modern siyasal yapılarla karşılaştırmak yerinde olur. Pre-modern dönemde toplumsal düzenlerde görülen en önemli özelliklerden birisi bunların hiyerarşik bütünlük içerisinde olmasıdır. Toplum farklı katmanlardan oluşmaktadır. Bunlar birbirine ihtiyaç duyarlar ve birbirini tamamlarlar. Buradaki tamamlayıcılık eşit konumdakilerin karşılıklı yardımlaşması anlamına gelmez. Toplumsal yapı içerisinde fertler arasında eşitlik yoktur, fonksiyonel bir farklılaşma vardır. Bunun bir örneğini Ortaçağ'da dua edenler (oratores), savaşanlar (bellatores), çalışanlar (laboratores), şeklindeki toplum yapılanmasında görebiliriz. Burada yukarıdan aşağıya doğru inen bir hiyerarşi söz konusudur. Geleneksel anlayışta bu düzen toplumun doğasından kaynaklanır. Platoncu veya (Yeni-Platoncu) anlayışa göre bu yapıya karşı çıkmak gerçeğe karşı çıkmakla birdir. Organizma benzetmesi bu farklılaşmış tamamlayıcılık anlayışı için en uygun ifadelerden biridir. Ayakların başın altında yer alması ne kadar doğalsa toplumdaki hiyerarşi de o kadar doğaldır. Platon'un devletinde hiyerarşik

²⁵¹ Taylor, 2007, 167.

²⁵² Taylor, 2006, 14.

²⁵³ Taylor, 1996, 11.

farklılaşmanın toplum kesimlerinin birbirini tamamlar tarzda onları en yüksek erdeme taşıma gibi başka gayeleri vardır.

Modern ahlak düzeni ve ona bağlı oluşan modern siyasal-toplumsal yapının geleneksel ana nitelikleri şöyle sıralanabilir: Öncelikle bu kavrayışın çıkış noktası bireydir ve toplumu bireyler için kurulmuş olarak görür. Bireycilik önceki hiyerarşik yapıları reddetmenin bir ifadesidir. Modern düzen, hiyerarşiye, ya da fonksiyonel anlamda farklılaşmaya ontolojik bir statü atfetmez. Temel normatif ilke toplum üyelerinin birbirlerinin ihtiyaçlarını görmesi ve birbirlerine yardım etmesi, rasyonel ve sosyal ilişki kurabilen varlıklar olmasıdır. Fonksiyonel farklılaşmanın önemi yoktur. Bunlar arızidir ve değişmeye açıktır. Tanrı'nın nazarında bütün görevler birdir. Yeni normatif düzenin temel özelliği toplumu oluşturan bireylerin birbirlerine karşılıklı saygı göstermeleri ve hizmet vermeleridir. Pre-modern dönemde de karşılıklı hizmetten söz edilebilir ancak burada hiyerarşik nitelikte bir düzenleme söz konusudur, modern anlayışta hareket noktası eşit konumdaki bireyler ve onların karşılıklı hizmet borçlarıdır²⁵⁴.

Charles Taylor'a göre modern anlayış, bireyden yola çıkan yeni düzenin, geleneksel hiyerarşik yapıların yerini almasını çarpıtarak yorumlamış ve "komünite"nin aleyhine "bireyciliğin" yükselişi olarak değerlendirmiştir. Modern anlayışa göre hepimiz bir bireyiz ve toplumda müşterek menfaatlerimiz için bulunuyoruz, bu oldukça açık, yalın bir gerçektir. Oysa Taylor, modern bireycilik anlayışının da üyelerin eşitliğini ve müşterek menfaatini öngören yeni bir toplumsallık anlayışı getirdiği ama bunun gözden kaçtığı kanaatindedir. Taylor, bu arada ikinci bir çarpıtmaya da işaret eder: O, birey oluşumuzun insan doğasından kaynaklandığı düşüncesini de çarpıtma olarak görür. Bunu şöyle açıklar: Eski dinleri ve metafiziği attıktan sonra ortaya bireyciliğe ve karşılıklı menfaate dayalı bir yapının çıkması beklenen bir şeydir. Fakat durum bunun tam tersidir. İnsanlık tarihine baktığımızda çoğunlukla farklı derecelerde hiyerarşik, tamamlayıcı toplumsal yapılar görürüz. Bu toplumların yapısı modern bireyciliğe oldukça uzaktır. Taylor'a göre asıl şaşırtıcı olan modern bireyciliğin sadece teorik düzeyde değil

²⁵⁴ Taylor 2006, 20-23.

pratik düzeyde de hakim düşünce haline gelişidir. Ancak burada tarihsel gerçeği de göz önünde bulundurmak gerekir²⁵⁵.

Taylor, modern toplumsal yapının bireyden yola çıkışında ve insan haklarının temellendirilmesinde otonom bir varlık olarak görülen insana saygı esasına işaret eder. Burada modern özgürlük anlayışının önemli bir rolü vardır. Pre-modernden bir örnek vermek gerekirse mesela Platon ve Aristoteles'te insandan bağımsız, insanın da uymakla yükümlü olduğu kozmik düzenle bağlantılı bir "iyi" düşüncesi bulunmaktadır. Oysa 17. yüzyılda ortaya çıkan modern özgürlük anlayışında özne herhangi bir dış otoriteden bağımsızlığını ilan eder. Buna göre normatif düzen de yalnızca insan iradesine bağlı olarak şekillenir. Sözleşme teorileri ve toplumun kuruluşunun insanın rızasına bağlı olması hep bunun yansımalarıdır.²⁵⁶ Modern özgürlük anlayışına göre biçimlenen toplumun temel niteliği özsel (substantial) değil prosedürel olmasıdır. Yani toplumun temeli özsel bir iyi toplum tasavvuruna göre değil kuruluş prosedürü içinde belirlenir. Hobbes'un siyasal düzenin formunu ikincil planda tutup asıl olanın rızaya bağlı olduğunu söylemesi de bunun bir göstergesidir.²⁵⁷ Taylor'a göre aslında bütün bunlar iyi anlayışımıza, benlik ve toplum anlayışımıza bağlıdır. Modern dönemde toplum bağlantısız, serbest (disengaged) öznelere rızasıyla oluşturulmuş ve birey haklarını koruyan bir yapı olarak görülmüştür.²⁵⁸ Yani toplum bireyi aşkın bir şey değildir. İnsanlar toplumu oluşturacak olan atomize bireylerdir.²⁵⁹ İnsan kozmik düzenden kopmuştur, artık onun bir parçası değildir. Kozmik düzenin siyasal hayata uygulanması gibi bir şey söz konusu olamaz. Toplumu bireylerin yaratmış olduğu bir yapı olarak gören anlayış geleneksel monarşilerin de temelini oluşturan önceki kozmik düzendir. Bu kozmik düzene göre doğa da bir teleoloji içeriyordu ve buna bağlı olarak sosyal düzenin yapısında da bir amaç vardı. Kozmik düzen insanı aşkın, kendi kendini devam ettiren bir yapıyken, yeni ilahi sosyal düzen insan tarafından yaratılması gereken bir şeydir. Modern toplum teorisinin farkı, farklı doğa yorumu ve insanın inşa edici rolüne yapmış olduğu vurgudur. İnsan yalnız başınadır ve kendi kararlarını kendi vermesi gerekir.²⁶⁰ Taylor geleneksel ve modern siyasal yapılar arasındaki farkı yatay-dikey

²⁵⁵ **age**, 26-27.

²⁵⁶ Taylor, 1996, 82.

²⁵⁷ **age**, 86.

²⁵⁸ **age**, 105-106.

²⁵⁹ **age**, 193-194

²⁶⁰ Taylor, 2007, 459-460.

benzetmesini kullanarak izah eder. Modern siyasal sistemlerde hiyerarşik ve holistik yapılar yerine bireyci, eşitlikçi, temsili ve hukukun üstünlüğüne dayanan bir düzen gelişmiştir. Modern anlayış, toplumu yatay bir gerçeklik olarak görür (horizontal reality). Bu, kamusal alan, pazar ekonomisi ve egemen halk şeklinde yansımaları olan bir doğrudan erişim toplumdur (direct-access society). Dikey (vertical) olarak örgütlenmiş toplum hiyerarşik bir yapıdadır. Bu toplumda insanlar, lord ya da köylüdürler, ruhban sınıfı ya da laik (lay person) yani bir sınıfın parçasıdırlar. Bu yapı onun unsurları tarafından oluşturulmamıştır, onları önceler. Bu, şeylerin doğasından kaynaklanır. Kral olmadan Fransa olmaz.²⁶¹ Geleneksel siyasi formlar onlara bağlı olan insanlardan önce bir varlığa sahiptirler ve insanların statülerini, rollerini belirlerler. Bu formlar organik bir yapıdadır. Toplum, kurucu toplumsal katmanlardan (order) (soylular, ruhban sınıfı, burjuva, köylüler), kurumlardan (ruhban sınıfı birliği, Parlamento) bir papazın dini bölgesi gibi daha küçük düzeyde oluşumlardan (parish), komünlerden ve bölgelerden (provinces) meydana gelir. Bir kişi bu yapılardan birine mensup olmakla bütüne bağlı olmuş olur. Modern toplumlar ise direkt erişim toplumlarıdır. Birey bağıllık açısından, herhangi bir başka yere referans göstermeksizin vatandaşdır. Geleneksel toplumlar genellikle büyülü dünyaya aitken, modern yapılar büyüsü bozulmuş dünyaya aittir.²⁶²

Taylor, toplumsal varoluşumuzda bireye öncelik veren daha önce eş görülmelik benlik algısını (self-understanding) “büyük kopuş” (great disembedding) olarak tanımlamıştır. Toplum artık bireylerden oluşan bir bütündür.²⁶³ Büyük kopuş, büyükünün bozulması ile birlikte dinin etkisinin azalması sosyal boyutunun ortadan kalkmasıyla bağlantılıdır. Taylor, büyük kopuşun sebeplerini tahlil ederken ilk dönem dinlerinin ve küçük ölçekli toplumların hayatına bakmanın ve öznenin (agent) toplumsal hayata nasıl bağlı olduğunu görmeyi faydasına işaret eder. Paleolitik ya da neolitik toplumlarda dinsel hayat toplumsal hayatla iç içe geçmiştir. Bu, sadece ilk dönem dinlerine has bir şey de değildir. Dini tecrübe ve ritüeller hep toplumsal olarak düzenlenmiş hayatın içerisindeyler. İlk dönem dinlerinde, insan Tanrı’yla öncelikle toplumsal olarak ilişki kurmaktadır. Tanrı’lara veya ruhlara dua etmek, yakarmak, kurban vermek, tövbe etmek, bu güçlere yakınlaşmak, onlar sayesinde iyileşmek, onların korumasını elde etmek hep toplum adına ya da toplumu temsil

²⁶¹ **age**, 392.

²⁶² **age**, 459-460.

²⁶³ Taylor, 2006, 58.

eden biri adına yapılmaktadır. Dine dair kollektif ritüeller ilk dönem dinlerinin hemen hepsinde görülmüştür. İnsanlar büyü (enchanted) bir dünyada yaşadığı sürece de önemini korumuştur.²⁶⁴ İlk dinlerde insanlar sosyal bir matristen ayrı olmaları ihtimalini düşünemiyorlardı. Taylor, topluma gömülmüşlüğü (social embeddedness), kısmen bir kimlik meselesi olarak görür. Bu, benlik duygusu açısından insanın kendisini belli bir matrisin dışında tasavvur edememesi anlamına gelir. Modern dünyada insan bu tür topluma gömülme halinden kopmuştur. Dinini değiştirme ya da hiçbir dine bağlı olmama düşüncesinin akla gelmesi bile bu modern kopuşun yansımalarıdır.²⁶⁵

Taylor’a göre büyük kopuşta Hristiyan-Stoacı girişimin etkisi büyüktür. Bu girişim, önce ahlaki sonra toplumsal tahayyülün bireycilik yönünde ilerlemesine yardımcı olmuştur. Modern doğal hukuk teorisi de Stoacılıktan ilham almıştır. Justus Lipsius ve Hugo Grotius bu çizginin kurucuları sayılabilir. Taylor, hem tamponlanmış benliğin (buffered self) hem de reformun toplumsal kopuşa etkide bulunduğunu söyler. Yeni tamponlanmış kimlik (buffered identity), kişisel bağlılık ve disiplin üzerinde durarak eski kollektif ritüel ve bağlılıklara karşı mesafeli durmuş, bunlara yabancılaşmış hatta düşman kesilmiştir. Reform da bunları ortadan kaldırmaya çalışmıştır.²⁶⁶ Kollektif ritüellere dayalı eski dini formlar yerine daha kişisel, bireysel bir dini hayat ortaya çıkmıştır. Bu da büyüün bozulmasına katkıda bulunmuş ve eski hiyerarşik holistik yapıların yavaş yavaş çözülmesine, nihayetinde anlaşılmaz olmasına yol açmıştır.²⁶⁷

Taylor, modernlerin yanlışlığının bireyciliği sağduyu şeklinde algılamak olduğunu söyler. Modern anlayışa göre, bizim “doğal olarak” kendimize yönelik ilk benlik algımız (self-understanding) birey olmaktır. Kendimizi öncelikle birey olarak kavrarız, sonra diğer toplumsallık biçimleri içinde yer aldığımızı düşünürüz. Bu da modern bireyciliğin nasıl bir indirgeme teorisi sonucu ortaya çıktığını gösterir. Oysa Taylor’a göre kendimize ait ilk özkavrayışımız topluma derinden bağlı oluşturu

²⁶⁴ Taylor, 2007, 147-148.

²⁶⁵ Taylor, 2006, 62.

²⁶⁶ Taylor, 2007, 155-156.

²⁶⁷ **age**, 541.

(embedded). Asıl kimliğimiz baba, oğul vs. bir kabilenin ferdi olmaktır. Kendimizi özgür bireyler olarak kavramamız sonradandır.²⁶⁸

Taylor, bireyciliğin modern toplumun inşasındaki rolünü bu şekilde açıkladıktan sonra geniş bir biçimde bunu ortaya çıkarmış olduğu “sıkıntı”lara değinir. Bireycilik, modern bakış açısına göre çağımızın en önemli kazanımlarından biridir. İnsanlar geçmişe kıyasla kendi hayat tarzlarını, kabul edecekleri inançları özgürce benimseme imkanına sahiptirler ve bu seçim çoğunlukla hukuk sistemlerinin güvencesi altındadır. İnsan, kendini aşan kutsal, aşkın emirlerin baskısına maruz bırakılmamalıdır. Modern özgürlük ortamı geleneksel hiyerarşik yapıların sona ermesiyle mümkün olabilmiştir. Geleneksel hiyerarşik yapılar, kozmik düzenle de bağlantılı olan “büyük varoluş zinciri” idi. Evrendeki hiyerarşik düzenin topluma yansması sonucu insanlar belli rol ve sınıflara sahiptiler. Modern birey ve onun özgürlüğü bu düzenin ortadan kalkması sonucu oluşmuştur. Taylor, bu hiyerarşik düzenin insanı sınırlarken aynı zamanda dünyaya ve toplumsal hayata anlam kazandırdığını ifade eder. Geleneksel “büyünün bozulması” ile birlikte hem kozmik düzen hem de toplumsal yapılar anlamını kaybetmiştir. Bu şekilde kozmik anlamını kaybeden dünya artık insanın dünyevi amaçları için kullanılmaya açık hale gelmiştir. Taylor, bu nedenle insanın toplumsal ve kozmik bakış açısını kaybettiği görüşündedir. İnsanın bu dünya ötesinde daha yüksek amaçları ya da değerleri kalmamıştır. Hayatta bir kahramanlık boyutu yoktur, tutku ya da duygular eksiktir. Nietzsche, bu son insanları “acınacak rahatlıkları” dışında bir beklentisi kalmamış varlıklar şeklinde niteler. Bireysel hayata yoğunlaşan insan geniş görüş açısını kaybetmiştir.²⁶⁹ Hayatı anlamlı kılanın ne olduğu sorusunun cevabı yoktur. Sadece dünyevi, gündelik isteklerin tatmini söz konusudur. Bunun ötesinde bir gaye bulunmamaktadır.²⁷⁰

Taylor bunu, Allan Bloom’un, eğitilmiş gençliğin hayata bakışını ele aldığı “Amerikan Aklının Kapanışı” isimli kitabındaki tezleri örnek vererek açıklar. Buna göre gençlerin hayata bakışında kolaycı bir rölativizm vardır. Üstelik bu, yalnızca epistemolojik bir tutum olmakla kalmamakta, ahlaki bir boyut da taşımaktadır. Bu göreceli tutuma göre herkes değerlerini kendi belirler. Hiç kimsenin başkasının

²⁶⁸ Taylor, 2006, 72.

²⁶⁹ Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, 2. bs. çev. Uğur Canbilen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 10-11.

²⁷⁰ Taylor, 2006, 383.

değerlerini sorgulama hakkı yoktur. Herkesin değerleri kendi seçimidir ve sadece bu sebeple saygıya layıktır. Görecelilik ilkesi böylece insanların birbirine saygı ilkesine bağlanmış olmaktadır. Rölativizm bireyciliğin temel bir boyutudur. “Kendini gerçekleştirmenin bireyciliği” olarak da adlandırılan bu tutum herkesin kendi yolunu kendi bulmasını amaçlar. Taylor, bu tür bireyciliğin sonucunun insanın dini, tarihi, siyasi meselelere karşı kayıtsız kalması ve yalnızca kendi benliği üzerinde odaklanması sonucunu doğurduğunu düşünür. Bu tür bir hayat benlik ötesi her türlü konuyu bir kenara bırakıp konformizme yol açmaktadır. Ancak Taylor, bunun arkasında güçlü bir ahlaki ideal bulunduğunu da söyler. Kendini gerçekleştirmenin arkasındaki bu ideal kendine karşı dürüst olmadır. Taylor, Lionel Trilling’in “Sincerity and Authenticity” adlı kitabındaki “Authenticity” ifadesinden ilham alarak günümüzün bu idealine “sahicilik”, “otantiklik” (authenticity) ideali der.²⁷¹ Ona göre bu otantik idealin getirmiş olduğu otantik ahlak modern topluma özgüdür. Taylor, otantik ahlakın gelişim sürecini tahlil ederken onun 18. yüzyılın sonunda ortaya çıktığını belirtir. Bu süreçte Descartes’ın insanın kendine karşı sorumlu oluşunu önemseyen akılcı bireyciliği ile Locke’un bireyin iradesini toplumsal yükümlülüğün önüne koyan siyasi bireyciliğinin altını çizer. Ancak Taylor’a göre, otantik ideal asıl olarak 18. yüzyılda insanların neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair içsel bir sezgiye sahip olduklarına inandıkları zaman ortaya çıkmıştır. Ahlaki bakımdan doğru ya da yanlış, bir hesap işi değildir, bizim duygularımıza bağlıdır. Ahlak insanın içinden gelen bir sestir. İnsan içsel derinliği olan bir varlıktır. Taylor, başlangıçta, kaynağın içsel oluşunun dış ahlaki kaynaklar olan Tanrı ya da idealarla ilişkiyi dışlamadığını, aksine, onlara ulaşmanın uygun yolu olduğunu ifade eder. Bu, Augustinus’un izini takip ederek Tanrı’yı kavramanın insanın özbilinçliliğiyle gerçekleşeceğini savunan bir görüştür. Taylor’a göre Rousseau da ahlakın kaynağının içimizdeki doğal sesi izlemek demek olduğunu ifade ederek bu çizgiyi sürdürür. Bu ses tutkular ve gurur sebebiyle zaman zaman bastırılır. Ancak insanın ahlaki anlamda kurtuluşu kendisiyle ahlakî teması yeniden kurabildiğinde gerçekleşecektir. Rousseau bu hissi “varoluş duygusu” olarak niteler. Otantik ahlaka göre insan olmanın yolu, bireyin kendi tercih ettiği hayatı yaşamasıdır. Yani insan, hayatı başkasını taklit ederek değil, kendi bildiğince yaşamalıdır. Bu, kendi kendine karşı sadık olmak, dürüst olmakla ilişkilidir. Eğer bu gerçekleştirilmezse insan

²⁷¹ Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, 20-21.

kendisi olamaz, insan olmanın kendisi için ne anlama geldiğini kavrayamaz. Dışarda insan için hazır bir model yoktur. Bu ideal, insanın içsel doğasını, özgünlüğünü (originality) keşfetmesine önemli bir anlam yükler. İnsanın kendi kendine karşı dürüst olması kendi özgünlüğüne bağlı kalması demektir. İnsan böylece potansiyelini gerçekleştirmiş olur.²⁷²

Taylor 20. yüzyılı otantik çağ (age of authenticity) olarak adlandırır. Bu çizginin 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kuzey Atlantik medeniyetinde kültürel bir devrim niteliğinde ortaya çıktığını belirtir. 60larda başlayan bu harekete göre modern çağı belirleyen en temel unsurlardan biri kendini ifade edici, dışavurumcu (expressive) bireyciliktir. Dışavurumculuk (expressivism), 18. yüzyılda Romantik dönemde ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda ve erken 20. yüzyılda entellektüel ve sanatçı elitlerde hayatın otantik yönünü araştırma şeklinde devam etmiş ve günümüzde tüm toplumun etkilendiği yaygın bir akım haline gelmiştir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu otantik kültür toplumu ciddi anlamda biçimlendirmeye başlamıştır. Otantik etik herkesin, din, toplum, siyasi otorite veya daha önceki nesil tarafından oluşturulan hazır bir modele teslim olmadan kendi yolunu kendisi bulması demektir. “İnsanın kendi dilediğini yapması”, “kendisi olması” en çok vurgulanan sloganlardır. Psikolojik terapilerde “kendini aramak”, “kendini gerçekleştirmek”, “gerçek kendini ortaya çıkarmak” türü telkinler bu kültürün sonucudur.²⁷³

Taylor, otantik ahlak idealine önem atfetmekle birlikte bu idealin sapkın biçimlerine de işaret eder. Günümüzde benliği aşan her şeyi reddetmek ve subjektivizm bu tür bir sapmanın ürünüdür. Taylor'a göre yumuşak rölativizm (soft relativism) şeklinde adlandırılan bu çizginin çıkış noktası olguların anlamlarının kendilerinden kaynaklanmadığı, onlara anlamı insanın verdiği düşüncesidir. Taylor şeyleri “anlam ufku” adını verdiği belli kriterlere göre değerlendirebileceğimizi ifade eder. Bu kriterler reddedildiği takdirde belli seçeneklerin de o seçenekler içinde tercih yapmanın da anlamı kalmaz. Modern subjektivist yaklaşımdaki durum budur. Özgürce seçim yapmanın önemi vurgulanırken seçme kriteri ortadan kaldırılınca seçimin kendisi de anlamını kaybetmektedir. Taylor, burada farklı cinsel tercihleri

²⁷² Charles Taylor, “Tanınma Politikası” çev. Yurdanur Salman . **Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası**, ed. Amy Gutman, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 49-52.

²⁷³ Taylor, 2007, 473-475.

haklılaştıran söylemi örnek olarak verir. Bu haklılaştırma söylemine göre, heteroseksüel tekeşlilik tek cinsel yöneliş değildir, bu yüzden de homoseksüelliği tercih edenlerin kendilerini daha aşağı, daha uygun olmayan bir durumda hissetmemeleri gerekir. Modern otantik anlayış, farklılığı, kişinin kendisi olmasını, özgünlüğü vurguladığı için böyle bir anlayışı uygun bulur. Tüm tercihler eşit derecede değerlidir, onların yalnızca seçilmiş olmaları değerli kabul edilmeleri için yeterlidir. Taylor burada, seçimin öncesinde olgunun değerini tayin eden anlam ufkunun ve kriterin ortadan kalktığını ifade ederek bu yaklaşımı eleştirir. Ona göre mesela bu örnekte cinsel tercihte bulunma hakkı özel olarak anlamını kaybetmiştir. Burada cinsel tercih uzun ya da kısa boylu bir eş seçmek gibi herhangi bir düzeyde ele alınmaktadır. Öyle ki insanın bunu tercih etmesi ya da içinden öyle gelmiş olması yeterli görülmektedir. Taylor homoseksüel eğilimin değerinin ancak homoseksüel ve heteroseksüel tecrübenin fiili doğası karşılaştırılarak yapılabileceğini ifade eder. “Seçtiğimiz her şey iyidir” gibi a priori bir değer kriteri söz konusu olamaz. Yani otantiklik (authenticity) anlam kriterini ortadan kaldıran yollarla savunulamaz. Otantik idealin temel ilkesi olan hayatın anlamının seçilmiş olmaktan kaynaklanıyor oluşu bile bu türden bir anlam ufkunu gerektirir. Hayatını kendi belirlemekle yığına uymak ya da kendini hayatın akışına bırakmak arasında bir değer kriteri vardır. Taylor'a göre John Stuart Mill'in ileri sürdüğü gibi hayatın seçilmiş olması önemli olabilir ancak bazı tercihler diğerlerinden anlamlı olmadıkça seçimin kendisine değer atfetmek anlamsızdır. Kendini seçme ancak bazı konular diğerlerinden daha anlamlıysa makuldür. Bu ideal yalnız başına ayakta duramaz, başka anlam ufuklarına ihtiyacı vardır. Salt bir subjektivizm hiç bir şeyin anlamlı olmayacağı anlamına gelir. Bu durumda kendini seçme ideali de temelini kaybeder.

Taylor, hayatta kendini anlamlı biçimde tanımlamak isteyen her kişinin belli değerlerinin olması gerektiğini ifade eder. Benlik-merkezli, yalnızca bireyin doyumunu önemseyen, narsistik varoluş tarzları sık ve bayağıdır. Kendinden başka hiç bir şeye karşı sorumluluk taşımamak, kendinden başka bir kriter kabul etmemek her türlü anlamı ortadan kaldırmak ve bayağılığa giden yolu açmak demektir. İnsanın kendi içinde bulduğundan başka hiçbir şeyi kabul etmemesi, önem taşıyan her şeyi ortadan kaldırması anlamına gelir. Taylor, insanın tarihe, doğaya, topluma karşı sorumlulukları olduğu kanaatindedir. Ona göre tarihin ve doğanın talepleri, diğer insanların ihtiyaçları, vatandaşlık görevleri ve Tanrı'nın insana çağrısının önemli

olduğu bir dünya anlamlı bir dünyadır. Yalnızca benlik üzerinde odaklanıp bunları görmezden gelmek bayağı bir kimliğe yol açar. Otantik ideal de benliğin ötesinden gelen bu tarz isteklere karşı olmak anlamına gelmez, aksine bunları öngerektirir.²⁷⁴ Benlik merkezci yönelişler insanın bütün yakınlıklarını araçsallaştırarak bireyin doyumunu önceler ve toplumsal atomculuğa yol açar. İnsanın kendi istekleri dışındaki her türlü talep, ister doğadan gelsin ister Tanrı'dan, meşru değildir. Bu da radikal bir antroposentrizmi ortaya çıkarır.²⁷⁵ Böylece tüm anlam ortadan kaldırılır ve insan bayağı bir duruma düşürülür. Taylor'a göre insan böylece sessiz bir evrende yalnız, anlamdan yoksun ve değer yaratmaya mahkum trajik bir varlık haline gelir.²⁷⁶

Taylor ayrıca, benlik-merkezci bireyciliğin doğaya ve topluma, araçsal akıl ön plana çıkaran bir bakış açısı getirdiği düşüncesindedir. Araçsal akıl belli bir amaca ulaşmak için araçların en etkili ve ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplama yoludur. Büyünün bozulması sonucu kozmos anlamını kaybettiği, varlıklar ya da doğa Tanrı'nın eseri olarak görülmediği takdirde her şey çıkar için kullanılmaya açık hale gelir. Her şey, insanın mutluluğu ve refahı için kullanılacak araç ya da hammadDEDİR. Taylor araçsal aklın hayatın tüm alanlarında kullanılmasıyla birlikte tehlikeli bir durum oluştuğuna dikkat çeker. Başka kriterlere göre değerlendirilmesi gereken şeyler yalnızca araçsal aklın kriteri olan maliyet-fayda ya da verimlilik ölçütlerine göre değer kazanmaktadır. Böylece bütün diğer amaçlar faydanın maksimizasyonunun gölgesi altında kalmaktadır. Taylor, bu konuda farklı örnekler verir. Mesela gelirin eşitsiz dağılımını haklılaştırmak için ekonomik büyümeyi gerekçe göstermek, bir felaket karşısında olmamıza rağmen yine ekonomik gerekçelerle çevreye karşı duyarsızlaşmak, sosyal planlamalarda risk değerlendirmesi gibi konularda insan hayatına dolar cinsinden değer biçmek bunlardan birkaçıdır. Tıpta da insanı bir bütün olarak değerlendirmek yerine onunla teknik bir problem gibi ilgilenmek bunun sonucudur. Taylor, teknolojiadaki tırmanışın da bu süreci desteklediği kanaatindedir. Buradan da hayatın tatsızlaşmasına, daralmasına ve insani eksende kayıplara ulaşılır. Taylor, bu konuda farklı düşünürlerden örnekler verir. Mesela ona göre Marx'ın Komünist Manifesto'da dile getirdiği “Katı olan her şey buharlaşıyor” sözü kapitalist toplumun ortaya çıkardığı insani yozlaşmaya işaret eder. Albert Borgman da ona göre “aygıt paradigması”nda

²⁷⁴ Taylor, Modernliğin Sıkıntıları, 37-42.

²⁷⁵ *age*, 52-53.

²⁷⁶ *age*, 61

insanın çevresiyle kurduğu çok yönlü ilişkinin yerini sadece şeylerin yarar amaçlı kullanıldığını söyler. Araçsal aklın bu şekilde hakim konuma gelişi modern çağın temel niteliklerinden biridir. Taylor, bir süre sonra bireyin istese bile bu kriterin dışına çıkamaz hale geldiğini belirtir. Örneğin bir yönetici kendi tercihi farklı olsa bile pazar şartlarının dayattığı ancak bazı yönlerden zarar getirecek bir yolu izlemek zorunda kalabilir. Ya da bir politikacı şahsi görüşlerini bir yana bırakıp reel politik gereği insani olmayan ya da sağduyuya aykırı bir karar vermeye mecbur olabilir. Taylor, burada Weber'in dile getirdiği “demir kafes” adlı gayri şahsi mekanizmaları örnek verir.

Bireyciliğin siyasal plandaki yansımasına ilişkin bir sorun da yönetim demokratik bir yapıya sahip gözüktüğü de bireyin özgür olamaması halidir. Taylor, bunu Tocqueville'in “yumuşak despotluk” adını verdiği modernliğe özgü baskıcı yönetimle açıklar. İnsanların benlikleri dışındaki meselelerle ilgilenmediği, kendi içine kapanmış bireylere dönüştüğü bir toplumda çok az kişi yönetime dair bir aktiviteye katılmak ister. Bireysel doyumu sağlandığı takdirde herkes kendi hayatının tadını çıkarmaya çalışacaktır. Yönetim, görünürde demokratiktir, düzenli seçimler yapılmaktadır. “Despotizm”den kasıt eski şiddete dayalı bir zorbalık değildir ancak bireyin söz hakkı çok sınırlıdır. Tocqueville'in buna karşı teklif ettiği çıkış yolu ise halkın çeşitli sivil inisiyatiflerde yer almasına dayalı siyasi kültürdür. Ancak bu da gerçekleşme imkanından yoksundur. Çünkü birey yalnızca kendisiyle ilgilidir. Bu tür kuruluşlar ortaya çıkmadığı takdirde de birey devlet karşısında yalnız kalır ve kendini güçsüz hisseder. Bu durumda despotluğun kısır döngüsü devam eder. İşte Taylor, bütün bunlardan yola çıkarak Tocqueville'nin ifadesiyle insanın “siyasi özgürlüğü”nü kaybettiğini ve bir vatandaş olarak onurunun zedelendiğini düşünür.²⁷⁷

Taylor, modernitede ortaya çıkan en temel problemlerden birinin de hayatın anlamına yönelik sorgulama olduğunu ifade eder. Artık ortak kabul edilen bir değer yoktur ya da bütün değerler problematik hale gelmiştir. Hayat bir anlam arayışına dönüşmüştür. Bu, pre-modern dönemde olmayan bir durumdur. Augustinusçu bir rahip için hayatın anlamı diye bir soru yoktur. Önemli olan kurtuluşa ermek ya da Tanrı'nın gazabına uğramaktır. Taylor burada Luther'in yaşamış olduğu zihni dönüşümü tahlil eder. Ona göre Luther'in yaşamış olduğu şey modern nitelikte bir

²⁷⁷ age, 12-17.

anlam krizi değildir. Onun “inanç yoluyla kurtuluş” düşüncesi insanın günahkar oluşundan dolayı kaçınılmaz bir şekilde Tanrı’nın gazabına uğrayacağına dair korkudan neşet etmiştir. İlahi gazaptan korkmakla anlamsızlıktan korkmak tamamen ayrı varoluşsal pozisyonlardır.²⁷⁸ Pre-modern dönemde anlamın yokluğundan korkmak garip olarak değerlendirilirdi. Anlam arayışı modernitede o kadar temel ve yaygın bir sorun haline gelmiştir ki dinin özünün bile hayatın anlam arayışına cevap niteliğinde olduğu düşünülmüştür.²⁷⁹

Taylor, “büyüsü bozulmuş” dünyada anlamsızlığın olağanüstü arttığı kanaatindedir. Özellikle gençlik, bütün hayatında güçlü bir anlam ve amaç yokluğunun sıkıntısını çekmektedir. Taylor, Luther’in çağında bu türden bir probleme rastlamanın mümkün olmadığını ifade eder. Tersine, onları endişelendiren şey anlam çokluğuuydu. Ortalama bir insanın kaygısı kurtuluşa erebilmek ya da ilahi gazaba uğramaktı. Hemen her çağda günümüzdeki yozlaşmaya ilişkin yakınmaları duymak mümkündür. Ahlaki yozlaşma, büyük amaçların olmayışı, küfür ve ahlaksızlık bunların bazılarıdır. Ancak Taylor’a göre daha önceki çağlarda yaşanmayan, çağımıza mahsus olan şey anlam kaybıdır. Bu problem tamponlanmış benlikle (buffered self) alakalıdır. Tamponlanmış benliğin metafizik varlıklardan etkilenmiyor oluşu onu belki kötü ruhlardan korumuştur ancak bununla birlikte insan için metafizik boyut da kapanmıştır. İnsan nötr bir durumun, melankoli, apati ya da kaygısızlığın (acedia) içine düşmüştür. Bu spiritüel bir patolojidir. Anlamın ontik zemini kaybolmuştur. Şeylerin doğası bilinemez hale gelmiştir. Anlama yönelik bu ontik şüphe modern bir sıkıntıdır. Tamponlanmış benlik negatif taraftan da bir sınır, bir hapishane olarak değerlendirilebilir. İnsan bu düzenin dışında artık herşeye karşı kör ve duyarsızdır. İnsanda hayatta bir şeyleri kaçırıyor, bir perdenin arkasında yaşıyor hissi uyanır. Büyüsü bozulmuş dünyanın sıkıntısı transendent’le kaybedilen anlamın başka bir şeyle telafi edilememesidir. Bundan da boşluk ve anlamsızlık hissi doğar.²⁸⁰ Transendent’i hayatın dışına çıkaran insan bir kayıp hissiyle karşı karşıya kalır. İnsanın hareketleri, davranışları, amaçları, başarıları hep anlamından bir şey kaybetmiş, ağırlığını yitirmiştir. Bu genç yaşlarda kimlik alanında, ileri yaşlarda da orta yaş krizi olarak kendini gösterir. Problem, temelde “hayatın anlamı” problemidir. Taylor, günlük hayatımızdaki sıradan her davranışın bir anlamı

²⁷⁸ Taylor, 1996, 16-18.

²⁷⁹ Taylor, 2007, 717-718.

²⁸⁰ **age**, 302-303.

olduğunu ifade ederek, insanın bir gün mutlaka bütün bunları niye yaptığını sorgulamaya başlayacağını, bunların ötesinde hayatındaki en önemli şeyin ne olduğunu, ne için yaşadığını soruşturacağını belirtir. Bu konuda insan kendi kendini tatmin edecek cevap üretmekte zorlanır. Taylor buradan modern insanın içkinliğin sıkıntılarını (malaises of immanence) yaşadığı bir noktaya geldiğini düşünür. Buradan da “modernitenin sıkıntıları içkinliğin sıkıntılarıdır” (malaises of immanence) yargısına varır. Ona göre modernitenin temel problemi bütün cevapların kırılganlığı ve kesin olmamasıdır. Hem anlam kırılgandır (fragility of meaning) hem de buna bağlı olarak varoluş kırılgandır (fragility of existence). Her an bizi bekleyen bir ölüm söz konusudur. Kaza, deprem, sel felaketi ya da ölümcül bir hastalık bizi sürekli tehdit eder. Varoluşun kırılganlığı karşısında insanlar farklı tepkiler verirler. Kimisi endişeliyken kimisi duygusuzluk (acedia) içine girer. Herkes farklı tepkiler verse de ortada “hayatın anlamı” gibi bir problem her zaman vardır. Bu, daha önceki çağlarda görülmeyen bir sorundur. O zamanlar da duygusuzluktan (acedia) söz etmek mümkündür ancak bunun niteliği farklıdır. O zamanlar hayatın anlamına dair sorgulama ya da şüphe yoktur. Bir rahip için yapmış olduğu işte böylesine bir duygusuzluk (acedia) hali günahıdır. Oysa boşluk, duygusuzluk, sıkıntı durumu Sartre’ın “Bulanık”ında okunabilir. Buna göre çevremizdeki her şey ölü, çirkin, boştur. Hayat anlamdan, güzellikten, derinlikten, duygudan yoksundur. Modernitenin getirmiş olduğu boşluk duygusunu insanlar gündelik hayatlarında da hissederler. Bu da endüstriyel, ticari, tüketim toplumunun bir sonucudur. Onlar tüketim kültürünün sınırsız istek ve sınırlı tatmin duygusunun boşluğunu yaşarlar. Günlük hayatın monotonluğu, sıradanlığı, boşluğu bunu artırır. Modernliğin sıkıntıları içkinliğin sıkıntılarıdır çünkü bunlar transendent’i hayatımızdan çıkardıktan sonra gündeme gelmiştir. Ancak çözüm yolu arayışları sadece transendent’e geri dönüş ile sonuçlanmaz. Geleneksel dine geri dönüş artık pek çok insan için mümkün değildir. Çıkış yolları aranmış ancak yine içkinliğin içinde kalınmıştır. Bu durumda da artık sadece din ve modern antroposentrik içkin düzen yoktur, içkinlik içinde farklı alternatiflerin devreye girişi vardır.²⁸¹

Taylor, tamponlanmış benliğin (buffered self) ortaya çıkardığı modern insan psikolojisinin sonuçlarını da modernliğin sıkıntıları bağlamında geniş biçimde tahlil eder. Tamponlanmış benlik içinde, büyüünün bozulmasıyla birlikte telostan yoksun

²⁸¹ age, 307-310.

olmak insan için olumsuz bir yan olsa da öbür taraftan da ortaya bir incinmezlik ve etkililenmezlik (invulnerability) çıkar. Büyüsü bozulmuş dünya insandan beklenen bir şeyin olmadığı dünyadır. İlahi gazap da günahına karşılık bir ceza da söz konusu değildir. İnsanın başarması gereken bir kader ya da amaç yoktur. İlk olarak Epiküryenler tarafından ileri sürülen materyalist anlayışa göre atomların ve onların dönüş hareketlerinin dışında insanı ilgilendiren bir şey bulunmamaktadır. Tanrılar insana tamamıyla kayıtsızdır. Bu, insanı yersiz korkulardan kurtarır ve ataraxia'ya ulaşmasını sağlar. Modern materyalizm bu çizgiyi özneye daha aktif bir misyon yükleyerek şekillendirir: Gayesiz (purposeless) dünyada hangi amaçları benimseyeceği tamamen insana kalmıştır. Bu da insanın derinliğinden gelen bir duygu olmak durumundadır. İnsana kayıtsız hatta düşman olan gayesiz dünyada özgürlük ve karşılıklı fayda etiğini gerçekleştirecek olan yine insandır. Dünyada yalnız olmak korkutucudur ama aynı zamanda eğlencelidir de. Tamponlanmış benlik için yalnızlıkta bir eğlence vardır. Bu, özgür olmakla kırılmanın yol açtığı acılıktan doğan bir heyecandır. Pascal bunu insanın düşünen bir kamış olduğu metaforuyla ifade etmiştir. Belki bir kamış gibi değersizdir ancak onda düşünce gibi bir meleke vardır. Yeni kozmik tahayyül de evrenin sonsuzluğunu ve dünyanın mikro düzeydeki varlığını değerlendirirken, insanın bir yandan anlamsız makinedeki önemsiz ve kırılabilir durumuna vurgu yapar bir yandan da bu varlıktan hayal, duygu ve düşüncenin nasıl çıktığını izah etmekte zorlanır. Materyalistler her ne kadar sırrı (mystery) kabul etmeseler de bilincin böylesine içkin bir dünyadan çıkışı karşısında hayrete düşerler.²⁸²

Camus, insanın, ona kayıtsız ve hiçbir anlam arayışına cevap vermeyen evren içindeki durumunu “absürd” olarak niteler. Fakat Camus absürditeye rağmen bu anlamsızlıkla mücadele etmeye karardır. Taylor, “Veba” adlı romanındaki Dr. Rieux karakterini böylesi bir rolde görür. İnsanın anlam arayışı basit bir istekten ibaret değildir. Onda şeylerin anlamını bilmeye yönelik güçlü bir sezgi vardır ama dünya bu anlam arayışı karşısında kayıtsızdır. İnsan böylece hayal kırıklığına düşer. Anlam arayışı ve dünyanın kayıtsızlığı arasındaki çelişki absürd’ü doğurur. Taylor’a göre ise Camus’nün söylediği biçimde hem evrenin insana kayıtsızlığı hem de insanın anlam arayışının bulunması ve bundan absürdite çıkarmak son derece sorundur. Absürdite ancak anlam beklentisinin bulunduğu yerde olur. Bu durumda

²⁸² age,367.

bize kayıtsız olduğu baştan kabul edilen bir evrenden anlam arayışında bulunmak çelişkili bir durumdur.²⁸³

Taylor, insanda duyguları ihmal ettikleri gerekçesiyle araçsal akla ve tamponlanmış benliğe yönelik romantik bir tepkiden de söz eder. Bu hareketin önde gelen isimleri Goethe ve Schiller'dir. Onlara göre bağlantısız akıl idealini gerçekleştirirken insanın duygularını ve yaratıcılığını kurban etmektedir. Soyut, rasyonel düşünce duyguları bastırmaktadır.²⁸⁴ İnsan otonom akıl aracılığıyla doyuma ulaşamaz. Akıl, eğer sınırlandırılmazsa aşırı kibir ve gurur yüzünden kendine ve doğaya zarar verebilir. Bu eleştiri dinden kaynaklanan eleştiriye benzer yönler taşısa da aşkın bir kaynaktan beslenmemektedir. Romantik anlayışa göre rasyonel zihin daha derin ve daha geniş olana kendini açmalıdır ki onlar içimizdeki en derin duygular ve içgüdülerdir.²⁸⁵ Romantik tepkide modern dünyanın ve modern bireyin kaybettiği derinlik ve bütünlük duygusu da yoğun bir şekilde vurgulanmıştır: Biz artık yüzeyde yaşıyoruz ve hayatımızı dönüştürecek anlamlardan yoksunuz. Çağımızın ızdırabı, insanın hissettiği acılar değil, acı çekmekteki yetersizliği ve duygusuzluğudur. Sadece acıda değil, zevk alma, hissetmedeki yoksunluktur. Dünyanın hastalığı kişinin kendi benliğinden, insana ait özel hususiyetlerden uzaklaşmasıdır. İnsan, derin bir kimlik kaybı içindedir. Can sıkıntısı, ne yapacağını bilememe, tatmin olmayan duygular, varolmanın yüzeyselliği, yaptığı işlerden hoşnut olmayan modern insanın yaşamış olduğu negatif duygulardır.²⁸⁶

Modern içkin düzene yönelik spiritüel, romantik tepki otantik ahlakın bir sonucudur. İnsan kendi yolunu kendisi bulmaya ve kendi ruhsal bütünlüğüne ulaşmaya çalışmaktadır. Burada odak noktası birey ve onun şahsi tecrübesidir. Temel nokta arayıştır (quest) ve o “spiritüelite” olarak adlandırılmaktadır. Bu, kurumsal dini reddetmeyi de içerir. Spiritüalist bir arayış içinde olanlar, dini, kurallar silsilesi olarak görürler. Din bir doktrin ve gelenektir. Onların arayışı içsel bir duygu, dünyaya kendileri açısından bir yaklaşımdır. Spiritüel arayış insanı daha iyi bir insan yapmayı amaçlar. Spiritüelite, sübjektivizme, benlik üzerinde odaklanmaya ve duygulara ağırlık vermiştir. Bu yeni arayışlar “new age” olarak adlandırılır. Bunlar da içkin

²⁸³ age, 583.

²⁸⁴ age, 609.

²⁸⁵ age, 9.

²⁸⁶ age, 380.

çerçevede kalırlar.²⁸⁷ Modern kimliğin ve bakış açısının dünyayı daralttığı, spiritüel, gizemli, yüksek olana yer vermediği düşüncesindeki romantik eleştiriden yola çıkan bu bakış açısı dini inanca yönelmek yerine bu gizemi, antropolojik olarak ele almış ve onu insan doğasında bulmuştur. Bu yüzden kimi ateistler bu boşluğu telafi etmek üzere sanatla ilgilenir, konserlere, operalara gider ve edebiyatla uğraşırlar.²⁸⁸

Araçsal aklın hakimiyetine romantik tepkinin bir boyutu da insanı doğadan koparma iddiasıdır. Büyünün bozulması ile birlikte “kutsal”ın, “idea”ların, “sihir”in dünyası bu anlamlarından nötralize edilmiş ve yalnızca insanın faydası için kullanıma açık hale gelmiştir. Burada ciddi bir bölünme ve dağılma (fragmentation) söz konusudur. İnsan, doğadan kopmuş, düşünce, duygudan ayrılmıştır. Atomistik bireysel bakış açısı toplumsal bağları koparmıştır.²⁸⁹ Romantik çizgi buna karşı tekrar birleşme çağrısı yapar. Doğayla tekrar bütünleşme, akıl ve duyguyu tekrar birleştirme, insanlar arasındaki bağları güçlendirip bir toplum yaratma çabaları bunun örnekleridir. Araçsal aklın doğa üzerindeki tahakkümü hala ekolojik etik ve siyasetin bir araştırma konusu olarak önemini sürdürmektedir.

²⁸⁷ **age**, 507-508.

²⁸⁸ **age**, 356.

²⁸⁹ Taylor, 1996, 500.

3. SONUÇ

Modernite, giriş bölümünde de ifade ettiğimiz üzere temel parametreleri rasyonalite, sekülerite, individualite ve utilitarite olan, 18. yüzyılda Batı Avrupa’da ortaya çıkmış ve bilahare bütün dünyayı etkisi altına almış Batı’ya özgü yaşama biçiminin adıdır. Modernite Batı’da meydana gelen epistemolojik, siyasi, ekonomik, kültürel değişimlerin sonucudur. Biz bu çalışmada Charles Taylor’ın modernite anlayışını ve ona yönelttiği eleştirilerini yukarıda çizilen çerçeve içinde ele almaya çalıştık.

Taylor, öncelikle indirgeme hikayesi adını verdiği yaklaşımla insanlığın akıl ve bilim sayesinde metafizik ve dinin etkisinden kurtularak moderniteye ulaştığı tezini eleştirir. Ona göre modernite epistemoloji, siyaset, ahlak gibi alanlarda yeni, rasyonel, insan-merkezli değerler getirmiştir. Yani rasyonel, bilimsel dünya görüşünün din kaynaklı değerleri ispatlarla yendiği düşüncesi doğru değildir. Modern, bilimsel, rasyonel dünya görüşü değerden bağımsız, nötr bir yaklaşım olarak görülemez. Onda da çıkış noktası itibarıyla belli ön kabuller, değerler vardır. Burada söz konusu olan bir keşif değil, inşadır. Taylor, insanlığın moderniteye zorunlu bir süreç içinde ulaştığı iddiasının insan zekasının yaratıcılığını görmemek anlamına geldiğini söyler.

Taylor’a göre çağdaş değerler kendilerini hep geçmişteki inanç ya da değer formlarına göre tanımlamışlardır. Bu sebeple modernitenin getirmiş olduğu yeni değerler ancak tarihsel bir süreç içerisinde anlaşılabilir. Ona göre moderniteyi belirleyen temel niteliklerden biri dünyaya bakışta artık dinin değil aklın referans alınmasıdır. Bu çerçevede Taylor şu temel soruyu sorar: 1500’lerde Tanrı’ya inanmamak neredeyse mümkün değilken 2000’lerde inanç neden opsiyonlardan sadece biri haline gelmiştir?

Taylor, bu soruyu cevaplariken tarihsel süreci epistemolojik, siyasi, kültürel değişimler çerçevesinde görür ve hayatın farklı alanlarındaki rasyonalizasyon sürecinin tahlilini yapar, daima modernitenin oluşumuna katkıda bulunan faktörlerin izini sürer. Weber'den ilham alarak bu süreci “büyünün bozulması” (disenchantment) diye nitelendirir.

Taylor, epistemolojide yaşanan değişimi modern felsefenin kurucusu olarak anılan Descartes'la başlatır. Onun tesbitlerine göre Descartes bilgi teorisini oluştururken öznenen yola çıkmıştır. Bilgi, artık dış dünyadan gelmez, zihnin bir ürünüdür. Oysa büyü (enchanted) dünyada anlam, insan zihninden bağımsızdır. Böylece Descartes kendi bedeni de dahil olmak üzere şeyleri nesneleştirmiş, kendisine dünyanın dışında bir pozisyon yaratmıştır. Taylor, bunu bağlantısız akıl (disengaged reason) olarak tanımlar. Taylor'a göre insan böylece doğadan kopmuştur. Bu yeni gelişecek olan bilimsel dünya görüşünün ve dünyayı fayda eksenli kullanmaya yönelik bakış açısının temellerini de oluşturacaktır. Taylor, bu epistemolojik yaklaşımın hakim konuma geldiğini ve bütün bilgi alanlarında geçerli kabul edildiğini ifade eder. Öyle ki bu yaklaşım realiteyi dikte etme yetkisini kendinde görmüş, realite onun kavrayabildiği alan olarak anlaşılmıştır. Tanrı burada sadece dış dünyanın garantörü olarak devrededir, zihnin yapmış olduğu bir çıkarımdır. Taylor'a göre öznenen yola çıkılınca varılan yerin neresi olacağı bellidir. Bunun arka planında da öznenin “kendine yeterlilik” ve “akıl vasıtasıyla elde edilmiş otonomi” gibi değerler vardır. Taylor'a göre Descartes'ın getirmiş olduğu ruh-madde dualizmi daha önce Weber'den yola çıkılarak ifade edilen “büyünün bozulması”na da katkıda bulunmuştur. Pre-modern dönemdeki ruhsal olanla maddi olan arasındaki geçişken yapı kaybolmuştur. Başta Tanrı olmak üzere, metafizik ve ruhsal nitelikteki bütün varlıklar problematize edilmiştir. Taylor, bunun ruhsal dünyayla kendisi arasına mesafe koymuş yeni bir benlik yapısı ortaya çıkardığını düşünür. Bunu tamponlanmış benlik (buffered self) olarak tanımlar. Dünyanın nesneleştirilmesi eski teleolojik kozmos anlayışının da kaybolmasına sebep olmuş, yerine deterministik doğa yasalarına bağlı mekanik bir evren anlayışı ortaya çıkmıştır. Taylor'a göre Bacon da bu mekanistik dünyanın insanın pratik faydası için kullanılması gerektiğini ileri süren bilim çizgisinin öncüsü olmuştur.

Taylor, modernitenin gelişim seyrini Hristiyan Batı dünyası zemininde ele alır. Bu sebeple çok geniş biçimde modernitenin ve seküleritenin oluşmasında

Hristiyanlığın içindeki dönüşümlere de dikkat çeker. Ona göre Reformasyon hareketi dinin rasyonalizasyon sürecinde ve büyüünün bozulmasında etkili olmuştur. Calvin tarafından savunulan rasyonalizasyon hareketi dine ait gizemi ve sırrı kovma amacı taşımaktadır. Bu da Taylor'a göre hümanizmin yükselişine katkıda bulunmuştur. Hümanizm ona göre insanın salt dünyevi anlamda gelişmesinden (human flourishing) başka bir gaye taşımayan ve bu niteliğiyle tarihte bir ilk olan anlayıştır. Reformasyon ve Protestanlık da Katolisizm'de yer alan öte dünya kaygısıyla çile, riyazet gibi fedakarlıkları aşırı bulmuş, asıl dini duyarlılığın gündelik hayat içerisinde yer alması gerektiği görüşünü getirmişlerdir. Taylor, bununla onların da gündelik, dünyevi hayatı onayladığı (affirmation of ordinary life) ve hümanizme giden yolu açtığı kanaatindedir. Böylece Reformasyon ve Protestanlık da gündelik hayatın kutsanmasında rol almışlardır. Yine Taylor'a göre Arianizm ve Üniteryanizm de İsa'ya ulûhiyet atfetmeyerek onu rasyonelleştirmiş ve ortodoks dinde ona yüklenen anlamın içini boşaltmıştır.

Taylor, Locke'un dindeki rasyonalizasyon sürecini bir ileri merhaleye taşıyarak deizme giden yolu açtığını ifade eder. Locke'un doğal hukuk anlayışı Tanrı'nın koymuş olduğu ancak akılla ulaşılabilen ilahi nitelikte bir yasadır. Doğal hukuka göre bütün insanlar özgür ve eşittir ve kimsenin başkasının hayatına, özgürlüğüne ve mülkiyetine zarar verme hakkı yoktur. Akıl Tanrı'nın insanın içindeki sesidir. Tanrı, insandan üretken olmasını istemektedir, insan da bu çağrıya uyarak çok çalışmalıdır. İnsan kendisi için çalışırken başkaları için de çalışmış olur. Böylece ortak iyiye ulaşılır. Tanrı araçsal akıllı insana yeryüzündeki mutluluğunu sağlaması için vermiştir. Bunun sonucu olarak da araçsal akıl, insanın Tanrı'nın isteklerini yeryüzünde gerçekleştirmesinin vasıtası olmuştur. Taylor'a göre bu da gündelik hayatın teolojisi olarak okunabilir. Böylece insanın dünyevi gayeleri Tanrı'nın amacı gibi telakki edilmiştir. Bunun ötesinde dinin her türlü fedakarlık talebi ya da çileci geleneği yok sayılmıştır. Taylor bunun Tanrı'nın amaçlarını bizim dünyevi amaçlarımız gibi (God's goals = our goals) sunmak olduğunu belirtir. Böylece Tanrı, insanın yalnızca dünyevi mutluluğunu istemekte, insanın Tanrı'ya karşı bir sorumluluğu kalmamaktadır. Bu durumda Tanrı'nın inayetini (grace) de ihtiyaç yoktur.

Taylor deizmin çağdaş ateizme giden yolda rasyonalizasyon sürecinde önemli bir ara basamak olduğu düşüncesindedir. Deizmin bir yanıla rasyonel, bir yanıla teolojik yönü vardır. Deizm, pasif bir Tanrı anlayışı öngörür. Tanrı'nın niteliği

kuruculukla sınırlıdır. Tanrı'nın bu durumda insanlarla ilişkisi kurmuş olduğu düzen vasıtasıyla gerçekleşir. Bunun ötesinde Tanrı'yla her türlü iletişim mistisizmin alanına girer ve bunun rasyonel planda geçerliliği yoktur. Deizmle ortaya çıkan insan merkezci yaklaşım, Tanrı'nın amacını yalnızca insanların yardımlaşmasına ve insanın gelişmesine dayalı içkin bir düzene indirger. Tarihsel dinler çatışmaya sebep olurken bu yeni rasyonel din evrensel planda insani değerleri savunmaktadır.

Taylor, sekülerizasyon sürecinde deizmden sonraki aşamanın Aydınlanma ile birlikte gelen doğaüstünün reddi olduğunu söyler. Bunun da arka planında yine ahlaki bazı argümanlar vardır. Buna göre materyalizm hümanizmle birlikte paket halinde sunulmaktadır. Din realiteyle yüzleşememekte, çocuksu korkularından yola çıkarak doğaüstüne yönelik projeksiyonlar yapmaktadır. Bilim ya da rasyonel düşünce bu durumda realite karşısında olgun bir duruşu, “erkekliği” temsil etmektedir. Aydınlanma düşüncesinde de temel vurgu aklını kullanma cesaretini, olgunluğunu göstermektir. İnsanın akıl sahibi olmasından dolayı kendinden kaynaklı bir onuru (dignity) vardır.

Taylor, Aydınlanma ahlakının fayda eksenli olduğunu düşünür. Buna göre din insanın doğal isteklerini bastırmaktadır. Francis of Assisi'nin münzevi, yoksul hayatı modernite açısından anlamsızdır. Dinin insanın dünyevi mutluluğundan öte her türlü çilecilik beklentisi aşırıdır. Transendent bir gaye için nefsinden fedakarlıkta bulunmak modern bakış açısına göre anlaşılabilir bir şey değildir. Taylor bu anlayışta dinin özünün ortadan kalktığı kanaatindedir. Dinin özünde Tanrı'ya sevgi, bağlılık ve ona hizmet vardır. Tanrı, Hristiyan inancına göre agape temelinde insanı dönüştürmek ister. Taylor, modernitenin ahlak planında da sadece insanların birbirine saygısı çerçevesinde prosedürel bir ahlak tanımı yaptığı, bunun ötesinde bir “iyi” anlayışı olmadığı kanaatindedir. Bu da insanın yükümlü olmadığı durumlarda yapması gerekenleri dışarda bırakır. Ahlakta dışsal kaynakların reddedilmesinin sebebi de modern anlayışın insanın özgürlüğüne yapmış olduğu vurgudan kaynaklanır.

Taylor'a göre modernitenin siyasi plandaki yansıması da bireyden yola çıkıyor olmasıdır. Burada, pre-modern siyasi formlardaki dikey nitelikte hiyerarşik yapılar yoktur. Toplum bireyler tarafından inşa edilen bir olgudur. Bu çizginin öncüleri ise Grotius ve Locke'tur. Taylor, bireyden yola çıkan bu yaklaşımı büyük kopuş (great

disembedding) şeklinde niteler. Bu da dinin sosyal boyutuyla ilgilidir. İnsanlar pre-modern dönemde kendilerini belli bir sosyal matrisin dışında düşünemezken bireycilik insanları böyle bir aidiyet dışında var olabilme yetkinliğine ulaştırmıştır. Böyle bir yapıda ayrıca toplumun oluşumunda bireylerin temel hak ve yükümlülükleri dışında bir telos ya da erdeme gerek bulunmamaktadır.

Taylor, modernitenin getirmiş olduğu problemlere de değinir. Bireycilik, Taylor'a göre önde gelen sıkıntılardan biridir. İnsanlar bireysel hayatlarına yoğunlaşınca daha geniş bakış açısını kaybetmişler ve konformizme düşmüşlerdir. Kişisel, dünyevi hayattan başka gaye kalmamıştır. Bireyciliğin bir yansıması seçme özgürlüğüne bağlı subjektivizmdir. Buna göre her seçim saygıya layıktır. Taylor, bunun seçimin mahiyetini ortadan kaldırdığı kanaatindedir. "Seçtiğimiz her şey iyidir" gibi a priori bir değer kriteri söz konusu olamaz. Taylor, bireyciliği bu şekilde eleştirmekle birlikte onun arkasında güçlü bir ahlaki ideal bulunduğunu da söyler. Bu otantik idealdir. Bu ideal 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır ve her insanın kendi yolunu bulmasını amaçlar. Bu kendini gerçekleştirmek, kendi kendine dürüst olmakla ilişkilidir. Taylor rölativizmin bu idealin sapkın bir biçimi olduğunu ileri sürer. Ona göre insanın Tanrı'ya, tarihe, topluma, doğaya karşı sorumlulukları vardır. Otantik ideal bunları dışlamamalı, aksine bunları öngerektirmelidir.

Taylor'a göre modernliğin bir başka sıkıntısı da araçsal aklın öncelik kazanmasıdır. Araçsal akıl, gündelik çıkarlar açısından belli bir amaca ulaşmak için araçların en verimli şekilde nasıl kullanılacağını gösterir. Mesela reel politik gereği bir siyasetçinin sağduyuya ve insanlara zararı olacağını bile bile bir karar vermesi, maliyet-zarar hesabı yaparken insan hayatına "dolar" cinsinden değer biçmek bunun örnekleridir.

Taylor, modernliğin temel problemlerden birinin de hayatın anlamına yönelik kayıp olduğunu ifade eder. Luther'in döneminde böyle bir şey görmek mümkün değildir. O dönemde, aksine bir anlam çokluğu söz konusudur. İnsanın temel problemi ilahi inayete mazhar olmak ya da ilahi gazaba uğramaktır. Modern dönemde ise din bir anlam kaynağı olarak devre dışı kalmış ve anlam kaybı toplumun geniş kesimlerine yayılmıştır. İnsanlarda hayatın derinlikten yoksun olduğu ve kayıp hissi vardır. Modern dönemde ortaya çıkan anlam kaybının sebebi transendent'in reddiyle kaybolan anlamın yerinin doldurulamamasıdır. Dolayısıyla

modernliğin sıkıntıları, aşkınlıktan kopuşun ya da diğer ifadeyle içkinliğin sıkıntılarıdır.

Şüphesiz Taylor, modernite ve seküleriteye getirdiği eleştiriler sebebiyle önemli bir düşündürdür. Taylor'ın sekülerizasyonu tarihsel süreç içerisinde ele alması ve büyüünün bozulması ile birlikte kademe kademe devreye giren bir rasyonalizasyon olarak görmesi dikkat çekicidir. Hristiyanlığın içindeki dönüşümlerin yani Reformasyon hareketi ve Protestanlığın bundaki rolünü belirtmesi de önemlidir. Protestanlığın deizme götüreceğine işaret etmesi ayrıca dikkat çekicidir. Deizmden çağdaş ateizme geçiş vurgusu da çok önemlidir. Çağdaş siyaset felsefesi açısından modernitenin anlaşılması hususunda Taylor'ın bir kilometre taşı olduğu inkar edilemez.

KAYNAKÇA

Abbey, Ruth. **Charles Taylor**. London: Acumen Publishing, 2000.

Mehmet Ali Ağaoğulları, Duygu Türk, Ayhan Yalçınkaya, Zafer Yılmaz, Filiz Zabcı. **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**. Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Aydın, Mehmet. **Din Felsefesi**. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.

Beinfeld, Harriet. Efrem, Korngold. **Between Heaven and Earth. A Guide to Chinese Medicine**. New York: Ballantine Books, 1991.

Bentham, Jeremy. **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**. Kitchener: Batoche Books, 2000.

Bumin, Tülin. **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**. 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Comte, Auguste. **Pozitif Felsefe Kursları**. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.

Coser, Lewis A. Coser. **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler**. çev. Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman 2. bs. Ankara: De ki Basım Yayın, 2011.

Descartes. **Metot Üzerine Konuşma**. çev. K. Sahir Sel. 1. bs. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984.

Duralı, Ş. Teoman. **Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı/Gelişimi/Konumu Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz Yahudi Medeniyeti**. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.

Erbaş, Ali. **Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi**. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Giddens, Anthony. **Modernliğin Sonuçları**. çev. Ersin Kuşdil. 5. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

Göle, Nilüfer. **Seküler ve Dinsel: Aşman Sınırlar**. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Göze, Ayferi. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**. 4. bs. İstanbul: Beta Basım Yayım, 1987.

Guenon, Rene. **Modern Dünyanın Bunalımı**. çev. Mahmut Kanık 2. bs. İstanbul: Verka Yayınları, 1999.

Gündüz, Şinasi. **Din ve İnanç Sözlüğü**. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Heidegger, Martin. **Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı**. çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.

Huberman, Leo. **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, 10. bs. çev. Murat Belge. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Jeanniere, Abel. "Modernite nedir?" 3.bs. çev. Nilgün Tatal. **Modernite versus Postmodernite** der. Mehmet Küçük. İstanbul: Vadi Yayınları, 2000.

Kant, Immanuel. "What is Enlightenment?" **Basic Writings of Kant**. Ed. Allen W. Wood. New York: The Modern Library, 2001.

Kymlicka, Will. **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**. 2. bs. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Laberthonniere. **Descartes Üzerine Tetkikler**. Ankara: Maarif Basımevi, 1959.

Locke, John. **An Essay Concerning Human Understanding**. USA: The Pennsylvania State University, 1999.

_____. **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**. New York: Yale University Press, 2003.

Lyotard, Jean François. **Postmodern Durum**. çev. Ahmet Çiğdem. İstanbul: Vadi Yayınları, 2000.

Marias, Julian. **History of Philosophy**. New York: Dover Publications, 1967.

Mehl, Roger. “Protestanlık Mezhebi”. **Din Fenomeni**. 4. bs. Ed. Prof. Dr. Mehmet Aydın. Konya: Literatürk Yayınları, 2011.

Merriman, John. **A History of Modern Europe**. USA: W.W Norton&Company, 1996.

Nasr, Seyyid Hüseyin. **Bilgi ve Kutsal**. çev. Yusuf Yazar 2. bs. İstanbul: İz Yayınları, 2001.

Nietzsche, Friedrich. **Şen Bilim**. çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi, 2003.

Smith, Nicholas H. , **Charles Taylor Meaning, Morals and Modernity**. USA: Blackwell Publishers, 2002.

Taylor, Charles. **A Catholic Modernity**. New York: Oxford University Press, 1999.

_____. **A Secular Age**. USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

_____.”Tanınma Politikası” çev. Yurdanur Salman **Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası**. ed. Amy Gutman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

_____.**Dilemmas and Connections**. USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

_____. **Modernliğin Sıkıntıları**. çev. Uğur Canbilen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

_____. **Modern Toplumsal Tahayyüller**. çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

_____. **Sources of the Self**. Great Britain: Cambridge University Press, 1996

The Oxford Dictionary of the Christian Church, 3. bs. USA: Oxford University Press, 1997.

Tindal, Matthew. **Christianity as old as the Creation**. London: 1730.

Toku, Neşet. **Felsefe Yazıları-1**. İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2012.

_____. **Siyaset Felsefesine Giriş**. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

_____. **John Locke ve Siyaset Felsefesi**. İstanbul: Liberte Yayınları, 2003.

Touraine, Alain. **Modernliğin Eleştirisi**. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. 8. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Weber, Alfred. **Felsefe Tarihi**. 5. bs. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998.

Weber, Max. **Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations**. Çev. Gordon C. Wells. New York: Algora Publishing, 2008.

_____. **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**. Çev: Zeynep Aruoba. 2. bs. İstanbul: Hil Yayın, 1997.

Yayla, Attila. **Liberalizm**. 2. bs. İstanbul: Liberte Yayınları, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

1977 yılında İstanbul’da doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünden mezun oldu. Halen Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.