



JOURNAL OF SOCIAL AND HUMANITIES SCIENCES RESEARCH (JSHSR)

Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi



ISSN:2459-1149

Article Type
Research Article

Received / Makale Geliş
11.10.2020

Published / Yayımlanma
30.11.2020

<http://dx.doi.org/10.26450/jshsr.2149>

Prof. Dr. İdiris DEMİREL

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Ağrı / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi İsa AKALIN

Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Antalya/ TÜRKİYE

Citation: Demirel, İ. & Akalın, İ. (2020). Dinî-Hıristiyanî alandan lâdinî-seküler alana bilimin siyasal felsefe ve hayata etkileri. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 7(61), 3223-3233.

DİNÎ-HİRİSTİYANÎ ALANDAN LÂDİNÎ-SEKÜLER ALANA BİLİMİN SİYASAL FELSEFE VE HAYATA ETKİLERİ

ÖZET

Siyasal felsefeyi ve beraberinde siyasal hayatı etkileyen çok sayıda faktör söz konusudur: Toplumsal yapı, hukuk kuralları, bürokrasi, karar alıcıların ve uygulayıcıların psiko-sosyal müktesabatlara, iktisadî işleyişler, tarihî birikim ve dinî normlar gibi. Bu kabîl dinamikler ayrıca ne birbirlerinden izoledir ne de siyasal alanın karşı-etkilerine kapalıdır. Sayılan faktörlere şüphesiz bilim de eklenmelidir. Bilimin, siyasal felsefe ve hayat üzerindeki etkisi salt yeni bir vakta değildir. Bilim, siyasal felsefe ve hayatı Ortaçağın sonlarından beri bariz şekilde etkilemektedir. Bilim denildiğinde, burada bilhassa Kopernik, Bacon, Descartes ve Newton'ın isimleri zikredilmelidir. Onların doğa bilimlerinde yüksek performansla sergiledikleri öncülük, dinî-Hıristiyanî ve lâdinî-seküler alanlarıyla pratik hayatları dönüştürdüğü gibi, siyasal felsefe üzerinde de biçimlendirici etkiler bırakmıştır. Bu çalışmanın amacı, bilimin dinî-Hıristiyanî alandan lâdinî-seküler alana siyasal felsefe ve hayat üzerindeki etkisini tetkik etmektir. Çalışmada yöntem olarak belgesel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Niceliksel değil niteliksel bir araştırma yapılmıştır. Neticede ortaya, bilimin siyasal felsefe ve hayat üzerindeki etkilerini daha belirgin şekilde gösterecek bulguların çıkacağı düşünülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Bilim, Hıristiyan/Hıristiyanlık, Kilise, Seküler, Siyasal Felsefe, Siyasal Hayat

EFFECTS OF SCIENCE TO POLITICAL PHILOSOPHY AND LIFE FROM RELIGIOUS-CHRISTIAN FIELD TO NON-RELIGIOUS-SECULAR FIELD

ABSTRACT

There are many factors affecting political philosophy and political life. Such as social structure, legal rules, bureaucracy, psycho-social formations of decision makers and practitioners, economic functioning, historical accumulation and religious norms. These and similar dynamics are also neither isolated from each other nor closed to the counter-effects of the political sphere. No doubt, science should also be added to the stated factors. The impact of science on political philosophy and life is not just a new case. Science has clearly influenced political philosophy and life since the late Middle Ages. When it comes to science, the name of Copernicus, Bacon, Descartes and Newton should be mentioned here in particular. Their high performance leadership in the natural sciences transformed practical lives with the religious-Christian and the non-religious-secular fields as well as left formative effects on political philosophy.

The aim of this study is to question the impact of science on political philosophy and life from the religious-Christian field to the non-religious-secular field. The documentary research method was adopted as a method in the study. A qualitative, not quantitative, a study has been conducted. As a result, it was thought that there would be findings that would more clearly show the effects of science on political philosophy and life.

Keywords: Christian/Christianity, Church, Political Philosophy, Political Life, Science, Secular

1. GİRİŞ: DİNÎ VE LÂDİNÎ ALANLAR DİYALEKTİĞİNDE BİLİM

İçinden, Miladî-Hıristiyanî takvim hesabıyla on beşinci asrın sonlarına doğru çıkıldığı düşünülen Ortaçağın bitimine yakın zamanlarda başlayan ve *Rönesans* adıyla da anılan tarihî devirden itibaren bilim; teorik, entelektüel, *a priori* olduğu kadar, pratik, uygulamalı, teknolojik olarak da bünyesinde tedricen yükselen bir yayılım, tesir ve ivme gücünü taşıyor olmuştur. Öncü alanlar niteliğiyle gerek matematik, fizik, astronomi ve denizcilik gerekse makineler üzerinden mekanik ve bilhazare hidrolik

bilimler ve uygulamalar böyle gelişmiştir. Sağlığa, ticarete ve topçuluk örneğinde olduğunca savaş alanlarına ‘faydalı’ şekillerde tatbik edilebilme, tasarım aşamasından imalata bütün cepheleriyle çok boyutlu bir bilim genişlemesini beraberinde getirmiştir. Bu, doğal fenomenlere dönük ‘uygulamalı bilimler’ olabilmeye veyahut teknolojiye ve sanayiye dönüşerek ortaya ‘fayda’ çıkarabilme kapasite ve becerisi bilime bir ontolojik güvenlik ve siyasal güç temin ettiği gibi bilim de, az önce zikredildiğince savaş, tıp/sağlık, iktisat, toplumsal hayat, ticaret... Hemen her sahada kendisine inananlar topluluğunu, hususen geleneğin, yerel/feodal siyasal iktidarların ve Papalık/Kilise kurumunun dinî, siyasî saldırı ve baskılarına karşı, aynı şekilde modern bir ontolojik güvenlik şemsiyesi altına almıştır.

Zamanla, Ortaçağın sadece epistemoloji ve bilim telakkisinden değil, din, dünya, düşünce, ekonomi, siyaset... Felsefe ve pratiklerinden de derece derece bir kopuş vuku bulmuştur. Bu kurum, olgu ve zihniyetlerin hepsinin de ortak paydası Katolikliğin/Kilise’nin muayyen bir kerte de tesiri altında teşekkül edip varlık göstermeleri idi. Niçin böyleydi, çünkü Ortaçağ ‘ilerledikçe’ başında Papa’nın bulunduğu Katolik Kilise örgütlenmesi gözünü sadece öte dünyaya değil tıpkı monarklar/krallar gibi bu dünyaya da çeviren bir iktidar odağı olmuştu. Bu ‘iktidar odağı olma’ bağlamında Kilise ve krallıkların/monarşilerin *Papist* ve *Anti-papist* taraftarları, aralarındaki derin dinî ve fikrî ihtilaflara karşın monarşik yönetim şekli üzerinde siyaseten müttefikler. Monarşi, Papistler açısından, Platon (MÖ 427 – 347) ve Aristoteles (MÖ 384 – 322)’in ilgili müspet mülahazalarından daha yüksekte, en yüce tahakkukunu Tanrı’nın evrene hükmetmesinde bulan kozmik ilkenin tabii siyasal yönetim neticesiydi. Esasında fiilî siyasal hayat ve tutumlardaki diyalektiğe Papist perspektifteki değişiklikler de eşlik etmekteydi. Böylece, büyük devletlerin kamu yönetimi yapılarının ve diplomatlar dâhil tahsilli bürokratlarının Kiliseye merbut hale gelişleri tabii addediliyordu. Papalık veyahut Kilise organizasyonlarının, bireysel-münferit ‘ruhların manevi kurtuluşu’ ilahî hedefi yerine gitgide lâdinî kaygılarla dünyevî-seküler hâkimiyet uğruna mücadele verişleri, siyasal teşkilatlanmaya olan eğilimlerini tırmandırışları, devletleşme ve güç istencini/iradesini kademe kademe yükseltişleri... Meşru görülüyordu.

Süreç içinde Kilise açısından elzem haline gelen asıl husus, Hıristiyanlığın ruhaniyeti veya metafiziği değil, dünyevî kurumlaşmasıydı. Bütün bunlar da güç ve iktidar demektir. Tablo, Hıristiyan siyasal düşüncesi içinde Saint Augustine (354 – 430)’in görece daha metafizik ve idealist Platoncu Hıristiyan siyasal felsefesinin, zamanla, yine görece daha realist, teorik mânada ‘bilimsel’ ve empirisist olan Aristotelesçi Saint Thomas (1225 – 1274)’ın felsefesince ikame edilmesi anlamını taşıyordu. Siyaset, hükümet, devlet ve bu kabîl diğer kavram ve organizasyonlar ‘İlk Günah’la, ‘Cennetten Düşüş’le, ‘Kirlenmişlikle’, ‘Masum değiliz, hiç birimiz’ yaklaşımıyla ya da başka tür menfi dinî tespit, inanç ve metaforlarla anılmaktan çıkmaktaydı. Katolik inancıyla Saint Thomas’ın nazarında, insan hükümeti ilahi/dinî hükümetten geldiği için onu taklit etmek durumundadır. İlahî hükümeti ya da cenneti bir tek varlık yani monark Tanrı yönettiğine göre, aynı ‘kanunu’ yeryüzündeki krallıklar/monarşiler de takip etmelidir. İnsanî kanunlar; doğal hukuka raptedildikleri takdirde, kendine, vicdanlar aracılığıyla da itaat bulacaktır. Ama eğer krallıkların insanî kanunları, Tanrı’nın doğal hukukuna raptedilmezse bağlayıcı değildi ve orada artık bir kral/monark değil tiran var demektir (Adams ve Dyson, 2007: 32-33; Arnhart, 2008: 133-137; Arnhart, 2016: 84; Demirel ve Akalın, 2018: 43-44; Ebenstein ve Ebenstein, 2000: 220, 227-228; Koyré, 2000: 27-28, 35; Lohr, 2005: 132, 134).

Sadece monarşi gibi yönetim biçimlerine değil, epistemolojiden siyasal vokabüler ve varsayımlara değin birçok hayatî teşekkül ve işleyiş katkıda bulunup onlara temel sağlayan asıl yön tayin edici âmillerden biri hiç kuşkusuz adım adım billurlaşan Hıristiyan kozmolojisinin varlığıydı. Bu kozmoloji hem Saint Augustine’in, *Dünya Devleti-Tanrı Devleti* ayrımından hem de belirli mikyasta Platon’un felsefi mirasından beslenmiştir. Şöyle ki: Hıristiyanlar, Platoncu görüşteki ‘Formların/İdeaların, gerçekliğin temeli olduğu’ tasavvurunu; evrenin temel bir ‘bir’liğinin var olduğu, bu birliğin merkezinde Tanrı’nın bulunduğu, Tanrı’dan sonra Papa’yla Kilise’nin geldiği şeklindeki kozmolojiye nakletmişlerdir. Bu kozmolojide Papa’nın, Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi kimliğiyle yanılmaz olduğuna inanılmıştır. Otorite, Tanrı’dan Papa’ya, Papa’dan Kilise’ye, oradan erkeklere ve onların altında da kadınlara (Kadınlar altta yer alacak tarzda)... İnmekteydi. Bu Papist hiyerarşinin aynısı, daha çok ‘İdeal Devlet’in nasıl düzenleneceğine dair bir felsefe tahayyül eden Platon’un kozmolojisindeki yöntemle ve Dünya-merkezli Batlamyus modeliyle, hiyerarşik siyasal düzenin ve yönetimin meşrulaştırılmasını da sağlamaktaydı. Ki, Platon da Aristoteles de Heidegger’e göre, yeryüzünü zaten her şeyin merkezi olarak

tasarlamışlardır. Hâsılı, Hıristiyanların kozmosu/evreni, merkezinde Tanrı'nın hükmü gereğince dünyanın yer aldığı ve insanın, Tanrı'dan silsile-i merâtipile kendisine intikal eden otorite sayesinde gezegendeki öteki tür ve cinslerin efendisi rolünü taşıdığı, Tanrı tarafından yönetilen bir evrendi. Augustine'e göre, dünyanın nasıl kurulup idare edildiğinin bilgisi, bilime ve akla başvurmaya gerektirmemekte, iman ve daha somutta İncil, epistemolojik minvalde tek başına yetmekte, diğer bilgiler ancak Kutsal Kitap'a sağladıkları katkılar nispetinde kıymetlenmekteydi. Bin yılı aşkın bir süre boyunca hükümferma olan Hıristiyan kozmolojisi ve onun eşliğindeki siyasal Tanrı tahayyülü önce Papalık ve Kilise'nin, sonrasında adeta 'beden' değiştirerek modern ulus—devletlerin ihtiyaç duydukları meşrulaştırma fonksiyonunu görmekten başka, bizatihi kendi etrafında da bir hâkimiyet alanı oluşturmuş vaziyetteydi (Demirel ve Akalın, 2018: 42-43; Heidegger, 1998: 55, 59; Schmitt, 2009: 21-22; Stremlin, 2007: 17, 19; Tannenbaum ve Schultz, 2015: 109, 113). Görülen oydu ki, evrendeki kozmik statü yapılanmasına matuf bir bilgi ve bilim anlayışı, zihinlerdeki felsefeyi de pratik hayatı da tanzim eden 'aktif' bir Tanrı tahayyülünün izdüşümünde devlet ve iktidara dair yönetim işlerinden, kadınlar dolayısıyla toplumsal cinsiyet meselelerine değin farklı farklı siyasal içerimler taşıyabilmekteydi.

Arka fonunda, ana hatlarından yukarıda kısaca bahsedilen kozmolojinin bulunduğu din, dünya, düşünce, siyaset... Felsefe ve pratiklerinden kopuşta, başka önemli felsefecilerin ve bilimcilerin yanında bilhassa Nicholas Kopernik (1473-1543), Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650) ve Isaac Newton (1642-1727)'in zinhar sarfi nazar edilemeyecek öncülükleri başat rol oynamıştır. Kopernik'in yaşadığı on beş ve on altıncı yüzyıllardan, Newton'un yaşadığı on yedinci ve bir adı da *Aydınlanma Yüzyılı* olan on sekizinci yüzyıla geçildiğinde, 'bilimsel devrimler' için tablo, süre itibarıyla takriben (250) yıllık bir zamana tekabül etmiştir. Süre bakımından iki buçuk asra denk gelen zaman, iktisadî bakımdan feodaliteden kapitalizme geçişe, siyasal bakımdan ise hem felsefede hem pratik hayattaki hâkimiyet mücadelelerinde tedrici ve köklü değişikliklerin gerçekleşmesine karşılık gelmiştir. Şöyle ki: Ortaçağın az önce anılan feodal karakteristiğinden de faydalanan Katolikliğin/Papalığın Hıristiyanî siyasal hâkimiyetinde gerilemeler yaşanmıştır. Mevzuu gerileyişle beraber, mezkûr parçalı, dağınık ve 'bölünük' yapılanmaların yerine yeni modern—ulus—devletler temelinde lâdinî-seküler hâkimiyet odakları yükselişe geçmiş, sâniyen, kapitalist—burjuva iktidar ilişkileri kuvvet kazanmaya yüz tutmuştur.

Bilimin etkisi göz ardı edildiği takdirde anlaşılacak olan Hıristiyanlığın siyasal felsefe ve hâkimiyetinde gerilemeler yaşanırken modern—ulus—devletler ve kapitalist—burjuva iktidar odakları gibi lâdinî-seküler yapıların hâkimiyetlerinde yükselişler yaşanması sürecinin pürüzsüz bir düz-çizgisel ilerleme hadisesi şeklinde vuku bulmadığı da söylenmelidir. Zira bir başka açıdan bakıldığında Hıristiyanlığın sekülerliğe de nüfuz ettiği görülmektedir. Öyle ki, siyaseten güçten-kuvvetten düşen Papalık/Kilise 'bedeni'ndeki 'ruh/zihniyet', sekülerliğin 'bedeni'nde 'reankerne' olup yeniden hayat bulabiliyordu. Nitekim C. Schmitt (1888-1985)'e göre, modern devlete dair siyasal teorilerin bütün önemli kavramları dinîlikten lâdinîliğe transferle sekülerleştirmiş Hıristiyanî kavramlardır. Misalen Kadir-i Mutlak Tanrı, kadir-i mutlak kanun koyucuya kalbolmuştur. Hıristiyanî kavramlar sistematik yapıları üzerinden de lâdinîleştirilmiştir. Yine misalen 'olağanüstü hal' uygulamasının hukuk ve devlet için taşıdığı anlam, mucizenin ilahîyat için taşıdığı anlamı çağırıştırır. Devletler için 'istisna hali' mucizenin doğasında vardır. Lâdinî devletin; yeri geldiğinde üstünlüğünü kanıtlamaya yarayan 'mağfîret', 'af', 'lütûf' ve 'şefkat' seremonilerinde bulunuşu da, pozitif kanunlarıyla her yere müdahale edişinin bir '*deus ex machine* (Makine—Tanrı)'i andırışı da yine aynı kabîl ilahiyat örneklerindedir. Hâkeza, monarkın tek kişilik hâkimiyeti de Tek Tanrıca ilahiyatın bir süreği gibidir. (Schmitt, 2014: 41-43) İşte bu etki-tepki, transfer ve geçiş diyalektiğinde gerek gelenekli düşüncenin gerekse dinî düşüncenin hâkimiyetinden giderek bağımsızlaşan yeni türden ister bireyci isterse kolektivist olsun profan ve seküler siyasal felsefelerin güçlenir olduğu zikredilmelidir.

Bilimin, dinî—Hıristiyanî alan ve lâdinî—seküler alan ayrımındaki hâkimiyet geçişlerinde gördüğü fonksiyon ya da üstlendiği muharriklik söz konusu edildiğinde, meseleye çığır açıcı ve kanonik misyonlarından ötürü, adları az önce anılan Kopernik, Bacon, Descartes ve Newton'ı merkeze alarak yaklaşmak yerinde bir tutum olacağı için, bu incelemede de problematik aynı bilimciler üzerinden tahlil edilmektedir. İncelemede amaç, bilimlerin, bünyelerinde yaşanan devrimler yoluyla aldıkları yeni biçimleri bir içerik çözümlemesine tâbi tutmak değildir. Başka bir söyleyişle, incelemede, Kopernik

yahut diğerlerinin, bilimsel yenilik ve/veya söylemlerinin muhtevalarını ortaya koymak nev'inden bir hedef bulunmamaktadır. Bunun yerine yapılmak istenen, söz konusu bilimcilerin mezkûr bilimsel yenilik ya da söylemlerinin, siyasal satıhta *dinî*’likten, *lâdinî*’liğe geçişte ve teorik satıhta siyasal felsefenin gidişatında yol açtıkları paradigmatik değişikliği bihakkın tebarüz ettirebilmektir. Tekraren: Amaç, modern bilimin siyasal felsefe ve hayat açısından, bilhassa da dinî—Hıristiyanî hâkimiyetlerin yerinin lâdinî—seküler hâkimiyetlerce doldurulmasındaki rolü üzerinde durmakla; söz konusu alanların diyalektiğindeki problematiği mümkün mertebe analitik bir yaklaşımla tetkik edebilmekle kayıtlıdır.

Hem ilahî ve seküler ‘kuvvetler ayırımına’ hem de Katoliklik - Protestanlık ayırımına dair olarak siyasal felsefe ve hayat cephesinden burada şöyle bir hatırlatmada bulunulmalıdır: Augustine, ortaya, Katolik-Hıristiyanlık yönüyle dinî ve lâdinî siyasi iktidarların arasındaki hududu açıkça tarif eden bir felsefe ve ilahiyat görüşü koymamıştı. Bu tarif ve görüş, Hıristiyanların takvim hesabına göre, beşinci yüzyılın bitimine doğru, Papa Gelasius (öl. MS. 496)’dan çıkmıştı. Bu Papa, iki iktidar yani *İki Kılıç* arasındaki ilişki ve kuvvetler ayırımını şöyle tanımlamıştı: İsa/Tanrı kendisi hem kral hem rahip olarak lâdinî iktidara da dinî iktidara da sahipti fakat insanın tebaan zayıf ve günahkâr olduğunu bildiği için, bu iki iktidar alanını birbirinden ayırmıştı. İnsanların ruhanî ve dinî vaziyetleri adı üstünde dinî hâkimiyet otoritesinin uhdesindeydi. Dünyevi/Seküler alan ise siyasi otoritenin sevk ve idaresi altındaydı. Dinî ve siyasî otoriteler, ikisi de iktidarlarını muktedir Tanrıdan almaktaydı. İktidarlar, kendi spesifik sahalarında özerk ve üstündüler. İlhamını, İncil’deki *İki Kılıç* ifadesinden alan Papa Gelasius’un vaz’ ettiği teoride insanlığa hükmeden kılıçlar ya da otoriteler, Papalık/Kilise ve krallardır. Teori de Kilise’nin, bir kılıcı elinde tutarken, diğerini iktidar olabilmesi için krallara verdiği savunulduğundan, dünyevi/seküler yöneticiler de otoritelerini Kilise’den almış olmaktaydılar (Demirel ve Akalın, 2018: 41-42; Ebenstein, 2005: 94-95; Ebenstein ve Ebenstein, 2000: 199-200; Ruby, 2014: 38-39; Tannenbaum ve Schultz, 2015: 122-126). *İki Kılıç Teorisi*yle Kilise’nin elinde tuttuğu ağırlık ve kullandığı güç artarken lâdinî hâkimiyet alanına daha kısıtlı bir özerklik bırakıldığı, teorideki eşitlikçi temayüle karşın işlerin pratik siyasal hayatta pek de öyle dengeli yürütülmediği görülür. İlâveten: Ortaçağda dinî—Hıristiyanî hâkimiyetler salt Katoliklik ile temsil edilmekteyken, on altıncı asırdan itibaren ve Katoliklikle aralarındaki mücadeleler ya da ‘din savaşları’yla beraber, devreye Protestanlık da girmiştir. Lâkin Protestanlığın tarih sahnesinde geç görünüşü sebebiyle bilimin, lâdinî—seküler hâkimiyetlere geçiş muvacehesindeki siyasal felsefe ve hayat üzerindeki tesirleri, işbu Protestanlık da içerilmekle beraber esasen Katoliklik/Papalık hâkimiyetlerine mahsus otorite ve iktidarın aleyhine gerçekleşmiştir. Başka bir ifadeyle: Dinî—Hıristiyanî iktidar ve hâkimiyetler derken de, *İki Kılıç* derken de, dinî alan derken de, Kilise’nin bilime karşı gerile(til)mesi derken de... Tarihî realite gereği kastedilen ancak kısmî etki(lenme)lerle Protestanlık fakat esasen Katoliklik olmaktadır.

2. KOPERNİK, BACON, DESCARTES VE NEWTON’IN BİLİMSEL GÖRÜŞLERİNİN SİYASAL ÇAĞRIŞIMLARI

Bu fasılda Kopernik, Bacon, Descartes ve Newton’ın, ge(liş)tirdikleri bilimsel değişikliklerin siyasal anlam ve çağrışımlarına biraz daha yakından bakılmaya çalışılacaktır. Onların bilim tutumlarının gelenek ve dine karşı(t) yol almak anlamına geldiği, yinelenerek ifade edilmelidir. ‘Gelenek’ derken daha çok Platon ve Aristoteles’ten tevarüs edilen Antikçağ ve Ortaçağ klasik bilgelik müktesabatı kastedilmektedir. ‘Din’ kavramının ise Papalık politikaları ve uygulamalarıyla bunların doktrinize edilerek savunulması (Papizm) temelinde Katoliklik bağlamındaki Hıristiyanlığa tekabül ettiği söylenmelidir. Mezkûr uygulama ve politikalarda Platon’u Hıristiyanlığa eklemleyen St. Augustine ile *Skolastizmin* zirvesi addedilip Aristoteles’i Hıristiyanlığa eklemleyen St. Thomas’ın ilahiyat ve felsefelerinin de muayyen zaman kesitleri itibarıyla ağırlıklı rol oynadığı ayrıca belirtilmelidir.

2.1. Kopernik

Kopernik; Antikçağ filozoflarından devralınan gelenekli felsefe ve/veya bilim anlayışını ve bu anlayışla sarmalanan Katolik—Hıristiyan dünyasının yerleşik dinî değerlerini, siyasal zihniyetini ve yine bilim kabullerini oldukça güç duruma sokan bir isimdir. O, modern bilimsel devrimin meydana gelmesine sebebiyet veren bilim öncülerinden biri olmuştur. Kopernik’in, *Dünya’nın diğer gök cisimlerine kıyasla sanıldığı gibi bir merkez olmadığı*, Dünya’nın ve diğer gezegenlerin Güneş’in etrafında döndüğü yönündeki; önceki Batlamyusçu sistemi ya da diğer bir söyleyişle Dünya-merkezli (jeosantrik) ve insan-merkezli (antroposantrik) kozmoloji ve astronomiyi zora sokan, yeni Güneş-merkezli (helyosantrik)

bilimsel-astronomik bakış açısının sonucu fevkalade önemi haizdi (Arnhart, 2016: 153; Cevizci, 2002: 176; Cevizci, 2009: 398, 410; Forti, 2000: 28; Koyré, 2000: 58-59; Tannenbaum ve Schultz, 2015: 187-188; Westfall, 2000: 1-2). Ortada, sadece bilimin; yani doğa biliminin bilgisi için değil, yanı sıra siyasi felsefeyle istikbalde beşeri bilimler ve sosyal bilimler adlarını alacak olan disiplinler ve siyasi hayat için de müessir bir seküler perspektif varitti.

Ortaçağ Hıristiyan ilahiyatı, kozmolojik minvalde, ‘Giriş’te de temas edilen, Dünya’nın, evrenin merkezini teşkil ettiği dolayısıyla da herhangi bir sıradan gezegen olmadığı hipotezinden güç almaktaydı. Dünya-merkezli evren felsefesi, insanlar, toplumlar, devletler ile Hıristiyan Tanrısı arasındaki ilişkilerin nasıl tanzim edileceği bakımından da önem taşıyordu. Şöyle ki: Madem Dünya merkezdeydi o halde Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olan Papa/lık ve başında onun yer aldığı kurum olarak Kilise de öyle merkezde olmalıydı. Papalık; din olarak Katolikliğin, o dinin hükümler kurumu olarak Kilise’nin, en üst konumunda Tanrı’nın yer aldığı evren görüşü olarak kozmolojinin ve bu vakıa ve öğelerle bütünleşecek şekillerde esnetilebilen ilahiyatın iç içe geçirildiği bir teo-ontoloji kurgulamaktaydı. Bu kurgunun tabii hâsılası ise kendisinin ilahiyat bakımından olduğu kadar siyaset bakımından da merkezde ve hiyerarşik sıralamada yukarıda durduğu ve durması gerektiği sonucu idi. Papa, Tanrı’nın yeryüzündeki vekiliydi. Değil mi ki otoritesini ondan alıyordu, öyleyse otoritesi, Tanrı’nın otoritesi demektir. Papa(lık) ya da hiyerarşik Kilise teşkilatı, bu suretle kendisinin, bütün dünyaya efendilik etmek üzere gönderilmiş-yaratılmış ayrıcalıklı ve üstün bir dinî ve siyasi pozisyonda bulunduğunu öne sürebiliyordu. Bu açıdan bakıldığında, Kopernik’in yaptığı şey, yani dünya-merkezli kozmolojiye meydan okumak demek, sadece ortaya yeni bir bilimsel astronomik görüş atmak demek değildi. Bu yapılan, doğrudan doğruya Hıristiyanlığın, Papa’nın, Katolikliğin, Kilisenin... Merkezî statüüne ve Tanrısal iktidarına meydan okumaktı.

M. Luther (1483 – 1546) ve J. Calvin (1509 – 1564)’in ‘protest’ bir tutumla Katolikliğin içinden Protestan-Hıristiyan dinini inşa ederek yaptıkları ‘Reformasyon’, Katolik Kilisesine, onun Papa’sına ve doktrin olarak Papizme karşı nasıl Anti-papist bir dinî ve siyasi varoluşsal saldırı anlamına gelmişse, onların bir adım önündeki Kopernik’in yaptığı ‘Kopernik Devrimi’ de, yerleşik Katolik dinî-Hıristiyanî hâkimiyet anlayışına ve uygulamalarına karşı tıpkı öylece bir dinî ve siyasi varoluşsal saldırı idi. Hıristiyanlığın teo-ontolojik ve epistemolojik hiyerarşisinde, kontrol gücünde ve bu üstenci yapılanmadan intac eden etkiyi meşrulaştıran siyasi felsefe ve hayat anlayışında çözülme ve gerilemişler söz konusuydu. Kopernik, sadece adıyla anılan bir devrimi inşa etmiyordu! Dünya’yı merkezden uzaklaştırıyor, sıradanlaştırıyor, onun üstündeki Kilise hâkimiyetiyle somutlaşan ilahî siyasi tasarrufu gereksiz ve muhal hale getiriyor, evrenin, değişmez bir dinî yol göstericiliğe ihtiyaç duymadan *tıpkı bir saat gibi otomatik olarak; kendi kendine işleyebileceği lâdinî; profan; seküler; modern...* Düşüncesine kapı aralıyordu. ‘Dünya’nın dışında da olsa, büyük çarkın makinisti, yani: Hâkimiyet sahibi [Tanrı] şimdi bir kenara atılıyordu.’ Başka bir ifadeyle Tanrı artık evreni yaratan ve idare eden ‘Baba Tanrı’ değil, tıpkı diğer bütün saatler gibi otomatikmen çalışan evren saatini ‘kurmakla’ yetinecek ve ona karışmasına lüzum kalmayacak olan bir ‘Büyük Saatçi’ (Great Watchmaker) konumundaydı. (Prigogine ve Stengers, 1998: 79, Schmitt, 2014: 52; Tannenbaum ve Schultz, 2015: 188) Bu durum Kopernik’in araladığı kapının aynı zamanda, odağında Papalığın bulunmadığı yeni ve seküler bir hiyerarşi ve hâkimiyet ilişkilerine de açılması demektir. Öyle ki artık siyasetin merkezî bilgi ve bilim felsefesi dinî olmaktan lâdinî olmaya, merkezî kurumu ise Papalık ve Kilise olmaktan, ‘halk’ ve ‘millet/ulus’ vurgusu eşliğinde modern—ulus—devletler ve burjuva-kapitalist sınıflar başta olmak üzere seküler iktidar odakları olmaya doğru yönelmekteydi.

2.2. Bacon

Bacon, bilim öncülerinin başlatmış oldukları ve Hıristiyan dünyanın hem pratik hem teorik ilahiyat ve siyaset cephelerinin yeniden düşünülmesine yol açan bilimsel çığırda değinilmesi gereken önemli empirisist isimlerdendir. Mekanik epistemolojiyi iletme uğraşı içindeki Bacon bu çerçevede “zihnin dört idolü/putu” dediği zihni ya da aklı putları eleştirir. Akliyeteye dair bu idoller veyahut putlar, insanın kendisinden, insanlar arası etkileşimden, gelenekten ve Hıristiyanlık anlamında dinden beslenip insan düşüncesini ifsad eden Kabile, Mağara, Çarşı-Pazar ve Tiyatro putlarıdır (Bacon, 2019: 34-35, 55; Cevizci, 2002: 122; Stremlin, 2007: 23). Tablo, bilimsel devrimlerde, Bacon’ın da evren, Tanrı, insan, din, düşünce ve haddizâtında bilim gibi varlık, inanış ya da toplumsal kurumların hem yeniden tarif ve

tanzimi bakımlarından hem aralarındaki ilişkiler ve hem de algılanma biçimleri bakımından kayda değer bir rol üstlendiğini gösterir mahiyettedir.

Kabile putları, varlık alanına insanın doğasına mündemiç bulunan duyuların sebebiyet verdiği yanılsamalardan; insan duyularının çarpık bir yansıtıcı olmasından mütevellit çıkan hatalardır. İnsan, bizatihi kendi duyularının tecrübeleriyle yanıltılan bir varlık olduğu için kişi, dünyayı illaki hatalı tarzlarda idrak edecektir. Mağara putlarına gelindiğinde, bu putlar her insanda doğallıkla bulunan zihni önyargı ya da çarpıklıklardır. Her münferit bireyin, dünyayı çeşitli şekillerde yanlış idrak etmesine yol açan nevi şahsına münhasır bir perspektifi vardır. Bacon'da bu da bir puttur. Üçüncü put türü Çarşı-Pazar putlarıdır. Bunlar, çarşı-pazarlarda olduğunca diğer insanlarla etkileşimden doğmaktadır. Aklıyete dair son put türü Tiyatro putlarıdır. Tiyatro putları, felsefi dogmalardaki önyargılardan kaynaklanırlar (Bacon, 2019: 55-57; Cevizci, 2009: 450-454). Bu putların her biri 'anlamayı' kayıtlayıp körelttiğinden ötürü Bacon, bu putlara karşı yeni bilimsel temellerin benimsenmesinden ve yine yeni araştırma yahut açıklama yöntemlerinin keşif ve tatbikinden yanadır.

Putların en zorlusu, Bacon için, tiyatro putlarıdır. Bu 'tiyatroya' Platon ve Aristoteles dâhildir. Onların gerek doğa felsefeleri/bilimleri gerekse akıl yürütme biçimleri bozulmuştur. Üstelik bu putlar mevcut hatalı halleriyle bir de insan idrakine ve bilgisine hudut çizdiği için Bacon, anılan kanonik isimleri de içinde bulunmak üzere geleneğe hiç de hürmetkâr değildir. Ve dahası, o, insanın entelektüel kapasitesinde bir ilerleme sağlanacaksa eğer 'kökü mazide olan ati' anlayışıyla değil, tam aksine ancak maziden/gelenekten temelli bir kopuşla sağlanabileceğini düşünür. Bacon, dinî-Hıristiyanî kurum ve anlayışları da bağınaz bilgi-bilim karşıtlığının içinde görmek suretiyle, kırılması gereken putların arasına yerleştirir. O, asıl problemin, Augustine'de olduğunca İncil'i epistemolojik kaynak addetme çarpık girişiminde bulunduğunu düşünmüştür. -Ki, Arnhart'a göre, on yedinci yüzyıl gibi geç bir zamanda dahi mesela İngiltere'de 'bütün hakikatin' karşı konulması zor; âmirane kaynağı hâlâ İncil idi.- Bacon'un indinde Katolik-Hıristiyan ilahiyatını ve onun Tanrı'sını, evreni açıklamanın menşei olarak görmek, ortaya bütün fenomenleriyle dünyanın sadece kutsal faktörlere bağlanarak açıklanması gibi sıkıntılı bir tasvir çıkartıyordu (Arnhart, 2016: 207; Bacon, 2019: 60-65). Bu tasvir ya da tutum, gerçeklik açısından kabul edilebilir bir bilimsel yaklaşım tarzı olmadığı için Bacon hem Augustineci epistemolojiye, hem Thomasçı Skolâstik Katolikliğe hem de Thomasçılığın kozmolojik minvalde evreni açıklamak için yaslandığı Arisotelesçi nihai sebepler anlayışına şiddetle hücum etmiştir.

Gerek doğayı, evreni, dünyayı gerekse bizatihi insanı açıklamak için Tanrı, mutlaka ki başvurulması gereken bir zorunlu kaynak mıdır? Bacon'a göre böyle bir zorunluluk bulunmuyordu. Yeni bir doğa felsefesi ya da bilimi, evreni, geleneğin dogmalarına göre de dinin-Hıristiyanlığın dogmalarına göre de daha iyi açıklıyor ve üstüne üstlük bu yeni epistemolojik kaynak insan zihni için bir put/idol da oluşturmuyordu. Bacon için bilim, doğayı açıkladığı gibi onu kontrol altında tutmak için gereken gücü de sağlıyordu. Doğa, dünya, evren... Tıpkı bir kadın gibi zapt edilecek bir nesne olurken, bilgi de bunlar üzerinde güç uygulama anlamına geliyor ve ortaya 'Bilgi güçtür' neticesi çıkıyordu. Nihâî kertede akıl da; tefekkür için ya da salt zihni gelişme ve ahlakî/etik erdemler için değil işte bu kontrol ve güç içindi. Kronolojik mânada selefi Kopernik ve halefi Descartes'tan farklı şekilde Bacon, dine alenen cephe almakta bir beis görmemekteydi. Meşru olan Papa'nınki dâhil dinî hâkimiyet değil, dinin kendisinin akıl yoluyla sorgulanmasıydı (Bacon, 2019: 41, 49; Cevizci, 2009: 417, 440, 445; Ferrarotti, 2000: 60; Kutluer, 1985: 48; Westfall, 2000: 140). Bu tehditler, Katolik Hıristiyanlık için Luther ve Calvin'in Protestan Hıristiyanlığından bile daha büyük bir tehlike idi. Zira burada din düşman addedildiği gibi, iman ile akıl arasındaki ilişki de Hegel'in idealist tarihî diyalektiğinin Marksistlerin elinde materyalist tarihî diyalektiğe çevrilmesi gibi tersine, baş aşağı çevrilmekteydi.

2.3. René Descartes

Descartes, kronolojik selefleri konumundaki Kopernik ve Bacon'ın bilim algı ve tutumlarını, hep aynı tarz ve yaklaşımla olmamakla beraber yine de geliştirerek bilim devrimini daha ileri merhaleye taşıyan bir isimdir. O, bu bağlamda benimsediği epistemolojik değil fakat metodolojik kuşkuculukla insanî bilgi kaynaklarının temellerini yenilemek, daha hatasız, nihâî evresinde herhangi bir şüphe duyma ihtimaline yer bırakmayan ve matematik bağlamında 'kesin' olacak-olan bilgi ya da sonuçlara erişmek istemiştir.

Descartes, ilgili kamuya malûmdur ki ‘Kartezyen rasyonalizmiyle’ sorgulanamaz bir şey buluncaya kadar şüphe duyulabilecek her şeyden şüphe etmeye devam eder. Bu sorgulanamaz bir şeye ulaşma yolunda en başta da varoluşu şüpheye tâbi tutar. Descartes’ın metodu, ‘kesin’liğe “cogito ergo sum” (‘I think, therefore I am; Düşünüyorum demek ki varım) ifadesiyle ‘varır.’ Descartes, düşünme fiili var olmaktan ayrılmaz olduğundan, yani düşünme, düşüneni önceden gerekli kıldığından ya da tazammun ettiğinden ötürü kendisi için kendi varlığından şüphelenemeyeceğini ‘düşünür.’ Düşünen zihni; ruhu; beni, cismani bir makine olarak algılanan maddi ben’den ayıran Kartezyen düalizmiyle Descartes’ın vardığı sonuç, insan bilgisini inşa etmenin başlangıç noktasının işte o ben’i; benliği düşünmek olması gerektiğidir. Bilginin, bir transandantal-müteal varlıkla değil! İnsan varlığıyla temellenmesi düşüncesi aynı zamanda, dış varlığı, dünyayı, evreni, Tanrı’yı... Kanıtlamak için de insanî bir epistemolojik kaynağa başvurmak demektir. Daha açık söylendiğinde, Katolikliğin en başlarında Augustine’in ve diğer Hıristiyanların hem insan hem de onun bilgisi-epistemesi için insanî olana değil dinî/ilahî olana gitmeleri inancı ve tavrı artık geride bırakılmıştır. Descartes, Tanrı’dan insana gelen bilgi ve bilim düzenini de kozmolojik hiyerarşiyi de büsbütün altüst etmiştir (Arnhart, 2016: 154; Cevizci, 2002: 219-220; Cevizci, 2009: 493-494; Forti, 2000: 33; Heidegger, 1998: 74; Kutluer, 1985: 43, 72; Westfall, 2000: 37). ‘Cogito ergo sum’ ‘kesin’ bilgi ve çıkarsamasıyla, Tanrı’nın varlığı inkâr edilmemiş ama dünya, onunla değil akıl; bilgi; bilim ile anlaşılır; çalıştırılır; işletilir; düzenlenir... Olmuştur. Dinî olanın öncelikli konumu lâdinî olanın lehine ortalıktan çekilmiştir.

‘Cogito ergo sum’ argumanından, Descartes, nihaî olarak, aldatıcı olmayan Tanrı’nın var olduğu ve Tanrı’dan başlayarak akli kullanmak suretiyle tüm dünyanın zihnen yeniden inşa edilebileceği sonucunu çıkarır. Fakat Tanrı’ya dönük inancın ya da ilahiyatın yeniden inşasının tamamı, kişinin kendi ‘ben’inin; kendi varoluşunun kesinliğini önceden tebeyyün ettirmesine bağlıdır. Benliğin ve dünyanın geçerli olması için Tanrı’yla dinin, birinci dereceden herhangi bir önemi yoktur. Dahası Bacon için de Descartes için de ‘doğanın efendisi ve sahibi’ insandır. Tanrı ya da dine öncelikle başvurulmaması bakımından madde/materyal esaslı bu perspektifler, o demektir ki, lâdinîlik ve sekülerlik artık iyice görünür ve hâkim bir konuma çıkartılmıştır (Cevizci, 2009: 416, 488; Koyré, 2000: 88). Bilimin bu epistemolojik ve teolojik fonksiyonundan siyasal alandaki müdahallîğe küçük bir sosyal mesafe dahi kalmamıştır. Evrene, dünyaya, toplumlara, insanlara... Karışmayan; var olan lâkin işlevi bulunmayan bir Tanrı inancı muvacehesinde lâdinî-seküler siyasal felsefe ve pratik hayata geçiş adımları bundan böyle çok kuvvetli bir bilimsel meşruluk temeli kazanmıştır.

2.4. Isaac Newton

Kopernik, Bacon ve Descartes’ın bilimsel devrim öncülüklerini taçlandırılan ve teleolojik, organik, teolojik dünyayı bir makine gibi materyal, mekanik ve geometrik dünyaya dönüştüren isim matematik ve fizik bilgini Newton olmuştur. Zamanına kadar gelen bulguları, kapsamlı şekilde mezcedip astronomi, matematik ve fiziği kendi sisteminde bütünleşik kılan Newton, çalışmalarıyla kâinattaki doğal cisimlerin birbirleriyle nasıl bir sebep-sonuç ve etki-tepki ilişkisi içinde bulduklarını yeniden düşünmüş, formüle etmiş ve bilim devrimini kendi devri itibarıyla fevkalâde ileri bir noktaya taşımıştır. Newton’ın evreninin, fizikî güçler ve matematikli denklemler içinde kalınarak tanımlanabilen bir evren olması, günlük hadiselerin ve gündelik hayatın anlaşılması için dinî vasıflı nihaî sebeplerin herhangi bir bünyevî önem taşımadığı anlamına gelmekteydi. Descartes gibi Newton’da da, Tanrı, hâlâ evrenin nihaî yaratıcısı olan bir Tanrı’dır. Lâkin hem bu Tanrı hem de bu Tanrı’nın evreni Hıristiyanî Tanrı’dan ve onun evreninden artık tamamen farklı lâdinî ve/veya seküler bir menzildedir (Cevizci, 2009: 415, 569; Kayapınar, 2013: 22; Kutluer, 1985: 137).

Newton’da Tanrı bir mimar, bir matematikçi ya da kimi seleflerinde olduğunca bir büyük saat yapıcısı iken, bu saatçi Tanrı’nın kozmosu/evreni de bir tür saattir. Evren, kendisinin yaratılması işi sona erdirildikten sonra tıpkı saatin otomatikmen çalışması gibi kendi kanunları ve kurallarıyla otomatik olarak çalışmakta ve insan da tüm bu olup biteni beşerî aklı melekeler ve bilgilerle anlayıp açıklayabilmektedir. Newton’ın tanıdığı alan içindeki Tanrı, Hıristiyanlığın o ‘Baba Tanrı’sı değildir. Evren de Tanrısal/ilahî müdaleler olmazsa çalışmayacak bir evren değildir. Evren için geçerli olan; dünya, insanlar, toplumlar, devletler... İçin de hâliyle geçerlidir ve böyledir. Evren, Hıristiyanlığın kozmolojisi ve teolojisi olmadan da izah edilebilir ve lâdinî bir biçimde çalıştırılabilir. Evrenin yasaları belirli bir ahlâkı içermezler. Başka bir söyleyişle dünyanın spesifik bir dinî anlam ve amacı bulunmaz.

Dünya sadece ölçülebilir, hesaplanabilir, matematik bir nitelik taşımaktadır. Kişi, Tanrı'ya inanabilir ve onun Augustine'den Thomas'a, Kitab-ı Mukaddes'ten Papalık doktrinlerine değin... Değişik dinî kaynaklarla tasvir edilen evren; doğa; dünya... Tahkiyelerine ya da modellerine başvurabilir. Fakat aslolan: Güç, kütle/kitle, ağırlık, hız, ivme, eylemsizlik... Türünden matematikleştirilebilir fizikî gerçeklikler zemininde maddi ve geometrik evrenin evrensel doğa kanunlarıdır (Cevizci, 2002: 176; Ebenstein, 2005: 260; Kutluer, 1985: 49; Prigogine ve Stengers, 1998: 33, 60; Stremlin, 2007: 27-28; Wallerstein, 2000: 180; Westfall, 2000: 140, 165). Ezcümle, içindeki insanı ve dünyasıyla evren haddizatında mekanik bir makine gibidir. Mekânikliğinden ötürü de ancak olgusal olarak, ahlakî iddialardan ayrı bir biçimde lâdinî yahut seküler tarzlarda açıklanıp işler kılınabilir.

3. SONUÇ: SİYASAL FELSEFE VE HAYATTAKİ DÖNÜŞÜMLER

Bilimin dönüştürücülük gücünü ve etki kapasitesini sergilediği temel alanlardan biri, beklenebileceği üzere doğrudan evrenin tahayyül ve algılanmasına ilişkin kozmoloji alanı olmuştur. Hıristiyan kozmolojisinde evren, yukarılardaki satırlardan da istihraç edilebileceği gibi, mekanik dünya görüşündeki kabulün zıddına, organik, teleolojik, anlamlı ve amaçlı bir mekân idi. Bu anlam ve amaç Tanrı'dan gelmekte ve tekraren ona yönelmekteydi. Evren tüm canlı ve cansızlarıyla Tanrı'nın ilahî yaratmasıyla var olduğu için, yine ilahî anlam ve amaçla, Tanrı'nın hikmetleriyle doluydu. Bundan sebep, evrendeki envai çeşit unsurun varlıkları da, fiilleri de, faaliyetleri de... Ancak ilahî veyahut dinî perspektiflerle algılanıp açıklanmaktaydı. Evreni; dünyayı; insanları... Sadece cisimli; maddî/materyal nesnelere oluşturmamakta, Tanrı'nın lütfu ve inayetiyle dinî-ahlakî bir (t)öz de oluşturmaktaydı. Tanrı'nın hukuku olarak ilahi hukuk ve yine Tanrı'nın hukuku olarak doğa kanunları, insan faaliyetleri için de gereken standartları belirlemekte, insan kanunları ve hükümetleri de böyle bir doğrultuda vaziyet almaktaydı.

Kopernik, Bacon, Descartes ve Newton gibi önemli bilimciler, Hıristiyanî bakış açısına ve takvimine göre takriben on beşinci yüzyılın sonlarından itibaren ve asıl olarak modernliğin; lâdinîliğin; sekülerliğin... Şafağı sayılan on altıncı yüzyıldan başlayarak, iradî bir tarzda, gerek ön sıralarında Platon ve bilhassa Aristoteles'in bulunduğu Antiklerin bilgeliklerinden ve gerekse Hıristiyanların, Antiklerin bilgelikleriyle de sarmalanan müktesabatlarından ayrılma arayışı içine girerek eski kozmolojiye radikal şekilde karşı çıkmışlardı. En üstte Tanrı'nın bulunduğu düşünülen hiyerarşik biçimde yapılandırılmış bu Hıristiyanî kozmolojiye duyulan güven ve inanç, varlığını yüzlerce yılı aşkın bir süre boyunca koruyabilmişti. Modern bilim yolunda bilhassa Kopernik'in, 'Kopernik Devrimi'yle, Dünya'nın evrenin merkezinde oluşu inancını sorgulaması, Bacon'ın, dinî; Hıristiyanlığı, zihnin bir idolü/putu addetmesi, Descartes'ın bilginin merkezî varlığı olarak Tanrı'nın yerine insanı yerleştirmesi, Newton'ın, evreni mekanik ve materyal(ist) şekillerde açıklaması... Bahsedilen karşı çıkışları ivmelendirmiş ve bilimin elini kuvvetlendirmiştir. Buna paralel olarak on beşinci asırdan 'Aydınlanma Asrı' olan on sekizinci asra gelindiğinde, Hıristiyanlığın kozmolojisi de, ilahiyatı da, siyasi hâkimiyeti de kendi eski parlak günlerine kıyasla oldukça sönümlenmiştir. Vukuu gerçekleşen hadise, bilgi-bilim bakımından Kilise ve Kitab-ı Mukaddes'in konumlarını bir epistemolojik kaynak olarak kaybedişleri ve bunun yerine bilginin-bilimin insanın kendi *ben*'iyle; kendi akıyla temellendirilmesiydi. Hıristiyanlığın dinî kabulleri de siyasi hükümlerliliği da büsbütün yok olmamakta ve fakat lâdinîlik ve sekülerlik lehine zorunlulukla ricat etmekteydi.

Modern bilimin mesafe katedişi, Aydınlanma dönemine gelindiğinde bilimin; dünyayı bilmek, anlamak, açıklamak, düzenlemek ve idare etmek için sadece bir seçenek olmadığı, yalnız ve yalnızca tek seçenek olduğu sonucunu doğurmuştur. Bu, dinî-olanın ve Kilise'nin hâkimiyetine aleni ve karşı konulması zor bir meydan okuma anlamına gelmiştir. Bundan sonra akıl demek, ilahî; kozmik; müteal... Akıl değil, bilimsel akıl demek olmuştur. Bilimsel akılcılık olarak rasyonalizm, belirli kurallar ve metodların kılavuzluğunda kullanıldığında dinî hata ve dogmaları kontrol edip giderebilmektedir. Ki zaten, eski dünyayı geride bırakmak isteyen ve modern olarak görülen Aydınlanmacı rasyonel değerler ve perspektifte de işbu din alanı, insan zihninin gelişimini kısıtlayan olumsuz bir faktörden başka bir şey değildi.

Bilimcilerin açtığı yolda siyaset filozofları, siyasi iktidarın temelini ne gelenek ne de din değil! Metafizik hiçbir yönü bulunmayan akıl ve akılla yapılan bilim olduğunu savunmaya başlamışlardır. Siyasi felsefe ve hayatta, dinîlikten – lâdinîliğe doğru bir geçiş seyretmekle birlikte akıl ve bilim arka

fonlu bu geçişin her iki insan cinsi için de sıkıntısızca ve eşzamanlı tarzda ilerleyerek tahakkuk ettiği de sanılmamalıdır. Bilhassa toplumsal cinsiyet rolleri ya da kadınlar açısından bakıldığında, eski-gelenekli cinsiyet ayrımlarının uzun bir süre daha devam ettiği görülmüştür. Bacon gibi bilimciler, evreni; dünyayı; doğayı... Bir kadın ya da dişi olarak, akıl ve bilimi de bir erkek olarak gördükleri için, insanın evreni; dünyayı; doğayı hâkimiyeti altında tutuşu aynı zamanda erkeğin kadını hâkimiyeti altında tutuşu olmaktadır. Bununla birlikte, toplumsal cinsiyet kodlamalarındaki dinîlikten lâdinîliğe, gelenekten yeniliğe, kadimden moderne varlığını muhafaza eden süreklilik parantezi, teorik siyasal felsefede olsun, pratik siyasal hayatta olsun, radikal dönüşümlerin yaşandığı gerçeğini elbetteki gölgelememekteydi. Nitekim N. Machiavelli (1469 – 1527)'in, tıpkı bilimin kendi nesnelere ahlak ve dinden bağımsız addetmeleri gibi siyaset ve devlet alanını ahlak ve dinden bağımsız gördüğü felsefesi de, T. Hobbes (1588 – 1679), J. Locke (1632 – 1704) ve J. J. Rousseau (1712 – 1778)'nun profan; lâdinî; seküler temelli 'toplum sözleşmesi' teorileri etrafında şekillenen siyasal felsefeleri de bu radikal dönüşümlerin birer etkin örneğidir.

Tanrı'nın varsa dahi, otomatik bir makine gibi kendi kendine mekanik olarak işleyen evrene müdahale etmediği hipotezine yaslanan doğa bilimleri anlayışı, nihayetinde, Tanrı'nın yine aynı o şekilde müdahale etmediğinin düşünüldüğü insan, toplum, siyaset... Felsefelerine yol açmıştır. Bu vetirede siyasal alanın da bilimsel 'Aydınlanma' zemininde, Tanrısız ya da dinî kaynaklara başvurmaksızın insan-merkezli tarzda tasavvur edilmesi neticesinde ortaya çıkan lâdinî-seküler perspektiflerin en önemlilerinden biri, az önce anılan toplum sözleşmesi teorileridir. Toplum sözleşmeleri: Kendi içlerindeki farklılaşmalara karşın, insanî gelişimleri, doğa hâlinin geride bırakılışını, (sivil) toplumlaşmayı, siyasal hayatı, hükümet ve devletlerin tarih sahnesine çıkışlarını... Dinî/İlahî iradenin bir gereği olarak değil de, doğa bilimlerindeki açıklama tarzlarına uyarlı şekilde insanların iradeleriye aktettikleri bir sözleşmenin gereğiyle rasyonel ve 'faydacı' biçimde açıklama hususunda müşterek kalan siyasal yaklaşımlardır. Bu yaklaşımlarda, insanî düşünce ve 'hareket' de, doğa bilimlerinin, mekanistik dünya görüşüne paralel şekilde, herhangi bir nihaî anlam, amaç ve sebebe/işleve referansta bulunmaksızın doğal fenomenler olarak telakki edilmektedir (Cevizci, 2002: 501; Cevizci, 2009: 473-477; Christman, 2002: 27; Ebenstein, 2005: 204-205). Gerek çığır açıcılığı gerek mekanist ve materyalist siyasal felsefedeki öncülüğü gerekse temsil kabiliyetinin yüksekliği hasebiyle sadece Hobbes'un, döneminin bilimsel devrimlerinden belirgin izler taşıyan seküler 'toplum sözleşmesi' örneğine, -çalışmanın bağlamıyla kayıtlı kalacak şekilde- bir göz atılacak olunursa eğer tablo aşağıdaki gibidir.

Hobbes, doğa bilimcilerin kullandıkları matematik ve mekanistik kanun ya da prensipleri, siyaset alanına uygulamaya yönelmiş, bu konularda ortaya mantıklı ve bilimsel yorumlar koymaya çalışmıştır. Bacon, Galilei Galileo (1564-1642) ve Descartes gibi bilim insanlarıyla tanış olan Hobbes'ta, evren ve dünya gibi siyasal hayat ve kurumlar da, gelenekli ve/veya Hıristiyanî herhangi bir teleolojik, teolojik, kozmolojik müesses felsefî tarzla uzlaşma gereği duymaksızın maddi temelde mekanik olarak açıklanır. Mekaniğin ya da hareketin kanunları insanlar, yani 'bedensel/maddi/fizikî' varlıklar vasfıyla insanlar için de geçerlidir. Toplumsal ve siyasal kurum ve hayatlar da işte bu maddi/materyal varlık olarak insanların organize 'hareket'lerinden türer. Bu perspektifte artık zihin, hesaplama yapmak için bir aletten, kalp bir yaydan, sınırlar ise çok sayıda yaydan ibaret olduğu gibi devlet anlamında *Leviathan* da yapay bir insandan ibarettir. Ve doğallıkla insandan daha büyük bir cesamet ve kudrete sahiptir. Devlette de hâkimiyet, örneğin bütün gövdeye/yapıya canlılık ve 'hareket' veren yapay bir ruh gibidir. Devletin hâkimleri ve diğer yargı-adalet ve yürütme-icra görevlileri ise yine yapay eklemler gibidir (Arnhart, 2016: 180; Hobbes, 2015: 312; Kayapınar, 2013: 34; Kutluer, 1985: 78).

Fizikî/Maddî olmayanın haddizatında var da olmadığı materyalist prensipinden hareketle insana da, farklı toplumsal ve siyasal işleyişlere de, devlete de, bilimin doğal fenomenleri kavrayışına paralel tarzda, maddecilikle yaklaşan Hobbes'ta, yapay yani mekanik bir 'ruh' addedilen hâkimiyetin asıl sahibi konumundaki siyasal kurum, devlettir. Papalık/Kilise değildir. Devlet ya da özel tabirle *Leviathan*, dinî/ilahî müdahaleler sayesinde değil sadece ve sadece insanların, tarihen doğa hali aşamasında buldukları bir belirsiz zamanda hür iradeleriyle aktettikleri *toplumsal sözleşme* sayesinde kurulur. Devlet, gelenekteki siyasal felsefelerin olsun, Hıristiyanî siyasal felsefelerin olsun vaz' ettiklerince tabii bir toplumsal kurum değildir. O, bütünüyle insanın yapıp etmesinin sonucudur. Doğal değil sun'î şekilde var olmuştur. Devlet bu niteliğiyle ayrıca bir nevi ölümlü Tanrı'dır. Ölümlüdür çünkü tamamıyla

kendisine rıza gösteren toplumun yapay yaratımıdır. Var olduğu gibi yok da olabilir. Tanrı gibidir çünkü toplumun kendi uhdesinden çıkartarak ona devrettiği hâkimiyet gücü, bir tanrı'nınki gibi ebedi, mutlak ve bölünmezdir. Hobbes, felsefenin aşıldığı düşünülen idealist cephesinde değil, bilimden güç alan ateist-materyalist cephesinde konumlanan bir filozof kimliğiyle, hâkimiyet sahibi hükümlerlere; bütün dinî alan üzerinde tam bir iktidar yetkisi tanımıştır. O, dine; insanları, devletlerin kanunlarına uymaya, barış halinde yaşamaya, dayanışmaya ve sivil topluma daha uygun-uyarlı hale getiren bir araç olarak yaklaştığı için lâdinî yahut seküler bir pozisyonadadır. Onda, doğal hukuka itaat nasıl erdemse, yukarıdaki araçlığıyla sınırlı kalmak kaydıyla dinî inanç da öyle bir erdem olabilir. Hobbes'un nazarında ister Katolik, isterse Protestan olsun, dinî sınıf, eğer güç/iktidar istenciyle hareket ederek hâkimiyet, siyaset, hükümet, devlet... Peşinde koşuyorsa, yalnızca iç huzurun bozulmasına, itaatsizliğe ve ortaya barışın değil savaşın çıkmasına hizmet ediyor demektir (Arnhart, 2008: 278-279; Cevizci, 2009: 417; Ebenstein, 2005: 202, 205-207; Hobbes, 2005: 229-230; Tannenbaum ve Schultz, 2015: 203-207; Tunçay, 2005: 204).

Görülmektedir ki, Hobbes, önceki zamanların Tanrı inanışları için ifade edilen 'ebedilik' ve 'mutlaklık' hususiyetlerini, sözü, herhangi bir şekilde dolandırma ihtiyacı duymaksızın doğrudan biçimlerde devlet olarak *Leviathan*'a geçirmektedir. Burada, Machiavelli'in siyaset felsefesi gibi istisnalar hariç, alışıla gelinenin büsbütün dışında, doğa bilimlerindeki lâdiniliğe-sekülerliğe ve mekanik açıklamalara çok benzer tarzda, ayrıca dönemin yükselen güçleri konumundaki kapitalist sınıflar ile modern ulus—devletlerin beklentilerinin paralelinde yeni bir dinî alan – seküler alan tanımlamasının ve perspektifinin bulunduğu son derece bariz olsa gerektir.

Dinî-Hıristiyanî alandan lâdinî-seküler alana geçiş muvacehesinde 1618 – 1648 yılları arasında, Alman topraklarında, Almanların dışında, Fransa, İspanya, Hollanda, Danimarka, İsveç gibi devletlerin de dahilyle bir Avrupaî uluslararası savaş şeklinde cereyan eden *Otuz Yıl Savaşlarını* müteakiben gerçekleşen Westphalia Barışı (1648)'nı da hatırlamak gerekir. Zira barışı hazırlayacak olan konferans Avrupa'nın o zamana kadar ki en büyük konferansıydı. Ve bu çalışma açısından asıl önemli olan şeydu ki, Avrupa'nın daha önceki uluslararası toplantıları dinî nitelikteyken, Westphalia, devlet, iktidar ve savaş sorunlarının tartışıldığı lâdinî ve/veya seküler bir konferans olmuştur. O kadar ki konferansa ne Papalık temsilcisi çağırılmış ne de barış antlaşmasının Papa'ya imzalatılmasına herhangi bir ihtiyaç duyulmuştur (McNeill, 2008: 442, 451; Sander, 2009: 99-100). Diğer yandan gerek varlıkları belirtilen ve Hobbes'la örneklenen lâdinî; seküler siyasal felsefelerin gerekse Westphalia Barışı gibi pratik siyasal hayattaki ve devletlerarası ilişkilerdeki sekülerleşme adımlarının; muhtevalarıyla tartışılıp mukayeseli şekillerde irdelenmeleri ayrı bir çalışmayı gerektirdiğinden ötürü, bu incelemeyi; bilimlerin sathında yaşanan gelişmelerin bilim alanı ile sınırlı kalmadığını, hem toplum, devlet ve devletlerarası boyutlarıyla pratik siyasal hayatta hem de teorik siyasal felsefelerde ortaya paradigmatic dönüşümler çıkardığını son kez vurgulayarak bitirmek yerinde olacaktır.

KAYNAKÇA

- ADAMS, I. & Dyson, R. W. (2007). *Fifty Major Political Thinkers*. Usa and Canada: Routledge.
- ARNHART, L. (2008). *Siyasi Düşünce Tarihi Platon'dan Rawls'a*. (Türkçesi: Ahmet Kemal Bayram), Ankara: Adres.
- ARNHART, L. (2016). *Political Questions Political Philosophy from Plato to Pinker*. USA: Waveland.
- BACON, F. (2019). *Novum Organum*. (Türkçesi: Talip Kabadayı). Ankara: Bilgesu.
- CEVİZCİ, A. (2002). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- CEVİZCİ, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Paradigma.
- CHRISTMAN, J. (2002). *Social And Political Philosophy A contemporary Introduction*. London: Routledge.
- ÇAHA, Ö. (2008). *Siyasi Düşüncelere Giriş*. İstanbul: Dem.
- DEMİREL, İ. ve AKALIN, İ. (2018/2). Batı Siyaset Düşüncesinde Siyasal Tezahürleri Bakımından Tanrı Tasavvurları. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi SBARD*, 32, 31-65.

- EBENSTEIN, W. (2005). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*. (Türkçesi: İsmet Özel). İstanbul: Şule.
- EBENSTEIN, W. & EBENSTEIN A. (2000). *Great Political Thinkers Plato to the Present*. USA: Thomson-Wadsworth.
- FERRAROTTI, F. (2000). Endüstri Devrimi ve Bilim, Teknoloji ve İktidarın Yeni Nitelikleri. Federico Mayor ve Augusto Forti (Der.), *Bilim ve İktidar* içinde (s. 41-68). (Türkçesi: Mehmet Küçük). Ankara: TÜBİTAK.
- FORTI, M. (2000). Modern Bilimin Doğuşu ve Düşünce Özgürlüğü. Federico Mayor ve Augusto Forti (Der.), *Bilim ve İktidar* içinde (s. 23-37). (Türkçesi: Mehmet Küçük). Ankara: TÜBİTAK.
- HEIDEGGER, M. (1998). *Bilim üzerine İki Ders*. (Türkçesi: Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma.
- HOBBS, T. (2005). Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth – Ecclesiasticall and Civil. (Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti). Mete Tunçay (Der.), *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ* içinde (s. 209-251). (Türkçesi: Semih Lim). İstanbul: İst. Bilgi Üni.
- HOBBS, T. (2015). Leviathan. Steven M. Cahn (Ed.), *Political Philosophy The Essential Texts* içinde (s. 312-343). New York: Oxford Uni. Press.
- KAYAPINAR, M. A. (2013/2). Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arkaplanı. *Dîvân*, 35, 1-42.
- KOYRÉ, A. (2000). *Bilim Tarihi Yazıları I*. (Türkçesi: Kurtuluş Dinçer). Ankara: TÜBİTAK.
- KUTLUER, İ. (1985). *Modern Bilimin Arkaplanı*. İstanbul: İnsan.
- LOHR, C. H. (2005). Aristotelianism. Maryanne Cline Horowitz (Ed.), *New Dictionary of the History of Ideas* içinde (s. 132-136). USA: Thomson-Gale.
- MCNEILL, W. H. (2008). *Dünya Tarihi*. (Türkçesi: Alâeddin Şenel). Ankara: İmge.
- PRIGOGINE, I. & STENGERS, I. (1998). *Kaostan Düzene İnsanın Tabiatla Yeni Diyalogu*. (Türkçesi: Senai Demirci), İstanbul: İz.
- RUBY, C. (2014). *Siyaset Felsefesine Giriş*. (Türkçesi: Aziz Ufuk Kılıç). İstanbul: İletişim.
- SANDER, O. (2009). *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*. Ankara: İmge.
- SCHMITT, C. (2009). *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme Roma Katolikliği ve Politik Form Kara ve Deniz*. (Türkçesi: Gültekin Yıldız). İstanbul: Paradigma.
- SCHMITT, C. (2014). *Siyasal İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. (Türkçesi: A. Emre Zeybekoğlu), Ankara: Dost.
- STREMLIN, B. (2007). Otoritenin Kuruluşu: Modern Dünyada Bilimin Yükselişi. Richard E. Lee ve Immanuel Wallerstein (Koord.), *İki Kültürü Aşmak Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri İle Beşeri Bilimler Ayrılığı* içinde (s. 17-49). (Türkçesi: Aysun Babacan). İstanbul: Metis.
- TANNENBAUM, D. G. & SCHULTZ, D. (2015). *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar Ve Fikirleri*. (Türkçesi: Fatih Demirci). Ankara: Adres.
- TUNÇAY, M. (2005). Thomas Hobbes. Mete Tunçay (Der.), *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ* içinde (s. 203-207). İstanbul: İst. Bilgi Üni.
- WALLERSTEIN, I. (2000). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu Yirmi Birinci Yüzyılın Sosyal Bilimi*. (Türkçesi: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis.
- WESTFALL, R. S. (2000). *Modern Bilimin Oluşumu*. (Türkçesi: İ. H. Duru), Ankara: TÜBİTAK.