

Aydınlanmacı Aklın Oluşumu

M. Ahmet TÜZEN*

Makale Geliş / Recieved: 21.10.2019
Makale Kabul / Accepted: 19.12.2019

Öz

İrrasyonel kabul ettiği gelenek, yanlış inanç ve otoriteye karşı bir başkaldırı şeklinde ortaya çıkan Aydınlanma, aklın düzeninin bütün unsurlarıyla iyi olduğu düşüncesinden hareket eder. Başka otoritelere bağlanması nedeniyle kendine yabancılaşan insanın kendi içsel potansiyelini dışsal bir güce dönüştürme girişimi olarak Aydınlanma'nın ana niteliği aklın otonomisidir. Aydınlanmacı aklın ortaya çıkışının değerlendirildiği bu çalışmada, genel itibarıyla akıl, dört kısımda ele alınmıştır: Klasik anlayıştan kopuşun ilk mimarı olan Descartes'in tözsel akıl nosyonu; Locke tarafından metafizik öğelerinden arındırılarak pratik hayatın dizaynı için düşünülen gözleme dayalı akıl anlayışı; eleştirel bir perspektifle ampirizmi zorunlu sonuçlarına götüren Hume'un yaşantı temelli akıl anlayışı ve Kant'ın önceki fikirleri restore eden özne merkezli akıl anlayışı. Kısmen Hume'un yaklaşımı dışarda tutulduğunda aklın gücünden şüphe duymayan bu düşünürler, aklın uygun işleyişi için zihnin yanlış inançlardan temizlenmesini ve kendisinden şüphe edilmeyecek yeni bir başlangıç noktasının belirlenmesini şart koşmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, akıl, özne.

The Formation of Enlightened Reason

Abstract

The Enlightenment, which emerges as an uprising against tradition, prejudice and authority which are accepted as irrational by it, is based on the idea that the order of the reason is good with all the elements. The main characteristic of the Enlightenment as an attempt by the self-alienated man because of his attachment to other authorities to transform his inner potential into an external force is the autonomy of reason. The reason is evaluated under four categories in general in this study which

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, atuzen@gumushane.edu.tr. ORCID: 0000-0001-8358-0140

Künye: TÜZEN, M. Ahmet. (2019). Aydınlanmacı Aklın Oluşumu. Dört Öge, 16, 97-111. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

evaluated emergence of the Enlightened reason: Notion of substantive mind created by Descartes who is the first architect of the break with classical understanding, empirical understanding of mind for the design of practical life, free from metaphysical elements by Locke, Hume's understanding of life-based mind, which takes empiricism to its mandatory consequences with a critical perspective, and Kant's subject-centered sense of mind that restores the previous ideas. Partly when Hume's approach is excluded, these thinkers who do not doubt the power of reason stipulated that for the proper functioning of the reason, the reason should be cleansed of false beliefs and determined a new starting point would not be suspected.

Keywords: Enlightenment, reason, subject.

Giriş

Geleneksel olarak İngiliz Devrimiyle başlatılıp, Fransız Devrimiyle bitirilen aynı zamanda sosyo-politik dönüşümlere gönderme yapan Aydınlanma¹ hem bir idea hem de bir süreci ifade eden felsefi harekettir. Ulusal, özel ve parçalı bir nitelik taşımayıp XVIII. yüzyıldaki bütün bir Avrupa'da ortak bir anlayış ortaya çıkaran Aydınlanma, eleştirel bir tutuma ve özgür iradeye dayanan otonom ve bağımsız aklı önplana çıkarmaktadır (Russ, 2011, s. 199). İnsanları köleleştirdiği düşünülen mit, önyargı ve yanlış inançtan kurtararak “iyi” ve “özgürleştirici” olduğuna inanılan aklın otoritesine yöneltme girişimi olarak Aydınlanma, aklın düzeninin tüm unsurlarının bütün insanlar için apriori olarak iyi addedildiğine dayanır (Çiğdem, 2009, s. 13-14).

Yaşamın tüm yönlerini kapsayan bir proje olan Aydınlanma'nın akıl dışındaki her tür otoriteye karşı eleştirel tutumu, geleneksel anlama biçimlerinden uzaklaşmamızı ve yeni kavrayışlar üretecek perspektiflere sahip olmamızı sağlamıştır. Bu yeni perspektiflerin oluşumunda modern dünyanın bilim adamları ve düşünürlerinin, geleneksel anlayışlardan koparak yeni bir epistemolojik ve ontolojik zemininde varlığı değerlendirmeleri etkili olmuştur. West'in de belirttiği üzere XVII. yüzyılda Galileo, Newton ve Bacon'un yenilikçi düşüncelerini izleyen bilim adamı ve filozofları, aklın rehberliğiyle doğa bilimleri ve felsefede dini temel ve argümanları yadsıyarak “varlık”ın mükemmel bir bütünden oluştuğuna ve her bir unsurunun belli amaçlar taşıdığına dayanan geleneksel kozmik düzen fikrini yerle bir etmişlerdir. Bilim ve felsefe ile “dünyanın büyüsunün bozulması” neticesinde “varlık”, amaç, anlam ve tanrısal iradenin iç içe geçtiği bir yapı ya da

1 Aydınlanma, farklı kültür ve toplumlarda çeşitli şekillerde anlaşılan bir projeyi temsil eder. Buna bağlı olarak her ne kadar birbirinden farklı Aydınlanma geleneklerinden bahsedilse de bu düşüncenin bütüncül bir şekilde değerlendirilebilmesine imkan tanıyan “akıl, ilerleme, özerklik, özgürlük” gibi birtakım merkezi kavramları mevcuttur. Bu bağlamda Alman, İngiliz, İskoç ve Fransız Aydınlanmasının münferit karakterlerinin bulunması bu düşüncenin ortak bir perspektifi dile getiremeyeceği anlamına gelmez. Bu çalışmada daha çok Aydınlanma düşüncesinin önde gelen temsilcilerinin başvurduğu ortak kavram ve temalardan hareketle bir değerlendirme yapılacaktır.

ahlaki ve dini manayla dolu anlamlı bir düzen olarak tasavvur edilmek yerine, son çözümlemede haritası ampirik gözlem yoluyla çıkartılacak olumsal korelasyonlara/ilişkilere indirgenmiştir (West, 2013, s. 33). Sözü edilen tasavvur doğrultunda varlığı anlama faaliyeti aklın rehberliğiyle gerçekleştirildiği için doğa da akıl açısından açık seçik bir şekilde bilinebilir bir yapı olarak düşünülmüştür. Hampson'un ifade ettiği gibi akıl karşısında "doğa, artık, değişik olguların bir toplamı, gizemli etkilerin bir karışımı, sorgulanamaz bir Tanrı'nın anlaşılma sembollerleriyle kaplı bir kanaviçe değil, anlaşılabilir güçlerden oluşmuş bir sistemdir" (Hampson, 1991, s. 32).

Bu düşüncelerden hareketle modern dünyanın bilim adamları ve filozoflarına göre insan, araştırma ve incelemelerinin sonuçlarını ampirik bir şekilde denetleyerek; "aklı" ile doğanın yasalarını kavrayabilecek ve bu sayede bütün karmaşıklığına rağmen Tanrı'nın gizemli düzenini çözebilecekti. Bu inancın kökeninde, insan aklının hakikati kavramada dışsal bir desteğe ihtiyaç duymayacağı kendi bilişsel potansiyelini harekete geçirmesinin yeterli olacağı düşüncesi mevcuttur. Kant'ın "aklı kullanma cesaretini göster" mottosunda vurguladığı üzere akıl, yalnızca bir potansiyeli ifade etmeyip pratikte de otonom bir güce işaret eder. Bu bakımdan Beck'e göre "Aydınlanma, entelektüel bir kültürün dayanışması üzerine kurgulanan ana niteliği de aklın otonomisi" olan bir düşüncedir (Beck, 1969, s. 245). Dolayısıyla bu düşünce homojen bir kültürel bütünlük içerisinde gelişme de aklın otonomisinde birleşen bir niteliğe sahiptir. Tüm insani faaliyetler, ortak bir güç merkezinde bir arada tutulur; bu gücü karakterize eden kavram ise akıldır (Cassirer, 2009, s. 5). 18. Yüzyılın birleştirici ve merkezi noktası olan akıl, bütün düşünen özneler, uluslar, çağlar ve kültürler için aynı nosyona işaret ederken; aklın mutlaklığı ve birliğine/tekliğine yönelik de güçlü bir inanç mevcuttur. Değişken ve birbiriyle çatışan dini inançlar, ahlaki maksimler, teorik düşünce ve yargıların belirsizliği içerisinde sabit ve kalıcı unsurlar elde etme gücü aklın özünü ifade eder (Cassirer, 2009, s. 6). Öyleyse aklın gücü otonomisinden ileri gelir; otonomi ise "bağımsız olmayı, kendini aşmayı, kendine yabancı hiçbir yasaya boyun eğmemeyi" ifade eder (Russ, 2011, s. 199).

Bu doğrultuda aklın kılavuzluğundan şüphe duymayan Hobbes ve Descartes'ten Locke ve Kant'a dek pek çok Aydınlanma düşünürü, akli disipline etmek suretiyle birtakım hakikatlerin keşfedebileceğine inanır (Benhabib, 1999, s. 20). Akli disipline etmenin yolu ise daha önce var olan her şeyi yıkıp yeniden inşa etmek ile mümkün olur. Zira Magee'nin de ifade ettiği gibi en küçük bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde zihnin tüm inançlardan temizlenmesi ile aklın ışığı bizi doğruya ulaştırabilir (Magee, 2000, s. 74). O halde Aydınlanma düşüncesine göre aklın gücünü yansıtabilmesi ile tarihsel koşullar, gelenek, otorite, önyargı ve duyguların paranteze alınması bağlantı içerisinde.

1. Kartezyen Dikotomi ve Akıl Kavramının Dönüşümü

İnsan aklının otonom tavır geliştirmesi Hampson'a göre varlığını açık-seçik kavrayamadığı hiçbir şeyin gerçekliğini de kabul etmeyen Descartes ile başlamıştır (Hampson, 1991, s. 25). Yetkin bilgi modeli olarak matematiği gören Descartes, vahiy ve yanlış inanç yerine aklın ve rasyonel yöntemlerin üstünlüğünü savunmuştur. Sözü edilen anlayış doğrultusunda Descartes, metodolojik olarak aklın açık seçik idrakini merkeze almak suretiyle epistemolojik olarak doğruya ulaşmak için iyi muhakeme/akıl yürütmenin yeterli olduğunu kabul etmiştir.

17. yüzyılın kesinlik ve açık-seçiklik arayan düşünürlerine öncülük eden Descartes, matematiksel kavramların anlaşılabilirlik ve kesinliğinin epistemolojik olarak birbirinden kopuk, yanıltıcı olguların ampirik desteğinden daha büyük bir önceliğe sahip olduğunu ileri sürmüştür (Descartes, 1985, s. 14). Ampirik malzemelere daha az değer veren bu tavra göre doğru ve mutlak bilgi yalnızca akılla kavranan “kesinlik”ten (certainty) başlayarak, bu kesinliğin ışığını tüm objelere yaymaya muvaffak olan “düşünme/tefekür” ile elde edilebilir. Böylece aklın rehberliğindeki bu yeni bilgi edinme süreci, ilk (original) kesinliğe başka önermeler ekleme ve bu şekilde mümkün tüm bilgi zincirini birbirine bağlama metodu ile yapılır (Cassirer, 2009, s. 6-7; Descartes, 1985, s. 179-180). Aklın açık seçik bir şekilde kavrayamadığı her tür bilgi ise yanlış addedilir. Bununla birlikte Bernstein’in ifade ettiği üzere Descartes’in kendisinden hareket ettiği “kesinlik” ya da Arşimed noktası, yalnızca epistemolojik ve metafizik problemleri çözmek için bir araç değildir, aynı zamanda devamlı bir tehdit unsuru olan değişikliklere karşı hayatımızı emniyete alabileceğimiz bir sabit noktadır (Bernstein, 2009, s. 26).

Descartes’in bu modern epistemolojisi aynı zamanda geleneksel akıl kavrayışından kopuşa işaret eden yeni bir zihin-beden ayrımıyla bağlantı içerisindedir. Descartes’tan önceki filozoflara göre zihin-beden ayrımı, tümelleri kavrayan fakülte olarak “akıl” ile duyum ve hareketten sorumlu canlı “beden” arasındaki bir ayrımdır. Yeni bir zihin-beden ayrımı ileri süren Descartes’in bilinç ve bilinç olmayan şey arasındaki ayrımı, insanın iki yönü hatta parçaları arasında yapılan bir ayrımdan ziyade iki dünya arasında yapılmış bir ayrım olarak değerlendirilir (Rorty, 2006, s. 58-59). Descartesçi modelde zihin ile beden kerameti kendinden menkul varoluşları için kendilerinden başka hiçbir temele ihtiyaç duymayan iki tözdür. Oysa Aristotelesçi anlayışta form maddeden, ruh bedenden ayrılamaz olsa da akıl, ancak tikellerde somut halde bulunan tümeli kavrayabilen bir yeti olduğu için ayrılabilir. Bunun aksine Kartezyen modelde zihin bedenden ontolojik olarak ayrı varoluşa sahip, mekânsal olmayan kendiliktir. Zihin, “başka her şey ortadan kalksa bile yine de varlığını korumaya yetenekli olabilme anlamında ayrılabilir tözdür” (Kaya, 2006, s. XXIX).

Bu çerçevede sadece zihin ile bedeni değil, dünyanın kendisini de zihinsel ve fiziksel olarak birbirinden büsbütün ayrı iki ontolojik alana² bölen Kartezyen dikotomiye göre akıl kavramı, temel olarak insani düşünce ve eylem dünyasındaki rasyonel moral ya da entelektüel karar özgürlüğü ile doğal fiziksel fenomenler dünyasının mekanik süreçlerinin nedensel zorunluluğunun birbirinden ayırt edilmesine dayanır. Modern düşüncenin bütün diğer unsurlarının bağlı olduğu Kartezyen dikotomi sayesinde, doğal fenomenler mekanik terimlerle kozmik bir saatin işleyişinin ürettiği fenomenler olarak açıklanarak; insani olaylar da farklı bir alana havale edilir. Pek çok dikotomiye meşrulaştıran böylesi bir ayırım neticesinde insani eylemler ve pratikler, aklın otonom işleyişinin spontan sonuçları olup, iradi ve yaratıcı olarak icra edilmesinin yanı sıra aktif ve üreticidirler. Tam aksine fiziksel fenomenler ve doğal süreçler ise maddidir, onlar nedenlerin mekanik mükerrer tahmin edilebilir sonuçlarıdır; madde kendi içinde pasif ve hareketsiz olduğundan onlar yalnızca vuku bulurlar. Böylece Descartesçi dikotomi, zihinsel-maddi, eylemler-doğal fenomenler, icralar-vuku bulmalar, düşünceler-nesnel, iradi-mekanik, aktif-pasif, yaratıcı-tekrarlayıcı çatışmalarını doğurmuştur (Toulmin, 2002, s. 151). Şu halde sözü edilen Kartezyen değişim kendisine bağlı birtakım dikotomilerin doğmasına neden olurken; rasyonel olanı nedensellikten ayırmakla başlayan bir sav böylelikle insani pratiklerin mekanik doğal olgular dünyasından kesin bir şekilde ayrılmasıyla neticelenir.

Akl kavramını zihin-beden düalizmi ile ilişkilendiren Descartes, bedensel olanın yani maddi olanın zihinsel olanın işleyişini zorlaştırdığını hatta tahrif ettiğini düşünmüştür. Aklın duyguların eline düşmesi ya da bedeninin nedensel güçlerce baskı altına alınması ise otonominin zarar görmesi anlamına gelir. Bu düşüncelere göre akli yüceltmek ve duyguları tahkir etmek, ahlak eğitiminin ve toplumsal düzene yaklaşımın da temeli kabul edilir. Duyguların irrasyonel yapısı ve birtakım etkileri, insanların hayatlarını ve kurulu sosyal düzenin yapısını çökretecek kadar tehlikelidir (Toulmin, 2002, s. 160). Böylece Toulmin'in belirttiği gibi aklın entelektüel gücü ile duyguların fizyolojik nedenleri arasında yapılan teorik ayırım olarak başlayan şey (iyi) rasyonalite ile (kötü) duygusalılık ya da düşüncesizce hareket etme arasındaki pratik çelişkiye dönüşür (Toulmin, 2002, s. 186).

Descartes'in duyusal olanı dışta bırakarak kendisinde şüphe edilmeyecek açık seçik idelerden hareket etmesi, herhangi bir yapının ancak her şey yıkıldıktan sonra yeniden inşa edildiğinde gerçekten rasyonel olacağı inancına dayanır. Bu doğrultuda kendisinden şüphe edilmeyen yeni bir başlangıç noktası bulmayı

2 Russ'a göre Evrenin iki alana bölünmesi sonucunda mekanik olarak değersizleştirilen "doğa" eski önemini yitirir. Böylelikle, antik çağlarda Tanrıça olarak görülen doğa matematiksel formüller toplamına indirgenir ve sonunda neredeyse hiçliğe varır. Mekanik anlayışın, doğayı parçalara ayıran ve doğallıktan çıkararak bu mekanizmanın vardığı nihai sonuç budur. Bir tarafta insanın yüceltilmesi; diğer tarafta doğanın değersizleştirilmesi: Kartezyen öğretinin ulaştığı son nokta budur. Bkz. Russ, s. 202-203.

zorunlu bir amaç olarak değerlendiren Descartes'e göre, evrensel kesinlikler için geleneksel fikirlerin yadsınması ve aklın tarihsel koşullanmışlıktan soyutlanması gerekir (Horkheimer, 2005, s. 377-378). Çünkü gelenek, görenek ve önyargı, aklın doğru kullanımının önündeki en büyük engellerdendir (Descartes, 1996, s. 19-20). Hazard'a göre istikrarsız, değişken, aldatıcı ve kavranması mümkün olmayan tarihsel ve geleneksel olanı reddetmek, akli zincirlerinden kurtarmak anlamına gelir (Hazard, 1973, s. 139, 153-154). Bu bakımdan rasyonel olanın tarihsel olamayacağına düşünen Descartes için aklın ilk icraatı, büyük bir temizlik hareketi başlatmaktır.

Şimdi Descartes'e göre geleneği reddetmek, yeni bir başlangıç noktası belirlemek ve açık-seçik kesinliklerden hareket etmek akılcılığın temelini oluşturur. Aydınlanma'nın idealini gösteren ve otonominin net ifadesi olan bağımsızlık, egemenlik ve ilerleme düşüncesi, Descartes'in bu akıl nosyonu ile tartışmaya açılmıştır. Schouls'un ifade ettiği gibi Aydınlanma düşüncesinin zeminini teşkil eden birçok fikir, ya doğrudan ya da Locke vasıtasıyla dolaylı olarak Descartes'tan miras alınmıştır (Schouls, 1989, s. 3-4).

2. Metafizik Akıl Kavramından Olgusal Alanı Düzenleyen Akıl Kavramına Geçiş

Akıl kavrayışını değiştirerek bir tenkit melekesine dönüştüren Descartes, Aydınlanma düşüncesinin oluşumunda önemli bir yere sahip olsa da buna yeni bir perspektif kazandıran kişi, metafizikle arasına sınır koymaya çalışan ve aklın pratik alandaki kullanımına odaklanan Locke'tur. Genel olarak Aydınlanma filozofları için aklın asıl amacı, insanın yaşamına ışık tutmak, gelişimini sağlamak buna karşın da gerçekliğin sınırlarını aşmamaktır. Locke ile birlikte somutluk ve gerçeklik kaygısı nedeniyle 18. yüzyılın akıl nosyonu, olay ve olgularla ilişkilendirilerek klasik düşüncedeki akılcılıktan farklılaşır. Bundan böyle akıl, metafizik boyutunu belli ölçüde dışarıda bırakarak olgular alanını keşfetmeye çalışır. Aydınlanma Çağı'nda metafizik akıl kavramının eleştirel aklın saldırısına uğraması nedeniyle bu yüzyıl, olgular yüzyılına dönüşmüştür. Russ'un ifade ettiği üzere yalnızca olgulara, bilginin yegâne kaynağı olan deneysel verilere başvuran Locke ile birlikte gözleme dayalı "ratio" düşüncesi ortaya çıkar. Bu sayede 18. yüzyılın büyük bölümüne egemen olan bir bakış ile "akıl", her türlü doğuştanlık niteliğinden uzak olan içsel gücümüzün duyulara dayanan veriler üzerinde çalışmasıyla ortaya çıkan bir yeti olarak değerlendirilir (Russ, 2011, s. 200). Böylece 17. yüzyıldaki metafizik sistemlerin dayandığı akıl anlayışından koparak toplumsal ve siyasal alanı inşa eden, epistemolojik olarak da ampirist bir bakışa sahip olan bir akıl anlayışına doğru dönüşüm yaşanmıştır. Artık akıl, doğuştan gelen idelerin bir toplamı olmayıp olgusal alan üzerinde hareket eden bir yeti olarak anlaşılır.

Locke, zihin tarafından hiç algılanmamış bir idenin zihinde hiç yer almadığı düşüncesini ileri sürer. Bu bakımdan bilgi, akli tümüyle düşünme malzemeleriyle donatan duyulur nesnelere yönelik gözlemler ve bunlar üzerinde gerçekleştirilen bir takım zihinsel işlemler neticesinde oluşur (Locke, 2000, s. 134). Buna göre rasyonalistlerin insan aklına içkin olduğunu savundukları birtakım hakikatlerin aksine ampiristlere göre herhangi bir ideye sahip olmak için deneyim zorunludur. Öte yandan dış duyumun nesnelere olan dışımızdaki somut şeyleri ve iç duyumun nesnelere olan zihnimizdeki işlemleri, idelerin doğduğu kaynak olarak gören Locke'a göre dış duyumla elde edilen bilgi hiyerarşik olarak iç duyumla elde edilenlerle karşılaştırıldığında daha alt düzeydedir (Locke, 2000, s. 135-136). Ampristlere göre bilginin materyalini temel olarak dış dünyadaki varlıklar oluşturuyormuş gibi değerlendirilse de gerçekte sahip olduğumuz idelerin oluşturduğunu savunan Locke, bilgiyi ide ile dış dünya arasındaki uygunluğa göre değil de ideler arasındaki uygunluk ya da tutarlılık ölçütüne göre ele almak suretiyle özneyi merkeze alan subjektivist tavrın dışına çıkmaz (Küçükalp, 2008, s. 40). Şu halde Descartes'in özne merkezli tavrını devam ettiren Locke'un, her ne kadar Kartezyen akla ve rasyonalist metafiziğe karşı eleştirel yaklaşıma da akılla ilgili bu tavrını sonuna kadar götürmediği görülmektedir.

Bu bilgiler ışığında öznenin bilincini, bilgi ve eylemin mutlak kökeni olarak ele almak bakımından genel olarak iki felsefi görüş de aynı çıkış noktasına sahiptir. Goldman'ın ifadesiyle ampiristler, "deneyim aracılığıyla bellekte saklanan bilginin toplanmasında, bu bilginin düşünce ve bilimsel bir form içinde düzenlenmesinde ve duyguların etkisi altındaki bireylerin en büyük doyuma ve mutluluğa doğru eyleme geçmesi sırasında aklın etkin rolünü" kabul etmişlerdir (Goldman, 1999, s. 35-36). Şu hâlde Locke'un 17. yüzyıl rasyonalizmini hedef alan ampirist eleştirisi, aklın bütünüyle deneyime indirgenmesi anlamını taşımaz. Bu anlamda faal bir güç olarak duyuların basit toplamını aşan bir niteliğe sahip olan akıl (Himmelfarb 2004, s. 151), nesnellik-mutlaklık peşinde koşan, öznel ve tarihsel olanı safdışı bırakan bir yapıya sahiptir.

Bu doğrultuda ilk kez Bacon'ın dile getirdiği şekliyle insan zihnini yarıltan idoller³ ve yanlış fikirlerin akli sistematik hataya sürükleyeceği fikrinden hareket eden Locke'a göre aklın doğru işleyişi, önyargı, gelenek ve dışsal otoritenin reddedilmesine bağlıdır. Bu düşünce bütün olumsuzlukların esasında "kötü" doldurulan "tabula rasa"nın temizlendiği takdirde ortadan kaybolacağına dayanır. Başka bir ifadeyle Locke, önyargı, gelenek ve sanılara karşı mutlak biçimde tarafsızlığa ve aklın gücüne bağlı kalarak (Locke, 2000, s. 124-125) doğru ve

3 "İnsan anlayışını şimdiye kadar kuşatan ve orada derinlemesine kök salmış olan idoller ve yanlış fikirler, yalnızca, insan zihnini şöylece bir kuşatıp girişi güçleştirmekle kalmamıştır; giriş sağlandığında bile insanlık, kendini bunlara karşı çok iyi korumazsa, bilimlerin yenilenmesi sırasında yeniden karşılaşacağımız idoller ve yanlış fikirler bizi rahatsız edecektir."

kesin bilgiye ulaşmak için gelenekten miras kalan karmaşanın temizlenmesini ve yeni başlangıç noktasının belirlenmesini şart koşar. Böylece 17. yüzyıl filozoflarının epistemolojik olarak kesinlik arayışı, Aydınlanmacı akıl çerçevesinde, olgusal alanda da herhangi bir insanın ancak daha önce var olan her şeyi reddederek başlanacağı inancına doğru genişletilir. Öznenin özerkliğini temellendiren bu akıl anlayışı, her durumda yeni başlangıçlar yapılabileceğine, önyargılar ve geleceğin ise kolaylıkla paranteze alınabileceğine inanan Aydınlanma'nın evrenselci ve tarih dışı yönüne gönderme yapar.

Bununla birlikte hem Descartes hem de Locke'un savunduğu gibi herhangi bir rasyonel felsefe için başlangıç noktası olarak hizmet görebilecek başlama çizgisi bulma varsayımı tartışmalıdır. Nitekim Toulmin'e göre kendimizi kültürümüzün miras bıraktığı düşüncelerden koparmak suretiyle "sayfayı temizleyebileceğimiz" ve yeni bir başlangıç yapabileceğimiz inancı, tarih-üstü kesinlik ve tutarlılık sağlamaya muktedir kuşatıcı bir teori sistemi fikri kadar illüzyondur (Toulmin, 2002, s. 245). Kesinlik arayışı, temiz sayfa rüyası ve rasyonaliteyi formel mantıkla eşitleme, bunların tümü XVII. yüzyıl felsefi teorisinin programında birbirine bağlı rolleri yerine getirmişlerdir. Dolayısıyla "kesinlik, sistematiklik (yöntem) ve temiz sayfa" bu dönemin rasyonalite yorumunun dayandığı üç unsuru ifade eder. Dönemsel olan bu yorum esasında modern filozofların yalnızca var oldukları zamanda ve var oldukları yeri başlangıç noktası yapabileceklerini gösterir. Geçmişin düşünsel ve kavramsal mirasından kopma düşüncesi kurgusaldır. Kerameti kendinden menkul, gelenekten-bağımsız bir entelektüel sisteme sızramamızı sağlayacak nötr başlama çizgisi olamaz (Toulmin, 2002, s. 246).

Bu eleştirilerin aksine Locke'un gerek fizik dünyada gerekse beşeri dünyada akli merkeze alan fikirleri çoğu Aydınlanmacı tarafından devam ettirilmiştir. Ancak Aydınlanma düşüncesinin önemli bir damarını oluşturan İskoç Aydınlanması düşünürlerinden Hume, Locke'un sistematize ettiği ampirist yaklaşıma bağlı olmasına rağmen aynı temel üzerine yükselen bilgi kuramı ve ahlak felsefesi ile Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesinden farklı sonuçlara ulaşmıştır (Duman, 2006, s. 139). Bu ayrışma genel olarak akla duyulan güven ve aklın sınırsız gücüne yönelik eleştiriler çerçevesinde şekillenir.

3. Aklın Otoritesine Tepki olarak Bir Sınırlama Girişimi

Hume, aklın tek otorite olmasına karşı eleştirilerini teorik ve pratik bir perspektiften yaparak Locke'un ampirizmini sonuna kadar götürür. Başka bir ifadeyle apriori birtakım hakikatlerin insan aklına içkin olduğu ve aklın işlevinin bunları açığa çıkarmak olduğunu savunan rasyonalizme karşı çıkan Hume'a göre insan düşüncesi, her ne kadar sınırsız bir özgürlüğe sahipmiş gibi görünse de sıkı bir incelemeden geçirildiği takdirde onun oldukça dar sınırlar içerisinde kaldığı görülür. Zira aklın yaratıcı gücü tümü duyular ve deneyim yoluyla sağlanan malzemeye

bağlıdır (Küçükalp, 2008, s. 49-50). Hume'un ifadesiyle "bütün fikirlerimiz, yani nispeten zayıf olan algılarımız, izlenimlerimizin, yani daha canlı olan algılarımızın kopyalarıdır" (Hume, 1986, s. 25).

Gerek geometri ve matematikteki gibi bazı öncüllerden hareket eden rasyonalistlerin gerekse de belirli gözlemlerden yola çıkan ampiristlerin mantıksal çıkarılma yoluyla "doğru"ya ulaşma çabalarını geçersiz kabul eden Hume, rasyonalizmi temellendiren öncüller kadar ampirist rasyonalizmin ürettiği zorunlu düşünsel ilişkileri de gerçeklikten yoksun bulur. Böylelikle Hume, gerçek bilginin kaynağının yaşantı olduğunu savunur ve düşünceler arasında salt mantıksal olarak kurulan zorunlu ilişkilerin olgular-arası ilişkilere karşılık olup olmadıklarının ise bilinmeyeceğini ileri sürer (Sunar, 2008, s. 68-69). Buradan hareketle Hume'a göre, modern epistemolojiyi yalnızca sürükleyen en büyük neden, olgular arasındaki olumsuz ilişkileri ideler arasındaki zorunlu ilişkiler olarak kavramasıdır.

Ampirizmi sonuna kadar götüren ve bu anlayışın zorunlu sonuçlarına sardık kalan Hume'un, bilgimizin sınırlarını fark etmesi akla da sınır getirmesine yol açmıştır. Bu bakımdan Hume, insanın olgusal alanın dışındaki bilme faaliyetini, "anlama yetisinin ulaşamayacağı alanlara girmeye yeltenen boş gururunun verimsiz çabası" (Hume, 1976, s. 8) olarak değerlendirir. Öyleyse insanın aklın sınırlarını aşarak ampirik olanın dışında gerçekleştirdiği düşünme eylemi spekülasyon, muğlak ve birbirleriyle çatışan fikirler karmaşasından başka bir şey üretilmez.

Akla sınır çizme girişimi ile Aydınlanmaya karşı eleştirel bir tutuma sahip olmasına rağmen Hume, akıl analizi ile yanlış inançlara duyulan eğilimi ortadan kaldırmayı istemesi ve batıl inançlara sığınarak yanlış ve belirsiz fikirlere bir örtü görevi gören önceki düşünce yapılarının temellerini hedef alması bakımından Aydınlanmacı çizgiden ayrılmaz (Hume, 1976, s. 9, 13). Bu tavrıyla Hume'un Bacon, Descartes ve Locke gibi başlangıç ya da Arşimed noktası bulma girişimini devam ettirerek modern epistemolojinin genel tavrı olan kesinlik ve mutlaklık arayışını da sürdürdüğü söylenebilir.

Bununla birlikte döneminin genel düşünsel eğiliminin aksine geleneği reddetmeyen Hume'a göre akıl, geçmiş gözlem ve deneylere dayanır; neden ve etkilerle ilişkin tecrübe ve alışkanlığa da gereksinim duyar. Bu nedenle insan varlığı, yalnızca kendi kontrolünderken hata ve yanlışla yatkın olan akla teslim edilemez (Keteneci, 2014, s. 71; Hume, 1976, s. 35,87). Geleneği bir anlam sistemi olarak temellendirmek yerine yarar ve ihtiyaçlara indirgeyen Hume'a göre toplumsal yaşamın temelinde son çözümlemede gelenek değil de yarar ve ihtiyaçlar bulunmaktadır. Bu bağlamda Hume, düzen açısından yararlı bir araç olarak gördüğü geleneği, işlevsel bir şekilde gelenek-dışı evrensel bir pratik mantığa indirgemektedir (Sunar, 2008, s. 71-72). Nitekim geleneksel bilgi ve tecrübeleri yadsıyan hatta onların tümünü paranteze almaya çalışan kavrayışa karşıt bir tutum geliştirmiş olan Hume'un "ge-

lenek” kavrayışının mahiyeti çözümlendiğinde içeriğinin “yazar” düşüncesi etrafında oluşturulduğu görülecektir. Bu yaklaşım ise Hume’da aklın içeriğinin oluşumunda gelenekten ziyade yazar prensibinin etkili olduğunu gösterir.

4. Özne Merkezli Aklın İnşası

Antik Yunan şüpheciliği gibi düşünceyi askıya almamakla birlikte sonunda şüpheciliğe varan Hume, nedenselliği subjektif inanç olarak ortaya koymak suretiyle Aydınlanma akılcılığının temellerini sarsar (Russ, 2011, s. 263). Geleneği anti tez olarak kavrayan tarih üstü bir akıl kavrayışına yönelik Hume’un eleştirilerinin ardından “aklın” doğru kullanımı, kapsamı ve sınırlarıyla ilgili bir eleştiri girişimiyle Aydınlanmacı akli restore eden Kant, temelde akli teorik ve pratik akıl olmak üzere iki kısma ayırarak teorik akli “salt teorik akıl”, pratik akli da “salt pratik akıl” şeklinde adlandırmıştır. Saf aklın eleştirisi ile akla sınırlar çizmeye girişen Kant, akli aynı zamanda kendini denetleyen bir mahkeme gibi tasarlamıştır: “Öyle bir mahkeme ki, ona haklı savlarında güvence verirken, buna karşı tüm temelsiz istemlerini zora dayalı bir hükümle değil kendisinin ebedi ve değişmez yasalarına göre dışlayabilecektir. Ve bu mahkeme salt aklın eleştirisinin kendisinden başka bir şey değildir” (Kant, 1993, s. 18). Şu halde salt aklın eleştirisinden Kant, deneyden bağımsız olarak aklın varmaya çalıştığı her türlü bilgi bakımından akıl yetisinin eleştirilmesini ifade ederek; bir metafiziğin olanaklı olup olmadığının araştırılması ve sınırlarının belirlenmesini amaçlar (Akarsu, 1987, s. 29).

Bu doğrultuda ampirist ve rasyonalist düşünürler tarafından insan aklının dayanacağı epistemolojik olarak sağlam ve kendisinden şüphe edilemeyen bir temel arayışını devam ettiren Kant’a göre hem kavramlarımızı duyuşal hale getirme yani sezgide onlara nesne ekleme, sezgilerimizi de anlaşılır kılma hem de metafizikte Kopernik devrimini gerçekleştirme zorunluluğu bulunmaktadır (Kant, 1993, s. 25). Böylece Kant, bilimsel bilgi için deneyimin katkısını küçümseyen rasyonalistlerin ve kendileriyle deneyimin düzenlendiği kavram ve formel yapının gerekliliğini görmezden gelen ampiristlerin tek boyutlu kavrayışlarını bir araya getirmeye çalışır. Bu iki geleneğin eksikliklerini dikkate alan Kant, Eagleton’un da ifade ettiği gibi “Hume’un kuşkucu deneyciliğinin yarattığı hasarı, şeylerin nesnel düzenini yeniden kurmak fakat -artık öznesiz bir akılcılığa geri düşülemeyeceği için- bu düzeni bizzat öznenin bakış açısı içerisinde yeniden kurmak suretiyle onarmaya çalışır” (Eagleton, 2010, s. 105-106). Böylelikle öznesiz bir akılcılığın temelsiz olduğunu düşünerek Kopernik devrimine girişen Kant, olguların parametrelerini ampirik gerçeklikten çok insani bilme/kavrama yeteneğinde biçimlenen önvarsayımların belirlediğini belirtir (Murphy, 2000, s. 37). Başka bir ifadeyle aklın yalnızca kendi planını izleyerek ürettiği şeyleri algılayacağını savunarak özneyi bilginin merkezi haline getiren Kant (Russ, 2011, s. 264-265), felsefi alandaki Kopernik Devrimiyle bilgiyi tamamen insani standart ve terimlere göre değerlendirmek suretiyle duyarlıktan elde edilen verileri işle-

mek ve düşüncenin en yüksek birliği altına getirmek için akıldan daha yüksek bir yetinin olmadığı sonucuna ulaşır (Kant, 1993, s. 178).

Bununla birlikte Kant için akılcılığın temeli olan özne, deneyciliğin özne anlayışının aksine yalnızca egemen değil, epistemolojik olarak da üretici ve etkindir. Eagleton'a göre "özne, aralarında dolaştığı nesnelere bir arada sayılacak bir fenomenal varlık değildir; özne ilkin bu nesnelere varoluşa getiren ve böylelikle bütünüyle farklı bir alanda hareket eden şeydir. Özne, dünyadaki bir fenomen değil, fakat dünyaya yönelik olan transendental bir görü noktasıdır" (Eagleton, 2010, s. 106). Öyleyse bilme ediminde özne, bilgi olanağını kaçınılmaz biçimde mutlak olmayan kendi perspektifinden yansıtmaktan başka bir şey yapamaz (Eagleton, 2010, s. 113). Çünkü Kant, bize görüldüğü şekliyle fenomenal dünyanın birbirleriyle nedensel etkileşim içinde bulunan nesnelere deneyimlenebilir olduğunu savunurken; dünyayı kendinde var olduğu şekliyle bilemeyeceğimiz için numenal dünyanın kendinde şeylerinin hangi şekilde organize edildiklerini de bilemeyeceğimizi ileri sürer (West, 2013, s. 46).

Kant, şeyleri (ampirik nesnelere) ele almanın biri insan duyarlılığının öznel koşullarıyla ilişki içinde ve böylece "göründükleri" şekilde diğeri de koşullardan bağımsız olarak "kendilerinde oldukları" şekilde olmak üzere iki farklı yolu olduğunu belirtir (Allison, 1983, s. 8). Allison'un belirttiği gibi Kant, salt görünüş ya da yanılma ile gerçeklik arasında ayırım yapar (Allison, 1983, s. 8) ve gerçeğin bir temsili olan bilginin gerçekliğine ta kendisi olduğunu düşünmez. O halde Kant, Aydınlanma düşüncesinde olduğu gibi hakikatin objektifliğini devam ettirmiş olsa da hakikatin subjektif temellerini ortaya koyarak kendinde hakikatin insanın bilme yetisine açık olmadığını savunur (Küçükalp, 2008, s. 60). Bu noktada Gadamer, Kant'ın metafiziğinde kendi ontolojik şemasına meydan okuyan bir sınırlılık düşüncesinin ortaya çıktığını ileri sürer (Gadamer, 2009, s. 10).

Öte yandan teorik akıl açısından bu sınırlılık düşüncesi ile insanın doğal zorunluluk alanından ayrılamaması arasında bağlantı bulunmaktadır. Nitekim insan, "teorik akıl" bakımından ancak bir duyu varlığı, bir doğa varlığıyken; "pratik akıl" bakımından ise ahlak yasası ile belirlenmiş, duyulur üstü, düşünüldür bir dünyanın üyesidir. (Akarsu, 1982, s. 203) Bu bakımdan Kant'a göre teorik olarak insan doğal zorunluluk kavramından ayrılamayacağı gibi pratik varlık olarak da özgürlük kavramından ayrılamaz (Öner, 2009, s. 135). Teorik akıldan ayrı olarak ahlak yasasının bağlantılı olduğu pratik akıl, bilinçli eylemlere yönelik bir takım ödevler koyar (Kant, 2002, s. 38). Kant ancak bu şekilde, fenomenal alanın sınırlarının pratik aklın koşulsuz buyruğuna uyarak aşılabileceğini savunur. Bu bağlamda pratik aklın teorik akla üstün olduğunu düşünen Kant'a göre aklın otonomisi, insanın isteklerini giderebilmesine yönelik güce sahip olmasıyla değil, aklını disipline etmiş bütün rasyonel failerin hepsi için istenebilir eylemde bulunmasıyla mümkün olur.

Ancak bu otonomi anlayışına göre akıl, evrensel olan daha üstün buyruklar adına bizi duyuusal eğilimlerimizi bastırmaya zorlar. Bu durum ise özneyi doğadan ayırarak duyuyüstü bir dünyanın sembolik düzeni içerisinde yeniden konumlar (Eagleton, 2010, s. 121). Kant'a göre öznenin kendi olumsal arzu ve nefretlerini paranteze alıp kendini başka herkesin durumuna koyup, tümel bir özneliğin bakış açısında yargıda bulunması beklenir. Ancak bu yaklaşım Eagleton'un belirttiği gibi "varlıklarının derin yapısında birleşmiş öznelerin ütöpk bir topluluğunu sezdirir" (Eagleton, 2010, s. 139). Bu topluluk içerisinde öznenin otonomisi dünya içinde bir praxis değil, daha çok dünya üzerinde transendental bir bakış açısidir (Eagleton, 2010, s. 120).

Aynı noktaya işaret eden Benhabib de mutlak akıl ekseninde hareket eden özneleri, farklı odalarda otururken kendileri için akıl yürüten ve bir problem karşısında aynı sonuca varan geometri uzmanlarına benzetir (Benhabib, 1999, s. 223). Ona göre böylesi monolojik bir etkinlik ise dünyayı kendi imgesine göre, kendi arzu ve tutkularının kısıtlanımlarının farkında olmayan ve kendisini başkalarının bakışından göremeyen benlikler yaratır (Benhabib, 1999, s. 211). Şu halde Benhabib'in ileri sürdüğü anlayışa göre Kantçı transendental özne tek boyutlu bir varlık olarak değerlendirildiği için herkesin aynı rasyonel süreçlerden geçerek eylemde bulunacağını varsayar.

Nihai olarak Aydınlanmacı bir tavırla Kant, Descartes'ten beri yaygın ön kabul olan aklın metodolojik bakımdan disipline edilmiş kullanımının bizi her hattan koruyacağından şüphe etmemiştir (Gadamer, 2009, s. 21). Nitekim o, aklın uygun işleyişi için insanın rasyonel bir niteliğe sahip olması nedeniyle duygu, arzu ve çıkarlarından ziyade eylemlerinde evrensel ve mutlak bir aklı merkeze almasını, gelenek, yanlış inanç ve önyargılar gibi akıl dışı bütün otoritelerin reddedilmesini zorunlu görür. Çünkü genel eğilimi hiçbir otoriteyi kabul etmemek ve her şeye aklın muhakemesiyle karar vermek olan Aydınlanma için her tür otoritenin nihai kaynağı gelenek değil akıldır (Gadamer, 2009, s. 14). Kant da bu çerçevede gelenek ve akıl dışı olan her otoriteyi yaderk olarak değerlendirir (Adorno, 2012, s. 121). Akıl ve özgürlük anlayışında temellendiğinden Aydınlanmacı düşünceye göre gelenek, yanlış inanç ve önyargılarla dolu olduğu için akıl, bu tarz bilgilerden arındırılmalıdır.

Sonuç

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Aydınlanma, tarihsel koşulları dikkate almayan, mutlak ve evrensel bir akıl kavrayışına dayanmaktadır. Bu soyut ve tarih üstü aklın temellerinin atılışı, döneminin bilim adamları ve filozoflarından etkilenen Descartes'e dek uzanır. Matematikğin kesinliğini model alan Descartes, bu bilimin rasyonelitesini bir mantıksal sistem oluşturmak için elverişli görmüştür. Bu doğrultuda Descartes'e göre rasyonelite faaliyetinin temel göstergesi aklın açık

seçik bir şekilde kavradığı, kendisinden şüphe edilmeyen kesinlikten hareket etmesidir. Arşimed noktası arayışı olarak da ifade edilen ve her türlü değişkene karşı bizi güvence altına alan bir başlangıç noktası arayışı, aklın uygun işleyişinin en önemli koşullarından birisidir. Bu modern eğilim, tarihsel olan bilginin istikrarsız olması nedeniyle aklın doğruları lehine geleneksel fikirlerin görmezlikten gelinmesini talep eder. Ancak döneme damga vuran bu akıl yürütme faaliyetinin evrensel olarak bütün zamanlar için de geçerli olduğu iddia edilemez; zira her kültürün ve tarihsel dönemin başlangıç noktası değişkenlik gösterebilir.

Diğer taraftan Aristoteles'in bedeninin bir fakültesi olarak kabul ettiği akıl kavrayışından tözsel bir akıl kavrayışına doğru dönüşümü gerçekleştiren Descartes'in metafizik akıl kavrayışı; aklın asıl amacının insan hayatına ışık tutmak olduğunu savunan Locke tarafından deneyime dayalı bir akıl anlayışına doğru tekrar dönüşüme uğrattırılır. Bu doğrultuda 17. yüzyılın kesinlik arayışı, Aydınlanmacı akıl çerçevesinde, olgusal alanda da herhangi bir inşanın ancak daha önce varolan her şeyi reddederek başlanacağı inancına doğru genişletilir. Zira Locke'a göre, insan zihnini yanılta yanlış fikirler akli sistematik hataya sürükleyeceği için aklın doğruya ulaşması için geleneğin karmaşasının ortadan kaldırılması gerekmektedir. Çünkü aklın esareti, "tabula rasa"nın yanlış doldurulmasından kaynaklanır; insan zihni temizlendiği takdirde olumsuzluklar da ortadan kaybolur. Şu halde bütün kültürel mirasın ve tarihsel koşulların paranteze alınması gerektiğini ileri süren Locke'un Descartes gibi geleneği irrasyonel düşüncenin kaynağı olarak değerlendirdiği anlaşılır.

Geleneği büsbütün reddetmeyen Hume ise aklın tecrübe ve alışkanlıklara gereksinim duyduğunu bu nedenle de bizatihi bir otorite olamayacağını savunarak Aydınlanma düşüncesiyle bu noktada çatışır. Böylece akli "yaşantı" merkezli bir perspektifle yeniden ele alan ve ampirizmi mantıksal sonuçlarına götüren Hume, bilginin sınırlılığını fark ederek aklın etkinliğinin de sınırsız olamayacağı sonucuna ulaşır. Bununla birlikte Hume'un aklın işleyişinde yanlış inançların ve belirsiz fikirlerin temizlenmesi gerektiğini savunması, Descartes ve Locke'un salt kurgusal yöntemlerini çağırıştırdığı anlaşılır.

Hume'un, aklın otoritesine yönelik yıkıcı eleştirilerine karşı Kant, Kopernik devrimiyle fenomenlerin düzenini özneye bağlı bir akılcılıkla yeniden inşa eder. Bu, bir yönüyle Aydınlanma aklının temellerini onarma diğer taraftan da aklın sınırını çizme girişimi olarak anlaşılabilir. Ancak Kant, yenilikçi fikirlerinin yanı sıra Descartes'ten itibaren yaygın önkabul olan aklın metodolojik bakımdan disipline edilmiş kullanımının bizi her hatadan koruyacağı varsayımından vazgeçmemiştir. Akli teorik ve pratik olarak iki kısma ayıran Kant, teorik akıl bağlamında insanı sınırlı bir doğa varlığı olarak ele alırken; pratik akıl bağlamında ise insanı özgür bir duyu üstü varlığı olarak değerlendirir. Zira ona göre insanı doğa yasasının zorunluluğundan kurtaran şey ise pratik aklın koşulsuz buyruğudur. Bu

doğrultuda Kartezyen dikotominin sonuçlarından olan “bedensel olanın zihinsel olanın işleyişini tahrif ettiği” kabulünü devralan Kant’a göre aklın duygulara teslim olması otonominin ortadan kalkmasına neden olur. Öyle ki Kant’a göre Aydınlanma, insanın aklın rehberliğinden başka bir otoriteyi kabul etmemesini ifade eder. Aydınlanma, aklın gücünün, din, gelenek ve önyargı gibi diğer bütün otoritelerden üstün olduğu varsayımına dayanır. Bu bakımdan Kant, aklın otonomisi için arzu-nefretlerimizden arınmamızı ve her türden akıl dışı otoriteden ayırışmamız gerektiğini savunur.

Kaynakça

- Adorno, T. (2012). *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Akarsu, B. (1982). *Ahlak Öğretileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akarsu, B. (1987). *Çağdaş Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Allison, H. E. (1983). *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven and London: Yale University Press.
- Bacon, F. (2012). *Novum Organum*, (Çev. Sema Önal). İstanbul: Say Yayınları.
- Beck, L. W. (1969). *Early German Philosophy Kant and His Predecessors*, Cambridge: Harvard University Press.
- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkıları*, (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bernstein, R. J. (2009). *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi: Bilim, Hermenoytik ve Praxis*, (Çev. Feridun Yılmaz), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cassirer, E. (2009). *The Philosophy of the Enlightenment*, (translated by Fritz C. A. Koelln and James, P. Pettegrove). Oxford: Princeton University Press.
- Çiğdem, A. (2009). *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Descartes, R. (1985). *The Philosophical Writings of Descartes, Volume I*, (translated by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch). Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1996). *Yöntem Üzerine*, (Çev. Bülent Kenar). İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Duman, F. (2006). Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt:61, sayı: 1, ss. 117-151.
- Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi*, (Çev. Bülent Gözkan vd.). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Gadamer, H. G.(2009). *Hakikat ve Yöntem II. Cilt*, (Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Goldman, L. (1999). *Aydınlanma Felsefesi*, (Çev. Emre Arslan), Ankara: Doruk Yayınları.
- Hampson, N. (1991). *Aydınlanma Çağı*, (Çev. Jale Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Hazard, P. (1973). *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişim*, (Çev. Erol Güngör), İstanbul: MEB Basımevi.
- Himmelfarb, G. (2004). *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenment*, New York: Knopf.

- Horkheimer, M. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: YKY Yayınları.
- Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. Oruç Aruoba). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Hume, D. (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (Çev. Selmin Evrim). İstanbul: MEB Basımevi.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev. İoanna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kaya G., F. (2006). Richard Rorty'ye Giriş, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ketenci, T. (2014). Descartes ve Hume'nin Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Locke, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Meral Delikara Topçu). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Magee, B. (2000). Büyük filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi, (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Murphy, J. W. (2000). *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Öner, E. (2009). Kant'ta Aklın Eleştirisi, Rize: RTE Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- Rorty, R. (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası*, (Çev. Funda Günsoy Kaya), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Russ, J. (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, (Çev. Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Schouls, P. A. (1989). *Descartes and the Enlightenment*, Canada: McGill-Queen's University Press.
- Sunar, İ. (2008). *Düşün ve Toplum*, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Toulmin, S. (2002). *Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- West, D. (2013). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci). (3. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.