

# Modern Bilim ve Kapitalizmin Erken Bir Eleştirisi: J. J. Rousseau'nun Felsefesi

Fırat Mollaer<sup>1</sup>

## Özet

Bu çalışmada, Rousseau'nun felsefesi modern bilim ve kapitalizme yönelik eleştirisi bağlamında ele alınmıştır. Modern bilim ve kapitalizm, modernizmin asli bileşenleri olarak, paylaştıkları evren tasarımıyla modern dünyanın biçimlenmesinde önemli etkiye sahiptir. Rousseau, bu dünyaya ilk etkili eleştiriyi yönelten filozoflardandır. O, genellikle anlaşıldığı üzere, sadece devrimlere ilham vermiş, 'genel irade' kuramının sahibi bir siyaset filozofu değil, etkisi 16. yüzyıldan itibaren perçinlenen bir dünya görüşünün analizini yapmış bir filozoftur. Modern bilim ve kapitalizm ilişkileri, modernizm içinde kapitalizmin yeri, bu çalışmanın anahtar konularıdır.

*Anahtar kelimeler:* Modern bilim, kapitalizm, modernizm ve Rousseau

## The Early Criticism of Modern Science and Capitalism: The Philosophy of Rousseau Abstract

In this paper, Rousseau's critique of modern science and capitalism is examined. To grasp this critique, it will be displayed that modern science and capitalism, which share the same imagination of universe, have had great impact on the formation of modernism.

*Key words:* modern science, capitalism, modernism and Rousseau

## Giriş

Bilimin toplum üzerindeki etkileri çok eski tarihlere dayandığı için, bilim ve iktidar arasındaki ilişkiler 'sürüp giden felsefe' niteliği taşır. Bununla birlikte, bu etkinin açıkça ortaya çıktığı dönem 'modern zamanlar'dır. Modern bilim ve onun toplum üzerindeki etkileri böyle bir araştırma açısından daha uygun bir alandır (Mayor-Forti, 1999; Russell, 1976; Russell, 1982).

Bilimin toplum üzerindeki etkileri çeşitli yollardan tezahür edebilir. Bilim, siyasal iktidarı doğrudan veya dolaylı olarak etkileme, siyasal iktidarın meşruiyet kaynağı

<sup>1</sup> . Kocaeli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde Araştırma Görevlisi

olma, toplumsal gücünü pekiştirme gibi yollarla etki edebilir. Bunun gibi, bilim, belli bir ekonomik sistemle uyum sağlama yoluyla da toplumsal alan üzerinde tesir yaratabilir.

Bilimin bir ekonomik sistem ile uyumunun bir örneği metodolojik içeriklidir. Örneğin, tümdengelimden tümevarıma geçiş (*Organon*'dan *Novum Organum*'a geçiş<sup>2</sup> olarak da anlaşılabilir), bilimsel yöntem değişikliği olmasının yanında felsefi, epistemolojik ve paradigmatik bir dönüşümdür. "Bütün insanlar ölümlüdür"den "Ahmet de ölümlüdür"e giden çıkarım zinciri, tümel olanın doğruluğu a priori(önsel) olarak kabul edildiğinden, deney ve gözlemi gerektirmez. 'Doğanın kitabının heyecanla okunması'(Descartes, 1997)<sup>3</sup> söz konusu değildir ve böylesi bir paradigmatik çerçevede doğanın teknoloji yoğun dönüştürülmesi söz konusu olmadığından üretim araçlarındaki farklılaşma da nispeten düşüktür. Bu, doğanın dönüştürülmesinin görece kısıtlı olduğu bir ekonomik sistemdir.

Bilimin toplum üzerindeki etkilerini bir ekonomik sistemle uzlaşması yoluyla meydana getirmesine dair, modern bilim ile kapitalist ekonomik sistem arasındaki ilişkilerin incelenmesi uygun veriler sağlayabilir. Bu bağlamda, modern bilim ve kapitalizmin eşzamanlılığından, taşıyıcı toplumsal güçlerinin ortaklığından ve kuramsal birlikteliklerinden bahsedilmelidir.

Modern bilimin temelleri, Batı uygarlığının kabuk değiştirdiği bir dönemde atılmıştır. Avrupa'da özellikle 16.yy.dan itibaren başlayan iki önemli gelişme vardır: Modern bilim hareketi ve yükselen kapitalizm. Bir yanda, Newton, Descartes, Galileo gibi bilim hareketinin öncüleri; diğer yanda da feodal engellerden ve kilisenin baskılarından kurtuldukça gelişen ekonomik girişimciler. Bu iki önemli gelişmenin birlikte yol alabilmesinin tarihsel ve sınıfsal temelleri bulunmaktadır. Her ikisi de feodal-aristokratik kurumlardan ve kiliseden özerkleştikçe, ortaçağın kurumlarını toplumdan ve evrenden izole ettikçe genişlemektedir. Bu engeller aşıldıkça yeni bir evren de kendini göstermektedir: Modernite.

Modern bilim ve kapitalizm, tarihsel uzlaşmalarının yanında, aynı evren modelinin üretilmesine katkıda bulunmak ve yeni evrenin havasını solumak anlamında da bir mutabakata varmaktadır. Bu ikilinin modernitenin sacayakları olarak anılmalarını mümkün kılan ortak bir evren anlayışları bulunmaktadır. Bu evrenin hangi uzlaşmalar aracılığıyla belirlendiğinin ortaya konulması modernite evrenini ve onun rasyonelliğini anlayabilmek açısından stratejiktir. Bilim hareketinin öncüleri (örneğin, Descartes) ile yeni dünyanın diğer öncüleri olan ekonomik girişimcilerin (örneğin, Fuggerler) ortak bir düzlemde nasıl buluşabildiğinin anlaşılması, aynı zamanda modern dünyanın temellerinden birine de ışık tutacaktır.

<sup>2</sup> Aristoteles'in orta çağ boyunca etkinliğini sürdüren *Organon* adlı yapıtı ve yöntemi, aynı zamanda bir evren tasarımı ve ekonomik sistem ile uyumludur. Bundan sonra, önemli bir paradigmatik dönüşümü simgeleyen Bacon'un *Novum Organum* adlı eserinde öngördüğü yöntem de farklı bir ekonomik sistemle bütünlük göstermektedir. Her iki eser için de bkz.(Bilim ve Ütopya, 2002).

<sup>3</sup> Descartes'ın bu söylemi, doğa üzerinde yeni bir yaklaşımı simgelemektedir ve modern bilim hareketinin tüm üyelerine mal edilebilir. Ortaçağın doğa ile bütünleşmiş insan yaklaşımı, yerini özne-nesne karşılığına bırakmıştır. Özne-insan, nesne-doğaya yönelmiştir. Bu paradigmatik bir dönüşümdür ki, yukarıda (1.Dipnot) belirtilen dönüşümün içinde değerlendirilebilir. Descartes'a modern bilime katkıları bağlamında ilerideki bölümlerde değinilmştir.



Bu çalışmanın konusunu teşkil eden Rousseau'nun modern bilim eleştirisi, sözü edilen sorunsalın etrafında; modern bilimin kapitalizmle buluştuğu düzlemde, yani modernizm (ideolojisi) çerçevesinde ele alınmıştır. Modernizmin rasyonelliğine eleştiriler sunan Rousseau'nun felsefesi, modern bilimin üzerine kurulduğu temeller ile kapitalizmle meydana getirdiği tarihsel ve kuramsal uzlaşmalar anlaşıldığında kavranabilir. Bu çalışmanın anahtar kelimeleri, 'bilimin toplum üzerindeki etkileri', 'modernizm' ve 'Rousseau'nun modernizm eleştirisi'; amacı, modernizmin ve modernizme yöneltilen eleştirilerden birinin kavranmasıdır. Bu kavrayışın modern bilim ve kapitalizmin - modernizmin- evrensellik, soyutluk, tarih-dışılık gibi tezlerinin bir eleştirisi yönünde olması da çalışmanın varsayımlarındandır<sup>4</sup>. Febvre'nin deyişi (1995: 134) konuya ışık tutabilir: "Bilimler tarihi ve teknikler tarihi incelendiğinde, bunların toplumun ekonomik, sosyal, endüstriyel, siyasal, dinsel evrimiyle sıkı bağlantı içinde oldukları farkedilmektedir. Demek ki, bu iki unsuru -bilim ve teknik-, keyfi şekilde soyutlamaktan kaçınalım ve bilimin bir toplumun karakteristikleriyle olan ilişkilerini inceleyelim".

## 1. Modern Bilim ve Kapitalizm

Modern bilim anlayışının temel çizgisi. Bacon, Descartes, Newton, Galileo gibi bilim adamları ve filozoflar tarafından belirlenmiş; felsefi çizgisi ise empirizm, duyumculuk, rasyonalizm ve pozitivism gibi akımlar aracılığıyla oluşturulmuştur. Ve bugün bizzat bilim çevrelerince klasik bilim anlayışı(modern bilim) olarak adlandırılan bu anlayışta şu yönler içerilmektedir: 1. Gerçeklik tüm heterojen görünümüne rağmen homojendir; o bir kosmos'tur; onun akla uygun bir yapısı vardır; bilimin görevi, gerçekliğin bu akılsal yapısını gözlem/deney yoluyla ve evrensel doğa yasalarını bularak ortaya koymaktır. 2. Gerçeklik hiyerarşiktir; onun aşağıdan yukarıya doğru yükselen düzenli bir yapısı vardır. 3. Gerçeklik mekaniktir; doğada her şey bir makine düzeni içinde işler. 4. Gelecek ve gidişat bellidir; çünkü doğaya hakim olan yasalar gelecekte de geçerli olacağından, olacak olanı şimdiden tespit etmek mümkündür ve bu husus, bilimin öndeyilerde bulunma (prediction) ve önceden bilme (prognosis) imkanına sahip olması anlamına gelir. 5. Bilim nesneldir; özne olarak gözlemci, nesne karşısında nötrdür ve nesneden kesinlikle ayrı durur; özne ile nesne arasında kesin bir mesafe vardır ve özne nesnesine her türlü göreneksel, dinsel, ahlaksal, siyasal, ideolojik kabullerden arınmış

<sup>4</sup> Modernlik, tek boyutlu, homojen, monolitik bir yapı değildir. Modernliğin farklı boyutlarını görebilmek için, Alain Touraine (*Modernliğin Eleştirisi*) ve Antony Giddens'in (*Modernliği Anlamlandırmak* vd.) eserleri yararlı olabilir (Bu konudaki ikazları için, hakem kuruluna teşekkür ederim). Ancak, modernliğin kapitalist-pozitivist boyutu, önemli ölçüde belirleyicidir ve oluşumunda modern-bilim-kapitalizm uzlaşmasının katkısı sözkonusudur. Bu çalışma, modernliğin sözü edilen belirleyici boyutunu sınırlı da olsa betimlemeyi deniyor. Ayrıca, modernliğin 'bileşik' yapısı üzerine özlü bir makale olarak bkz.(Bağçe, 2004). Bu çalışmada 'ikinci modernlik' (ya da 'alternatif', 'batı-dışı', 'çoğul' vb.) e çeşitli göndermeler yapılmakla birlikte, esaslı bir çözümleme sözkonusu değildir. Ancak, ele alınan Rousseau, Kant, Oxford idealistleri, Frankfurt Okulu, Arendt vb. düşünür ve ekollerin, modernliğin pozitivist-kapitalist boyutunu sorgulamalarıyla, sözü edilen modernliğin temelleri olarak ele alınabileceğini düşünebiliriz. Bunun için, Bağçe ve yukarıda anılan eserlere ek olarak, Emmanuel Wallerstein, Nilüfer Göle, Mustafa Özel, Mustafa Armağan'ın eserlerine göz atılmalıdır (Bu eserlerin dökümü kaynakçada verilmiştir).



olarak çıkabilir. 6. Bilimin elde ettiği sonuçlar evrensel ve zorunludur; çünkü tam bir nesnellikle, deneysel ve matematiksel bir yoldan elde edilmiştir (Özlem, 1999: 142).

Kapitalizmin ortaya çıktığı zaman dilimi hakkında çeşitli görüşler bulunmasına karşın yükselişinin 16.yy.da ve ortaçağın başlarından beri süregelen dönüşümler sonucu meydana geldiği söylenebilir (Febvre, 1995; Holton, 1999). Kapitalizm, feodalizmin toprağa dayalı, sınırlı pazar anlayışına karşılık meta değişimine dayalı bir pazar anlayışı getirebilir. Ticari kapitalizm ve merkantilizm döneminde feodal engellerin aşılması yolunda monarşik ulus devlet ile kurulan bir mutabakat göze çarpar. Bu dönemde sağlanan sermaye birikiminin sonucu olarak, merkantilizmin bir adım ötesinde, ekonomik liberalizm yer alır. 'Bırakınız yapsınlar bırakınız geçsinler' şiarı klasik liberalizmi özetler (Köker, 1992; Sabine, 1997; Şaylan, 1994; Birikim, 1997; Toplum ve Bilim, 1984). Burada önemli olan klasik liberalizmin modern bilimin tasarımıyla karşılaştırılmasıdır. Klasik liberalizmde 'görünmez el'in aracılığıyla 'kendiliğinden düzen'e ulaşan bir piyasa tahayyül edilir. Bunun anlamı, mekanik işleyen bir evrende piyasaya yapılacak her türlü müdahalenin dengeyi bozacağı varsayımdır.

Modern bilim ile kapitalizmin kesiştiği ilk nokta tarihseldir. İnsanlık, bu ikilinin yükselişini aynı tarih kesitinde izlemişti. Sonra, bu koşutluk, taşıyıcı toplumsal güçlerin ortaklığında da bulunabilir. Gerçekten, her ikisinin ortaya çıkmasında Avrupa toplumlarının belirleyici toplumsal değişme dinamiği olan sınıflar arası mücadelenin önemli bir rolü bulunmaktadır. Ortaçağın kentlerinde gelişen ve ortaçağın sonlarına doğru feodal sisteme karşı devrimci bir güç olarak belirginleşen burjuva sınıfı, feodal-aristokratik kurumlara karşı mücadelesinde feodal sistemin durağanlığını kırmak için -daha sonra geliştirilip bir ekonomi kuramı haline getirilecek olan- serbest ticaret ilkesini ve kiliseye karşı da modern bilim anlayışının temel argümanlarını ortaya koymaktaydı. Kapitalizm ve modern bilim, ilk olarak, bir toplumsal sınıfın diğer toplumsal sınıflarla mücadelesinde kullandığı araçlardı. Bundan başka, her ikisi de birbiriyle uzlaşarak bir bütünlük oluşturmuştu. Modern bilim, ortaçağın sonlarında etkisini sürdüren bir toplumsal sınıf olan kilisenin etkisinin kırılması, kapitalizm de burjuvanın karşısındaki diğer toplumsal sınıfın ideolojisi olan feodalizmin ortadan kaldırılması için birbiriyle uzlaşmıştı. Kapitalizm, feodalizmin toprağa dayalı, sınırlı bir pazara sahip, durağan ve meta değişimine elverişli olmayan yapısını dönüştürmenin bir aracı ise modern bilim de kilisenin dogmalarının yıkılmasının bir aracı idi (Huberman, 1991).

Bu tarihsel uzlaşmanın kuramsal temelleri de bulunmaktaydı. Yukarıda sıralanan, modern bilim anlayışında içerilen yönlerden birincisi, yani; gerçekliğin homojen bir nitelik taşıdığı ve (kaos değil de) kosmos olarak ifade edilmesi ve en önemlisi 'evrensel doğa yasaları'nın bulunduğu fikri klasik liberalizmin temel argümanlarıyla uzlaşır.

Klasik (liberal) iktisadın en önemli tezi, evrende doğal ve kendiliğinden işleyen bir düzen ve uyum olduğu ya da piyasanın görünmez bir el tarafından düzenlenerek kendiliğinden dengeye geldiğidir. Bunun, kapitalizm ve modern bilim arasındaki uzlaşmayı kurmasındaki başat vurgu, mekanik bir evren ve dolayısıyla mekanik (kendiliğinden) işleyen piyasa tasarımıdır. Bunun sonuçlarından biri de şu olabilir: Birincisi, evrenin ve yaşadığımız tüm olayların anlaşılmasında kilisenin etkisinin kırılması; ikincisi, dünyanın her yerinde geçerli olan evrensel -doğa yasaları gibi- iktisat yasalarının işlediği.



görünmez bir el tarafından yönetilen piyasaya her türlü -denge bozucu- müdahalenin önlenmesi için feodalizmin(pazar bakımından kısıtlayıcı ve standart olmayan vergilendirme nedeniyle müdahaleci olan) etkisinin kırılması.

Modern bilimin temellerini atan bilim adamı-düşünürler, kiliseye karşı gelişen bilim hareketinin öncüleridir. Bilimsel devrimin merkezinde yatan kavram, mekanik tabiat kavramıdır. Bu kavram, tabiatın belli yasalara göre işleyen bir mekanizma veya makine olduğu imgesine dayanıyordu. Buna göre, tabiat bütünüyle maddeden ibaretti ve maddenin zaman ve mekandaki hareketleri güç yasalarınca belirlenmekteydi. Bu hareketler ve yasalar bilindikçe, tabiatı da bilmek mümkündü. Bilimsel devrimin diğer bir ürünü de gözlem ve deneye dayalı bir bilimsel metodun geliştirilmesiydi. Evreni bilinemez, gizli ve kapalı bir bütün olarak görülmekten kurtaran Newton'un evrensel çekim yasası, sadece maddenin hareketini açıklamakla kalmıyor, aynı zamanda yeni bir evren tasarımı da sunuyordu (Çiğdem, 1997: 61).

Mekanik evren tasarımının kurulmasında en önemli safhalardan biri Newton'dur. Mekanik evren, aynı zamanda, bilimsel nedensellik ve kesinliğin işlediği kosmostur. Doğa yasaları, gereklilik ve evrensellik özellikleriyle matematiksel yasaların yapısını taşır. Bu bakımdan, fizik dünya için söz konusu olan bu belirleyicilik, Newton fiziğinin en genel sonucudur. Bu düşüncenin temel kurgusu, fizik dünyayı 'otomatik işleyen bir saat modeli' üzerine oturtmaktır (Reichenbach, 1994: 75-77; Downs, 1996). Newton'dan başka, modernite evreninin üretilmesindeki katkısı azımsanamayacak diğer düşünür-bilim adamı, Descartes'dır. Newton'un otomatik saat gibi işleyen evren tasarımında Tanrı'nın müdahalesi, evrene ilk hareketi vermekle sınırlıdır. Bundan sonra, evrenin saat gibi işleyen mekanikliği, değişmez doğa yasaları tarafından sağlanır; evren kendiliğinden düzene ulaşmıştır; artık evrene herhangi bir müdahale söz konusu değildir. Descartes'ın *Yöntem Üzerine Söylem* adlı eserinde kurduğu evren tasarımı da Newton'unki ile benzerlikler gösterir. Modern bilimi ve yöntemini kurma çabasında olan Descartes'ın bunu başarabilmek için yaptığı ilk iş, 'kilisenin Tanrısı'nın alışkanlıklarından biri olan 'aldatıcılık' ve 'sınırlandırılmamışlık' özelliklerini ortadan kaldıracak yeni bir Tanrı anlayışı ortaya koymaktır. Evrene sürekli müdahalede bulunan (sınırlandırılmamış), insanların sürekli ve evrensel bir düzen içinde yaşadıklarını hissetmelerine engel olan (aldatıcı) bir Tanrı tasarımı üzerine kurulu bir evrende doğa yasalarının geçerliliği sağlanamayacağı için modern bilim kurulamazdı. Descartes, doğa yasalarının bilinebileceği bir evren tasarımını gerçekleştirmek için kilisenin Tanrısının yerine rasyonelleştirilmiş ve sınırlandırılmış başka bir Tanrı getirmiştir (Descartes, 2001; Timuçin, 2000; Weber, 1993; Bumin, 1998). Descartes'ın tasarladığı rasyonel ve sınırlı Tanrı ile Newton'un ilk hareketi veren Tanrısı ('modernliğin Tanrısı' olarak da ifade edilebilir), doğa yasalarının belirleyiciliğindeki, mekanik işleyişe sahip bir evren tasarımına ve dolayısıyla müdahalenin olumsuz etkisine dayanır. Bu yaklaşımın ise, -evrensel doğa yasaları ve mekanik işleyiş olduğu gerekçesiyle kendiliğinden düzene ulaşan ve müdahaleleri önleyici tutumu ile- klasik iktisadın evrensel iktisadi yasaların bulunduğu bir ortamda, görünmez elin yardımıyla kendiliğinden düzene gelen ve her türlü müdahalenin bu dengeyi bozucu bir etki üreteceği gerekçesiyle müdahalenin olumsuzluğu üzerine kurulu tezleri ile bağlantısı söz konusudur; daha doğrusu, bunlar, aynı bütünü oluşturan öğelerdir. Bir başka deyişle, modern bilim ve kapitalizm, bu anlamda, aynı evrenin havasını solumaktadır.



Modern bilimin nesnel olduğu; öznenin nesne karşısında nötr olduğu; özne ile nesne arasında kesin bir mesafenin var olduğu ve öznenin nesnesine her türlü göreneksel, dinsel, ahlaksal, siyasal, ideolojik kabullerden arınmış olarak çıkabildiği yolundaki varsayımlar da kapitalizmle ilişkisi bakımından değerlendirilebilir. Kapitalizmin kuramsal temeli olan klasik (liberal) iktisat kuramında, doğal düzenin ahlaki niteliklerden sıyrılmış olduğu ve yasalarının adalet, akıl veya insan refahıyla ilgisi bulunmadığı inancı vardır (Sabine, 1997: 95). Klasik liberalizmin ekonomi dışı etkenlerden sıyrılarak piyasaya çıkan girişimcisi ile modern bilimin bilim dışı olduğu düşünülen etkenlerden yalıtılmış bir biçimde bilimsel faaliyette bulunan bilim adamı arasında benzerlikler kurulabilir. Modern bilim ile kapitalizm arasında belirli bir bağıntı kurulabilmesinin bir nedeni de, her ikisinin de ortaya çıktığı epistemolojik düzlemde soyutlanarak evrensel, tarih dışı ve soyut bir biçimde yorumlanmasıdır. Böylesine gerçekliği altüst edici bir yorum biçimi ile ideolojinin 'yanlış bilinç' anlamları arasında elverişli bir bağlantı kurulabilir (Mardin, 1991 ve 1992). Zira, her iki yaklaşımın ortaya çıktığı bir ekonomik, kültürel, sosyal bir çevre vardır ve bu çevreyi bir 'toplum haritası' biçiminde kaplayan ve yön veren ideolojik taban olmalıdır.

Modern bilimin yükseldiği dönemin Aydınlanma çağı olması, bilim ile ideoloji arasındaki geçişlilikleri kavrayabilmek bakımından önemli ipuçları sağlayabilir. Aydınlanma döneminin karakteristik özellikleri (klasik) liberal ideoloji tarafından biçimlendirilmiştir. Bu özellikleri şöyle özetleyebiliriz: İlerlemeci ve iyimser bir tarih felsefesi, faydacı teorinin sonucu olarak beliren ekonomik liberalizm (Çiğdem, 1997). Bu özelliklerin her ikisinin meşrulaştırıcı düzlemi ise, akıl ve bilim tarafından kurulmaktadır. İyimser tarih felsefesine göre, insan aklındaki ve bilimdeki 'ilerleme'ler insanlığı yetkin bir geleceğe doğru sürüklemektedir. Yine bu görüşün gerekçelerinden biri olarak, doğadaki mekanik işleyiş gibi ekonominin de kendiliğinden düzeni vardır. Bu kendiliğinden düzenin, doğanın yasaları gibi yasaları ve kendiliğinden işleyişi bulunmaktadır ve bu düzenin öznelere Descartes'ın varlığının bilincine -toplumsallığı ve tarihselliğiyle değil de- bireyselliğiyle ulaşan tarihten ve toplumdaki soyutlanmıştır; Newton'un atom-

<sup>5</sup> Descartes'ın "Düşünüyorum öyle ise varım" ("Cogito ergo sum") diyerek varlığının bilincine ulaşan ve bir özne olarak yönünü nesne doğaya çeviren bireyi, modern bilimin olduğu gibi klasik iktisat kuramının da simge bireyi olarak düşünülebilir. Bu bağlamda, Sabri Ülgener'in Descartes'a ilişkin 'zihniyet çözümlemesi' dikkat çekicidir: "Yeni zamanların bu büyük düşünce adamı, uyanma halinde olan modern kapitalist zihniyetle birlikte makine çağının hemen eşindedir. Öyle ki, Descartes, bizzat kendisi, insan gövdesini ve onun işleyişini karışık bir makineye benzetiyor... Bacon ve Descartes: İşte modern toplumun ve modern iktisat zihniyetinin dönemecinde karşımıza çıkan iki filozof: İlki, dinamik bilgi kavrayışıyla, kapitalist zihniyetin enginlere açılan, ülkeler ele geçirmeye çalışan tutku dolu yönünü tanıtır, ikincisi de, düşünüyorum öyle ise varım ilkesiyle o zihniyetin düşünün ve bulan dehasını, tek sözcükle söylersek, ratiosunu gözlerimizin önüne seriyor. Zaten kapitalist zihniyet bu iki özelliğin biraraya gelmesiyle tamamlanır. Öte yandan, Descartes rasyonalizmi ile ekonomik rasyonalizm ayrı düşünülemez. Yeni kurulan ekonomi bilimi Descartes'ın yöntemini kullanmaktadır" (Zikreden: Kaynarca, 1998: 306). Ülgener, Schumpeter'e benzer bir biçimde, kapitalizmin 'yaratıcı' doğasına vurgu yapıyor. Bu bağlamda, modern bilimin keşifler yapan dehalanı ile kapitalizmin girişimci bireylerini ortak bir zihniyet çözümlemesi dahilinde ele alıyor. Aslında, Ülgener'in analizinde betimlemeye çalıştığı zihniyet ya da rasyonellik, bu çalışmanın varsayımlarıyla örtüşüyor. Zira, Ülgener, bir bakıma, modernliğin pozitivist-kapitalist boyutuna gönderme yapmaktadır. Şunu da ekleyelim: Ülgener'in -bazı bakımlardan takipçisi olduğu



lardan oluşan maddesinde olduğu gibi atomik bir yapı arzeden toplumda yaşayan ve mekanikliğin bir gereği olarak kendi iyisini gerçekleştirince toplumun iyisini de gerçekleştirdiği düşünülen varlıklardır (Çakır, 1990).

Aslında, modern bilim ve kapitalizme farklı yerlerden yöneltilen eleştirilerin bir noktada uzlaşması da, bu ikilinin ortak bir dünyanın (modernite) parçaları olduğu yolundaki tezi kuvvetlendirmesi bakımından anlamlıdır. Örneğin, modern bilime yöneltilen Hermenötik eleştiri (Özlem, 1992; Rainbow, 1995; Birand, 1999) ile kapitalizme yöneltilen Marksist eleştirilerinin dayandığı noktalardan biri, tarih ve tarihsellik kavramlarıdır. Hermenötüğün modern bilimi eleştirisinde esas vurgu, özgüllük ve tekilliğe dayanan evrensellik ve tümellik eleştirisi, tarihselliğe dayanan tarih dışılık eleştirisi ve toplumsallığa dayanan soyut birey eleştirisidir. Marksist eleştiri de klasik iktisadın evrensel olduğu yolundaki anlayışa, tarihsellik aracılığıyla yaptığı eleştiri bakımından Hermenötik ile bir yerde buluşmaktadır<sup>6</sup>. Sonuçta, modern bilimin epistemolojisi ile kapitalizmi eleştiren iki yaklaşım, ortak bir düzlem bulabilmektedir<sup>7</sup>.

Max Weber gibi- kapitalizm ve rasyonellik arasında kurduğu -olumlu- bağıntıya karşılık, önemli bir literatür de bu ilişkiyi ters yönden (irrasyonellik) kurmaktadır. Burada ilk olarak tartışılması gereken, Frankfurt filozoflarıdır. Buna ek olarak, Veblen'in düşüncelerine de göz atılabilir. "Veblen, kapitalizmin tarihsel açıdan meşruiyetini sorgular, kapitalizmin ilerici gücü temsil ettiği fikrini reddeder. Tersine kapitalist davranışın hedonist ve irrasyonel karakterini vurgular" (Göle, 1986: 26). Sözü edilen düşünürlerden çıkarılabilecek sonuç, başta da belirttiğimiz, modernliğin monolitik bir yapı olmadığı, öne çıkarılan pozitivist-kapitalist yorumlarına karşılık 'ikinci modernlik' olarak ifade edilen bir boyutunun da bulunduğu düşüncesi olabilir.

<sup>6</sup> Marks, klasik iktisadın kapitalizmi çözümlemesi bakımından başarılı olduğunu söylemesine karşılık, evrensellik ve tarih dışılık anlayışını eleştirir (Moore, 1989). Bu eleştiri, Hegelci bir temaya dayanır. Hegel'e göre, "her birey kendi zamanının çocuğu" olması itibarıyla, yaşadığı 'zamanın ruhu'na basıp geçemez. Başka bir deyişle, evrensel, tüm zamanlarda geçerli olacak bir düşünceye ulaşamaz. Düşünceler, dönemlerinin ruhunu aşamayacakları için 'tarihsel' dir. Hegel, bunu 'dünya görüşü' olarak tarif eder ve tarihselliğin farkında olmama durumunu 'akıl kurnazlığı' olarak niteler (Hegel, 1992 ve 1996; Carr, 1996). Marks da 'tarih' çizgisini takip ederek Hegel'in 'dünya görüşü'nü ideoloji ile ikame eder; 'akıl kurnazlığı' da yerini 'yanlış bilinç'e bırakır.

Hermenötik düşüncede de Hegel'in tarihsellik düşüncesi, Hermenütüğün temellerinden biri olarak ele alınmaktadır. Bu anlamda, Marksizm ve Hermenötik, Hegel ortak paydasında buluşabilmektedir. Zira, Marks'ın önemsedığı bir Hegelci tema olan tarihsellik (Marks'ın, Hegel'den alırken dönüşüme uğrattığı, diyalektiğin idealist niteliği idi. Yoksa, tarihselliği keşfetme aracı olarak diyalektik, muhafaza edilmektedir), Hermenötik tarafından da önemsenmektedir.

<sup>7</sup> Modernite ve postmodernite literatürünün bir bölümünde, Hermenötik, post modernizmin kökenlerinden biri olarak ele alınmaktadır (Demir, 1991). Bunun temel nedeninin modern bilimin soyut birey anlayışının eleştirisinden kaynaklandığı düşünülecek olursa, Rousseau'nun eleştirilerinin de modern bilimi tarihselliğe çekip tartışma sürecine açma anlamında Hermenötik ile uzlaşabileceği düşünülebilecektir. Bu anlamda, Rousseau'nun düşüncesinin Hermenötik ve Marx ile uzlaşma imkanları düşünülmelidir.



## 2. Modernizm Eleştirisine Giriş: Rousseau'nun Felsefesi

Rousseau, genellikle Fransız Devrimi'ne etkileriyle tanınan bir siyaset filozofu olarak bilinir (Thompson, 1997); ancak, tüm nitelermelerden önce, yükselen bir dünya görüşünün ilk eleştirmeni olarak ele alınmalıdır. Bu dünya görüşünün en önemli iki bileşeni, yukarıda anlatılmaya çalışıldığı gibi, modern bilim ve kapitalizm tarafından oluşturulmuştur. Modern bilimin otomatik bir şekilde, Tanrı'nın müdahalesi olmaksızın işleyen evreni, kapitalistlerin kendilerine epey uygun bulacakları bir evren modeli ortaya koyacak ve aşağı yukarı 18.yy.da belirlemeye başlayan ekonomik liberalizm, kapitalistlerin artık devlete gerek duymadıkları bir durumda, devletin müdahalesi olmaksızın evrensel iktisat yasaları ile- görünmez el ile kendiliğinden düzene ulaşan bir piyasa ve evren tasarımını açıkça dile getirecektir. Daha başka bir deyişle, modern bilimin sekülerleşmiş (din dışı) evreni, klasik liberalizmin anarşik evreni ile uyumlu bir hale gelerek ortak bir evren oluşturacaktır: Modernite.

Rousseau'nun yaşadığı dönem, modernitenin doruğu olarak anılan Aydınlanma dönemidir. Feodal ve aristokratik kurumlarla yüzyıllar boyu mücadele veren burjuvazi, ekonomik gücünü- ve İngiltere'de 1688'de siyasi gücünü- perçinlemiştir. Bu ekonomik gücü, siyasi güç ile tamamlamadan önce felsefi bir zemin arayışına da girmiştir.

Felsefi zeminde yer alan iki önemli kavram, akıl ve bilimdir. Bunlar tarih felsefesinde ilerlemeci bir yaklaşım ile uyum içindedir. İlerleme fikri, modern bilim ile klasik liberalizm arasında kurulan bağlantıların bir başka boyutunu oluşturmaktadır. Zira, klasik liberalizmin en önemli ilkesi olan negatif özgürlük ilkesine dayanan birey yaklaşımı, ilerlemenin modern bilimdeki gelişmeler sonucu elde edileceğine de inanan bir evrende, ilerlemenin diğer bir koşulu olarak görülebilmektedir. Bir başka deyişle, 'ilerlemenin itici gücü'nü oluşturan unsurlardan biri, modern bilim olurken diğeri de klasik iktisadın 'engellenmemiş bireyi' olmaktadır.

Bu bireysel özgürlük anlayışının ilerleme fikri ile bağlantısı, klasik iktisadın ve faydacılık akımının varsayımlarıyla birlikte düşünülmektedir. Klasik iktisadın insan ihtiyaçlarının sınırsız, bu ihtiyaçları karşılayacak kaynakların ise kıt olduğu varsayımı faydacılık akımı içinde yer alan ve doğal insan davranışının acıdan kaçınma, zevk ve mutluluk verecek şeylere yönelme olduğu düşüncesiyle birleştiğinde sınırsız ihtiyaçlar ile sınırlı kaynaklar arasındaki dengenin en iyi bir biçimde insanın özgür ve akılcı iradesiyle kurulacağı, yani insana karışılmadığı sürece mutluluğun sürekli artacağı varsayımı ortaya çıkmaktadır. Bu temel varsayım kabul edilince, her bireyin kendi özgür ve akılcı iradesiyle kendi bireysel mutluluğunu arttırması sonucu 'en çok sayıda insanın mutluluğu'nu gerçekleştireceği de-insanların ihtiyaçları arasında doğal bir uyumun<sup>8</sup> bulunduğu varsayımının yardımıyla- rahatlıkla benimsenmiş olur. Kısacası, bu anlayışın ağırlık noktası, 'bireyin engellenmemiş eyleminin tüm ilerlemenin itici gücünü oluşturduğu inancı'dır (Köker, 1992: 135-137).

Aydınlanma'nın ve klasik liberalizmin özgürlük anlayışı sınıfsal bir temele dayanmakta ve 'insan doğası', 'insanların evrensel hakları' gibi kavramlar altında burjuvazi-

<sup>8</sup> Klasik liberalizmin oluşmasında önemli katkıları olan Fizyokratların ekonominin işleyişi için sıklıkla vurguladığı, 'doğal denge', 'doğal uyum', 'doğal düzen' de aslında klasik liberalizmin modern bilimin evren tasarımıyla faydalandığını ve ortak bir evreni paylaştıklarını anlatabilir.



nin toplumsal ve siyasal taleplerinin biçimlendirdiği bir ideoloji yatmaktadır (Köker, 1992: 140). Buna karşılık, -modernitenin doruğu olan Aydınlanma'nın sınıfsal niteliğine karşın- ifadesini Kant'ta bulan biçimi bir ikileme işaret eder.

### 2.1. Aydınlanmanın İkilemi

Aydınlanma'nın Kant'ta ifadesini bulan bir başka anlatımı da bulunmaktadır (West, 1998: 32-45); farklılık, farklı birey ve özgürlük anlayışlarından kaynaklanır.

Çağdaş ahlak felsefesinde bireycilik, kuramın bir iyilik ahlakına ya da bir yükümlülük ya da ödev ahlakına yönelmesine bağlı olarak iki değişik biçimde tanımlanmıştır. Birincisini, Bentham'ın 'birey çıkarları gerçek olan tek çıkarlardır' deyişi; ikincisini ise Kant'ın ahlakın temelini kişilere saygı, onları bir araç değil, amaç gibi görmek olduğu ilkesi temsil edebilir (Sabine, 1997: 142).

Kant'ın 'ergin olmama durumundan kurtulma' olarak tanımladığı Aydınlanma ve amaç birey yaklaşımına dayanan bireyciliği (Kant, 1984), bireylerin 'kendi kendilerini gerçekleştirme' ve bunun sonucu olarak da 'kendi potansiyelini gerçekleştirecek araçlara sahip bulunması' olarak yorumlandığında klasik liberalizmin negatif özgürlük anlayışına alternatif bir yaklaşımın getirildiği anlaşılır. Bu bağlamda, bireycilik, şöyle tanımlanır: i)Bireysel faydanın en çoklaştırılması ii)Bireyin kendi insani güçlerini tümüyle gerçekleştirme (Köker, 1997: 17).

Negatif özgürlüğe eklenen yeni yaklaşımın -bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirme- bir adım ötesi, bireyin güçlerini tümüyle gerçekleştirebilmesi için gerekli araçlara sahip bulunmasının gerekliliğidir. Bu anlayış, kapitalist modernizmin rasyonelliği içinde önemli bir yer tutan birey-devlet karşıtlığına dayanan rasyonelliği değiştirerek 'negatif özgürlük'e karşı 'pozitif özgürlük'ü getirir (Berlin, 2002; Taylor, 2002). Bu dönüşüm, 'liberalizmin bölünmesi'ne işaret eder. Bu bölünmeyi, 19. yy.'ın ikinci yarısında liberalizmi Kantçı bir muhtevayla yeniden yorumlayan Oxford İdealistleri özenle işlemiştir. Fakat 'yeni (new) liberalizm'in ortaya çıkması için, "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" liberalizmine dayanan kapitalizmin, 1870'lerde kendini gerçekleştirecek araçlardan yoksun buldukları için potansiyellerini gerçekleştiremeyen bireylerin tüketimde oluşturacakları eksiklik sonucu hasıl olan eksik tüketim bunalımı nedeniyle krize girdiği yılları beklemek gerekmiştir. Bir başka deyişle, Aydınlanma, klasik liberalizm ve modernizm sınıfsal temelini uzun yıllar sürdürmüştür.

### 2.2. Rousseau'nun Aykırılığı'nın Boyutları

Rousseau'nun modernizm eleştirme ve Aydınlanma döneminin 'aykırı' bir düşüncü olarak rahatlıkla değerlendirilebilmesine rağmen, bu eleştirinin sınıflandırılması sorunu da karşımıza çıkmaktadır. Rousseau'nun felsefesini devrimci bir siyaset felsefesi olarak değerlendirenler olduğu gibi, O'nu ilerlemeye karşı müzmin bir gericilik olarak nitelendiren bir siyasi düşünce literatürü de bulunmaktadır.

Modernizmin momentlerinden Aydınlanma'ya karşı çıkan çeşitli akımlar olmuştur. Bunlar bazıları, altınçağa dönüş özlemi içeren bir çeşit ütopya olarak nitelendirilebilir ve bu tip akımlar, genellikle 'reaksiyonerlik' başlığı altında toplanmaktadır (Beneton, 1995).

Bazı Aydınlanma eleştirmenleri ise, farklı bir sınıflandırmaya tabi tutulmalıdır. Onlar, Aydınlanma düşüncesinin temel ilkelerinden bazılarını reddetmiş olsalar dahi, Aydınlanma'nın batıl itikatlara, dogmalara ve keyfi otoriteye yönelik hücumunun değeri



ve gücüne kıymet biçmekten de geri durmadılar. Daha önce varolmuş olan dünyaya geri dönmek istemiyorlardı; ama bir yandan da modernizasyonun azgın dalgalarındaki tek yanlılığı ve hatta tehlikeleri görmekteydiler. Onların eleştirileri, bu sosyal ve entelektüel hareketi tersine çevirmekten ya da engellemekten ziyade, onun yönünü değiştirmeye çalışmaktaydı (West, 1998: 45).

İşte, Rousseau'nun Aydınlanma'ya yönelttiği eleştiri de böyle bir sınıflandırma içinde değerlendirilmelidir. Rousseau'nun aykırılığının boyutları, ancak bu tür bir sınıflandırma içinde kavranabilir. Rousseau'nun ve ona derin bir hürmet duyan Kant'ın felsefesi bir anti-Aydınlanma olarak değil, 'bölünen aydınlanma' olarak nitelenebilir.

### 3. Rousseau'nun Felsefesi

Rousseau'nun ilk eseri olan *Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*'ta modern bilimin ve Aydınlanma'nın ilerleme düşüncesinin ve klasik liberalizmin temel varsayımlarına eleştirel bir bakış sunulmaktadır. Bu eserin ana düşüncesi, "ilimlerimiz ve sanatlarımız tekamüle doğru gittikçe ruhumuz bozulmuştur" (Rousseau, 1997: 18) cümlesiyle özetlenebilir.

İlk eserinin Rousseau'nun da kabul ettiği eksiklikleri bulunmasına karşın<sup>9</sup>, düşüncesinin tohumlarını oluşturması bakımından büyük önemi vardır. Bu nutuk, Dijon Akademisinin 1749'da ortaya koyduğu şu müsabaka sorusuna cevap olarak yazılmış ve birinciliği kazanmıştır: İlimlerin ve sanatların ihyası ahlakın düzelmesine yardım etmiş midir? Nutkun ehemmiyeti, Rousseau'nun muharrirlik hayatında bir hareket noktası oluşu ve eserlerindeki başlıca tezi hülasa edisidir. Rousseau, ölüncüye kadar bu nutuktaki fikirlerine sadık kalmış ve bütün eserleri adeta aynı fikirlerin tevsi ve ispatı için yazılmıştır (Eyüboğlu, 1997).

Rousseau, ilk eserinden sonra yazdığı *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda tohum halindeki bu düşünceleri geliştirecek ve bir önceki eserinde daha az yer verdiği klasik liberalizm eleştirisini daha sistemli bir hale getirecektir. Burada önemli olan nokta, modern bilim ve klasik iktisadın birbirinden ayrı olarak düşünülmemesidir. Modern bilim eleştirisi ile başlayan süreci, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda klasik iktisadın 'kutsal' olarak nitelediği özel mülkiyetin eleştirisi takip etmektedir: "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu, bana aittir" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu" (1986: 135).

Rousseau'ya göre, uygar toplumun ayırıcı özelliği, mülkiyetin ortaya çıkışı ve güvence altına alınmasıdır. İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı, özel mülkiyetin klasik liberalizm tarafından dile getirilen kutsallığıdır. Eşitsizlik, doğal değildir; insanlar arasında doğal bir eşitsizlikten söz edilemez. Klasik iktisadın özellikle sosyal Darwinist kanadı tarafından dile getirilen ve doğada 'güçlü olanın ayakta kalması'na dayanan yaklaşımın toplumsal alana da uygulanması sonucu elde edilen sosyal eşitsizliğin meşrulaştırılması düşüncesi, deyimi yerindeyse, Rousseau tarafından, üzeri bir kalemde çizilmektedir.

<sup>9</sup> Rousseau ilk eseri hakkında şöyle der: "Bu ilk yazı yalnız değeri kadar rağbet görmüş olsaydı; onu yazan adam nice felaketlerden kurtulmuş olurdu" (1997: "Birkaç Söz").



Rousseau'nun *Eşitsizliğin Kaynağı*'nda ana düşüncesi, sosyal eşitsizliğin temeli olarak özel mülkiyeti ele almak ve mülkiyetin doğal olmadığını kanıtlayarak eşitsizliğin de doğal olmadığını veya toplumsal olduğunu göstermektir. Bunun için, hareket noktası olarak doğal yaşam dönemi seçilmiştir. Doğal yaşam döneminde bulunan eşitlik ve özgürlük, özel mülkiyetin ortaya çıkması ve özel mülkiyet sahiplerinin bunu kollamak için meşru fizik zor kullanabilen bir mekanizmayı oluşturmaları sonucu yitirilmiş ve eşitsizliğin temelleri atılmıştır: "Doğa halinde hemen hiç bulunmayan eşitsizlik...mülkiyetin ve kanunların yerleşmesiyle sabitleşir ve yerleşir"(1986: 177).

### 3.1. Rousseau'nun Rasyonellik Anlayışı

Rousseau'nun siyaset teorisinin antik kaynaklarında ve özellikle Sokrates'de görülen ve modernizmin rasyonelliğinden ayrılan bir ahlak felsefesine bağlandığı söylenebilir. Eşitsizliğin Kaynağı'nın Önsözü'nde Antik Yunan felsefesinde manevi erdem anlayışının simgesi haline gelmiş olan 'Kendini tanı' savsözünü eserinin hareket noktası olarak gördüğünü şöyle açıklamaktadır: "İnsanların sahip oldukları bilgiler içinde en fazla yararlı ve en az ilerlemiş olanı, insan hakkındaki bilgi gibi görünüyor; Delphes tapınağındaki yazıtın (Kendini tanı) tek başına ahlakçıların bütün iri kitaplarından çok daha önemli ve güç bir temel kural içerdiğini söylemeye cesaret ediyorum...Çünkü insanlar kendilerini tanımaya başlamazsa, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı nasıl bilinebilir" (1986: 79).

Bilimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk'a başlarken de aynı rasyonelliği sürdürmesi dikkat çekicidir: "Avrupa'nın en bilgin heyetlerinden biri önünde bilimleri kötülemeye...ilmi hakir görmeye kim cüret edebilir? Bu tezatları gördüm; fakat cesaretim kırılmadı. Kendi kendime dedim ki; benim yaptığım ilmi kötülemek değil, faziletli insanlar karşısında fazileti müdafaa etmektir. İyi insanların fazilete verdikleri kıymet alimlerin ilme verdikleri kıymetten daha büyüktür"(1997: 11).

Modernizmin rasyonelliğinde siyaset ve ahlak, insan ve doğa, birey ve devlet, akıl ile duygu, özgürlük ile eşitlik gibi kavramlar birbirlerinin karşısında durmaktadır. Bunlar, evrensel akıl, bilim, ilerleme gibi yaklaşımlarla tamamlanır. Bu yaklaşımda, ahlak, insanın özündeki (manevi) erdem duygusuna biraz uzak kalmaktadır. Rousseau'nun ahlak yaklaşımı ise daha çok, Antik Yunan felsefesinde sözü edilmiş olan insanın özüne yönelik bir manevi erdem anlayışı olduğu gibi, bu bireylerin oluşturduğu toplumdaki adalet (toplumsal adalet) düşüncesi ile de ilgilidir. Bir başka deyişle, insanın özüne yönelik olmakla insanın kendi potansiyelini gerçekleştirmesine dayanan bireyselci bir tarafı olmakla birlikte, yine kendi potansiyelini gerçekleştirmek için gerekli araçlara sahip bulunma anlamında da toplumsal adaletle ilgilidir. Buradan hareketle, Rousseau'nun modernizme ve özel olarak da modern bilime yaklaşımı, ilk olarak, bunların, insanın özüne ilişkin bir yaklaşımı içeren erdem anlayışını ve daha sonra da toplumsal adaleti sağlayamadığı veya parçaladığı yönünde olacaktır. Bunlar, ancak, insanın özüne yönelik bir erdem anlayışının yani gerçek ahlakiliğin ve sosyal adaletin yitirildiği bir durumda varolmaktadır. O halde, insanın doğasına aykırı bir durumun meydana gelmesi kaçınılmaz olacaktır. Zira, eşitsizlik doğal değildir; doğal olan eşitlik ve özgürlüktür. Ve bu durumda, önce eşitliğin kaybedilmesi, onunla ayrı düşünülemez olan özgürlüğün de kaybedilmesi anlamına geleceğinden insan doğasına aykırı bir portre ortaya çıkacaktır. İşte bu portrenin ortaya çıkmasında etkili olan ise modernizm ve özel olarak da modern bilimdir. Dolayısıyla, Rousseau'nun modernizm eleştirisinin



temelinde O'nun paylaştığı ve modernizmin rasyonelliği ile bağdaşmayan farklı bir rasyonellik tipi vardır.

Rousseau'ya göre, modernizm, insanın yönelmesinin asıl gerekli olduğu, öze yönelik bilgiyi ve manevi erdemi yok etmektedir. Bu eleştiri en açık biçimiyle, Akademi'ye verilen net yanıtta ifadesini bulur: "İlimlerimiz ve sanatlarımız tekamüle doğru gittikçe ruhumuz bozulmuştur".

Modern bilimin insan ruhunda oluşturduğu olumsuz etki bireysel planda da kalmaz. Bozulan ruhların erdemden yoksun yeni rasyonellikleri ile insan ilişkileri de bozulacaktır: "Ey medeni milletler, ilimleri sanatları besleyin; ey mesut köleler, o sizin özene bezene teşhir ettiğiniz kibar ve ince zevki onlara borçlusunuz. Aranızdaki münasebetleri pek tatlı, pek kolay hale getiren, o yumuşak huylarınızı, medeni şehir adetlerinizi, hülâsa hiçbir fazilete sahip olmadan sahipmiş gibi görünmek maharetini onlar sayesinde elde ettiniz" (1997: 13-14).

Rousseau, yeni rasyonelliğin getirdiği bozulan ruhlar ve bozulan insan ilişkileri üzerinde sıklıkla durmaktadır: "Şüphe, itimatsızlık, korku, soğukluk, çekingenlik, nefret, hıyanet hep o basmakalıp ve aldatıcı nezaket perdesinin arkasına saklanacak, asrımızın ilim ve irfanına borçlu olduğumuz o meşhur medenilik kisvesine bürüneceklerdir" (1997: 16).

Bundan başka, modern rasyonelliğin maddi ve yüzeysel yaklaşımını, kapitalizmin ülke içinde ürettiği merkez-çevre ilişkisinin sonucu olan kır-kent ayrımı ve modernizmin karakteristiklerinden biri olarak sayılan kentin kültürel üstünlüğüne değinerek de eleştirmektedir: "Saray dalkavukluğunun kuvvet ve kudretini bir kurtizanın yıldızları altında değil, bir çiftçinin kara elbisesi altında bulursunuz. Ruhun kuvvet ve kudreti olan faziletin de süslerle hiçbir alakası yoktur...Fazilet bu kadar süs ve gösteriş içinde yaşamaz. Ziraat hor görüldü; mezhepler türedi ve vatan unutuldu. İnsan, alınan tedbirlere bakınca, memlekette, çiftçilerin pek fazla, filozofların pek az olmasından korkulduğunu sanır. Burada ziraatle felsefeyi mukayese etmek istemiyorum: Buna kimse tahammül etmez...Kırlarda yaşayan cahil atalarımız..." (1997: 15, 24, 42-44).

Rousseau'nun eleştirisinin önemli bir bölümü kapitalizmin yükselmesi ve hızlanan meta değişiminin değerleri aşındırması ile ilgilidir: "Her ne pahasına olursa olsun zenginleşmek istenirse, fazilet ne olur? Eski devlet adamları hep faziletten, ahlaktan bahsederdlerdi; bizimkiler yalnız ticaretten, paradan bahsediyorlar. Kimisi size filan memlekette bir insanın, Cezayir'de kaç paraya satılırsa o kadar değeri olduğunu söyler; kimisi de, bu hesabı ileri götürerek, bazı memleketlerde insan değerinin hiç, yahut hiçten aşağı olduğu neticesine varır. İnsanlara hayvan sürüleri gibi değer biçiyorlar<sup>10</sup>...Para ile her şey satın alınır, ama ahlak ve vatandaş satın alınmaz" (1997: 31, 32).

Meta değişiminin hızlanmasının sonuçlarından biri, değerlerde meydana getirdiği aşınma olduğu gibi diğeri de sosyal eşitsizliği arttırmasıdır. Modern bilim ve kapitalizmin örtüşmesi bunun en önemli nedenlerinden biridir.

<sup>10</sup> Rousseau'nun araçsal rasyonelliğe eleştirisi, Zygmunt Bauman tarafından da dillendirilir: "Bauman, hiç de sürpriz olmayan bir biçimde, Yahudi soykırımının "modern toplumun gizli olanakları" için nadir rastlanan fakat can alıcı bir test olduğunu iddia etmektedir. Modern toplum olmadan "Yahudi soykırımı düşünülemezdi" diye yazar. "Bunu akla uygun hale getiren modern uygarlığın rasyonel dünyasıdır"...Yahudi soykırımı, "Araçsal rasyonelitenin özüne" dayandırılan bürokratik kültürün ürünüdür ve ahlaki değerlerle bağdaşmaz" (Pelicani, 1999).



### 3.2. Sosyal Eşitsizlik ve Bilim

Rousseau'nun bilim ve sosyal eşitsizlik arasında kurduğu bağlantı, her şeyden önce, dönemin 'aydınlanmış' zümresini eleştirisi ile birlikte düşünülmelidir. Aydınlanma filozoflarının oluşturduğu 'epistemik cemaat'ın fikirleri dönemin hakim paradigmasını oluşturmaktadır: "Suale menfi cevap vermeğe cüret edişimin kolay kolay affedilmeyeceğini biliyorum. İnsanların bugün hayran oldukları her şeye cephede hücum eden bir adamı herkesin fena karşılayacağı muhakkaktır" (1997: Önsöz). Rousseau, epistemik cemaatin hakim söyleminin de kendisinin buna aykırı şeyler söylediğinin de farkındadır ve Sokrates'in Savunması'nı hatırlatan bir biçimde şunları söylemektedir: "Kibar münevverler, gözde edipler tarafından beğenilme endişesinde değilim. Her devirde, zamanın, memleketin ve cemiyetin fikirlerine bağlı olarak yaşamaya mahkum insanlar bulunur. Bugün ileri fikirli ve filozof geçinen öyle adamlar vardır ki; Ligue zamanında yaşamış olsalardı, yine zamana uymak için birer softa kesilirlerdi. İnsan, devrinin ötesinde yaşamak isterse bu türlü okuyucular için yazmamalıdır" (1997: Önsöz)<sup>11</sup>.

Rousseau, hakim topluluğu eleştirmeye devam eder: "Zamanımızdaki hakimlerin kanaatkarlığını kim methederse etsin; ben kendi hesabıma bu kanaatkarlıkta ruh oburluğunun incelmış bir şeklini görüyorum ve yapmacık sadelikleri gibi bunu da methe layık bulmuyorum...Montaigne der ki; "Münakaşayı ve muhasebeyi severim; fakat az insanla ve kendi zevkim için severim. Çünkü, büyüklerin huzurunda eğlence haline gelmek, herkesin önünde zeka ve laf gösterişi yapmak bence şerefli bir insana hiç yakışmayan bir meslektir". Bir tanesi müstesna(Diderot), bizim bütün münevverlerimizden mesleği budur" (1997: 70).

Aslında, Rousseau'nun, devrinin hakim bilgi topluluğunu eleştirmesinde kişisel bir kinden ziyade önemli bir toplumsal soruna dikkat çekme endişesi yatmaktadır. Zira, dönemin entelektüelleri kendilerini aydınlanmış azınlık olarak nitelendirip, aristokratların salonlarında ya da localarında yaptıkları tartışmalar ile hayatlarını geçirmektedirler. Dolayısıyla, bunlar, toplumsal bakımdan üretken olmayan bir kitleyi teşkil etmekte ve dahası da aydınlanmış bir azınlığın evrensel kurallar koyarak ilerlemeyi gerçekleştirebileceğini düşünmektedirler. Böylece, bir yandan, toplumsal üretime katkıları olmazken, diğer yandan sınıfsal konumları itibarıyla toplumda oluşturdukları kültürel ve ekonomik merkez-çevre ilişkisi ile sosyal ve kültürel eşitsizliğe katkıda bulunmaktadır ve diğer bir yandan da aydınlanmış bir azınlığın önemini büyütmeyle bir bakıma halkın önemini küçültmekte ve halkı ayaktakımı olarak gören bir yaklaşım sergileyerek kültürel üstünlük iddialarını sürdürmektedirler.

Bunların yanında, devletin finanse ettiği aydınlanmışlar da ayrı bir konudur: "En büyük bilginlerimizin, en iyi vatandaşlarımızın eserleri bu kadar az işimize yaradığına göre, devletin gelirini boşu boşuna sömüren o meçhul muharrirler, işsiz edebiyatçılar sürüsü hakkında ne düşünelim dersiniz?" (1997: 30).

Rousseau, ilginç bir biçimde, Platon'un sofistlere yakıştırdığı nitelikleri aydınlanmış azınlık için söylemektedir: "Doğruyu yanlıştan ayırdetmesini bilmezler, ama onları, aldatıcı fikir oyunlarıyla kimsenin anlayamayacağı bir hale sokmak sanatını edinirler;

<sup>11</sup> Rousseau'nun 'epistemik cemaat'e (deyim Hüsamettin Arslan'ındır) ilişkin tutum alışlarıyla ilgili olarak, *Ansiklopedi*'nin "Hobbesçuluk" maddesinde Diderot'nun yazdıklarına da bakılabilir.



mertlik, hakseverlik, fedakarlık, insanlık, yiğitlik kelimelerinin ne olduğunu bilmezler; güzel vatan sözü kulaklarına hiç çalınmaz” (1997: 37)<sup>12</sup>. Şunu soracağım: Felsefe nedir? En tanınmış filozofların kitaplarında bulduğumuz nedir? Bu hikmet aşıklarının bize verdikleri dersler nelerdir? Onları dinlerken insan kendini bir pazar yerinde avaz avaz müşteri çağıran bir sürü madrabaz arasında sanır; her biri: Bana gelin, bana gelen aldanmaz, diye bağırır durur” (1997: 42).

Aydınlanma dönemi, aynı zamanda, aydınlanmış azınlığın sıklıkla despotların yanında da görülebildiği bir dönemdir. Rousseau, dönemin ‘aydınlanmış despotizm’ini de gözden kaçırmaz: “İhtiyacın doğurduğu kral tahtlarını ilim ve sanatlar tahkim etmiştir” (1997: 13).

Rousseau, aydınlanmış azınlığın halktan kopuk yapısını eleştirirken bilim ve sanatların lüksün ve sonra da eşitsizliğin ortaya çıkmasında etkili olduğunu da söyleyecektir: “Hayatta rahatlıklar arttıkça, sanatlar ilerledikçe, lüks her tarafa yayıldıkça mertlik bozuluyor...Bu da yine kapanık odalarda türeyen ilimlerin ve sanatların işidir (1997: 35)...Lüks olmasaydı, lüksün beslediği sanatları ne yapardık? Haksızlıklar olmasaydı, hukuk ilmi ne işe yarardı?...Kısaca, herkes yalnız insanlık vazifelerini ve tabii ihtiyaçlarını düşünseydi, yalnız vatanını, bahtsız insanları ve sevdiklerini korumaya vakit bulsaydı, hayatını bu boş düşüncelere dalmakla geçirmek kimin aklına gelirdi? ( 1997: 28)...Lüksün ilim ve sanatlarda ayrıldığı çok az görülür; ilim ve sanatların lüksten ayrıldığı ise hiç görülmemiştir” (1997: 30).

Bununla birlikte, Rousseau'nun asıl vurgusu, aydınlanmış azınlık, bilim ve kapitalizm üçlüsünün ürünü olan lüks ve onun sonucu olarak sosyal adaletsizliğe yönelmiştir: “Bütün bu kötülükler, ilim ve sanat değerlerinin yükselmesi ve ahlak değerlerinin alçılmasıyla insanlar arasına giren müsavatsızlık belasından değil de neden doğmuştur? İşte bütün tahsilimizin en açık tesiri ve en tehlikeli neticesi müsavatsızlıktır...İşte cazip kabiliyetleri faydalı kabiliyetlere üstün tutmanın eninde sonunda her yerde vereceği netice budur; ilimlerin ve sanatların yeniden kurulduğu zamandan beri geçirdiğimiz tecrübeler bunu açıkça göstermiştir. Fizikçilerimiz, hendesecilerimiz, kimyacılarımız, astronomlarımız, şairlerimiz, musikişinaslarımız, ressamlarımız var; ama değerli vatandaşlarımız yok; yahut varsa bile onlar da hor görülmekte, ıssız köylerimizde yoksul ve perişan, sürünmektedirler” (1997: 40)<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Aydınlanma düşünürleri ve Ansiklopedistler ile sofistler arasında benzerlik kuruyor (Hilav. 1996: 17). Diderot hariç bu düşünürlerin hepsini eleştiren Rousseau'nun tavrının Platon'a benzediği söylenebilir. Rousseau'nun özellikle *Bilimler Üzerine Söylev*'inde Sokrates ve Platon'u hayranlıkla selamlaması da bunu destekleyicidir. Rousseau, ayrıca, *Eşitsizlik Üzerine*'nin ilk sayfasında Sokrates'in 'kendini tanı' formülasyonunda özetlenebilen felsefesine övgüler yapılmakta ve çizgisinin bu ahlak felsefesi olduğunu belirtmektedir.

<sup>13</sup> Rousseau, Ansiklopedi'ye yazdığı “Ekonomi” maddesinde, “adaletli ve bilgece bir ekonominin gerçekleştirilmesinin güçlüğü”nden sınıfsal eleştirilerle birlikte söz etmektedir: “Hiçbir zaman göz önüne alınmayan ama en başta alınması gereken bir gerçek de, zenginlerin haddi hesabı olmayan servetlerini koruyan ve zavallı bir yoksula ancak elleriyle yaptığı kulübede yaşama hakkını bırakan toplumsal statüden yararlanma gerçeğidir. Toplumun bütün avantajları güçlüler ve zenginler için değil mi?” “İnsanlık yoksula ne kadar borçluysa toplum onu o kadar yoksun bırakır”.



Rousseau, klasik liberalizmin ana iddialarından kaynakların kıt, ihtiyaçların sınırsız olduğu varsayımının toplumsal sonuçlarına da değinmektedir: "Hiçbir şeye ihtiyacı olmayan insanlara nasıl boyunduruk vurulabilir" (1997: 14)<sup>14</sup>.

### 3.3. İdeoloji Olarak Modern Bilim

Rousseau, bilimin insan doğasını ve toplumu etkileyen yönlerine değindikten sonra, bilimin ne olduğunu anlatmaya geçer. Ve burada, ideoloji terimin tam olarak telaffuz etmese de, Marx'ın ideoloji tarifine (Mardin, 1991) çok yakın bir tanım getirir: "Hükümet ve kanunlar, bir araya toplanmış insanların cemiyet ve huzur içinde yaşamasını temin eder. Onlar kadar müstebit olmamakla beraber belki onlardan daha kudretli olan ilim, edebiyat ve sanatlar, insanları bağlayan zincirleri çiçeklerle örter; hür yaşamak için doğmuş görünen insanların damarlarında taşıdıkları hürriyet duygusunu söndürür; onlara kölelik hayatını sevdirebilir; onları medeni milletler dediğimiz kütleler haline sokar" (1997: 13). Bilim, hükümet kadar müstebit olmamakla birlikte köleliğin sürdürülmesine olan katkılarıyla önemli bir işleve sahiptir. Bu işlevin niteliği ideolojiktir.

Bilim, eşitsizliğin meydana çıkmasına olan katkılarının yanında eşitsizliğin meşrulaştırılması ya da üzerinin örtülmesinde de etkili olmaktadır. Yani, insanlar arasındaki eşitsizliği hem kurmakta hem de onu sürekli kılacak ve meşrulaştıracak araç olarak işlev görmektedir.

Bilimin ideolojik bir araç olmasındaki önemli etki, mitler kurma yoluyla sağlanır. Bunlardan en önemlisi, aydınlanma ve ilerleme mitidir. Yani bir anlamda, Rousseau'nun bilim de dahil olmak üzere tüm bu mitleri, uygarlığın 'ideolojik aygıtları' olarak ortaya koyup, 'aydınlanmanın diyalektiği'ni çözümlenmeye çalıştığı söylenebilecektir.

## Sonuç

Modernitenin doruğu olarak nitelenen Aydınlanma döneminin temel tezlerinden olan evrensel akıl ve ilerleme ile modern bilim ve kapitalizmin temel varsayımlarını eleştirilmesi, Rousseau'yu, karşımıza yaşadığı dönemde yükselen bir dünya görüşünün ilk etkili eleştiricisi olarak çıkarmaktadır. Bu bakımdan, bazı açılardan, kendinden sonra bu dünya görüşünü çeşitli şekillerde eleştirecek olan, Marx'ın ve Frankfurt Okulu gibi akımların da öncüsü olarak ele alınabilir. Bunun ilk sonucu şu olabilir: Rousseau'ya, yukarıda yakıştırıldığı söylenen 'gerici' nitelendirmelerinden yanısıra, ilkel ve doğal yaşamın kutsanması yolunda yapılan eleştiri<sup>15</sup>, Rousseau'nun yükselen modernizmin ilk etkili eleştiricisi olması ve modernizmin iyi bir çözümlenmesini yaptığı gerçeğini ıskalamaktadır. Bunun temel nedeni, Rousseau'nun aykırılığının boyutlarının doğru bir şekilde sınıflandırılmamasıdır.

<sup>14</sup> Burada "iktisat ideolojisinin eleştirisi"ne dair ipuçları da görülebilir (İnsel, 1997).

<sup>15</sup> Bu eleştirinin yaygınlaşmasında Voltaire'in etkisi vardır: "Bizi hayvan hamakatına irca etmek için hiç kimse, hiçbir zaman bu kadar akıl sarfetmemiştir" (Havens-Bond, 1955: 243). Bu eleştiri, Rousseau'nun batının temellerinin eleştiren bir düşündür olduğu gerçeğini unutturmamalıdır: Hilav da, "Rousseau'nun batı kültürünü radikal bir sorgulamadan geçirdiği; doğurduğu kötü sonuçları ortaya koyduğu" nu belirtmektedir (Hilav, 1996:17).



İkincisi, 19.yy.ın sonu ve 20.yy.ın başlarındaki bir dizi yeni gelişmenin sonucu olarak hız kazanan modernizmi sorgulanma süreci ile Rousseau'nun modernizm eleştirileri arasında belirli yakınlıklar bulunabilir.

On dokuzuncu. yy.ın sonlarına doğru, modern bilim ve pozitivistizmin temel varsayımlarına karşı 'laboratuvarlarda' başlayan bir eleştiri süreci söz konusudur. Modern bilimin nedensellik ve kesinlik ilkesi tarafından oluşturulan genel çerçevesi yine doğa bilimlerindeki bir dizi gelişme sonucunda sorgulanmaya başlamıştır. Özellikle 'kuantum teorisindeki gelişmeler', atom altı parçacıklara gidildikçe kesinlik ve nedenselliğin arttığını kabul eden modern bilimin varsayımlarını değiştirmiştir. Kuantum teorisine göre, maddenin daha küçük birimlerine gidildikçe kesinlik ve nedensellik artmamakta, azalmaktadır. Kuantum teorisi ile koşut olarak gelişen diğer teorilerden biri de Heisenberg'in 'belirsizlik teorisi'dir. Belirsizlik teorisinde kuantum teorisince modern bilime yöneltilen eleştiriler sürdürülmektedir. Bu teoride de modern bilim tarafından yüzyıllarca bir doğa yasası olarak kabul edilmiş olan nedensellik ilkesinin sorgulanması söz konusudur. Bunu izleyen bir diğer gelişme, Boutroux'un 'zorunsuzluk doktrini'dir. Burada da temel olarak modern bilimin atom altı parçacıklara gidildikçe nedensellik, kesinlik ve zorunluluğun arttığı yönündeki varsayımları sorgulanmaktadır. Bu gelişmelerin hepsini kapsayıcı bir biçimde, bir evren modelinin yerine yeni bir evren modeli kuran Einstein'ın teorileri de sözü edilen kırılma noktasında önemli bir yer tutar.

Tüm bu kırılmaların uzlaştığı temel nokta, eski evren tasarımının dönüşümüdür. Bacon, Descartes ve Newton ile doğa açısından başlayan Comte'da ise toplum alanında sürdürülen, evrenin tamamıyla çözümlenebilir ve değiştirilebilir olduğu ön kabulüne dayanan, analitik, yasa koyucu ve dönüştürücü yaklaşımın, ilk olarak, yukarıda sözedilen, doğa bilimlerindeki yeni gelişmeler ile bir darbe aldığı söylenebilir (Türkdoğan, 1998; Demir, 1991; Elibol, 1987; Kutluer, 1985).

Modernite evreninin bu (doğa bilimlerinin içinden ya da laboratuvarlardan) sarsılışını sosyal bilimlerdeki eleştirel yaklaşımlar da izlemiştir. Çözülmenin sosyal ve düşünsel ayağı, romantiklerin karamsar düşünceleri, Nietzsche'in biraz da batı medeniyetinin selameti için gerekli gördüğü 'süper insan' düşüncesi, Spengler'in 'batının çöküşü'ne ilişkin düşünceleri, Toynbee'nin ve bazı tarihçilerin ilerleme felsefesinin dışına çıkan düşünceleri ve diğer bazı gelişmeler sonucunda yavaş yavaş belirginleşmişti. İlerleme felsefesinin yerini döngüsel tarih felsefeleri almaya başlarken, bırakınız yapınlar bırakınız geçsinler liberalizminin yerini de daha sosyal liberalizmler almaya başlıyordu. Nitekim, birinci dünya savaşı, ilerleme felsefesinin, büyük ekonomik buhran ise klasik liberalizmin terkine ilişkin düşünceleri kuvvetlendirdi. Bundan başka, modernizmin imkanlarıyla bütünleşen totaliter diktatörlüklerin yaşandığı bir ortamda, Frankfurt Okulu (Eleştirel teori) ortaya çıktı. Adorno 'aydınlanmanın diyalektiği'ni yaparken, Marcuse modern hayatın 'tek boyutlu' olduğunu anlattı. Arendt, Aristo ve Rousseau gibi düşünürleri yeniden değerlendirerek birey ve toplumun karşıtlık arzetmediği 'kamusal'lığa dayanan bir siyaset felsefesi geliştirdi. Bundan biraz önce, Heidegger kartezyen felsefeyi eleştirmiş ve Freud, Reich, Fromm modern insanın 'bölünmüşlüğü'nü anlatıp saldırganlığın kökenlerine değinmişti. Bu arada epistemolojik bir değişim de bütün bunlarla birlikte yol alıyordu: Hermenötik, tin bilimleri, kültür bilimleri, modern bilim ve pozitivistizmin yöntemlerine eleştiriler getiriyordu. Çözümleme, yasa koyma gibi pozitivist vurguların yerini, anlama ve yorumlama alıyordu. Bütün bunlar, aslında, batı medeniyetinin temellerine yöneltmiş bir sorgulama sürecinin bir bölümüydü; diğer



bölüm de doğa bilimlerindeki gelişmeler tarafından tamamlanıyordu. Bütün bu gelişmeler yaşanırken, Rousseau'nun az ya da çok hatırlandığı ve yeniden okunduğu inkar edilemez.

Sonuç olarak, Rousseau'nun düşüncesi çerçevesinde modern bilim ve kapitalizm örtüşmesi ile toplum üzerindeki etkilerini takip etmek de kolaylaşmaktadır. Bunun yanında, Rousseau'nun düşüncesinin kavranması, modernizmin ve modernizme yöneltilen eleştirilerden birinin kavranması olmaktadır.

### Kaynakça

- Armağan, Mustafa, "Alternatif Modernliğe ve Modernliğimize Dair", Doğu-Batı, 8, 1999.
- Bağçe, Emre, "Modernliğin Temelleri ve İnkircikli Serüveni", Modernlik ve Türkiye (Ed.G. Erdumlu) Ankara: Babil Yayınları, 2004.
- Benetton, Philippe, Muhafazakarlık, İstanbul: Yeni Yüzyıl Kitapları, 1995.
- Berlin, İsaah (Çev.M.Saygılı-E.Oktay), "İki Özgürlük Kavramı", Cogito, 32, 2002.
- Bilim ve Ütopya, "Felsefe ve Toplum Bilimlerinde Başyapıtlar", 92, 2002.
- Birand, Kamuran, Kamuran Birand Külliyyatı, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Birikim, "Kapitalizm Nereden Nereye", 104, 1997.
- Bumin, Tülin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları, 1998.
- Carr, E.H., Tarih Nedir?, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Çakır, Necip, "Piyasa ve Demokrasi", 11.Tez Dergisi, 6, 1990.
- Çiğdem, Ahmet, Aydınlanma Düşüncesi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Demir, Ömer, Bilim Felsefesi, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1991.
- Descartes, René, (Çev.Mesut Akın), Felsefenin İnkeleri, İstanbul: Say Yayıncılık, 2001.
- , (Çev.Aziz Yardımlı), Yöntem Üzerine Söylem, İdea Yayıncılık, 1997.
- Diderot&d'Alembert, (Çev.Selahattin Hilav), Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü, İstanbul: YKY, 1996.
- Downs, Robert (Çev.E.Güngör), Dünyayı Değiştiren Kitaplar, İstanbul: Ötügen Yayınları, 1996.
- Febvre, Lucien, (Çev.M.Ali Kılıçbay), Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler, Ankara: İmge Kitabevi, Ağustos 1995.
- Elibol, Saadetin (Der.), Felsefe Konuşmaları, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Göle, Nilüfer, Mühendisler ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yay.
- , "Batı-dışı Modernlik", Toplum ve Bilim, 80, 1999.
- , "Batı-dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün mü?", Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- , "Batı-dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen", Doğu-Batı, 2, 1998.
- Havens, George R.- Bond, Donald F., Fikirler Çağı, ??:, 1955.
- Hegel, (Çev.Önay Sözer), Tarihte Akıl, İstanbul: Ara Yayınları, 1992.
- , (Çev.Cenap Karakaya), Hukuk Felsefesinin İlkeleri, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Holton, R.J., (Çev.Ruşen Keleş), Kentler, Kapitalizm ve Uygarlık, Ankara: İmge Kitabevi, Ekim 1999.
- Huberman, Leo, (Çev.Murat Belge), Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- İnsel, Ahmet, İktisat İdeolojisinin Eleştirisi, İstanbul: Birikim Yayınları, 1997.
- Kant, Immanuel, (Çev.Nejat Bozkurt), Seçilmiş Yazılar, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.



- Kaynaradağ, Aslan, "Türkiye'de Descartes İlgisinin Başlaması", Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1998.
- Köker, Levent, Demokrasi Üzerine Yazılar, Ankara: İmge Kitabevi, Kasım 1992.
- Kutluer, İlhan, Modern Bilimin Arka Planı, İstanbul: İşaret Yayınları, 1985.
- Mardin, Şerif, İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- , Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Mayor, Federico-Forti, Augusto, (Çev. Mehmet Küçük), Bilim ve İktidar, İstanbul: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2000.
- Moore, Stanley, Marks, Engels ve Lenin'de Devlet Kuramı, İstanbul: Ara Yayınları, 1996.
- Özel, Mustafa, "İki Modernlik", Değişim ve Kriz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Özlem, Doğan, Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1999.
- , Kültür Bilimleri, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Pellicani, Luciano, "Modernite ve Tootaliteryanizm", Doğu-Batı, 8.
- Rainbow, Paul, (Çev.Taha Parla), Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1995.
- Reichenbach, Hans, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994.
- Rousseau, J.J. (Çev.Sabahattin Eyüboğlu), Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- , (Çev. Rasih Nuri İleri), İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, İstanbul: Say Yayıncılık, 1986.
- Russell, Bertrand, (Çev. Erol Esençay), Bilimin Toplum Üzerindeki Etkiler, İstanbul: Özgün Yayınlar, 1976.
- , (Çev. S.Eyüboğlu-V.Günyol), Düşünceler, İstanbul: Say Yayınları, 1982.
- Sabine, George, (Çev.Özer Ozankaya), Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi, İstanbul: Cem Yayıncılık, 1997.
- Şaylan, Gencay, Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi, İstanbul: İmge Kitabevi, 1994.
- Taylor, Charles (Çev.Ö.Arıkan), "Negatif Özgürlük Anlayışının Yanılgısı", Cogito 32, 2002.
- Thompson, David, Siyasi Düşünce Tarihi, İstanbul: Şule Yayınları, 1997.
- Timuçin, Afşar, Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi, İstanbul: Bulut Yayınları, 2000.
- Toplum ve Bilim, "Liberalizm", 1984.
- Türkdoğan, Orhan, Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Wallerstein, Immanuel, "Hangi Modernliğin Sonu", Liberalizmden Sonra, İstanbul: Metis Yayınları. Weber, Alfred, (Çev.Vehbi Eralp), Felsefe Tarihi, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993.
- West, David, (Çev. Ahmet Cevizci), Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998.