Modernizmin Aydınlanma Vehmi

Akıl bir ideolojidir. Daha doğrusu aklın kendinden menkul referanslarıyla değil de, kendisine dışarıdan atfedilen referanslarıyla her zaman bir işe sokulması sözkonusudur. Yoksa aklın kendisinin bize kendiliğinden bir şey söyleme imkânı yoktur.

Yasin Aktay

Mütemadiyen Tanımlanan Aydınlanma

Aydınlanma çağı diye isimlendirilen yüzyılın kapandığı yıl esas alındığında, iki yüzyılı geride bırakmış olduğumuz görülüyor. Bugün Aydınlanmayı tekrar bir de bu bakış açısıyla ele almamız gerekiyorsa, herşeyden önce pek lüzumlu bir şey yapmamış olacağımızı söylemekle başlamak gerekiyor. Çünkü geçen iki yüzyıl boyunca, Aydınlanma, gündemden hiç bir zaman, bugün onu bu vesileyle hatırlamamızı gerektirecek kadar düşmedi. Kazandığı popülerlik sayesinde, okul kitaplarının resmî tarihlerinde parlak sayfaları doldururken, felsefe veya beşerî bilimlerde de merkezî yerini hep korudu Aydınlanma. En azından bu düzeyde yer yer eleştirilerin yer yer de methiyelerin konusu da olsa, denilebilir ki, son iki yüzyılın felsefesinin ana konusu Aydınlanma olmuştur. Kuşkusuz bunda Kant'ın, 1784 yılında muhatap olduğu "Aydınlanma Nedir?" sorusuna verdiği cevapla ortaya çıkan küçük fakat öz metnin önemli bir katkısı olmuştur. Foucault'ya göre, Kant'ın bu soruya verdiği cevaptan sonra felsefenin bütün mahiyetini belirleyen bir gelişme yaşanmıştır. "Denilebilir ki", diyor Foucault, "şimdi 'Felsefe Nedir?' diye bir soruya muhatap olsak, rahatlıkla 'Aydınlanmanın ne olduğu sorusuna cevap arayan bir uğraş' olduğunu söyleyebiliriz" (Foucault, 1984).

Aydınlanma'nın ne olduğu sorusuna Kant'ın verdiği cevap üzerine, yeterince yapılmış bir sürü mütalaaya bir yenisini katmak değil niyetimiz. Esasen Kant, kendi çağında, çağdaşlarının kendi çağları veya eylemleri hakkındaki bir değerlendirmenin öznesi olarak ve Aydınlanma mefhumu henüz şekillenmekteyken muhatap olduğu soruya kendince bir cevap vermiştir. Cevabî metnin ne Aydınlanma'yla ilgili bugün aklımıza takılabilecek bütün soruları karşılaması, ne de hatta kendi çağındaki Aydınlanma'yla ilgili bütün söylemleri tüketmesi sözkonusudur. Bu cevabın ondan sonraki iki yüzyıl boyunca Aydınlanma'ya inananlarca bir âmentü, inanmayanlarca da eleştirinin hedefi haline getirilmiş olması, Aydınlanma olgusu hakkında daha sağlıklı değerlendirmelerin yapılmasını engellemiştir. Buna rağmen Kant'ın cevabî metninin, yine de, Aydınlanma'nın mahiyetiyle ilgili bir sürü ipucunu barındırdığını biz de kabul edeceğiz. Ancak bu ipuçlarının kesinlikle Kant'ın Aydınlanma tanımında değil, kendi çağı ve kendi eylemi üzerine bir söylev olarak Aydınlanma üzerine konuşmanın kendisinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Aydınlanmanın bu özelliği içinse, aslında Kant'ın metnine çok özel bir yer ayırmak gerekmiyor. Çünkü bu konuda Aydınlanma üzerine yazılmış bütün metinler aynı özelliği sergiliyorlar. "Kendi üzerinde konuşmak." Bu ise sadece Aydınlanma sözkonusu oldu-

Modernizmin Aydınlanma Vehmi

Akıl bir ideolojidir. Daha doğrusu aklın kendinden menkul referanslarıyla değil de, kendisine dışarıdan atfedilen referanslarıyla her zaman bir işe sokulması sözkonusudur. Yoksa aklın kendisinin bize kendiliğinden bir şey söyleme imkânı yoktur.

Yasin Aktay

Mütemadiyen Tanımlanan Aydınlanma

Aydınlanma çağı diye isimlendirilen yüzyılın kapandığı yıl esas alındığında, iki yüzyılı geride bırakmış olduğumuz görülüyor. Bugün Aydınlanmayı tekrar bir de bu bakış açısıyla ele almamız gerekiyorsa, herşeyden önce pek lüzumlu bir şey yapmamış olacağımızı söylemekle başlamak gerekiyor. Çünkü geçen iki yüzyıl boyunca, Aydınlanma, gündemden hiç bir zaman, bugün onu bu vesileyle hatırlamamızı gerektirecek kadar düşmedi. Kazandığı popülerlik sayesinde, okul kitaplarının resmî tarihlerinde parlak sayfaları doldururken, felsefe veya beşerî bilimlerde de merkezî yerini hep korudu Aydınlanma. En azından bu düzeyde yer yer eleştirilerin yer yer de methiyelerin konusu da olsa, denilebilir ki, son iki yüzyılın felsefesinin ana konusu Aydınlanma olmuştur. Kuşkusuz bunda Kant'ın, 1784 yılında muhatap olduğu "Aydınlanma Nedir?" sorusuna verdiği cevapla ortaya çıkan küçük fakat öz metnin önemli bir katkısı olmuştur. Foucault'ya göre, Kant'ın bu soruya verdiği cevaptan sonra felsefenin bütün mahiyetini belirleyen bir gelişme yaşanmıştır. "Denilebilir ki", diyor Foucault, "şimdi 'Felsefe Nedir?' diye bir soruya muhatap olsak, rahatlıkla 'Aydınlanmanın ne olduğu sorusuna cevap arayan bir uğraş' olduğunu söyleyebiliriz" (Foucault, 1984).

Aydınlanma'nın ne olduğu sorusuna Kant'ın verdiği cevap üzerine, yeterince yapılmış bir sürü mütalaaya bir yenisini katmak değil niyetimiz. Esasen Kant, kendi çağında, çağdaşlarının kendi çağları veya eylemleri hakkındaki bir değerlendirmenin öznesi olarak ve Aydınlanma mefhumu henüz şekillenmekteyken muhatap olduğu soruya kendince bir cevap vermiştir. Cevabî metnin ne Aydınlanma'yla ilgili bugün aklımıza takılabilecek bütün soruları karşılaması, ne de hatta kendi çağındaki Aydınlanma'yla ilgili bütün söylemleri tüketmesi sözkonusudur. Bu cevabın ondan sonraki iki yüzyıl boyunca Aydınlanma'ya inananlarca bir âmentü, inanmayanlarca da eleştirinin hedefi haline getirilmiş olması, Aydınlanma olgusu hakkında daha sağlıklı değerlendirmelerin yapılmasını engellemiştir. Buna rağmen Kant'ın cevabî metninin, yine de, Aydınlanma'nın mahiyetiyle ilgili bir sürü ipucunu barındırdığını biz de kabul edeceğiz. Ancak bu ipuçlarının kesinlikle Kant'ın Aydınlanma tanımında değil, kendi çağı ve kendi eylemi üzerine bir söylev olarak Aydınlanma üzerine konuşmanın kendisinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Aydınlanmanın bu özelliği içinse, aslında Kant'ın metnine çok özel bir yer ayırmak gerekmiyor. Çünkü bu konuda Aydınlanma üzerine yazılmış bütün metinler aynı özelliği sergiliyorlar. "Kendi üzerinde konuşmak." Bu ise sadece Aydınlanma sözkonusu oldu-

ğunda tanık olduğumuz bir şey değildir. Açıkçası bu, modern insanın, son zamanlarda sosyal bilimcilerin en fazla dikkatlerini celbeden bir özelliğidir.

Aslında Aydınlanma, üzerinde konuşuldukça kendi başına aydınlatılması gereken karanlık bir kavrama dönüşmektedir. Bunun en önemli sebebi, bir yandan kavramın belli bir değer yüküyle birlikte güçlü bir sembolik sermayeyi temellük kavgasının konusu olması, diğer yandan bu kavganın şiddetlendiği ölçüde bir kez vukû bulmuş temellük ânlarının gittikçe sorgulamaya açılan meşrûiyetidir. Bu meşrûiyet yitimi sadece son zamanlarda Aydınlanma'yı bir çok yönüyle sorgu masasına oturtan postmodern düşünürlerin Aydınlanmacı değerlere saldırıları değildir. Kuşkusuz, postmodern düşünürler, Nietzsche'ye kadar götürülebilecek bir yapıbozumcu geleneği izleyerek, Aydınlanma'nın yıktığı metafizikten daha geri durmayan bir metafiziğe oturduğunu, yıktığı putlardan kesinlikle daha zayıf olmayan putlara tapınmaya davet ettiğini ortaya koymuşlardır. Ancak bu bile karşıda türdeş bir Aydınlanma düşüncesi, çağı veya değerleri varsaymaktan, hareket noktası itibariyle de olsa geri durmamıştır. Aydınlanma'nın ne olduğu konusunda ise, bu çıkış noktası veri kabul edildiğinde, efradını câmî ağyarını mâni bir tanımın sınırlarının zorlandığına bu literatürde de şahit olabilmekteyiz. Nitekim Foucault'nun bütün yapıbozumcu birikimine rağmen ve Aydınlanmacı denilen değerlere yönelik bildik saldırılarına rağmen, Kant'ın metnini esas alarak bir Aydınlanma davranışının sınırlarını kendince çizmeye çalıştığını görüyoruz. Gerçi Foucault'nun Kant'ın metnini düz bir okumaya tâbi tutmadığını ve o metnin satıralarında kendi aradığı -doğrusu, yeniden kurduğu- bir takım noktalara dikkat çektiği takdir edilebilir. Aydınlanma'nın "ergin olmayıştan çıkış" olarak tanımlandığı ifadeden bir çeşit "kopuş" teması üretmesi; bu temadan yola çıkarak modernliğin tanımı için bir hareket noktası üretmesi bir özgünlük sayılabilir. Bir Aydınlanma tanımı için, "bir yazar" olarak Foucault'nun yeterli özgünlüğü yakalamadığını kimse söyleyemez. Ancak bir metin okumasının yapıbozumundan arta kalacak olan, herhalde, bu kadar net ve dörtbaşı mamur bir yapı izlenimi veren bir Aydınlanma ve modernlik tanımı olmamalıydı. Gerçi Foucault'nun Kant'ın Aydınlanma üzerine metni üzerine yaptığı mülâhazalarda ortaya koyduğu metin üzerinde benzer bir inceleme yapıldığında Aydınlanma'nın hatta modernliğin ayırdedici bir vasfıyla tekrar karşılaşabiliriz: "kendi üzerinde konuşmak".

Foucault, Kant'ın eserinde bunun felsefe tarihinde ilk kez ortaya çıkan bir ilgi ve ihtimam olduğunu söylerken abartıyor sayılabilir mi? Bu soruya Aydınlanma kavramının bazı sorunlarının görgül örnekleri etrafında dolandıktan sonra döneceğiz. Öncelikle Foucault'nun bu konuda tam olarak ne söylediğini belirginleştirmek gerekiyor sanırım. Foucault, Kant'ın Aydınlanma üzerine değerlendirmeleri üzerine, bir filozofun ilk kez kendi öneri ve düşüncelerini tarih bağlamında ele aldığını ve bugünü tarih içerisinde bir farklılık olarak aldığını söyler. Yani Foucault'ya göre, Kant'a kadar hiç bir filozof kendi düşüncelerini, değerlendirmelerini veya kendi varlığını, kendi şimdisini tarihin genel bağlamı içerisinde bir yere oturtma, kendi zamanını tarihin genel akışında bir farklılık olarak değerlendirme noktasında bu tavrı temsil etmemiştir.

Bir Aydınlanmacı'nın kendi zamanı, kendi varlığı ve kendi eylemleri konusunda bu kadar çok fark görmeye çalışmasını anlamak kolay. Çünkü modernliğin ayırdedici bir özelliği üzerinde durulacaksa, kanımca bu, kendi farklılığı üzerindeki ısrarı olsa gerek. Ancak bu özelliğin moderniste ne kadar has bir özellik olduğu sorusu da ayrıca sorulmalıdır. Çünkü tarihi bir de şu iddianın eşliğinde okumak istediğinizde sizi yalancı çıkarmayacağına emin olabilirsiniz: tarih boyunca bütün insanlar kendi varlıklarını diğer insanların varlığından daha fazla önemsemişlerdir. Kant'ın metninde Foucault'nun bulduğunu söylediği şey, insanlık tarihinin evrensel ama aynı zamanda basit bir insan dürtüsünün basit bir dışavurumundan fazla ne içeriyor ki? Foucault'nun bu farkı bu kadar çok görmesini anlamakta, insan, hem zorlanıyor hem zorlanmıyor. Zorlanıyor, çünkü Foucault tarihyazımının soykütükçüsünün (Nietzsche'nin) hayırlı vârisi olma yolunda, Aydınlanma'ya bu kadar bütünlüklü bir tarih şablonu atfetmemeli, olayları kendi biricikliği içerisinde yorumlamalıydı. Aydınlanma'yı diğer çağlardan veya düşüncelerden ayıran hiç bir özelliği olmadığı, dahası Aydınlanma'yı kendi içerisinde bütün, tutarlı ve efradını câmî ağyârını mânî bir düşünce, çağ, tavır veya atılımın, sonuna kadar bir çeşit metafiziğin tuzağına garkolmadan varsayılamayacağını bilmesi gerekiyordu. Tarihi bir de bu açıdan okumaya çalıştığınızda sizi doğrulayacak sayısız miktarda ampirik örnek bulabilirsiniz. Eski Yunanlılar, 6. yüzyıl Arapları, Eski Mısırlılar, Mezopotamyalılar v.s. kendi kurdukları toplum yapısına, ortaya koydukları düşünce biçimine, eylemlerine daha mı az hayrandılar? Bugün bildiğimiz kadarıyla onlardan arta kalan tarihî kalıntılar, onların da vakitlerinin büyük çoğunluğunu, tarih boyunca bütün insanlar gibi kendilerine hayranlıkla, üstelik kendilerini diğer insanlardan ayıran farkların büyüklüğü üzerine bir söylem geliştirmekle geçirmişlerdir. Basit bir etnosentrizm hastalığı ne Avrupamerkezcilikle ortaya çıkmış bir şeydir ne de Avrupa'yla sona erebilecek bir şeydir.

Buna rağmen Foucault'nun bunu görmek yerine Aydınlanma'da yine de ayırdedici bir fark aramaktaki ısrarını anlamakta zorlanmıyor insan, çünkü o da, bir metafizik alan olarak tarihle uğraşmanın insanı yine sonuna kadar tarih metafiziğine gark edeceğini haber

vermiştir. Tarihe bir bütünlük atfetmenin yanlışlığını gösterebilmek için bile uğraştığınız tarihte bir bütün göstermek zorundasınızdır. Zaten Foucault da Aydınlanma'yı bir biricik tarih örneği olarak işaret etmek istemekte, onu tarih içerisindeki bir sürekliliğe denk düşen bir "ân" değil, bilakis öncesiyle bir kopukluğu, bir "dışa çıkış"ı temsil eden bir tavır olarak tanımlamaktadır. Kant'ın Aydınlanmayı bir çeşit "ergin olmayıştan çıkış" olarak tanımlayışındaki negatif kurgu, illâki böyle mi anlaşılmalıydı? Elbette ki hayır? O, pekâlâ bir tesadüf eseri olarak veya bir retorik olarak böyle denk gelmiş bir söz olarak da alınabilirdi. Ergin olmayıştan çıkış "olgunlaşma" diye tabir edilebilecek pozitif bir sürecin olumsuzundan başka bir şey değildir ve ikincisini birincisinin yerine kullanmaya zorlanmış olacağını düşündürecek -Foucault'nun Aydınlanma'ya nisbet ettiği tarih çizgisinden başka- hiç bir şey yoktur aslında.

Foucault'nun metni üzerinde yoğunlaşmak değildi niyetimiz demiştik, ama Aydınlanma üzerine ilk mütalaalarımızı onun Kant'ın Aydınlanma hakkında yaptığı değerlendirmelerle, üstelik Kant'ın cevabıyla aynı başlık altında ortaya çıkan metni üzerinde yaptık. Çünkü Foucault'nun metni de, tıpkı Kant'ınki gibi, Aydınlanma üzerine (Foucault'nun deyimiyle) yapılmış ne en kapsamlı değerlendirme ne de Aydınlanmayı benzeri diğerlerinden çok daha iyi çerçeveleyen bir metindir. Buna rağmen o Aydınlanma üzerine gelişen modernist veya anti-modernist bütün söylemlerin değerlendirmelerine esas aldıkları bir metin haline gelmiştir. Foucault ise bizzat bu metnin bu merkezî konumunu sorguladıktan sonra aynı metinde herkesin dikkatini çekmiş olan yönlerden ayrı noktalara dikkat çekmek istemiş, metnin satır aralarında bu metnin ayırdedici bir vasfını bulmaya çalışmıştır. Ancak bunu yaparken, bu ayırdedici vasfı aslında inşâ etmiştir. Postyapısalcıların yapısalcılara atfettikleri eleştiriyi hakedecek şekilde orada bir yapı, bir özellik, bir imzâ görmeye çalışmıştır -bu tür bir arayışın içinde olan herkes gibi de bulmakta zorlanmamıştır.

Şimdilerde, tıpkı Foucault'nun Kant'a yaptığı gibi, Aydınlanma üzerine her konuşma Foucault'ya aynı işlemi yapmakla mükellef olmuş görünüyor. Kant'ın metni gibi Foucault'nun metni de bundan sonra Aydınlanma üzerine yapılacak değerlendirmelerde vazgeçilmez bir uğrak haline gelmiştir. Habermas'ın tam da bu bağlamda Foucault'yla girdiği tartışmalar, Aydınlanma'nın sınırlarını çizmek açısından Avrupalı literatür kadar (örneğin, McCarthy , 1992; Jay, 1992; Bernstein, 1992; Schnädelbach, 1992) Türkiye'de de ilk meyvelerini vermiştir (Gözel, 2000; Koltaş, 1998; Utku, 1999). Örneğin Foucault'nun sözkonusu cevabî yazısı üzerine Ali Utku, yine Foucault'dan aktararak onun amacının "Aydınlanma'ya karşı bir inanç tazeleme" olmadığını, aksine "Aydınlanma'nın canlı, bozulmamış mirasını koruma arzusunun softalığından kurtulma(k)" olduğunu söylerken, "Kant'ın Aydınlanma üzerine düşünümle formülleştirdiği *şimdi* üzerine ve *kendi kendimiz üzerine* eleştirel soruşturmaya bir anlam atfetmeye" çalıştığına dikkat çekiyor (Utku, 1999: 91). Burada asıl dikkat çekilmesi gereken, Foucault'nun bile Aydınlanma'nın sembolik sermaye değerinden veya kendi ifadesiyle söylemsel iktidar kurucu değerinden vazgeçmiyor olmasıdır. O kadar ki, Utku'nun işaret ettiği gibi son kertede kendi metninin "etik" arayışında kurmaktan kaçınamadığı eleştirel tavrını temellendirmek üzere Aydınlanma'nın bu kullanışlılığına sığınıyor. Aslında bu yanıyla, Aydınlanma'yı, kendisine modernlik üzerinden çağımızda yöneltilen tüm eleştirileri, "henüz tamamlanmamış bir proje" olduğu gerekçesiyle tartışılmaz -çünkü totolojik- bir tarzda cevaplayıveren Habermas'tan kategorik olarak farklı bir yerde durmuş olmuyor. O yüzden Habermas'la Foucault arasında Aydınlanma ve modernlik üzerinden yürütülen tartışmaların özde bir tartışma olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz gibi geliyor. Foucault, akranı bir çok yeni Fransız düşünürü gibi Aydınlanma'nın terfî ettiği rasyonalizm, Kartezyen nesnelcilik, ilerlemecilik ve hümanizm gibi değerlerin sorunlarını çok iyi görmüş, Aydınlanma'nın özel bir tecrübe olarak modernliğin iki yüzyıllık tarihi içerisinde ne kadar kolay tersine çevrilebildiğini güçlü bir tarih yazımıyla örneklemiştir. Ama ömrünün son zamanlarında yazdığı bu yazıda, bütün yaptıklarını sonuçta gittikçe belirginleşen bir biçimde "gerçek Aydınlanma" diyebileceği bir telos adına yaptığını öğrenmiş oluyoruz. Bu Aydınlanma'nın içeriğini nasıl doldurursa doldursun, Foucault, aslında güçlü bir ahlâk ve metafizik filozofu olmaya yönelecektir.

Esasen bütün aydınlanma felsefeleri metafizik felsefeler olmaya mecburdurlar. Çünkü aydınlanma, kavram olarak metafor-yoğun bir kavramdır ve bütün çağrışımlarıyla metafizik göndergelere sahiptir. Bu konuda büyük harfli Aydınlanma'nın tarihsel olarak metafizik-karşıtı olarak nitelenmiş olmasının Aydınlanmayı metafizik bağlardan kurtarmak değil daha fazla içine çekmek gibi bir sonucu vardır. Aydınlanma'nın akla veya mitolojik veya metafizik düşünceden kurtuluşa yaptığı bütün çağrıların insanı nihâî anlamda özgürleştirici bir sonucu olmayabileceğini anlamak için Adorno ve Horkheimer'ın Aydınlanma'nın diyalektiğine dikkat çekmeleri de gerekmiyordu aslında. Onların bu konudaki uyarılarının çığır açıcı sayılması, Aydınlanma kavramı etrafında işlenmiş bulunan yoğun bir sembolizmin tam ortasından konuşuyor olmalarından kaynaklanıyordu. Bu uyarıların bir çeşit irtidat hareketi olarak anlaşılması bile Aydınlanma etrafında ne kadar güçlü bir ortodoksinin; aklı kuşatan bir itikadlar serisinin; dinsel bir heyecanın şekillenmiş olduğunu göstermektedir. Ondan

sonra, kim ortaya çıkıp "Aydınlanma aslında o değil bu" dediyse, Aydınlanmanın yanlış anlaşılmalarını bertaraf etmeye bir katkıda bulunmadı, bilakis, Aydınlanma etrafında (Husserl'ci anlamıyla) şekillenmiş bulunan bir gerçeklik algısını daha da tortulaştırmış oldu. Aydınlanma tartışılmaz bir vak'a olarak varsayıldı hep.

Oysa ilk elde tartışılması gereken buydu ve hâlen budur. Bugün, Aydınlanma Çağı veya Aydınlanma Felsefesi'nden bahsetmemizi gerektirecek bütün ve tutarlı tanım nedir? Hangi tanım getirilirse getirilsin, buna şu soruyu sorduğumuzda alacağımız cevap ne olacaktır: Bu tanımda gerçekten de Aydınlanma dediğimiz Çağ'a veya Felsefe'ye özgü olan nedir? Örneğin, bu özelliklerin başka hiç bir Felsefe'de veya Çağ'da olmadığı söylenebilir mi? Fazla uzağa gitmeyelim. Kant'ın Aydınlanma sorusuna verdiği cevapta Aydınlanma'ya özgü saydığı özelliklerden başlayalım. Diyordu ki Kant: "Aydınlanma insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü şimdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır" (Kant, 1984: 213).

"İnsanın kendi suçu ile düşmesi"; "ergin olmayıştan kurtulmak"; "aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanma"; "Aklını kullanma cesareti gösterme" v.s. bütün bu mefhumların Aydınlanma çağı veya Aydınlanma felsefesine hasredilmesine alıştık da bu hasrediliş etrafında nasıl bu kadar yaygın bir konvansiyonun oluşmuş olduğu, üzerinde düşünmeye değmez mi? Bu tanımın zımnında, tarihin şimdiye kadarki döneminde insanların kendi aklı yerine başkasının aklını kullanmak üzerinde âdeta ittifak ettikleri iddiası vardır. Oysa tarihin her döneminde, bütün dinî, ahlâkî veya genel anlamıyla ideolojik çağrıların en önemli stratejisi, insanların kendi akıllarını kurulu ahlâk, din veya geleneksel yapıya karşı aktif hâle getirmek üzerine kurulmuştur. Althusser'in dediği gibi, ideolojiler teb'alarını bir "özne" olarak kurarlar; onlara dünyanın gidişâtının kendi eylemleriyle değiştirilebileceğini telkin ederek ona inandırırlar ve inandırabildikleri ölçüde de başarılı olurlar (James, 1997: 203 vd.). Akıl bir ideolojidir. Daha doğrusu aklın kendinden menkul referanslarıyla değil de, kendisine dışarıdan atfedilen referanslarıyla her zaman bir işe sokulması sözkonusudur. Yoksa aklın kendisinin bize kendiliğinden bir şey söyleme imkânı yoktur. Aklı bir işletim sistemi gibi gördüğümüzde, onun bize söyleyeceği şey kendisine yüklenen programın söylediği şeyden başka bir şey olamaz. Buna rağmen akıl hep kendi doğruları olan, kendinden menkul hakikatleri bünyesinde barındıran bir şey gibi anlaşılmıştır (Aktay, 1999). Böyle anlaşılmasının pratik-ideolojik bir değeri olduğu görüldüğünde, tarih boyunca hiç bir ideolojinin akla, büyük bir ihtimalle Aydınlanma denilen bu büyük uyalaşımın verdiğinden daha az değer vermemiş olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dinler, örneğin İslâm daha yedinci yüzyılda, çağrıda bulunduğu halkı, doğrudan kendi akıllarını kullanmaya davet ederken, akıllarını atalarının dini, geleneği veya akıllarına bağımlı olmadan kullanmaya çağırıyordu. Sonradan bütün dinler gibi İslâm'ın içerisinde de kendi aklını kullanma yerine gelenekselleşmiş bir dine katı bir teslimiyetin, üstelik yine "aklı kullanma" adına salık verilmeye başlanmasının, sadece tarihin değişmezliğiyle bir ilgisi vardır, yoksa bir geleneğin veya bir dinin akla daha az veya daha çok önem verip vermemesiyle değil.

Ergin olmama durumuna "insanın kendi suçuyla düşmüş olması" her zaman bundan çıkabilecek bir "öznelik" potansiyeline sahip olduğuna inandırabilmek içindir. Bu çağrıyla muhatap olan insandan, gerçekten de aklını kullanması değil, teklif edilmiş yeni bir akla bütün içeriğiyle teslim olması beklenmektedir. Oradan çıkmak için muhtaç olduğu kudretin, aklında mündemiç olduğuna inanan kişi, bir ideolojik veya dinî çağrı için son derece uygun bir hedeftir. Bu konuda aydınlanma addedilen düşünce veya akımın hiç bir özel imtiyazı yoktur. Görünen o ki, Aydınlanma'yı tanımlamaya çalışan Kant, aslında tarih boyunca bütün ideolojilerin yakalandıkları "özne kuruculuğu" basit rolüne yakalanarak, sonuçta yine son derece sıradan bir cevapla aklı kullanmak, başkasını taklit etmemek, başkasına kayıtsız şartsız teslim olmamak gibi "özne" rollerine gönderme yapıyor. Aslında cevabının ilerleyen sayfalarında yaptığı ayrımlar, bu konuda "aklı kullanma"nın kendi başına ne ehemmiyeti olduğu noktasında bir çeşit "eylem" ve "düşünce" Kartezyenizmini açıkça meşrulaştıran îmâlara da sahiptir. II. Frederich'in açmış olduğu söylenen bir krediyle insanlar, akıllarını istedikleri gibi kullanmakta özgür bırakılmışlar. Kendilerinden istenen tek şey itaat etmeleri. Ne kadar az şey isteniyormuş, değil mi? Böyle bir akıl kullanma özgürlüğü, "Allah'a isyan hususunda amire itaat yoktur" düstûrunun vaz'edildiği tarihten asırlarca sonra kavramsallaştırıldığında, buna ne ölçüde bir yenilik diyebiliriz? Bir rahip kendi âyinine inanmadan, o âyinin otantikliği hakkında farklı düşünce ve kanaatlere sahip olabilir veya bu konuda kuşkuları olabilir ve bu kuşkularını özgürce akledebilir, ama bu arada görevini yapmaya, yani o inanmadığı âyinin uygulanmasında cemaatine önderlik yapmaya devam edebilir, etmelidir. Bu akıl yürütme biçiminin kuşkusuz ahlâkla ilgili bir sorunu vardır ve değer-

lendirilecekse, aklın içeriğindeki aklî bir mesafe farkı açısından değil, ahlâkî fark açısından değerlendirilmelidir.

Bu arada, yine Aydınlanma diye bütünlüklü bir Çağ veya Felsefe'den ne ölçüde bahsedebileceğimiz ve bunun başka çağlardan gerçekten ne ölçüde ayırdedilebileceğiyle ilgili bir kaç örneğe daha değinmekte fayda vardır. Aslında Aydınlanma'ya atfedilen bütün özellikleri tek tek ele aldığımızda, bu özelliklerin hiç birinde, Aydınlanma filozofu diye nitelenen felsefecilerin hiç bir mutâbakatlarının bulunmadığı rahatlıkla görülebilir. Örneğin Aydınlanma'yı ilerleme fikrine olan inanç diye niteleyecek olursanız, en büyük Aydınlanma filozoflarından biri kabul edilen Rousseau'nun en önemli kariyerini bilim ve sanatlarda ilerlemenin insanlığa zararlarını göstermek üzerinden yapmış olduğunu hatırlamak zorundayız. Şayet nedenselci düşünceye olan güçlü bir imanla karakterize edeceksek Aydınlanma'yı, yine büyük Aydınlanma düşünürlerinden David Hume'un, üstelik başka bir Aydınlanma değeri olarak kabul edilen rasyonalizmi reddetmek üzere nedenselciliğe büyük bir eleştiriyle karakterize edildiğini görmek zorundayız. Çoğunlukla bir Akıl Çağı olarak da nitelenen Aydınlanma'nın bir tasviri de Peter Gay tarafından şu sözlerle yapılır:

> *"Felsefecilerin eleştiriyi yüceltmeleri ve metafiziği reddedişleri şunu açıkça ortaya koymuştur ki, Aydınlanma bir Akıl Çağı değil aksine Rasyonalizme bir İsyandı ... Eleştirinin herşeye yeterlilik iddiası hiç bir şekilde aklın herşeye gücü yetebileceği anlamına gelmiyordu. Bu herşeyin rasyonalite tarafından bilinebileceği veya yönetilebileceği iddiasından ziyade herşeyi sorgulama hakkı isteyen bir siyasî talepti"* (Gay, 1966: 141).

Esasen Aydınlanmayı sevkeden âmillerin rasyonel temelli olmaktan ziyade siyasî temelli olması işin tabiatına son derece uygun düşmektedir. Bu aslında bütün insan davranışlarının paradoksal gibi görünen tabitatının bir örneğini de temsil etmektedir. İnsanlar rasyonel olmaya son derece irrasyonel motiflerle karar verirler. Ekonomik davranışın motifi çoğu zaman ekonomik-olmayan bir yerdedir v.s.

Aydınlanmayı hep yapılageldiği üzere, dine bir başkaldırı olarak niteleyeceksek, Aydınlanma düşünürü sayılan hemen herkesin bir şekilde açığa vurmuş olduğu dindarlığını gözardı edemeyiz. Hakikaten de Aydınlanma düşünürlerinin çok azı müstesnâ, hepsi de dini bütün dindarlardı. Hıristiyanlık veya Yahudilikle bir şekilde başı hoş olmayanları bile en azından deistliğe sığdırılabilecek bir tanrı ve din anlayışına sahiptiler. Aralarında artık tarih öncesi dönemlere ait olduğu düşünülen pagan inancını bütün arayışlarının temeline oturtmuş olanlar bile vardı. Nitekim, Aydınlanma'nın modern dünyada aldığı şekle biraz da metaforik bir yaklaşımla da olsa Peter Gay Aydınlanma'nın tarihini anlattığı kitabının alt başlığına da "Modern Paganizm'in Doğuşu" diyordu. Dolayısıyla da Aydınlanmayı, her hâlükârda, belli bir bütünlük içerisinde sunan hiç bir çerçeveye sığdıramayız.

Fehmi Baykan, biraz daha cesur bir çıkış yaparak, Aydınlanmanın düşüncesiyle, kadrosuyla, çağıyla bir efsaneden ibaret olduğunu söylüyor. Gerçekten de, yukarıdaki örneklere bakıldığında, Aydınlanmacı sayılabilecek kadrodaki belirsizlik açıktır. Aydınlanma'nın dinî bir bağnazlığı, Skolastik düşünceyi yıktığı ve onun yerine özgür düşünceyi ikame ettiği yönündeki genel-geçer yargıya karşı Baykan, Ortaçağ kilisesinin Aristo ve Platon gibi "iki paganı, neredeyse aziz mertebesine yükseltmiş, onların fikirlerinden istifade etmede tereddüt etmemiş, bağnazlığa düşmemiş.." olduğunu hatırlatıyor (Baykan, 1995: 13). Esasen eleştiri felsefenin genel özelliklerinden biridir ve Batı felsefesinin en başında bile bunun zengin örnekleri var olduğu gibi, bu özellik Ortaçağ'ın en karanlık addedilen dönemleri de dahil olmak üzere bütün bir felsefe tarihi boyunca devam eder.

Diğer yandan Baykan, Aydınlanmaya özgü sayılabilecek bir düşüncenin olup olamayacağını sorarken de aynı tutarsızlığa dikkat çekiyor. Örneğin, varsa bir Aydınlanma düşüncesi, bunun siyaset felsefesini merak edenlerin karşısına -birbirine taban tabana zıt ve aslında tarih boyunca da insanların karşısına hep şu veya bu yolla çıkmış- değişik felsefeler çıkıyor. Hobbes'un tam anlamıyla diktatörlük öneren; Rousseau'nun "genel irade"yi temsil eden Cumhuriyeti öneren; Montesquieu'nun ve John Locke'un liberalizme ilham vermiş olan kuvvetler ayrılığı ilkesini öneren felsefelerinden hangisi Aydınlanmaya özgü sayılacak? Neredeyse taban tabana zıt olan bu felsefelerin hepsi de Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkmış ve Aydınlanmacı düşünceler olarak muamele görmüştür. Dolayısıyla bugünkü siyasî rejimlerden herhangi biri kendini Aydınlanma'ya nispet ettiğinde, herhangi bir düstûra uymasına gerek yok. O önce kendi yolunu çizer, bunun bir mukâbili nasılsa Aydınlanma çağında bulunur. Böylece Aydınlanma'nın sağladığı meşruiyet imkânından mahrum kalmadan ayakta kalabilir. Bundan dolayı Aydınlanma, her şeyi söylemesi itîbariyle aslında hiçbir şey söyleyemeyecek durumda olan amorf ve pasif bir şey. Bir çeşit gayr-i sâfî sembolik sermaye. Bu sermaye kapanın elinde kalır. Hitler'in Nazi imparatorluğu da kendini Aydınlanmaya nispet etmiştir, Mussolini'nin İtalyası da, Lenin'in Sovyetler Birliği de, Amerika Birleşik Devletleri de, bugünün Avrupa'sı da, hatta bugünün diktatörlükle yönetilen ama Batı'ya yüzlerini dönmüş olan İslâm ülkelerinin büyük bir kısmı da. Aydınlanma hepsine de gerekli meşruiyet servisini sunmak açısından yeterince zengin bir kaynak. Herkese istediğini verebilen, her isteyenin yorumunu haklı çıkaran bir şey. O

halde nedir Aydınlanma? Kendinden menkul ve kendine has ne özelliği vardır?

Aydınlanma Kampanyaları

Baykan, Cassirer'in Aydınlanma'ya atfettiği tanıma da itiraz ediyor. Cassirer Aydınlanmayı şu sözlerle tasvir ediyor: "Bu çağın câzibesi ve gerçek sistematik değeri onun gelişmesinde, *onu tahrik eden entelektüel enerjide ve çeşitli meselelere hücum etmesindeki şevkindedir.* Böyle bakıldığında Aydınlanma Felsefesinin çeşitli veçhelerinin bir birlik oluşturduğu farzedilebilir. Yok eğer bu veçheler neticeleri itibariyle değerlendirilirse, bunlar birbiriyle uzlaşmaz çelişkiler veya birbirine uymayan düşünce unsurlarının eklektik bir karışımı olarak görülür" (Cassirer, 1951: V'den aktaran Baykan, 1995: 11, vurgular Baykan'a ait). Baykan bu tasvirde geçen "entelektüel enerji", "problemlere hücum etmede şevk" gibi deyimlerin de Aydınlanmaya has özellikler sayılmasına itiraz ediyor. Ona göre bu tür özelliklerin Aydınlanma diye mevhum bir çağa veya kadroya hasredilmesi ancak çok öznelci bir değerlendirmeyle mümkün olabilir. Oysa, Aydınlanmaya tahsis edilmese bile, Aydınlanma çağında böyle bir çağın veya bir geçişin yaşandığını kabul ettiren "hücum edici" bir "entelektüel enerji"nin gereği de açıktır. Gerçekten de bütün darmadağınlığına ve bütün sıradanlığına rağmen, bir çağın gerçekten de "atlanmış" bir çağ olduğunu, kendine özgü bir çağ olduğunu kabul ettiren bir şey aranacaksa, en kolayından böyle bir yerde bulunabilir. Aslında yaşanan çağın diğer çağlardan, yaşayan kadronun diğer kadrolardan, paradigmanın diğer paradigmadan kayda değer bir üstünlüğü yoktur, ama üzerinde uylaşılmış bir şey vardır ki, o da belli bir zaman dilimini bir Çağ kılar. O da belli bir kadronun entelektüel bir enerjiyi hamasî bir hırs ve tutkuyla harcayarak, bir imtiyazlar alanı açabilme başarısında yatar. Aydınlanmayla ilgili bütün tarihyazımları aslında onun bütün heterojenliğini, dağınıklığı ve parçalanmışlığını açıklıkla görüp gösterdiği halde, aynı zamanda çoğunun işaret ettiği mason locaları veya aydın örgütlenmelerinin yürüttükleri ulus-aşırı kampanyaların bir Aydınlanma söyleminin oluşumundaki rolüne de değinmişlerdir. Örneğin Ulrich Im Hof, aydınlanmaların taşıyıcıları arasında "Cemiyet" hareketleri, Okuma toplulukları, Gönüllü Hayır Cemiyetleri ve "Ekonomik" topluluklar ile Masonları zikrederken bunların ulus-aşırı kampanyalarının bir Aydınlanma söyleminin veya uylaşımının şekillenmesinin en önemli belirleyicileri olduğunu telkin ediyor (Hof, 1995: 102 vd.). Ahmet Çiğdem de Aydınlanma söyleminin bu şekillenişi için Masonik Locaların ve salonların işlevine dikkat çekerken, Habermas'ın Kamusal alanla ilgili bütün gözlemlerine kaynaklık etmiş olan mekânlara da işaret etmiş oluyor (Çiğdem, 1993: 30-31).

Aydınlanma'nın bir kavram olarak taşıdığı tüm metafizik yükler, besbelli kendisine bu teşekküller tarafından yüklenmiş. Burada metafizik yükten kastımız, Aydınlanma kavramının bütün dağınık, karşılıksız ve karmaşık muhtevasına rağmen, sanki belli bir huzur'u (Derrida'daki anlamıyla, presence), tutarlılığı ve uylaşılmış bir anlamı varmış gibi muamele görmesidir. Öyle ki, aslında bu muameleye ancak dinî bir istikrar ve huzur ihtiyacının örgütleyici mantığı karar verebilir. Esasen, bütün ideolojik hegemonyaların işlediği mantıkla da aynı karara varılabilir. Burada Masonik örgütler veya salonların tarihsel sosyolojik olarak bu karara varılmasında nasıl bir iş görmüş olabileceklerini, basitçe Garfinkel'in etnometodolojik prosedürlerine atıfta bulunarak da takdir edebiliriz. Bir kavramın anlamı etrafında bir uylaşım algısının sahteliğine ve de metafizik niteliğine işaret eden Garfinkel, yine de bu sahteliğe gereksinim duyduğumuza dikkat çeker (Garfinkel, 1967). Bu da büyük ölçüde, Hobbes'un işaret ettiği dünyanın kaotik doğasına karşı duyulan düzen ihtiyacıyla alâkalıdır. Konuştuğumuz dilden aynı şeyleri anlamıyorsak bile, giriştiğimiz sembolik iletişim işlemlerinden aynı anlamları kastettiğimizi, her iletişim hamlesinde anla(ş)manın vukû bulmuş olduğunu varsayma arzusu duyarız. Bu gittikçe popülerleşmiş olan Çıplak Kral metaforuyla birlikte anlaşılması iyice kolaylaşmış bir durumdur. Hepimiz kralın gerçekten de giyinik olduğu algısının, gördüğümüz gerçeklere rağmen, sarsılmaması için büyük bir istek duyarız. Çünkü bu algının kendisi kitlelerin ekmek yediği establishment'ın devamını sağlamakta, birarada bulunma arzusuna olumlu karşılık vermektedir.

Muhtemelen bu Hobbes'çu düzen arzusudur ki, Aydınlanma'nın bir kavram olarak çok kolay Jakoben bir despotizme dönüşmesini sağlamakta veya en azından despotizme dönüşmesinin yollarını ilânihâye kapatabilmesine engel olmaktadır (Turner, 1976). Kuşkusuz bu, Aydınlanma kavramının bütün bu süreç içerisinde telaffuz edile edile işlenmesinin bir sonucudur. Oysa bizzat bu kavramın muhtevasına karar veren, basitçe bir düzen algısının yaratılmasına indirgenemeyecek bir proje boyutu da vardır Aydınlanma'nın. Buradan ötesi insanı bir çeşit komploculuğun içerisine sürükleyebileceğinden devam etmek istemiyorum. Ama, kesinlikle gözardı edilmemesi gereken, Aydınlanma söylemi aracılığıyla belli bir ilişkiler yumağı ve belli toplumsal tabakaların iktidar isteğine (veya yukarıda Peter Gay'e atfen Aydınlanma'nın arkasındaki siyasî kampanya motifine) bir sembolik lügatçeyle karşılık verildiğidir. Bu yanıyla da son derece arkaik iktidar motivasyonlarından veya lügatçelerinden onu daha değerli kılan hiç bir yanı yoktur. Üstünkörü irdelendiğinde bile bütün toplumsal dönüşüm ânlarını meşrulaştıran, kutlayan ve kutsayan bu tür

lügatçelerin devreye hemen girdiğini farkedebiliriz. Bir "Doğuş" mitosu, bütün yeni establishment'lerin tesisinde merkezî bir rol oynar. Bu mitoslarda ışığın bir metafor hammaddesi olarak kullanılması gayet doğal ve o oranda da yaygındır. Masonik ritüel ve mitoslarda ışık kavramının yoğun kutsanışıyla da alakalı olan Aydınlanmanın metaforik haznesi, nur kavramı etrafındaki lügatçenin biraz daha sekülerleştirilmiş biçiminden başka bir anlam ifade etmiyor.

Aydınlanma'nın Tarihini Yazmak

Aydınlanma, bu yanıyla belli bir tarihyazımını da öngörür; o ölçüde de, tarihyazımının tüm zaaf veya reflekslerine mübtelâ olur. Esasen Avrupa-merkezli bir karaktere sahip olmasına gün geçtikçe daha fazla vurgu yapılan modern tarih nosyonunun tüm bileşenleri, Aydınlanma'nın vukû bulmuş olduğu söylenen bu çağda teşekkül etmiştir. İlerleme, gelişme, evrim, devrim gibi nosyonların Avrupa'yı zorunlu olarak merkeze alan bir tarih söylemini dokuması, bu nosyonların tanım veya öncüllerinin bir gereği olarak mukadderdi. O yüzden Aydınlanma Çağı'nın kendisi, Aydınlanmacı bir tarih nosyonunun doğrudan işlevidir. O her şeyden önce bir varlık ifade edebilmek için Aydınlanma-olmayan bir "Çağ" ile olan farkını ortaya koymak zorundaydı. Bu fark açıkça bir olgunun ihdas edilmesini gerektiriyordu. Ortaçağ kavramının kendisinin, karanlıklarla, cehaletle anılmaya başlanması ancak bu yolla olmuştur. Ortaçağ bir Aydınlanma çağı kurgusudur. Biraz irdelendiğinde Ortaçağ denilen dönemle Rönesans veya Aydınlanma Çağı arasındaki geçiş noktalarının son derece keyfî tespit edildiğini görebiliriz. Gerçi modern tarih özellikle Ortaçağ'la ilgili "karanlık" kararını verdiğinde, bunun aksini ortaya koyacak verilerin tedavülünü de büyük ölçüde engellemiş olduğundan, bunun aksini ispatlamak için hiç bir nesnelci tutanak bırakmamaktadır (Carr, 1987: 20-21). Ama, Aydınlanma Çağı'nı telkin edip duran modern tarih anlayışına bir çeşit "karşı-tarih" denemesiyle karşılık vermeye çalışan Jacques Le Goff, Ortaçağda Entelektüeller isimli kitabında (1957, 1994), yine de Ortaçağ denilen döneme iliştirilen "karanlık" metaforunun nasıl topyekûn bir Aydınlanma olgusunu varetme seferberliğine katılmak üzere istihdam edildiğini zengin ampirik verilerle ortaya koyuyor. Örneğin, Le Goff, bugün idealize ettiğimiz anlamıyla, özerk, tartışmaya ve araştırmaya dayalı bir öğrenim kurumu olarak Üniversite kavramının nasıl ortaçağda ortaya çıkmış olduğunu gösteriyor (Le Goff, 1994). Dolayısıyla Ortaçağ, kendine eşlik eden tüm cehalet, karanlık, obscurantizm, skolastizm gibi nitelemelerle beraber, tamamen, bir Aydınlanma'nın gerçekten de yaşanmış olduğunun gösterilebilmesi için abartılı bir yolla kurgulanmıştır.

Bu tarz bir kurgu, bütün tarihyazımlarında, özellikle bir "doğuş" mitosuna dayanılan bütün tarihyazımlarında rastlanan sıradan bir tekniktir. İslâm öncesi Arap toplumunun bir Cahiliyye toplumu olarak nitelenmesi de son derece değer-yüklü bir karardır. O bile sonradan Arap toplumunun tarihi yazıldığında, İslâm-öncesinin, kelimenin lafzî anlamıyla insanların hiç bir şey bilmedikleri, zır cahil oldukları bir ortamın tasvirlerini belirlemiştir. Lafzî anlamıyla diyoruz, çünkü, esasen Cahiliyye nitelemesi enformasyon yoksunu olmak veya bilim ve sanatlarda hiç bir mesafe kaydetmemiş olmak anlamında bir niteleme değildir. İslâm öncesi Arap toplumunun hem bilimlerde hem sanatlarda, hem de tarih ve soybiliminde oldukça ileri ve görgülü bir toplum olduğu biliniyor. Dolayısıyla Cahiliyye nitelemesi, ve aslında onun tam tersi olarak nurlanmışlık, hidayete ermişlik (belki de "aydınlanmışlık"), birer metafor olarak hayatla, insanlarla, doğayla ve tanrıyla olan ilişkilerde, muhtevası belirli, ama insanların hep unutmaya ve hatırlamaya meyyal oldukları bir takım tutum ve davranışlara işaret eder. Kaldı ki, yüceliğine inanıldığı ölçüde, İslâm gibi bir dinin, anlaşılıp takdir edilmek için belli bir bilgi, anlayış ve kültür düzeyini gerektirdiği ayrı bir gerçektir. Tarihte bütün büyük dinlerin doğuşuna hep böylesi bir tarih ve zaman nosyonu eşlik eder. Bugün en seküler anlamdaki devrimler ve siyasî atılımlar da, hep bir karanlık çağ mitosuna dayanarak kendilerini meşrulaştırırlar. Oysa Michel Foucault'nun o meşhur "Devrim Nedir?" sorgulaması, gerçek dünyada hiç bir zaman keskin virajların olmadığı ve belli bir gerçeklik düzeyinden başka bir gerçeklik düzeyine keskin geçişlerin hiç bir zaman vâkî olmadığını telkin ediyordu. Buna rağmen Foucault'nun, Aydınlanmacı tarih kampanyasına, Kant'ın metnini incelerken katılmış olmasını neye yormak gerekiyor? Basitçe tedavül değeri yüksek bir kavramın sembolik gücünü gözden çıkarmamaya mı? Yoksa Habermas ve Giddens gibi bazı tuzu kuru aydınlanmacı modernistlerin iddia ettikleri gibi aslında Aydınlanma'ya yöneltilen bütün eleştiriler bile Aydınlanma'nın toplamına dahil midir? Eğer öyleyse Aydınlanmayı aydınlanma-olmayandan ayıran bir sınır kalıyor mu? Eğer herşey Aydınlanma ise, insan Aydınlanma'dan ne zaman çıkar veya daha doğru bir soruyla, aydınlanmayı değerli kılan şey nedir?

Düşünümsel Aydınlanma?

Sen ve yağmur.
Başa dönemezsiniz.
Öyle bir yol yürüdünüz ki ancak
dönüş yolunu yokederek gelebilirdiniz
inişiniz bir iniş olurdu başa dönmemecesine.

İsmet Özel (Of Not Being a Jew)

Herşeyi kapsayan bu Aydınlanma tanımları, bence Aydınlanma kampanyalarının en tuhaf ve en stratejik oyunlarından birini oluşturuyor. Habermas, modernizme yöneltilen bütün eleştirileri savuştururken modernitenin yeni bir tanımına ulaşmıştı: Modernlik, Aydınlanmanın henüz tamamlanmamış olan bir projesiydi. Hitlerleri, negatif diyalektiği, aydın despotizmini, faşizmi, gündelik hayatın maksimum rasyonelleşmesi sonucu ortaya çıkan bürokrasinin demir kafeslerini v.s. olumsuzlukları doğuran hep bu eksiklikti. Bunda Aydınlanmanın veya modernliğin hiç bir suçu yoktu. Hatta modernliğin bütün bu olumsuzluklarından kurtulmanın yolu modernlikten vazgeçmek değil, daha fazla modernleşmekti (Habermas, 1985).

Giddens'ın yürüttüğü argüman da buna paralel bir argüman. Ama o fazladan olmak üzere "düşünümsel modernlik" diye bir kavram geliştirerek, modernliği, kendi karşıtını da içine alıp işe yarar hale getiren Hegelci mutlak tini andıran bir süper-akıl iradesi olarak tasarlıyor. Düşünümsel modernlik (reflexive modernity), bazılarının iştahla modernliğin sonu veya postmodernlik olarak nitelemeye atıldıkları, aslında modernliğin ileri bir aşamasına tekâbül ediyor. Üstelik postmodernlik eleştirileri veya iddialarını da kendi bünyesini takviye etmek üzere alan bir süper-varlıktır modernlik ve tabiî ki Aydınlanma'da tasarlanmıştır. Dolayısıyla modernliğe yöneltilen hiç bir radikal eleştiri, modernlikten bir adım bile inhiraf etmeyi gerektirecek bir etkiye sahip olamaz. Onun yapabileceği bütün etki modernlik idealine biraz daha yaklaşmak olur. Çünkü kendine yönelik eleştiriyi işlevselleştiren, emen ve bir faydaya dönüştüren bir şeyden bahsediyoruz. Modernlik dolayısıyla Aydınlanma'ya yöneltilen postmodernist eleştirileri, bu yolla karşıladığını düşünen Giddens, son kertede asla eleştirilemeyecek, dokunulamayacak bir kavramsal evrene ulaşmaktadır (Giddens, 1991). Onun bir evren olması, dışına çıkmanın, bir paradigmanın dışına çıkmaktan bile daha zor olması anlamındadır. Son iki yüz yıldır dünyanın genel gidişatına ters düşme arayışları içine şu veya bu yolla giren bütün hareketler bile, son kertede "modernliğin sonuçları" cümlesine kolaylıkla dahil edilmektedirler. Özellikle doğaları gereği modernlik öncesi veya geleneksel bir dünyada kökleri olmasından ötürü modernlikle bir sorunları olacağı varsayılan dinî hareketler bile salt gelişmiş teknolojik araçlarla veya yeni ilişki biçimleriyle ifade edilmelerinden dolayı modern addedilmekten kurtulamıyorlar. Bu tür hareketlere modern denilmesi, onların nihaî olarak benimsenebilecekleri veya onaylanabilecekleri anlamına gelmiyor. Aksine modernlik olgusunun kapsam alanını genişletmek ve onların bu global gelişme içerisinde hiç bir kıymet-i harbiyeleri olmayan birer önemsiz çırpınıştan ibaret görülmesi anlamına geliyor. Üstelik bu çırpınış bizzat egemen modernlik olgusunun üst akıntılarının yol açtığı basit bir tepkimedir. Son zamanlarda yapılan dinî sosyolojik analizlere bakıldığında da bu tarz bir yaklaşımın son derece belirleyici olduğu görülebilir. Oysa bu analiz tarzı modernliğin, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayacak şekilde yapılmış tanımının kaçınılmaz bir sonucundan başka bir şey değildir (Göka, Topçuoğlu, Aktay, 1996).

Modernliğin düşünümselliğine vurgu yapan literatürün bir vurgusu da, düşünümselliğin kendini-görme (self-monitoring), kendini eleştirme ve kendini kontrol edebilme melekesine gönderme yaptığını düşünürler. Düşünümselliğin kendi üzerine yansıma, kendini aynada görebilme yeteneği olarak modern insana yakıştırıldığı bu tasvirler yine modern insan hakkında bir söylem olup gidiyor. İradeci ve kendine-yeter Aydınlanmacı Özne'ye yeni bir soluk aldıran bu kavram, tedavül tarzı itibariyle, zımnen, çoğu kez de açıkça modern olmayan insanın kendini eleştirebilme, kendine dışarıdan bakabilme ve yaşadıklarından dersler çıkarabilme yeteneğinden yoksun olduğunu îmâ ediyor. Modernliğin düşünümsel safhasında insanların yaşadıkları tecrübelerin toplamını şimdi ve gelecek hayat tasarımları için yararlı kılmalarının kurumsallaşmasından sözediliyor. Bütün bunları düşündüren şey, bilhassa bilim disiplinlerinin son derece ayrıntılaşmış birikimsel ilerlemesi ve özellikle hukuk ve bilim alanlarındaki kurumsal nesnelleşmedir. Bu gelişmelerin modern insanı kendini daha çok bilen ve kendini daha fazla kontrol edebilen, sadece çevresine değil kendine de daha fazla hakim olan bir melekeye kavuşturmuş olduğu düşünülüyor. Oysa modern bilim disiplinlerinin gelişmişlik düzeyi insana, çevresine ve kendisine daha fazla hakim olabilmesini değil, bütün bu disiplinlerin altında daha fazla şekil alabilme, dolayısıyla kontrol edilebilme özelliği kazandırmış olduğu daha doğrudur. Foucault'nun açmış olduğu bir eleştiri çizgisinden giderek, bilim disiplinlerinin insan üzerindeki disiplini artırarak onu boşluksuz bir iktidar evreninin içine kilitlemiştir. Daha kötüsü, artık insan kendi kıstırılmışlığını bile göremeyecek duruma gelmiştir (Göka, Topçuoğlu, Aktay, 1996). Geriye sadece bir şey kalmıştır, o da modern insanın hiç de nev'i şahsına münhasır olmayan bir özelliğidir: kendine hayranlık. Foucault'nun Kant'ta işaret ettiği ve modern veya Aydınlanmış insana has gördüğü, "kendi zamanı ve kendi benliği üzerindeki düşünüm"e dayanan düşünümsellik vehmi, tarih boyunca bütün insanların en sıradan özelliklerinden biridir. Bu, çoğunlukla kendine hayranlık veya etnosentrizm olarak ortaya çıkar. Bugün modernliğin düşünümselliği diye büyük bir alamet-i fârika olarak vurgulanan şey, bu arkaik duyguda modern insanın sadece daha aşırı gittiğini gösteriyor.

Ahmet Çiğdem, aydınlanma eleştirisinin hem bütüncül hem de tarihsel bir dönemin eleştirisi olarak

zaten kendi içinde bile var olduğunu söylüyor. Devamla, "ama artık herhangi bir Aydınlanma eleştirisinin söyleyebileceği yeni bir şey kalmamıştır ... Aydınlanmanın scientizmi, din eleştirisi, teknolojizmi, ampirizmi hepsi aşılabilir; bunların yerine ilke olarak dünyayı daha iyi kavramaya yarayan ve öznelerarası birliktelikleri pekiştirmeye ve desteklemeye katkıda bulunan değerleri, düşünceleri kolaylıkla ikame edebiliriz" diyor (Çiğdem, 1993: 100). Kuşkusuz, tıpkı Habermas ve Giddens'ın düşünümsel modernliği gibi, teoride mümkün görünen bu tarz bir "düşünümsel" Aydınlanmanın pratik değerini sorgulamak için hergün bir yığın gerçekle yüzyüze kalıyoruz. Aydınlanmanın bütün bu sorunlarını aştığımızı sandığımız her geçen gün yeni bir hayalkırıklığıyla karşılaşıyoruz. Düşünümsel bir aydınlanmanın aştığını düşündüğümüz herhangi bir negatif sınırının berisine hergün yeniden düşme ihtimali hatta gerçeğiyle karşı karşıya kalıyoruz. Bugün "aydınlanmış dünya"nın hegemonyası altındaki küresel düzenin yükselttiği değer ve duyarlılıkların samimiyetle işlemediğini telkin eden bir sürü şey oluyor. Örneğin bu değerler Irak'ın Kuveyt'i işgaline müdahele etmeyi güçlü bir refleksle sağlayabilirken, kıyaslandığında çok daha hızlı işlemesi gereken Bosna ve Çeçenistan'da aynı duyarlılıkla işlemiyor. Dahası, belli bir ülkedeki insan hakları ihlalerine kilitlenen dünyanın aydınlanmış duyarlılıklarının arkasında mutlaka başka çıkar hesapları aramayı gerektirecek bir sürü neden var. Bu duyarlılıklarda tekil bir standart geliştirebilmek için dünyanın zayıf insanlarının elinde hiç bir insiyatifin olmadığı, demokrasi ve eşitlik oyunu gereği tanınan bütün hakların göstermelik, güvencesiz ve her ân geri alınabilecek haklar olduğu da ayrı bir gerçektir.

Dolayısıyla şu âna kadar anlaşılabilmiş olan en önemli şey, Aydınlanma'nın kendisine yüklenen değerler etrafında "toplanmak" isteyen belli bir cemaatin özlemlerine karşılık gelmek üzere vehmedilmiş bir kurgudan başka bir şey olmadığıdır. Bu yanı bile onu masum bir arayış kılan bir şeydir. Pratikte ise, Aydınlanma'nın sınırlarının genelde "kimlerle" toplanılacağı ve hatta kimlere karşı toplanılacağının tayininde ortaya çıkan "ayırıcı" (distinction) bir niteliği sözkonusu olmaktadır. Başka bir deyişle Aydınlanma'ya kimin çağırıyor olduğu, bunu kimlerle paylaşmak istiyor olduğu ve kimin gözünün içine bunu tuttuğu büyük önem kazanıyor. Bütün bu sorular, aynı zamanda Aydınlanma çağrısı veya kampanyası sayesinde oluşan düzende kimin temellük ettiği ve kimin üretip kimin bölüştüğü sorularıyla paraleldir. Aydınlanma çağrısını üstlenen veya onu taşıyanların diğer insanlarla, doğayla ve tanrıyla olan ilişkileri adil bir temele oturtacaklarına dair ciddi bir işaret alınmadı henüz.

Bugün, Aydınlanma'ya yüklenen bütün olumlu anlamlarıyla birlikte, aydınlanmış bir dünyanın, dünyanın önemli bir kesiminin karanlıkta kalması pahasına sağlanabildiği görmezden gelinmeden bir Aydınlanma edebiyatı yapılamaz. Dünyanın aydınlanmış bölgelerinde sağlanan aydınlanmanınsa sürekli bir ışık kaynağına sahip olabileceğinin bir güvencesi yok. Her ân yeniden karanlığa gömülebilir bu dünya. Bu dünya daha önce faşizmin karanlığına Aydınlanmadan epey zaman sonra gömüldü. Tarihte eşine rastlanmamış soykırımlar, şimdiye kadarki bütün savaşların toplamındaki ölümlerden daha fazla ölümler, yüksek teknolojilerin istihdam edildiği işkenceler, insanlarda hiç bir mahremiyet alanı bırakmayan istihbarat teknolojileri yine Aydınlanma denilen bu dönemde yaşandı. Bütün bunların giderilmesinin Aydınlanmacı değerlere daha fazla prim tanıyarak gerçekleştirilebileceğinin güvencesi nedir? Bunların geçmişte kalmış olduğunu hâlâ söyleyemiyoruz. Aksine her geçen gün daha da kesifleşen karanlık bir otoriter söyleme garkoluyoruz. İki yüz yıl sonra Aydınlanma'nın karşı koyduğu ve yıkmaya çalıştığı bütün negatif değerlerin bütün ihtişamlarıyla ortada gezindiği, üstelik daha güçlü uzlaşımsal temellerle kök saldığı bir dünyadayız. Aydınlanmadan geriye sadece bu dünyanın karanlığı kalmıştır. İki yüzyıl sonra Aydınlanma'nın başladığı yere mi dönmüş olduk?

Referanslar

Aktay, Yasin, 1999, Aklın Sosyolojik Soykütüğü: Soy Akıldan Tarihsel ve toplumsal Akla Doğru, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 82.

Baykan, Fehmi, 1996, *Aydınlanma Üzerine bir Derkenar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bernstein, Richard, J., 1992, Foucault: Critique as a Philosophical Ethos, in A. Honneth, T. McCarthy, C. Offe ve A. Wellmer (eds.), *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, Cambridge: The MIT Press.

Carr, Edward. H., 1987, *Tarih Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, Ahmet, 1993, *Aydınlanma Felsefesi*, İstanbul: Ağaç Yayınları.

Doltaş, Dilek, 1999, *Postmodernizm: Tartışmalar ve Uygulamalar*, İstanbul: Telos.

Foucault, Michel, 1984, What is Enlightenment, Paul Rabin (ed.) *The Foucault Reader*, Fransızca'dan çev. Catherine Porter, New York: Pantheon Books.

Garfinkel, Harold, 1967, *Studies in Etnometodology*, Prentice Hall, Inc. Gay, Peter, 1966, *The Enlightenment, An Interpretation, The Rise of Modern Paganism*, Volume I, New York: Alfred A. Knopf.

Giddens, Antony, 1992, *The Consequences of Modernity*, London: Polity Press (Türkçesi, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı).

Göka, Erol, Topçuoğlu, Abdullah, Aktay, Yasin, 1996, *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Vadi Yayınları.

Gözel, Özkan, 2000, Bir Diyalog(suzluğ)un Öyküsü: Habermas versus Foucault, *Tezkire*, sayı: 17.

Habermas, Jurgen, 1985, Modernity: An Incomplete Project, Hal Foster (ed.) *Postmodern Culture*, London: Pluto Press.

TOPLUMBİLİM

TEMMUZ 2000

İÇİNDEKİLER

Ali Akay
AYDINLANMA, MODERNLİK VE MİNÖRLÜK 5
Besim Dellaloğlu
GİRİŞ 9
Moses Mendelssohn
"AYDINLANMA NEDİR?" SORUSU ÜZERİNE 13
Immanuel Kant
"AYDINLANMA NEDİR?" SORUSUNA YANIT 17
James Schmidt
AYDINLANMA NEYDİ? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift'i Nasıl Yanıtladı 23
Ernst Cassirer
AYDINLANMA ÇAĞININ DÜŞÜNME BİÇİMİ 37
Afşar Timuçin
AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ 51
Aslı Kayhan
AYDINLANMA VE JEAN-JACQUES ROUSSEAU 57
Michel Foucault
AYDINLANMA NEDİR? 69
Michel Foucault
DOĞRUYU SÖYLEME SANATI 77
Jürgen Habermas
ŞİMDİNİN KALBİNDE AMAÇ YÜKLENMEK: Foucault'nun Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine 81
Besim F. Dellaloğlu
AYDINLANMA, MODERNİTE, POST-MODERNİTE VE SONRASI 85
Ahmet Çiğdem
"ŞİMDİ" SORULAN BİR SORU OLARAK AYDINLANMA NEDİR? 91
David J. Denby
AYDINLANMANIN KRİZİ, MODERNİZMİN KRİZİ Mİ? 95
Yasin Aktay
MODERNİZMİN AYDINLANMA VEHMİ 103
Erol Göka
"GÜÇ İLİŞKİLERİ" AÇISINDAN AYDINLANMA 113
Perry Anderson
MODERNLİK VE DEVRİM 121
Serdar Taşçı
AYDINLANMA(MA)NIN FELSEFESİ 131
Uğur Kömeçoğlu
ELEŞTİREL KANT'I ELEŞTİREMEMEK 135
Betül Çotuksöken
DÜŞÜNME VE DİL BAĞLAMINDA AYDINLANMACI ÖZNE 141
Ali Akay
AYDINLANMA ÜZERİNE: ESKİ VE YENİ ETKİLER 145
Melih Başaran
"SUÇ" VE ÖLÇÜLEMEZ OLAN 153
Deniz Vardar
AVRUPA'DA "ULUSAL POPÜLİST" PARTİLER 159
Sultan Tepe
DOĞU'NUN DOĞU'SU: İsrail'in "Oriental" Musevilerinin "Sefardi"leşmesi 169
Rıdvan Akın
KEMALİST DEVRİM VE DEVLET TARTIŞMASINA KATKI 173
Ali Akay-Besim Dellaloğlu-Emre Işık
CAHİT TANYOL İLE SÖYLEŞİ 189

Yayın Kurulu Başkanı
Editör
Ali Akay

Aydınlanma Özel Sayısı Editörü
Besim Dellaloğlu

Yayın Kurulu Üyeleri
Mahmut Arslan
Ahmet Süerdem
Nuray Mert
Besim Dellaloğlu
İ. Emre Işık
Ayşe Durakbaşa
Aylın Dikmen
Çağlayan Kovanlıkaya
Deniz Vardar
Orhan Tekelioğlu

TOPLUMBİLİM
Altı aylık dergi
Sayı 11
ISSN 1301-0468

Sahibi ve Yayın Yönetmeni
Hülya Öngür

Kapak ve Grafik Tasarım
Canan Suner

Kapak Resmi
Becker, 1826,
Immanuel Kant'ın Portresi

Baskı
Kardeşler Matbaası

Yönetim Yeri
Ankara Cad. No. 13/1
34410 Cağaloğlu-İST.
Tel: 0212 513 59 68

BAĞLAM