

## GELENEKSELDEN MODERNE PARADİGMAL BİR GEÇİŞ : RÖNESANS DÖNÜŞÜMÜ

Ömer DEMİR (\*)

### ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Batı uygarlık tarihinde önemli bir kırılmayı ifade eden Rönesans dönüşümünün ve yaşam tarzından diğerine geçiş bakımından paradigmal bir geçiş olarak nitelenebileceğini göstermektir. Eğer iki paradigmanın dört belirleyici boyut önüne alınarak tanım ve karşılaştırılması yapılacak olursa, Rönesansla ontolojik düzeyde teosentrik ve hiyerarşik varlık sınıflamasından, insanbiçimci ve insanmerkezci bir evren anlayışına; epistemolojik düzeyde dinsel rasyonalizmden seküler rasyonalizme; aksiyolojik düzeyde, dini temele dayalı bir değer-yargı sisteminden, bireyçi, seküler ve humaniter bir ahlak anlayışına; metodolojik düzeyde ise niteliği önplanda tutan tümden gelimci bir açıklama yönteminden, duyu organlarının sınırlarını çizdiği, niceliği önplanda tutan tümevarımcı bir açıklama biçimine geçişin olduğu söylenebilir.

### I. GİRİŞ

Siyasal Düşünceler Tarihi isimli, konusunda klasikleşmiş kitabına yazdığı girişte George H. Sabine ; sözkonusu kitabı, politikayla ilgili teorilerin bizzat kendilerinin de politikanın birer parçası oldukları , yani bir dış gerçeklige karşılık gelmedikleri, ancak politikanın da varlığını borçlu olduğu bir sosyal çevre içinde doğal olarak üretildikleri hipotezi ışığında yazıldığını söyler (1961:V). Bu yaklaşım biraz daha ileri götürülerek, her türlü beşeri bilginin , içinde üretildiği sosyal, ekonomik,kültürel ve siyasal yapının hem bir ürünü, hem de yeniden üretimin bir aracı olarak görülebile ve toplum yahut uygarlıkların bilgi üretim kapasiteleriyle kendilerini yeniden üretebilme güçleri arasında korelatif bir ilişki kurabileceği söylenebilir.

Nitekim tarihe bakıldığından, farklı uygarlıkların çekim alanlarında yer alan veya aynı uygarlık çizgisini sürdürün fakat değişik zaman dilimlerinde yaşayan nesillerin, hatta bir nesil içindeki farklı eğilimleri temsil eden düşünürlerin; geçmişten yeniden kurarken ürettikleri kuramsal çerçevelerin zaman, mekan,birikim düzeyi, seçilen kaynaklar ve o kaynaklara sorulan sorular, geçmişte bu tip sorulara verilen cevaplar, içinde yaşadıkları toplumların kendilerinden olan bekentileri, konunun ele alınış tarzı gibi faktörlerle kayıtlı olmalarından dolayı, doğal olarak büyük farklılıklar gösterdiği görülmektedir.

---

(\*) Yrd.Doç.Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İktisat Böl.

Bu nedenle bu yazının konusunu oluşturan ve batı dünyasında geleneksel paradigmadan geçişi ifade eden Rönesans hakkındaki yorumlar da bir hayli farklılıklar göstermektedir. Bazlarına göre Rönesans kelime anlamına uygun olarak bir "yeniden doğuş" (Groethuysen, 1954), bazlarına göre ise bir "sapma"dır (Guenon, 1975). Sadece Batı değil, bütün insanlık tarihi açısından önem taşıyan bu dönüşümü belirginleştirmeyi amaçlayan bu çalışmada temel eğilimler geleneksel ve modern paradigma olarak iki kutupta toplanmış, Rönesans da arada geçiş dönemi olarak tanımlanmıştır.

## II. KURAMSAL ÇERÇEVE

1960 sonrası bilim felsefesi, sosyolojisi veya psikolojisi ile ilgili tartışmalar "bilimsel rasyonalitenin zaman içinde değişmediği" (Tianji, 1985:405) noktasında birleşen Mantıksal Povitivizm ve Eleştirel Akılçılık'ın eleştirisinde yoğunlaşmaya başlamıştır. 1920 ile 1960 yılları arasında egenen anlayışı simgeleyen mantıksal povitizm ve Poppergil eleştiriler, bilimsel bilginin diğer bilgilerden farkı ve elde ediliş yöntemi üzerinde farklılaşıyor iselerde, **bilimsel rasyonalitenin varlığı** konusunda ittifak halindeydiler.

Bu standart anlayışa alternatif olabilecek bir gelenek bilimsel değişme, bilim adamları topluluğunun içsel yapısı, aralarındaki iktidar ilişkileri, inançları, diğer insan veya araştırma gruplarına bakış biçimleri, bilim ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde yoğunlaşıyordu. Bu tür çalışmalar örnek olarak anahtar terimleriyle W. V. Quine'nin "kurumlar için bütünsel çerçeve modeli", Toulmin'in "kavramal sistemleri", Lakatos'un "araştırma programları" ve Kuhn'un "paradigması" sayılabilir. Bu çalışmalar arasında Kuhn'un paradigma kavramı öylesine yaygın bir kullanım alanı bulmuştur ki, neredeyse onun çalışmalarına gönderme yapmadan bilim felsefesinde çalışma yapılamaz hale gelmiştir (Elguea, 1985: 214).

Paradigma nedir, paradigmal geçiş ne demektir? Bilim felsefesi ve metodoloji literatüründe, böylesine etkili ve yaygın kullanımı olan paradigm kavramının net bir tanımına rastlanmaması hayli ilginçtir. Masterman, Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda Kuhn'un bu kavramı birbirinden farklı tam yirmi bir değişik anlamda kullandığını tespit ederek, bu değişik kullanımların üç grupta toplanabileceğini belirtmektedir (Masterman, 1979: 65). Masterman'ın tespit ettiği analamlardan bazıları şunlar: Bilimsel başarılar, mitler felsefe, birbirine bağlı sorular kümesi, klasik eser, ders kitabı, gelenek, analoji, metafizik kurgu, model, örüntü, araçlar, siyasal kurumlar kümesi, standart, örgütleyici ilke, epistemolojik bakış açısı, yeni görme biçimi vs. (ss. 61-65).

Öte yandan paragigma kavramı Kuhn tarafından, doğal bilimlerin gelişim seyrinin anlaşılmasında kullanılacak bir kavramsal araç olarak önerilmesine rağmen, aşağı yukarı bütün sosyalbilim dallarında bu kavramın kullanıldığı görülmektedir. Değişik bilim dallarında ve değişik yazarların kalemine para-

digma kavramı birbirinden çok farklı anlamlarda ve çoğunlukla da tanımlanmadan kullanılmaktadır. Tanımlayarak kullananlara bir kaç örnek: "doğma" (Bechler, 1981: 79), "stil" (Perry, 1977: 48), "kuram, referans çerçevesi veya kavramsal şema" (Landau, 1972: 64), "sosyolojik ve metodolojik açıdan genel kabul gören model" (Yudin, 1980: 83), "siyasal toplum" (Wolin, 1980: 83), veya "belli bir alanda çalışan herkesin kabul ettiği doktrinler bütünü" (Melko, 1969: 2).

Bu renkli kullanımların ve genel tartışmaların ışığı altında paradigmayı şu şekilde tanımlamak mümkündür: Varoluş, bilgi, hakikat ve değerin niteliği ve doğasına ilişkin sorgulanamaz inanç, önkabul ve varsayımların; insan, toplum ve evren tasavvurunu mümkün kıyan bilişsel çerçeve ve meşru kabul edilen bilme yöntemlerinin; insan etkinliklerinin anlam, amaç ve değerini belirleyen ve belirli bir tarihsel ve toplumsal deneyimle desteklenmiş, çoğunlukla da bilince yansımayan örtük değer yargılarının; ve bütün bunların biribirine bağlılığı özgün bir içmantıkla beraber oluşturdukları uyumlu bütünlük.

Dar anlamda bilimsel bilginin değil, daha genelde her türlü beşeri bilginin üretilmesinin gerekli ve zorunlu ön şartı olan entellektüel altyapıya tekabül eden böyle bir soyut paradigma tanımlamasını daha kullanışlı ve "elle tutulur" hale getirmek için geleneksel ve modern paradigmalar bu tanımın birer boyutunu oluşturan **ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik ve metodolojik** olmak üzere dört temel üzerinde incelenecektir.

Bu çerçevede, 1300'lü yıllara kadar Batı dünyasında etkinliğini sürdürmen ve ana hatlarıyla Hristiyan teolojisini Aristo felsefesiyle oluşturduğu sentezle biçimlenen dünya görüşü "Geleneksel Paradigma", Rönesans'la başlayan ve hâlâ uygarlık ilişkilerinde başat konumunu koruyan egemen dünya görüşü de "Modern Paradigma" olarak tanımlanmaktadır. Bu iki farklı paradigma arasında yer alan ve bu makalenin odak noktasını meydana getiren Rönesans dönüşümün **paradigmal geçiş** olarak nitelenip nitelenmeyeceği de her iki paradigmanın ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik ve metodolojik temelleri irdelenerek belirlendirilmeye çalışılacaktır. Bunu yapılrken hem geleneksel ve modern paradigmaların, hem de Rönesans'ın sadece birer tarihsel dönem olarak değil, tarihsel pratiği olan soyut tiplerler olarak kullanılacağına ve hatta zaman zaman da tarihsel bağamlarından koparılacağına şimdiden işaret etmekte fayda var. Tabii ki, gerek geleneksel ve gerekse modern paradigma adı altında yapılan genellemelerde sadece genel eğilimler dikkate alınmakta, istisnalar gözardı edilmektedir.

### III. RÖNESANS DÖNÜŞÜMÜ

#### A. Arkaplan

##### 1. Rönesans Kavramı

Fransızca "La renaissance" deyiminin eski Yunan uygarlığının, Orta Çağın sonuna doğru Kuzey ve Orta İtalya'da Hristiyanlığın üzerindeki etkilerini anlatmak için ilk kez E. j. Deleuze (1781-1863) tarafından kullanıldığı ve Matthew Arnold'un da bu terimi "renaissance" olarak İngilzcəlestirdiği söylenmektedir (Toynbee, 1957:241).

Kelime anlamı "yeniden doğuş" olan "Rönesans" ilk ve orijinal kullanımıyla 14 ve 15. yüzyıllarda İtalyada başlayan ve daha sonra Alpleri geçerek Almanya, Fransa, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerine yayılan, klasik edebiyat ve sanat eserleri üzerine yapılan çalışmalarдан hız alarak gelişen sanatsal ve edebi hareketleri nitelemek içim kullanılmaktaydı (Burns ve Ralph, 1964:515). Bu hareketler modern kültürün can alıcı noktalarını oluşturduğu için zamanla Rönesans kavramı "Orta Çağı kapatıp modern tarihi aralayan" bütün tarihsel, sosyal ve düşünsel gelişmeleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. (Bouwsma, 1974: 726). Daha genel bir kullanım kazanan kavram, Bundan böyle Batı düşünce tarihinde bir dönüm noktası olarak modern yorumcuların referans odağı haline gelmiştir.

##### 2. Rönesans'ın Tarihsel Sınırları

Çok sık ve yaygın kullanılan bir kavram olmasına rağmen Rönesansın, tarihsel anlamda kesin olarak hangi döneme tekabul ettiği konusunda tam bir anlaşma mevcut değildir. Rönesans döneminin baslangıcı olarak bir çok değişik olay ve tarih yerilmektedir. Bunlardan ikisi olan 1347'de Cola di Reinzi'in kısa ömürlü Roma Cumhuriyetini kurması, 1453 İstanbul'un fethi veya doğu ticaret yolunun açılması daha yaygın kabul görmektedir (Gilbert, 1967: 174).

Aynı şekilde, 1527'de Roma'nın yağmalanması, 1600'de Bruno'nun yakılması veya 1600'lü yıllarda Galileo'nin deneysel fiziğin temellerini atması gibi olaylar da Rönesans döneminin bitisi için gösterilen tarihler arasında yer almaktadır (Gilbert, 1967: 175). Bu gibi tarihlerin, hem belli bir disiplin, ilgi alanı yada siyasal olay merkez alınarak belirlendikleri için, hem de örneğin 1300 ile 1310 yahut 1324 yılları arasındaki şartları çok kesin çizgilerle ayırmadan zorluğundan dolayı bir uygarlık dönüşümünün başlangıç veya bitişini belirleyen dönüm noktaları olarak alınmaları biraz yaniltıcıdır. Fakat 1300'lü yıllarda itibaren Avrupalıların çeşitli bölgelerinde hem sosyal, hem de düşünsel alanda önemli değişikliklerin meydana gelmeye başladığı noktasında genel bir ittifak olduğu için Rönesans'ın başlangıcını 1300 olarak kabul etmek uygun olacaktır.

Geleneksel ve modern paradigmaların yanyana veya içiçe geçmiş oldukları bir dönem olması anlamında Rönesans bir geçiş dönemi olarak alınırsa, tarihsel olarak 1600'lü yıllar da modern paradigmın geleneksel düşünce ve yaşam biçimini sindirdiği ve egemenliğini ilan ettiği yıllar olarak kabul edilebilir.

### 3. Rönesansı Oluşturan Nedenler

Orta Çağ batı toplumunun tarıma dayalı bir ekonomi ile kilise ideolojisine dayalı bir hukuk sisteminin çevrelediği statik bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bu statik yapı, doğal olarak, tarım ürünlerinin uzun süre saklanamaması ve henüz para ekonomisine geçilmemiş olduğu için de, başka değerlere transfer edilememesinden dolayı, mal ve servet birikimine çok fazla izin vermemekteydi. Gerek varlık, gerekse toplum hiyerarşisinde dikey hareketliliğin olmadığı ve statülerin çok fazla değişmediği böyle bir yapı, bir tarafından varolan düzenin devamını sağlamayı garantilerken öte yandan da, bu yapı içinde yer alan bireylere çok sağlam bir güvenlik çemberi oluşturmaktaydı. Toprakta çalışan insanlar, doğal afetler ve savaşlar hariç, kolay kolay işlerinden uzaklaştırılmışlardı. Lonca sistemi de, hem üretim hacmini denetim altında tutuyor hem de rekabeti ortadan kaldırıyordu. Aşağıda genel çizgileriyle deagineceğimiz gelişmeler bu statik -belki de istikrarlı demek daha doğru-yapının çok yönlü bir dönüşüm ugramasına neden olmuştur.

Önce nüfus artışı, tarım alanlarında çalışanların önemli bir kısmını şehre itmiştir. Şehirdeki kurulu düzenin hiçbir hak ve statü tanımadığı kır kökenli insanlar zamanla gözle görülür bir biçimde çoğalmaya başlamıştır (Bouwsmma, 1974: 730). Şehirler, kapalı köy topluluklarına oranla hem sosyal hareketliliğe, hem de düşünsel alış verişe daha uygun bir zemin oluşturduklarından, geleneksel bağlılıkların çözülmesi, değerler felsefesinin değişmesi ve yeni fikirlerin üretilip yaygınlaştırılması için elverişli ortamlar haline geliyorlardı.

Belirtmek gereki ki, paranın bir değişim aracı olarak ekonomide yerini alması, sadece servet birikimi mümkün kılmakla kalmamış, aynı zamanda tasarruf isteğini kamçılamaya başlamıştı. Gelişen para ekonomisinin de yardımıyla güçlenen küçük tüccar, esnaf ve sanatkârlar, siyasal ve hukuki yapının getirdiği sınırlamalardan kurtulmak için hem yeni bir ideolojiye, hem de yeni bir sosyal yapılanmaya ihtiyaç duyar hale gelmiş sonuçta otorite ve geleneğin koruduğu hukuki ve siyasi yapıya karşı başkaldırı için uygun bir zemin oluşmaya başlamıştır (Martin, 1963: 11).

Bu süreç, güçlenen yeni sosyal gruplar ile imtiyazlı bir konumda olan din adamları ve soylular arasındaki gerilimi artırılmış bu da yeni hukuki ve siyasi arayışları gündeme getirmiştir.

- Islam uygarlığının Endülüs'ten dolaysız, İstanbul'un fethiyle buradan

ayrılıarak İtalya başta olmak üzere diğer Avrupa ülkelerine yerleşen insanlar yoluyla da dolaylı yoldan sağladığı kültürel zenginliğin de Rönesans'ın meydana gelmesine neden olan faktörler arasında sayılması gereklidir.

Üniversitelerin sayılarının hızla artması, eski klasiklerin okunabilir hale getirilmesi, yeni tür bilgilerin piyasada daha çabuk dolaşmasına ve bu yolla kilisenin eğitim tekelinin kırılmasına imkan tanıyan matbaanın icadı (Mayer, 1970: 120, Latince yerine yerel dillerin de edebiyat dili olarak kullanılmaya başlanması (Ullmann, 1965: 164), hızlı gelişen doğu ticaretinin sağladığı zenginlik ve haçlı seferlerinin beklenmeyen sonuçları olarak, bir taraftan papanın otoritesinin sarsılması, öte yandan da doğu kültüryle tanışma gibi faktörler de Rönesans dönüşümüne katkıda bulunmuştur.

Bu genel bilgilerin yanısıra Rönesans hareketinin neden ilk önce İtalya'da ortaya çıktığına da degeinilmelidir. Cantor (1970) İtalya'yı aynı dönemin diğer ülkelerinden ayıran iki önemli özellikten bahseder. Bunlar, 13. yüzyılın sonlarına doğru, İtalyanın para ekonomisine geçmesiyle doğu ticaretinden en fazla yararlanan ülke durumuna gelmesi ve 14. yüzyılın başlarında da kilisenin toplandığı fonların akışını sağlayacak bir mekanizma ihtiyacının da kamçıladığı büyük banka evleri gibi mali kurumlara sahip olması (s. 74); ve İtalya'daki küçük site devletlerinin Büyük Roma İmparatorluğunun boyunduruğundan kurtulmak için verdikleri bağımsızlık savaşlarında kabul ettikleri kısmi demokratik yönetimlerin bir görece özgürlük ortamı sağlamış olmasıdır. İtalya'nın Rönesansa öncülüğünü belirleyen faktörler olarak, kıyı şeridine yer alan şehirlerinin zenginliği ve kısmi demokratik yönetimlerin sağladığı özgürlükçü ortamlara sahip olmalarına, teolojiden çok tip ve hukuk eğitimi dayalı üniversitelerin daha çok olmasının seküler kültürün daha kolay yeşermesine ortam hazırlaması, diğer Avrupa ülkelerine göre daha kuvvetli bir geleneğe sahip olması (Burns ve Ralph, 1964: 519) ve yukarıda degeinildiği gibi yoğun bir Arap-İslam ve Bizans etkisine maruz kalması gibi faktörler de eklenebilir.

## B. Rönesans Dönüşümünün Niteliği

### 1. Ontolojik dönüşüm

**a. Tanrı, Evren ve Dünya:** Ontoloji, bizzat varlık hakkında sahip olunan bilgidir. Her parigma kendine özgü bir varlık anlayışına dayanır, bu ontolojik temel sözkonusu parigmayı benimseyen insanların bilinçleriyle içiçe olduğu için de çoğunlukla sorgulanmadan benimsenir. Çünkü varolmanın ne demek olduğu veya neyin var olduğu sorularını tartışmak örtük bir varlık anlayışını gerektireceğinden böyle bir tartışmada kısıt丢了den kurtulmak mümkün olmamaktadır. Kuhn paradigmaların bize "populasyonların davranışları konusunda farklı şeyler söylediğini" belirterek varlıkla ilgili kavramların farklı paradigmalarda örtüşme, birbirini içine alma veya dışlama bakımından mantıksal bir ilişkinin kurulamayacağını söyler. Çünkü Suppe nin ifadesiyle

"paradigmalar kendi ontolojilerini kabul ettirirler" (Suppe, 1974: 205).

Bu bağlamda ele alacak olursak, geleneksel paradigma Hıristiyan ontolojisine dayanmaktadır. Buna göre Tanrı, mutlak varlık, her şeyden önce ve bütün görünen çocukların amacı ve kaynağıdır, ama aynı zamanda onların üzerinde bir varlığa sahiptir. "Her yerde birlik (oneness) çokluktan (manyness) önce gelir" (Gierke, 1960: 9). Bu varlık anlayışında çokluk tekliğin bir tezahürüdür ve bütün çokluğun temelinde teklik vardır.

Evren tanrı tarafından bir içdüzenle sahip olarak düzenlenmiştir (Macdonald, 1962: 141). Bu kozmolojik yaklaşımın varlıklar belli bir sıra düzeni içinde birbirine bağlıdır ve sonunda Tanrı'nın birliğine ulaşırlar. Bu ontolojik kavramsal bazı ahlaki içeriimler taşımaktadır. Dünya evrenin merkezinde, insanda bu merkezde yer aldığı için varlık hiyerarşisinde manevi bir statü ve değerli bir konuma sahiptir.

Bütün bu kavramsal (coception) Rönesansla tersine dönmeye başlamıştır. İçinde yaşadığımız dünyanın mümkün dünyalardan sadece birisi olduğu (Mayer, 1970: 121), evrenin merkezinde yer almazı iddiaları geleneksel paradigmmanın varlık hiyerarşisini allak bullak etmiş, insan ve toplumu kucaklayan tanrı merkezli sistemin bütün gizemliliğinin kaybolmasına neden olmuştur. Tabiatla insanın arası açılmış, kutsallığını kaybeden tabiat insanın sınırsız dönüştürme hakkına sahip olduğu bir araç haline gelmiştir (Kara, 1987: 26; Demir, 1994: 50-51).

Rönesans dönüşümyle tanrı-merkezli evren anlayışı, yerini, kendiliğinden hareket eden ve evrim halinde (Baron, 1974: 130), tesadüflerle işleyen (Groethuysen, 1954: 284) bir evren anlayışına bırakmaya başlamıştır. Artık dünyanın evrenin merkezi olduğunu söylemek bir hayli zorlaşmış ve kısaca "Rönesans Hıristiyanlık dışı bir kozmolojinin yeniden keşfedilmesini teşvik etmiştir" (Kroner, 1964: 15).

**b. İktidar, Devlet, Egemenlik ve Kanun:** Orta Çağın büyük bir bölümünde siyaset üzerine bağımsız eser yazan insan sayısı çok azdı. "Siyaseti bizzat krallar, yönetimler, papalar, imparatorlar yaptıkları pratikle oluşturuyorlardı" (Ullmann, 1965, s. 14). Egemen anlayışın çerçevesini ağırlıklı olarak Hıristiyan teolojisi çiziyordu. Buna göre Tanrı iktidarın yegane sahibidir ve onu insanlara belli sınırlar dahilinde devreder. Temel tartışma noktası, Tanrı'nın iktidarı kime ve hangi şartla devrettiğidir. Tanrı önünde herkes eşittir ve insanların iktidarla ilgili sorumlulukları varolan kural ve ilkelerin Tanrı'nın emirlerine uygun olup olmadıklarını denetlemek ve eğer değilse uygun hale getirmek için çalışmakla sınırlıdır. Bu anlamda siyasal değişimin önü açiktır (Brinton, Christopher ve Wolff, 1955: 257).

Şunu unutmamak gereklidir ki, ortaçağ insanının dünyayı betimlerken kul-

landığı kavamlar ile modern insanıklar birbirlerinden çok farklıdır. Örneğin devlet (state) kavramı 16. yüzyıldan önce kraliyetin sahip olduğu mal ve mülk anlamında kullanılıyordu. Bugünkü en yakın anlamıyla devlet kavramı ilk kez Machiavelli'de görülmektedir (Benn, 1967: 6). Sabine, devlet kavramının ilk olarak Thomas Starkey tarafından 1538'de yazılan ve İtalyan otoritelerini konu edinen İngiltere isimli kitapta yer aldığı söylmektedir (Sabine, 1954: 328). Tabii ki buradaki amaç devlet kavramının etimolojik yahut tarihsel kökenlerini incelemek değildir. Ancak, kavamların anımlarının değişmesi veya yeni bir kavramın ortaya çıkması düşünme biçiminde meydana gelen değişikliği göstermesi bakımından önemlidir. Geleneksel paradigmada devlet "evrenin göstergesi bakımından önemlidir. Geleneksel paradigmada devlet "evrenin ilâhi organizasyonunun bir parçası" (Cantor, 1970: 84) olarak algılanıyordu. Devlet yönetimi, Tanrı'nın insana yönelik buyrularının sadece bir boyutunu oluşturuyordu. Kilise ruhi kurtuluşu sağlarken, devlet de dünyevi saadeti teminle yükümlüydü. Sonuçta her ikisi de ilahi kanunlara tâbi idiler. Yönetim biçiminin monarşi olması bu düşünce tarzının doğal bir sonucuydu. Tanrı'nın birliğinden yöneticinin de tek kişi olması gerektiği sonucuna varlıyordu. "Bir dünya vardır ve onun yöneticisi Tanrı da birdir, bu nedenle, dünyevi yönetici de bir olmalıdır" (Macdonald, 1962: 9). Bu bağlamda St. Thomas da tek kişinin yönetiminin doğallığını arıların tek bir kraliçeye sahip olmalarını göstermektedir (Mayer, 1970: 99).

Modern paradigmada devlet "bağımsız, kendine yeter, özerk vatandaşlar topluluğu" (Ullmann, 1965: 17) anlamında tamamen dünyevi bir kurum haline dönüştürülmüştür. Zaman içinde devlet, yönetici sınıfın bir aracı veya iktidar mücadeleisinin odağı olarak görülmeye başlanmıştır. Sonucta, hem bir sosyal kurum hem de soyut bir kavram olarak devlet, Hristiyan ideolojisinden arındırılmış tamamen laikleştirilmiştir (Greer, 1968: 250).

Bu dünyevi devlet anlayışı, aile, akrabalık, lona ve diğer geleneksel kimliği oluşturan bağlılıkların çözülmesinden sonra, devlet kurumunu yegane itaat edilecek merci haline getirmiştir (Benn, 1967: 7). Öte yandan geleneksel paradigmada her şeyin üstünde gücü olan bir devlet anlayışı yoktu, devletin gücü törelerle, yazılı olmayan kurallarla, evrensel ilkelerle sınırlıydı (Coker, 1954: 26). Modern anlayış, önce geleneksel paradigmada Tanrıya tahsis edilen yetkileri seçme ve seçilme hakkına sahip soyut bir vatandaş kategorisine, sonra da bu yetkilerin önemli bir kısmını, karşılığında soyal düzen ve barış getirmesi şartıyla devlete devrettirmiştir. Artık sahip olunan iktidarin meşruluğu insanlardan alınan yetki ile sağlanacaktır.

Egemenliğin kiliseden sivil yönetimlere kayması sürecini hazırlayan ekonomik ve sosyal şartlar da şöyle özetlenebilir: Önce genelde ekonomik ve özelde ticaretin baskısıyla toplumsal enerji şehirlerde yoğunlaşmaya başlamış ardından, şehirlerdeki bu yoğunlaşma ortak egemenlik çatısı altında birleşen toplumların sınırlarını, dünya imparatorluklarından belli bir toprak parçası

üzerinde hareket alanı sınırlı devletçiklere doğru daraltmıştır. Sonuçta iktidarın hareket alanı da daralarak kiliseden ulusal devletlerin yöneticilerine kaymıştır (Randal, 1970: 181).

Burada özellikle vurgulanması gereken bir diğer nokta bu sürecin sonunda uyruk kavramının ortaya çıkmasıdır. Daha önce kendilerini şu ailenin bireyi, şu İoncanın üyesi veya belli bir inancın bağlıları olarak tanımlayan ve kimliklerini bu şekilde oluşturan insanlara modern paradigmada 'falan devletin vatandaşı olmak' gibi yeni bir kimlik verilmeye başlanmıştır.

Diğer yandan Rönesans dönüşümyle birlikte hukuk anlayışında da köklü dönüşümler meydana gelmiştir. Geleneksel paradigmada, uyulması gereken kurallar önceden tanrı-merkezli mekanizmalarla belirlenmekteydi; problem onların ortaya çıkarılması yahut anlaşılmasıydı. Modern paradigmada ise hukuk artık bir insan ürünü olarak görülmektedir. Meşru mekanizmalarla kazanılmış bir otorite sahibi bir irade tarafından ortaya konmalıdır. Yani hukukun kaynağı ve yasama hakkı Tanrıdan soyut insan kategorisine geçmiştir.

## 2. Epistemolojik Dönüşüm

Paradigmal geçiş, epistemolojik düzeyde de köklü bir dönüşümü gerektirir. Kuhn değişen paradyigma sonunda "soruların ve önerilen cevapların meşruluğunu (geçerliliğini) belirleyen ölçütlerde önemli kaymalar" meydana geldiğini söyler (Kuhn, 1970: 109). Buna göre bir paradigmadan diğerine geçen yahut bir paradiğmadan diğerine bakan kişinin, hem nereye baktığında, hem de bakış biçiminde önemli farklılıklar meydana gelir.

Bu bağlamda paradiğma dile benzer. Bir paradigmanın içinde anlam bulan kavamların, hiç bir anlam kaymsına uğramadan diğer bir paradigmaya aktarılmaları pek mümkün degildir. Çünkü kavamların anamları paradigmaların içine gömülüdür ve ancak paradigmaların genel prensiplerinin ışığı altında renk kazanabilirler. Mesela Karanlık Çağlar (Dark Ages) nitelemesi, Hristiyan yazarlar tarafından hıristiyanlık öncesi dönemleri tanımlamak için kullanılırken, modern paradigmada terimin dini içeriği yerine kültürel bir içerik ikame edilerek hıristiyanlığın egemen olduğu orta çağ için kullanılmaya başlanmıştır (Ferguson, 1948: 8). Diğer bir örnek de "modern" kavramıdır. İlginçtir ki, bu yazında sık sık kullanılan "modern" kavramı Latince *modernus* biçiminde bugünkü kullanımından çok farklı bir anlamda ilk defa 5. yüzyılda resmen hıristiyan olan o dönemi, Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için kullanılıyordu (Habermas, 1990: 31).

Geleneksel paradigmada bilgi edinmenin temel iki kaynağı vardı: Akıl ve vahiy. Dünya ve evren akıl ile anlaşılabilir bir mantıksal düzenliliğe sahipti. Fakat "akıl ile vahiy bir biriyle uyumlu hale getirilmeliydi" (Bentley, 1967: 45). Ayrıca bilginin değeri ilahi düzeni anlamaya olan katkısıyla ölçüldüğü için

duyu organları aracılığıyla yapılan gözlemlerin böyle bir amaca yapacağı katkı sınırlı olacağından dolayı, gözlem ve deneye dayalı bilimler ömensiz addedilmişti (Macdonald, 1962: 12).

Modern paradigmada ise akıl yürütmenin işlev ve doğası değişmiştir. Artık insanlar düşüncelerini kurarken insanüstü ve metafizik bir referans kaynaına dayanmayı gerekli görmemek bir yana, tam tersine, sağlıklı bilginin insan-merkezli bilgi olduğuna dair tam bir inanç ve güven içindedirler. Teosentrik evren tasavvurunun dönüşümüne paralel olarak, bilgi anlayışında da antroposentrik bilgiye doğru kayış sözkonusudur. Antroposentrik düşünce, zihinsel manipülasyonu her türlü bilginin üstüne yerleştiren ve zihinsel manipülasyonun temel uğraş alanını da insanla sınırlayan anlayışı simgelemektedir (Kroner, 1964: 18).

Modern paradigmın temelini oluşturan seküler rasyolizme göre insan zihninin işleyiş kuralları ile doğanın işleyişinin tâbi olduğu kurallar aynıdır. Bu nedenle hakiki bilgiyi elde etmek için aklın kurallarına uygun düşünmek yeterlidir, ayrıca insanüstü varlıklardan yardım almaya gerek yoktur. Rasyonalizmin aldığı bu yeni biçim ile kapitalizmin oluşumu arasındaki yakın paralelliğe dikkat etmek gereklidir. Artık sağlıklı bilgi veya "işe yarayan bilgi" matematiksel kalıplara dökülebilen, daha genel bir ifade ile niceliksel açıklamalar getiren bilgidir. Oysa geleneksel paradigmın odak noktası niteliksel açıklamadır.

İnsan-merkezci bilgi anlayışının doğal sonucu olarak insanı konu edinen bir yığın yeni bilim dalı ortaya çıkmış, eski bilgi ve bilim sınıflamaları da önem ve değerini kaybetmiştir. Hatta adını koruyan eski bilim dallarının içeriği bile değişime uğratılmıştır. Mesela kozmoloji, geleneksel paradigmadakinin tersine, modern paradigmada metafizikten soyutlanmış, yıldızlar ve onların yörüngelerindeki diğer varlıklarını inceleyen deneysel bir bilim haline dönüştürülmüştür (Kroner, 1964: 20).

### 3. Aksiyolojik Dönüşüm

Herşeyden önce paradigma "paylaşılan ortak değerler kümesi" dir (Elguea, 1985: 218). Paradigmalararası bir değer yargı sistemi olmadan hiçbir paradigmın değer yargıları görelî avantaj yahut dezavantaj bakımından kıyaslanıp eleştirilmesi mümkün değildir. Kuhnca anlayışta interparadigmatic bir değer yargı sistemi mümkün değildir. Ona göre, yarışan iki paradigmadan birini seçmek, aynen birbiriyle mücadele halindeki iki veya daha çok siyasal kurumdan birini seçmek gibidir. Her paradigma kendisini, üzerine bina olunduğu değerleri kullanarak savunacağı için paradigmalar arası tartışmalar döngüsel bir totolojiye dönüşür (Kuhn, 1970: 94). Bu bağlamda Kuhn, yarışan iki paradigmadan birinin galip çıkışını sözkonusu paradigmnanın "daha iyi" veya "daha doğru" bir açıklama getirmesine değil, çünkü böyle bir kıyaslama yapılabilemez, açıklamayı hedeflediği gerçeklige uygun bir model çıkarmayı

başarmasına bağlar. Yani "iyi paradigmalar" yoktur, "başarılı paradigmalar" vardır.

Bu çerçevenin Rönesansa uygulanması durumunda değer yargı sisteminde de köklü bir dönüşüm olduğu görülecektir. Geleneksel Paradigma, varlık hiyerarşisine uygun bir "değerler pramidi" (Martin, 1963: 2) üzerine kurulmuştur. Modern paradigma geleneksel hiyerarşiyi tamamen ters yüz ettiği için değer yargı sistemi de değişmiştir. Serbest rekabet doğanın yasası ilan edilmiş, geleneksel değerler çözülmüştür. Ferguson (1974)'un deyişiyle yeni paradigmmanın besmelesi "tanrıının ve faydanın adıyla"dır (s. 110). Modern paradigmının dönüştürüdüğü geleneksel değerler sisteminin yerine, bireyci, humaniter ve seküler sacayağı üzerine oturan bir aksiyolojik sistem ikame edilmiştir.

Humanizm, "insanı eşyanın merkezine koyan ve onun yaratıcı, rasyonel ve estetik gücünü ön plana çıkarılan görüş" (Greer, 1968: 261) veya "ilahi ve ahiretle ilgili olanları değil insanı ve bu dünyayı ve bu dünya ile ilgili olanları yüceltme" (Burns ve Ralph 1964: 216) olarak tanımlanabilir. Humanistlerin hıristiyanlık öncesi Yunanlıların kozmesentrik evren anlayışlarına yaslanmalarına rağmen kozmosentrizmin aksine insanı merkeze yerleştirmeleri ancak, Rönesans'ın antikiteden aldığı her şeyi kendi süzgecinden geçirerek ve "sekülerize edilerek" (Groethuysen, 1954: 282) kendine mal ettiği yorumuyla açıklanabilir.

Humaniter bakış açısını tamamlayıcı bir işlev yüklenen ve bireyin üzerinde hiç bir güç tanımayan, sonuçta Guenon (1975) 'nun ifadesiyle "bütün boyutlarıyla uygarlıklarını sadece insan unsuruna indirgeyen" (s. 51) bireyci anlayışı sacayağın üçüncü ayağı olan sekularizmden ayrı düşünmemek gereklidir.

Sekularizm ve laikliğin etimolojik ve semantik farklılıklarına girmeden, bir cümle ile belirtmek gerekirse, her iki kavram da "bu dünya ile ilgilenmek, bu dünyaya ait olmak" (Skeat, 1963: 546), "din adamları grubunun dışında kalan kesime ait olmak" (s. 332) gibi ortak bir anlam çağrıştırırsa da, sekularizmi bir yaşam tarzının yönetim biçimi olarak düşünmek semantik kolaylıklar sağlayacaktır. Mesela, "seküler din adamı" (secular clergy) manastır yeminlerine bağlı kalmayan papazları tanımlamak için kullanılırdı (Martin, 1969: 48). Öte yandan sekularizmin "insanın bizzat kendini ve doğal çevresini gittikçe artan rasyonel ve sosyal kaygılarla denetlediği" bir süreç (Lauer, 1973: 225) ve hatta toplum kültürün dinsel denetiminin ve kapalı metafizik dünya görüşlerinin vesayetinden kurtuluğu geri döndürülemez tarihsel bir süreç olarak anlaşılması gerektiği söylenmektedir. Kisaca, Rönesans hareketi insanlara önemli olanın öte dünya değil, bu dünya olduğunu telkin eden bir anlayış kazandırmıştır (Seller, 1950: 5).

Burada paradigmal geçişin aksiyolojik boyutunu daha kolay görmemizi

sağlaması bakımından altı çizilmesi gereken nokta, geleneksel paradigmada insanların tâbi olduğu kuralların gerçekten Tanrıının kuralları olup olmadığı değil insanların bu kurallara tâbi oluş **gerekçeleri**, kenndilerini temellendirmiş biçimleridir. Paradigmal kopusu belirginleştiren şey, din adamları tarafından ileri sürülse bile bir kuralı Tanrıının buyruğu olarak kabul ettiği için benimsemek ile, Tanrıının buyruğuna gerek duymadan ve hatta onun varlığını bile reddederek kendine başka rehberler aramak arasındaki zihniyet farkıdır.

#### 4. Metodolojik Dönüşüm

Karşılaştırılamayacak kadar birbirlerinden farklı (incommensurable), özgün ve kendilerine özgü varlık, bilgi ve değer anlayışına sahip olan paradigmaların, değişik bir yöntem anlayışına da sahip olmaları gereklidir. Çünkü hangi soruların anlamlı olduğu, hangi tip cevapların "Kabul edilebilir" nitelik taşıdığı, ne tür akıl yürütmenin meşru veya "caiz" olduğu benzeri soruların cevapları, paradigmayı cazip kıلان **efsunu** ve iç tutarlılığı ona kazandıran, paradigmmanın o özgün mantığının biçimlendirdiği genel prensipler tarafından belirlenir. Kısaca Kuhn'un deyişile, "her parigma kendi kriterlerini kendisi koyar" (Kuhn, 1970: 148); dolayısıyla farklı araç ve yöntemler kullanırlar.

Geleneksel parigma, önkabul ile belirlenen ilkelerden hareketle iddiaların tümdendelimle ispatlanması esasına dayalı bir metodolojiye sahipti. Bu nedenle kilisenin şekillendirdiği eğitimin, Hristiyanlığın temel kaynaklarının açıklanmasında işe yaramayacak yöntemlere itibar etmemesi çok ters karşılanmamalıdır. Açıktır ki, böyle bir eğitim sistem ancak, modern paradigmmanın belkemiğini oluşturan deneysel araştırmalara zihinleri kapalı tutmakla kalabilirdi (Greer, 1968: 220).

Kilise otoritesine başkaldırı, kilisenin bilgi yöntemine de başkaldırı anlamı taşıyordu. "İnsan hakikati sadece keşfetmez, bizzat yaratır" (Brinton, 1963: 107) anlayışı kök tutmaya başlamıştır. Petrarch, Baccoccio ve diğerlerinin çalışmaları, onların amaçlarının ötesinde bir işlev görerek yeni bir yöntemin yeşermesine zemin hazırlamıştır: Onların amacı, eski metinlerle tanışmakken, yaptıkları iş yazılı metinlere bir açıdan bakmayı ve daha da önemlisi "olmuş bitmiş" e ilgiyi pozitif bilginin gelişmesine ivme kazandırmıştır.

Rahatlıkla görülebileceği gibi gözlem, deney ve eski metinlere yapılan vurgu, en azından başlangıçta özünde dinsel olana alternatif olabilecek bilgi üretme amacıyla içeren tepkisel bir nitelik taşımaktadır. Bu nedenle gerek deneycilik, gerekse seküler rasyonalizm "dini nitelikte olmayan" veya seküler yaşam tarzını temellendirecek alternatif bilgi üretme çabalarına katkılarından dolayı modern paradigmmanın oluşumunda önemli bir işlev yüklenmişlerdir.

Sonuçta kilisenin temsil ettiği mutlak gerçekleri akıl yoluyla anlamak ve

çözmek yerine, yeni paradigmada kırıntı bilgileri bir araya getirip "sağlam" genellemeler yapmaya imkan tanıyan tümevarım itibar görmeye başlamış, tümevarım, hakiktin gizli kalan sırlarını ortaya çıkaracak yegane sihirli anahat olarak bayraklaştırmıştır (Burns ve Ralph, 1964: 560). Metodolojik dönüşüm bağlamında belirtmek gerekir ki, modern paradiğmanın en sağlam dili de matematikti, "hiç bir doğal yasa ve kural matematisiz formule edilemez (Mayer, 1970: 118) olmuştu.

## SONUÇ

Eğer tarih, Asya'nın yüksek platolarından çıkışip ovalar boyunca akarken yolu üzerinde ne bulursa önüne katarak ilerleyen, sağdan soldan karışan ırmaklarla genişleyen koca bir nehire benzetilirse, Rönesans çağlar boyunca birike birike gelen bu koca akışın istikametinin değiştiği noktalardan biri olarak alınabilir. İstikametinin niçin belirli yöne doğru değiştiği ilişkin sorular, uygurlıkların birbirleriyle veya kendi içlerindeki alternatiflere karşı verdikleri savaşımla izah edilebilir. Tarihsel akışın belirli modeller çerçevesinde izah edilmesi, daha önce de belirtildiği gibi, döngüsel bir nitelik arzetmektedir. Çünkü, tarihsel sürecin belirli bir kesitinde, belirli insanlar tarafından gerçekleştirilen bir beseri faaliyet olması bakımından "tarihsel süreç" veya "tarihsel olay"ların kavramlaştırılması veya yorumlanması da bizzat söz konusu sürecin bir paraçası olmak durumundadır. Bu nedenle tarih bilgisi dahil bütün beseri bilgilerin, hem içinde üretildikleri toplumun bir ürünü, hem de o toplumun yeniden üretilmesinin vazgeçilemez birer aracı oldukları unutulmamalıdır.

Rönesans dönüşümünü geleneksel paradigmadan modern paradigmaya geçiş olarak nitelendiğinde, böyle bir ayrimın bir modern ayrim olduğu ve sonuçda modern paradiğmanın dönüştürdüğü gelekSEL paradiğmanın tüm özelliklerinin bizzat varoldukları dönemin şartları ile karşılaşılacak şekilde yeniden üretildiği biçimindeki eleştiri önumuzu kapamaktadır. Bu demektir ki, modern paradiigma **tarihsel gerçekliği kendi rengine boyayarak yerniden kurmaktadır**, típkı her siyasal devrimin kendinden önceki dönemin tarihini devrimin getirdiği anlayışa uygun olarak yeniden yazması gibi. Bu bakımından paradiigma kavramını çağrıştırdığı bütün anımlarının farkında olarak kullanan birisi, paradoksal biçimde daha sonra bu kavramın terkedilmesi gerektiğini **fark edecktir**. Yani eğer Rönesans bir paradigmal geçiş olarak adlandırılacaksa, böyle bir çalışma paradiigma kavramının içemi reddedilmeden yapılamaz. Çünkü, eğer inter-paradigmatik bir semantik alan yoksa paradiigma üstüne söylenecek her söz bir kısır döngü, bir totoldji, bir paradoks olmaktan öteye gidemeyecektir. Bu postmodern eleştirinin, tüm modern kavramsallaştırma biçimleri için geçerli olduğu söylenebilir.

Bu genel eleştirinin hakkını saklı tutmak kaydıyla geleneksel paradiigma dan modern paradigmaya geçiş ele alındığında Rönesansla ontolojik düzeyde te-

osentrik ve hiyerarsik varlık sınıflamasından, insanbiçimci ve insanmerkezci bir evren anlayışına; epistemolojik düzeyde dinsel rasyonalizmden seküler rasyonalizme; aksiyolojik düzeyde, dinî temele dayalı bir değer-yargı sisteminde, bireyci, seküler ve humaniter bir ahlak anlayışına; metodolojik düzeyde ise niteliği önplanda tutan tümdeñ gelimci bir açıklama yönteminden duyu organlarının sınırlarını çizdiği niceliği önplanda tutan tüme varımcı bir açıklama biçimine geçiş sözkonusudur.

Sonuç olarak, "Büyük Nehir"in istikametinin böylesine değiştiği Rönesans dönüşümü, daha önce deðinilen bütün sakınca ve paradokslarına rağmen bir paradigmal geçiş olarak değerlendirilebilir.

## ABSTRACT

The aim of this study is to point out that the Renaissance transformation in the history of western civilisation is so radical transformation from one mode of life and thought to another that it might be named as a paradigmatic transition. If it is possible to define and compare two paradigms with their four important dimensions it can be said that in ontological level, Renaissance is a transition from theocentric and hierarchical classification of beings to the anthropocentric conceptualisation of the universe; in epistemological level, it is a transition from religious rationality to secular rationality; in axiological level, it is a transition from religious faith to the humanism, secularism and individualism; and lastly in methodological level,

## KAYNAKÇA

Baron, H. (1974). "Toward a more positive evaluation of the fifteenth-century Renaissance". In K. H. Dannenfeltd (der.). **The Renaissance: Basic interpretations** (Ikinci baskı), (ss. 123-140). London: D. C. Heath Company.

Bechler, Z. (1981). "What have they done to Kuhn". İçinde J. Hintikka, D.Gruender ve E. Agazzi (der). **Theory Change, Ancient Axiomatics and Galileo's Methodology**, vol. 1, (ss. 63-86). London: D. Reidel, Publishing Company.

Benn, S. I. (1967). "State". İçinde D. Edwards (der.). **The Encyclopedia of Philosophy** 8. vol. 8 (ss. 6-9). New York: Free Press.

Bently, J. E. (1967). **Philosophy: an outline-history**. New Jersay: Littlefield Adams and Co.

Bouwsma W. S. (1974). "Renaissance". İçinde W. D. Hisey ve L. Shores (der.). **Coller's Encyclopedia**, vol 19, (ss. 726-732). New York: Macmillian.

- Brinton, C. J., B. Christopher ve R. L. Wolff (1955). **A history of civilization**, vol. 1: prehistory to 1715. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc.
- Brinton C. J. (1963). **The shaping of modern thought**. Englewood Cliffs:Prentice-Hall.
- Burns, E. M ve R. L. Ralph (1964). **World Civilizations: From Ancient to Contemporary**, vol. 1 (üçüncü baskı.). New York: W. W. Norton and Company.
- Cantor, N. F. (1970). "Western civilizations: its genesis and destiny". Illinois: Scott, Foresman and Company.
- Coker, F. W. (1954). "Sovereignty". İçinde E. R. A. Seligman ve A. Jonson (der.) **Encyclopedia of the social sciences**, vol. 13, (ss. 265-268). New York: The Macmillian Company.
- Demir, Ö. (1987). "Hem suçlu hem güçlü: Dünya çevre zirvesi" **İktisat ve İş Dünyası**, 4, 50-51.
- Elguea, J. (1985). "Paradigms and scientific revolutions in development theories". **Development and Change**, 16, 213-234.
- Ferguson, W. K. (1948). **The Renaissance in historical thought**. Cambridge: Houghton Mifflin Company.
- Ferguson, W. K. (1974). "Recent trends in the economic histography of the Renaissance." İçinde K. H. Dannenfeldt (der.). **The Renaissance: basic interpretations**. (ikinci baskı), (ss. 101-111). London: D.C. Heath ve Company.
- Gierke, O. (1960). **Political theories of the Middle Ages**, (ingilizceye çeviren F. W. Maitland). Boston: Beacon Press.
- Gilbert, N. W. (1967). "Renaissance". İçinde P. Edwards (der.). **The encyclopedia of philosophy**, vol. 6, (ss. 175-178). New York: Macmillan.
- Greer, T. H. (1968). **A brief history of western man**. New York: Harcourt, Brace and World, Inc.
- Groethysen, B. (1954). "Renaissance", İçinde R. A. Edwin ve A. Jhonson (der.). **Encyclopedia of social sciences**, vol. 13 New York: The Macmillian Company.
- Guenon, R. (1975). **The crisis of the modern world**. (İngilizceye çeviren M.

- Pallis ve R. Nicholson ). London: and Company.
- Habermas, J. (1990) Modernlik: Tamamlanmamış bir proje. "İçinde N. Zeka (der.). Postmodernizm. İstanbul: Kıyı yayınları.
- Kara, A. (1987). "Neo-klasik iktisatta pozitivist metodoloji". Yedi İklim, 3, 26-36.
- Kroner , R. (1964). *Speculation and revelation in modern philosophy*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Kuhn, T. S. (1970). *The structure of scientific revolutions*. (ikinci baskı). Chicago: The Chicago University Press.
- Landau, M. (1972). *Political theory and political science: Methodology of political inquiry*. New York: Macmillian Company.
- Lauer, R. (1973). *Perspectives on the social change*. Boston: Allyn and Bacon.
- McDonald, L. C. (1962). *Western political theory: the modern age*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Martin, A. V. (1963). *Sociology of Renaissance*. New York: Harper and Row Publishers.
- Martin, D. (1969). *The religious and the secular*. New York: Schocken Books.
- Masterman, M. (1979) . "The nature of a paradigm." İçinde I. Lakatos ve A. Musgrave (der.). *Criticism and the Growth of Knowledge*, (ss. 59-91). London: Cambridge University Press.
- Mayer, J. P. (1970). *Political Thought: The European Tradition*. New York: Books For Libraries Press.
- Melko, M. (1969). *The Nature of Civilizations*. Boston: Porter Sargent Publisher.
- Perry, N. (1977). "A Comparative Analysis of Paradigm Proliferation." *British Journal of Sociology*, 28(1), 38-50.
- Randal, J. H. (1970). *The Making of the Modern Mind*. New York: Colombia University Press.

- Sabine, G. H. (1954). "State", İçinde R. A. Seligman ve A. Jhonson (der.). *Encyclopedia of Social Sciences*, vol 13, (ss. 328-332). New York: The Macmillian Company.
- Sabine, G. H. (1961). *A History of Political Theory*. (third ed.). London: Holt, Rinchart and Winson.
- Seller G. C. (1950). *The Renaissance: its nature and origins*, Madison: The University of Wisconsin Press.
- Skeat, W. W. (1963). *The Etimological Dictionary of English Language*. Oxford: The Clarendon Press.
- Suppe, F. (1974). *The Structure of Scientific Theories*. Urbana: The University of Illinois Press.
- Tianji, J. (1985) . "Scientific rationality: formal or informal?" *British Journal of Philosophy of Science*, 36, 409-423.
- Toynbee, A. (1957). *A Study of History*. 2. cilt. London: Oxford University Press.
- Ullmann, W. (1965). *A History of Political Thought: the Middle Ages*. London: Penguin Books.
- Wolin, S. (1980). "Paradigms and Political Theories. " İçinde G. Gutting (der.). *Paradigms and Revolutions*, (ss. 160-190). London: University of Norte Dame Press.
- Yudin, B. G. (1981). "The sociological and the methodological in study of changes in science". İçinde J. Hintikka, D. Gruender ve E. Agazzi (der.). *Theory change, Ancient Axiomatics and Galileo's methodology*, vol. 1. London: D. Reidel Publishing.

