

**KLASİK FİZİK (NEWTON PARADİGMASININ) İLKELERİ
BAĞLAMINDA MODERN BİLİNCİN VE İKTİDARIN İMKANLARI:
ÖZGÜRLÜK ve YETKİNLİK**

Mazhar BAĞLI*

Özet

Bilgi sosyolojisi, mantık ile sosyal organizasyon arasında nasıl bir ilişki kurulabileceği, sahip olunan bilimsel anlayışın nasıl bir toplumsal yapı oluşturduğu sorularından hareketle bilgi ile toplum arasında ne tür bir ilişkinin var olduğunu irdeler. Sahip olduğumuz bilgi için oluşturduğumuz somut temel, bilginin neleri kapsadığı ve neleri şekillendirdiğini de belirlemektedir. Varlığın (fiziğin) bilgisi ile varlığın kendisi arasındaki ilişki, ideolojik bir eğilimle fiziği ve dolayısı ile de evreni belirleyen bir sürece dönüşmektedir. Çeşitli dönemsellikler çerçevesinde bu süreç, gündelik tercihlerde bilinçli bir rol oynayarak “nasıl” yeni toplumsal anlayışlar ve ilişkiler doğurmaktadır?

Giriş

İnsanın ontoloji ile kurduğu ilişkide en temel etkinliklerden birisi olarak bilgi, yüzyıllardan beri onun temel uğraşlarından birisi olmuştur. Kısaca, suje ile obje arasındaki aktlardan elde edilen ürün olarak tanımlanan bilgi, kabul edileceği gibi birçok konuyu içine alan geniş bir tartışma zeminine sahiptir. Bilginin teorik temellerine yönelik ilk tartışmaların yapıldığı günden zamanımıza kadar bu tartışma zemini giderek genişlemiş ve konu hem derinleşerek hem de çeşitlenerek tartışıla gelmiştir. Bu durumun, insanın temel varlık şartlarından birisi olan “anlama” ve “anlamlandırma” çabasının doğal bir

* Dicle Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Yard. Doç. Dr.

sonucu olduğu da bilinmektedir. Ancak bu anlama ve anlamlandırma projesinin, kimi zaman insanın zaafları ile birlik olup bir mühendislik projesine dönüşüp konuyu bağlamından uzaklaştırdığını görmekteyiz. İşte günümüzdeki temel tartışma alanlarından birisi de, aydınlanma ile beraber oluşan modernleşmenin veya dünyevileşme (sekülerleşme) ile oluşan aydınlanmanın, farklı toplumsal alanlar (bilim, ahlak ve sanat)a ilişkin farklı araçsal usallıkları gerçekleştirerek, insanın özgürlüğünü ve mutluluğunu sağlayacağı iddiasının ne kadar gerçekleştiği veya gerçekleşip gerçekleşmeyeceği noktasındadır. Bunu kaba bir gözlemlerle takip ettiğimizde ise karşımıza; bilgi sosyolojisi ve bilgi sosyolojisinin en kritik konularından birisi olan bilgi-toplum ilişkisi çıkmaktadır.

Newton'un keşfettiği yer çekimi yasası, doğanın var olan ve varolabilecek [olan] yasalarının temel prensiplerinin bilinebilmesinin önündeki tüm engellerin kalkmasına neden olmuştur. Aynı zamanda bu, yeni bir doğa anlayışını da doğurmuştur. Bu yeni doğa ve evren anlayışı, doğayı farklılaştıran bir epistemolojinin de oluşmasına öncülük etmiştir. Ölçülebilir bir doğa anlayışı, aynı zamanda onun üzerinde iktidar kurmayı da beraberinde getirir. Bireyi bir iktidar öznesi haline getiren de zaten bu ölçülebilir doğa anlayışı ve inanılmaz bir şekilde çoğulcu bir görünüm sergileyen modern epistemoloji olmuştur. Keza bu konu, aydınlanma ile beraber oluşan epistemolojinin bireyle ilgili olarak en çok konuşulan tarafı da olmuştur. Çünkü, epistemoloji, iktidarın klasik dönemdeki birleşik işleyişi ile modern zamanlardaki mikro işleyişini ayırt eden en somut alan olmuştur (Joseph, 1987). Bu ilişkinin özellikle günümüz açısından daha çok irdelenmesinin önemli gerekçesi de onun (bilginin) bir et[h]ik arka plana ve kaygıya sahip olmadığı halde bu tür iddiaları barındırıyor olmasıdır. Çünkü içinde yaşadığımız ortamı belirleyen koşulların ideolojisini benimsemediğimiz halde onların oluşturduğu bir dünyada yaşıyoruz. Bir başka ifade ile yetersiz olduğu iddia edilen Newton mekaniğinin (Griffiths, 1996:1), makro kozmos ile mikro kozmosu hangi yöntemsel ve ideolojik kaygılarla gerçekleştirdiğidir asıl sorun.

Modernleşmenin Background'u: Klasik Fizik ve Bilme İstenci

Kendisine has bir toplumsal formu olan çağımızın modern toplumlarının ve bireylerinin düşünsel geçmişlerinin altını kazdığımızda karşımıza, aydınlanma felsefesi çıkar. Aydınlanma ise, bir yandan antik Yunandan beri devam edegelen, dünyanın (atomistik) bütüncü* bir anlayışta temellenen matematik ve fizik perspektifle okunmasına, öte yandan da “Tanrıdan veya kendimizden bahsetmeden dünyanın tasvir edilebileceği kabulünden başlayan (bir) model üzerine” (Heisenberg, 1971:74) kurulu bir düşüncenin yansımasıdır. Spinoza’ya göre de insanın varlığını korumanın ya da sürdürmenin önkoşulu kendi yetkinliğinin ve iktidarının farkına varmaktır (Spinoza, 1927). Bir başka ifade ile iktidar, varoluşsal bir bağlamda fark edilebilecek bir sorundur. Ve tabii burada tartışılan daha çok iktidarın hep bu çerçevede kalıp kalmadığıdır. Gerçeğin, idealar dünyasında olduğunu söyleyen Platon, uzun süre insan oğlunun kendisi ile gerçek arasında nereden hareketle bir bağ kurabileceği konusunda insanları içe bakışçılığa mahkum edecek kadar etkili oldu! Ancak, önce Descartes’in, zihinler ve bedenlerin beraber var olduklarını, fakat bedenler uzay-zaman içinde, herkesçe gözlemlenebilir, ve mekanik yasalarla açıklanmaya konu edilebilir iken, zihinlerin yalnızca zamanla kayıtlı olduğunu, ve her bir zihnin içinde dönen işlerin o zihne özel, ve mekanik olmayan gizemli yasalarla açıklanabilen bir doğada olduğunu söyleyen (Ryle, 1949:15-16) kartezyen anlayışı ve daha sonra İtalya’da rönesansın filizlenmesiyle birlikte insan, gözünü doğaya çevirdi ve bu bir “doğa kitabı metaforu”nu doğurdu. Çünkü Tanrı ile aramızda kurduğumuz bağ, artık ruhumuzda değil dünyada/doğadadır. Descartes’in bu ilişkiyi sistematik olarak ilk kuran kişi veya modernizmin peygamberi olarak anılması da bundandır. Var olagelen ortaçağ felsefesini ret etmeden, tanrı otoritesinin yerine “ben”i koyarak düşüncenin, res extensa (uzamlı olan şey) bağlamında inşa edilmesinin ve dinsel

* Geniş bilgi için bkz. Alatl, Alev, 2002.

öğreti dışından da tanrıya varılabileceğinin metodunu keşfetmeyi becerebilen o olmuştur.

Batı Avrupa toplumlarının tüm kuramsal yapılanmalarını değiştiren bu çığır, aynı zamanda modern bir toplumsal yapılanmanın da ilk nüvesini (çekirdeğini) oluşturur. Avrupa'nın tarihi/kültürel olarak değişiminin doğal bir sonucu olan modernleşme, batılı düşünürler için aslında evrensel bir dönüşüm süreci olarak kabul edilmektedir. Hungtington'un da belirttiği gibi modernleşme fikrinin kuramsal alanda olağanüstü bir şekilde kabulü, kaynağını batılı toplumlarda kısmen kendi kendinden memnun olmayı, batılı olmayan toplumlarda ise umutlu olmayı haklı kılmaktan almıştır.

Esasında modernleşme, toplumsal görünümüne rağmen daha çok zihinsel bir süreci tanımlar. Ve bu süreç de temelde "insan tanımı"na dayanır. Her şeyden önce insan doğasının birliğinin bir referans olabilmesi için, herkes tarafından kabul edilebilir evrensel bir "insan doğası tanımı"nın olup olmayacağı konusunda herhangi bir fikir ayrılığının olmaması gerekir. Fakat bugün bu konuda bir ortak paydanın varlığı söz konusu değildir, çünkü tinsel bilimler, konunun sanıldığı kadar kolay olmadığı iddiasını gün geçtikçe güçlü bir şekilde seslendirmektedirler. Ancak bu iddialara (araştırılan konu ile araştırma yöntemi arasındaki biçimsel benzerliğin kaçınılmaz varlığına) rağmen pozitivist anlayışın egemenliği ile oluşan evrensel doğruların varlığı veya herkes tarafından kabul edilebilir evrensel bir tanımlamaya sahip olan "insan doğa"sına ilişkin okuma biçimi, genelde sosyal bilimlerde özelde ise sosyolojide, bizi doğa bilimlerindeki gibi elde edilenlerle doğrudan biçimsel bir benzerlik gösteren bir yasalar sistemini keşfetmeye sevk etmiştir (Giddens, 1990:251). Sosyolojinin öncü ismi Comté'a göre de; "Toplumsal fizikte laboratuvar anlamında bir deney mümkün değilse bile, bunun dolaylı deneyle - yani, sonuçları gözlenebilir "doğal deney"le- ikame edilmesi mümkündür" (Giddens, 1990:255).

1920’lerde Newton mekaniğinin yerini alan Bohr, Schrödinger ve Haisenberg’in geliştirdiği Kuantum mekaniğinin iddiaları; doğrusal mantığa (Aristoteles mantığına) dayalı olduğu varsayılan evren anlayışını sarsarak yeni bir yaklaşımın daha oluşmasına da ön ayak olmuştur; hem çok hızlı hem de çok küçük cisimler için, hem görelilik ve hem de kuantum ilkelerini birlikte sağlayan bir teori, kuantum alan teorisi geliştirilmiştir. Ancak buna rağmen hala bu teori ve teorilerin klasik mekanik teori kadar yeterli olduğu kabul edilmemektedir (Griffiths, 1996:1).

Bu ise, bizim evreni doğru okuyabilmemiz için hep bir fiziki gerçeklikten hareket etmemiz gerektiği anlamına gelir. Aslında bu sürecin başlangıcı Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının evrenin sırlarına ilişkin mekanik ve rasyonel açıklamalarıdır. Ne var ki “bu sözümona idiografik-nomotetik (tasvirici-kural koyucu bilim) tartışmasının ömrü yüzyılı aştı. Bugün yeni olan şey evrenselciliğe bilimin içinden ve bilimsel gerçeklerle karşı çıkılmakta olduğudur. Klasik dinamik, yeni Newton fiziği yasalarına uyan, belirlenmiş ve ters çevrilebilir(yani zaman dışı) olduğu söylenen doğrusal gidişimizin hesaplanmasına dayanmaktadır. Çağdaş fizik şaşırtıcı biçimde şunu keşfetti ki “böyle bir tasvir genelde geçerli değildir” (Wallerstein,1993:9).

Aynı zamanda klasik fiziğin temelini oluşturan; *nedensellik ilkesi* ile *deney araçları ile deneye tabi tutulan nesne arasında herhangi bir ilişki yoktur veya bu ilişki göz ardı edilebilir* ilkeleri ile “*eşite yakın*” ile “*eşit*”in aynılığı bugün artık ciddi bir eleştiriye tabi tutulmaktadırlar (Heisenberg, 1971).

Burada özellikle şu konu dikkatlerden kaçmamalı: Kuracağımız belli bir deney düzeneği ile ışığı “bir dalga” olarak tespit edebileceğimiz gibi bir başka düzenele aynı ışığı “tanecik” olarak da görebiliriz. Bu, ışığın varlığının bir özellikten hareketle tanımlanması girişimine dönüşmemelidir belki de. Tanecik ile dalga ise birbirlerinin nerede ise zıddı olarak kabul edilirler ve bu durum aslında, gördüğümüzün görme isteğimizle temelde bağlantılı olduğu anlamına gelir. Çünkü; “Kuantum varlıklarının hem dalga–benzeri hem de cisimcik–

benzeri suretleri var. Dalga–benzeri suretleri belirlenemiyor; uzaya, zamana ve olabilirlik alanına dağılmış durumlar. Buna karşın, cisimcik–benzeri suretleri, belirlenebiliyor, uzayın ve zamanın belli bir yerinde mukimler ve sahiçilik alanındalar. Kuantum varlığının cisimcik–benzeri sureti kesinleşmiş sureti, buna karşın dalga–benzeri sureti, çevresiyle girdiği diyalog ya da diğer varlıklarla olan ilişkisi sonucu belirleniyor. Bir başka anlatımla, bir kuantum–varlığının dalga–benzeri onun potansiyeli ya da olabilirliği anlamına geliyor” (Alatlı 2002). Benzer bir şekilde aynı anda ışığın hem konumunu hem de hareketliliğini ölçemeyiz (Heisenberg’in belirsizlik ilkesi).

Nihayet kurduğumuz evrenin temel varlığını konumlandırın düşüncelere ilişkin her gün yeni iddiaların gündeme geldiği bir süreçte, “hangi bakışla derinliği kaybetmeden yeni okumaları becerebileceğimiz?” sorusu bizi, yeni arayışlara götürmektedir ve bunun toplumsal yansımaları da “düzen arayıcı”ları için önem arz etmeye devam etmektedir. Çünkü iktidarın kullanma biçiminde belirleyici olanın ne olduğu sorusu bizi, hem onu kullanma biçimine hem de araçlarına götürecektir.

İktidarın Kullanma Biçiminde Belirleyici Olan Araçlar

Galileo, Kepler ve Newton’un Astronomiye ilişkin ortaya koydukları iddialar, yalnızca evrene ilişkin bakışta bir değişime neden olmamıştır. Aynı zamanda insanoğlunun tanrının elinde olduğunu düşündüğü evrenin yönetimi konusunda da yeni açılımlar sağlamıştır. Tanrının yetkinlik alanlarının daralması anlamına gelen bu gelişme, insanın yetkinlik alanının genişlemesi demektir.

Bu alan genişletmenin sınırı ise, ancak keyfi bir biçimde belirlenmektedir. Aristo mantığı ve klasik (Newton) fiziği(nin) öngördüğü ilkeler doğrultusunda sürdürülen nesneye ve evrene ilişkin açıklamalar salt “açıklama” ile yetinmeyip bir dönüştürme projesi olarak gerçekleşmektedir. Son zamanlarda sıkça gündeme gelen genetik araştırmaların vardığı sonuçlar ile

genetik kodlamaların doğurabileceği sakıncaların etik tartışmasının temeli de burada aranmalıdır. Kodlamanın veya bilimsel keşiflerle varılan sonuçların insan yararına kullanılmamasının asıl nedeni bunun kötü niyetli kişilerin eline geçme olasılığının varlığı değil, modern bilimsel metodun bu dünyaya ilişkin açıklama tarzının (kendi) doğasıdır. Çünkü bu tarz, her şeyden önce varlığı farklı bir tarzda görebilmeyi sağlayabilme iddiasında olan diğer tüm tarzları, şu yada bu gerekçe ile spekülatif açıklama tarzları olarak değerlendirip bir kenara bırakmakta, yok saymaktadır. Bu ise konunun etik bağlamını en başta paranteze alma anlamına gelir. Ölçülebilir bir doğa anlayışı ise, yukarıda da değinildiği gibi aslında, onun üzerinde iktidar kurmayı da beraberinde getirecektir. Bu bağlamda “iktidar”ın kullanımını açısından da yöntemsel bir sorunun yaşandığını söylemek gerekmektedir belki de. İktidarın bizzat kendisini olumsuzlayanlar (Foucault ve tilmizleri) için bir sıradüzen ve bir anlam yoktur, fakat doğadaki varoluşsallığın bir sıradüzen ve anlam/değer kategorisi içinde olduğunu düşündüğümüzde iktidarın nötr bir durum olduğu da söylenebilir. Zaten modern iktidara yönelik en ciddi kaygılar da onun kullanımından veya varlığından önce, onun sahip olduğu “yöntem” ve bu yöntemin oluşturacağı “niyet” ile kötü kullanmaya müsait bir pozisyona getiren “duruşudur”. Çünkü oluşan söylemsel iktidar, bağlamı olmayan veya belli olamayan bir “ortalama” anlayışından hareket etmektedir. Ortalama, temel bir kriter olarak kabul görmektedir. Ortalamanın kutsanması, bilim adamları için vazgeçilmez bir ilkedir. Peki ortalamanın kendisi doğru değilse?

Kuşkusuz diğer fizik (Kuantum fiziği), yukarıda da değinildiği gibi henüz kendi uzayını ve evrenini klasik fiziğinki gibi herkes tarafından kabul edilebilir bir temelde, “zaman” temelinde açıklayabilmiş değil ancak, Schrödinger ile Haisenber’ın iddialarının da klasik fiziği ciddi bir şekilde sarstığı söylenebilir ve dolayısıyla fizik yasalarının veya teorilerinin dönüşüm ve değişimiyle doğayı, dış dünyayı algılamamızda nasıl bir değişime neden olduğu sorusu bizim için önemsenmeye devam edecektir.

Aydınlanma öncesi geleneksel toplumlardaki “bireyle” “tanrı” arasında ontolojik bütünlüğü kurma ideali bugün, “bireyle” “varlık” arasında kurulmakta veya kurulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla insana ilişkin konumlandırmalarımızın doğa algılayışı ile olan akrabalığını göz ardı edemeyiz. Nitekim determinist yasalara bağlı edilgen bir doğa anlayışı nerdeyse sadece Batıya özgüdür (Prigogine, 1999:17).

Geleneksel toplumlar, doğayı ve kendilerini bütünlükçü bir tarzda algılayıp kendilerini totemlerine veya tanrılarına adayarak yaşamlarını kutsallaştırabiliyorlardı. Hayat deneyimleri de çelişkili olabileceği halde onlara dinsel bir formla anlamlı gelebiliyordu. Kant’ın da “numen” alanına ilişkin söylediği; tezat önermelerin bile ispatlanabileceği bir alanda kalarak bunu başarıyorlardı. Fakat Weber’in de belirttiği gibi dünyanın büyüünün bozulması döneminden sonra artık, her şeyin referansı dünyevi tecrübeler olarak kabul edildi. Nitekim modernizm için söylenebilecek bir başka şey de; dünyanın dinsel anlatımının yerine fizik ve astronomi merkezli anlatımının geçirilmesidir. Burada fizik temeldir. Kesin bir açıklama tarzına dayalı olan fiziki gerçeklikler esas olan.

Bu anlayışın doğurduğu dünya görüşünde edebiyat karakterleri dahi ya iyi ya kötüdürler. Karışık karakterli bir kahraman yoktur nerdeyse. Bu ise; varolan bilgi çeşitlerinin tamamını tek bir bilgi türüne, “tek” e indirgemektir.

İngiliz yazar George Orwell’in ütopyik romanı “Bin Dokuz Yüz Seksen Dört” de dünya, üç büyük bloğa ayrılmıştır. Bu bloklardan birisi olan Okyanusya’daki sloganlardan birisi “savaş barıştır”. Bu slogan aslında yönetimin sürekli içerde suni bir gerilim yaratarak, toplumu kontrol altına almak için üretilmiştir. Savaş halinde olunan devletle aslında herhangi bir sorun yoktur. Fakat otorite gücünün devamlılığının sağlanması için böyle bir anlayışın oluşturulması, savaşın barış olduğunun anlaşılmasının dayatılması ve başka bir düşüncenin aslında hiç varolmadığının/varolamayacağını anlaşılması açısından gerekli olan ilk şarttır. Bunun böyle olduğunun en açık örneği ise, sözgelimi

Avrasya ile savaş halinde olan Okyanusya'nın Avrasya hakkında savaş dönemlerinde bütün söylediklerinin hiç birisinin var olmamış hatta söylenmemiş olarak kabul edilmesidir. Romanın sonuna eklenen "Yenikonuş İlkeleri" de bu paradigmaya uygun oluşturulan dildeki sözcüklerin eski anlamlarından farklı tanımlara ayrılmıştır. Çünkü, bu Yenikonuş dili, "kısmen yeni sözcüklerin kurulmasıyla, ama daha çok, istenmeyen sözcüklerin dışlanmasıyla, dili etkin siyasal düşünceden sapmış sözcüklerden arındırmakla ve tüm ikinci anlamları ne tür olursa olsunlar ortadan kaldırmakla gerçekleştiriliyordu.... Yenikonuş düşünce alanının genişlemesi için değil daralması için tasarlanmıştı" (Orwell, 2001:241). Bu bağlamda çağdaş iktidarın da öncelikli olarak kendisini dilsel alanda (söylemsel olarak) kurması, dil ile zihin arasında varolduğu düşünülen karşılıklı varolma göstergeleri olmasındandır. Zihinsel aktivitenin varlığı, belki doğrudan dil ile bağlantılı olmayabilir ancak, tek ifadesinin zihin olduğu konusu ortak bir kanaattir. Orwell'a göre de zaten iktidar, önce dilden başlayarak insanın bütünlüğünü parçalamak ve sonra da ona dilediği gibi şekil vermek için bunu yapmaktadır (Orwell, 2001).

Bu bağlamda bilmeyi teke indirgemek de aslında şikayetçi olunan bir önceki ortodoks durumdan farklı sayılmaz. Belki de olması gereken, her birinin uygulanabilecek alanının varlığını ve özgün bilgilendirme tarzını kabul etmektir.

Tüm bilgi çeşitlerinden (bilimsel bilgi, naiv hayat bilgisi, sanatsal bilgi vb.) sadece birisini, diğer bilgi çeşitlerinin "güvenilirlik" ve "geçerlilik" kriteri olarak kabul etmek, skolastik bir eğilime işaret eder. Zaten skolastizmi sadece Ortaçağa ait bir düşünce tarzı olarak görmemek (Ülken, Tarihsiz) gerekiyor. Çünkü o her çağda ve toplumda görülebilir.

Toplumsal Doğa veya Doğal Toplumbilimi Bağlamında Toplum

Varlık'ı sağlama almamızı sağlayan her tür düşünsel etkinlik aynı zamanda bizim yetkinliğimiz dahilinde olabilen bir varlık'ı imleyecektir. Bu da sahip olduklarımızla bildiklerimiz arasında varoluşsal ve zamansal bir koşutluğu doğuracaktır. Kaba bir ifade ile bir egemenlik doğuracaktır. Topluma ilişkin kurgunun da bu bağlam içinde gerçekleştirilmesi doğal toplumcu modelin temel dayanağıdır. Toplumun tıpkı doğa gibi yasa bağımlı olmasını sağlayan temel, ona bir düzen verilmesini meşru kılan argümanları da içermek durumundadır.

Burada temel sorun, insanın varlıkla kurduğu ilişkinin "niçin"de değil "nasıl" olduğundadır. Varlığa yüklediğiniz anlam ile onunla aranızda kurduğunuz bağ, birbirini desteklemek durumundadır. Bir başka ifadeyle varlık konusunda bilgi edinmek her şeyden önce varlığı konumlandırmamızla ilişkilidir. Sözelimi onu "göz"ün alanına hapsettiğimizde görülebilecek her öğenin görülme çabası kaçınılmaz olacaktır. İnsandaki merak ve her zaman bir neden arama çabası, sınır tanımaz bir bilgilenmeye dönüşürse bu durum, varlığı tehdit etmeye varabilir. Varlığın güvenliği açısından en sonunda söylenecek olanın yerine, sondan bir öncekinin söylenmiş olması daha sağlıklı olurdu ancak, üç zaman boyutunu da biliyor olmanın verdiği rahatlıkla insandaki bilme istenci, böyle bir şeye tenezzül etmez. Ve bu istencin sağladığı güven ve egemen olma arzusu her zaman bir hakimiyeti içinde barındırma eğiliminde olacaktır. Bu egemen olma arzusu nesnesini doğal olarak kendi dışından seçerek varlığının bekası için gücüne güç katacaktır.

İşte bu egemenliğin nasıl kurulduğu ve neleri içine aldığıın anlaşılması için de somut bir veri alanı olarak klasik fizik ile iktidar arasındaki ensest ilişkiyi doğru bir biçimde sorunsallaştıracak bir şekilde sorgulamak gerekmektedir belki de... Bu ilişki, hem düşüncenin hem de fiziki gerçekliğin temellerinin kurgusal düzlemde ortak olması bakımından ensesttir. Toplumsal

düzenin kurulması için yoğun çaba sarf eden hukukçular ve filozoflar toplumsal bünyenin inşası için tarihten model ararlarken, askerler ve onlarla birlikte çalışan disiplin teknisyenleri, bedenin bireysel ve ortaklaşa olarak baskı altına alınmasına yönelik yeni yöntemler bulmaktadırlar (Foucault, 1992:211). Disiplinin icrası ise herkesin gözetlenebilmesine olanak sağlayan bir mekanizmayla, örneğin G. Orwell'in Tele Ekran'ı veya Jeremy Bentham'ın mahkumları kontrol etmek için tasarladığı Panoptikon yöntemiyle, mümkün olabilir.

İnsan eylemlerini belli sayıda kategorilere ayırmak, davranışları normalleştirmek, bireyin kapasitesini, düzeyini, cinsini miktarsal terimlerle ölçmek ve değerlendirmek amacını güden ceza sistemleri normların iktidarını ortaya çıkarmıştır. Bu modern toplumların doğal bir yasasıdır. Bu ilkedен hareketle, günümüz toplumunun iktidarının sacayaklarını, klasik fiziğin öngördüğü bir doğallığın sunduğu yasalar iktidarı, doğal dilin yerine geçen Gutenberg'le (McLuhan, 1965) birlikte oluşan iletişimin kurguladığı yapay dilin dayandığı bir dil yasaları çerçevesinde oluşan dil iktidarı ve metin iktidarını (Foucault, 1992:230).

Buradan kimi üçüncü dünya ülkelerinde uygulanan siyasal politikaların neden hep şiddet içerikli, şiddete dayalı ve totaliter olduklarını da anlamamız mümkündür. Çünkü bu ülkelerdeki yöneticiler için halkın bu yeni okuma biçimini kavrayıp kavramadığı temel bir sorun olarak görülmez. İktidarın bu bağlamda kurulan bir ilişki olduğu bilinmesine rağmen bunun sağlanmasına gidilecek politikaların izlenmemesinin kendisi dahi totaliter bir ilişkidir. Bu tarz bir tutumun, bir başka ifade ile bu dayatmanın, doğal olarak varolan değişim sürecine veya sisteme karşı kuşkuları ve eleştirileri de hep gündemde tutacağı açıktır. Bugün kimi toplumların birçok katmanlarında hissedilen endişelerin kaynağı da söz konusu olan bu altyapı eksikliğinin bir türlü giderilememiş olmasıdır. Bir yanda düşünsel dayanakları kabul edilenleri tarafından dahi çok iyi bilinmeyen bir metafiziksel paradigmayı benimseyen halk, diğer tarafta

rasyonel bir dünya görüşü üzerine kurulu (olan) devlet sistemi ve siyaset felsefesindeki; kültürün sistemleşmiş, kurallaştırılmış ve kanunlaştırılmış yapısı olarak tanımlanan bir devletin ne kadar sağlanıp sağlanamadığı sorusu bağlamında hangi imaları içerdiği sorunu...

Fizik ve İnsanın Egemenlik Yetkinliği

İnsanoğlunun bilgiyi üreten suje ile bilginin objesini ayrı varlıklar olarak değerlendirmesi ve kavramsallaştırması, evrensel uygulanabilir bir yöntem bulmasına önyak olmuştur. Thales'ten beri devam eden bu trend, "2500 yıllık bilimsel bilgi üretme serüveninin öylesine değişmeyen bir trendidir ki, bilimsel bilginin istihraç (üretildiği, çıkarıldığı) edildiği alan olarak insan zihnini gören epistemolojik yaklaşımlar dahi, bu trendin bilimsel bilgi üretme sürecine getirdiği sınırları aşmaya muktedir olamamıştır; bilimsel bilginin kaynağının "insan zihni" olduğu kabulü dışsal gerçekliğin var olduğu ön kabulüne dayandırılmıştır... Bilgi kaynağını doğrudan "dışsal gerçeklik" olarak görmek, sujenin varolanı ne ise o olarak görmesinin mümkün olmadığı, tersine, varolanı kırılmış olarak görmenin kaçınılmaz olduğu sayıtlısını beslemiştir. Var olanı kıran ise, bazen sujenin zihnindeki kategoriler, bazen bilgi stoku, bazen tipleştirilmeler, bazen söylem, bazen episteme, bazen paradigma, bazen kültür, bazen gelenek, bazen bilim, bazen ideolojidir. Bazen yapı, bazen üretim tarzı, bazen teori, bazen idolalarıdır" (Çelebi, 2001:29).

Ancak tüm bu çeşitliliğe rağmen, bugün ki okuma biçimi veya egemen paradigma, toplumsal olguları modern disiplinler aracılığıyla ve "vaaz edilmiş" bir bağlamda temellendirmeyi öngörmektedir. Bireye, gerek doğa gerek birbirleriyle gerekse kendi kendisiyle olan ilişkilerinin nasıl olduğu/olması gerektiği konusunda genel geçer toplumsal davranış kalıpları ve düşünüş tarzları sunulurken de tek nedenli açıklamalara dayalı olan sosyolojik gelenek referans olarak alınmaktadır. Bu ise, disiplinler bir iktidarın oluşmasına öncülük eden düşünceyi beslemektedir. Bu iktidara dayalı olan siyasal ve hukuki sistemler de

doğal olarak nesnesini kimi zaman bağlamından soyutlamaya çalışacaklardır. Mekanik bir doğa ile insan arasındaki ilişkide ise insan hükmedici ve belirleyici bir konumda bulunmaktadır ve bu bir potansiyele sahip olmaktan çok bizzat belirleyici bir pozisyona işaret eden bir konumdur. Nitekim geleneksel bilimlerle modern bilimlerin arasında dile getirilmeye çalışılan farklılıklarda (geleneksel olanda dünyevi ve beşeri olanın daima kenarda, kutsal olanın ise hep merkezde bulunmasında) da buna işaretler vardır.

Çünkü bu sistem, temelde alan ayrışması üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu ayrışmalara ve toplumsal alt sistemlerde görülen çatışmalara ilişkin dşsnel sorunlara sahip olmayan toplumlarda bu iktidar, hep patolojik olacaktır. Çünkü, toplumsal tayin edicilerin kültürel kaynaklı farklılıklar üzerindeki etkisi çok büyüktür. Fiziki (reel) gerçeklik ile teorik gerçeklik arasında meydana gelebilecek bir kopmanın ontolojik bir sarsıntıya neden olacağı da unutulmamalıdır.

Özgürlüğün Epistemolojik Kökenleri ve Bilme İle Yetkinliğimizin Sınırları

Modern bilince g ve meşruuiyyet kazandıran asıl Şey aslında modern metodolojidir. Çünkü metodoloji bize, her Şeyden önce dışsal gerçekliğin bireylerden ve toplumlardan soyutlanabilir olduğunu gösterir. Metodolojinin bu özelliği, theoria-historia ayrımından kaynaklanır. Bu ayrım, bilginin gerektiğinde bir toplum projesine dönüşmesini mümkün kılan önemli bir potansiyel sağlamıştır. Bu metodolojiden hareketle sosyal bilimlerden bağımsız disiplinlerin oluşmasındaki temel teorik anlayış ise, insanın kendi bilgisinin farkında olması ve her daim bilgi edinebilecek bir kapasiteye sahip olabileceği kanaatidir. Bunun hazırlayıcıları ise bazen sanat bazen de felsefenin gölgesinde yorumlanan din (Hristiyanlık) olmuştur. Mesela bu açıdan bakıldığında rönesans, hem bilgi anlayışının sanata olan etkisi hem de inancın dönüşümü süreci olarak ele alınmayı ve bu iki alanın da birbirleriyle olan irtibatlarını göz

önünde bulundurmayı gerektiren ilginç bir örnektir. Rönesans hareketinin bir ayağının "inanç" alanında olması ise bilgi ile inanç arasında bir nedensellik ilişkisinden (illiyet rabıtasından) bahsetmeyi gerektirmektedir. İnsan hayatına ancak bir inanç formuna dönüşmüş bilginin yön verebileceğini, doğru kabul edilenin kutsanmış olması ile açıklamak gerekir belki de. Mesela toplum üzerine mutlak ve objektif bir bilgiyi ancak toplum-dışı ve toplum üstü bir varlığın edinebileceği kabul edilse de insanoğlu varlığını böylesine yakından kayıtlayan, kuşatan toplum konusunda bilgi sahibi olmaktan ve bu bilgilerini sistemleştirmekten de geri durmaz. İnsan, bilme sayesinde en başta değişimi tam anlamıyla “fark” eder. Varolanın doğasını bilebilme yetkinliği, zamanla onu değiştirebilme projesine dönüşebilir. Operasyonel bir tutumu içinde barındıran bu yaklaşım, insanın egemenlik alanının genişlemesi ve egemen olacağı alanların çoğalması anlamına gelir. Tanrının egemen olduğu alanın boşalması/boşaltılması ile yetkinliğe karşı duyulan engin güven, hakimiyeti gürleştirerek ilerlemeci bir sürecin doğmasına neden olmaktadır. Deneysel olarak elde ettiklerimizin bize kazandırdığı somutlaştırma, bu durumun ebedileşmesine (sürekli bir hal almasına) neden olmaktadır.

Bu sürecin psikolojik temelleri ise, Freud tarafından biyoloji ve fizikten devşirilen yöntemle elde edilen verilerle atılmış ve daha sonra da önemli ölçüde de Freudyen çizgide sürdürülmüştür. Ancak Lacan durumun sanıldığı gibi olmadığını, konunun “dil” temelinde ele alınıp ve buna bağlı olarak oluşturulacak bir metodolojik yaklaşımla açıklanması gerektiğini söyleyecektir. Psikanalizin bu yeni düşünürü, Freudyen insan tanımlamasının temelini bu bağlamda değiştirmek istemiştir (Göka, 1997:150-160).

Tüm insanlık tarihinin lineer (doğrusal) bir çizgide evrilip değiştiği (ki bu sürecin en üst noktasında batı uygarlığının temel esprisi olan modernleşme vardır) ve her toplum için de bu sürecin kaçınılmaz olduğu düşüncesi aynı zamanda bir özgürleşim süreci olarak da kabul edilmektedir ve bunu hızlandıran temel etken ise sorunu (özgürlük sorununu) epistemolojik bir problem olarak

kabul eden bilimsel yetkinlik keyfiyetimizdir. Belki de sonlu bir varlık olarak sonsuzu arama çabamızdır bizi zora sürükleyen; özgürlük ontolojik bir sorun mu epistemolojik bir sorun mudur?

Bilimsel yetkinliğimizin tarihsel ve ampirik olan kazanımlarının keyfiliği ise, bizim, hangi konuyu, hangi bağlamda ele almamızı sağlayan temelleri sabote etmektedir. Sözelimi aslında ontolojik bir sorun olan özgürlük, bilginin insana sağladığı pratik faydalardan dolayı epistemolojik bir sorun olarak ele alınabilmektedir ve bu da giriş kısmında belirttiğimiz gibi epistemolojideki heterojenliğin aslında insanın doğası için varsayılan birliğin temelinde yatmasıdır.

Toplumsal alana ilişkin söyleyeceklerimizi de bu çerçeveye oturtma girişiminin başarılı sonuçlar alması bizi yetkinliğimizden kuşkulandırabilecek her tür ötekisine bir karşı-duruş benimsememize neden olmuştur ve basit bir mantıkla şu sonuca varılmıştır: Eğer toplumsal gerçeklik hakkında nesnel bir bilgi edinme imkanımız varsa onda bizim yetkinliğimiz (egemenliğimiz) için de bir alan vardır ve bunu bir başkasına kullandırtmamalıyız.

Her felsefi anlayışın aslında kendi içinde dünyayı yeniden tanımlamak gibi gizli bir yönünün olduğunu göz önünde bulunduracak olursak, gerçekten de bu yeni anlayışın, nerdeyse sadece egemenlik için bir alan boşaltma kaygısı ile önce insanı, sonra da toplumu tanımladığını görmekteyiz. Ne var ki, bu tanımlamalar eşyanın tabiatına aykırı bir şekilde yapıldı ve her tanım da kendi içinde yeni bir sınırlandırmaya neden oldu. Önce bilimsel bilginin “neyi” “nasıl” incelemesi gerektiğine karar verildi, daha sonra da insan ve toplum bu verili çerçevede tanımlandı. Her şeyi nesneleştiren bu (bilimsel yöntem) tarz(ı) öznesini çevresinden soyutlayarak somut bir veri haline getirdi. Bu ise, insanın, diğer varlıklarla arasındaki mahiyet farklılığının bir derece farkı olarak görülmesine ve daha basit bir çerçevede tanımlanmasına neden olacaktır. Sözelimi insanın siyasal hayvan, ekonomik hayvan ve konuşan hayvan olarak tanımlanması, değinmek istediğimiz insanla diğer canlılar arasındaki farkın, bir

derece farkı olduğunu ve bu durumun da insanın aşkın olan yönünün bir kurmaca olacağı anlamına gelmektedir. Yine geçmişteki bir noktadan başlayarak günümüze kadar getirilen toplumsal tarih anlayışının sunduğu bilgilerden hareketle oluşturulan toplumsal gerçeklik, kuşkusuz toplumun şeyleştirilmesi doğrultusunda da tanımlanması çabasına yol açmıştır. Bunu sağlayan ise bilindiği gibi sosyoloji olmuştur. Kuşkusuz sosyolojiyi sadece toplumu şeyleştiren bir disiplin olarak tanımlamak haksızlık olacaktır ama, onun öncüllerinin tamamının pozitivist olduklarını ve bunların aynı zamanda evrensel açıklanabilirlik iddiasında da olduklarını unutmamak gerekiyor. Her ne kadar sosyoloji, 19. yüzyılda pozitivist ve ilerlemeci paradigmanın etkisiyle evrensellik/evrensel açıklanabilirlik iddiasını beraberinde metafizik bir tez olarak sunmuşsa da günümüzde bu tez yoğun bir eleştiri görmektedir. Bunun yanında Arkeologlar da bize, toplumsal tarih konusunda kurduğumuz teorinin doğrulanması için her gün yeni deliller sunmaya devam etmektedirler nitekim.

Bu bağlamda Feyerabend, yöntemin kendini tek bir tarzda dikte etmesine karşı çıkararak doğa bilimleri alanında dahi hiçbir evrensel doğruluğun olamayacağını ısrarla savunur. Feyerabend bilgi türleri arası hoşgörünün yalnızca bilim adamlarının bilimsel olarak kabul ettikleri kuramsal yaklaşımlara karşı değil, bilim dışı kabul edilen yaklaşımlara karşı da benimsenmesi gerektiğini öne sürer. Bilimsel bilginin diğer bilgi türlerine ve yollarına karşı hiçbir ayrıcalığının olmadığını, bilimsel yöntemleri diğer bilme yöntemlerinden ayıran ölçütlerin doyurucu olmaktan son derece uzak olduklarını ve diğer bilme yöntemlerine tepeden bakan, aşağılayan bir tavır takınmanın doğru olamayacağını savunur. (Feyerabend, 1976) Çünkü bilim yada insani herhangi bir ürün onu mümkün kılan alt yapılardan ve dünya görüşünden bağımsız olamaz. Ve gelişen, ortaya çıkan herhangi bir bilimsel söylem açıklama yöntemleriyle, kavramsal çerçeveleriyle birlikte içinde yeşerdiği kültür dünyasını da yansıtır. Bu anlamda Batıda gelişen, yeşeren sosyoloji aynı zamanda Batının tarihsel ve kültürel unsurlarını da kendi içinde barındırır.

Sonuç böyle olduğunda bir bilimin farklı bir kültürde kendine varlık alanı oluşturması ya da oluşturmaya çalışması tamamıyla dikkate değer bir olaydır. Bu durum her ne kadar ilk görünüşte bize olumsuz bir tablo sunmuş gibi görünse de farklı bakış açıları yönünden hayli önemli bir entelektüel zenginlik de sunacaktır.

Görüldüğü gibi Feyerabend, bütün yöntemlerin aslında aynı derecede kabul gördüğünü dolayısı ile de yöntem tartışmalarının anlamını kaybettiğini söylemektedir. Bu bağlamda Hegel'in de aynı kaygıları taşıdığını söylemek mümkündür. "Salt, katışıksız bilim, bilincin karşı koymasından insanın kurtulduğunu önceden varsaydırır. Bu bilim, kendi başına şey olmak özelliğini taşıyan düşüncüyü başka deyişle salt düşünce olmak niteliğini taşıyan kendi başına şeyi kapsar.... nesnel düşünce, salt bilimin içeriğidir. Öyle ise bu tarz bir yaklaşım aslında biçimsel olarak etkin ve doğru bilgi olması için gerekli şartları taşımaktan uzaktır" (Hegel, 1986:67).

Bütün bu eleştirilere rağmen aydınlanma felsefesinin dünyayı açıklamada ve insanı tanımlamadaki kriterinin akıl olmasına ve bilgi edinme yönteminin bilimsel olmasına hiçbir hanel gelmedi ve bu süreç, yukarda sözünü ettiğimiz gerek insan zihninde gerek toplumsal gerçeklik içinde bir yetkinlik alanının oluşturulmasıyla, klasik yöneten ve yönetilen ilişkisinin dışında bir iktidar ilişkisini doğuracak bir tarzda gelişti. Çünkü batı medeniyetinin diğer medeniyetlerden farklı olarak sahip olduğu "dönüştürme kabiliyeti", onu hep artı bir konumda varetmeyi sağlamaktadır. Bunu ona sağlayan belki de M. Heidegger'in sözünü ettiği varlık'ın "öz"üne ilk dokunan uygarlık olmasına inanıyor olmasıdır. Nitekim batının sahip olduğu dünyevileşme süreci de bütün toplumları batılı anlamda bir dünyevileşmeye sürüklemektedir. Bu günkü düşünsel yapı içerisinde kuşkusuz dünyevileşme kaçınılmaz bir süreç olarak görülebilir ama tek tip bir dünyevileşmenin varlığı herhalde normal bir değişime işaret etmemektedir. Descartes'in hem tanrıyı dünyadan uzaklaştırması hem de dünyayı hiyerarşik olarak tanrının bir alt kategorisi olarak tanımlamasının neden

olduğu sorundur asıl sorun. Çünkü modern duyarlılık, aşırı içselleştirme çabası bağlamında rasyoneliteyi yıkan bir modernizm kalıbı ortaya çıkarmaktadır. Anlamanın yerine açıklamayı kurarak bunu gerçekleştirmektedir. Ta ki düşüncenin fizik ya da mantık terimleriyle açıklanmasının eksik bir tanımlama olduğunun iddia edilmesine kadar (Penrose, 1990).

Bilginin sağladığı kazanımlar, çevrenin denetiminin ötesinde egemen olmanın felsefesini oluşturur. Klasik iktidar biçimlerinin dışında duran bu egemen olma durumu bir öncekini de kapsayacak genişliğe sahiptir. Klasik iktidarın bedenler üzerindeki denetimine (edimine) karşın bu iktidar, içkin olarak zihinler ve ruhlar üzerinde kurduğu denetimlerle (edimlerle) varlığını devam ettirmektedir. Neo-marxist düşünür L. Althusser de tam bu noktada klasik Marxist teorinin bir boşluk barındırdığını iddia eder. Sovyet devrimiyle birlikte devlet ele geçirildiği halde sistemin tamamen dönüştürülemediği olması ona göre “devletin ideolojik aygıtları”nın da ele geçirilemediği olmasındandır. Çünkü devletin iki türlü aygıtı vardır; “baskı aygıtı” ve “ideolojik aygıtları” (Althusser, 1994: 33-34). Modern egemenlik biçimi bu sorunu belki de Althusser’in işaret ettiği ideolojik aygıtlar temelinde devam ettirerek baskı aygıtını da bu çerçevede dönüştürmektedir.

Klasik iktidar biçiminde gücünü ve meşruiyetini tanrıdan alan yöneticiye karşı yeni iktidarda bunlar, bilimin yaptığı açıklamalardan sağlanmaktadır. Dolayısıyla artık devlet üzerimizde değil aramızdadır. İnsanı kula kul olmaktan kurtaran bu yeni iktidar biçimi, bu kez insanı yine bir insani ürün olan bilginin kulluğuna mahkum etti. Özellikle F. Bacon’ın bizi doğadaki her şeyin doğasını, bir anlamda iç yapısını yaptığımız tanımlama çerçevesinde keşfedebileceğimize inandırması, var olan her şeye, aynı var oluş ve yöntem ilkesi açısından bakmamızı sağlaması (Çelebi, 1993:53) bu yeni iktidar biçiminin en açık düşünsel temelidir.

Özetlemek gerekirse, toplumsal süreç içerisinde olduğu kabul edilen bu bilginin sağladığı iktidar, temel dayanakları bakımından totaliter olmama gibi

bir ayrıcalığa sahip değildir. Gücü elinde bulunduranların onu adalete yormaları, aynı zamanda sosyal hayata da biçim verme isteği ile açıklanabilir. Nitekim bu oluşumu sağlayan objektif değerler değil değer bağımlı kişilerin ve belli kültürel tarzların verdiği perspektiftir.

Sonuç ve Değerlendirme

Suje ile obje arasındaki aktlardan elde edilen ürün olarak tanımlanan bilgi'nin nesnel gerçekliği temsil edebilme yeteneği aynı zamanda ontolojik bütünlüğün sağlanması ile de ilişkili olmak durumundadır. Bilginin üç temel sacayaklarından hangisini sağlam bir temelde oturttuğumuzu kabul ettiğimizde genel eğilimlerimiz de o yönde bir tutum sergileyecektir.

Zihnin (sujenin) kendi kendisinin kriteri olmasının doğuracağı sorunlarla uğraşmanın neden olabileceği açmazları aşmak adına daha cazip olan “varlık”ı (objeyi) temellendirme çabası ise somut bir alandan hareket etmeyi gerektirecektir. Somut olan bu alanın öncelikle önermeler düzeyinde teorik bir bağlamının olması gerekmektedir ve bu da öncelikle fizik ve matematikle sağlanmaktadır. Kuşkusuz matematiksel düşünce, insanların veya insan gruplarının ve hatta medeniyetlerin kendilerine özgü soyut düşünme ve yaşama karşı tavır alışların elle tutulur bir hale gelmesinde önemli bir “tutamak” noktasıdır (Atlansoy, 1998: 31). Sayıların soyut varlıklar olduğunu kabul edenlere göre akılla anlaşılabilir gerçekliklerden oluşmuş olan dünyaya ilişkin en yetkin bilgi örneği matematiksel bilgidir. Bilindiği gibi matematik felsefesiyle ilkin Platon meşgul olmuştur. Kant, saf matematiğin önermelerinin, sistemlerinin, aksiyom ve teoremlerinin sentetik a priori olduğunu ve bunların da dış ve iç duyu formlarının (mekan-zaman) tikel oluşuyla mümkün hale geldiğini söylemiştir. Çünkü onda bütün insanlara hitap edebilen ortak bir payda vardır. Matematiğin aksiyomatik düzeyde ortaya koyduğu teoremlerin pratik yansımalarını ise fiziki gerçeklikler temsil ederler. İşte sorun tamda bu noktada ortaya çıkar. Fiziki gerçekliğin sunduğu veya temsil ettiği şey, ontolojik

düzyeydeki gerçekliklere mi işaret eder yoksa (algılarımızın ortaya koyduğu yansımalar olarak) önermeler düzeyindeki gerçekliğe işaret etmektedir? Soruya yaklaşımımız ile konuyu temellendirmemiz arasındaki ilişki ise, dil felsefesinin “kavram” ile “nesne” arasındaki “illiyet rabıtası” bağlamında ele alınabilir.

“Modernizmin işte tastamam bu nedenle Dünya ile Dil arasında temelli bir ayrımı öngören bir felsefi arkaplanı vardır. Kısaca, bu ayrıma da değinmek gerekir. Aristoteles, Dil ile Dünya arasında birebir bir ilişki olduğunu düşünüyordu: Bir tür simetri ilişkisi! Şöyle: Dünya’da şeyler vardır, Dil’de buna karşılık gelen adlar, Dünya’da nitelikler ve nicelikler vardır, Dil’de buna karşılık gelen sıfatlar; Dünya’da eylemler vardır, Dil’de buna karşılık gelen fiiller! Aristoteles’ten bu yana, Dünya ile Dil arasında böyle bir simetrimin olmadığını biliyoruz oysa. Dahası, Dünya’nın Dil’i belirlediğinin de sorgulanması gerekir. Aristoteles’in düşündüğünün tersine, Dünya’nın Dil’i değil, Dil’in Dünya’yı belirlediğinin öne sürülebilmesini olanaklı kılan argümanlar bile vardır. Özetle ve kestirmeden söyleyeyim: Dil, Dünya’dan büyüktür. Elbette bu, Dil’in kaplamının (extension), Dünya’nın kaplamından büyük olduğu anlamına gelir” (Yavuz: 2001).

Düşüncenin zaman, varlık ve hiyerarşik oluşumla koşut olarak somutlaştırılması ise, nesnel gerçeklikle aramızdaki ilişkide lehimize bir durumun sürdüğü sahip olduğumuz artılarla açıktır. Bunlar hiyerarşik kategorilendirebilme yeteneğimiz ve “zaman”dır. Başka bir ifade ile varlık’ı kavrayacak yeteneğe sahip olabilmemizdir. Bu, aslında biraz da ihtimal dahilinde olan bir durum olmasına rağmen, bu yeteneğimizin bize sunduğu şu ana kadarki kazanımlarla ihtimal ile çelişebilecek olan yönünü bertaraf etmiştir. Artık düşüncemizden ve varlıktan eminiz.

Burada göz önüne almamız gereken asıl husus, bir iktidar buyruğu olan klasik fiziğin öngördüğü evrenden devşirilen bu bilginin gelişme sürecinde insanın özüne ait bazı öğeleri ihmal etmesine rağmen insana dair her bir şeyi açıklama iddiasında olmasıdır. Modern bilginin ortaya koyduğu evreni kendi

yeteneğimizle kavrayabileceğimize dair anlayış, onun temel referansını teşkil etmektedir. Kişiyi evrene karşı muktedir kılan bu süreç, salt toplumsal alanla da sınırlı değildir. Fiziki alana dair belirlenimleri de tek bir perspektife hapsedip onun kendi başına olan varlığını tehdit etmeye devam etmektedir. Ve hepsinden önemlisi bütünlükçü yaklaşımları barındırabilen "esaslı düşünme" kaybolmuş, toplumun ve insanın doğal bir düzenleme içerisinde olduğu kabul edilerek evrensel yasa keşfine giden yolların aranmasına başlanmıştır. "Varlık"ın bilgisi ile varlığa dair bilginin birbirine karıştırılmasına da neden olan bu durum, aynı zamanda bilginin akış zorunluluğunu da kabul veya ret etme ikileminin dışında herhangi bir düşünüşe açık kapı bırakmamaktadır. Nihayet bu oluşum yeni bir bilinci meydana getirmiştir. O halde bu bilincin topluma yansması nasıl olacaktır? Bu sorunun cevabını ise, inanç formuna dönüşen bir bilginin insan hayatında bir değişime neden olduğu yolundaki argümandan hareketle bulmaya çalışmak gerekiyor belki de.

Özetlemek gerekirse; bilimsel bilginin dünyaya ilişkin açıklamalarının salt bizim zihinsel pratiğimizi imlemediği, dahası bizim diğer insanların davranışlarının nasıl olması gerektiği konusunda hem de egemenlik alanlarımıza ilişkin kadim bir sorun olan meşruiyeti de bir çırpıda hallettiği görülmektedir. Varlık'la aramızda kurduğumuz bağın iki ana kategoride olduğunu ve bunlardan dikey olanı kendi içinde ayırttığımızda şunu görürüz. Yatay düzlemdeki bağımız bizimle varlık'ı aynı varoluşsal kategoride görmeyi sağlar. Ancak dikey bakışımız ise, hem ethic hem de estetik bağlantıları içerir. "İyi-Kötü" etik bağlantıyı, "Güzel-Çirkin" ise estetik bağlantıyı kurar. Varlık'la aramızda kurduğumuz bu bağlantı her halükarda hiyerarşiktir ve bir temsil sorununu içermektedir. Bundan dolayı da biz, bu bağımızı teminat altına alacak bir üst belirlenimi istiyor oluyoruz hep. Bu bağlantılardan hangisinin merkezde olmasının evrensel bir tarza yakın olacağı konusu ise, hangisinin ortaya koyduğu bir görüşün veya önermenin aşılamayacağı veya eskimeyeceği ile ilgilidir. Bunu sağlayan ise estetikdir. Çünkü; insan davranışları ile doğa olayları

farklı girişimlerdir. Sanat, tarihsel-varlık alanına ilişkindir ve Hegel'in de ifadesi ile kendini dış dünyada gerçekleştiren tinin etkinliğidir, doğa ise doğal-varlık alanına.

KAYNAKLAR

ALATLI, Alev, “İkinci aydınlanma çağı veya “bütüncü” düşünce devrimi”, Zaman Gazetesi, 01.03.2002.

ALTHUSSER, Louis, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Çevirenler, Yusuf Alp/Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

ATLANSOY, Hüseyin, "Ritmik Saymalar II", *Hece*, Sayı 18, 1998.

BAĞLI, Mazhar, Modern Bilinç ve Mahremiyet, Perşembe Yayınları, İstanbul, 2000.

BUĞRA, Ayşe, İktisatçılar ve İnsanlar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.

ÇELEBİ, Nilgün, Bilgi ve Yöntem, Ankara, 1993.

ÇELEBİ, Nilgün, Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001.

FEYERABEND, P. K., Against Method/Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, Third Impression, Verso, London, 1976.

FOUCAULT, Michel, Hapishanenin Doğuşu, Çev., M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1992.

GIDDENS, Antony, “Pozitivizm ve Eleştiricileri”, (çev. Levent Köker), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, der. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, çeviri ve derleme; Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Verso Yayınları, Ankara, 1990.

GRİFFİTHS, David J., Elektromagnetik Teori, Türkçesi: Bekir Karaoğlu, ARTe Bilgi Tek Yayınlar, İstanbul, 1996.

GÖKA, Erol, Varoluşun Psikiyatrisi, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

HEGEL, G. W. F., Seçilmiş Parçalar, Çev. Nevzat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.

HEISENBERG, Werner, Phsics and Philosoph, Northampton:Unwin University Book, 1971.

JOSEPH, Rouse, Knowledge and Power Toward a Political Philosophy of Science, Cornell University Press, Ithaca and London, 1987.

KONGAR, Emre, Toplumsal Değişim Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Bilgi Yay., İstanbul, 1979.

McLUHAN, Marshall, The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man, University of Toronto Press, Toronto, 1965.

ORWELL, George, Bin Dokuz Yüz Seksen Dört, Çeviren: Nuran Akgören, Can Yayınları, İstanbul, 2001.

PENROSE, Roger, The Emperor's New Mind, Oxford, Oxford Press, Vintage edition, 1990.

PRIGOGINE, Ilya, Kesinliklerin Sonu Zaman, Kaos ve Doğa Yasaları, Çev., Süheyla Sarı, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

RYLE, GILBERT, The Concept of Mind, The University of Chicago Press, Chicago, 1949.

SPİNOZA, Benedictus de, Ethics, Translated by W. Hale White, Edited by Amelia Hutcheson Sterling-Humphrey Milford, Oxford University Press, 1927.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Bilgi ve Değer, Kürsü Yayınları, Yayın no: 8, Ankara, Tarihsiz.

WALLERSTEİN, Immanuel, “Medeniyetler Niçin Yeniden Gündemde”, Çev. Mustafa Özel, *İzlenim*, Sayı 10, 1993

YAVUZ, Hilmi: “İki modernist: Yahya Kemal ve T.S. Eliot (2)”, Zaman, 19 Aralık 2001.