Bilginin Sosyolojisi

Ergün Yıldırım



MARMARA
BELEDİYELER BİRLİĞİ
KÜLTÜR YAYINLARI

Bilginin Sosyolojisi

Ergün Yıldırım

Toplumu anlamanın en önemli yollarından biri de bilgiden geçmektedir. Bu yüzden toplumu tanımaya ve aydınlatmaya yaramayan bilginin tek başına hiçbir manası yoktur. Bilgi sosyolojisi de hem bilginin toplum bağlamında üretilen boyutlarıyla ilgilenmekte hem de bu konuda yorumlar ve sınıflamalar geliştirmektedir. Bu çalışmada da yapılan budur; bilgiyi sosyolojiyle açıklayanlarla tanışarak bilgi ve toplum ilişkilerini kavramak, kendi toplum bilgimiz üzerine düşünmek, bilgi davamızı anlamak ve bilgi davasını sosyoloji biliminin müktesebatıyla kavramak.

Bilginin Sosyolojisi

Ergün Yıldırım



MARMARA
BELEDİYELER BİRLİĞİ
KÜLTÜR YAYINLARI

Bilginin Sosyolojisi

Ergün Yıldırım

Yayın No:
104

ISBN: 978-605-67424-5-3

Bilginin Sosyolojisi
Ergün YILDIRIM

Yapım: Gafa Media
www.gafa.com.tr

Kitap Tasarımı: Merve Zenginel

Baskı: 1. Baskı - 1000 Adet
Basım: Kültür-Sanat Basım Evi

Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları
Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10
Eminönü 34134 Fatih-İstanbul/TÜRKİYE
Telefon: +90 (212) 402 19 00
Faks: +90 (212) 402 19 55
E-Posta: info@marmara.gov.tr
Web: www.marmara.gov.tr

MARMARA
BELEDİYELER BİRLİĞİ
KÜLTÜR YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

İkinci Baskıya Önsöz 9
Önsöz 11
Giriş 13

Bölüm 1
Bilgi Sosyolojisinin Tanımı ve Anlamı

1- Bilginin Sosyolojik Perspektifi 21
A- Bilgi ve Sosyoloji 21
B. Bilginin Bağlamı Olarak Toplum 26
C- Bilgi Sosyolojisinin Tanımı 29
D- Bilginin Gerçeklik, Varoluş ve Eylemle Oluşması 31
2. Bilgi Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi 33
A. Birinci Dönem 33
B. İkinci Dönem 34
C. Üçüncü Dönem 35

Bölüm 2
Avrupa Merkezci ve Oryantalist Sosyolojik Bilgi

1. Batı Toplum Bilgisinin Üstünlüğü 41
2. Scheler, Weber Ve Habermas Örnekleri 44
3. Avrupa Merkezci Bilgi Ve Evrensellik 47

Bölüm 3
Bilginin Sosyolojik Teorileri

1. Pozitivist Bilgi Yaklaşımı **53**

A- Kişiler 54

B- Pozitivist Bilgi Yaklaşımının Parametreleri 59

2. Hermeneutik Bilgi Yaklaşımı **68**

A. Kavramın Tanımı 68

B. Hermeneutiğin Tarihsel Gelişimi 68

C. Temel Parametreler 71

3. Paradigma Teorisi: Paradigma Bilgi Yaklaşımı **81**

A- Paradigma Kavramı 83

B- Olağan Bilim 86

C- Bilimsel Devrim 88

D- Bilimsel Cemaat (Scientific Community) 90

4. Post-Modern Bilgi Yaklaşımı **94**

A- İktidarın Bilgisi Ve Bilginin İktidarı: Foucault 96

B- Toplumsalın Sonu: Baudrillar 103

C- Büyük Anlatı Olarak Bilimin ve Hakikatin Sonu: Lyotard 105

D- Büyük Anlatı Hakikatlerini Bozmak: Derrida 109

E- Post-Modern Bilgiye Eleştiri: Habermas (Kamusal Alan Ve Bilgi) 111

5- Postmodernizm Ve Hermeneutik Arasında: Mannheim Ve Weber **113**

A. Max Weber 113

B. Karl Mannheim 118

6- Umran Bilgi Yaklaşımı: İbn Haldun'da Bilgi Sosyolojisi **123**

1-Üç Akıl, Üç Âlem ve Üç Bilgi 124

2-Bilgi, Bilim ve Toplumsal Koşullar 127

3-Bilim Topluluğu: Talim Senedi 130

4-Bilimler Sınıflaması 132

Bölüm 4
Üç Bilgi Paradigması

1- Geleneksel Bilgi 141

A. Metafor, Şifahilik ve Öyküsellik 143

B- Kutsallık 147

C- Metafiziksellik 149

D- Mahremiyetlik ve Cemaat (Community) 151

E- Küllilik 152

2. Modern Bilgi 156

A- Bilimsel Devrimler 160

B- Hümanizm 162

C- Nesnellik 164

D- Matbaa: Bilginin Çoğalması ve Kitleselleşme 165

E- Bilginin Teknik Doğasının Egemenliği ve Rasyonelleşme 168

F- Sekülerleşme 172

3. Küresel Bilgi 174

A- Matbaadan Bilgisayara: Bilginin Değişen Çoğalma Ve Yayılma Biçimleri 176

B- Uydulaşan Bilgi Teknolojileri 178

Bölüm 5
Bilgi Toplumu

A- Toplumda Bilginin Eksenleşmesi 186

B- Bilginin Metalaşması : Değerden Metalaşmaya 190

C- Bilgi Üretim İlişkileri: Bilgi İşçisi, Bilgi Mülkiyeti, Bilgi Serbest Pazarı 195

D- Bilgi Teknolojileri: Bilgi Üretim Araçları 200

Bölüm 6
Bilgi, İdeoloji ve İktidar

1. Bilgi ve İdeoloji: İdeolojinin Sosyolojisi 205

A. İdeolojinin Tanım ve Özellikleri 205

B. Marx: Bir Çarpıtma Biçimi Olarak İdeoloji 210

C. Althuserl: Devletin İdeolojik Aygıtları 213

D- Mannheim: İdeoloji ve Ütopya 216

E- Bilim Adamının Kendiliğinden Sosyolojisi Olarak Bilgi 223

2. İdeolojinin Meşruluk ve Yol Gösterıciliği 226

A. Nazi İdeolojisi Örneğinde Holocoust Pratiği 227

B- Soğuk Savaş İdeoloji Pratiği 229

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Anadolu'nun büyük Arifi Yunus Emre, bilimi şu veciz ifadelerle özetliyor: "İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir, sen kendin bilmezsen ya nice okumaktır". Bu dizeler Yunus'un nefesinden bugüne geliyor. Bilgi ve bilimle kuracağımız ilişki tarzını açıklayan önemli anlatılardan biri. Bilgi üretmenin başında bilgiyi üretenin "kendisini bilmesi" gerektiğini hatırlatıyor bize. Okumanın, araştırma yapmanın ve yorumlamanın temelinde benliğini keşfetmenin geldiğini söylüyor. Yine bilgi ile kurulacak ilişkinin tamamıyla nesnel, mesafeli ve profesyonel bir tarzdan uzak olması gerektiğini ifade ediyor. Bu nedenle bilgi, her şeyden önce onunla uğraşanın bir meselesidir. Bilgi, kendimizi bulmanın ve varlığımızı keşfetmenin bir davasıdır. Bilgi sadece bir nesnel fenomen değildir; bundan daha fazlasıdır. O da bizim onunla kurduğumuz anlam - amaç açısından taşıdığı önemdir. Böylece bilgiyi araştırma ve hakikati öğrenme serüveninde asıl olan; insanın tekâmül ederek(olgunlaşarak) üstün bir kavrayış ve yaşama kudretine ulaşmasıdır.

Bilgi; insanı, toplumu ve dünyayı bilmenin bir davasıdır. Bir bilme davası! Bilgi sosyolojisi de toplumu bilmenin davasıdır. Bilgi öncelikle toplumu tanımak ve aydınlatmak için önemli. Yoksa bilginin tek başına hiçbir manası yoktur. İşte bilgi sosyolojisi de hem bilginin toplum bağlamında üretilen boyutlarıyla ilgileniyor hem de bunun üzerine düşünüyor. Yorumlar, kavramlar ve sınıflamalar geliştirerek bunu yapıyor. Bu çalışmada yapılan da

budur; bilgiyi sosyolojiyle açıklayanlarla tanışarak, bilgi ve toplum ilişkilerini kavramak, kendi toplum bilgimiz üzerine düşünmek, bilgi davamızı anlamak ve bilgi davasını sosyoloji biliminin müktesebatıyla kavramak. Peşinde olduğumuz gerçeklik budur. Elbette, bu çalışma bir ders kitabıdır. Bundan dolayı konuları belli sınırlar, betimlemeler ve nesnellikler içinde ele almaktadır.

Bilginin Sosyolojisi adlı kitabın bu yeni baskısı, yeniden gözden geçirilerek hazırlandı. Bazı kaynaklar tekrar tarandı ve bölümlere yeni eklemeler yapıldı.

İlmi ve fikri arayışlarımda kelamıyla, dostluklarıyla ve bir tas suyuyla hayatıma eşlik eden, dünyamdaki insanların tümüne çok şey borçluyum. Her birine teşekkür ediyorum.

Üsküdar, 2017

ÖNSÖZ

Bu kitap bilgiye duyduğum ilginin bilgi sosyolojisi derslerimle birleşmesinden ortaya çıktığını belirtmeliyim. Bundan dolayı çalışma kimi zaman bir ders kitabı formatını taşımakta ve kimi zaman da bir entelektüel metne dönüşmektedir.

Bilginin Sosyolojisi adlı bu kitap büyük ölçüde betimleyici bir nitelik taşımaktadır. Bundan dolayı ders kitabının ana özelliklerini içinde taşımaktadır. Fakat bazı bölümlerde ve yine bazı alt bölümlerde farklı yorumları deneme çabası vardır. Birinci bölümde bilginin *gerçeklik, varoluş ve pratik* bağlamı; ikinci bölümde *Batı merkezci ve oryantalist bilgi sosyolojisi*; altıncı bölümde *bilim adamının kendiliğinden sosyolojisi* ve dördüncü bölümün tümünü teşkil eden *üç bilgi paradigması* buna örnektir. Bu bölümlerde ve alt başlıklarda betimlemeyi aşan çeşitli yaklaşımlar bulunmaktadır. Yine çeşitli ekoller eleştirilmekte ve farklı bilgi okumalarına çağrı yapılmaktadır.

Bilgi sosyolojisi derslerinin alışılagelen kavram ve teorilerini içeren bu çalışma, konu ile ilgili doyurucu bir tablo sunmaya çalışmaktadır. Disiplinin belli başlı kavramlarını, akımlarını ve temalarını ele almaktadır. Bilgi toplumu ve ideoloji gibi yaygın olan bazı temaları analiz etmektedir. Hermeneutik, pozitivizm, paradigma ve post-modernlik teorilerinin bilgi meselesine ışık tutan kavramları ve perspektifleri araştırılmaktadır. Bilgi konusu, bilgi akımlarının birikimleriyle tartışılmaktadır. Ayrıca bu akımlar içerisinde önemli olan isimler üzerinde durulmakta ve bilgi ile ilgili temel

yaklaşımlar tanıtılmaktadır. Ancak temel amacımız belli sosyologları tanıtmak değildir. Bunun yerine onların bilgi yaklaşımlarını anlamaya çalışmaktır. Yine söz konusu teorilerle tanışarak toplum seviyesinde bilginin nasıl varlık kazandığını görmektir.

Bilgi sosyolojisi, bilgiyi müstakil bir biçimde inceleyen bir sosyoloji bilim dalıdır. Bu bilim, Batı entelektüel geleneğinin bir ürünüdür. Bu geleneğin zenginlikleri yanında krizlerini ve ön yargılarını da üstünde taşımaktadır. Kitapta bu eleştirel bakış açısını hep diri tutmaya çalıştık. Yazar, içinde yaşadığı toplumun gerçekliklerini ıskalamadan araştırmayı sürdürür. Nitekim Üç Bilgi Paradigması, Batı Merkezci ve Oryantalist Bilgi Sosyolojisi bölümlerinde bu tutum açıkça gözükmektedir. Böylece kitap amacına uygun bir biçimde hem betimleme aracılığıyla belli bir disiplini tanıtmakta hem de bu disiplinin kimi sorunlu yanlarına dikkat çekmektedir.

Bu kitap, sadece bilgi sosyolojisinin klasik şemalarıyla hareket etmemektedir. Bunlarla beraber kendi toplumsal kültürümüzün bilgi deneyimlerinden yararlanmaktadır. Bilginin modernleşmesi, metalaşması, ideolojileşmesi, küreselleşmesi ve hatta bilginin matbaanın icadıyla farklılaşan doğası gibi konuların araştırılmasında da bu çaba vardır. Bilgi konusunda Mevlana, İbni Arabi, Korkut Dede, Yusuf Has Hacip gibi geleneğimizin önemli isimlerinden de yararlanmaktadır.

Her kitabın bir kelamı vardır. Bu kitabın kelamı, bilgidir. Bilginin insanlığın kaderinde oynadığı sosyolojik rolü anlamaya çalışmaktır.

Kütahya, 2007

GİRİŞ

Bilgi, insan olmanın ve yeryüzüne düşmenin ilk nedenidir. Çünkü bilgiyi alan varlık, insan oldu. Seçmek, düşünmek, inanmak, acı çekmek ve yaşamak onun kaderi haline geldi. Bu nedenle bilgi yoksa hayat da yoktur; bilgi yoksa insan olmak da yoktur. Yeryüzünün ve insanın başlangıcı bilgiyle eştir. Bilmek var olmaktır, dünyalı olmaktır.

İnsan olmanın serüveni bilgiyle başlar. İnsan yer yüzüne bilgi ile gelir ve onunla var olmaya devam eder. Bilgi, düşünme ve seçme yoluyla yeni bir dünya kurma aracıdır. Bilgi, bu dünyayı kurma arayışında bir rehberdir. Niçin yaşayacağını, nasıl yaşayacağını ve ne ile yaşayacağını insana bilgi söyler. Bu nedenle dünya ile anlamlı ilişki kurma, onu dönüştürme ve yeniden üretmenin yolu bilgiden geçer. İnsan yolda yürürken karşılaştığı yanılgılardan kurtulmak için bilgiye başvurur. Bilgeler, peygamberler ve filozoflar bunun için uyarılarda bulunurlar. Kitaplar, sahifeler ve risaleler bu nedenle ortaya çıkar.

Bilgi, insanın varoluşunu sağlayan temel faktörlerin başında yer alır. Nitekim tarih içinde onu aydınlatan ve onu huzura erdiren müjdeler olmuştur. Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. Eyüp, Hz. İsa, Hz. Muhammed gibi peygamberler; Budha, Konfüçyüs, Mevlana, Yunus gibi bilgeler ve Sokrat, Aristo, İbn-i Sina, Farabi gibi filozoflar insanlığı onlara bilgiyi getirerek aydınlatmışlardır. Bilgi, bunların kitaplarında ve risalelerinde insanlığa umut vermiş, yol göstermiş ve aydınlık sunmuştur.

Yeryüzünün varlığı bilgiyle başladığı gibi, toplumlar ve uygarlıklar da bilgiyle kurulmuştur. İnsanlar birbirlerini bilerek bir arada yaşamışlardır. Birbirini bilmek, inanmak, ortak değer üretmek ve ortak yaşam alanı kurmak... Bunların kökeninde bilgi vardır. Aynı toplumda yaşayan aynı bilgi ağı içinde konuşan, davranan ve düşünen insanlardır. Bütün eylemler bununla birlikte varlık kazanır. Toplumlar ortak bilme tarzları içinde ticaret yaparak, evlenerek, taparak, göç ederek ve savaşarak oluşur. Uygarlıklar da bunun zenginlikleriyle ortaya çıkar. Her uygarlık daha geniş ve daha zengin bilgi dünyaları üzerinde kurulur.

Uygarlıkların kökeninde madde değil, bilgi vardır. Çünkü temel yönlendirme, düşünme, seçme, üretme ve barışma yöntemleri bilgiyle var olmaktadır. Nitekim, bilgeler ve filozoflarla sunulan bilgiler uygarlıkların anlamını göstermektedir. Büyük kitaplar büyük medeniyetleri göstermektedir. Örneğin Budhasız ve Konfüçyüssüz bir Uzak Asya medeniyeti düşünülemez. Kutadgu Bilig, Mesnevi, Hikmet kitapları olmadan bir İslam medeniyetinden söz edilemez. İncil, Devlet, Cumhuriyet, Leviathan, Denemeler, Toplum Sözleşmesi, Prens vs. olmadan da Batı medeniyetinden bahsetmek anlamsızdır.

Her uygarlık belli bir bilgiyle varolur, aydınlanır, zenginleşir, meşrulaşır ve evrensel bir dil kazanır. Bilgi, uygarlıkların ruhudur. Dayandıkları teknolojiye, sanata, devlet örgütüne, üretim biçimlerine vs. yön veren anlamlardır. Bu anlamların bozulmasıyla beraber uygarlıklar da bozulmaya başlar. Bilgi fukaralaştıkça, uygarlıklar da fukaralaşmaya başlar, kurur ve yozlaşır.

Modern sosyal bilimler, ağırlıklı olarak uygarlıkları çeşitli maddi üretim biçimleriyle açıklamaktadır. Bu nedenle yaygın olan sınıflama; hayvancılık, tarım ve sanayi uygarlığı ayırımıdır. Bu sınıflamalarda bilgiye yer verilmemektedir. Çünkü burada materyalist-pozitivist bir uygarlık okuması hakimdir ve bu okumada bilgi de maddeleşerek algılanmaktadır. Sosyoloji de klasik yıllarında bu gelenek içinde çalışmakta ve buna uygun toplum okumaları yapmaktadır.

Oysa bu okuma büyük bir çarpıtmaya dayanır(tek açıklama biçiminin bu olduğunu lanse ederek) ya da çeşitli okuma biçimlerinden sadece birisidir. Dolayısıyla farklı okuma biçimlerine yelken açmamız kaçınılmazdır. İçinde bulunduğumuz tarih bizleri çatışmalara, huzursuzluklara, eşitsizliklere ve fukaralıklara boğuyorsa yeni tarih okumaları ve yeni medeniyet okumaları yapmamız kaçınılmazdır. Çünkü yaşadığımız tarih bu yanlış okuma sonucunda üretilen kurguyla var olmaktadır. Bundan kurtuluşun yolu ise tarihi çoğul imkanlarla yeniden okumaktan geçmektedir. İşte bunun belki de ilk yolu, medeniyetlerin doğru okumalarına yardımcı olmaktır. Bilgiyi medeniyetin temeline koyarak yeni bir tutuma yönelmek, farklı ufuklara ulaşmada bize yardımcı olabilir.

Bilgi, sosyolojinin ilk dönemlerinden itibaren önemli bir araştırma konusudur. Sosyoloji, bilgiyi diğer disiplinlerden farklı bir biçimde tartışmaya çalışır. Sosyolojinin birikimleri ve tartışmalarını bilmek, bilginin zenginliğine ilişkin tartışmalara katılarak zenginleşmektir. Doğru okumalara yönelmek, öncelikle mevcut okumaları yapmaktan geçer. İşte sosyoloji de bilgi üzerine ürettiği düşüncelerle önemli bir okuma sunmaktadır bizlere.

Sosyolojinin perspektifiyle bilginin yorumlanması, bizlere sağlıklı bilgilerle dünyaya, çevremize ve toplumumuza bakma imkânı sağlayacaktır. Sosyolojinin bilgi yorumları, yaşadığımız dünyayı farklı zenginliklerle algılamaktır. Pozitivizm, hermeneutik, paradigma, post-modernizm gibi bilgi akımları dünyayı ve toplumu bilgiyle görmenin farklı pencereleridir. Kuşkusuz zaman zaman bu pencerelerin boyandığı renkler nedeniyle gerçekliği yanlış görmemize de yol açtıkları bir gerçektir. Pozitivizm belki de bunların başında gelmektedir.

Bilginin sosyolojisini yapmak, bilgiyi toplum odağında durarak okumaktır. Bilginin toplumların değişmeleri içinde nasıl yürüdüğünü görmektir. Bu çalışmada en çok bu iki bakış açısından hareket etmeye özen gösterdik. Bu nedenle hem kavramlar hem akımlar hem de tarihsel durumlara odaklandık. Bilgiyi sosyolojik bir bakış açısıyla tartıştık. Örneğin birinci ve ikinci bölümlerde sosyoloji akımlarının bilgi hakkındaki görüşlerini işlerken, dör-

düncü bölümde sosyoloji aracılığıyla bilginin toplumlar içinde yaşadığı dönüşümleri araştırdık. Bu nedenle bilginin toplumlar içinde yaşadığı dönüşümlere, kopuşlara ve devamlılıklara dikkat çektik. Başka bir biçimde farklı uygarlıklarda ve farklı toplumlarda farklı bilgi paradigmalarının ne olduğunu ve nasıl dönüştüğünü inceledik. Çünkü bilgi de toplumlar ve uygarlıklar gibi dönüşen, değişen, kırılan ve farklılaşan yönlere sahiptir.

İçinde yaşadığımız dünyadaki değişimleri anlamanın önemli yollarından biri de bu dünyanın dayandığı bilgi ruhunu kavramaktan geçer. Bunun için modern ve küresel dünya toplumlarında bilginin ne olduğu, nasıl oluştuğu ve nelere yol açtığı soruları önem kazanmaktadır. Bilginin Sosyolojisi, bu sorulara cevap arama faaliyetidir. Metalaşan, modernleşen, teknolojileşen, rasyonelleşen, internetleşen vb. dönüşümlere açık olan bilginin toplumsal doğasını anlamaya çalışmaktır.

Bilgi sosyolojisi, bilginin toplumlarda ortaya çıkan görünümlerini araştırmaktadır. Bu nedenle geleneksel toplumlarda *geleneksel bilgi* ile küresel toplumlarda *küresel bilgi* biçimlerini anlamak büyük bir önem taşımaktadır.

Bilginin sosyolojisini yapmak, bilgiyi sosyolojik düşünmektir. Yani bilgiyi, toplumsal bağlam içine yerleştirerek gözlemlemektir. Toplumsal muhayyilenin içinde bilginin nasıl oluştuğunu, nasıl değiştiğini ve yine nasıl farklılaştığını anlamaktır. Başka bir söyleyişle bilgi fenomenini sosyolojik gerçeklikler temelinde yorumlamaktır.

I.



Bilgi Sosyolojisinin Tanımı ve Anlamı

1- Bilginin Sosyolojik Perspektifi

a- Bilgi ve Sosyoloji

Bilgi, kadim bir meseledir. Bu nedenle ilk çağlardan itibaren felsefenin ve dinin en temel konuları arasında yer almaktadır; bilgi nedir, doğru bilgi nedir, doğru bilgiye nasıl ulaşabiliriz, hakikat ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi nasıl açıklayabiliriz? Filozoflar ve bilgeler bu soruların cevaplarını bulmaya çalışırlar. Bu sorulara bulacakları cevaplarla insanlığı aydınlatmak isterler. Doğru bilgiyle insanlara yol göstereceklerine inanırlar. Bu nedenle bilgi her çağda aydınlanmanın en önemli aracı olmuştur.

Bilgiyi insan bilimleri içinde araştıran ilk entelektüel faaliyet felsefedir. Felsefe, epistemoloji kavramı aracılığıyla bilgiyi kendisine özel bir alan olarak seçmiştir. Bu çerçevede bilgi üzerine çeşitli sorgulamalarda bulunmuş çeşitli araştırmalar yapar ve sonuçta bilginin tanımlanmasına öncülük etmiştir. Onun için bilgi, insanın zihin yapısı ve insan tecrübeleriyle açıklanabilen bir süreçtir. İnsanın toplum, evren ve tanrı üzerinde düşünerek gerçekleştirdiği entelektüel bir faaliyettir. Dolayısıyla bilginin kökeninde düşünme ve insanın kendisi bulunmaktadır. Bilgi felsefesi de bu çabanın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Felsefe, bilgiyi kimi zaman insanın nesnel gerçeklikleri temelinde kimi zaman da metafiziksel sınırlarda açıklamaya çalışmaktadır. Bilginin toplumsal varlığına ilişkin yaklaşımlardan yoksun olan felsefe, bilgi üzerine geliştirdiği bu tutumla sosyolojiden bütünüyle ayrışmaktadır. Dolayısıyla felsefe, bilginin

toplumsal varlığı, sosyal ilişkiler boyutu ya da kolektif özellikleriyle hiç ilgilenmez. Onun için bilgi, bütün bu sosyal kontekslerden ayrı bir gerçekliktir.

Bilgi, insanların üzerinde düşündükleri, yaşadıkları, algıladıkları, konuştukları, eylemde bulundukları her şeydir. Hukuk, düşünce, ideoloji, uygarlık, kent, resim, bilgisayar, din vs. birer bilgidir. Üzerinde düşünülerek işlenmiş ve sistemleştirilmiş her şey bilgi olarak tanımlanabilir. Özne ile nesne arasında oluşan etkileşime bilgi deniyor; insan öznesi ile onun dışındaki nesnenin etkileşimi...Epistemoloji, bilgi bilim demektir. Bilgi üzerinde yoğunlaşan bilgi bilim dalıdır. Kuşkusuz epistemoloji büyük ölçüde felsefe kokan bir kavramdır. Bilgi ile bağlantılı olan enformasyon kavramı, işlenmemiş ham bilgi anlamına gelmektedir. Hakikat ise, doğru olan ve kesinliği ifade eden bilgiyi anlatmak üzere kullanılan soyut ve normatif içerikli bir terimdir. Felsefe, mantık ve din bu kavramı sık sık kullanır. Gerçeklik ise(realite) somut ve nesnel durumları/olguları anlatır. Son tahlilde hakikat idealite, gerçeklik realitedir. Hakikat; değerler, düşünceler ve normatif alanlarla ilgilidir. Realite ise; nesnel gerçeklikler, olgular ve ampirik dünyanın verileri ile ilgilidir.

Bilgi, bir dönüşümün ürünüdür. Nitekim hayat düşünüldükçe, tanımlandıkça, işlendikçe ve yorumlandıkça bilgiye dönüşür. Bilgi aracılığıyla insanlar yaşamlarını, kendilerini ve toplumu anlamlı hale getirirler, yaşanılır kılarlar ve hayatlarını sürdürürler. Bilgi, insani bir faaliyet olarak hayatı hem kolaylaştıran hem de karmaşıklaştıran bir şeydir. Bilgi, bilinçle başlar; yaşama, düşünme ve üretimle çoğalır. Bilimler aracılığıyla sınıflanır ve yararlı hale gelir.

Bilgi, tecrübeyle elde edilmiş bir sonuç veya akılsal bir yargının ifadesi, ideallerin veya gerçeklerin organize edilmiş bir dizi durumları biçiminde tanımlanabilir. Ki bu ifadeler bazı sistematik formlardan iletişimsel ortamlara doğru aktarılabilir. Fritz Machlup, bu yaklaşımdan hareket ederek beş bilgi türünden bahseder:

a. **Pratiğe dayalı bilgi:** İnsanların çalışmaları, kararları ve eylemleri için kullanışlı olan bilgi. Kendi arasında iş (ada-

mı) bilgisi, çalışan adamın bilgisi, politik bilgi, ev bilgisi ve pratik bilgi olarak çeşitlere ayrılır.

b. **Entelektüel bilgi:** Bir adamın entelektüel ilgisinin tatminine dayanır. Liberal eğitimin parçası olarak dikkat çeker. İnsani öğrenme, bilimsel öğrenme ve genel kültür boyutlarından oluşur.

c. **Kısa konuşmalı bilgi**: Duygusal uyarıcı, yerel dedikodu, kaza ve suç haberleri, hikayeler ve oyunlardan meydana gelmektedir.

d. **Ruhsal bilgi:** Tanrının ve ruhun kurtuluş yolları hakkındaki bilgidir.

e. **İstenmeyen Bilgi:** İlgilerin dışında, genellikle tesadüfen elde edilir ve amaçsızca kullanılır[1].

Bu bilgi biçimleri toplum hayatımızın değişik zamanlarında karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı bu sınıflama, çeşitli çalışmalar içinde sosyolojik gerçekliği doğru bir şekilde yansıtmakta, birey ve grupların toplumdaki gerçeği dönüştürmeleriyle muhatap oldukları bilginin farklı katmanlarına işaret etmektedir. Yine en basit bilgiden en karmaşık bilme biçimlerine kadar pek çoğunu dile getirmektedir.

Ünlü düşünür **İbni Haldun** da bilgi konusunda çeşitli sınıflamalar geliştirmektedir. İnsanların bilgileriyle, onların sahip oldukları *âlemler* arasında bir ilişki kurar. Buna göre insanların ve hayvanların içinde beraber yaşadıkları bir *alem* bulunmaktadır. Bu dünyanın(alemin) bilgisi hislerden meydana gelmektedir. *Hissi idrak* aracılığıyla bilgiye ulaşılır. İkinci bilgi çeşidi ise sadece insanlara özgü olan *fikri idrak* ile ilgilidir. Bu bilgi, yine fikri dünyadan kazanılır. Üçüncü bilgi çeşidi ise insanların *kalbine doğar.* İnsanın ötesine, ruhani alanla ilgili olan bir alemden gelmektedir[2]. Dolayısıyla İbni Haldun'un bilgiyi biyolojik, psi-

1 Fritz Machlup, 1962, pp.21; akt, Bell, The Coming of Post-Industrial Society, Basic Books, New York 1976, pp.175-176.

2 İbni Haldun, Mukaddime, Cilt II, Terc: S. Uludağ, Dergah yayınları, İstanbul,2005,

kolojik ve metafizik unsurlarda ele aldığı anlaşılmaktadır. Hissi idrak ile gerçekleşen biyolojik, fikri idrak ile gerçekleşen akılsal/psikolojik ve kalbe doğan bilgi ise metafizikseldir. İnsanın içsel dünyasını temel alan bu bilgi açıklamasında his, zihin ve keşif/ilham boyutları öne çıkmakta ve dolayısıyla insan varlığı ve bu varlığın metafiziksel bağlantılarına dikkat çekilmektedir.

Diğer taraftan İbni Haldun'un sosyolojik teoriyle bütünleşen bilgi yaklaşımları da bulunmaktadır. Buna göre bilgi, umranın içinde gelişerek ortaya çıkan hadari toplumsal yapıda meydana gelmekte ve çeşitli bilimlere dönüşmektedir. Yerleşik toplumların ürettiği zenginlik ile beraber artı ürün ortaya çıkmakta ve bu artı üründen de bilgiye önemli bir pay doğmaktadır. Örneğin İslam'ın yayılması ile inşa edilen Bağdat, Basra, Kufe ve Kayravan gibi şehirlerde ilimler gelişti[3]. Çünkü bu şehirler yerleşik toplumları temsil ediyorlardı ve belli bir refah düzeyine ulaşmışlardı.

Modern dönemde bilimler üzerine yapılan sınıflamalar çok yaygındır. Mesela İngiliz filozof Francis Bacon hafıza bilimler, imgelem bilimler ve akıl bilimler diye üçlü bir sınıflama geliştirir. Bu bilimlere karşılık sırayla tarih, şiir ve fizik gelmektedir. Başka önemli bir tasnif de Ampere'ye aittir ve Bergson'a göre de en iyi tasnif budur. Ampere'ye göre bilimler genel manada maddi ve ruhi/zihni(esprit) olmak üzere ikiye ayrılırlar. Maddi bilimlerde fizik, kimya, doğa tarihi, biyoloji gibi bilgi dalları ortaya çıkmaktadır. Ruhi/zihni bilimler ise kendi içinde dört gruba ayrılmaktadır[4].

a- Zihnin kendisine yönelen bilimi: Psikoloji ve mantık

b- Zihnin çağlar içindeki yansıması: Tarih

c- Zihnin dil ile kendini göstermesi: Dil bilimleri (filoloji, linguistik)

d- Zihnin toplu halde yaşamayla yansıması/var oluşu: Hukuk,

s.770-771

3 İbni Haldun, A.g.e, s.780

4 Bergson, H. Metafizik Dersleri, Terc: B.G. Beşiktaşliyan, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2014, s.15

ekonomi, politika, sosyoloji, siyaset bilimi[5].

Bu sınıflamada zihni/ruhi bilimlerin sosyal bilimler alanıyla bütünleştiğini görüyoruz. Sosyal dünyanın bilgisini konu alan bu bilimlerin temelde ortak bir kaynaktan doğduğuna dikkat çekilmektedir.

Bergson, bütün bilimlerin bir üst bilimi olarak metafiziği görür. Ona göre metafizik bütün bilimlerin ve bilgilerin en üst biçimini temsil eder. Şeylerin en temel özelliklerini araştıran bilimdir. Bundan dolayı ilk felsefeciler, varlığın ilk nedenlerini ve ilk kurallarını araştıran bilim olarak tanımlamışlardır. Metafizik mutlak, değişmez ve ezeli bilginin peşindedir. Başka bir ifadeyle varlığı temel ilk özüyle kavramaya yönelen bir bilimdir.

Bilim sınıflamaları, bilginin farklı boyutlarına dikkat çekmektedir. Bundan dolayı bilim sınıflamaları ile bilgi sınıflamaları arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır.

Bilgi konusunda geliştirilen pek çok sınıflama vardır:Teknik bilgi, sanat bilgisi, tecrübeye dayalı bilgi, dini bilgi, olgusal bilgi, aşkın bilgi ve pratik bilgi[6]. Burada olgusal bilgi kavramıyla nesnel olgulara dayanarak geliştirilen bilgi; aşkın bilgiyle düşünme yolu ile ulaşılan ve farklı bakabilme yetenekleri; pratik bilgi ile de gündelik toplum ilişkilerinde kullanılan bilgiler akla gelmektedir. Pratik bilgi, uygulamayı öne çıkaran ve gündelik yaşam tecrübelerinden kazanılan bilgilerdir. Özellikle son dönem sosyologlar bilginin gündelik hayatın pratik ilişkileri içinde oluşan biçimine daha fazla önem vermektedirler. Piere Buordieu, bu sosyologların başında yer gelmektedir. Onun habitus kavramı tam da bunu anlatmaktadır.

Sosyolojinin bilgiyle kurduğu ilişki, felsefi bakış açısından ayrışmaktadır. Sosyoloji için temel bakış açısı toplumdur. Toplum bilgiyi meydana getiren ana öznedir, bilginin ocağıdır. Toplum ocağında pişen bilgi, yine bu ocaktan yükselen ürünlerle beraber insanlar arasında tüketime çıkar.

Sosyoloji, hem toplum olaylarını açıklayan bir bilim hem de bu olayları toplumdan hareketle yorumlayan bir perspektiftir. Sosyo-

5 Bergson,H. A.g.e, s15-17

6 Açıkkenç,A. Bilgi felsefesi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.14

loji ile birlikte toplum, çeşitli olayları açıklamak üzere başvurulan bir özne haline gelmiştir. Siyasetten dine, eğitimden ekonomiye kadar bütün toplumsal olaylar toplum öznesiyle yorumlanmaktadır. Bilgi de aynı şekilde toplum ilişkileri temelinde araştırılmaktadır. Klasik sosyoloji çalışmalarında bunlar çok belirgindir. Örneğin Durkheim, bilginin kaynakları olarak kategorileri görür ve bunların da ilkel toplumların sosyal örgütlenmeleri sonucu ortaya çıktığını söyler. Bundan dolayı sosyoloji için önemli olan bilginin toplum dünyası içindeki yeridir. Bunun olgusal, eylemsel veya aşkınsal bir temele dayanması tek başına önemli değildir.

b- Bilginin Bağlamı Olarak Toplum

Sosyolojide bilginin bağlamı toplumdur. Bilgi, toplumsal bağlamdan ortaya çıkmaktadır. Toplumsal bağlam, çeşitli sosyolojik kategorilerden meydana gelmektedir: Aile, tabaka, kabile, cemaat, ulus, devlet, sınıf... Bilgi, bu sosyolojik kategorilerin kolektif yapılarında inşa olmaktadır. Toplumdaki sınıf, tabaka, aile, kent gibi sosyolojik birimlerin ortak yaşantıları bilginin oluşumunu, üretimini ve değişimini etkilemektedir. Örneğin elit bir topluluğun dinsel bilgi algılamasıyla halkın dinsel bilgi algılaması farklıdır. Elitleri oluşturan yöneticiler, bürokratlar ve okumuş kentliler dinsel bilgiyi "kitabi" olarak algılarken, halk daha güncel ve yalın bir algılama içinde bulunmaktadır. **Max Weber**'in bu konudaki yaklaşımları önemlidir. Örneğin Weber'e göre köylüler mistik bilgiye, bürokratlar rasyonel bilgiye ve tüccarlar da hesap-kitaba dayalı bilgiye başvururlar. Böylece üç farklı toplumsal kontekste üç farklı bilgi biçimiyle karşılaşırız.

Felsefe, bilgiyi zihinsel kategorilerle açıklar (Kant'ın zihin kategorileri gibi) ve bilginin apriorik(doğuştan) olduğunu düşünür. Hatta İlk Çağ felsefesinin babası Sokrat, bilginin doğuştan geldiğini kanıtlamak için okuma yazması olmayan bir köleye bir takım sorular yöneltir ve bu sorular aracılığıyla geometri sorusunu çözdürür. Sonra da şöyle der: "Görüldüğü gibi ben sonradan hiçbir şey öğretmedim köleye. Bütün yaptığım ona çeşitli sorular yönelterek doğuştan gelen (apriorik) içindeki bilgiyi uyandırmak oldu". Oysa sosyoloji için insan zihni doğuştan bir takım bilgilerle dünyaya

gelmediği gibi "boş levha" da değildir. Sosyoloji bilgiyi toplumsal bağlama dayandırarak yorumladığı için apriorik bilgiyi kabul etmez. Sosyolojiye göre insanlar topluluk halinde yaşamaya başladıkları andan itibaren zihni yapıları da bu ortak yaşama biçiminden etkilenerek oluşur. Bilgi de bunun sonucunda meydana gelir. Burada **Durkheim**'in yaklaşımları oldukça önem taşımaktadır. Ona göre bilgilerimiz sosyolojik kategorilerle birlikle oluşurlar. Sokrat ve Kant'ın iddia ettiği gibi kategoriler doğuştan gelmezler. Bilgiyi sağlayan zihni kategoriler de bir klanın sosyal varlığından doğarlar. İlksel toplumlardaki klan, dairesel bir sosyal mekan içinde hayatını sürdürür. Bu dairesel sosyal mekan, klanın sosyal varlığının alt yapısıdır. Buradaki nesnel sosyal koşullar bireylerin zihinsel dünyalarını etkiler ve onlara sosyal bir bilgi kazandırır[7].

Bilginin sosyal bilincin ortaklığından doğduğunu vurgulamak için Epistemik Cemaat(sciencetific community kavramı Thomas Kuhn tarafından kullanılır) kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram aracılığıyla bilginin belli toplulukların ortak inançlarını, değerlerini ve çıkarlarını yansıttığı sonucuna ulaşılmaktadır. Hatta epistemik cemaat, bilginin olmazsa olmaz koşulu olarak düşünülmektedir. Her bilginin belli bir epistemik cemaat ile beraber var olabileceği savunulmaktadır[8]. Yani bilginin belli topluluk yapılarının(community) bir ürünü olduğu ifade edilmektedir. İnsanların bir biçimde dini, mesleki, ekonomik vb. açılardan çeşitli topluluklar içinde yaşadığı ve bu yapılardan etkilenerek bilgiyi ürettiği meydana geldiği varsayımı ileri sürülmektedir.

Bilgi sosyal eylemin bir ürünüdür. Sosyal eylemin gerçekleştiği ilişkiler ağıyla beraber ortaya çıkmaktadır. Toplumsal dünyada yaşayan insanların sosyal eylemi olmadan bilgi var olamaz. Çünkü bilgi insanların yeryüzünde topluluklar halinde yaşamasıyla birlikte, sosyal gerçekliği oluşturdukları andan itibaren vardır[9]. Bundan dolayı insanların oluşturduğu toplumsal yaşantı, bilginin en önemli temelidir. Çünkü insanın sosyal eylemleri ancak toplumsal

7 Durkheim,E. Dini Hayatın İlkel Biçimleri, Terc: F.Aydın, Ataç Yayınları, İstanbu, 2005, s.27-28-29

8 Arslan, H. Epistemik Cemaat, İstanbul: Paradigma Yayınları,1991, s.1

9 Tuna, Batılı Bilginin Eleştirisi, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2005, s.196-197

bir varlık içinde gerçekleşebilir. Yani bilgi toplumsallığın ilişkiler dünyasıyla oluşur, eğer toplumsallık yoksa bilgi de yoktur.

Bununla beraber, toplum içinde üretilen bilgi mutlak, değişmez ve evrensel de değildir. Çünkü bilgi toplumla beraber var olur ve yine toplumun değişmesiyle beraber de değişir. Nitekim toplumlar teknolojik yeniliklere, uygarlık dönüşümlerine ve yeni üretim biçimlerine göre değiştikçe bilgi de değişir. Çünkü bu köklü toplumsal değişmelerle "gerçeklik", "varlık" ve "eylem" değişecektir. Bunların etkisiyle oluşan bilgi de çeşitli değişmeler içine girecektir. Örneğin Türkiye'nin modernleşmesiyle birlikte bilgi anlayışlarında köklü değişmeler meydana gelmiştir. Batı modernliğiyle gelen bilgi kalıpları egemenleşir ve toplumsal gerçeklikler de buna dayalı olarak açıklanmaya başlanır. Ziya Gökalp'in uygarlık yorumu ve Abdullah Cevdet'in bilim yaklaşımı bunun çarpıcı örnekleridir. Çünkü hem uygarlık hem de bilim kavramı artık Osmanlı toplumunun içine girmeye başladığı modernliğin parametreleriyle yorumlanmaya başlanır. Osmanlı toplum gerçekliği buna göre tanımlanır. Dolayısıyla toplum sorunlarına ilişkin bilgiler de bu şartların etkisiyle üretilir.

Bilgi ve değişme ilişkisi uzun bir toplumsal tarihe dayanmaktadır. İnsanlar önce kabileler halinde yaşamaya başlamış sonra ise zamanla büyük tarihsel ve ekonomik değişmeler sonucunda farklı toplumlara bölünmüştür. Bilgi de buna bağlı olarak paralel bir dönüşüm geçirmiştir. Bu nedenle geleneksel toplumların yaşam tarzının ürünü olan bilgiyle, modern toplum yaşam tarzının ürünü olan bilgi birbirinden farklıdır. Geleneksel toplumlar mahremiyeti, tarımı, kapalı ekonomiyi, kutsalı, cemaati vs. esas alır. Bilgi de bu toplumsal konteksin ürünü olarak mahrem, kutsal, cemaatçi vb. özellikler taşır. Bilgi bir sırdır ve herkesle paylaşılmaz. Belli bir topluluk içinde ve yine topluluğa katılarak öğrenilir. Modern toplumsal bağlam ise aleniyet(şeffaflık), sekülerlik, bireylik ve kitlesellik gibi bir takım sosyal ilişki ve bir normativiteyi kapsar. Matbaa ve yazılı kültür ile beraber bilgi mahremiyetten soyunur ve kitleselleşir. Bu nedenle modern toplum bağlamı bilgiyi metalaştırır, kitleselleştirir ve kamusal alanda dolaşıma açar.

Bilgi ve toplum ilişkisinin sosyolojik temellerinde değişmeler, farklılıklar ve çeşitli kollektiviteler önem kazanmaktadır. Sonuçta bilgi ve toplum ilişkisi iki görüşte özetlenebilir:

a- Bilgi toplum tarafından belirlenir ve dolayısıyla toplumun bir ürünüdür. Bu tez, ilk dönem sosyologların benimsediği bir yaklaşımdır. Bütün beşeri bilginin toplumsal yapı tarafından belirlendiği söylenmektedir. Toplumun nesnel maddi koşulları bilgiyi üretmektedir. Başka bir ifadeyle insan eylemlerinin gerçekliği yorumlayarak ürettiği bilgi, bütünüyle söz konusu maddi şartlar tarafından yönlendirilmektedir[10].

b- Bilgi gerçekliğin sosyal inşasıdır. Berger ve Luckmann, 1960'ların başlarında yayınladıkları kitaplarında bu konu üzerinde dururlar. Bu bakış açısına göre toplumsal gerçeklik kendi başına özerk ve bağımsız bir olgu değildir. Toplum belirli bir anlam sistemi içinde üretilerek inşa olur.[11]. Bu fenomonolojik yaklaşıma göre bilgi, toplum yapısından öte anlama sistemleri içinde oluşan bir etkinliktir. Bilgi, yapı olarak tasarlanan toplumdan öte anlam olarak tasarlanan toplum ile etkileşim içinde meydana gelir. Bilgi yapısal değil, anlamsaldır. Anlam bağlamı içinde meydana gelir.

Bilgi, nihayetinde toplumsal gruplar tarafından kabul edilen her türlü düşünce ve eylem biçimleridir; olgulara ilişkin düşünceler ve eylemlerdir[12]. Toplumsal varlığın içinden gelen, nesnel gerçeklik ile temellenen ve insanın kendisini aşan bir şeydir. Beşeri varlığın ortaklaşa ilişkilerinin ürünüdür.

c- Bilgi Sosyolojisinin Tanımı

Bilgi sosyolojisi, toplumdaki bilgiyi araştıran bir bilim disiplinidir. Temel ilgi alanı, gerçekliğin sosyal inşasını analiz etmektir. Bilgi, sosyal gerçeklik konseptinde yorumlanır. Sosyolojik bakış açısıyla hareket eder; bilgi ve gerçeklik sorununu sosyal gerçeklik faktörüyle meşrulaştırır.

10 Maccarthy, Bilgi Kültürü, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2002, s.34-35
11 A.g.e, s.45-46
12 A.g.e, s.50

Bilgi, sosyal gerçekliklere göre farklılıklar taşımaktadır. Örneğin Tibetli bir keşiş ile Amerikalı bir iş adamı farklı sosyal gerçeklikler içinde yaşadıkları için "gerçek" onlara göre aynı şey değildir. Yine suç bilgisi, suç bilimcilere göre farklılık taşıyacaktır. Çünkü gerçeklik ve bilgi özel sosyal konteksterde biçimlenirler ve bu nedenle bilgi sosyolojisi toplumlara göre farklı gözlemlerde bulunur. Yine de bilgi sosyolojisi, toplumdaki gerçeklikleri bilgi olarak düşünür. Bu bağlamda, bilgi sosyolojisi sadece toplumlardaki farklı tecrübi bilgilerle ilgilenmekle kalmaz, aynı zamanda sosyal bir gerçeklik olarak inşadan kaynaklanan bilgi bedeninin (body of knowledge) süreçleriyle de ilgilenir. Bilgi sosyolojisi, mükemmelliğine ya da basitliğine bakmaksızın toplumdaki her çeşit bilgiye ilgi göstermek zorundadır. Nihayetinde bilgi sosyolojisi, gerçekliğin sosyal inşasıyla meşgul olmaktadır[13].

Bilgi sosyolojisinin çok farklı tanımları bulunmaktadır. Buna rağmen üzerinde uzlaşılan genel bir tanımdan bahsetmek mümkündür: İnsan düşüncesi ve bu düşüncenin içinde oluştuğu sosyal konteks arasındaki ilişkileri incelemeye çalışan bilim dalıdır.[14]

Bilginin sosyolojik durumu araştırılırken bazı sosyologlar *bilgi* ve *gerçeklik*, bazıları da *bilgi* ve *varlık* arasındaki ilişkiyi vurgular. Örneğin Berger-Luckmann bilgide gerçekliği merkeze alırlar. Öte yandan Mannheim ve Gadamer ise varlığa yoğunlaşırlar. Bu farklılık, temelde epistemoloji ile ontoloji arasında gidip gelen bir sosyolojik anlayışın yansımasıdır. Başka bir ifadeyle kimisi bilgiyi ontoloji ile ele alırken kimisi de epistemoloji çerçevesinde araştırmaktadır.

Bilgi Sosyolojisini ilk defa ayrı bir disiplin olarak çalışan kişi ise Mannheim'dir. Mannheim İdeoloji ve Ütopya adlı eserinde bilgi sosyolojisini tanımlamaya, sınıflamaya ve açıklamaya çalışır. Ona göre bu bilim dalının görevleri arasında şunlar bulunmaktadır:

- Düşünce ve eylem arasındaki ilişkiyi keşfetmek, bilgide teori geliştirmek

13 Berger-Luckmann, (The Social Construction of Reality, London: Penguin Books, 1991pp.15

14 I.b.d.,pp.16

- Farklı dönemlerdeki entelektüel hareketlerin ortak yönlerini saptamak
- Bilginin gizli metafiziksel öncüllerini açığa çıkarmak
- Entelektüel tabakayı oluşturan sosyal tabakayı bulmak[15].

Bilgi sosyolojisinin tanımı büyük ölçüde farklı yaklaşımlara göre değişmektedir. Ancak üzerinde uzlaşmaya varılan bir tanım da vardır. Buna göre bilgi sosyolojisi, bilginin sosyal bağlam içinde analizinin yapılmasıdır. Bu analizi pozitivizm kesin bilgi olarak görürken, hermeneutik de yorum olarak görür. Bu nedenle **bilgi sosyolojilerinden** bahsedilebileceği gibi, içinde farklı yaklaşımları taşıyan bir **bilgi sosyolojisinden** de bahsetmek mümkündür.

d- Bilginin Gerçeklik, Varoluş ve Eylemle Oluşması

Bilgi, en özet biçimiyle toplumdaki gerçeklik, varlık ve eylemle oluşmaktadır. Toplumun *gerçekliği* çeşitli sosyalliklerin ürünüdür. Toplumsal varlığın nesnel ya da olgusal boyutunu meydana getirir. Toplumsal *varlık*, toplumdaki sosyalliklerin varoluşsallığıdır. Onların dayandığı anlamdır. Kabilenin, ailenin, sınıfın, ulusun, grubun vs. taşıdığı var olma amacıdır. Toplumsal *eylem* ise toplumsal gerçekliğin sosyallikler içinde varoluşsal ifadesi demektir. Yani sosyal anlamların yine sosyal olarak anlatılmasıdır. Böylece bilgi, sadece gerçeklik ya da varlık ile ilişkilendirilerek açıklanamaz. Bilgi; gerçeklik, varlık ve eylemle yaşanan üçlü bir sarmalın ürünüdür.

Tablo I: Bilginin gerçek-varlık-eylem sarmalı

Birinci Aşama: Bilginin Gerçekliği	Sosyallikler İçinde Nesnel Var Olma
İkinci Aşama: Bilginin Varoluşsallığı	Sosyallikteki Gerçekliğin Anlamı
Üçüncü Aşama: Bilginin Eylemselliği	Sosyallikteki Gerçeklik Anlamının Yaşantıyla Anlatımı

15 Mannheim,K. Ideology and Utopia, Routledge, London, 1968, pp.237-239).

Toplumsal dünyada inşayla meydana gelen bilgi, bu üçlü sarmala dayanmaktadır. Öncelikle sosyal gerçeklik tanımlanır, arkasından bu gerçeklik bilgisinin varlık açısından taşıdığı anlam yorumlanır ve son aşamada anlam yorumlanarak yaşantılar aracılığıyla pratiğe dönüşmesi sağlanır. Bu nedenle bilginin toplumsallığında fenomen, fenomenin yorumu ve bu yorumun eylemle kalıplaşması önem taşımaktadır. Örneğin elitler sınıfının bir toplumdaki sayısı, egemenlik düzeyleri, ekonomik imkanları vs. elitlerin *sosyolojik gerçeklik* bilgisini verir. Elitlerin toplumdaki anlamları ve amaçları (yani sayılarının, egemenliklerinin ve ekonomilerinin onlar için taşıdığı anlam) varoluşsallığm sosyolojik bilgisini anlatır. Elitlerin anlamlarına ve amaçlarına dayanarak toplum içinde ürettikleri eylemlerin bilgisi, elitlerin grupsal eyleminin sosyolojik bilgisini verir. *Beyaz Amerikan (WASP, beyaz, Anglo-Sakson, Protestan)* denilen elitlerin siyasal partiler içindeki etkinliklerini gözlemleyerek haklarındaki bilgilerin ortaya konması gibi. Bu üç ilişki alanı birbiriyle bağlantılı olarak ortak bir sosyal dünyayı meydana getirir. Bunlar araştırıldıktan sonra elitlerin sosyolojik bilgisi ortaya konabilir. Çünkü elitler dediğimiz topluluk, yine bu üçlü ilişki içinde inşa olmaktadırlar. Bunu daha da somutlaştıralım: Elitlerin siyasal parti içindeki sayısal dağılımı gerçekliği (reality); siyasal partiler içinde topluma hükmetmek ve güçleri paylaşmak anlamı (meaning); bunun için toplumda seçimlere girmeleri, bürokrasiyle ortak çalışmaları ve medyada etkinlik oluşturmaları pratiği (eylemi) temsil eder.

Bilginin gerçekliğini pozitivistler vurgularken, onun varlık yönünü de hermeneutikler ele alır. Kimi zaman Mannheim gibi bazı sosyal teorisyenler her iki boyuta da dikkat çekerler. Eylem ya da sosyal pratik içinde inşa olmayı ise Berger-Luckmann gündeme getirmektedir. Söz konusu akımlar ve kişiler bilginin sosyolojisini belirli bir bakış açısıyla araştırmaktadırlar. Ancak bilginin sosyal bağlam içindeki inşasında bu üç boyutun da önemli yeri vardır. *Gerçeklik, varoluş* ve *yaşam pratiği* beşeri bilgiyi üreten üç temel boyuttur.

Sonuçta bilgiyi kendisine ana araştırma konusu olarak seçen ve bilgiyi toplumsal bağlam içinde gözlemleyerek araştıran bi-

lim dalına bilgi sosyolojisi diyoruz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bilgi, toplumların değişimlerine bağlı olarak büyük dönüşümler yaşamaktadır. Bu çerçevede dünyada yaşanan tarihsel toplumlara bağlı olarak üç büyük bilgiden bahsedebiliriz: Geleneksel bilgi, modern bilgi ve küresel bilgi. Her bir bilgi, toplumların özelliklerine göre farklı değerler ve biçimler taşımaktadır. Toplumların tarih içindeki bu makro değişmelerine bağlı olarak bilgi de değişmektedir.

2. Bilgi Sosyolojisinin Tarihsel Gelişimi

Bilgi sosyolojisinin çalışmalarını üç genel döneme ayırmamız mümkündür. Birinci dönemi, klasik sosyoloji çalışmaları oluşturmaktadır. İkinci dönem, *1920*'li yıllardan itibaren bilgi sosyolojisi kavramının kullanılması, II. Dünya Savaşı ile beraber modern bilgi teorisinin krizini aşmak üzere yeni bilgi teorisi arayışı etrafında ortaya çıkan çalışmalardır. Bu dönemde eleştirel teorinin çalışmaları da önem taşımaktadır. Üçüncü dönem ise *1970*'li yıllardan itibaren eleştirel sosyolojinin güçlenmesiyle birlikte başlar. Bu dönemin en belirgin bilgi teorisi; paradigma, hermeneutiğin yeniden yükselişi ve post-modern bilgi yaklaşımıdır.

a- Birinci Dönem

1920 yılında, bilgi sosyolojisi kavramını ilk defa Max Scheler kullanır. Ancak daha önce genel sosyoloji çalışmaları içinde bilgi konusunda birçok görüş vardır. Comte, Durkheim, Marx, Weber gibi klasik sosyologlar bilgi hakkında çeşitli argümanlar ileri sürmektedirler. Bunları farklı bilgi akımları içinde değerlendirmek mümkündür. Ancak öne çıkan ve egemen olan bakış açısı pozitivizmdir. Bilgi, büyük ölçüde pozitivist bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Sosyolojik bilgi, modernliğin aydınlanma ve sanayi devrimi dönüşümleriyle biçimlenen toplumsal şartların içinde üretilmektedir. Sosyolojik bilgi, hem bu koşulların ürettiği sorunlar üzerinde durur hem de bu sorunları gidermek üzere *büyük teoriler* üretir. Sosyolojik bilgi, büyük ölçüde toplumsal sorunları çözmek üzere ütopya ve ideoloji ile iç içe geçer. Sosyologlar, ulus toplumların

kurgusuna adanmış sosyolojik bilgiye derin bir bağlılık gösterirler. Bilgi, sosyoloji aracılığıyla toplumu tanımlayan, yönlendiren ve geleceğini kurgulamaya çalışan bir mühendislik işlevi görmektedir. Bu tutum, hem Batı hem de Batı dışı toplumlarm sosyoloji çalışmalarında bulunmaktadır. Batıda sosyolojik bilgi Batı modernliğinin yayılmasına ve ulus toplumların kurulmasına seferber edilir. Örneğin Fransa'da Durkheim ve Türkiye'de Ziya Gökalp bunun en tipik örnekleridir. Burada sosyoloji, bilim olduğu kadar bir sosyal reform projesi olarak fonksiyon işlevi görür.

b- İkinci Dönem

Bu dönem, bilgi sosyolojisi kavramının **Scheler** tarafından ilk defa kullanıldığı yıl olan 1920'de başlar. Scheler, aslmda felsefi antropolojiyle ilgileniyordu. Bilgi sosyolojisi, bu çalışmalarında kullandığı bir araçtı. Ona göre iki alan bulunmaktadır: İdeal değerler alanı ve reel varlıksal alan. İdeal değerler, tarih içinde görünürler ve ürettikleri koşullarla reel varlık alanını meydana getirirler. Sosyoloji ideal değerler alanı olarak kültürel sosyoloji ve reel toplumsal ilişkiler alanını araştıran olarak maddi sosyoloji diye ikiye ayrılabilir. Bilgi sosyolojisi de kültür sosyolojisinin kapsamında yer alır ve onun bir parçası olarak yapılanır. Bilginin değişmez-ebedi özsel boyutları ve entelektüel yaşam tarzları üzerinde durur. Toplum ebedi özleri belirleyemez, ancak entellektüellerin yaşam tarzlarını yönlendirir. Bu açıdan bilginin sosyolojik yönü ortaya çıkmaktadır[16].

1930'larla birlikte **Karl Mannhelm,** bilgi sosyolojisini apayrı bir disiplin olarak tanımlayarak alana önemli bir katkıda bulunur. Alman entellektüel geleneğinin kültür/tarih bilimleri yaklaşımının etkisiyle bilgi sosyolojisini tanımlar. Bu bağlamda bilgi ve gerçeklik kavramlarını tarihsel ve sosyolojik bir bağlama yerleştirir. Ona göre "bilgi sosyolojisi, sosyolojinin en genç disiplinlerinden biridir; teori, bilgi ve varlık arasındaki ilişkilerin analizini yapma arayışmdadır. Çünkü tarihsel ve sosyolojik araştırmalar insanlık düşüncesinin entelektüel ilişkilerini izleyen formları aramaktadır". Modern düşüncenin kodlarıyla, teorileri arasındaki sosyal

16 Arslan, a.g.e, s.17-18

bağlar konusunda kriz başladı. Bunu aşmak amacıyla düşünce ve eylem arasındaki ilişkilerin kararlılığı için çalışabilir kriterlerin keşfi arayışına gidildi. Bu çerçevede yeni teoriler umut edildi. Yaşanan belirsizliği ve rölativizmi aşmak için bilgi sosyolojisi önemli bir amaç olarak görüldü[17]. Bu arayış sürecinde bilgi sosyolojisi ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıktı. Mannheim'in İdeoloji ve Ütopya adlı kitabı bu dönemdeki entellektüel ve sosyolojik araştırmaları yansıtan önemli bir çalışmadır.

Bu tarihsel dönemde bilgi sosyolojisinin ayrı bir bilim disiplini olarak kurulmasında Alman entellektüel geleneğinin öncü rolü dikkat çekmektedir.[18] Alman tarihselci okul, bu öncü rolünün ana akımını oluşturmaktadır. Nitekim Marx, Nietzche ve Dilthey'in çalışmaları Weber, Scheler ve Mannheim üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Heidegger ile birlikte bu etki daha çok felsefe bağlamında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bir bakıma felsefeden sosyolojiye akan kaynak, tekrar felsefeye dönecektir.

c- Üçüncü Dönem

Bu dönemin başlangıcının Thomas Kuhn'un 1962 yılında yayınlanan ünlü eseri "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" ile başladığını söyleyebiliriz. Bu çalışma sosyal bilimlerin yöntemsel yaklaşımlarına karşı köklü bir meydan okumayı temsil etmektedir. Paradigma kavramı etrafında yoğunlaşan bir bilgi teorisi sunan Kuhn'un bu yaklaşımına paradigma teorisi adını verebiliriz. (Bu kitabın ilk yazımı 2005'tir. O dönemde henüz bu kavramlaştırmaya rastlanmıyordu. Daha sonraki dönemlerde artık paradigma kavramı sosyoloji çalışmalarında yoğun bir biçimde kullanılmaya başlandı). *Paradigma teorisi*, gerçekte tarihsel dönem olarak sosyal bilimlerin paradigmal değişimine karşılık gelmektedir. Aynı dönemde Berger ve Luckmann'ın The Social Construction of Reality(Gerçekliğin Sosyal İnşası), bilgi sosyolojisinde yayınlanan başka önemli bir çalışmadır. Sosyologlar, bilginin sosyal gerçeklik içindeki oluşumunu(counstraction) etmekte ve Bilgi sosyolojisinin oluşma-

17 Mannheim, a.g.e, 237

18 Berger-Luckhmann, a.g.e,17

sında Alman düşünce geleneğinin rolü üzerinde durmaktadırlar[19].

Michel Foucault, *bilgi ve iktidar* ilişkileri üzerinde yoğunlaşarak bilginin iktidar doğasına dikkat çekmektedir. "Hapishanenin Doğuşu" ve "Deliliğin Tarihi" bu alanda kaleme alınan önemli çalışmalardır. Ona göre modernliğin ürettiği bilgi, pozitivistlerin iddia ettiği gibi saf, objektif, çıkarlardan arınmış, mutlak değildir. Modernitenin bilimleri, bilgiyi hem özgürleştirici hem de disiplinize edici bir araç olarak kullanmaktadır. Foucault, psikiyatri, sosyoloji, tarih, antropoloji gibi sosyal bilimlerin verilerinden yararlanarak disiplinler arası bir çalışma yapmaktadır. Bilginin iktidar ilişkilerine göre işlevselleştiğini ileri sürer. Ona göre bilgi, iktidar demektir. Ruh teknolojileri aracılığıyla insan ve bedeni, toplum ve bireyi disiplinize eder.

Yine *eleştirel teorinin* son dönem sosyal bilimcilerinden Jürgen Habermas'm bilginin kamusal alan ve çıkar ilişkilerine ilişkin tartışmaları önem taşımaktadır. Habermas, bilginin kamusal iletişimsel alanın çıkar ilişkilerinden etkilenerek oluştuğunu ileri sürer. Pierre Bourdieu ise *kültürel sermaye* ve üniversiteler üzerinde durarak bilgiyi inceler. Homo Academicus'tan bahseder ve medya aracılığıyla üretilen kültürel sermayenin (bilgiye dayalı sembolik zenginliğin) güç ilişkilerine işaret eder.

Feminist teori bilginin toplumsal cinsiyet bağlantısına yoğunlaşırken, Edward Said bilginin *oryantalizm* boyutlarına dikkat çeker. Bilginin *epistemik topluluklarından* Edward Shills bahseder. Bazı sosyologlar da bilgiyi *Doğu-Batı çatışması* bağlamında araştırır[20]. Böylece bilgiyi çeşitli yönleriyle tartışarak farklı teoriler geliştirirler.

Bilgi sosyolojisinin tarihsel gelişimi çeşitli dönemlere bağlı bir biçimde açıklanmaktadır. Bilginin tarih içindeki açılımları, değişimleri ve araştırmaları bu dönemler aracılığıyla sınıflanmaktadır. Bu sınıflamalar, büyük ölçüde Batı toplumlarının yaşadığı tarihsel krizlerle yakından ilişkilidir. Bir açıdan bilgi sosyolojisinin oluşması, gelişmesi, evrimi ve sınıflanması söz konusu krizlerle bağ-

19 A,g.e, s.16-17

20 Tuna, Batılı Bilginin Eleştirisi, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2005,

lantılı bir biçimde ele alınmaktadır. Sonuçta üç önemli dönemden bahsetmek mümkündür.

a. Siyasal devrimin (Fransız devriminin) ve sanayi devriminin ürettiği toplumsal krizler

b. Birinci ve ikinci dünya savaşlarının ürettiği toplumsal krizler

c. *1970*'lerle beraber soğuk savaş toplum düzeninin ürettiği krizler

Bu farklı tarihsel dönemlerde ortaya çıkan krizler, derin toplumsal bunalımlara yol açmaktadır. Bu krizler, bilgi aracılığıyla bunalımları aşarak toplumları yeniden kurgulamaya yönelmektedirler. Toplumsal bunalımı yeni bilgi teorileriyle aşmak istemektedirler. Sosyolojik teori burada önemli girişimlerde bulunur. Bu çerçevede önce pozitivist bilgi teorisiyle karşılaşıyoruz. Pozitivizm sanayi devrimi ve siyasal devrimlerin getirdiği çatışmalar, bunalımlar ve boşlukları gidermek üzere egemen olur. Dünya savaşları pozitivist bilgi üzerine kurgulanan toplumsal düzenleri darmadağın edince, bu kez hermeneutik ve pozitivizmin uzlaşmacı bilgi düzeni anlayışı benimsenir. Weber ve Mannheim tam da bu tutumu temsil ederler. Ancak yine de soğuk savaş düzeninin getirdiği toplumsal dünya kurgusu sürekliliğini koruyamaz. Sosyal bilimler dünyanın yeni gidişatını anlamakta ve açıklamakta yetersiz kalmaya başlar. Bunun sonucunda da post-modernlik yaklaşımı ortaya çıkar. Post-modernizm, pozitivizmin yetersizliğini ve hakikat bilgisinin yokluğunu ilan eder. Modern bilginin derin krizi, yeni toplumsal dünya karşısında iyice belirginleşince yeni bilgi sosyolojisi yaklaşımları karşımıza çıkar. Hermeneutik, paradigma, post-modernlik gibi teoriler çerçevesinde yeni toplum kurgusu amacıyla yeni sosyolojik bilgi inşasına gidilir. Bunlar içinde post-modernlik teorisi çok etkili bir konuma sahiptir. Mimariden edebiyata, siyasetten dine, iletişimden ekonomiye kadar çok geniş bir etki dünyası oluşturmaya başlar. Sosyal bilimlerin dünyayı okuma tarzlarına derin bir biçimde nüfuz eder.

II.

Avrupa Merkezci ve Oryantalist Sosyolojik Bilgi

1. Batı Toplum Bilgisinin Üstünlüğü

Bilgi, belli tarihsel ve toplumsal şartlar içinde ortaya çıkmaktadır. Sosyolojik bilgi ve bu bilgi ile uğraşan bilgi sosyolojisi de öyledir. Dolayısıyla bilgi üzerinde yoğunlaşan sosyoloji teorileri, Avrupa'nın modern zamanlarında ve modern coğrafyasında doğdular. 19. Yüzyıl Avrupa toplumunun tarihsel şartlarında gelişen entellektüel ve bilimsel arayışların sonucunda ortaya çıktılar. Bu nedenle bilgi sosyolojisi, aynı zamanda bir Avrupa toplum söylemidir. Çünkü Avrupalı sosyal bilimcilerin kendi coğrafyalarında yaşayarak, düşünerek ve kurgulayarak geliştirdikleri bir faaliyettir.

Avrupa egemenlik ilişkilerinin bir sonucu olan çıkarlar ve arzular, bu bilgi söyleminin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Bu nedenle Avrupa toplumunun içinde gelişen pozitivist, hermeneutik ve eleştirel teori de Avrupa toplum bilgisiyle bir bütünlük ilişkisi taşımakta ve belli ortak özellikleri paylaşmaktadırlar. Örneğin bilgi teorilerinin tümü, bilginin en yetkin biçimiyle batı toplumlarına özgü olduğunu savunmakta, bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak bilgi teorilerinin yaklaşım farklılıkları, toplumun kolektif bilinci karşısmda önemini kaybetmektedirler.

Her şeyden önce zamanımızın yaygın sosyolojik bilgisi üretildiği ve sınıflandığı ortak bir uygarlık bilgi arka planına sahiptir. Yine bu uygarlığın habitusları (pratik yaşantıları) içinde çalışan sosyal bilimciler de bu ortak amaçlara ve anlamlara yapışarak hareket etmektedirler. Bu ortak bilgi uygarlığı, modern Avrupa uygarlığıdır. Yine bilim adamlarının içine doğdukları, yaşadıkları ve bilgi ürettikleri habitus da Batı toplumunun gündelik yaşamını oluşturan inanışlar, değerler ve tutumlardır. Aynı zamanda bu bilginin sosyal varlığı ve

habitusları da belli egemenlik ve çıkar ilişkilerine göre biçimlenmektedir. Elbette Batı toplumunun çıkarları ve egemenlik ilişkileri de bilgi ile uğraşan insanları etkilemektedir. Buna göre bilgiyi tartışan, sınıflayan ve teorileştiren sosyologların Batı toplum çıkarlarından, değerlerinden ve şartlarından soyutlanmaları düşünülemez. Başka bir ifadeyle toplum üzerine bilgiyi üretenlerin, içinde yaşadıkları toplumun medeniyet coğrafyasından, kültüründen ve tarihsel şartlarından ayrı hareket etmeleri düşünülemez. Toplumlarla ilgili üretilen bilgi büyük ölçüde bu tarihsel-sosyolojik varlığın ampirik ve normatif bağlamları içinde doğmaktadır. Bilginin Avrupa merkezci ve oryantalist sosyolojik karakteri de bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

Batılı bilgi sistematiği içinde çalışan sosyal bilimcilerin bilgiye ilişkin getirdikleri açıklamalar, önemli benzerlikler taşımaktadır. Özellikle Batı uygarlığı dışındaki toplumlarla karşılaştırma yaparken bu benzerlik çok daha bariz bir şekilde ortaya çıkar. Modern Avrupa bilgi anlayışı dışında yer alan bilgiler ötekileştirilmekte ve batı dışı toplumlara vahşi, ilkel ve geri toplum yakıştırması yapılmaktadır. Bu toplum sınıflaması bilgiyi kategorize ederken de kullanılır. Buna göre ilkel bilgi, mistik bilgi ve rasyonel olmayan bilgi kavramları geliştirilir. Bu kavramlar bilgide geriliği, akılsızlığı ve geri kalmışlığı temsil ederler. Dolayısıyla modern bilginin dışında kalan bilgi, ötekileştirilir ve bilginin olumsuz biçimleriyle özdeşleştirilir. Mesela Çin biliminin pozitif bilim dışında yer aldığı söylenir ya da İslam bilgisinin tasavvufi-mistik boyutları büyü yaftalarıyla aşağılanır. Halbuki ünlü filozof Henri Bergson, Avrupa da bilgiyi sezgiyle temellendirirken bununla suçlanmaz.

Batı dışı toplumlar, Avrupa toplumlarının yaşadığı süreçlerden geçmedikleri ve aynı kültürel ve coğrafi özelliklere sahip olmadıkları için aynı tecrübelere de sahip değiller. Ancak Batıdaki bilgi sosyolojisi, bu bilgi tarzlarını kendi gerçekliklerine ve sınıflamalarına göre okuma tutumuna yönelerek onları anlamaya yanaşmaz. Bu nedenle Batı dışı toplumlarda ortaya çıkan bilgiler arkaik, dinsel ve akıldışı olarak tanımlanır. Böylelikle Batı toplum bilgisiyle, Batı dışı toplum bilgisi arasında çok hiyerarşik bir dil inşa edilir. Bu dilde hâkim olan ve örnek alınacak paye batı toplum bilgisine verilir. Dikey ilişkilerde bilgi hiyerarşisinin en üst tepesinde modern ve

Batı bilgi anlayışı yer alırken, onun altında da diğer toplumların bilgi yaklaşımları ve sistemleri sıralanır. Örneğin İlk Çağ ve Orta Çağ Doğu toplumlarma din ve büyüye dayalı bilgi düzeyi düşerken, gelişmiş üstün ve olgun bilgi ise Batı toplumlarma kalır. Ayrıca modern bilgi gelişmiş, üstün ve ilerleyen bir vasıfla hiyerarşinin en ayrıcalıklı yerinde oturur! Modern bilim bu vasıflarıyla sorgulanmaz ve tartışılamaz bir payeye ulaşır. Bu durumu XIX. Yüzyıl modernliğinde pozitivist ve materyalist bilgi yaklaşımlarında çok bariz bir biçimde görmekteyiz. "Bilimsel yaklaşım" ifadesi ya da "bilime göre" ifadesiyle kurulan cümleler, büyük bir nesnel gerçeklik olarak kabul edilir. *Bilimsel* olarak deyince akan sular durur!

Egemenlik ile bilim arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. Egemenlik, bilimin de içinde yer aldığı bir çok aygıtla birlikte gerçekleşmektedir. Geniş teknolojik imkanlar, askeri düzenler ve politik boyutlar içermektedir. Bu çerçevede Batının egemenliği, Batı bilgi ve biliminin eşliğinde yürümektedir. Burada başvurulan en ucuz yaklaşımların başında modernlikle beraber Batının dünya üzerinde kurduğu egemenliğin yüceltilmesi ve dünyaya bir norm olarak sunulmasıdır. Bu yücelti, Batının ulaştığı bilginin üstünlüğü ve eleştirilmezliği ile açıklanır. Özellikle tıp, fizik, kimya gibi pozitif bilim alanlarında gelişen bilgiler ve ortaya konulan bulgular, Batı üstünlüğünün bir işareti olarak gösterilmektedir. Bilimsel kanunların yeni dönemdeki ürünleri, mühendislik pratiğinin eşliğinde sanayi düzenini inşa eder. Bu tecrübeler ve teknolojik yenilikler söz konusu üstünlüğün meşruiyet temelleri olarak gösterilir. Trenler, büyük köprüler, demir yolları, fabrikalar, vapurlar vb. gibi olgular Batı bilgisinin üstünlüğünü ispatlayan veriler olarak değerlendirilir ve yine Batının üstünlüğüne delil olarak ileri sürülür.

Şüphesiz üstünlüğün bilgi aracılığıyla vurgulanması sadece Avrupa merkezci bir özellik taşımaz. Aynı zamanda modernliğin de bilgi özellikleriyle üstün ve egemen bir dünya görüşü olduğu savunulur. Modern bilgi, dünyayı açıklamada ulaşılan en son, en güvenilir ve hatta en doğru bilgi tarzı olarak kabul edilir. Modernlik ve Avrupalılık birbirlerini tamamlayan ve birbirleriyle eş anlamlara gelen üstün dünyalar biçiminde lanse edilir. Böylece Avrupa merkezci, çok yönlü bir biçimde modern bilginin şekillenmesinde etkili olur.

2. Scheler, Weber ve Habermas Örnekleri

Oryantalizm teorisi, özünde çeşitli kitaplara, akademilere, bilim adamlarına ve üniversitelere dayanmaktadır. Bu teoride Batının Doğu üzerindeki hakimiyet ve güç ilişkileri, bilgi söylemiyle meşrulaşmaktadır. Ancak oryantalizm, her şeyden önce bir bilgi sistemidir. Batının Doğu üzerinde yıllara dayalı olarak sürdürdüğü ve bilgi sistemine dayalı olarak gerçekleştirdiği bir ideoloji ve uygulama çalışmasıdır[21]. Doğu üzerinde yapılan ve Batı çalışmalarının ürünü olan bilgi sistemi, temelde Batının üstünlüğünü onaylamakta ve Edward Said'in çarpıcı vurgusuyla Doğuyu Batı içinde eritmektedir[22]. Batı bilgi düzeni için Doğu belli bir tarih, inanç, felsefe ve coğrafya muhayyilesine yerleşmektedir. Kuşkusuz bu muhayyilede Doğu her zaman mistik, ilkel ve pre-endüstriyeldir. Klasik sosyoloji çalışmaları en başta olmak üzere, diğer sosyolojilerde de zaman Batı bilgisinin bu geleneğine bağlı kalarak Doğu hakkında bir bilgi tanımlaması yapıldığı görülmektedir. Bu konuda birkaç örnek üzerinde durmamız yararlı olacaktır.

Bilgi sosyolojisi kavramını ilk defa kullanan Scheler'e göre insanlara özgü üç bilme biçimi bulunmaktadır ve her bir bilme biçimi belirli bir bilgi aktörüne karşılık gelmektedir. Bunlar insanlık tarihi içinde bilgiyi taşıyan aktörlerdir.

a- Dini bilme: Kahin ve aziz insan tipi

b- Metafiziksel bilme: Düşünür ve filozof tipi

c- Bilimsel bilme: Bilim adamı ve araştırmacı tipi[23].

Bu bilme biçimlerinin her biri belli bir toplumsal dönemi temsil etmektedir: İlk çağ, orta çağ ve modern çağ. Modern dönemin bilgisi, en üst aşama kabul edilerek evrimsel basamağın en olgun biçimi ile birleştirilmektedir. Scheler, dini bilmeye karşılık Asya toplumlarını, metafizik bilmeye karşı Yunan toplumunu ve bilimsel bilmeye karşı da modern Batı toplumunu yerleştirmektedir. Doğu toplumları ise bilginin en ilkel aşaması olarak dini bilme ile anılır-

21 Said, E.Oryantalizm, Pınar Yayınları, İstanbul,1982, s.21-22

22 A.g.e, s.155

23 Arslan,H.,a.g.e, 45

ken bilgi sosyolojisindeki oryantalist tutumunu belli etmektedir.

Scheler'in bilgi ile ilgili yaptığı bu sınıflama, ilk sosyologlardan Comte'un ve son dönem sosyal teorisyenlerden Habermas'ın bilgi sınıflamalarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Dolayısıyla Batılı bilgi sosyolojisinin ortak boyutlarını temsil etmektedir. Her üç Avrupalı sosyal bilimci de evrimsel gelişmenin en üst aşamasına en olumlu bilgi perspektifini yerleştirmekte ve bunu Batı toplumlarının gelişme üstünlükleriyle açıklamaktadırlar. Modernliğin içinde düşünerek yorum yapan üç sosyal bilimci de farklı anlayışlarına rağmen, evrimsel bilginin Batı toplumlarında olgunluğa eriştiğini savunurlar ve böylece bu toplumların üstünlüğüne göndermede bulunurlar. Böylece bilgi sosyolojisinde Avrupa merkezcilik ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle Eurocentric bilgi sosyolojisiyle karşı karşıya bulunmaktayız.

Bilginin Batı merkezli (Eurocentric) sosyolojik karakterini Weber'in çalışmalarında çok etkili bir biçimde görürüz. Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eserinin önsözünde modern Batının üstünlüklerini analiz ederken bu tutumuyla karşılaşırız. Bilim teması etrafında Batının üstünlüğüne çeşitli kanıtlar sunar. Bilimin günümüzde geçerli olan en gelişmiş düzeyinin Batıda var olduğunu ileri sürer. Ona göre deneysel bilgiler ve hayat üzerine düşünme çabası en yüksek düzeyde batı hıristiyanlarında görülmüştür. Weber'e göre bilme ve gözlemin en incelmiş durumları Mısır, Çin, Babil ve Hindistan'da bulunmaktaydı. Ancak bunlar Yunanlıların geliştirdiği matematik biliminden yoksundu. Örneğin deneysel gözlemler alanında son derece gelişmiş Hindistan'da rasyonel deney yöntemine rastlanmıyordu. Modern dönemde gelişen bilimsel düzeyin temeli olan rasyonel deney yöntemi, Rönesans'ın ürünüdür ve bu nedenle sadece batı toplumlarında gelişmiştir. Batı dışında hiçbir kültürde rasyonel deneysel yöntem görülmemektedir. Geçmiş çağlarda Çin'de ve Hindistan'da bilimsel gelişmelerin varlığı hiçbir zaman Aristo'nun rasyonel kavramını içermiyordu. Hindistan ve Ortadoğu'da hukuk bilimi alanındaki örneklere karşın, Roma hukukunun devamı olan Batı hukuk bilimindeki rasyonel düşünme biçimi mevcut değildi[24]. Bu yaklaşımlarıyla Weber, Batı-

24 Weber, M., Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu, Ayraç Yayınları,

da matematik, fizik, kimya, hukuk gibi bilgi alanlarının rasyonel bir içerik taşıdıklarını öne sürerek Batıda gelişen bilime/bilgiye belli bir ayrıcalık ve üstünlük vermektedir. Elbette İlk Çağ Yunan ve Roma toplumlarını da Batının bir arka planı olarak kurgulaması da tartışmaya açık bir konudur. Çünkü bu toplumlar kendi tarihsel dönemlerinde hiçbir zaman bugün Batı merkezci olarak gördüğümüz dünyaya bağlı değillerdi. Tam tersine o dönemin Avrupası Romadır, Yunandır. Bundan dolayı Roma ve Yunan Avrupa'ydı demek yerine Avrupa Roma'ydı demek daha doğrudur.

Son dönemin bilgi tartışmalarında, eleştirel kuramın önemli temsilcilerinden biri olan Habermas da (bilgiye ilişkin getirdiği eleştirel tutuma karşın) Batı bilgi paradigmasının bir mensubu tavrıyla hareket etmektedir. Bu tutumuna bağlı olarak Batılı bilginin üstünlüğüne olan inancını sürdürmektedir. Habermas, Alman düşünce geleneğinden kaynaklanan ve Weber tarafından da sosyolojiye taşınan rasyonelleşme kavramının etkisiyle bilgiye yaklaşır. Ona göre Batı uygarlığı, modernlik ve rasyonalite, bilginin var oluşunda beraber çalışan ve etkili olan yapılardır. Geleneksel kalıpların egemenliğinden özgürleşerek bilişsel bir tutum geliştiren yaklaşım, sadece Batı uygarlığı ve bilim düzenidir. Bilgi üzerine yaptığı sınıflamada bu yaklaşımını çarpıcı bir biçimde ifade eder. Ayrıca, Piaget'in çocukların gelişimiyle ilgili yaklaşımlarını bilgiye uyarlayarak bilginin üç aşamadan oluştuğunu ileri sürer:

a- Mistik

b- Dinsel-metafizik

c- Rasyonel/modern[25]

Habermas, geliştirdiği bu sınıflama ile rasyonel modern bilginin Batı toplumlarına özgü olduğunu savunur. Buna göre rasyonel bilgi aşamasına olgunlaşarak varan biricik uygarlık Batı'dır. Diğer toplumlar ise henüz çocukluk aşamasını aşamamış, mistik, dinsel ve metafizik niteliklerden kurtulamamış geri, rasyonel olamayan

Ankara,1997,s.13-14

25 Giddens, A, "Jurgen Habermas", Çağdaş Temel Kuramlar içinde, Der: Q.Skinner, Vadi yayınları, 1991,s.129-147

toplumlardır. Hem mistik-dinsel bilgi hem de Batı dışı toplumlar geriliği temsil eder. Üstün, gelişmiş ve akıl bilgisine sahip olan tek toplum biçimi Batı toplumudur. Bilgi alanındaki bu Avrupa merkezci tutumu, eleştirel teorinin geleneğinden yetişen bir sosyal bilimcinin temsil etmesi oldukça düşündürücüdür. Çünkü eleştirel teori, hegemonyaya ve hegemonyanın ayrıcalıklarına karşı meydan okuyucu bir geleneğe sahiptir.

Sonuçta oryantalist bilgi yaklaşımı ve Avrupa merkezci düşünce, Batı toplum muhayyilesinde yetişen sosyal bilimcilerin çoğunda egemen bir yaklaşımdır. Avrupalı sosyal teorisyenler, farklı ekollere mensup olmalarına rağmen, bu konuda ortak bir tutuma sahiptirler. Bu da modernliğin dünyasından gelen bilgilerin Avrupa toplumsal konteksinde çıktığı gerçeğini göz ardı etmememiz gerektiğini bir kez daha göstermektedir.

3. Avrupa Merkezci Bilgi ve Evrensellik

Avrupa merkezci yaklaşım, bilgi alanında çok yaygın bir görüşü temsil etmektedir. Bu yaklaşım, bilgi konusunda Avrupa'ya bir üstünlük tanıdığı gibi bu üstünlüğü evrensellik teorisiyle de meşrulaştırır. Batının bilgi üstünlüğünü, Batıda üretilen bilginin içerdiği evrensellik özellikleriyle açıklar.

Batı toplumlarında gelişen bilginin başka bir özelliği de bilginin evrenselliği tezinde karşımıza çıkar. Modern Batı toplumlarında ortaya çıkan tarih, siyaset, insan, toplum ve ekonomi gibi bilgiler evrensel kabul edilmektedir. Bilginin evrensellik tezi, Batının dünya toplumları üzerindeki egemenliğini meşrulaştırma işlevini yerine getirmektedir. Batının kurmuş olmuş olduğu egemenlik ile Batı dışı toplumlar, Batıdan üretilen bilgileri sorgulamadan bir inanç kalıbı gibi kendi topraklarına taşımaya çalışırlar. Batılı toplumlarda tecrübe edilen bilginin üstünlüğü, Batı egemenliğinde önemli araç halini alarak kullanılmaktadır. Modern sosyal varlığın bilgi üstünlüğünün savunulmaya başlandığı çağ ile Batının dünya üzerinde kurduğu politik üstünlük bire bir örtüşmektedir.

Evrensel, saf ve objektif olduğu ileri sürülen sosyal varlığın bilgisi,

Avrupa toplumsal dünyasının önemli tecrübelerinden ilham almaktadır. Bu toplumsal varlığın dünya ile kurduğu ilişki biçiminden, özgün tarihi şartlarından, moral ve inanç sistematiğinden etkilenerek meydana gelmektedir. Bundan dolayı modern bilginin Avrupa merkezci bir yönü bulunmaktadır. Sosyal bilimlerin kültürel boyutlarını dikkate aldığımızda bu hakikat daha da önem taşır. Bu bağlamda Batının evrenselliği, Batıdaki bilimlerin ürettiği bilginin evrenselliğiyle ortaya konmaya çalışılır. Batının Rönesans'la birlikte dünya üzerinde ürettiği felsefi, sanatsal, ekonomik, teknolojik ve sosyolojik bilgilerin bütün dünya için geçerli olduğu tezi ileri sürülür. Aydınlanmanın bir hakikat olduğunu ve bunu desteklediği söylenir. Hakikatin evrenselliği, Tanrısal bir alandan uzaklaşarak modern dönem Batı bilimleriyle temellendirilir. Tanrısal bilginin evrenselliği, yerini Batılı bilginin evrenselliğine bırakır. Bu nedenle artık Hz. İsa'nın evrensel mesajı yerini Marx'ın evrensel mesajlarına bırakacaktır[26]. Çünkü Marx, geliştirdiğine inandığı bilgileri evrensel görüyor ve bu nedenle sınıf tezini bütün tarihlere ve toplumlara genelliyor. Bu yaklaşımların sonucunda bilgi tarih ve toplum üstü bir niteliğe bürünerek kutsal metinler gibi mutlaklaşmaya başlıyor. *Bilimsel gerçeklik, nesnel gerçeklik, zorunlu son, tarihsel tin* gibi kavramlar bu mutlaklığın bir sonucudur.

Hem Marx hem de Comte ürettikleri sosyolojik bilginin evrensel olduğuna inanmaktadır. Sosyolojik bilginin yaşadıkları toplumsal ve tarihsel koşulların bağlamında şekillendiklerine dair bir bakışları yoktur. Bu nedenle geliştirdikleri toplum teorilerini bütün dünya toplumlarına genellemeye çalışırlar. Sınıf, çatışma, pozitif bilim, üç evre ilkesi vb. kavramları evrensel toplum ilkeleri olarak kabul ediyorlar. Aslında toplum üzerine geliştirilen bu düşünceler, kimi zaman toplumlara giydirilen *deli gömleklerine* (Cemil Meriç'in ideolojiler tanımlaması böyle) döner. Deli gömleği nasıl ki bireyi sarmalayarak hareket etme kabiliyetini azaltıyorsa, bu bilgiler de kimi zaman toplumların canlı, hareketli ve farklı tecrübeleriyle yaşamalarını engellemektedir. Toplumsal akışların farklı tecrübelerinin önünü tutmaktadır.

Oysa sosyal hayatla ilgili bilgiler, modern zaman Batı toplum ko-

26 Bknz. Sezer, B. Sosyolojinin Ana başlıkları, Kızıl Elma Yayıncılık, İstanbul, 2006

şullarında ortaya çıkmıştır. Batı toplumlarının politik ve ekonomik çıkarlarıyla örtüşmektedir. Batının XIX. Yüzyıl dünya egemenlik arayışlarıyla var olmaktadır. Comte'dan Marx'a kadar bütün sosyologların ürettiği bilgilerin yaşanılan çağın arayışlarıyla yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Nitekim bu bilgilerin hem Batı'nın iç entegrasyonu hem de dünyayı kendi anlayışına göre düzenleme girişimleri açısından büyük katkısı olmuştur. Örneğin Marx, Hindistan'ın İngilizler tarafından sömürgeleştirilmesini toplumsal evrimin bir gereği olarak görür. Böylece sosyal evrim teorisi sömürgeciliği meşrulaştıran bir işleve bürünür. Çünkü Hindistan'da işçi sınıfının gelişeceği ve proleterya diktatörlüğüne geçileceği varsayılmaktadır. Böylece sömürgecilik, *tarihi hızlandıran* bir işlev olarak görülecektir!

Görüldüğü gibi Batı toplumsal konteksinden çıkan bilginin evrensel olduğu iddiası, tartışmaya çok açık bir konudur. Çünkü Batı toplum arayışlarından arınmış evrensel bir bilginin varlığından bahsetmek oldukça zordur. Sosyolojik bilgi, toplum gerçekliğinin ürünü olarak ortaya çıktığı için Batı toplum gerçekliğini tartışan Batı sosyolojisi de Batı toplum gerçekliğinin bir ürünüdür. Toplumsal gerçekliklerden kopuk, soyut, mutlak ve evrensel bilgiden bahsetmek oldukça zordur. Batı toplum gerçekliğini betimlemek ve açıklamak üzere geliştirilen sosyolojik bilgilerin, bütün dünya toplumlarını açıklayabileceğini iddia etmek kutsal bir misyonu iddia etmekten farksızdır. Bu da Batıda gelişen evrensel bilim yorumunun pozitivist-maddeci bilim hırkasına bürünen bir İseviliğin uzantısı anlamına gelmektedir.

Batı toplum tecrübelerinden gelişen bilgiler de diğer bilgiler gibi zaman/tarih ve mekan/toplum gibi alanlarla sınırlıdır. Evrensellik iddiası, çoğu zaman dünyaya peygamberi bir havayla yön verme arzusunun bir sonucudur. Sosyolojik bilgi, somut toplum gerçekliklerinin ürünüdür. Toplumsal gerçekliklerin farklılığına ve değişkenliğine bağlı bir biçimde değişmekte ve farklılaşmaktadır. Evrensellik ahlak, sanat ve din alanlarıyla ilgili gerçeklikleri anlatan bir sistemdir. Sosyolojik bakışta bunlar bile sosyal varlığın gerçeklikleri, anlamları ve eylemleri ile beraber yorumlanabilir. Bu nedenle toplumlarm içinden geçerek oluşan bilgiler farklı toplumlarda farklı tarzlarla gelişirler ve kurumsallaşırlar.

III.



Bilginin Sosyolojik Teorileri

Toplumsal gerçekliğin yorumlanmasıyla birlikte çeşitli görüşler ortaya çıkmaktadır. Bu görüşlere bağlı olarak çeşitli bilgi teorileri doğmaktadır. Her teori belli bir realiteyi anlatır ve yine belli bir hakikat anlatısına sahiptir. Toplumu belli bir bilgi tarzıyla açıklar ve bunu da *ortalama doğru* kabul eder.

Toplumu açıklayan yaklaşımların krize girmesiyle beraber yeni bilgi teorileri ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede sosyolojik düşünce önemli roller üstlenmektedir. Toplum realitesi üzerine ürettiği bilgiler aracılığıyla sosyal sorunları okumaya çalışır. Bu tutumuyla insanlara toplumsal yaşam üzerine belli yaklaşımlar sunar. Bilgiyi sosyolojinin birikimleriyle yorumlayarak toplum sorunlarına belli açıklamalar getirir. Toplumlarm yaşadığı büyük dönüşümlerin sonrasında yeni gerçeklikleri açıklamada yetersiz kalan bilgileri eleştirir ve yeni bilgi teorilerini ileri sürer.

Sosyolojide bilginin yeni sosyal gerçekliğini açıklayan birçok teori bulunmaktadır. Biz bunlardan en önemli olanları belli başlıklar altında araştırmayı uygun buluyoruz. Elbette farklı sınıflamaları ve farklı adlandırmaları kullanmak mümkün. Ampirizm, rasyonalizm, materyalizm, post yapısalcılık, sembolik etkileşim, fenomenoloji gibi farklı sınıflamalar da yapılabilir. Bu çalışmada pozitivizm, hermeneutik, paradigma teorisi ve post modern olmak üzere dört başlığı uygun görüyoruz. Amacımız bilgiyi ele alan ana sosyoloji yaklaşımlarını ele almaktır.

1. Pozitivist Bilgi Yaklaşımı

Bilgi sosyolojisi kavramı, ilk defa *1920* yılında kullanılır. Ancak bilginin sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmesi ilk sosyoloji çalışmaları-

na dayanır. Genel sosyoloji disiplini içinde bilgiye ilişkin çeşitli görüşler ileri sürülür. Bu görüşler büyük ölçüde pozitivist sosyoloji anlayışını yansıtır. Çünkü sosyolojinin öncüleri pozitivizmin egemen bilim dünyası içinde çalışırlar. Bu nedenle klasik sosyoloji pozitivizmle özdeştir.

Pozitivist sosyolojinin epistemolojisi, öncelikle Bacon, Descartes ve Galileo gibi düşünürlerin tezlerinden beslenmektedir[27]. Pozitivist sosyoloji, bu düşünürlerin çeşitli görüşlerinden etkilenmekte ve toplumu dışsal dünyanın algılanabilir bir gözlem ve deney alanı olarak görmektedir. Burada bilgi, öznel varlığın dünyasına eğilen konu olmanın ötesindedir; nesnel varlığın dünyasını anlamaya yönelen bir temadır. Diğer bir ifadeyle bilgi insanın öznel dünyasında aranmaz ve araştırılmaz. Bunun yerine insanın dışında yer alan nesneler dünyasında ele alınır. Nesnel, objektif ve tarafsız bilginin nesneler dünyasının araştırılmasıyla elde edilebileceğine inanılır. İnsan zihninin bile bu nesnel varlıktan etkilenerek bilgiyi meydana getirdiği düşünülür.

a- Kişiler

Sosyolojik pozitivizmin şu temsilcilerden oluştuğunu söyleyebiliriz: Saint-Simon, Comte, Spencer ve Durkheim. Bu sosyologlar aynı zamanda sosyolojiyi keşfeden ve onu disiplin haline getiren kişilerdir. Bilgiye sosyolojiyle yaklaşırlar ve Fransız toplumunun entelektüel geleneği içinden konuşurlar. Yine bu entelektüel geleneğe bağlı kalarak hareket ederler.

a.a. Saint-Simon ve Auguste Comte

Comte'un hocası olan Saint-Simon, toplumları askeri rejimler ve sanayi rejimleri olmak üzere ikiye ayırır. Bu sınıflamadan ilham alarak bilgiyi de teolojik bilgi ve teknik bilgi diye ayırır. Saint Simon, yaşanan sanayi devriminin bilincindedir ve buna bağlı olarak sanayi toplum tasavvuruna dayalı bir bilgi yaklaşımı geliştirir. Nitekim kullandığı teknik bilgi kavramı da buna karşılık gelmektedir.

S. Simon'un okuduğu okulun teknik kolej olması ve yine sa-

27 Comte, A. Pozitif Felsefe Kursları, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s.40

nayi devrimi içinde yetişmesi, bilgiye teknik açıdan yaklaşmasına yol açmıştır. Bu çerçevede öğrencilerinin Süveyş Kanalı başta olmak üzere teknik bilgiyi gerektiren büyük projelere öncülük ettiklerini görüyoruz. Bu da Simon'un peşinde gidenlerin sosyolojilerinde toplum sorunlarını çözmek için teknik bilgiye verdikleri üstünlüğü göstermektedir[28].

Comte'un çalışmalarını bilgi sosyolojisiyle yorumladığımızda pozitivist yaklaşımın temel verileriyle karşılaşıyoruz. Bilgi sosyolojisi kavramım kullanmamasına rağmen bilgi ile ilgili önemli sosyolojik görüşleri bulunmaktadır.

Her şeyden önce Comte'un en önemli tezlerinden biri *üç evre prensibidir.* Bu teoriye göre toplumlar tarih içinde teolojik, metafizik ve pozitif aşamadan geçerek günümüze ulaşmışlardır. Üç Evre Prensibi'ni bilgi sosyolojisiyle yorumladığımızda Comte'un bilgi konusundaki temel argümanları da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda bilgi üç aşamadan geçerek modern toplumlara ulaşmaktadır ve ilerlemeci bir nitelik taşımaktadır. Teolojik aşamada dinselliğe ve somut dinselliğin temsili olan fetişist olguların gözlemine dayalıdır. Bu bilgi basit ve ilkeldir. İkinci aşamada Orta Çağ toplumlarında rastlanan metafiziksel bilgidir. Metafiziğe dayalı bilgi soyut ve dinsel kavramlardan örülmüş bir bilgi biçimidir. Modern dönemde ise ilerleme sonucu bilginin en yetkin biçimi olan pozitif bilgiye ulaşılmıştır. Bu bilgi, bilimsel bir tarz olarak objektif ve evrenseldir.

Comte'daki bu ilerlemeci bilgi anlayışı, Condoret'in aydınlanmacı tezinden esinlenmektedir. Condoret, "İnsan Zihninin İlerlemesinin Tarihsel Bir Tablosu Taslağı" (1795) adlı eseriyle bilginin ilerlemesinin zihinsel boyutuna dikkat çekmektedir. Gurvitch'e göre Comte, Codoret'e geri dönerek ilerleme teziyle bilgiyi toplumdan soyutlayarak onun evrenselleştiğini ileri sürmektedir[29]. Aslında Comte, bilgiyi hala zihinsel düzeyde gelişen bir olgu olarak düşünmektedir. Bilgiyi sosyal bağlama yerleştir-

28 Robertson,R. Küreselelşme, Terc: Ü.H.Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.35

29 Gurvitch, Felsefe ve Sosyoloji, 1985, İstanbul, Değişim Yayınları, s.199

me girişimi Durkheim ile başlamaktadır.

Comte, bilgiyi sosyolojide ilk defa seküler, evrimci ve pozitivist temellere dayalı bir olgu olarak yapılandırır. Bunun için düşünce tarihinden yararlanır ve önemli ölçüde bilim felsefesi yapar. Pozitivist felsefenin argümanlarıyla bilgiyi sosyoloji konseptine taşımaya çalışır. Ancak bunu gerçek anlamda başaran ilk kişi yine Emile Durkheim olacaktır.

a.b. Herbert Spencer

Spencer, doğa bilimlerinin etkisiyle sosyoloji yapan bir sosyologdur. Onun sosyolojisinde doğa bilimleri içinde biyolojinin merkezi bir yeri vardır. Biyoloji, örnek bir bilgi sistematiğidir ve bilgi anlayışını yönlendiren en önemli temeldir. Biyolojideki evrim teorisi, Spencer'de evrimci toplum teorisine çok önemli bir temel oluşturmaktadır.

Biyoloji doğadaki evrimsel gelişmeyi açıklarken, Spencer bu açıklamayı toplumlara modeller ve bu modelleme aracılığıyla sosyolojik bilgi üretir. Spencer biyolojinin saptadığı türlerin evriminin benzerini toplumlarda da gözlemler. Ona göre toplumlar da biyolojik varlıktaki benzer kurallarla oluşurlar, çatışırlar, çoğalırlar ve evrimleşerek modern döneme gelirler. Varlıkların oluşturduğu bu evrim düzeni, "ilerlemeci bütünleşme" ile var olur. Homojenleşmeye yönelik bütün transformasyonlar daha büyük karmaşaya, çeşitliliğe ve farklılığa doğru ilerlemektedir[30].

Spencer'e göre sosyal örgütlenme ile hayvan organizmaları arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. İkisi de ilkel ve küçük bir düzeyden başlayarak olgun, büyük ve mükemmellik aşamasına ulaşarak evrimleşirler. Toplumlar da diğer canlı organizmalar gibi başlangıçta basit ve ilkel oldukları için zamanla evrimleşerek karmaşık, büyük ve olgun hale gelirler. Evrim, evrensel yaşamın bir göstergesidir ve hem hayvanlarda hem de toplumlarda bulunmaktadır[31].

30 Spencer, H., First Principles, htttp://socserv2.socsci.mcmaster.ca/necon/ugcm/3113/spencer,1862,161

31 Keat, R.-Urry, J. Bilim Olarak Sosyal Teori, İmge Kitabevi, Ankara,1994, s.95-97

Spencer gibi Comte ve Durkheim de anlatılarında prensip kavramının kullanımına önem atfetmişlerdir. Spencer'ın bu yaklaşımlarını ileri sürdüğü kitabına "İlk Prensipler" adını vermekte, daha sonra Durkheim'de "Sosyolojik Yöntemin Prensipleri"nden, Comte da "Üç Evre Prensibi"nde bu kavramı kullanacaktır. Aslında prensip kavramının modern kökeni Newton ile başlar. Nitekim fiziki varlığa yeni bir paradigma ile taşıyan kitabı "Fiziğin Prensipleri" adını taşımaktadır. Böylece prensip vurgusuyla modern dönemde yeni bir paradigmaya geçildiğini anlıyoruz. Pozitivizm de fizik ve biyoloji gibi sosyolojik prensipler bulmak peşindedir. Doğadaki prensipler gibi toplumda da prensipler var olduğunu düşünmekte ve sosyoloji bilimiyle bunları keşfetme peşine düşmektedir.

a.c. Emile Durkheim

Bilgiyi toplumsal doğayla açıklayan ilk sosyologların başında Durkheim gelmektedir. Ona göre bilgiyi belirleyen şey, zihni kategorilerden öte toplumun etkisiyle biçimlenen kolektif kategorilerdir. İnsanı insan yapan varlıklar kategorilerdir. Ancak bu kategoriler ve kavramlar toplum içinde oluşurlar. Zaman ve mekan gibi kategoriler toplumsal yapı aracılığıyla meydana gelirler. Zaman kategorisi, toplumun ritmini mekan kategorisi de toplumun işgal ettiği yeri yansıtır[32].

Durkheim'e göre kategoriler hakkında iki temel teori bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre kategoriler tecrübeden doğmayıp, aprioriktir. İnsan zihniyle beraber doğuştan geldiği varsayılmaktadır. Sokrat ve Kant bu anlayışı savunurlar. İkinci teori ise ampirizmdir. Ampirik tez, kategorileri deneyimlere dayandırır. Bunlar da bireysel deneyimleri dominant görürler. Oysa Kant'ın düşündüğü anlamda zihin tarafından tasarlanan saf olan, mutlak kabul edilebilen mekan ve zaman kategorileri yoktur. Kategoriler kolektif temsillerdir. Grup yaşantılarının zihinsel durumlarını gösterir. Bu nedenle kategoriler, sosyal grubun örgütlenme tarzına, dini, ahlaki ve ekonomik kurumlarına bağlı kalmak durumundadır. Örneğin Kuzey Amerika'daki kabileler mekanı dairesel olarak algılamaktadırlar. Çünkü içinde gündelik yaşamlarını geçirdikleri kamplar dairesel

32 Arslan, a.g.e, s.41

biçimde inşa olmuşlardır. Bu da mekansal örgütlenmenin toplumsal örgütlenme tarafından yapılandırıldığını gösterir[33].

Böylece kategorilerin kişisel deneyimlerin ürünü olmak yerine toplumların tarih içinde biriktirerek oluşturdukları entelektüel bir sermaye olduğu görülmektedir. Düşüncenin çok değerli araçları olarak[34] kendimizi ve dünyamızı onlarla düzenleyerek anlamlandırmaya çalışmaktayız.

Durkheim, bilimsel yöntemi tartışırken bilgi ve gerçeklik arasındaki ilişkiye de dikkat çekmektedir. Sosyolojik Yöntemin Presipleri'nde bunu ayrıntılarıyla tartışmaktadır. Ona göre bilimsel yöntem, gerçekliği gerçekliğin yerine koyan zihni kalıplardan kurtulma arayışı olarak önem taşımaktadır. Sosyolojinin yaptığı da budur: Toplum gerçeklik bilgisini araştırarak ortaya koymak. Halbuki daha önce toplumla ilgili çeşitli düşünceler ileri sürülmüştür. Bunlar toplumsal gerçekliğin bilgisini temsil etmekten uzak bulunurlar. Çünkü toplum ile ilgili düşünceleri, toplumsal gerçekliğin yerine koyarlar[35]. Sosyolojik bilgi, insanların düşünsel yargılarından bağımsız bir biçimde toplumun bilgisini bize vermektedir. Böyle bir bilgi nesnel, genel, istatistiksel ve bilimseldir.

Durkheim'in İntihar araştırması da sosyolojik bilginin nesnelliğini ve istatistiksel boyutunu göstermektedir. Çünkü intihar olgusu bir sosyal gerçeklik olarak toplumlarda çeşitli matematiksel veriler aracılığıyla analiz edilmektedir. Durkheim, bu çalışması aracılığıyla sosyolojinin bilgi konusuna istatistiklerle yaklaşarak tarafsız ve objektif bulgulara varacağını iddia etmektedir.

Durkheim, Comte'un yaklaşımlarını daha da geliştirerek pozitivist bilgi yaklaşımına büyük katkılarda bulunmaktadır. Bunu teorik ve uygulamalı sosyoloji çalışmalarıyla destekler. Bu konuda hem yöntemle ilgili yazdığı "Sosyolojik Yöntemin Prensipleri" aracılığıyla sosyolojik pozitivizmin temel kurallarını

33 Durkheim, E., Toplumbilimsel Düşüncenin Yöntemleri, Ankara BSF Yayınları, 1985, 131-152

34 Durkheim, a.g.e, s.131-152

35 Durkheim, a.g.e, s. 56

göstermeye çalışır hem de "İntihar" isimli kitabıyla da bunun uygulamalarını göstermek ister.

b- Pozitivist Bilgi Yaklaşımının Parametreleri

Pozitivist sosyolojinin bilgi konusunda bir takım parametreleri bulunmaktadır. Bütün pozitivist sosyologlarda bu parametrelerin derin bir etkisi vardır. Bilgi, bu temel ölçülerle yorumlanarak kurgulanır. Yine toplumsal olaylar bu ilkeler aracılığıyla okunarak açıklanır.

b.a. İlerleme

Sosyolojik pozitivizme göre bilgi ilerlemenin bir ürünüdür. Comte, üç evre prensibi teziyle bunu açıklamaya çalışır. Buna göre insan bilgisi ilkel aşamadan uygar aşamaya geçerek bilimsel bir nitelik kazanmıştır. Aydınlanmanın, ilerleme paradigmasının etkisiyle, bilginin insanların yeryüzündeki evrimsel öyküsü ile beraber ortaya çıktığı savunulmaktadır. İlkel toplumlarda bilginin ilkel ve basit biçimlerine rastlanırken, gelişmiş modern toplumlarda ise bilginin en üstün biçimine ulaşılmıştır. Bu bilgi pozitif, normal, rasyonel, evrensel ve seküler özelliklere sahiptir. Tek geçerli bilgi, bilimsel bilgidir. Bu bilginin ölçülerine uymayan bilgiler geçersiz, anormal, negatif ve ilkeldir.

Spencer, ilerlemeyi biyolojinin evrim kuramını sosyolojiye uygulayarak açıklamaya çalışır. Durkheim mekanik dayanışma ve organik dayanışma biçiminde yaptığı sınıflamayla , bilginin geleneksel biçimlerinden modern biçimlerine geçildiğine dikkat çekmektedir. Buna göre toplumlar üretim ilişkilileriyle, örgütlenme tarzlarıyla ve toplumsal değerleriyle benzerlik ve bütünlükten farklılaşma ve çeşitliliğe doğru bir ilerleme içindedirler. İlerlemeyen toplumlar donmuş, ilkel ve geri kalmış toplumlardır. Buna karşın ilerleyen toplumlar uygarlığın, evrenselliğin, gelişmişliğin ve rasyonalitenin bir göstergesidir. İlerleme, "düzen içinde" gerçekleşmelidir.

İlerleme yaklaşımı, bilginin evrimsel toplum ilişkileriyle bağlantılı bir biçimde var olduğunu benimser. Toplumlar ilerledikçe, ona eşlik eden bilgiler de ilerler ve daha önceki toplum aşaması

aşıldığı gibi mevcut bilgi aşaması da aşılır. Modern toplum, toplumların tarih içinde ilerleyerek ulaştığı son aşamadır. Bu toplumun bilgisi de benzer biçimde insanlığın son bilgisine karşılık gelir.

b.b. Nesnellik

Bilginin öznelliği ve nesnelliği konusu ilk çağlardan itibaren en hararetli tartışma alanlarının başında gelmektedir. Felsefe bile özne ve nesne ilişkisi etrafında dönen tartışmalardan meydana gelmektedir. İdealizm öznelliği, materyalizm nesnelliği temsil etmektedir. Diğer bütün düşünce akımları bir biçimde öznellik ve nesnellik etrafında dolanarak ortaya çıkmaktadırlar. Ünlü filozof Heidegger bu dualiteyi aşmaya çalışır. Aslında Bergson da hareketi tartışmanın merkezine çekerek özne ve nesneyi hareket etrafında yorumlar. Dolayısıyla bu dualiteyi aşmaya çalışan başka önemli bir filozoftur. Post-modern yaklaşımlar, özneler arasılığı öne çıkarır. Sonuçta nesnelliği ikinci plana atar.

Pozitivizm, bu tartışma içinde bilginin nesnelliğini savunur. Bilginin nesnel özellikleriyle var olduğunu ileri sürer. Pozitivizme göre bilgi, bilim adamlarının öznelliğinden bağımsız bir biçimde ortaya çıkar. Sosyolojik bilgi böyle bir bilgidir. Bu nedenle bütün toplumlara uygulanabilir. Doğa bilimlerinin sahip olduğu nesnel ilkelere(prensipler) benzer bir biçimde sosyolojinin de nesnel ilkeleri(prensipleri) bulunmaktadır. Bu nedenle Durkheim, kitabının adına "Sosyolojik Yöntemin Kuralları" ve Spencer da "Sosyoloji İlkeleri" adını verir. Bu isimler toplumdaki ilkelerin varlığını ve bunları sosyoloji aracılığıyla keşfetmeyi hatırlatır. Kitap isimleri bu inancı imgeler.

Bilgi, özneden bağımsız bir biçimde vardır. Nesnelerin doğasında hakikat olarak bulunmaktadır. Bilim adamı, kendi öznel dünyasından uzak durarak eşyanın doğasında saklı duran objektif bilgiyi araştırarak ortaya çıkarabilir. Ancak bu bilgi, metafiziksel bir hakikati temsil etmez. Beşeri, duyusal ve tecrübi niteliklere sahiptir.

Pozitif bilgi, sosyoloji aracılığıyla toplumlarm nesnel bilgisine ulaşmaktadır. Nitekim Comte, toplumsal statik ve toplumsal dina-

mik gibi nesnel kuralların bütün toplumlarda var olduğunu ileri sürer. Durkheim, sosyolojik yöntem aracılığıyla nesnelliğin bilgisine ulaşılabileceğini göstermeye çalışır. Ona göre Bacon'ın kullandığı çeşitli nosyonlar ile beraber olguların yerine geçen idoller bulunmaktadır. Bu idoller çeşitli kavramlar ve düşünceler olarak toplumsal olgunun yerine geçerler. Bunu hem Spencer hem de Comte'da görebiliriz. Toplumsal gerçekliğin yerini belli bir düşünce biçimi almaktadır. Bu düşünce biçimi toplum fenomeni değildir, düşünürlerin ya da bilim adamlarının toplumla ilgili düşünceleridir. Toplumsal fenomenin yerine geçen düşünceler(idol ve nosyonlar) bilimde de akılda da karşımıza çıkarlar. Bilgilerimizin demokrasi, toplumculuk, komünizm vs. dokusunda da bunlara rastlamaktayız[36]. Bu nedenle sosyolojide yapılması gereken nosyonları dışlamaktır. Nosyonlara karşı net bir mesafe içinde olunmalıdır. Bu tutum bilimsel yöntemin gereğidir. Bunu ilk defa Descartes yöntemsel şüpheyle gerçekleştirmiştir. Bacon'm da bilimsel gerçekliğe ulaşmak için idollerden arınma önceliğini şart koyması bunu gösterir. Sosyolog da "gerek araştırmalarının konusunu belirlediği sırada, gerekse tanıtmaları boyunca, kararlı bir biçimde, bilimin dışında ve hiç de bilimsel olmayan gereksinmeler için oluşmuş bu kavramları kullanmayı kendi kendine yasaklamalıdır. Sıradan akıllara egemen olan bu sahte gerçekliklerden kurtulmalı, uzun bir alışkanlığın çoğu zaman baskıcı kıldığı bu görgül(amprik) ulamların(kategori) boyunduruğunu kesin olarak kırmalıdır"[37].

Sosyolojide nesnelliği zorlaştıran faktör, çalışma sürecinde bilim adamıyla beraber duygu ve inançların da işin içine karıştırılmasıdır. Özellikle ahlaki ve dini inançlarımıza fiziksel nesnelerden daha fazla tutkuyla bağlanırız. Vatanseverlik, ahlaklılık ve inanç duygularımızla çelişen kanıtlar karşısında çoğunlukla duygularımızı tercih ederiz. Bu nosyonlar, bizlerde öylesine derin bir saygınlık bırakırlar ki bilimsel sınamayı bile boş görürler.

Pozitivizme göre bilim adamları toplumsal bilginin nesnelliğine ulaşabilirler. Bunun için ön yargılarından uzak davranarak

36 Durkheim,, a.g.e, s.56-57

37 Durkheim, a.g.e, s.64

hareket etmelidirler. Çünkü araştırmada sosyologların değerleri, inançları, tarihsellikleri ve çıkarları nesnel bilgiye ulaşmada önemli bir engel oluşturmaktadır. Bundan kurtulmak için bilim adamı tarafsız olmalıdır:

> "Ama duyum kolayca özneleşir. Bu yüzden, doğa bilimlerinde, gözlemci için fazla kişisel olma tehlikesi taşıyan, hissedilebilir verileri bir yana bırakmak ve yalnızca, yeterli bir nesnellik derecesine sahip olan verileri alıkoymak kuraldır. Bu anlamda fizikçi, ısının ya da elektriğin doğurduğu belirsiz izlenimlerin yerine, termometre ya da elektrometredeki titreşimlerin görülebilir hareketlerini koyar. Toplumbilimci de aynı önlemleri almalıdır. Araştırmalarının konusunu tanımlarken yararlandığı dış nitelikler, elden geldiğince nesnel olmalıdır"[38].

Toplumsal olgu; çeşitli yargılar, değerler ve inanışlardan oluşan nosyonlardan arınarak bir nesne gibi araştırılmalıdır. Çünkü toplumsal olgular nesnelerin bütün özelliklerine sahip bulunmaktadır. Örneğin hukuk, yasalarda, gündelik yaşam istatistiksel rakamlarda ve beğeniler sanat yapıtlarında var olmaktadır. Bütün bunlar bireysel bilinçlerin dışında, nesnel gerçeklik olarak varlıklarını korumaktadırlar[39]. Sosyoloji, toplumsal fenomenleri (her çeşit öznellikleri dışlayarak) nesnel bir gerçeklik olarak araştırmalıdır. Toplumsallığı açıklayabilmek için çeşitli kavramların, zihni kategorilerin, değer ve inanışların önceliğini bir kenara bırakarak "doğrudan doğruya toplumun yapısına" gitmek gerekir. Çünkü toplum hem mekanda hem de zamanda bireyi sonsuz bir biçimde aşarak kendi hareket ve düşünme tarzlarını belli bir otoriteyle bireye dikte eder.

Pozitivist sosyolojinin en önemli temsilcilerinden olan Durkheim, sosyal gerçekliği bir nesne gibi gözlemleyerek araştırmayı savunmaktadır. Bu bağlamda ona göre bilim "gayri şahsi ve kollektif akıl"dır. Bilimin nesnellik ilkesi, bizleri öznelliğimizin dışına çıkararak "şeylere" yaklaştırır[40]. Bu nedenle toplumsal olgular insan bilinçlerinden bağımsız bir biçimde, bir nesne gibi araştırılmalıdır.

38 A.g.e,s.119

39 A.g.e, s.63

40 Jones, S.,Durkheim Reconsidered, Polity, London,2001, pp.132,142 and 29

Durkheim, bunu çok etkileyici bir biçimde ifade eder: "Toplumsal fenomenler nesnelerdir ve nesneler gibi incelenmelidir"[41].

Pozitivist sosyoloji, bilgide nesnelliği yakalamak istemekte ve bu amaçla duygusal dünyamızdan arınık olduğunu düşündüğü istatistiğe büyük bir önem vermektedir. İstatistiğin verileriyle evlilik, intihar, doğum gibi sosyal olayların nesnel bir biçimde açıklanabileceğini varsaymaktadır. Rakamların, ayırım gözetmeden ortak toplumsal ruh konusunda önemli bulgular ortaya koyduğunu düşünmektedir[42].

İstatistiksel yönteme bağlı kalarak toplumsal olguların ölçülebilirliği kolaylaşacağı düşünülmekte ve bilimsel bilginin en üst aşamasına bu şekilde varılabileceğine inanılmaktadır. Çünkü olgular ve olgular arasındaki ilişkiler ölçüldüğü zaman bilginin bilimsellik karakteri elde edilebileceği varsayılmaktadır[43]. Sonuçta toplumsal olguları ölçebilecek en iyi yöntemin istatistik olduğuna inanılır ve Durkheim intihar olgusunu araştırırken bunu göstermeye çalışır. Sosyolojinin teorik bilgisi bu araştırma aracılığıyla uygulamada test edilir.

Durkheim'in İntihar adlı çalışması, son tahlilde pozitivist sosyolojik bilginin ölçülebilirlik boyutlarını göstermektedir. Çeşitli istatistiksel bulgular, tablolarla gösterilerek intiharın dayandığı sosyolojik gerçeklik ortaya konmaya çalışılır. Bu çerçevede intihar cinsiyete, yaşlara, milletlere, mezheplere ve gelir guruplarına göre analiz edilir. İntihar, bu kolektif yapılar içinde gözlenir ve söz konusu sosyal kontekslerin intiharı nasıl yönlendirdiği çeşitli sayısal veriler ve tablolarla gösterilir[44].

b.c. Bütünleşme ve düzen

Sosyolojik pozitivizm, bütünleşmeyi vurgulayan bir toplum imgesine sahiptir. *Düzen içinde ilerleme* görüşü temel bir ilkedir.

41 Durkheim, a.g.e, s.61
42 Durkheim, a.g.e, s.46
43 Keat-Ury, a.g.e, s.94
44 Durkheim, İntihar, Türk Tarih kurumu Basımevi, Ankara, 1986

Sosyoloji, istikrar ve yeniden sosyal inşanın bilimi olarak algılanmaktadır. Düzen ve ilerlemeyi birbirine bağlamaktadır. Ampirizm, sosyolojizm, bilimcilik ve sosyal reformculuk akımlarını birleştirerek bütünleşmeyi destekler[45]. Toplumsal düzeni inşa etme kaygısı Durkheim tarafından "organik birliğin" bilincine atıfta bulunularak işlenmektedir. Ayrıca dayanışma konseptini "bütün eşitsizlikleri uzlaştıran" bir formül olarak görür. Bu açıdan dayanışma(solidarity)toplumsal konsensusu gerçekleştiren en önemli araçtır[46].Comte da toplumsal düzenin pozitif bilim aracılığıyla kurulabileceğine inanmaktadır[47].

Pozitivizm sosyolojide, doğa bilimlerinin doğada aradıkları düzenin bir benzerini insanların yaşam ilişkilerinin oluşturduğu toplumda da aramaya çalışır. İlk sosyologlar bu arayışlarını, sanayi devriminin ve politik devrimlerin sonucunda ortaya çıkan toplumsal kaosa son vermek üzere ürettikleri teorilerle yansıtırlar. Özellikle Comte, S. Simon ve Durkheim sosyoloji aracılığıyla toplumsal düzenin kurgusunu geliştirmeye çalışır. Sosyolojik bilgiyi düzenin yasalarını ortaya koyan bir bilgi biçimi olarak görürler. Bu arayış çerçevesinde her üçü de Fransız toplumunun kaotik ve anomik durumlarını gidermek için yoğun bir entelektüel çaba içindedir. Böylece sosyolojik bilgi, bir toplumsal düzen bilgisi haline gelir.

Durkheim, anomi teorisiyle sarsılan toplumsal yapıyı anlamaya çalışır ve buna dikkat çeker. Toplumsal sorunların temelinde yer alan önemli faktörlerin başında anominin yer aldığını ifade eder. Sosyoloji hem anomiyi açıklayan hem de bunu giderecek yaklaşımlar geliştiren bir bilim olarak işlevselleşir. Modern toplumun anomik durumlarına, dayanışma(solidarity) ve ahlak mesleği tezleriyle çözüm bulmaya çalışır.

Türkiye'deki erken sosyoloji çalışmalarında da bu pozitivist tutumla karşılaşıyoruz. Ahmet Şuayb, *Devlet ve Cemiyet* adlı makalesinde Osmanlı toplum düzeninin yaşadığı sarsıntılara bir çö-

45 Halfpenny, P.Positivism and Sociology, , London,1982, pp.18 and 23

46 Jones, pp.23

47 Murphy, W.J(2002). Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri, Paradigma Yayınları, İstanbul ,2002, s.18

züm olarak sosyolojik bilgiyi öne sürer. Daha sonra Ziya Gökalp de sosyoloji aracılığıyla toplumsal düzen sorununu çözme çabası içine girer. *Türkçülüğün Esasları*, yeni kurulan devlete bir toplum düzeni projesidir. Bu proje büyük ölçüde sosyolojik pozitivizmden ilham almaktadır. Yine aynı dönemde Prens Sabahattin de *şahsi teşebbüs* ve *ademi merkeziyet* tezleriyle Osmanlı toplumunu sarsıntıdan çıkaracak önerilerde bulunmaktaydı. *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* adlı kitabıyla yine liberal pozitivist yaklaşımla parçalanan, sarsılan ve çözülen bir toplum yapısına sosyolojik projesiyle cevap vermeye çalışır. Buna göre Gökalp milliyetçi pozitivist, Prens Sabahattin de liberal pozitivisttir.

b.d. Doğa bilimlerinin egemenliği ve toplumsal yasalar

Pozitivizm, insan davranışlarını ve toplumsal olayları araştırırken doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanmaya çalışır. Bu kurama göre bilim, neden-sonuç ilişkilerine dayalı yasaları keşfeden bir alandır. Sosyoloji, sosyal davranış alanı içindeki bu ilişkilerin inşasıdır[48]. Bu çerçevede Durkheim, Comte'dan yararlanarak *toplumsal bilimlerin doğasından* söz eder. Doğada meydana gelen ve nesnellikle incelenebilen sosyal gerçeklikler üzerinde durur[49]. Bu sosyal olguların değişmez evrensel yasalarla birbirine bağlı olduğu ve bu yasalara ilişkin bilgilere ulaşabilmek amacıyla deney, gözlem ve istatistik gibi yöntemsel araçlara başvurmanın zorunlu olduğunu söyler[50].

Pozitivist sosyoloji, toplumsal olguları doğadaki olgular gibi açıklar. İnsan zihninin "gök fiziğini" ve "organik fiziği" geliştirdiği ve bundan sonra yapılması gerekenin bunu tamamlayacak olan "sosyal fiziği/ sosyolojiyi kurarak" gözleme dayalı bilimler sistemini tamamlamak olduğu söylenir. Comte, açıkça üç evre yasası aracılığıyla toplumların dayandığı *temel bir yasa keşfettiğinden* bahsediyor ve toplumsal fenomenlerin *değişmez yasalara* bağlı bir biçimde var olduklarını söylüyor. Bu yasalar, başlangıçta sağlıklı

48 Keat-Ury, a.g.e, s.99

49 Giddens, Auguste and Positivism",in Defence of Sociology, Oxford:Polity Press, 1996, pp.159

50 Ury-Keat, a.g.e, s.87

bir biçimde işlemeyen insan zihni ile doğru bir biçimde algılanmamıştır. Çünkü teolojik ve metafizik dönemlerde insan zihni teolojik ve metafizik idollerin etkisiyle çalışmaktadır. Oysa modern dönemde insan zihni en yetkin biçime ulaşarak pozitif bilgi aracılığıyla toplum yasalarını keşfetmeye başlamıştır[51]. Bu yasalar, toplumların gelişme niteliklerini açıklamaktadır. Sosyoloji de doğa bilimlerinin bir parçası olarak bilimsel evrimin son halkasını tamamlamış ve artık toplum yasalarını keşfetmektedir.

Yinelemekte fayda var. Pozitivistlere göre Doğa bilimlerinin doğada buldukları ve içkin olan evrensel yasalar, toplumsal alanda da geçerlidir. Bu nedenle sosyoloji, doğa bilimlerinin kanunlarını toplumsal dünyada araştırıp bulmalı ve doğa bilimlerinin yöntemini sosyal alanlarda da kullanmalıdır. Nitekim Comte'a göre sosyolojinin temel amacı sosyal olayları düzenleyen bu yasaları keşfedip bulmaktır[52]. Doğadaki bu yasalar akıl ve gözlem ile keşfedilir[53]. Doğa bilimlerinin yöntemleri kullanılarak ortaya çıkarılacak yasaların, toplum olaylarını açıklamada kullanılmasıyla, hızlı bir gelişme sağlanacağı varsayılmaktadır. Bunun için yasalar keşfedilerek mülkiyetimize geçirilmektedir[54]. Böylece insanlığın geçmişten geleceğe doğru yaşadığı gelişimi açıklayan toplumun bilimi de yaratılmış olacak. Hatta sosyoloji, pozitif bilgi aracılığıyla toplumsal kanunları keşfeder, toplumsal ilerlemeyi sağlar ve toplumsal birliğe katkıda bulunur.

Pozitivist sosyoloji; bilginin ilerleme, bütünleşme, düzen, toplumsal yasalar, sekülerlik gibi kavramsal birikimlerine vurguda bulunur. En büyük vurgu bilimsel bilgiye yapılmaktadır. Bu bilgi deney, gözlem ve istatistiksel verilerle elde edilir. Buradan ortaya çıkan veriler aracılığıyla toplumsal sorunlarımızın üstesinden gelebileceğimiz ve hatta bu konuda pozitivist yöntemin belli bir üstünlüğe sahip olduğu düşünülür.

51 Comte, Pozitif Felsefe Kursları, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s.33-38 ve 42

52 Kızılçelik, S. Pozitivizm ve Eleştiricileri, Saray Kitabevi, İzmir,1996,s. 25

53 Comte, A. "Introduction to Positive Philosophy" in Positive Philosophy Of Auguste Comte , 1855, Vol.1, pp. 1-4

54 Nalbantoğlu, H. "Pozitivist Bilimcilik Anlayışı ve Sosyal Bilimlerde Alternatif Felsefe Arayışları", İmpetus, Kış 1986, 4 Eylül Yayınları, Sivas, 1986, ss.1-17

b.e. Evrensellik

Doğa bilimlerine benzer bir biçimde toplum bilimlerinde de yasaların varlığına olan inanış, belli kuralları beraberinde getirmektedir. Bu kurallar bilimin mutlaklığı, evrenselliği ve kesinliğidir. Kimya, biyoloji ve fizik gibi doğa bilimleri tarafından üretilen bilgiler ve yasalar nesnel ve evrensel kabul edilir. Bunların yöntemleriyle çalışan bir sosyolojinin de evrensel ve kesin yasalara ulaşacağı varsayılmaktadır. Böylece sosyolojinin ürettiği bilgiler yasa haline gelir ve bu yasaların bütün toplumlar için geçerli olduğu söylenir. Bu bilgiler, evrensel kabul edilir; genel geçerliliği ve objektifliği sebebiyle kesin doğrular olarak algılanır. Bu bağlamda sosyoloji biliminin mutlak ve evrensel bir bilim olarak bütün toplumsal olayları ve bütün dünya toplumlarını açıklayabileceği varsayılır. Avrupa'daki modern dönem sanayi ve politik devrimler sürecinde ortaya çıkan sosyolojinin tarihsel bağlamından kaynaklanan özgüllükleri yok sayılarak, üretilen bilgiler tüm dünya toplumlarına genellenir. *Evrenselliğin bu soyutlama ve genelleme özelliği, sosyolojik bilginin zaaflarını, özgül koşullarını ve toplumsal farklılıktan kaynaklanan farklı bilgi boyutlarını maskeler.*

Evrensellik, sosyolojik bilgiyi bir dogmaya dönüştürür. Toplumlarm farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlarını yok sayarak beşeri toplumsal bilgiyi kutsallaştırır. Oysa sosyolojik bilginin kendisi de bir toplumsal bağlamda gerçekleşmekte ve bu nedenle içinde çıktığı tarihsel-toplumsal koşulların önemli olaylarından etkilenmektedir. Örneğin pozitivist sosyoloji, büyük ölçüde XIX. Yüzyıl Batı toplum koşullarının özelliklerini üzerinde taşımaktadır. Bunlar aydınlanma, sanayi devrimi, politik devrimler, sömürgecilik, emperyalizm, Batı egemenliği vb. önemli olguların oluşturduğu koşullardır. Pozitivizmin bilgi yaklaşımı, bu toplum olaylarının varlığıyla çerçevelenmektedir; pratik sosyoloji budur.

Sosyolojik bilginin evrenselliği çerçevesinde kullanılan üç evre prensibi, sosyal statik ve sosyal dinamik, mekanik dayanışma ve organik dayanışma, meslek ahlakı, sınıf, çatışma vb. kavram ve yaklaşımlar bütün dünya toplumlarını açıklayan çerçeveler olarak kabul edilir. Bu manada Comte pozitivist olduğu kadar, Marx

da pozitivisttir. Marx da Batı toplum koşullarında ürettiği sosyolojik bilgiyi bütün toplumlar için genellemekte ve bu bilgiyi evrensel kabul etmektedir. Sınıf toplumları yaklaşımını bütün yeryüzü toplumlarını açıklamak üzere kullanmaktadır.

2. Hermeneutik Bilgi Yaklaşımı

a- Kavramın Tanımı

Hermeneutik, bir sanattır. Bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve yorumlama anlamlarına gelmektedir. Hermeneutik kavramının kökeni, Tanrı elçisi Hermes'e kadar götürülmektedir. Öyküye göre Hermes, Tanrının mesajlarını ölülere götürür. Ancak bu mesajlar, ölülerin anlayacakları bir dile çevrilerek aktarılır. Böylece hermeneutik, başka/yabancı bir dünya bağlamında yer alan anlamın yaşanılan dünya bağlamına aktarılması faaliyetidir. Hermeneutik, başka bir dünyadaki anlamın bildirilmesi ve yorumlanmasıdır

Grekçe'de hermeneuia, *bilgece yorumlama*, hermeneios ise *yorumlayan* ve *çeviren* diye geçer. Sonuçta hermeneuia kutsal ve otoriter iradenin dinleyene uygun bir biçimde yorumlanmasıdır[55].

b- Hermeneutiğin Tarihsel Gelişimi

Platon'a göre hermeneuitik bir sanat faaliyetidir. Bir kral buyruğunun ya da bir Tanrı iradesinin yorumlanmasıdır. Yasalar adlı kitabında Platon, Tanrıların iradelerini çift anlamlı haber ve onların buyrukları olarak açıklar. İlk çağ hermeneutiğinde alt anlam-üst anlam sınıflaması çerçevesinde sıradan anlam vardır. Sıradan anlamın arkasında temel anlam bulunmaktadır ve bu anlamı bulup ortaya çıkarmak en temel amaçtır[56].

Modern zamanlarda hermeneutik, yeni bilim geleneğiyle

55 Gadamer, "Hermeneutik", Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde , Der: Doğan Özlem, Ark Yayınları, Ankara, 1995,ss.11-28

56 A.g.m

ilişkili bir biçimde kullanılır. 1654 yılında Hermeneutik adlı bir kitap yayınlanır. Bu tarihten itibaren teolojik, filolojik, hukuksal ve felsefi hermeneutiklerden bahsedilir. Ortaçağda hermeneutik yaklaşım, teolojik hermeneutik olarak öne çıkar ve kutsal yazıların doğru yorumlanması sanatı diye tanımlanır. Bu sanat, Kilise Babaları tarafından bir yöntem olarak kullanılır. Örneğin Augustinus, bu yöntem aracılığıyla Yahudilik tarihiyle İncil arasındaki uyuşmazlıkları gidermek ister ve bu amaçla kutsal metindeki anlamların tinsel boyutlarını ortaya çıkarmaya çalışır[57].

Modern hermeneutiğin ortaya çıkmasında hem teolojik tartışmaların hem de kiliseye karşı çıkan aydınların eleştirel tutumlarının önemli bir etkisi vardır. Ayrıca modern paradigmaya uygun bir Hıristiyanlık anlayışı geliştirmek isteyen din reformcuları(Luther gibi) da bu yönteme başvurmuşlardır.

Reformasyonla beraber hermeneutik, kutsal yazıların aslına dönme hareketi olarak hız kazanır. Reformcular, kilise öğretisine karşı çeşitli kuşkularla yaklaşırlar ve bu çerçevede çeşitli tartışmalara girerler. Bu tartışmalarda hermeneutik yöntemden yararlanırlar. Kutsal metinlerin örtük ve inşa edilen anlamlarını araştırmaya başlarlar. Böylece kilise otoriterleri ve onların felsefesi olan skolastisizm tarafından çarpıtıldığını düşündükleri *esas anlamı* bulup ortaya çıkarmak isterler. Örneğin Flacius, İncil'in tekil açıklamasına karşı çıkarak ünlü din reformcusu ve Protestanlığın kurucusu Luther'in "kutsal metinleri kendilerinden hareketle yorumlama" ilkesine başvurur. Yine Spinoza'nın politik ve teolojik eseri Traktat, bu konuda başka önemli bir çalışmadır[58].

Schleiermacher'in çalışmalarına dayalı hermeneutik, yeni bir aşamaya geçer ve bununla tin bilimlerinin temelleri atılmaya başlanır. Hermeneutik, sadece teolojinin değil bütün tarihsel bilimlerin zemini haline gelir. Bu aşamaya kadar teologlar ve filologlar metindeki dogmatik anlamı ortaya çıkarmaya çabalarken, bu aşamadan itibaren ise tarihselliğe giden yolu açarlar. Bundan sonra psikolojik yorumlama ortaya çıkar ve Dilthey bunu "anlama" kavramına taşıyarak tarihsel

57 A.g.m.

58 A.g.m.

tin bilimlerinin okullaşmasını sağlar. Dilthey, bütün görelilikleri aşan bir sabitlik arar ve bu amaçla tipler öğretisini geliştirir[59]. Bu tipoloji teorisiyle en başta Weber olmak üzere bir çok sosyal bilimciyi etkiler.

Wilhelm Dilthey, modern hermeneutik geleneğin ilk sistemli yöntemini temsil eder. Temel uğraşı alanına insanla tarihsel ve psikolojik açıdan ilgilenmeyi koyar. İnsan varlığını bilgiyi anlamak açısından ele alır. Bilgi, sadece algılama ve tasarlamanın bireysel boyutu değildir. Bilgi, bilimsel düşüncenin öğeleri olan deney, dil ve tarih incelemeleriyle bütünlük içinde konumlanan bir insan varoluşudur. Gerçeklik hakkındaki bilgilerin en önemli temel taşları ise kişisel yaşam, dış dünya, bireyler ve bunların tarih içindeki yaşamlarıyla bu yaşamların bir birleriyle karşılıklı etkileşimidir[60].

Dilthey, hermeneutiğin modern dönemdeki en önemli kurucusudur ve anlamanın merkezine tarih bilimlerinin yöntemlerini yerleştirir. Gerçeğin anlamını ortaya çıkarabilmek için doğa bilimlerinden özgürleşmek gerektiğini ileri sürer.

XIX. Yüzyıl hermeneutiği yeniden teolojik soruna, yani Protestan teolojisine döner. Dogmatik teoloji ile liberal teoloji arasında *diyalektik teoloji* (K. Barth ve E. Thurneysen) uzlaşımı bulunur. Barth'in Allah hakkında konuşmanın insani olduğu kadar teolojik bir boyut içerdiği söylemi etkili bir düşünce haline gelir.

Heidegger, bu tartışmalarda antropolojik bir tutuma yönelerek, "kendini anlamanın imana ontolojik bir temel" bulmak olduğunu belirtir ve hermeneutiğe **ön-anlama** kavramını ekleyerek önemli bir katkıda bulunur[61]. Anlamı varoluşsal bir bağlama yerleştirerek anlama sorununu bilgiden ontolojiye taşır. Özne ve nesne ayırımına dayalı bilgi sorununu, bu ayırımı tümüyle reddederek çözmeye çalışır. Çünkü Heidegger'e göre göre insan dünyaya katılarak var olmaktadır. Dünyaya atılmıştır. Varlıktan bağımsız bir özne yoktur. "Varlık ve Zaman" adlı çalışmasını bu felsefi yaklaşımını açıklamaya adamaktadır. Dünyada olma kav-

59 A.g.m.

60 Dithey,W. Hermeneutik ve Tin Bilimleri, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 18-19

61 Gadamer, a.g.m.

ramını ileri sürerken, insanın çevreyle sıkı bir ilişki içinde olması anlatılır. İnsan dünya ile birlikte ve dünyanın içinde heyecansal olarak vardır. İnsanın varlığa dönüşünü mümkün kılan sadece heyecandır. Söz konusu temel heyecan ise korkudur[62]. Heidegger, Batı düşüncesinde bilginin özne ve nesne ayırımına dayalı tezi alt üst etmektedir. Bu dualizme son vererek gerçekliği yeni bir bakış açısıyla ele almaktadır. Bilgi, epistemoloji sorunu olmaktan çıkarak ontoloji sorununa döner. Bilginin varlıktaki anlamını teorisinin merkezine taşır.

Husserl, kurduğu fenomonolojik felsefeyle hermeneutiğe katkıda bulunur. Ona göre varlık kendini anlar; var olmak anlamaktır. Böylece (Dilthey ile başlayan) tarihsellik sona ererek ontoloji öne çıkar.

Gadamer, modern zamanlarda son dönem hermeneutiğin önemli bir düşünürüdür. Hermeneutiğin epistemolojik ilgisini yeniden ontolojik bir alana taşımıştır. Gadamer'de bu konuda Heidegger'in önemli bir etkisi bulunmaktadır. Anlamı ontolojik bir alan olarak dil, ön yargı, ön anlama vb. bağlamlarda tartışır. Descartes ile başlayan yöntem sorununa başka bir alan açar. Bilgiye ulaşmanın en merkezi konusu olarak kabul edilen yöntem yerine, hakikat yine tek başına ilgi haline gelir. Hakikat ve Yöntem çalışmasında, öznellliği aşmaya yönelen modern yöntem yaklaşımını aşmakta ve bundan bağımsız bir biçimde hakikati bir başına anlama çabasına girmektedir. Hatta hakikat (doğru bilgi), sanat gibi oldukça öznel bir alanda araştırma konusu yapılır. Dolayısıyla hakikat meselesinin bir yöntem meselesi olmaktan çıkarılması durumuyla karşılaşıyoruz.

c- Temel Parametreler

1- Doğa Bilimleri ve Tin Bilimleri Ayırımı

Pozitivist bilgi anlayışı, aydınlanma düşüncesinin doğa bilimlerine ilişkin temel varsayımlarına dayanmaktadır. Bu varsayım-

62 Hühnerfeld, P., Heidegger, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, 66-68.

lara göre doğa bilimleri, araştırmacıyı doğada saklı olan bilimsel yasalara götürür. Bilimsel yasalar evrensellik, nesnellik ve kesinlik içeren ilkelerdir. Tarih ve kültür ise bu evrensel kesinliğin önünde bir engel olarak durmaktadır. Sosyal bilimlerin yapması gereken şey *kendi Newton'unu bulmaktır*. Bu sayede tarihselliğin ürettiği ön yargıları kaldırarak hakikati keşfetmek mümkün hale gelir[63].

Hermeneutik yaklaşım, pozitivizme önemli eleştiriler getirir ve pozitivizmin aksine ön yargı olarak kabul edilen tarihi-kültürel durumu insani doğanın ifşasına temel oluşturan bir alan olarak kabul eder. Hermeneutik bilgi anlayışı en başta doğa bilimleri ve tarih bilimleri ayırımını yapar. Alman Tarih Okulunun, bu yaklaşımın oluşmasında büyük bir katkısı vardır. Yaklaşımı geliştirenlerin neredeyse tamamının Alman olması ve Fransız pozitivist anlayışa karşı tepkisel bir tutum içinde bulunması, tartışmaların temelinde Fransız ve Alman entelektüel çekişmesinin yer aldığını da gösterir. Hatta bazen Anglo-sakson düşüncesi de Almanların bu okuma biçiminden nasibini alır. Almanların üstünlüğü tarih bilmeleri ve dogmatizmden uzak durmayı sağlayan tecrübi bilgiye sahip olmalarıyla açıklanır: "Otantik bir deneyim pratiğinin, dogmatik ve ön yargılarla dolu ampirizmin yerine geçirilebilmesi ancak Almanya'da olanaklıdır; Mill dogmatiktir, çünkü zengin bir tarih bilgisine sahip değildir"[64].

Hermeneutik, pozitivizmin doğa bilimleri deneyimlerinden icat edilmiş bilimsel yöntemlerle toplum olaylarına yaklaşılmasına köklü eleştirilerde bulunur. Bilim adamını ve bilimi çevreleyen tarihsel ve toplumsal dünyanın ürettiği olayların varlığına dikkat çeker. Yaşamdan arınarak nesnelerden (şeylerden) üretilmiş soyutlamalarla nesnel bilgiye ulaşmanın (özellikle sosyal bilimlerde) olasılığını sorgular. Bu bağlamda Gadamer'in söyledikleri önemlidir: Aristoteles'te yöntemi belirleyen şey nesnenin kendisidir. Yani nesnelerin kendisiyle ilişkiye girmeden ya

63 Hekman, S. Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s.16-17

64 Dilthey'den aktaran, Gadamer, "Tarih Bilinci Sorunu", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım içinde, Der: P. Robinow-W.Sullivan, Çev: T.Parla, Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul, 1990, ss.79-106.

da ondan koparak soyutlamalarla işleyen bir yöntem... Pozitif bilimlerde kullanılan yöntem, son yüzyıla kadar bu bakış açısına bağlı kaldı. Bu tutum, "insan bilimlerine özgü doğal var oluş biçiminin yanlış anlaşılmasına" yol açmaktadır[65].

Sosyal hayatı inceleyen bilimden kastedilen şey, "karakteri ve hedefleri" açısından doğa bilimleriyle köklü bir biçimde ayrışan bilimlerdir. Hermeneutiğe kadar toplum olayları doğa bilimlerinin modeline göre açıklanıyordu. Dilthey, doğa bilimlerinin yöntemlerini insan bilimlerine uyarlamak yerine her iki bilim alanında ortak olan şeyi keşfetmek ister. Ona göre doğa bilimleri deneysel yöntemi kullanarak öznel gözlemlerin ötesine geçer ve doğa yasalarını keşfetmeyi amaçlar. İnsan bilimleri ise öznel bakışın üretebileceği belirsizlikleri kaldırarak "tarihsel ve nesnel bilgiye" varmayı hedefler[66].

2- Anlam ve Yorum

Anlama yaklaşımı insanın dünyayla ve diğer insanlarla ilişkilerini kavramaya yönelen Alman entelektüel geleneğinin geliştirdiği bir çabadır. Alman dilinde anlama; kavrama, vukuf ve idrak etme anlamlarına gelmektedir. Anlama, insanın doğuştan gelen "dil ve diyaloga katılım yoluyla ortaya çıkan" yeteneğidir. Yorum ise farklı dilleri konuşanlar arasındaki aracılıktan doğar. Kaynağında mütercimlik bulunur ve zaman içinde "zor metinlerin şifresinin çözülmesi" manasına gelir. Kavramın mesleki anlamı Nietzsche ile kullanılmaya başlanmış, pozitivizme karşı bir meydan okuma etkinliğine dönüşmüştür. Gadamer'e göre sadece yorum aracılığıyla bir şey olgu haline gelebilir ve sadece yorum sürecinde gözlemin dile getirilmesi anlamlıdır. Metin, (kavramının en önemli özelliği) kendisini sadece yorumla sunabilir[67].

Gadamer, metin kavramını iki alanda tartışır. Birincisi, kutsal yazı metinleridir. Bunların yorumu vaazlarda ve kilise doktrinleri-

65 Gadamer "Tarih Bilinci Sorunu", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım içinde, Der: P. Robinow-W.Sullivan, Çev: T.Parla, Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul, 1990, ss.79-106.

66 A.g.m.

67 Gadamer, H. "Metin ve Yorum" Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler içinde, Der. ve çev: H. Arslan, Paradigma yayınları, İstanbul, 2002, ss.284-321

nin sunulmasında gerçekleşir. Burada metin, iman hakikatlerini ileri süren tefsirleri temsil eder. İkincisinde ise doğal kullanımda müzikle bağlantılı olarak metinden bahseder. Burada metin, sözlerin müzikal yorumu için gerekli olan şarkının metnidir. Metin, hermeneutik bir kavram olarak linguistik perspektifle ve sahip olabileceği içerikle birlikte ele alınır. Metin, anlama çabasında bir "ara ürün", bir faz olarak var olur. Metin, şifresi çözüldüğünde ne olduğu veya doğru olup olmadığı anlaşılabilen, sorgulanabilen bir şeydir[68].

Gadamer metnin üç karşıt formundan bahseder: Anti metinler, sahte metinler ve ön-metinler. **Anti-metin**, konuşmada egemen kurguyla geliştirilmeye çalışılan metinleşmeye karşı duran söylemdir; şaka gibi. **Sahte metin,** dilin anlamdan mahrum olma durumudur. Mütercimin "boşluk doldurucu metni" otantik bir anlamla doldurmak için yaptığı çarpıtma girişimidir. **Ön metin**, metinde gerçek anlamı bahane gibi etkinliklerle maskeleyen boyuttur. Kamuoyunu yönlendirmek amacıyla geliştirilen ideolojik metinler buna örnektir[69].

Modern hermeneutiğin kurucusu Dilthey'in yaklaşımında anlama, sabit yaşama fenomen içeriklerinin yorumlanmasıdır: "Anlama, hem anlaşılması gereken şeyin içeriğinin ayrıntılarıyla incelenmesi ve hem de bu içeriğin bilgisinin genel geçerliliği yönünden, açımlama ve yorumlamada en yüksek yetkinliğe ulaşır. Biz açımlama ve yorumlama terimleriyle sürekli sabitleşen yaşama fenomenlerinin ustalıkla anlaşılmasını kastediyoruz"[70].

Dilthey'e göre iki anlama tarzı vardır: Elemanter anlama ve yüksek anlama. Elemanter anlama, tekil ifade ile bu ifadenin anlamı arasında bağ kurmaktır. Yüksek anlama ise tekil ifadelerin oluşturduğu büyük bağlamı anlamaktır. Bu anlamalar, açığa çıkarma/dışlaştırma ile mümkündür. **Elemanter anlama**nın üç dışlaştırması vardır: Anlatma(tümce), eylem ve yaşantı ifadesi. Örneğin bir dizi harf yan yana gelir sözcüğü, sözcükler yan yana gelir

68 A.g.m.

69 A.g.m.

70 Dilthey'den aktaran Bollnow, F.O. "İfade ve Anlam", Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde, Der: Doğan Özlem, Ark Yayınları , Ankara, 1995, ss.85-121

cümleyi oluşturur. Bu bir anlatma biçimindeki dışlaştırmadır. Elemanter anlama, nesnel tin teorisinin içine yerleşir.

Nesnel tin, hepimizin içine *batmış olduğu* ve birbirimizi anladığımız "ortaklaşmalar ortamı"dır. Burada iki kişi arasında süren anlama ilişkisi/süreci yerini iki kişinin de içinde yer aldığı **ortamın önceliğine** bırakır. İçine battığımız, çevremizi sarmalayan ve birlikte yer aldığımız ortam tinsel bilginin temelidir. Anlama artık hepimizin ortaklaşa olarak içine battığı bu ortam önceliğinden kaynaklanır. Anlama, psikolojik ve fizyolojik bir temel olmaktan çıkar. Böylece anlamı yakalamak için hedef birey ya da özne değil, öznenin içinde diğer öznelerle beraber battığı yaşantı alanıdır. Bununla **dünyayı ve yaşamı anlamak** öne çıkmaktadır.

Yüksek anlama, anlamanın yüksek formlarıdır ve parçadan bütüne doğru gider. Basit formlar yapı taşları gibidir. Bunlar bir araya gelerek yüksek formları oluştururlar. Bilinenden bilinmeyene geçiş bulunmaktadır. Dilthey bu hususu şu şekilde açıklar: "Bana göre hiçbir sebebi olmadan gülenbirisinin davranışını doğrudan anlamam mümkün değildir. Benim artık o kişinin bütün yaşamına, özel yaşama koşullarına, karakterine yönelmem gerekir. Burada bütünden hareketle bulmaca halinde olan şeyi açığa çıkarabilirim. İnsanı hayvandan farklı kılan şey yüksek anlama içinde bulunmasıdır. Çünkü hayvanlar elemanter anlama içinde sınırları belirlenmiş ve bunu aşamayacakları bir alan içinde yaşarlar. Hatta burada anlama yoktur. Sonuçta nesnel tin ve bireyin iradesi tinsel dünyayı oluşturur. Tarih bu ikisinin araştırılmasına bağlıdır[71]."

3- Anlam ve yorum ilişkisi

Bir metni doğru anlama, "yorumcunun zaman, mekan ve dünya görüşü içindeki konumuna" bağlı etkenlerle açıklanabilir. Bir yorumlama eylemi olarak *okuma*, bir metni düz okumaktan farklı olarak kendini amaçlayan bir çabadır. Bir düşünce çerçevesinin özerkçe ortaya çıkarılması olmayıp, metne bağımlı olarak okuma ile yeniden kurulan bir ilişkidir. Okuma, metnin aynen

71 A.g.m

aktarılmasından öte içselleştirilen bir tutumdur. Yorum sürecini yönlendiren etken, yorumcunun amaçları ve niyetleridir[72].

Anlama her zaman bir **ön anlama** ile var olabilir. Bu ön anlama yorumcunun içinde yaşadığı ve önyargılarını besleyen gelenektir. Bundan dolayı başkalarıyla karşı karşıya gelmede kendi ön yargılarını "askıya alma" demektir. Karşımızdaki "öteki"yi anlamak için "ötekinin anlamını" kavrama gibi bir tutum saklıdır içimizde. Burada ötekiyi kabul etmeye ve benimize üstün gelmesine rıza göstermeye hazır olma bulunmaktadır. Her karşı karşıya gelme; tarihle, gelenekle bir meydan okuma içermektedir. Gadamer, "Hakikat ve Yöntem" adlı eserinde bunu yaptığını söylüyor. Başkalarını dinlerken ya da okurken kendimizi alıkoymak ya da görüşlerimizi unutmak gerekmemektedir. Bir metne ya da başkalarının düşüncelerine açık olmak bu anlama gelmez. Bunun yerine bizim kendimizi onlara göre "yerleştirmemiz" demektir. Burada sonsuz anlamlarla yüz yüze kalabiliriz. Karşımızdaki görüşlerden ya da metinden sonsuz anlamlar içinde kendimize uygun olanı seçeriz ya da kendi beklentilerimizle bağdaştıramadığımızı reddederiz. Halbuki gerçek anlama ya da hermeneutik perspektif, bir metni okuyarak onu anlamaya çalışırken onun bizi "bir şey hakkında bilgilendireceği" bilincinde olmamızdır. Kendi ufkumuzun dışında gelen yabancılara karşı açık olmamız gerekir. Bu açıklık, objektivist bir tarafsızlıkla mümkün olmaz. Kendimizi "ayraçlar içine almamız" ne mümkündür ne de gereklidir. Hermeneutik yaklaşımın tek şartı bulunmaktadır: "Kendi görüşlerimizin ve ön yargılarımızın tam bilincinde olmak ve böylece onların aşırılıklarını yontmak. Ancak bu yolladır ki bir metne, bize gerçekten değişik, otantik bir varlık olarak görünebilme fırsatını tanıyabiliriz ve onun kendi gerçeğini bizim öndüşüncelerimizin barikatlarını aşarak gösterebilmesine olanak verebiliriz...gerçek anlama yol gösteren meşru önyargılardır"[73].

Gadamer öznellik ve nesnellik gerginliğini aşarak ikisinin

72 Gadamer, H.G. "Tarih Bilinci Sorunu", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım içinde, Der: P. Robinow-W.Sullivan, Çev: T. Parla, Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul, 1990, ss.79-106.

73 A.g.m.

etkileşimini, diyalogunu ve birbirine açıklığını öne çıkarır. Dil cemaatini oluşturan ortak anlamlar aracılığıyla *yanlış ön yargıları doğru ön yargılardan* ayırt eder. Ona göre hakikat, ön yargının reddini gerektirmez. Ön yargılardan bağımsız hiçbir anlam mümkün değildir. Ancak, "bilgi irademiz" ön yargılardan kaçmaya yönelme içinde olmalıdır. Bilimsel yöntemlerle yapılan araştırmaların ortaya koyduğu gerçekliğe göre elde edilen sonuçlar hakikati garantilemezler. Özellikle insan bilimleri için bu geçerlidir. Fakat bu insan bilimlerinin bilimsel niteliğinin yok olması anlamına gelmemektedir. Tam tersine "özel insani anlam dünyasının doğrulanması" demektir[74]. Hermeneutiğin temel görevlerinden birisi, önyargıların araştırılmasıdır. Yani meşru önyargıları, gayri meşru ön yargıların, ayırt edilmesi çabasıdır. Bu da ancak *eleştirel akıl* ile mümkündür. Kuşkusuz akıl da somut tarihsel koşullarda var olan ve dolayısıyla kendi kendine efendi olamayan bir şeydir[75].

Anlamak, Heidegger hermeneutiğinde bir ontolojik durum olarak görülmektedir. Anlamak, insan yaşamının ta kendisidir. Anlama varoluşsal bir olaydır ve bunu yorumlamak hermeneutiğin temel hedefidir. Anlama, "var oluşun aşkın bir belirişi"dir[76]. Gadamer de bu geleneğe bağlı kalarak, anlamayı ontolojik bir bağlama yerleştirir. Bu ontolojik bağlam onun için dil cemaatidir(community of linguistic). Dil, anlama götürecek kapıyı açan anahtardır. Yine doğruyu yanlıştan ayırmamıza yarayacak ölçüt ya da yöntem değildir. Bu ölçüler, dilsel cemaatin ortak kavrayışında, geleneği sorgulayışta ve geleneğe açık olmamızda saklıdır[77].

4- Dil

Dil, hermeneutik alan içinde önemli bir statüye sahiptir. Dil bir araç olmanın ötesinde aklın potansiyele ortaklığı ile bir ilişki içindedir. Hermeneutik, işaretlerin anlamını nesnelerin ötesinde

74 Gadamer'den aktaran Hekman, a.g.e, s.155
75 Hekman, a.g.e.151
76 Gadamer, a.g.m
77 Hekman, a.g.e, s.156

bulur. Ancak, hermeneutik(modern) sadece konuşma ve yazıya değil, bütün insani üretimlere anlamın sokulduğundan hareket ederek *anlamı* keşfetmeye çalışır. "İnsanın dünya hakkındaki tüm bilgisine dil aracılık eder. Dünyaya ilk yönelim bir dili öğrenmekle gerçekleşir", dünyalı olmamızın dilselliği, sonunda bütün deneyimsel alana eklemlenir[78].

Dilthey için günlük hayatın içinde gelip geçici olan jestler ve mimikler sabit olanı, değişmeyen olanı bize anlatamazlar. Çünkü jestler ve mimiklerdeki değişken anlamı denetleyebilmemiz pek mümkün değildir. Bu nedenle anlamı, değişmeyen ve sabit olan bir fenomende aramak gerekir. Bu bağlamda dilsel ifade anlama için daha elverişlidir. Her ne kadar dile getirilen de sözde gelip geçiciyse de kavramsal doğası farklıdır. Sözü formları aracılığıyla hafızada değiştirmeden ele almaya imkân tanıtabilmektedir. Temelde sabitleşmiş değişmeyen yaşama fenomenlerinden kastedilen şey, yazılı eserlerdir. Yazılı eserler yaşamın kavranmasına bizi götürecek yolun anlama nesneleridir. Böylece dışarda verili olan işaretlerişaretlerden(dil, yazılı eserler vs.)den hareket ederek içte olanı bilme sürecini **anlama** diye tanımlamak mümkündür[79]. Bu nedenle "Hermeneutiğin Doğuşu" (1900) adlı çalışmayla Dilthey, filolojik yorumlamanın tarihinden başlar. Anlamaya ve anlamanın tarihine filolojiden hareket eder.

Dil, doğru bilgiyi içeren anlamın sınırlarını belirleyendir. *Dil, içinde yaşadığımız doğrudur* diyen Gadamer, *dil içinde yaşıyor olmamız linguistik rölativizm oluşturmaz. Çünkü dile mutlak mahkumiyet olamaz* biçiminde devam ettiğini belirtir[80]. Böylece dil ve hakikat ilişkisine belli bir açıklama getirir ve hatta hakikatin dil olduğunu söyler! Fakat hakikatin dil olması, hakikatin tamamıyla dile mahkûm olduğu anlamına gelmeyeceğini söyleyerek göreli tutumunu saklı tutar.

78 Gadamer, "Hermeneutik", Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde , Der: Doğan Özlem, Ark Yayınları, Ankara, 1995, ss.11-28

79 Bollnow, a.g.m.

80 Gadamer, "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler içinde, Çev. ve Der: H. Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, ss.61-73

Anlamayı bir bilgi modu olmaktan öte bir varlık modu olarak gören Gadamer, bu yaklaşımı Heidegger'den alır. Bu varlık modunu oluşturan şey ise dildir. Dünya ve kendimiz ile ilgili bilgiyi dilden alırız. Çünkü dil "varlığın ve bilginin evrensel modudur". Bu nedenle dile sahip olmayan hayvanların bir dünyasından bahsedilemez. (Heideger, dili "varlığın evi" olarak görür). Dil bize dünyayı, dünya bize dili veriyor; insan cemaatleri dil cemaatleridir: "Dil, ortak bir anlamın paylaşılmasıdır". Metni anlamayı sağlayan şey, yazarın öznel niyetinden öte metnin dayandığı linguistik tarzdır. Anlam, *yazarın ufkuyla yorumcunun ufkunun birbiriyle kaynaşmasıdır*[81].

Gadamer, "anlaşılabilen varlık dildir" diyerek iki vurguda bulunur: Birincisi, kendisinin de söylediği gibi varlığın bütünüyle anlaşılamayacağı[82], ikincisi ise anlamanın yine ancak dil ile olabileceğidir. Ona göre dilin kapsamına giren ve anlaşılabilen şey doğru olandır.

5- Tarih

İnsan yaşantıları ifadelerin yorumlanmasıyla anlaşılabilir. İnsanın tarih içinde yaptığı kültür bu ifadelerin en geniş alanını oluşturmaktadır. Din, sanat, bilim, hukuk gibi faaliyetler ve disiplinler insanın neliğini(insan nedir) ortaya koyan ifadelerdir. Hepsine kültür diyoruz. Tarih içinde görünürlük kazanarak biçimlenirler. Dolayısıyla Dilthey'e göre, insanın özü tarihsel süreç içinde siyasette, bilimde, dinde, sanatta, bilimde yapıp ettikleriyle anlaşılabilir. Yaşam, bunlardan hareketle açıklanabilir. Bilgi, ontolojik ya da epistemolojik olarak doğrudan doğruya elde edilemez, ancak tarih bize bu imkanı sunabilir. "İnsan doğasının totalitesi sadece tarihte verilir. İnsan kendini ancak tarihte tanır, asla içe bakışla değil"[83]. Bilimler içinde toplum ve tarih olaylarını konu alan disiplinler uzun süre metafiziğin ve doğa bilimlerinin vesayeti altında kalmışlardır. Bu vesayetten kurtulmayı getiren yaklaşım Alman Tarih Okulu'dur[84].

81 Hekman, a.g.e, s.148-149

82 Gadamer, "Metin ve Yorun" Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler içinde, Der. ve çev: H. Arslan, Paradigma yayınları İstanbul, 2002, ss.284-321

83 Dilthey'den aktaran, Bollow, a.g.m.

84 Dilthey, a.g.e.,s.12

Dilthey'de değişmeyen anlam, yaşama ve ifade ile beraber anlaşılabilir. Ona göre tarih bu açıdan önemlidir: "İnsan ne olduğunu ve ne istediğini ancak kendi varlığının binlerce yıllık gelişimi içinde bilebilir, asla nihai sözlerde, genel geçer kavramlarda değil. O daima ne olduğunu ve ne istediğini daima kendi total varlığının derinliklerinden kopup gelen yaşama deneyimlerinden bilir"[85].

Bilgi elde etmede tarih bilimine önemli bir üstünlük verilmektedir. Örneğin Dilthey, bilmenin ancak belli bir tarihsel perspektifle mümkün olabileceğini söyler. Çünkü ona göre biz insanlar da tarihsel varlıklarız. İnsan bilgilerinin geçerliliğini tarih sağlayabilir. Tarih, kendi göreliliğini de aşarak nesnel bilgiyi meşru hale getirir. Hegel'in iddia ettiği gibi mutlak bilgi, sonsuz akıl değildir. İhtiyaç duyduğumuz şey, tarihsel yaşantıdır. Bilimsel bilginin nesnelliği, yaşamdaki eğilimlerin bir açılımıdır. Bu açılımı sağlayan alan da tarihtir.

Dilthey'in ileri sürdüğü gibi tarih, insan bilimlerini temellendirmede bir amaçtır. Gerçeğin bilgisi tarih içindeki ifadeler ve yaşantılarla ortaya çıkar. Hermeneutiğin görevi ise bunu tarihsel geçmişi inceleyerek deşifre etmektir[86].

Eleştiri

Hermeneutik, dili anlam veren biricik varlık ya da episteme olarak hakikatin merkezine yerleştirir. Eğer dil anlamın içinde sağlandığı bir bağlam ise farklı dillere sahip toplumların aynı doğruları benimseme imkânları nasıl oluşmaktadır? Hakikat, dil ile var olursa onun evrenselliği nasıl söz konusudur? Yüzlerce dile indirgenen bir dil, hakikat bilgisini nasıl temsil edebilecek? Bu soruların cevabını Doğu tefekkürünün mimarı Mevlana veriyor:

Aynı dili konuşma, hısım ve akrabalıktır.

İnsan yabancılarla kalırsa mahpusa benzer.

85 Dilthey'den aktaran Bollow, a.g.m.

86 Gadamer,H.G. "Tarih Bilinci Sorunu", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım içinde, Der:P. Robinow-W.Sullivan, Çev: T.Parla, Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul, 1990, ss.79-106.

Nice Hintli, nice Türk vardır ki dildeştirler.

Nice iki Türk de vardır ki birbirine yabancı gibidirler.

Şu halde mahremlik dili, bambaşka bir dildir.

Gönül birliği dil birliğinden daha iyidir[87].

Mevlana dili, insanlar arasında oluşan bir ortak dünya olarak tahayyül ediyor. İçinde Hint, Türk gibi farklı toplulukların yer aldığı bir akrabalık... Akrabalık, doğal bir ortaklaşmayı anlatır. Dil ise kurgusal bir yapıdır. Dil, nesnel semboller sisteminden oluşan varlıktır. Ancak *mahrem dili,* nesnelliğin ötesine uzanarak ruhsal ve sezgisel dünyayı temsil eder; özneldir. Mahrem dili, aşktır. Bu aşk, hakikate ulaşmanın önemli yoludur. "Gönül birliği dil birliğinden daha iyidir". Gönül birliğinin ortaklaşa varlığı, dil ile oluşan ortaklaşa varlığa göre daha iyidir. Böylece ortaklaşa anlam dilden değil, gönülden aranır. Yani sezgisel, ruhsal ve içsel bir dünyanın önceliği ortaya çıkıyor. Hint ve Türk gibi nesnel ortaklaşmaların ötesine uzanan gönül birliği, sosyal varlığın en önemli temeli olarak karşımıza çıkıyor.

Anlam ve anlamı yorumlayarak hakikate ulaşma çabası, içinde derin bir relativizmi taşır. Anlam ve anlamın yorumlanarak elde edilmesi çok geniş bir yöntemler dizisi ve seçenekler dizisiyle bizi karşı karşıya bırakmaktadır. Çoğulcu düşünme, eleştirel düşünme, kültür bilimlerinin varoluşsal yatağından kaynaklanan derin farklılığı düşünme vs. açısından önemli imkanlar getirmektedir. Ancak bir varlığın yorumu bizleri sonsuz seçeneklere götürebilir. Burada Dilthey'in yaptığı gibi tarih ya da Gadamer'in ileri sürdüğü dil gibi sabiteler devreye girmekte ve böylece anlamın rölativizmi aşılmaya çalışılmaktadır.

3. Paradigma Teorisi: Paradigma Bilgi Yaklaşımı

Thomas S. Kuhn tarafından ileri sürülen paradigma tezi, son yılların en popüler kavramlarından birisi haline gelmiş bulunu-

87 Mevlana, Mesnevi I, MEB Yayınları, Ankara, 1988, s.97

yor. Siyasal paradigma, kültürel paradigma, sosyolojik paradigma, çözüm paradigması, seçim paradigması, medya paradigması gibi çok farklı bağlamlarda kullanılması bunu açıkça göstermektedir. Nitekim sinemacılar, siyasetçiler ve gazeteciler paradigma kavramını çok yaygın bir biçimde kullanıyorlar.

Paradigma teorisi, her şeyden önce bir bilgi yaklaşımıdır. Bundan dolayı bilgi teorisi içinde ele alınmayı hak etmektedir. Yine paradigma bilgi teorisi yanında toplumsal dünyamıza ilişkin de belli varsayımlar ileri sürmektedir. Özellikle son yıllarda sosyal bilimlerde çok yaygın bir biçimde kullanılmaya başlanması, onu sosyolojik bilgi içinde araştırmamızı gerekli kılmaktadır.

Kuhn, başlangıçta fizik ile uğraşan bir doğa bilimcisidir. Daha sonra çalışmalarını bilim tarihine doğru kaydırır. Bu süreçte bilimin doğasıyla ilgili kalıp yargıların/peşin hükümlerin yıkıldığını anlamaya başlar. Bilimsel bilginin dayandığı geleneğin, tarihsel delillerle karşılaştırma sonucunda ortaya çıktığını görür[88]. Bir süre (1958/1959) sosyologlar topluluğuyla da çalışan Kuhn, bilimsel bilginin sorunları ve yöntemleri üzerinde yapılan anlaşmazlıkların çokluğundan etkilenir. Doğa bilimcilerin de bilim ile ilgili sorunları tartışma konusunda sosyologlardan daha sağlam cevaplara sahip olmadıklarını anlamaya başlar. Bilim topluluğu kavramını geliştirmede sosyologlarla beraber yaşadığı tecrübenin önemli bir katkısı olur[89]. Bilim ile ilgili yaptığı çalışmaları "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" (1962) adlı kitabında toplar.

Kuhn, bilimsel bilginin elde ettiği sonuçların içeriği ve yapısıyla ilgilenmekten öte bilimsel bilginin elde edilmesini sağlayan sürece yoğunlaşır. Onun deyimiyle bu süreç, *bilimsel hayatın ruhu*dur. Bu ruhu kavramak amacıyla tarihe başvurur. Tarihsel karşılaştırmalar aracılığıyla bilimsel bilginin hangi dinamik sürecin ürünü olarak ortaya çıktığını göstermeye çalışır. Paradigma, olağan bilim ve bilimsel devrim gibi kavramları bilimlerin tarih içindeki durumlarını izleyerek ortaya koyar. Bilimsel iler-

88 Chalmers, A. Bilim Dedikleri, Çev: H. Arslan, Vadi Yayınları, Ankara,1990 , s.155

89 Kuhn, T. Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Çev: N. Kuyaş, Alan Yayıncılık İstanbul, 1982, s.35

lemenin eklemlemeyle değil, eski teorilerin reddedilip bunun yerine yeni teorileri getiren bilimsel devrimle gerçekleştiğini ileri sürer. Bilimsel devrim gerçekleşince paradigmalar değişir ve bilimsel topluluklar algısal değişikliğe uğrar. Kuhn, pozitivizm tezlerine muhalefet eder[90]. Aslında Kuhn'un bilim anlayışı, ilerlemeci yaklaşımdan öte döngüsel yaklaşıma uymaktadır. Modernitenin düz evrimci bilim yaklaşımını tartışmaya açmaktadır. Ona göre bilimsel bilgi olağan bilim, bunalım, keşif ve icatlar, bilimsel devrim ve yeni dünya görüşü aşamalarından oluşan bir *paradigmalar dönüşümünden* meydana gelmektedir. Burada bir ilerlemeden çok bir dönüşümden bahsedebiliriz. Ya da ilerleme bir düz çizgisel değişim değil, dairesel bir değişimdir. *Paradigmalar döngüsüne* dayanan bir bilimsel dünya bulunmaktadır.

a- Paradigma Kavramı

"Bilimsel Devrimlerin Yapısı"nda paradigma en temel kavramdır. Bundan dolayı, Kuhn'un çalışmaları için paradigma teorisi ifadesini kullanıyoruz. Paradigma'nın birden fazla anlamı bulunmaktadır. Bir yazara göre yirmi bir farklı tanımı bulunmaktadır: Bilimsel başarı, mit, sorular takımı, bir gelenek, model, analoji, başarılı metafizik spekülasyonu, örf ve adet içinde kabul edilmiş cihaz, araç kaynağı, resimlerle açıklama biçimi, algılamayı organize edici ilke, epistemolojik görüş noktası vs.[91] Kitabın değişik yerlerinde paradigma kavramı bu farklı anlamlarla kullanılır. Bu da çoğulcu anlama işaret etmektedir. Dolayısıyla, paradigmanın bu çoğulcu anlamı bir karmaşadan öte bilgide anlamayı zenginleştiren bir tutumu yansıtmaktadır. Günümüzde siyaset biliminden teolojiye kadar birçok alanda bu kavrama başvurulmasının nedeni de budur. Başka bir ifadeyle bilimsel bilgiye yeni dönemde çoğul bir tutumla yaklaşan bilme imkânlarını içerdiği için ilgi çekmektedir.

90 Kuhn, T. "keşfin Mantığı mı yoksa araştırmanın Psikolojisi mi?" Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi içinde Haz:I.Lakatos, A.Musgrave, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, 1-29

91 Masterman, M. Paradigmanın Doğası, Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi içinde, Haz: I.Lakatos-A. Musgrave, Çev: H. Arslan Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, ss.70-110

Kuhn, paradigma kavramını kitabının önsözünde tanımlayarak ona bir öncelik tanır ve tanımını şu şekilde ifade eder: "Paradigma, bir bilim çevresine belli bir süre için bir model sağlayan, yani örnek sorular ve çözümler temin eden, evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarılar şeklinde tanımlıyorum"[92]. Görüldüğü gibi paradigma, bilim topluluğuna model sağlayan bilimsel başarılardır. Ancak bu model belli bir dönem, yani olağan bilim dönemi için geçerlidir. Olağan bilim bunalıma girince, paradigma da bunalıma girerek problemleri çözecek başarılı model olma özelliğini kaybetmeye başlar. Bunalım sonunda bilim cemaati olağan bilimi terk ederek bilimsel devrim gerçekleşir ve yeni bir paradigmaya varılır.

Paradigma, olağan bilim içinde çalışan bilim cemaatinin *bulmaca çözme* faaliyetini düzenler ve yönetir. Bilimi bilim yapan temellerdir. Newtoncu mekanik, dalga optiği ve klasik elektromanyetizm birer paradigmadır ve bu nedenle bilim olarak anılmaya hak kazanırlar[93].

Paradigma, içindeki çalışmaya rehberlik yapan çeşitli *metafiziksel ilkeleri* içerir. Bu ilkeler oldukça geneldir. Örneğin 19. Yüzyılda Newtoncu paradigmada buna rastlamaktayız. Bu paradigma bütün fiziksel dünyayı Newtoncu hareket yasalarına göre hareket eden bir mekanik sistem olarak açıklamaktaydı. 17. Yüzyılda kartezyen yaklaşım, "boşluk yoktur ve fiziki evren içinde bütün güçlerin itiş formu kazandığı büyük bir formdur" ilkesini kapsıyordu. Sonuçta bütün paradigmalar bir takım genel metodolojilere dayanmaktadırlar[94].

Paradigma, bilimsel topluluktaki başarıyı, rakip bilim topluluklarını çevrelerinden koparacak kadar yeni ve benzersiz olma ve yeniliğe açık olma durumundadır. Paradigmalar, "bilimsel topluluğun ders kitapları, konferansları ve laboratuar problemleri yoluyla kendini gösterir." Bilimde çeşitli teorilerin deney ve gözlem ile nasıl uygulandıklarını gösteren standart bir dizi örneği

92 Kuhn, Bilimsel Devrimlerin yapısı, s.35
93 Chalmers, a.g.e, s.157
94 A.g.e, s.158

temsil ederler. Bilim topluluğu, bilimsel mesleklerini bunlarla uygulama yaparak öğrenmektedir[95].

Paradigma oluşmadan önce bilim hakkında bilim adamları arasmda önemli tartışmalar sürmektedir. Bilimin yöntemleri, sorunları ve çözüm imkânları üzerinde anlaşmazlıklar yoğundur. Bu anlaşmazlıklar ve tartışmalar bir takım okulların bir birinden ayrılmasına yol açar. Olağan bilim döneminde bu tür tartışmalar az olduğu halde, bilimsel devrim öncesi veya hemen sonrasında bu tartışmalar yeniden alevlenir. Çünkü bunalımla birlikte eski paradigma saldırılara uğramakta ve yeni paradigma ortaya çıkmaktadır. Tartışmalar bunalımla beraber gelen paradigma değişimin ürünüdür. Örneğin Newton'un teorisinden Kuantum mekaniğine geçerken, fizik biliminde birçok tartışmalar ortaya çıkmıştır[96].

Paradigma, kabul görmüş model ya da örneklerdir[97]. Bilim cemaati bu model içinde çalışır. Bu model aracılığıyla dünyayı belli bir biçimde algılar ya da belli bir dünya içinde çalışarak bilim faaliyetinde bulunur. Bilimin varsayımları, kuramları, sorunları belirleme ve seçme yönleri modele göre şekillenmektedir.

Kuhn'a göre başlangıçta, tarih-öncesinde ilk paradigmalar olarak matematik ve astronomi bulunmaktaydı. Daha sonra fiziğin paradigmaları ortaya çıktı. Bilim toplulukları anlaşmazlıkları çözerek paradigmalara vardılar. Ancak sosyolojinin hangi dallarının bu türden paradigmalara vardığı henüz pek belli değildir[98]. Fakat Kuhn'un bu yaklaşımına rağmen, sosyolojinin pozitivist, hermeneutik, yapısalcılık vb. paradigmalarından bahsedebiliriz. Çünkü pozitivizm, sosyolojik bilginin elde edilme sürecinde etkin kalıplar sunan bir model işlevini görmekteydi. Durkheim'in intihar ile ilgili sorunların tanımlanması konusunda geliştirdiği bilgiler buna örnek verilebilir. Sosyolojinin dalları konusunda paradigmalar belirgin olmasa da farklı sosyolojilerden bahseden günümüz sosyologları, aslında farklı sosyoloji paradigmalarına işaret etmektedirler.

95 Kuhn, a.g.e,s.69
96 A.g.e,s.72
97 A.g.e,s.54
98 A.g.e,s.49

b- Olağan Bilim

Olağan bilim, tarihsel süreç içinde kazanılan ve çeşitli bilimsel başarılara dayanan araştırmalardır. Bu başarılar, bilimsel topluluğun kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir. Bu başarıları aktaran metinler ve faaliyetler olarak ders kitaplarından bahsedebiliriz. Ders kitapları kabul edilen teorik yapıyı yorumlar; başarılı uygulamaları örnekler ve söz konusu uygulamaları gözlem ve deneylerle karşılaştırır. Bu ders kitapları XIX. Yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanmaya başlamışlardır. Ancak daha önce de benzerleri bulunmaktaydı. Aristoteles'in Fiziği, Newton'un "Prensip" ve "Optiği" adlı eserleri , Franklin'in "Elektriği", Lavoisier'in "Fiziği" gibi. Bütün bu eserler, gelecek kuşakların belli bir araştırma alanında sorunları saptama ve yöntemleri kullanma konusunda yapacakları tanımlamalarda önemli hizmetlerde bulundu. Bunun için de iki şeye borçlu kaldılar: Birincisi, bu toplulukların başarıları rakip bilimsel topluluklarından koparıp kendilerine çekmelerini sağlayacak kadar yeni ve benzersiz olmaları diğeri de yeni gelişmelere açık bir tutum içinde olmaları gereğidir. Bunu sağlayan şey paradigmadır.

Paradigma, olağan bilime giden yoldur. Yasa, kuram, uygulama ve bilimsel araçları kapsayan *bilimsel geleneklerinin* dayandığı modellerdir. Ptolemy veya Copernicus Astronomisi, Aristoteles veya Newton Dinamiği birer bilimsel gelenektir. Bu bilimsel gelenekler, paradigma içinde varlık kazanabilirler. Ortak bir paradigma içinde araştırma yapan insanlar, bilimsel uygulamada aynı ilkelere bağlı kalırlar. Bu bağlılık sonucu ortaya çıkan düşünce birliği, olağan bilim geleneğinin doğmasının ve devam etmesinin ön şartıdır. Paradigma işlerlik halindeyse, olağan bilimi temsil eder. Bir paradigmanın kurulması, belli bir alanda bilimsel bir dalın gelişmesi ve olgunlaşmasının göstergesidir[99].

Olağan bilim, paradigma aracılığıyla bir *bulmaca çözme* faaliyetidir. Bulmacalar hem teorik hem de deneysel alanla ilgili olabilirler. Örneğin Newtoncu fizikte teorik bulmaca, çekim gücünün gezegen bağlamında normalden daha fazla olmasının

99 A.g.e.45-46

matematiksel icadının ortaya konmasıdır. Çekim gücünün deneysel bulmacalar içinde ortaya konması, güvenilir deneysel ölçümlerle ortaya konmasıdır. Çözümler karşısında bulmacalar direnirse, bu anomalilerin varlığına işaret etmektedir. Yani yürürlükteki paradigmalardan ortaya çıkan sapmalar...[100].

Paradigmalar, bilim topluluğunun önemli gördüğü sorunları çözmede rakiplerine göre daha başarılı olduğu için onları üstün bir konuma taşır. Paradigmanın başarısı, seçilmiş olan örneklerden elde edilmesi beklenilen başarılardır. Olağan bilim, bu umudu gerçeğe dönüştürme faaliyetidir. Bu nedenle paradigma çerçevesinde öğretici olguların zenginleştirilmesi, olgular ile paradigma arasındaki uyumun artırılması ve paradigmanın daha ileri düzeyinin farklılaştırılması gerekir[101].

Olağan bilim, sınırları son derece belirlenmiş bir faaliyettir. Bu araştırma geleneklerinin tutarlılık kaynakları arasında ortak kurallar, bakış açıları ve varsayımlardan öte ortak paradigmalar vardır. Çünkü kurallar paradigmadan üretilir, halbuki paradigmalar kurallar olmadan da araştırmaya yön verirler[102].

Olağan bilim, metafiziksel ilkelere de dayandırılır. Kuhn'a göre bilimin mutlak, değişmez karakteri olmasa bile *kalıcı ve yaygın* yanı vardır; bu yanları yarı metafiziksel ilkelere dayanmaktadır. Örneğin Descartes'in yazılarından sonra fizikçilerin çoğu evrenin mikroskopik özelliklerden oluşan ve bütün doğal fenomenlerin bu cisimciklerle ilişkili olarak boyut, hareket ve etkileşim kavramlarıyla açıklanabileceğini varsaymaya başladılar. Böyle bir ilkenin kaynağı hem metafiziksel hem de yöntemseldi. *Metafiziksel* olarak, "ilkeler bilim adamına evrenin hangi tür nesneleri içerip, hangilerini içermediğini 'dikte' ediyordu. Yöntem açısından ise nihai yasalar ile temel açıklamaların nasıl olması gerektiği hakkında 'reçete' veriyordu. Böylece cisimciklere ilişkin evren görüşü, bilim adamlarına araştırma sorunlarının çoğunlukla neler olması gerektiğini öğretiyordu"[103].

100 Chalmers, a.g.e, s.159
101 Kuhn, a.g.e, s.55
102 A.g.e,s.68
103 a.g.e,s.67

c- Bilimsel Devrim

Olağan bilim, teori ve olgular düzeyinde bir yenilik peşinde değildir. Rutin bir biçimde başarılmış bilimsel bilgi sisteminde çalışmaktadır. Ancak öte yandan bilimsel araştırmalar yeni ve beklenmedik fenomenlerle karşılaşmaktadır. Bu da yeni teorilerin geliştirilmesini zorunlu kılar. Bilim toplulukları yepyeni teoriler keşfederler. Keşif, olağan bilimin paradigmasına aykırılıkların varlığıyla meydana gelir. Artık aykırılık alanı olabildiğince geniş bir biçimde taranır. Bunun sonucunda paradigma değişimi gündeme gelir ve bilimsel devrime doğru yol açılır[104].

Olağan bilimin *bunalıma girmesiyle* beraber yeni keşiflere varılır ve buna bağlı olarak yeni teoriler ortaya çıkar. Eski inanç ve pratikler terk edilerek önceki paradigmaların önermeleri yerine yenileri geçer. Bilim topluluğu eski paradigmayı reddedip yerine yenisini koymadan çalışmalarını yürütemez. Dolayısıyla bilimsel bunalım içine girer. İki ünlü fizik teorisyenin arasında geçen konuşmalar söz konusu bunalımı yansıtıyor:

Einstein: "Sanki toprak altımızdan çekilivermişcesine, görünürde üzerine bir şeyler kurabileceğimiz hiçbir sağlam temel kalmamış gibiydi".

Heisenberg: " Şu sıra fizik gene korkunç bir karmaşa içinde. Her ne hal ise bu benim için çok zor. Bazen keşke bir film oyuncusu ya da öyle bir şey olsaydım da fizik nedir hiç bilmeseydim diyorum"[105].

Bütün bunalımlar "paradigmaların belirsizleşmesi ve olağan bilim kurallarının gevşemesiyle" baş gösterir. Bu nedenle bunalım dönemindeki araştırmalar, paradigma öncesine benzer. Bunalımlar, olağan bilim paradigmasının sona ermesi ve yeni bir paradigma adayının ortaya çıkmasıyla son bulur. Artık yeni paradigmaya geçilerek bilimsel devrim gerçekleşir.

Bunalım, olağan bilim paradigmalarının işleyişini zayıflatmış ve sonunda onun geçersiz hale gelmesine neden olmuştur. Böy-

104 A.g.e,s.75

105 Aktaran Kuhn, a.g.e,s.98-99

lece birbirine rakip bilimsel okulların temsil ettiği paradigmalar mücadelesi meydana gelir. Tıpkı rakip siyasal cepheler gibi. Siyasal devrimlerde olduğu gibi bilimsel devrimlerde de hangi paradigmanın tercih edileceği topluluğun onayına bağlıdır. Çünkü bilim topluluğunun kendine has bilim paradigmasını doğrulamaya yönelik etkili yöntemleri bulunmaktadır[106].

Tarihçi, bilimin günümüzde sahip olduğu oluşumu anlamak için geriye doğru izleme yoluna başvurarak hareket ederse, optik fiziği örneğinde şunları görme imkanını elde eder. Günümüz fizik ders kitapları, ışığın hem dalgaların hem de maddenin bazı parçacıklarının özelliğini taşıyan nesnelerden oluştuğunu ortaya koyarlar. Bu tanım Planck, Einstein ve diğer fizikçilerin çalışmaları sonucu ortaya çıkan bir paradigmaydı. Oysa bundan önce fizik kitapları ışığı, XIX.Yüzyıla varan bir paradigma çerçevesinde açıklıyorlardı. İşte fiziksel optiğin paradigmalarından meydana gelen bu dönüşümler, bilimsel devrim olarak tanımlanır. Bilimsel devrim, olgun bilimle birlikte bir paradigmadan diğerine geçişi anlatır. Newton'a kadar çeşitli okullar aracılığıyla birbiriyle yarışan fizik bilim paradigmaları, Newton'la beraber son buldu. Çünkü Newton'la beraber fiziksel optik ilk defa rakipsiz bir paradigma haline gelmekteydi[107].

Bilimsel devrim, bilim paradigmalarını dönüşüme uğratmaktadır. Bu bağlamda bilim adamı topluluğu, yeni paradigma aracılığıyla sonraki bilim kuşağını kendine çekecek bir senteze ulaşır ve eski okullar da yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Eski paradigmalar içinde çalışanlar azınlıkta kalır ve onlara pek kimse kulak asmaz. Yeni paradigma, yeni bir bilim alanını ve yeni bir bilim tanımını getirir. Buna uymayanlar veya uymayı başaramayanlar başka bir çevreye bağlı kalmak zorunda kalırlar[108].

Olağan bilim içinde olgunlaşan bilim, tek bir paradigmayla yönlendirilir. Bu paradigma bilimsel topluluğun *bulmaca çözme faaliyetlerini* organize ederek yönetir. Olağan bilimde bulmacalar bilimin

106 A.g.e,s.106
107 A.g.e,s.47
108 A.g.e,s.51

problemleri olarak kabul edilirse, bilim adamlarının neden bunlara tutkuyla yöneldikleri açıklık kazanır. Aslında bilim problemleriyle uğraşmanın nedenleri *arasında yararlı olma isteği, keşif heyecanı, yerleşik bilgiyi sorgulama ve doğada bir düzenlilik bulma arayışı* sayılabilir. Ancak olağan bilimde araştırmanın motivasyonu başka bir şeydir: "Kendisinden önce hiç kimsenin çözemediği ya da onun kadar iyi çözemediği zor bir bulmacayı çözebileceği inancı ve iddiası". İnsanlık tarihinde bilim kafaları kendilerini buna adamışlardır[109].

Bilimsel devrim dünya görüşü değişikliğine yol açmaktadır. Bilimsel devrimin sonucunda bilim adamları daha önce baktıkları dünyaya farklı bir biçimde yaklaşırlar ve yine farklı bir dünya ile ilişki kurarlar. Kuhn' a göre "sanki bilim topluluğu birden başka bir gezegene taşınmıştır". Çünkü bilimsel devrimle gerçekleşen paradigma değişikliği, dünyayı farklı algılamaya yol açmaktadır. Gestalt teorisinin açıkladığı gibi bir algılama kalıbından başka bir algılama kalıbına geçilmektedir. Bu değişim nedeniyle bilim adamı devrimden önce ördek olarak kabul ettiği nesneyi tavşan olarak görecektir. Artık çevresini yeni kalıplarla öğrenmeye başlayacaktır. Sonuçta bilim adamı devrimle gelen paradigma değişikliği nedeniyle algısal değişmeler yaşar ve dünyayı buna göre yeni bir tarzla görmeye başlar; paradigma kaynaklı bilimsel algılama dönüşümü gerçekleşir. Burada dünya değişmiştir ve bilim adamı da bu farklı dünyada çalışmaktadır. Örneğin Batı'da Kopernik'in paradigmasıyla beraber değişmez olarak algılanan gökleri, ilk kez değişim alanı olarak görmeye başlamaları tesadüfi değildir[110].

Nihai olarak bilimsel ilerleme bilimsel devrimle gerçekleşir.

d- Bilimsel Cemaat (Scientific Community)

Paradigma teorisinin en önemli boyutlarından birisi de bilgiyi tartışan, örgütleyen, üreten ve doğrulayan bilim topluluğudur. Bilimsel bilginin inşa sürecini temsil eden bilim topluluğu, bilimin

109 A.g.e,s.65

110 a.g.e,s.118 ve120

ana aktörüdür. Bilimsel bilginin *üreticisi ve kurucusudur*[111]. Bilimsel ilerlemenin olağanlaşması, bunalım ile beraber yeni paradigmaların ortaya çıkması, paradigmalarm rekabetinde birinin seçilmesi, yeni paradigmanın tercih edilmesi ve bilimsel devrimin gerçekleştirilmesi gibi bütün süreç bilimsel cemaatle gerçekleşmektedir.

Paradigma teorisini sosyoloji açısından önemli kılan özellik, Kuhn'un bilginin oluşum sürecinde bilimsel cemaate atfettiği önemde yatmaktadır. Buna göre belli bir teoriye inananlar, bilimsel sorunların çözümüyle ulaşılan başarıların etrafında bir araya gelerek bilimsel cemaati meydana getirirler. Hiç bir bilimsel faaliyet bundan bağımsız ve bunun üstünde ele alınamaz[112]. Hem olağan bilim hem de bilimsel devrim, bilimsel cemaate bağlı olduğu için bu yapıları anlamanın yolu yine bilimsel cemaati anlamaktan geçer. Çünkü paradigma bir konuyu değil bir topluluğu yönlendirir. Paradigma üzerine yapılacak her çeşit çalışmada öncelikle topluluk dikkate alınmalıdır[113].

Kuhn'a göre bilimsel cemaat, inançlar ağı içinde yaşamaktadır. Bu inançlar şebekesi olmadan bilimsel bilgi üretmek mümkün değildir. Söz konusu inançlar ağını ise paradigma oluşturmaktadır[114].

Bilimsel cemaat, hem paylaştıklarıyla bir paradigmayı meydana getirirler hem de aynı paradigmayı oluşturan bilim adamlarının oluşturduğu bir çevredir. Bu camia, paradigmadan önce de vardır. Paradigma, topluluk oluştuktan sonra inşa olur. Bilimsel cemaat, bilimsel faaliyeti uygulamaya geçiren bireylerden oluşur. Bu bireylerin aldıkları eğitim ve deneyimler birbirine benzer. Hepsi de ortak bir bilimsel dünya içinden gelmektedirler. Sonuçta kendilerini aynı amaç etrafında güdülenen kişiler olarak algılamakta ve yine kendilerini tek topluluk olarak muhayyile etmektedirler. Başka bilim cemaatleri de onlar hakkında aynı algılama içindedir. Topluluk arasındaki iletişim eksiksiz yürümekte, kararlar da ortak katılıma

111 a.g.e,s.164

112 Barnes, B.Bilimsel Bilginin Sosyolojisi, Çev:H. Arslan, Vadi Yayınları, Ankara,1990, s.247

113 Kuhn,a.g.e,s.165

114 Arslan,a.g.e,s.86

dayalı olarak alınmaktadır. Topluluğun sınırlarını aşan mesleki iletişim yanlış anlamalara ve çeşitli çatışmalara yol açabilmektedir[115].

Bilimsel cemaat, en evrensel düzeyde doğa bilimcileri topluluğudur. Daha alt düzeyde fizikçiler, kimyacılar, astronomi ile uğraşanlar ve diğerleri gelir. Ayrıca alt cemaatler de bulunmaktadır. Organik kimyacılar ve madde fizikçileri gibi. Herhangi bir grubun bilim topluluğu haline gelebilmesi konferanslara katılım, eserlerin yayınlanması, tartışmalarla ilgili yazışmalar gibi iletişimsel yollarla mümkün olmaktadır[116]. Bilimsel cemaat, bilimsel çalışmaların üzerine oturduğu iletişimsel bağlamla meydana gelmektedir. Bilim adamları arasındaki bilimsel çalışmaların etkileşimine dayalı iletişimsel kamusal alan, özel bir bilgi iletişim kamusal alanı haline gelmektedir. Bir bakıma bu özel kamusal akademi alanı, özel alan ile kamusal alan arasında ya da ikisinin birleştiği ancak ne özel ne de kamusal olabildiği bir alandır. Bilimsel cemaat, bir özel kamusal alan (akademik bilgi) olarak var olmaktadır.

Bilimsel gelişme paradigma öncesi dönemden paradigma sonrası döneme geçerek meydana gelmektedir. Bu geçiş sürecinde bilimsel topluluklar rekabet halinde çeşitli bulmaca çözümlerle çeşitli okulları temsil ederler. Birbirine egemen olmak için yarışırlar. Bulmaca çözmede başarıya ulaşarak keşif yapanlar bilimsel ilerlemeyi temsil ederler ve tek topluluk olarak genelleşirler[117].

Bilimsel cemaatin ortak hareket etmesini sağlayan bağın varlığı önemlidir. Paradigma genel manada bu bağı sağlayan modeldir. Ancak daha özel düzeyde belli bir bilim dalındaki kalıp/çerçeve (Kuhn buna **Disiplinler Matriksi** diyor) bağı meydana getirir. Bu kalıpların birincisi **simgesel kalıplar**dır. Bilim adamlarının oluşturdukları topluluk, rahatça benimsedikleri mantık biçimleridir. f=ma(güç=kitle x ivme) bunun bir örneğidir. Bazen de kelimelerle ifade edilir: "Etki tepkiye eşittir" gibi. Bu genellemeler doğa yasaları olmakla sınırlı kalmayıp bilimsel cemaatin bulmaca çözmesinde ortak bir zihinsel temele dayanmasını da sağlamakta-

115 Kuhn,a.g.e,s.162
116 A.g.e,s.165
117 A.g.e,s.164

dır. Kalıbın ikincisi ise topluluğun dayandığı **ilkeler**dir. Bunlara paradigmanın metafizik boyutları da denmektedir. İşte topluluğun ortak ilkelerine bir örnek: "Isı, nesneleri meydana getiren kısımların hareket enerjisidir". Disipliner Matriksi meydana getiren üçüncü boyut ise **değerler**dir. Bilim topluluğuna ruh kazandıran en önemli kalıpların arasında değerler yer alır. Bilimsel değerler tahminde ve yargılamada ortaya çıkarlar. "Tahminler doğru olmalıdır, nicel tahminler nitel olanlara tercih edilmelidir". Ayrıca bilimin toplumsal yararı ya da toplumsal yararın gereksizliği inancı da bulunmaktadır. Bilimsel cemaatin değerleri, ortak cemaat değerleri olarak topluluk eylemlerini büyük ölçüde yönlendirir[118].

Eleştiriler

Kuhn'un paradigma teorisi doğa bilimlerini eksen almaktadır. Doğa bilimlerinin birikimleri, varsayımları, teorileri ve ilkelerine başvurularak paradigma kavramı geliştirilmektedir. Kuhn burada başta fizik olmak üzere kimya, biyoloji ve astronomi bilimlerinden yararlanır. Kuhn'da olağan bilim, olağan bilimin bunalımı ve bilimsel devrim süreçleriyle yaşanan paradigmal dönüşümler özellikle fizik, kimya ve astronominin tarih içindeki bilimsel verilerinin somut başarılarıyla açıklanır. Hatta toplum bilimlerinde paradigmalardan bahsetmenin belirsizliğine değinilir. Sosyoloji, Kuhn tarafından sadece bilimsel bilgi sürecinin inşasında etkili olan bilim topluluğunun açıklanmasında yararlanılan bir etkinlik olarak algılanmaktadır.

Doğa bilimlerinin tarih içindeki ampirik verilerine dayandırılan paradigma teorisi, zımnen pozitivistlerin bilimsel bilginin doğa bilimleriyle mükemmel bir biçimde temsil edildiğine yönelik yaklaşımlarını tasdik etmektedir. Çünkü bütün örnekler(Gestald teorisi hariç) tarih içinde doğa bilimlerinin ulaştıkları başarılara dayandırılmaktadır.

Kuhn, doğa bilimlerinin çalışma alanları içinde elektrik, oksijen, atom, hareket gibi konuları analiz ederek bilim yaklaşımını doğrulamaya çalışıyor. Böylece paradigmanın kapsamına doğa

118 A.g.e,s.167-169

bilimlerinin çalışma konuları giriyor. Öte yandan sosyal bilimlerin alanına giren ve insan varoluşunu anlatan savaş, barış, özgürlük, evlilik, göç vb. olgulardan hiç bahsedilmemektedir. Hermeneutik gelenek haklı olarak bu sosyal bilimsel alanların doğa bilimlerinden olan farklılığına dikkat çekmiştir. Buna karşın bu çalışma konuları üzerine Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda hiçbir analiz bulunmamaktadır. Sosyal bilimlerin bilimsel etkinliklerini içeren bir paradigma analizine rastlamamaktayız. Paradigmaya dayalı geliştirilen bilimsel teorinin dili, insani varoluşu içeren tin bilimlerini kucaklamamaktadır. Dolayısıyla bilimsel bilgi etkinliği doğa bilimlerinin çalışmaları olarak sunulmaktadır.

Hikmeti istediğin kadar tekrarla...

Ona ehil değilsen hikmet senden ne kadar uzak!

İster yaz, ister belle... İster bahset, söyle!

...

Tavus kuşu nasıl köylü evinde olmazsa,

Hakikat ilmi de her aceminin malı olmaz!

(Mesnevi, II,1988:25).

Hakikat ilmi belli özellikler taşıyan kişilerin varlığıyla meydana gelebilir. Tavus kuşu nasıl ki köylü evi gibi bir ortamda yaşayamazsa, doğru bilgi de buna benzer bir biçimde belli özelliklere sahip olmayan insanlarla varlık kazanamaz.

Hikmet, hikmet ile uğraşanlarla ilgilidir. Onunla uğraşanın ruhsal dünyası, bilimsel özellikleri ve zihinsel yapısı çok büyük bir önem taşımaktadır. Dolayısıyla bir bilgi tarzı olarak hikmet, ilişkili olduğu insanlarla beraber varlık kazanır.

4. Post-modern Bilgi Yaklaşımı

Post-modernlik, her şeyden önce merkezi anlatılardan kopuşu anlatmaktadır. İnsanlık tarihini işçi sınıfının varlığı, aklın ilerlemesi,

özgürlüğe ulaşma, bilimsel bilgiye kavuşma gibi büyük anlatılarla açıklayan modernlik projesinden uzaklaşmayı içermektedir. Baudrillard, Foucault, Lyotard ve Derrida gibi post-modernist düşünürler bu nedenle çalışma gündemlerine iktidar, direniş, bilgi gibi konuları taşımakta ve bunları da yerel ve kısmi bağlamlar içine yerleştirerek tartışmaktadırlar[119]. Baudrillard toplumla, Foucault iktidarla ve Lyotard da akıl ve toplumla temellenen anlatıyı reddetmektedir. Derrida ise daha radikal bir post-modern tutum içindedir. Hakikat anlatısının bağlamlar içindeki dansını göstermeye çalışır.

Post-modern yaklaşım bilginin nesnel, evrensel ve mutlak içeriklerini reddeder. Bunun yerine bilginin öznel, yerel, oynak ve dilsel özelliklerine dikkat çeker. Bilginin iktidar ilişkileriyle, söylemlerle ve topluluklarla birlikte varlık kazanan değişkenliklerine, öznelliklerine ve çeşitliliklerine vurguda bulunur. Post-modernistlere göre bilgi; akıl, toplum, tarih, doğa gibi büyük anlatılarla açıklanabilecek bir merkeze sahip değildir. Bilginin gücü, bilimsel bilgiye dayanmasından öte bilgi formuyla kaderleri birleşen ilişkilerin yapısından kaynaklanmaktadır. Post-modern bilgi, post-modern kültür dünyasının gerçekliklerini açıklamaya yönelik bir girişimdir. Çünkü modern sonrası varlık kültürel, toplumsal ve politik gerçeklikleri yeni bir dünya getirmektedir. Bu dünyanın gerçeklikleri ve var oluşu karşısında modern bilginin açıklamaları büyük bir kriz yaşamaktadır. Dünya yeni bir dünya ve bu dünyanın gerçeklerini önceki dünyanın bilgi yaklaşımları açıklayamamaktadır. Teori, yeni gerçeklikler karşısında bunalıma girmektedir. İşte post-modernlik, bu krizi aşmaya yönelik bu arayışı temsil eder. Aynı zaman da Batının dünya gerçekliğini açıklamaya yönelen bilgi anlayışının da krizi demektir bu. Post-modern dünya, Batı egemenliğiyle beraber bütün dünyaya yayıldığı için dünyanın post-modernleşmesiyle yüz yüzeyiz. Modernliğe meydan okumanın dünyadaki dili de post-moderndir. Daha doğrusu bu kelamı diline dolayarak dünyayı yeniden krizden kurtarma arayışında olmaktır. Modern bilgiye meydan okuma, post-modern bilginin en etkileyici çabasıdır. Dünyada çalışmayan, işlemeyen ve kriz yaratan bir bilgiden kurtulmanın telaşıdır bu. Modern bilginin krizinin ya da Batı dünya bilgisi-

119 Layden, Sosyal Teoriye Giriş, Küre, İstanbul, 2006, 147

nin krizinin bütün dünyanın krizi olarak yansımasıdır.

a- İktidarın Bilgisi Ve Bilginin İktidarı: Foucault

Post-modern bilgi anlayışında iktidar toplumsal gövdede yayılan kurumlar ve pratikler içinde analiz edilir. Foucault'nun çalışmaları bunu çok iyi örneklemektedir. Bu çalışmalarda gündelik yaşamdaki cinsellik, delilik, özgürlük, güç, ceza vb. toplumsal olgular sınıf ya da evrensel akıl gibi büyük meta-anlatılara dayandırılmadan açıklanmaktadır. Bu olgular liberal ve Marksistlerin yaptığı gibi devlet/sınıf gibi genel bağlamlara referans edilmeden, toplumsal pratikler içindeki etkinlikleriyle beraber ele alınır[120]. Çünkü iktidarın bütün toplumsal pratiklerde parçalı, çoklu, kılcal ve ritmik bir yayılmayla var olduğuna inanılmaktadır.

Bilgi ve iktidar ilişkisini kavrayabilmemiz için öncelikle Foucault'un iktidar ile ilgili analizlerine bakmamız gerekir. Onun bütün çalışmalarında iktidar kavramının merkezi bir önemi bulunmaktadır. Ortaçağdan koparak apayrı bir toplumu temsil eden modern toplum kurumlarını, pratiklerini ve içeriklerini iktidar bağlamında açıklamaya yoğunlaşır. Ona göre iktidar sürekli soran, sorguya çeken, soruşturan ve kaydedendir. Gerçeklik arayışını kurumsallaştıran, mesleki hale getiren ve ödüllendiren bir etkinliktir. Bunun sonucunda zenginliğin üretilmesi gibi hakikat de üretilemeye çalışılır. İktidarın kendisine ve onun ürettiği hakikate bağlı kalarak "yargılanırız, mahkum ediliriz, sınıflandırılırız, görevlere zorlanırız, belirli bir yaşam biçimine ya da belli bir ölme biçimine zorlanırız"[121]. İktidar araştırmaları şu yöntemleri izleyerek gerçekleşir.

Birinci yöntem: İktidarın hukuk normlarının ötesine geçerek kurumlar içine yerleştiği, tekniklerle somutlaştığı ve çeşitli pratiklere dönüştüğü yerde incelemek.

İkinci yöntem: İktidarı çeşitli hedefleri, nesneleri, uygulama alanları vs. ile ilişkiye girdiği yüzeyde incelemek. Yani iktidarı davranışları yöneten, bedenleri uyruklaştıran ve jestleri yönlendi-

120 A.g.e, s.146

121 Foucault, M. Toplumu Savunmak Gerekir, YKY, İstanbul, 2001, 39

ren bir oluşum içinde düşünmek.

Üçüncü yöntem: İktidarı dolaşımdayken incelemek. İktidar sürekli bir ağ biçiminde işler. Bu ağ içinde insanlar hem iktidara katlanmak hem de iktidarı uygulamak durumundadırlar. İktidar ilk etmen olarak burada bireylere çarpar; jestleri, arzuları, bedeni ve söylemi birey biçiminde kimlikleştirir.

Dördüncü yöntem: İktidar "bedenimizde geçiş yapar ve yayılır". Bu nedenle iktidarın *mikro-mekaniğine* bakmak gerekir. Burada burjuva sınıfının yukarıda kurduğu egemenlik değil, aşağıda toplum içinde yaşayan cezalandırma, dışlama, bastırma, cinselliği yasaklama konusundaki denetim mekanizmalarının nasıl işlediğine bakılmalıdır. Çünkü burjuva için yarar oluşturan şey dışlama, bastırma ve cezalandırma yöntem ve tekniklerinin denetleme ve gözetleme şebekesidir. Cinselliğin, deliliğin ve suçluların tıbbileştirilmesidir. İşte *iktidarın mikro-mekaniği* budur. Nitekim burjuvazi delilerle ve cinsel suçlarla doğrudan ilgilenmez. Bunun yerine deliler üzerinde uygulanan iktidarla ve cinselliğin bastırılmasıyla ilgili kullanılan denetim sisteminin iktidarıyla ilgilenir. Çünkü bunların ıslah edilmesiyle ilgili ekonomik ve politik sistemin işleyişinde burjuvaziye çeşitli yararlar üretilmektedir.

Beşinci yöntem: İktidar teknolojilerine ideolojik üretim eşlik etmektedir. Burada iktidarın *bilme aygıtları* devreye girmektedir. Eğitimin ideolojisi ve parlamenter demokrasi ideolojisi bunlardan bazılarıdır. Bilme aygıtlarının kurulması, örgütlenmesi ve dolaşımıyla birlikte iktidar çalışır. Bilme araçları, gözleme yöntemleri, kayıt teknikleri, araştırma usulleri gibi denetleme araçları pratikleriyle söz konusu çalışma gerçekleşmektedir[122].

İktidar araştırmalarıyla ilgili bu yöntemsel vurgulamalar, iktidarın çalışma niteliğinin özü konusunda özet bilgiler vermektedir. Foucault, iktidar teorisinin özetini aktarmaktadır. Bütün çalışmalarının özetini herkese açık bir kürsüde verdiği derslerde sunmaktadır.

122 A.g.e, 41-47

XVI. ve XVII. Yüzyıldan itibaren iktidar yeni bir biçimde oluşmaktadır. Bu durum yeni bir iktidar mekaniği, toprak ve onun ürünleriyle ilişkili olmak yerine beden ve bedenin yaptıklarıyla ilişkilidir. Bedene mal ve zenginlik açısından değil, zaman ve emek açısından bakmaktadır. Bedene, vergi ve borç sistemiyle değil, sürekli gözetleme yoluyla bir iktidar uygulamaktadır. Premodern dönemdeki hükümdar aktörüne dayanmayan bu iktidar biçimi, **disiplinci iktidar** formuna sahiptir[123]. Bu iktidar esasta beden üzerinde odaklanan ruh teknolojileriyle çalışmaktadır. Bedenin düzenlenmesi ve üretilmesi süreci içinde yayılmaktadır. Gözetleme, hiyerarşi, teftiş, kayıt gibi çeşitli teknolojiler kullanır. XVIII. Yüzyıldan sonra disiplinci olmayan yeni iktidar teknolojisi de uygulanmaya başlanmıştır. Burada insanların bireysel bedenlerinin ötesinde insanın yaşam pratiklerine yönelik boyutları olarak doğum, ölüm, üreme, hastalıklar gibi toplum süreçleri içinde gözetlenmesi, eğitilmesi, cezalandırılması ve normalleştirilmesi arayışı önemli olacaktır. Yani önce bireysel bağlamda beden üzerinde iktidar kurulduktan sonra bireyselleşmeden öte toplumsallıkla ilişkili bir biçimde ortaya çıkan insan bedeni üzerinde iktidar kurma süreci başlamaktadır. Bu, biyo-politik iktidardır. **Biyo-politik iktidar** teknolojisinde doğum ve ölüm oranları, nüfusun doğurganlık düzeyleri, yaşlılık gibi temaları öne çıkarmaktadır. Bu iktidarın amaçları arasında doğum, ölüm ve uzun yaşama süreçlerinin denetimi bulunmaktadır[124].

İki iktidar biçimine uygun olarak iki iktidar teknolojisi bulunmaktadır. Birincisi, disiplinize etmeye yönelen disiplin teknolojisidir. Beden üzerinde yoğunlaşan, onu yararlı ve uysal yapmak amacıyla manipüle eden bir teknolojidir. Gözetlemeye ve terbiye etmeye kendini adamıştır. İkincisi ise yaşama odaklanan bir teknolojidir. Nüfus gibi kitlesel düzeyde ortaya çıkan olayları ve durumları denetleyen ve gözetleyen bir teknolojidir.Biri disiplinci, diğeri düzenleştiricidir. Bedeni bireysel olarak yönlendiren disiplinci iktidar teknolojisiyle, nüfusun yerleşimini, çoğalmasını ve yayılmasını düzenleyen iktidar teknolojisi (bu iki iktidar biçimi)

123 A.g.e, 49-50

124 A.g.e,s.247-249

bazı durumlarda birbiriyle kesişir. Örneğin cinsellik, bedenin ve nüfusun birleşme yeridir. O nedenle hem disiplinci hem de düzenleyici iktidarın uygulama alanıdır[125].

Bu iktidar süreçlerinde belli bilimlerin ya da **bilme aygıtlarının** çok önemli bir yeri vardır. Özellikle biyoloji ve tıp, biyo-politik iktidarın kurulmasında birincil öneme sahiptir. Doğum, ölüm ve yaşamı uzatma ile ilgili politikaların üretilmesinde ve pratiklerin geliştirilmesinde nüfus bilimi, psikiyatri, sosyoloji gibi bilimlerin etkinliği önemlidir. Çünkü bu oranları tanımlamak, saptamak, karşılaştırmak, yaşam süreçlerini uzatmayla ilgili çalışmalar yapmak ve hastalıkları yok etmek bilimsel bilginin desteğiyle gerçekleşmektedir. Tıp, bir siyasal müdahale tekniğine dönüşmektedir. Çünkü hem bedeni, hem nüfusu ele alarak disiplinci ve düzleştirici iki iktidar biçimine sahip bir *bilme-iktidarıdır*[126]. Tıp biliminin hem iktidar üreten hem de iktidarlaşan yapısı yeni dönem toplumsal düzende derin bir etkiye sahip olacaktır. Bütün toplum, tıp biliminin tanımları, sınıflamaları ve kurumları içine yerleştirilerek düzenlenecektir. Foucault, "Deliliğin Tarihi" ve "Hapishanenin Doğuşu" adlı eserlerinde bunu çarpıcı bir biçimde göstermektedir.

Tarih bilimi de bir bilme-iktidar tekniği olarak çalışmaktadır. Bu bağlamda tarih biliminin ürettiği bilgiler iktidarın söylemini oluşturur. İktidar boyun eğdirmek, kendisini büyülü bir varlık olarak göstermek, görkem ve kudretini göstermek için bu söylemden yararlanır. Tarih aracılığıyla önceki iktidarların söylemleri eleştirilir ve hatta onlara saldırılır. Bu bir karşı tarih üretimi biçiminde gerçekleşir. Yeni iktidarı meşrulaştırır[127]. Nitekim modern toplumlarda yeni iktidarlar yapılanınca bu yapıların söylemini oluşturan yeni tarihleri ortaya çıkar ve yeni iktidarların bilme aygıtı olur. Modern öncesi hükümdarların, imparatorlukların vs. tarihlerine karşı, karşı-tarih olarak yapılanırlar. Yine modern iktidarın kudretini, meşruiyetini ve ebediliğini göstermek için söylemleşirler. Tarih bilgisi, iktidarı meşrulaştıran ve kendisi de iktidarlaşan bir etkinlik olur. Çünkü insanların geçmişleri, yaşantıları ve varlıkları

125 A.g.e,s.254-257

126 A.g.e, s. 258

127 Foucault,2001:80 ve 84

üzerine tanımlamalar, sınıflamalar ve kavramlaştırmalar geliştirerek belli bir alanı(geçmişi) disipline eder ve düzenler.

İktidar ve bilgi arasında dönüşümlü bir ilişki bulunmaktadır. Foucault, iktidarın doğasını veba salgınıyla başa çıkma konusunda yapılanları gözlemleyerek betimlemektedir. Bir kentin vebaya yakalanmasıyla karantinaya alma sürecinde uygulanan pratikler iktidarı bütün çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir. Kapatma, teftiş, kayıt ve gözetim bu pratiklerin en belirgin süreçleridir. İnsanlar evlerine *kapatılırlar*; yaşayanların ve ölümlerin her gün tespitinde kurallara uygun davranıldığı *teftiş edilir;* kentteki gidişat yöneticiye sunulmak üzere bütün ayrıntılarıyla *kaydedilir;* kent her bir noktasında yaşananların *gözetim altında* **tutulduğu** mekâna dönüşür[128].

Veba hastalığı, toplumsal düzeni bozmaya yönelen bir alt üst oluşturur. Burada politik bilimler ve tıp bilimleri ürettikleri bilgiler aracılığıyla iktidarı bütünsel bir disiplin düzenine çevirirler.

"Bireylerin sabit bir yere **kapatılmaları**; en küçük hareketlerin bile **denetlendiği**; bütün olayların **kaydedildiği**; kesintisiz bir yazı faaliyetinin merkez ile çevreyi birbirine **bağladığı**; iktidarın **hiyerarşik ve sürekli** biçime göre hiçbir paylaşım olmadan icra edildiği; her bireyin sürekli olarak **gruplandığı, incelendiği** ve canlılar, hastalar ve ölüler olarak **dağıtıma tabi** tutulduğu bu kapalı, parçalara ayrılmış, her noktası itibariyle **gözetim altında** olan mekânda, bütün bu unsurlar bütünsel bir disiplinsel düzeneğin modelini meydana getirmektedirler"[129].

Vebaya karşı verilen mücadele, iktidar aracılığıyla geliştirilmeye çalışılan disiplinli bir toplum ütopyasıdır; iktidarın mükemmelleşmesidir. Çünkü vebaya yakalanan kent; tamamıyla hiyerarşi, gözetim, bakış ve yazı tarafından kat edilen kent; tüm bireysel bedenler üzerinde ayırımcı bir şekilde yaygınlaşan bir iktidar işleyişi içinde hareketsiz kılınan kent bu mükemmel yönetim ile kent ütopyasıdır. Veba, bu kentte bir imtihandır. Disiplinci iktidarın ideal bir şekilde icra edilerek kendisini gösterdiği bir sınavdır.

128 Foucault, M. Hapishanenin Doğuşu, İmge Yayınları, Ankara, 1992, s.145-147-148
129 A.g.e, s.248

Disiplinsel iktidar, XIX. Yüzyıldan itibaren olgun bir düzeye ulaşarak toplum içinde belli kurumlar aracılığıyla çalışır. Akıl hastaneleri, hapishaneler, ıslahhaneler, hastaneler vs. denetim otoriteleri biçiminde faaliyet gösterirler. Bu kurumlar iki tarza dayalı olarak çalışırlar: Deli-deli olmayan, tehlikeli-zararsız, normal-anormal biçimindeki ikili ayırım ve işaretleme. Bu yöntem baskı altına alarak ayırma yapma tarzıdır. Sonuçta disiplinsel iktidarı üreten kurumlar, "anormallikleri ölçmeyi, denetlemeyi ve düzeltmeyi kendine görev edinen koskoca bir teknikler ve kurumlar bütünü"dür[130].

Foucault, bilimsel bilgilerin üretimiyle çalışan iktidar tekniklerinden birisi olarak (gözetleme iktidar teknolojisi olan) Panoption üzerinde durur. Bentham'ın mimaride kullandığı Panoption'u iktidarm gözetleme simgesi olarak vurgular. Panoption, "tutukluda, iktidarın otomatik işleyişini sağlayan bilinçli ve sürekli bir görünebilirlik halini yaratmak." Gözetim altında tutmayı, sonuçları itibariyle sürekli olmasını sağlamak... Bu mimari teknik, iktidar aygıtını onu üreten kişiden bağımsızlaştırarak iktidarı nesnel bir makineye çevirir. İktidar, kişisellikten arınarak "bakışların hesaplı kitaplı bir dağıtım" içinde bedenleri üretmeye çalışır. *Panoption, iktidar imal eden bir makinedir.* Önce kralın hayvanat bahçesi için tasarlanmış bir yapıdır. Modern zamanlarda hayvan yerine insan, kral yerine de "kaçamak bir iktidar makinesi geçmiştir". Bu iktidar makinesi içinde insan varlığı, gözlenebilir, bakışa tutulabilir ve bir disiplin içinde konumlanabilir. Herkes gözetlenerek denetlenmektedir. Yönetici, emrindeki tüm çalışanları kuleden gözetleyerek kontrol etmektedir: Hekimler, hastabakıcılar, ustabaşılar, öğretmenler, gardiyanlar[131] hastanede, fabrikada, okulda ve hapishanede bunu yapmaktadırlar. Panoption iktidarı çoğaltır, etkinleştirir, düzenler, ekonomik yapar. Bu nedenle eğitim yayılır, üretim artar, kamusal ahlak düzeyi yükselir[132].

Foucault'a göre modernlikle beraber iktidarın yeniden yapılanması, temelde temelde insan bilimlerinin transformasyonuna

130 A.g.e, s.249-250
131 A.g.e,s. 252-256
132 A.g.e,s.261

yol açmıştır. Disiplin, gözaltı, kaydetme, sınıflama ve kapatma pratikleri yeni bilgi çeşitlerini mümkün kılmaktadır. Öte yandan bilginin yeniden örgütlenmesi, iktidarın yeni formlarını inşa etmektedir[133]. Burada bilgi ve iktidar arasında dönüşümlü bir ilişki bulunmaktadır: Modern iktidarın yeni bilgi biçimlerini mümkün kılması ve yeni bilgi biçimlerinin yeni iktidar formlarını geliştirmesi. Psikiyatri, antropoloji, sosyoloji, tıp, tarih gibi çeşitli bilimler eşliğinde gelişen bilgilerin modern iktidarın kurulmasında, meşrulaşmasında ve pratiklerinin üretilmesinde büyük etkileri bulunmaktadır. Foucalt'un bahsettiği iktidar teknolojileri de bilimsel bilgilerin verileriyle çalışmaktadır. Gözetimin gerekliliği, normalliği, faydalılığı vs. insan bilimleriyle anlatılmaktadır. Başka bir ifadeyle bilginin psikiyatri, antropoloji, sosyoloji, tarih ve tıp bilimleri aracılığıyla iktidarı kendinden menkul bir varlığa dönüşmesidir. Çünkü bilimlerin de tıpkı Panoption'un gözetleme teknolojisi gibi insanları gözetleyen yönü bulunmaktadır. Bilgi de tıpkı iktidar gibi sınıflamakta, ayırmakta, tanımlamakta, kapatmakta(bazı anlamları içerip bazı anlamları dışarıda bırakarak) ve denetlemektedir. Doğayı ve toplumu denetleyen bilgiler üreterek bunu gerçekleştirmektedir. Nitekim Foucault "Kelimeler ve Şeyler" adlı eserinde bilimlerin her zaman düzene sokma tasarısını içlerinde taşıdıklarını ve içinde yaşadıkları çağdaş sistem içinde kendilerini sergilediklerini söyler[134]. Yine bilginin Rönesans'ta gözetleme yerine yorum yapma özelliğiyle öne çıktığına değinmektedir. Efsaneler, yazılanlar ve eski anlatılar yorumlanmaktadır. XIX. Yüzyıl ile beraber Batı kültürünün bütün epistemesi, "evrensel bir düzen bilimiyle sürdürdüğü ilişkilerle" varlık kazanmaya başlar[135].

Bilgi, bilimlerin iktidar teknolojileri için söylemleşmesidir. Bu söylemleşmede bilgi, iktidar ilişkilerinin yorumlanmasıyla birlikte varlık kazanır. Foucaultçu düşüncede söylem, hakikati ve iktidarı birlikte düzenler. Bilgi söylemlerin içindedir. Bilgi güçte içkindir; eylemler ise birer stratejidir. Akademik disiplinin ürettiği

133 Rouse, j.The Cambridge to Foucault, CambridgeUbiversity Pres, Cambridge, 1994, s.94 ve 92

134 Foucault, Kelimeler ve Şeyler, İmge Yayınları, Ankara, 1994, 115

135 A.g.e,s. s.72 ve 93

söylem sonucunda bir yandan bilgi ve hakikat kontrol edilir öte yandan sosyal amaçlar için bedenler ve kişilikler denetlenir. Böylece bilgi, dil yoluyla iktidara önderlik yapar[136].

Foucault'nun iktidar bağlamında ele aldığı bilgi, meta-anlatı olarak devlet ile tanımlanan bir şey değildir. Post-modern yaklaşımla uyumlu bir biçimde bilgi, toplumsal pratikler içinde çalışan iktidar ile ilişkiler çerçevesinde ele alınmaktadır. Bilginin çeşitli değerler, amaçlar ve çıkarlar içinde inşa olan iktidar ilişkileriyle varlık kazandığına inanılmaktadır. Bundan dolayı bilginin meta anlatısal nesnelliği reddedilmektedir

b- Toplumsalın Sonu: Baudrillard

Klasik sosyologların söylemlerinde toplum hakikatin merkezinde ve hatta hakikatin kendisidir. Nitekim Durkheim gerçekliğin(hakikatin) biricikliği ve "engellenemez hakikati" olarak toplumu görüyordu. Comte toplumsal düzen derken, Parsons toplumsal sistem kavramını kullanırken, Spencer organizma analojisine başvururken aynı şeyi vurguluyorlardı[137]. Toplum, bütün bu kavramlar aracılığıyla hakikatin kendisi ve gerçeklik bilgisinin öznesi olarak görülüyordu.

Post-modernistlere göre modernite, toplumu bütüncül bir merkezi yapı olarak tasarlamıştı. XIX. Yüzyılda toplumun organik bütün olduğu tezini en iyi biçimde Durkheim temsil etmişti. Comte da toplumu "birleştirilmiş bütünlük" olarak algılıyordu. Burada bilgi, her şeyden önce işleyen toplumun bir parçasıdır[138]. Toplumu özneleştiren ve büyük anlatıya dönüştüren bir bilgi teorisini içermektedir. Bütün gerçekliklerin açıklama yolunun merkezine toplumu yerleştirmektedir.

Post-modernistler ise toplumu bir merkez olarak kabul etmezler. Toplumsal gerçeklik, farklılıklara duyarlılığı artıran post-

136 Sözen, Söylem, Paradigma Yayınları, 1999, s.65 ve 69

137 Murphy, J. Postmodern Sosyal analiz ve Postmodern Eleştiri, ikinci Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s.81

138 Lyotard, J. Postmodern Durum, Alan Yayınları, İstanbul, 1990, s.19-22

modernlik tezi doğrultusunda heterojen bir durum olarak açıklanır. Toplum, *farklılıkların çokluğundan* oluşan bir durumdur. İçinde çeşitli doğallıklar bulunmakta ve hiçbirinin diğerine üstünlüğü yoktur[139]. Buradaki toplumsal gerçeklik çeşitli karşıtlıkların, kutupların, ideolojilerin ve ütopyaların salınıp durduğu yerdir[140]. Kuşkusuz bu gerçekliğin içinde oluşan, perspektifleşen, bağlamsallaşan ve icat edilen bilgi de aynı şekilde bu çeşitliliği taşıyacaktır. Akıl, tanrı, toplum, özgürlük gibi büyük anlatılardan/merkezlerden uzak bir biçimde "farklılıkların çokluğunu" yansıtacaktır.

Post-modernliğin toplumun bir merkez ve meta anlatı olarak sona erdiğine ilişkin yaklaşımları, Baudrillard'ın *toplumsalın sonu* teziyle daha da somutlaşmaktadır. Ne ona göre açıklaması yapılacak nesne vardır, ne de açıklamayı yapacak özne bulunmaktadır. Bu durumda toplumsal da nesnel bir biçimde açıklanamaz. Toplumsallık, anlamsızlaşarak buharlaşmaktadır:

> "Toplumsalı üretenler (kitle iletişim araçları, haber) aynı zamanda onu yıkmakta ve ürettiği kitleler tarafından emilmekteyse sonuçta toplumsal, anlamsız bir tanıma dönüşmektedir. Bu terim bütün söylevlerde evrensel bir kandırmaca işlevine sahiptir ve hiçbir şeyi çözümlemediği gibi, hiçbir şeyi de belirlememektedir. Yüzeysel ve yararsız olduğu gibi, her göründüğü yerde başka bir şeyi gizlemektedir. Meydan okuma, ölüm, ayartma, ritüel, yenileme gibi bir soyutlamayla, bir kalıntı ya da toplumsalın bir sonucu hatta bir simülasyon ve bir göz yanılması olduğunu gizlemektedir"[141].

Baudrillard'a göre artık toplumsalın gerçekliği buharlaşmıştır. Çünkü gerçeklik ve yanılsama çağımızda yok olup gitmektedir. Gerçekliğin kendisi simularkrumdur. İmaj, medya, enformasyon, tüketim fetişizmi her şey haline gelmiştir. Modernliğin teorisyenleri tarafından toplumsala izafe ettikleri gerçeklik türü bulunma-

139 Murphy, a.g.e,s.93

140 Hollinger, R. Postmodernizm ve Sosyal bilimler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s.163

141 Baudrillard J. Sessiz Yığınların Gölgesinde Yada Toplumsalın Sonu, Doğu-Batı Yayınları, 2006, Ankara, s.56

maktadır[142]. Toplumsal, büyük bir yanılgıdır. Çünkü şeyler toplumsal bir şekilde değil simgesel, irrasyonel ve büyülü bir şekilde yaşamaktadır. Toplumsal düşünce parçalanmıştır[143].

Toplum hem bir özne hem de bir nesne olarak bilginin temeli olmaktan çıkarılmaktadır. Toplumun parçalanarak bütünlük imgesiyle var olmaktan çıktığı ileri sürülmektedir. Bu nedenle postmodernistler bütünlükçü toplum imgesi yerine topluluk terimini kullanmayı tercih etmektedirler. Toplum yerine bireyin daha sahih bir varlık olarak gerçekliği temsil ettiği düşünülmektedir.

Post-modernistler sadece toplumun değil, merkeziliğin her türünü reddetmektedirler. Nietzsche'nin "merkez olmayacaktır artık; dünyaya sadece enerji yayılır"[144] görüşünden esinlenerek merkezin tekil ruhuna karşıdırlar. Mutlak, tekil ve totalleştirici merkez kabul edilmez. Ancak farklılık, perspektifler, oluşlar içeren durumlar bulunmaktadır. Bu nedenle merkezin yokluğunun anarşizm değil, daha insani olana bir yol açacağı düşünülmektedir. Bilgi de merkezi bir öznenin uzantısı olarak bütünlükçü ve meta bir anlatı içinde oluşmaz. Perspektiflere, oluşlara, çoğulluklara ve belirsizliklere dayanarak var olur. Lyotard enformasyon, bilgisayar, meşrulaşma vs. kavramlarıyla ve Baudrillard da imaj, medya, enformasyon(simulark kuramı) kavramlarıyla bu çoğulluğu ve belirsizliği anlatmaya çalışır.

c- Büyük Anlatı Olarak Bilimin ve Hakikatin Sonu: Lyotard

Baumann, post-modernliği insanların deneyimleriyle oluşturdukları "nihai hakikat arayışlarının sonu"[145] olarak tanımlar. Bu tanımda post-modernlik mutlak doğru /bilgi arayışının sona ermesinin adı ile özdeşleştirilir. Başka bir ifade ile post-modernlik, hakikatin sona erdiğini ilan eden bir söylem olarak karşımıza çıkar. Baumann'a göre post-modern dönemde sosyologlar da yasa koyucular değil, yorumculardır. Yasa koyan hükmeder, yargılar ve

142 Hollinger, a.g.e,s.198

143 Baudrillard, a.g.e,s.57 ve 60

144 Akt,Hollinger, a.g.e, s.161

145 Bauman, Z.yasakoyucular ve Yorumcular, Metis yayınları, İstanbul, 1996, s.143

kesinlemelerde bulunur. Yorumcu ise bütün bunların dışına çıkan bir kişidir. Mutlak, kesin, nesnel vb. tutumların dışında yer alır. Anlamanın ve açıklamanın peşindedir. İyi-kötü, doğru-yanlış, gibi ifadelerden uzak durur. Sonuçta sosyoloji, yasa koyucu bilim alanı olmanın çok ötesinde yorumun bilimidir.

Gerçekten de post-modernliğin en belirgin vurgusu bilgi ile alakalıdır. Nitekim Lyotard, post-modernliğin durumunu açıklarken çalışmasının ana konusu olarak "gelişmiş toplumlarda bilginin durumu"nu seçer[146]. Burada bilginin iki vasfını öne çıkarmaktadır: Gelişmiş toplumlarda ve toplum içinde. Bilgi, gelişmiş olan toplumların temsil ettiği post-modern çağda değişmektedir. Bu çağda bilgisayarlaşma ve metalaşma özellikleriyle belirginlik kazanmaktadır. Bu süreç 1950'li yıllardan beri sürmektedir. Son kırk yıl içinde iletişim ve sibernetik, bildirişim teorileri, bilgisayarlar ve bilgisayar dilleri gibi teknolojiler bilgi üzerinde derin bir etkiye sahip bulunmaktadır. Buna bağlı olarak bilginin iki işlevi öne çıkmaktadır. Birincisi, teorik paradigması sibernetiğe bağlı olan genetik işlev; ikincisi ise makinelerin küçülmesi ve ticarileşmesiyle öğrenmenin ortak bir bilgiye dönüşmesi işlevidir. Bu süreçte öğrenme sınıflandırılan, tüketilen ve sömürülen yollar aracılığıyla yeni bilgiyle değişmiştir. Bilgisayarların hegemonyasında çalışan bilginin üreticileri ve kullanıcıları çeşitli dil programlarına sahiptirler. Bilgi kullanıcısı ve üreticisi bilginin bütünüyle dışlaşmasına yol açmaktadır. Bilgi kullanıcıları ve üreticilerinin bilgiyle olan ilişkilerinde, mal üretici ve tüketicilerin mallarla olan ilişkilerinde kullandıkları form geçerlidir. Bilgi amaç ve kullanım değerini kaybederek bir mübadele metaı olarak üretilmekte, satılmakta ve tüketilmektedir[147].

Yüksek bilgi teknolojilerinde biçimlenen "bilgisayarlaşmış toplumlarda" bilginin bilgisayarlaşma ve metalaşma nitelikleri yanında meşrulaştırıcı yönü de önem taşımaktadır. Bilginin meşrulaşması çeşitli anlatılarla gerçekleşmektedir. Bilginin hem meşrulaşması hem de var olması çeşitli anlatılara bağlıdır. Bu anlatıların şu özellikleri bulunmaktadır. Birincisi her anlatı çeşitli kahramanların

146 Lyotard, a.g.e, s.6
147 a.g.e, s.11-12

başarılarını kutlayan içeriklere sahiptir. Bunlar toplumsal *kurumlar üzerindeki meşruluğu* karşılamaktadırlar. İkinci anlatısal form, bilginin kendisini *büyük bir dil oyunları içine bırakmasıyla* oluşmaktadır. Üçüncü özellik anlatıların aktarımıyla ilgilidir. Anlatıcının ya da *aktarıcının anlatıda kendini yansıtmasıdır*. Dördüncü özellik, anlatının *zaman üzerindeki etkisidir*. Anlatı, bir ritim izleyerek gerçekleşmektedir[148]. Buna göre bilgi de çeşitli anlatılarla birlikte var olduğuna göre dil oyunları, ritim, aktarıcı ve başarılar/başarısızlıklar ile biçimlenmektedir. Modernlik rasyonalitenin bürokratik kullanımı, çalışmanın özgürleşmesi, zenginliğin yaratımı ve anlamın yorumu gibi meta-anlatılara göndermede bulunarak bilimi meşrulaştırır. Post-modernlik ise meta-anlatılara inanmayı reddeder ve bilime meşruiyetin nerede inşa edilebileceğini sorar[149].

Lyotard'a göre bilgiyi meşrulaştırma anlatısı siyasi ve felsefi olmak üzere iki boyuta sahip bulunmaktadır. Birincisi öznesi insanlık olan ve özgürlüğe yapılan vurgudur. Bu anlatı ilk öğretim piyasasında ve II. Fransa Cumhuriyet eğitim siyasetinde önemli varsayımlardandır. Napolyon, devletin bekası için gerekli mesleki ve idari yetenekler üretmek üzere bunlara başvurmuştur. Devlet, ilerleme yolunu halka göstermek amacıyla özgürlük(ünlü "Özgürlük Yolu" tablosunu hatırlamak gerekir burada) anlatısına başvurmaktadır. İkinci meşrulaştırma anlatısı ise bilimdir. Bu, devlet ve millet arasında farklı bir biçimde gelişmiş ve ilk defa Berlin Üniversitesinde 1807 ve 1810'daki kuruluş sürecinde kendini göstermiştir. Humboldt, bilimsel bir kurumun politikasını *bilim için bilim* amacına indirgeyerek meşrulaştırmıştı. Humboldt, üniversitenin kurucu vasfına bilimin "milletin ahlaki ve ruhsal eğilimine" destek çıkmasını yerleştirmişti[150]. Böylece bilim, bir meta-anlatı olarak işlevselleşmekteydi. Bilimin meta anlatı olarak işlevselleşmesinin diğer bir çarpıcı örneği de pozitivist Renan'ın "Bilimin Geleceği" adlı eserindeki yaklaşımlar oluşturmaktadır. Bu eserde bilim, yeni teodisidir; yeni kurtuluşçu yoldur! İnsanlığın kurtuluşunu vaat eden bir dünya görüşüdür. Gelecek, bilim ile insanlığa kurtuluş vaat etmektedir. İnsanlık çocukluk ve ergenlik

148 A.g.e,s.29-31

149 A.g.e,s.6

150 Lyotard,a.g.e,s.43-44

aşamalarından geçerek bilim ile beraber olgunlaşmaktadır.

Doğru bilginin toplum içinde kabul edilmesi, modernliğin meta-anlatıları sayesinde gerçekleşmektedir. Post-modernlik ise meta-anlatılara dayalı hakikatin sona erdiğini ileri sürmektedir. Lyotard'a göre post-modernlik, doğru bilginin temeli olan meta-anlatılara inançsızlıktır. Bilgi, artık bilgisayar teknolojisiyle dönüşüme uğramakta, metalaşmakta, farklılaşmakta ve üst anlatılardan kopmaktadır.

Post-modernlik, bilgide hakikate ulaşmanın zorluğuna dikkat çekerek göreli bir tutuma yönelir. Bu yaklaşıma göre bilginin dayandığı söylenen olgular çeşitli varsayımların, ölçülerin ve düşüncelerin gizlendiği şeylerdir. "Madde saf değildir; kontekse bağlıdır". Bilgi sadece "doğrunun en iyi tahminleridir". Newton'un mutlak kesinlik anlayışı geçerliliğini kaybetmektedir. Çünkü değerlerden bağımsızlık mümkün değildir. Sonuçta mutlak bilgi yoktur. Bu nedenle *ezeli ve ebedi bilgiyi* elde etmeye çalışmak beyhude bir çabadır[151].

Bu göreliliği aşmak için dil üzerinde durulur. Hakikate konuşma kalıplarındaki değişimlerle varılabileceğine işaret edilir. Buna göre insanlar dili konuşmakla kalmazlar, aynı zamanda onun içinde yaşarlar. Derrida'nın belirttiği gibi konuşma, düşüncenin insan ile dünya arasına koyduğu mesafeyi kaldırır. Post-modernistlere göre dil dışında bir gerçeklik yoktur. Varoluş dil içinde oynanan bir oyundur. Ancak söylenmek istenen nesnellik değildir. R. Barthes'in dediği gibi "apaçık doğrular...yalnızca tercihlerdir"[152]. Yine dil insanların dünyayı anlamasını sağlayan bağlamdır. Gerçeklik, dilsel bir etkinliktir. Derrida gerçekliği meşrulaştıran şeyin "konuşma oyunları" olduğunu söyler. Araştırmacılar ancak kendi dil oyunlarının sınırlarının farkına varabilirler:"Doğru yorumlar, dilsel olarak uygun yorumlardır"[153].

Dil ve bilgi arasındaki ilişkinin önemine Foucault da dikkat çekmektedir. Ona göre bilgi ve dil bir birini tamamlamakta ve karşıla-

151 Murphy, a.g.e,s.51

152 A.g.e,s.53-54

153 A.g.e,s.60,68 ve 71

maktadır: "Bilmek gerektiği ve zihnin kendinden emin girişiminin emrettiği gibi konuşmaktır; konuşmak, olabildiğince ve doğumu paylaşılanların dayattıkları modele göre bilmektir. Bilimler, dillerin işlenmemiş bilimler olmaları ölçüsünde, iyi yapılmış dillerdir"[154].

Günümüzün yaşayan filozoflarından Badiou ise son iki yüzyılın bütün felsefelerinin dil etrafında dolandıklarını söyler. Ona göre bu konuda hermeneutikçiler, mantıkçı pozitivistler ve post-modernistler birbirinden farksızdır. Farklı görüntülerine rağmen bütün bu akımlar dili hakikatin merkezine yerleştirirler. Oysa hakikat dilin dışında ve ötesinde olan bir konudur.

d- Büyük Anlatı Hakikatlerini Bozmak: Derrida

Derrida, post-yapısalcı bir filozoftur. Ancak post-modern toplumsal dönemde bilgi üzerine ileri sürdüğü yaklaşımlar, onu önemli ölçüde post-modernist yaklaşımlarla yan yana tutmaktadır. Aslında bütün postlar, post-modern yaklaşımların özelliklerini üzerinde taşırlar. Örneğin Derrida'nın mevcudiyet metafiziği ile Lyotard'ın meta-anlatılara inançsızlık eleştirisi arasında büyük bir benzerliğin bulunması da post-modern perspektife dayalı bilgi yorumuna sahip olduğunu göstermektedir.

Derrida mevcudiyet metafiziği ile Batı düşüncesinin gerçekliği okuma biçimi olarak söz-merkezliliği öne çıkardığını anlatmak istemektedir. Mevcudiyet metafiziğine göre idea,tanrı, akıl, madde gibi merkezler bulunmaktadır. Saf varlık ve hakikatin varlığı buna dayanarak keşfedilebilir. Söz merkezcilik öncelikle çeşitli düalizmlere dayanmaktadır: Varlık-yokluk, madde-ruh, doğa-kültür, eril-dişil gibi... Burada yokluk karşısında varlık, doğa karşısında kültür, dişil karşısında eril imtiyazlı bir statüye sahip olmaktadır. Ötekileştirilen doğa, dişil, yokluk, delilik, vs. değersizleştirilmektedir. Derrida'ya göre dünya üzerindeki ırkçılık, sömürgecilik, yoksulluk vs. mevcudiyet metafiziğinden gelen söz merkezcilikteki ötekileşmenin ürünüdür[155].

Derrida, mevcudiyet metafiziğine karşı yapı bozum yöntemini

154 Foucault, kelimeler ve Şeyler, s.130

155 Hollinger, a.g.e,s.165-166

ileri sürer. Yapı bozumla bu karşıtlıklar bozulmaya çalışılır. Başka bir anlatımla yapı bozum, hakikati merkezde arayan ve ötekileştirme ile varlık kazanan büyük anlatıları bozan bir girişimdir. Hakikatin büyük anlatılarını bozmaktır. Bu nedenle post-modernlik içinde konumlanan bir tutum ortaya çıkar. Kuşkusuz yapı bozum, merkezi düşüncelerin ürettiği hakikat söylemlerini sökerek onları analiz etmeye çalışan bir yöntemsel tutumu da içermektedir. Çünkü her hakikat söylemi bir kurgudur; bu kurgular sökülerek bilginin anlamının ne olduğu anlaşılır. Nitekim haklı olarak bazı sosyal bilimciler Türkçe'de yapı bozum yerine kurgu söküm kavramını tercih etmektedirler(Hasan Ünal Nalbantoğlu gibi).

Gerçeklik gündelik yaşamın amacından koparılarak ele alınamaz. Bilginin yorumla ilişkisi nedeniyle hakikat belirsiz bir varoluşa sahiptir. Bu yüzden Derrida "hakikat bir iz, kokusuz şey" der[156]. Hakikat sürekli oluşum, hareket ve değişim içindedir. Bir bağlamdan diğerine geçmektedir. Bu nedenle ona göre dil, yapısalcıların sandıklarından daha çok oynak ve belirsizdir. Anlam, asla dil ile özdeş değildir. Çünkü göstergeler her zaman başka anlamlardan geçerler. Dil, bir bağlamdan bir bağlama geçen anlamı sabitleyemez. Bu nedenle bağlamdan bağlama geçen "anlam oyunu" süreklileşerek varlık kazanır.

Sonuçta der Derrida, "metnin dışında hiçbir şey yoktur". Böylece post-modernliğin özne ve nesne ayırımına getirdiği reddediş(Baudrillard) burada da ifade edilmektedir.

Derrida, hakikatin varlığına ilişkin modern teorinin anlatılarını bozmaktadır. Bir bakıma bu tutum, modern teorinin büyü bozumunun ilanıdır. Dünyayı bir bütün olarak açıklayan meta anlatılar ya da mevcudiyet metafizikleri dünyanın içinde bulunduğu gerçeklik karşısında bozguna uğramaktadırlar. Çünkü hem gerçekliğin birçok olumsuzluklarını meşrulaştırarak derin sorunlara yol açmaktadırlar hem de yaşanan köklü dönüşümlerin(ileri teknoloji, toplumların büyük göç dalgaları, enformasyonun devasa çoğalması, kimlik ve cemaatler etrafında oluşan biçimlenmeler vs.) varlıklarını açıklayamamaktadırlar. Eski açıklama biçimleri-

156 Murphy,a.g.e,s.61

nin kullanılmaya devam edilmesi gerçekliğin gizlenmesi, totaliterleştirilmesi ve kanserleşmesi manasına gelmektedir.

e- Post-Modern Bilgiye Eleştiri: Habermas (Kamusal Alan ve Bilgi)

Habermas, post-modern bir teorisyen olmadığı gibi aydınlanmaya olan inancını da korumakta, modernliğin ve aydınlanmanın bilgi misyonuna inanmaya devam etmektedir. Modernliğin sorunlarının daha çok aydınlanma ile aşılabileceğine inanmaktadır. Post-modernist teorisyenleri de muhafazakar olmakla ssuçlamanın yanında post-modern dönemin entelektüellerinden biri olarak bilgi konusunda önemli birçok görüşte bulunmuştur. "Bilgi ve İnsansal Bilgi" adıyla yazdığı eser bunu kanıtlamaktadır. Bu çalışmasında Batı düşünce ve bilim dünyasının önemli akımlarının bilgi üzerine yaptıkları çalışmaları kendi bakış açısıyla yorumlamaktadır. Bu bağlamda ampirik, yorumlamacı ve eleştirel teori olmak üzere üç genel akımdan bahseder.

Habermas, bilgiyi sınıfsal çıkarlar ve kamusal alanla ilişkili bir biçimde yorumlamaktadır. Ona göre Ortodoks Marksizmin iddia ettiği sınıfın egemen konumu bütünüyle değişmiştir. Sınıf, artık toplumların dominant dinamiği olmaktan çıkmıştır. Ancak yine de temel toplumsal faktörlerden biri olarak var olmaya devam etmektedir. Bilgi ile ilişkisinde de bu etkinin varlığını görmek mümkündür. Marx'ın "sınıf ideolojisi, sınıfın sahip olduğu gerçekliğin çarpıtılarak yansıtılmasıdır" tezini, Lenin ile beraber olumlanmaya başlanmıştır. Oysa Habermas eleştirel teorinin perspektifiyle beraber bilgi ve ideoloji arasındaki ilişkiye olumlu bakmak tutumundan uzaklaşmaktadır.

Habermas'ın yaklaşımında bilginin oluşumunda kamusal alan büyük bir önem taşımaktadır. Modern kamusal alanın XVII. Yüzyıl Avrupa'sında edebiyatçı, kitapçı, yayıncı, eleştirmen vb. toplulukların saraya karşı özerk bir tartışma ve özgür yaşama alanı geliştirme çabasıyla oluştuğuna dikkat çeker. Dolayısıyla bilgi üretici topluluklarla kamusal alanın oluşumu arasında bi-

rebir bir ilişki ortaya çıkarmaktadır. Ona göre modern bilginin, modern kamusal alan ile beraber var olduğu görülmektedir. Modern kamusal alan, bilginin geleneksel aristokrasinin egemenlik alanından çıkarak toplumda tartışma ve eleştiriye açılmasını sağlamaktadır. Burada bilgi, çeşitli toplulukların tartıştığı, eleştirdiği, ürettiği, paylaştığı ve birbiriyle iletişime geçtiği bir etkinliğe dönüşmektedir.

Habermas, Batı düşünce ve bilim geleneğinde yer alan bilgi akımlarını tartıştıktan sonra genel bir çerçeve kurmaya yönelir. Bu çerçevede ilgilere göre üç farklı bilgi biçimin bulunduğunu varsayar. Ona göre bilgiyi oluşturan bu ilgilerin her biri toplumun bir yönüne karşılık gelmektedir:

a. İnsan toplumları öncelikle maddi koşullara dayalı olarak var olurlar. Burada *emek* belirleyicidir. Toplumun bu yönünde bilgi oluşturan ilgi-istem *kontrol*dür. Buradaki çalışma tarzı *analitik ve ampirik* bilimlere tekabül etmektedir.

b. Toplumların emek yanında bireylerin bir biriyle *etkileşimini* yansıtan yönü vardır. Sembolik etkileşimde bilgi oluşturucu istem *anlamın anlaşılmasıdır.* Burada bilgi oluşturucu istemin bağlı olduğu disiplin *tarihsel-hermeneutik* bilimlerdir.

c. Son olarak her insan toplumu *iktidar* ilişkilerini ihtiva eden bir yöne sahiptir ve burada bilgi istem oluşturucu olarak *özgürleşim* öne çıkar. Hem doğa hem de insan ilişkileri üzerinde oluşturulan iktidar bulunmaktadır. Bu iktidardan özgürleşme istenci-ilgisi bilginin temelini meydana getirmektedir. Bu konu üzerinde duran bilimsel etkinlik biçimi *eleştirel kuramdır*[157].

Bilgi, ona göre ampirik, yorumlamacı ve eleştirel teori olmak üzere üç temel akımla temsil edilmektedir. Her bir akımın yöneldiği bir pratiklik bulunmaktadır. Ampirik okumanın kontrol etme, yorumlamacı yaklaşımın anlamlandırma ve eleştirel teorinin de özgürleştirme gibi pratik misyonları önem taşımaktadır. Habermas,

157 Habermas, J. Bilgi ve İnsansal İlgiler,Küreyel yayınları, Ankara, 1997, s. 365-375

böylece bilgi yaklaşımlarını soyut metafiziksel ilkelerden uzak bir biçimde pratik yaşamın yöneldiği amaçlar içinde açıklamaktadır.

5- Postmodernizm ve Hermeneutik Arasında: Mannheim ve Weber

Sosyolojinin klasik öncülerinden olan Weber ve Mannheim çoğunlukla hermeneutik gelenek içinde ele alınmaktadır. Aynı zamanda post-modernliğin öncü düşüncelerini içinde taşıyan sosyologlar olarak görenler de vardır. Ancak biz, her iki sosyoloğun da büyük ölçüde hermeneutik geleneğinin içinde yer aldığını söyleyebiliriz. (Her ikisinin Almanya'da yetişmesi, büyük ölçüde Alman entelektüel dünyasının ürünü olan hermeneutik düşünceden daha kolay etkilenmelerine yol açmıştır). Öte yandan Weber'in zaman zaman hem pozitivizme hem hermeneutiğe hem de postmodernliğe dahil olan görüşleri de yok değildir.

Bilgi sosyolojisi alanında yaptığı çok önemli çalışmaları bulunan Mannheim'ın çok önemli bir öncü olduğu açıktır. Bundan dolayı onu müstakil bir biçimde değerlendireceğiz. Hermeneutik gelenek içinde bilgi sosyolojisine yoğunlaşarak bu konuda önemli yaklaşımlarda bulunması ve sistematik bilgiler ortaya koyması onu ayrı bir başlık altında incelemeyi gerekli kılmaktadır.

a- Max Weber

Max Weber, pozitivizm ve hermeneutik arasında yer alan bir bilgi yaklaşımını temsil etmektedir. Bu nedenle bazen pozitivizmi ciddi anlamda sarsan görüşler ileri sürmekte bazen de pozitivizmle uzlaşıcı bir tutuma yönelmektedir. Kimi yaklaşımlarıyla da hermeneutik bilgi sosyolojisinin öncülüğünü yapmaktadır. Bu nedenle günümüz bilgi tartışmalarında hala önemini korumaya devam etmektedir. Nitekim 1970 yılında Weber'e karşı artan bir ilginin sonucu olarak bilginin eleştirisi yapılmış ve Gouldner'in "Batı Sosyolojisinin Krizi" adlı çalışmaları ortaya çıkmıştır.

Max Weber, *rasyonelleşme* kavramıyla bilimsel ve teknik ilerlemenin toplumların doğası üzerindeki modernleştirici etkisine

dikkat çeker[158]. Ona göre bilgi ve gözlemin rasyonelliği en üstün biçimiyle modern batı toplumlarında var olmuştur. Rasyonel, sistematik ve uzmanlaşmış bilgi sadece bu toplumlarda vardır. Modern Batı toplumları bilginin rasyonel içeriğine sahip en yetkin toplumlardır[159]. Bilgi fenomeni rasyonelleşme ile beraber her çeşit dinsel, mistik, geleneksel ve metafiziksel özelliklerden arınarak dünya *büyü bozumu*na uğramıştır. Rasyonelleşme süreci bilginin doğasında çok köklü değişimler yaratmıştır. Dünya artık idelerimize, isteklerimize, ahlakımıza ve inançlarımıza göre anlamlandırılmış bir kozmos değildir. Bunun yerine akılcı bakışın içinde nesnel olgulardan oluşan bir dünyadır[160]. Rasyonel bilginin bu yeni durumu *anlam* sorununa yol açmıştır. Çünkü gelenek, din, mistisizm ve metafizik insan için dünyayı ve kozmosu anlamlandıran değerlerdir. Toplum ve doğa rasyonel bilgi ile yorumlandığında bu anlam bozulmuştur. İnsan da bunun sonucunda anlam sorunlarını yaşamaya başlamıştır.

Weber'de doğrı bilginin tanımlanmasında anlam çok önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre iki anlama biçimi bulunmaktadır. Birincisi, şifahi konuşma gibi eylemleri gösteren *öznel* anlamın gözlem yoluyla anlaşılmasıdır. Böylece biz duyduğumuzda veya okuduğumuzda 2x2=4 önermesinin anlamını doğrudan gözlem aracılığıyla anlarız. Bu, ideallerin doğrudan rasyonel anlamıdır. Aynı gözlemsel yolu bir odun kesicinin ya da kapıyı çalmak için tokmağa vurmaya gidenin ya da bir hayvana ateş etmeyi amaçlayanın eyleminde anlayabiliriz. Bunlar eylemin *rasyonel* anlamıdır. Anlamın diğer bir türü *açıklamacı* anlamadır. Burada biz bir aktörü güdüsel anlamı bakımından anlarız. Bir şey yazdığında ya da durduğunda, bu an ve koşullarda onu neyin etkilediğini anlarız. Bu motivasyonun rasyonel anlamıdır; ki eylem anlam konteksinin içinde ve yeterli durumdadır. Böylece biz bir ağacın doğranması veya bir silahın amacını doğrudan gözlemleyerek güdüsellik açısından anlarız. Ağaç kesici maaş için mi yoksa kendi ihtiyacını

158 Habermas, J.İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.41

159 Weber, M. The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism, Seventh Empressin, Trans: T.Parsons,:Unwin University Books, London ,1965, s.15-16

160 Özlem, D. Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, Ara Yayınları, 1990, s.58-59

karşılamak için mi eylemde bulunmaktadır? Bu davranışlar motivasyon sonucu anlaşılabilir. Anlama, gerçek eylemin bir açıklaması olarak görülebilir. Böylece bilim için öznel anlamın eylemi, açıklanmamış kompleks(karışık, zengin) anlamı kavrama ihtiyacı olarak düşünülür. Eylemin öznel anlamı, planlanmış anlam olarak çağrılan anlamın kompleksleriyle ilgililiği içerir[161].

Weber'in tartıştığı diğer önemli bir tema da bilimsel bilgi ve değer ilişkisidir. Bilimsel bilgiyi değerlerden bağımsız bilgi üretmeye kendini adamış bir faaliyet olarak görmektedir. Bu bağlamda değer ile sosyal bilimler arasındaki ilişkileri şu şekilde açıklamaktadır:

*Değer yargıları fenomenlerin değerlendirilmesidir. Sosyal bilimler sadece olgusal betimlemelerde ve açıklamalarda bulunabilirler. Herhangi bir değer yargısının doğruluk ve yanlışlığını ileri süremezler.

*Bilim adamları değer yargısı koymaktan kaçınmalıdırlar.

*Sosyal bilimciler kendilerini nesnellik gibi değerlere adamışlardır.

*Sosyal bilimci değerleri incelemelidir. Çünkü değerler insan davranışlarını belirleme etkisine sahip nedenler olabilirler. Yine bilim adamı sahip olduğu değerlerin çalışmasında sapmalara neden olmasını engelleyerek hareket edebilir.

*Araştırma içinde çeşitli olgulardan ve durumlardan bazılarını seçebiliriz. Ama bu seçilen olgularla ilgili bir değer yargısı taşımak anlamına gelmez.

*Bu seçim yapıldıktan sonra bilimsel soruşturmada değer ilgisi ile değer yargısının işlevi kalmaz. Açıklama süreci nesnel bilimsel kanıtların kuralları tarafından yönlendirilebilir[162].

Weber, bilimlerin değer yargısından uzak durması gerektiğini söylerken bunun da bir değer yargısı olduğunun bilincindeydi.

161 Schutz,A."Subjective and Objective Meaning", in Positivism and Sociology , Ed: A.Giddens, An H.E.B. paperback, London, 1975, pp.33-52

162 Keat-Ury, a.g.e,s.240

Onun bilimsel çalışmalarda değer yargısına karşı çıkışının nedeni politik ve ahlaki değerlerdir. Genel olarak gerçekliğin bize kendisini sonsuz sayıdaki olgularla sunduğunu ileri sürerek, sonlu olan insan zihninin bunlardan sadece bazılarının "bilmeye değer" olduğuna karar verdiğini söyler. Ancak gerçekliğin bir bölümünün bilinmeye değer olduğunu seçen ölçütün ne olduğunu tartışır. Sonuçta bu seçme ölçütünün kültürel değerlerle ilişkili olduğunu kabul eder[163]. Bilim *olan gerçeklikle* ilgilenip *olması gerekenden* uzak durmalıdır. Çünkü olması gereken insanların çeşitli değerlerini içermektedir. Oysa bilim değerlerimizden uzak durarak araştırmalarını sürdürmelidir. "Olabildiğince sık yapılması gereken şey, araştırmacı ve yorumcunun, ampirik olguların saptanması işi ile kendi pratik değerlerine bağlı tutumu kayıtsız şartsız birbirinden ayırmasıdır"[164]. Buna bağlı olarak bilim adamı, üniversitede bilimi meslek haline getiren bir şahsiyettir ve bu bağlamda demagog ve peygamber gibi konuşmaktan uzak durmalıdır. Çünkü bunlar açıklayanlar değil inanca ve değere çağıran kişilerdir. Son kertede bilim vaaz etmez. Yine kürsüde siyaset konuşmakla miting meydanında siyaset konuşmak farklıdır. Çünkü kürsüde siyaset bir bilimsel bilgi olarak siyasal olguları, kavramları ve davranışları açıklar.

Bilimin görevi değerleri olgulardan ayırmak ve olgulara değer yüklememektir. Özellikle kültür bilimleri gibi siyasal, sanatsal, sosyal konuları anlamaya yönelen bilimlerde değer yargılarından arınarak gerçekliğin bilgisine varma imkanı söz konusu olabilir. Ancak yine de beraber yaşadığımız değer yargılarımızı ve benimsediğimiz kültürel değerlerimizi bilimsel çalışmalarımıza yansıtırız[165].

Özlem'e göre Weber, değerlerden arınarak bilim yapmaktan söz ederken aynı zamanda değerlerle birlikte bilim yapabileceğimize de işaret etmektedir. Bundan dolayı pozitivistlerden ayrılır. Ne nesnenin kendisinde saf değerlerin ve doğruların olduğuna inanır, ne de doğrunun nesne ile kuracağımız nesnel ilişki ile ortaya çıkabileceğine.

Weber için bilginin dayanağı olan gerçeklik yorumlanarak an-

163 Keat-Ury, a.g.e,s.242

164 Weber'den akt. Özlem, a.g.e,s.61

165 A.g.e,s.210

laşılabilir. Burada gerçeklik bir tecrübeye dayanmaktadır. Ancak algılama kapasitemizin sınırlılığına karşın, algılanan dünyanın sınırsızlığı bulunmaktadır. Olgular dünyasına sınırlı bir algılamayla sınırlı bir nüfuz imkanımız bulunduğundan dolayı gerçekliğin verdiği bilgi evrensel olamaz. Bu nedenle hakikate ulaşmanın imkanı yoktur. Biz ancak hakikate ulaşmayı isteyebiliriz. Onun ifadeleriyle " bilimsel hakikat, yalnızca her şey için geçerli olan şeyi, yani hakikati istemek" [166] le sınırlı bir eylemdir. Bilgi, olguların kaotik akışını çıplak gözlerle izlemek sonucunda doğmaz. Bilgi, olgular üzerine kavramsal ve yöntemsel bir çalışma yapmak sonucu ortaya çıkar. Yani sonuçta olguların ya da insanın sosyal eylemlerinin açıklanması, bilginin hakikatini vermez. Ancak yine de hakikat aranmalıdır ve hakikatin aranacağı yer de bilimdir.

Alman entelektüel geleneği içinde yetişen bir sosyal bilimci olarak Weber, bilginin oluşumunda pozitivizme karşı mesafeli davranır, hatta onu eleştirir ve hermeneutiğe göz kırpar. Tarih ve kültür bilimlerinin önemini vurgulayarak doğa bilimlerinden farklılaşmayı gündeme getirmesi de bu açıdan ele alınabilir. İçinde yetiştiği entelektüel geleneğe uygun bir biçimde kültür bilimlerinin siyasal, sanatsal, sosyal ve dinsel konuları ele aldığı için anlamayı öne çıkardıklarına dikkat çeker. Bu bilimlerin belirli bir tarihsellik bağlamında toplumun tutunduğu değerleri araştırdığını söyler. Çünkü ona göre kültür bizlere belli bilme imkanları sağlamaktadır ve Batı kültürünün modern zamanlarda sağladığı bilme imkanlarıyla modern bilimsel faaliyet ortaya çıkmıştır[167]

Max Weber, bilginin rasyonelleşmesi, anlamı ve değerle ilişkisi konularına yoğunlaşır. Bu alanda ileri sürdüğü yaklaşımlar hem modern bilginin gelişimini açıklayan özellikler taşımakta hem de bu gelişim karşısında belli bir tutumu yansıtmaktadır. Weber'de gerçeklik, rasyonelleşmesiyle her çeşit akıldışı referanslardan uzaklaşarak okunmaktadır. Bu da gerçekliğin anlamsızlaşmasına yol açmaktadır. Yine bilginin değerden bağımsız olarak var olması gerektiği söylenerek pozitivizme yakın bir tutum sergilenmekte-

166 Weber'den aktaran Özlem, a.g.e,s.106

167 Özlem,a.g.e,s.66

dir. Ancak öte yandan anlamın ortaya çıkmasında öznelliğin önemine değinilmekte ve bir bakıma öznel anlamın nesnelliği ortaya çıkarılmak istenilmektedir. Bu nedenle Weber'in bilgi yaklaşımında hermeneutik ve pozitivizm arasında kalma ya da bunları uzlaştırma arayışı bulunduğunu söylemek mümkündür.

b- Karl Mannheim

Mannheim'in ideoloji ve ütopya konusunda geliştirdiği sosyolojik yaklaşımlarını başka bir bölümde (ideoloji ve bilgi ilişkisini incelediğimiz bölümde) ele alacağız. Bu nedenle burada Mannheim'in bilgi üzerine ileri sürdüğü başka görüşleri analiz edilecektir.

Bilgi sosyolojisi konusunda Mannheim çok önemlidir. Bu öneminin üç nedeni vardır. Birincisi, çalışmalarını metodolojik bir biçimde ortaya koyması. İkincisi, yaşadığı tarihsel dönemin toplumsal sorunlarına duyarlı olması ve bunlarla ilgili tartışmalara katılması; dönemin entelektüel akımların bilincinde olarak bilgi üretme tutumunda bulunması. Üçüncüsü ise aydınlanmanın hakikat anlayışına saldırmasıdır. Mannheim aydınlanmanın savunduğu saf hakikat yaklaşımının yanlış olduğunu, yorumcuların içinde bulundukları tarihsel-sosyolojik varoluşla açıklamaya çalışır. Bu yorumu nedeniyle hermeneutiğin içinde yer almaktadır[168].

Bilgi sosyolojisini sosyolojinin en genç dalı olarak kabul eden Mannheim, teorisini bilgi ve varlık arasındaki ilişkilerin analizi üzerinde yoğunlaştırmış, tarihsel ve sosyolojik araştırmada entelektüel gelişmedeki biçimleri aramıştır. Ona göre modernliğin düşünce modları ve teoriler arasındaki sosyal bağlar konusunda krize girmesi sonucu görünmeye başlamıştır. Öte yandan düşünce ve eylem arasındaki etkileşimlerin belirleyiciliğinde çalışabilir kriterleri keşfetmek amacındadır. Bilgi sosyolojisi, bilgide teorik olmayan şartların önemini düşünme ile çağdaş koşulları birbirinden ayırmak üzere bir teori geliştirmeyi umut etmektedir[169].

168 Hekman,S. Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, Paradigma yayınları, İstanbul,1999, s.73-75

169 Mannheim, K. Ideology and Utopia, 1968, pp.239

Bilgi sosyolojisinden bir teori olarak gelişmesi beklenmekte ve yaşanılan tarihsel dönemde bilimsel bilgi açısından çoğalan rölativist form ve belirsizliği aşması umut edilmektedir. Bu açıdan bilgi sosyolojisi, bilginin sosyal şartlarında ortaya çıkan bir çok problemi çözme konusunda çeşitli imkanlara sahip bulunmaktadır[170]. Böylece Batı toplumunun bilgi krizinin karşısında bilgi sosyolojisinin çeşitli açıklamalar getirmek suretiyle önemli bir bilimsel çaba olacağı düşünülmektedir. Bilgi sosyolojisi, hem bir bilimsel bilgi hem de belli bir amaca koşullanmış bir sorun çözücü etkinlik olarak tanımlanmaktadır. Bu da Batı toplum gerçekliğinin tarihsel bağlamda yaşadığı bunalımı analiz ederek anlamak ve bunun varoluşsal cevaplarını bulmak demektir. Mannheim'in arayışı budur.

Mannheim'e göre bilgi sosyolojisi bir yandan teoriyi temsil eder öte yandan tarihsel-sosyolojik bir araştırma yöntemini anlatır. Teoriyi temsilde iki biçim almaktadır. Birincisi betimleyici ve yapısal analiz yollarını kapsayan saf ampirik araştırmalardır. Bu araştırma yolları düşünceyi etkileyen sosyal ilişkileri içine almaktadır. İkincisi epistemolojik araştırmanın, problemin geçerliliği üzerindeki ilişkiler arasılığın taşıyıcılığıyla ilgilidir. Burada önemli olduğuna dikkat çekmemiz gerekir ki araştırmanın iki tarzı arasında ilişki kurmak zorunlu değildir ve epistemolojik sonuçları göstermeden / resimlemeden biri ampirik sonuçları kabul edebilir. Bu bağlamda "bilginin sosyal belirlenimlerinin araştırılmasının saf ampirik manzarası önem taşımaktadır. Bu sınıflamada epistemolojik uygulamaları mümkün oldukça görmezden gelerek bilgi sosyolojisinin, sosyal teorinin veya gerçek düşüncenin varoluşsal belirlenimi olarak sunulacaktır"[171].

Bilgi sosyolojisinin görevleri arasında Mannheim şunları sıralamaktadır:

- Düşünce ve eylem arasındaki ilişkiyi keşfetmek, bilgi de teori geliştirmek

170 Mannheim ,pp.237

171 .....pp.239

- Farklı dönemlerdeki entelektüel hareketlerin ortak yönlerini saptamak
- Bilginin gizli metafiziksel öncüllerini açığa çıkarmak
- Entelektüel tabakayı oluşturan sosyal tabakayı bulmak[172].

Gerçekten de Mannheim'in "İdeoloji ve Ütopya" kitabı başta olmak üzere bütün çalışmalarında peşinde koştuğu gerçeklik budur. Yani sosyoloji aracılığıyla sosyal bir teori geliştirerek bu teoriyle eylem ve düşünceyi açıklamaya çalışır. Pozitivizm, fenomonoloji ve formel ampirizm gibi akımların aydınlanmacı anlayış doğrultusunda tarih üstü bir akıl/doğru arayarak ortak davrandıklarını tespit eder. Toplumsal hayat içinde *serbest dolaşan entelektüel* tabakanın özerk ve sınıfsız konumu nedeniyle göreliliği aşacak nesnel bilgiyi temsil edebileceklerini ileri sürer. Bütün sosyolojik bilgi tartışmasında bu temaların varlığı öne çıkmaktadır.

Mannheim, öncelikle aydınlanmacı bilgi anlayışına önemli eleştirilerde bulunur. Ona göre aydınlanmanın hakikat anlayışı *zaman üstü soyut doğru* tezine dayanmaktadır. Bu tez pozitivizm, fenomonoloji ve formel ampirizmi etkilemiştir. Bütün bu akımlar gerçeklik üzerinde yorum yaparken aydınlanmacı görüşün tezinden derinden etkilenirler[173]. Oysa bilgi, bağlamsaldır; bu bağlam ise tarihsel ve sosyolojik varoluşun içinde biçimlenen grupların geliştirdiği ilişkilerdir. Ne tarihsel-sosyolojik bağlam ne de bu bağlamın içinde yerleşik olan grupların tutum ve görüşleri zamanlar üstü bir bilgi/hakikat imkanı sunmaktadır. Ayrıca kültür bilimlerinde bilgi daima bağlamsallıktan çıkan perspektiflere dayandığı için aydınlanmanın evrensellik yaklaşımının da geçerliliği yoktur. Mannheim bu olguyu şöyle vurgular:

> "Bilgi daima bilim adamı/düşünce adamının ve bunların içinde geldiği grubun perspektifini yansıtmaktadır. "Bir pozitivist, bir tarihsel okul yandaşı, bir Hegelci, bir Marxist, her örnekte kendi görüşlerini kendi farklı tarihsel-felsefi konum-

172 Mannheim, ...pp. 23-239
173 Hekman,a.g.e,s.79

larına bağlı olarak, farklı seçme ilkeleri, farklı sentez kalıpları ya da kategorilerine göre temellendirecektir"[174].

Sosyal bilimlerde bilginin üretilmesinde bir *çok perspektifin* var olması, bilginin içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal varoluşa bağlı bir biçimde gerçekleşmesiyle ilgilidir. Toplumlar, gruplar ve bunları sarmalayan tarihsel-toplumsal varoluş, farklı bilgi perspektiflerini olanaklı kılmaktadır. Bu nedenle bilgi, perspektiflerin çokluğuna bağlı bir biçimde belli çoklukları içermektedir[175]. Aydınlanmacı anlama gelmeyen nesnel bilgiye ulaşmak için "her durumda bütün görüşleri kucaklayan total bir perspektife sahip olmak zorunludur"[176]. Bu bütünsel perspektif, parçalı perspektiflerin yol açacağı göreliliği aşmada önemli olacaktır.

Bilginin tarih-toplum, sosyal gruplar ve bunların dayandığı varoluşlarla kayıtlı bulunması, *bilginin rölativizmine* yol açmaktadır. Çünkü farklı sosyal gerçekliklerin varoluşlarında farklı deneyimler yaşayan topluluklar farklı bilgileri üretirler. Ancak öte yandan bilginin içine girdiği bu rölativizmi aşarak aydınlanmacı ve pozitivist anlama gelmeyen nesnelliği arama imkanımız da bulunmaktadır. Bilginin pozitivist anlamda olmayan nesnelliğine ulaşmada *serbest dolaşan entelektüeller* tezi önem taşımaktadır. Her sosyal grup kendi çıkarlarıyla etkileşim halinde olan bir bilgi dünyası içinde yüzdüğüne göre nesnel bilgiye ulaşma arayışının öznesi olamaz. Buna karşın aydınlar, serbest dolaşan entelektüeller olarak her hangi bir sınıfa, tabakaya ve sosyal gruba bağlı değillerdir. Bulundukları serbest dolaşım nedeniyle özerk bir dünyaya sahiptirler. Bu özerk dünyalarında özerk ve tarafsız bilgi üretebilirler. Onlar toplumdaki bilgi perspektiflerinin tarafsız temsilcileridirler. Dolayısıyla herhangi bir sosyal gruba veya sınıfa bağlı kalmadan var olan aydınları nesnel bilgiyi üretmenin önemli aktörleri olarak kabul edebiliriz. Bu açıdan serbest dolaşan entelektüeller, bilgiyi bunalıma sürükleyen görelilikten kurtuluşun önemli aktörleridir[177]. Toplumdaki farklı perspektifleri birleş-

174 Mannheim'den aktaran Hekman,a.g.e,s.100

175 Hekman,a.g.e,s.101

176 Mannheim,.....,pp.154

177 Hekman, a.g.e,s.88-89

tirerek bir sentez oluşturan özerk bir sosyal gruptur[178].

Kuşkusuz aydınlar da belli grupların ilişkileriyle ve varoluş şartlarıyla hayatlarını sürdürürler. Marksist anlamda ekonomi temelli bir sınıftan bağımsız olabilirler, ancak kültürel sermayenin içinde önemli statüleri temsil ettikleri de bir gerçektir. Dolayısıyla kültürel sermayenin(Bourdieu,1995) artan etkinliğine eş bir biçimde entelektüellerin de etkinliği artmaktadır. Araştırma merkezleri, üniversiteler, medya grupları gibi ortamlarda bulunan entelektüeller, geçimlerini de buradan sağlamaktadırlar. Yine bu kolektif ortamların amaçlarına, anlamlarına, inançlarına ve pratik yaşam ilişkilerine katılarak bilgi üretmektedirler. Dolayısıyla söz konusu kamusal alanların çıkarlarından soyutlanarak gerçeğe ilişkin bilgi üretmelerinden bahsetmek oldukça zor görünmektedir.

Mannheim, Alman tarihselci okula bağlı kalarak bilimleri **doğa bilimleri ve kültür bilimleri** diye ikiye ayırır. Öncelikle kültür bilimlerini doğa bilimlerinin yöntemsel egemenliğinden kurtarılması gerektiğini söyler. Çünkü kültür bilimlerinin alanına ait düşünce kalıplarının doğa bilimleri alanından farklılaştığını iddia eder. Yine doğa bilimlerinin yöntemleriyle sosyal bilimlere soru sorma imkanının olmadığını ileri sürer. Ona göre kültür bilimlerinde Galileo'u beklemek beyhude bir çabadır. Bu arayış, sadece doğa bilimlerinin yöntemlerinin etkisiyle sosyal bilimlere bakmanın anlamsız bir çabasıdır. Sosyal bilimlerin "varoluşsal olarak belirlenmiş" olması, araştırma için bir dezavantaj olmayıp durum saptaması için başlangıç sayılmaktadır. Kültür bilimlerinde de nesnellik imkanı vardır, ancak bu doğa bilimlerindeki nesnellikten farklıdır. Buradaki nesnellik, perspektiflik bilgisinin kabulüne dayanmaktadır[179]. Bu da sosyal varlık alanında ortaya çıkar ve özerk yaşayan entelektüellerin aracılığıyla sağlanabilir.

Mannheim, bilginin sosyolojisini farklı kavramlarla tartışan bir sosyologdur. Hermeneutik geleneğin bilgiyi varlık temelinde yorumlama(özellikle Heidegger ve Gadamer) tutumlarına göre

178 Swingewood, A. Sosyolojik Düşüncenin Kısa tarihi, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998 s.327

179 Hekman,a.g.e,s.100-102-103 ve 105

hareket etmekte, bilimleri ikiye ayırtmakta, doğa bilimlerinin ayrıcalığını ve egemenliğini reddetmektedir. Aydınlanmacı düşünce gibi hakikatin mutlaklığına inanmamakta, ancak serbest dolaşan entelektüeller aracılığıyla bağlamsal/çoğul perspektife dayalı bir bilginin elde edilebileceğini savunmaktadır. Onu kendinden önceki hermeneutikçi bilim adamlarından ayıran ve önemli kılan özellik ise bilgi sosyolojisine ayrı bir önem atfederek çalışmasıdır. Bir bilim disiplinin kurulmasına öncülük yapmasıdır.

6- Umran Bilgi Yaklaşımı: İbn Haldun'da Bilgi Sosyolojisi

Bilim, sadece modern Batı toplumlarında ortaya çıkan bir faaliyet olmadığı gibi Bilgi sosyolojisi de tamamıyla modern bir disiplin olarak tanımlanamaz. Bilgi sosyolojisi kavramı ilk defa Batı bilim dünyasında kullanılsa da içerik açısından farklı toplumların bilim geleneğinde de önemli bir konudur. İslam uygarlığında bunu görüyoruz. Bu uygarlık geleneğinde sosyolojik bilgi üretimi çok farklı boyutlarda ortaya çıkar. Gazali(M. Watt'ın Müslüman Aydın kitabı tam da Gazali'de bilginin sosyolojisi üzerine yoğunlaşır), Farabi[180] ve özellikle İbn Haldun bu konudaçeşitli çalışmalar yapan ve akla gelen ilk önemli isimlerdir. Özellikle İbn Haldun'un ayırt edici bir özelliği vardır. Çünkü toplum ve bilim ilişkisini ele alan en yetkin isimlerin başında yeralmaktadır. Bilginin nasıl bir sosyal kontekste var olduğunu İslam toplumlarındaki çeşitli pratikleri göstererek analiz etmektedir. Bu açıdanİbn Haldun'un bilgi yaklaşımının sosyolojik boyutlarını farklı bir tecrübeyle birlikte öğrenmekteyiz.

İbn Haldun'un bilgi ve toplum ilişkisine dair yaklaşımlarını ele almak bir bakıma bilgi sosyolojisi alanında kendi tarihsel- toplumsal gerçekliğimize yönelme imkanlarına kavuşmak demektir. Bilgi sosyolojisini batı bilim tekelinde çıkarmak ve onu farklı bilim gelenekleri içinde ele alma teşebbüslerinde bulunmaktır. Yine bilginin sosyal varlık içindeki oluşumlarına ilişkin araştırma ilgisinin Avrupa'nın ötelerine gittiğini hissetmektir. Avrupa merkez-

180 Farabi,1999

ci ve modernitenin tekil bilim yaklaşımlarının sınırlarını aşmaktır. Ayrıca Haldun ile bilgi sosyolojinin farklı tecrübelerini keşfediyoruz. Bilim, bir keşfetme heyecanı ve bir düşünme tecessüsüdür. Bilgi sosyolojisini İbn Haldun üzerinden araştırmak da bizlerebu heyecan ve tecessüsü sağlamaktadır.

Büyük sosyal teorisyenİbn Haldun'un ürettiği bilginin sosyal konteksini ortaya çıkarmak, onunla temas kurmak ve onu bugüne transfer etmek kendi tarihsel toplumlarımızla tanışmamız ve yine onlarla barışmamız anlamına gelmektedir. Kendi toplumsal gerçeklikleriyle barışmayan sosyologların sahici bir sosyoloji çalışmasında bulunmalarına imkanyoktur. Bu nedenle İbn Haldun'un sosyal teorisinde bilgiyi konuşmak kendini konuşmaktır. Özellikle entelektüel tecessüsle yakından ilgili olan bilgi sosyolojisi gibi bir disiplin için bu konu daha da büyük bir ehemmiyet arz etmektedir.

1- Üç Akıl, Üç Âlem ve Üç Bilgi

İbn Haldun, bilgiyi akıl üzerinden yola çıkarak yorumlar. Aklı, bilginin temellendirilmesinde çok önemli bir referans olarak gösterir. Elbette bahsettiği akıl, modern akıl anlayışından çok farklıdır. Ona göre akıl, insanın bilinç pratiklerini kapsayan bir boyut taşır. İnsanı hayvanlardan farklı kılan ve düşünme yeteneğiyle de ilişkili olan bir alandır. Ancak insan bilincine gömülü, insan dışı varlık alanından kopuk ve soyut bir varlık da değildir. Bir bakıma insanla başlayan ve dışarıya taşarak varlığa gelen bir anlama yeteneğidir.

İbn Haldun bilgiyi bilme eylemi ile anlamaya çalışır. Bilme davranışının Allah'ın insanı diğer canlılardan ve hayvanlardan farklı kılan düşünme/akletme ile başladığını söyler. İnsan, akıl ile gerçekleşen bu bilme davranışı sonucunda varlıklar arasında şerefli, yetkin ve olgun biri haline gelir. Akıl üçe ayrılır ve her biri bir bilgi tarzıyla eşleşir. Başka bir ifade ileher bir akıl bir bilme eylemini karşılar. Böylece akıl ile bilme eylemi birbirini tamamlar. Bilgi bir akıl ve eyleme ilişkisi olarak gerçekleşir. Üç akıldan birincisi, "akl-i temyiz"dir. İnsanın zararlardan korunmasını sağlayan

ve faydalardan yararlanmasına yardım eden akıldır. İkincisi, "tecrübi akıl"dır. İnsanların hemcinsleriyle ilişki kurmasını, onlarla geçinmesini sağlayan ve adap-ı muaşeret kurallarını kazandırır. Bunlar aşama aşama gerçekleşir. Üçüncüsü ise "nazari akıl"dır. Tasavvur ve tasdiklerden meydana gelir[181]. Nazari akıl, teorik akıl ile eş anlama gelmektedir. İnsan bilincinin en üst düzeyde aklederek varoluşudur.

Bu akıl sınıflaması aynı zamanda bir bilgi sınıflamasıdır. Bilgi pratik akıldır adeta. Bilgi ve akıl arasında bir mütekabiliyet, tamamlama ve etkileşim vardır. Bu açıdan büyük bilgi teorisyenlerinden Kant'a yaklaşan belki de onu aşan bir bilgi anlayışı ile karşılaşıyoruz. Bilindiği gibi Kant, bilgide zihni kategoriler ve bunların tecrübe ile beraber oluşumlarına dayalı bir epistemolojiyi savunur .[182] Epistemolojik yaklaşımında zihindeki kategoriler ile bunları dolduran tecrübeyi birlikte ele alır. "Pratik akıl" ve "saf akıl" kavramlarını geliştirir. Bu kavramlarıylabir bakıma İbnHaldun'unbahsettiği tecrübi akıl ve nazari akıl kavramları ile örtüşür. Kant'ın İbnHaldun'dan etkilenip etkilenmediğini bilmiyoruz henüz. Ancak düşünme ve bilgi arasındaki ilişki üzerinde çalışan bilim adamlarının birbirlerinden habersiz bir biçimde aynı sonuçlara ulaşmaları da her zaman mümkündür.

İbn Haldun'un tecrübi akıl kavramı önemli ölçüde sosyal hayat içinde meydana gelen bir epistemolojiye karşılık gelmektedir. Yani bilginin toplum hayatının pratikleri içinde oluştuğunu ifade eder. Örneğin, "Ebeveynlerin te'dip edemediği bir kimseyi zaman edeplendirir" görüşünün temelinde insanların sosyal çevrenin aktörleri, adetleri ve ilişkileriyle eğitildiği gerçeğinin yattığını söyler.[183] Ampirik süreçlerle kazanılan "tecrübi akıl" ve onun bilgiye tekabül eden tecrübi bilgi tam da budur. Sosyal ortamın bütün bu eğitici faktörleri zaman içinde gerçekleşir. Zaman, bir toplumsal uzamdır. İçinde eğitim ile ilgili çeşitli sosyal faktörü taşımaktadır.

Başka bir bilgi tipolojisi ise âlem ve bilgi arasındaki ilişkide

181 Mukaddime II,766

182 Kant,2014

183 Mukaddime II,770

gösterilmeye çalışılır. Burada da his âlemi, nefisler/beşeri âlem ve ruhlar âlemi gibi üç alem tarzı ileri sürülür. Bilgi bu üç âlemle ilişkili bir biçimde açıklanır. Buna göre his âlemi insan ve hayvanlarda müşterektir. Burada maddi temeller öne çıkar. Canlı varlığın en temel varoluş ihtiyaçlarına karşılık gelir. Beşeri âlem ise insanın kendi varlığını bilmesidir. Üçüncü âlem ise ilham ile kalplerimize gelen bilgiler sonucunda idrak edebileceğimiz ruhlar ve melekler dünyasıdır.[184]

Beşeriâlem insanların bilincine en fazla yerleşmiş olanıdır. Hem zahiri toplumu (havas-ı zahire) hem de ruhani toplumu (havas-ı ruhani) idrak etmektedir. İnsan iki toplumsal dünyayı bilme imkânına ulaşmaktadır. Çünkü insanlar cismani ve maddi yönleriyle hayvanlarla aynı cinsten olduğu gibi, manevi ve ruhani özellikleriyle de ruhani varlıklarla aynıdır. Melekler gibi ruhani varlıklar zatları itibariyle maddeden ayrı saf akıllardır. Bu varlıklarda akıl, akil ve makul birleşmiştir. Yani onlarda düşünme/akletme, düşünen/ akleden ve düşünülen/akledilen beraberdir. Adeta salt hakikat bilinci ve akıldan meydana gelen varlıklardır.

İnsanların bilgisi tamamıyla sonradan meydana gelmektedir. Sonradan kazanılan bilgi kısmi tereddütleri de içinde taşıyan insan idraki ile mümkün. Ancak nazari akıl düzeyinde "keşf-i hicap" ile insanın ruhani ve zihni dünyası başka bir âleme açılır. Buradan farklı bir bilgi dünyası ile karşılaşılır. Bu yeti ancak çeşitli mistik ve dini ritüellerleyaşanan uzletler sonucunda yaşamın derinleşmesi ile gerçekleşir .[185] İbn Haldun burada bilginin mistik tecrübenin sonucunda (derin bir ruhani tefekkür) ortaya çıkan bir başka boyutundan bahsetmektedir. İslam düşüncesinde insanın kendi öznel dünyasının ruhani derinliklerine dalmasıyla keşiflerle ulaştığı sırlar sonucunda elde ettiği bilgidir bu. Bu bilgi biçiminde içsel arayış, ruhani keşifler ve metafiziksel hakikatler(sırlar) önem taşımaktadır. Gazali de bunlardan bahseder, Mevlana da, İbn Arabi de. Bu düşünürler, ürettikleri bilgiyi bu yolla elde ettiğini söylemektedirler. Çağdaş İslam düşüncesinin önemli filozoflarından biri olan

184 Mukaddime II, 770

185 Mukaddime, II, 772

Muhammed İkbal de bu bilgi tarzına dikkat çekmektedir.[186]

Umran teorisyenine göre İnsan, yaratılışında herhangi bir bilgiye sahip değildir. Aslında zati itibariyle cahildir. İlk haliyle bilgiden yoksundur. Ancak daha sonra tecrübeler ve mistik deneyimler sonucunda kazandığı bilgiyle bilim sahibi olur. İnsanın olgunlaşması da bu şekilde gerçekleşir. Nitekim Kur'an'da "Kalemle öğreten insana bilmediğini belleten" diye bahsedilir. Kur'an'ın ilk ayetleri olan bu ifadeler, insanın var oluş safhalarından bahsetmektedir. Buna göre insanın önce fıtri sonra dakespi(kazanılan) olmak üzere iki bilgi düzeyine sahiptir. Yani tabiatıyla insan ümmi/bilmez, ancak sonradan Allah ona öğreterek bilgiyi sunar.[187] Zamanla insan tahsil yoluyla bilgiye ve bilime ulaşır. Bu çerçevede toplumların zenginliği, yerleşik hayata geçmesi, imar ve ihyaya önem vermesi gibi haller bilimsel çalışmanın sosyal ikliminimeydana getirirler.

Sosyal teorisyen İbn Haldun,bilimleri etkileyen, zenginleştiren ve varlıklarını sürdürmesine katkı sağlayan toplumsal şartlara dikkat çeker. Özellikle bilimin içinde doğarak geliştiği sosyolojik dünya üzerinde önemle durur. Bu dünyanın bilgi ve bilimle olan bağlarını göstermeye çalışır.

2- Bilgi, Bilim ve Toplumsal Koşullar

İbn Haldun'a göre bilginin üretiminde etkili olan koşulların başında ekonomik ilişkiler gelmektedir. Bilim artı ürünle beraber gelişen bir faaliyettir. Bir toplumdaki insanlar temel geçinme ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra fazla çalışmayla beraber emeklerinde birfazlalık meydana gelir. Bu fazlalık,artı üründür. Artı ürün sanat ve bilim çalışmalarına harcanır. Bilimin gelişmesi ve bilim adamlarının çalışmalarını yapabilmesi için gerekli olan imkânları sağlayan faktörlerin başında artı ürün vardır.

Bilgi üretiminde toplumun yerleşim yapısı da büyük bir önem taşır. Bilim yapma hevesine düşen bir insan, köy hayatında gerekli

186 İkbal,1984, 127

187 Mukaddime II.775

olan eğitim imkânlarını bulamaz. Çünkü bilim, bedevilerden oluşan bir toplumsal yapıda gelişme göstermez. Bundan dolayı ilim tahsil etmek isteyen kimseler, medeniyetin geliştiği şehirlere göç etmek zorundadır. Bağdat, Kurtuba, Kayravan, Basra veKufe şehirlerinin tecrübeleri bu konuda önemli örneklerdendir. İslam'ın başlangıç dönemlerinde bu şehirlerde Umran çok geliştiği için bilim denizi de coştu. Bu şehirlerde yerleşik toplumlar bilimin eğitimiyle(talim) ilgili çeşitli bilim dalları, bilim yöntemleri ve fenler ortaya koyarak çeşitli yollar geliştirdiler. Bilim adamları burada kendi seleflerini(kendilerini yetiştirenler) geçerek ilerleme kaydettiler. AncakUmran(medeniyet ya da imar ve ihya) bu yerlerde gerileyip yerleşik olan toplumlar dağıldığında bilim sevgisi de o zaman durdu ve yok oldu. Başka şehirlere göç etti.[188] Zamanın Umran'ında meydana gelen refah ve bayındırlık yok olduğunda bilim de yokluklara karıştı.

İbn Haldun'a göre kendi yaşadığı dönemde Kahire şehri Umran açısından zengin ve dolayısya bilim çalışmalarına da çok yetkin bir düzeye sahiptir. Kahire'de hadaret (hadari toplum yapısının pratik medeni ilişkileri) mevcuttur. Yani medenilik, zenginlik ve olgunluk vardır. Bundan dolayı sanatlar burada gelişerek ve yerleşik hale gelerek çeşitli şubelere ayrılmıştır. Bilimsel eğitim de (ilim talimi de) bu sanatlar kapsamında yer almaktadır. Salahattin Eyyubi ile beraber geçen iki asır içinde buhadariyetTürk hanedanlıklarıyla beraber daha da pekişmiştir. Çünkü Türk hanedanlıkları ve emirleri geriye bıraktıkları mülklere sultanlar tarafından el konulmasından çekiniyorlardı. Hükümdarların hışmından ve tecavüzlerinden korkuyorlardı. Bundan dolayı birçok medrese, zaviye ve ribat inşa ederek gelir getiren akarları bu kurumlara vakfettiler. Kendi çocuklarını da bu vakıflara nazır(mütevelli) tayin ettiler ve onlara da pay vererek bu vakıf gelirlerine ortak ettiler. Ayrıca bu emirlerde hayır yapma konusunda bir temayül de bulunmaktaydı. Zamanla vakıf gelirleri arttı,bilime rağbet eden ve bilim ile uğraşanlar da çoğaldı. Bilimsel çalışmalarda bulunmak için Irak'tan ve Mağripten(Batı'dan/ Kuzey Afrika Batısı) halk buraya akın etti. Bu ortamda "ilim pazarı" canlandı ve "ilim ummanı coştu".[189]

188 Mukaddime II,780-781

189 Mukaddime II, 781

Vakıflar, kamusal gelirler, şehirlerdeki medenilik düzeyi ve yöneticilerin bilimle kurdukları pozitif ilişkiler sonucunda "bilim pazarı" ortaya çıkmaktadır. Bu bilim pazarı ile beraber bilimsel çalışmalar çok büyük bir düzeye ulaşır. Bilim ve toplumsal bağlam arasındaki ilişkinin pozitif varlığı ve zenginlikleri bilgi üretiminde büyük katkılara yol açmaktadır. Bilim, bireysel bir girişim ve merak ötesi ciddi bir sosyolojik varlığa(hadariyet toplum yapısı, vakıflardan oluşan sosyal ekonomi, bilgiye destek veren sosyal ve politik aktörler)dayanmaktadır.

Hadariyet ve **bedebiyet**, iki toplum yapısına karşılık gelen sosyolojik pratiklerdir. Bedeviyet, bedevi toplum yapısının pratiğidir, hadariyet de hadari toplum yapısının. Bu iki toplum yapısının iki farklı gündelik hayat sosyolojisi ürettiği görülmektedir. İbn Haldun'a göre bedeviyet cesaret, misafirperverlik, göçebelik, sadelik gibi bir yaşamın pratiğini sunar. Hadariyetteise konfor, yerleşiklik, sanatların ve zanaatlarınrafineleşmesi ve zenginlik ortaya çıkarır. Bilim, bu sosyolojik pratikler içinde yer bulur. Medreseler, bilim toplulukları, bilimi destekleyen vakıflar bu toplum yapısının ürünüdür. Bilginin habitusu, hadariyettir. Bu açıdan Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nun habitus kavramı önemli bir açıklama biçimidir. Onun toplum yorumunda habitus, gündelik yaşamın pratikleridir. Habitus toplumsal yaşam alanının uzamıdır. Orada sermayenin mübadelesi, üretimi ve sergilenmesi olduğu gibi aile içi tüm mübadeleler ve kültürel üretim alanları olarak sanat, bilim ve yazın da varlık kazanır.[190] Habitus, "kendini gerçekleştiren eylemin içinde zamanlaşır".[191] İbn Haldun, hadari toplum habitusu üzerinde özenle durur. Aslında iki toplum biçiminin iki habitusuna birçok alanda dikkat çeker. Din, siyaset, ekonomi ve değişim konularını bu habituslarla ilişkilendirerek açıklar. Bilim için de bu geçerli. Bilimin ve bilginin hadari habitusunda döllenerek doğduğu ve boy vererek büyüdüğünü göstermeye çalışır.

Bilimin varlığı ve gelişimi çeşitli sosyal ortamların yanında belli yöntemlerin kullanılmasına da bağlıdır.Bilimsel konuları tartış-

190 Bourdieu,1995:160-161

191 Bourdieu, 1995: 170

ma (münazara ve münakaşa) ya dageniş kapsamlı ilmi tartışmalar yapmak bunların başında yer almaktadır. Çünkü bilim bir kuyu, tartışma ise onun kovası gibidir.[192] Tartışma, bilimden taşıyacağı değerlerle insanlara ve toplumlara hayat vermektedir. Bilimle gelen ab-ı hayattır bu! Zihinleri, ruhları ve toplumları bu ab-ı hayat canlı tutar. Yaşatır. Nitekim bilimin olmadığı toplumlarda büyük bir çölleşme vardır. Kuruyan toplumlar, kuruyan zihinler ve kuruyan toplumsal hayatlar...

3- Bilim Topluluğu: Talim Senedi

İbn Haldun'un "talim senedi" kavramıbilimsel gelişmeleri açıklamak için çok önemli bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımla bilim adamlarının meydana getirdiği bilim topluluklarını kast ettiğini görüyoruz.Talim senedi, aslında bilim adamlarının çeşitli şehirlerde meydana getirdikleri ilmi halkalardır. Bunlara bilimsel cemaatler de diyebiliriz. Thomas Kuhn'un bilimsel cemaat(scientificcommunity) dediği olguya[193] karşılık gelmektedir. Bilgiyi tartışan,araştıran, aktaran, üreten ve paylaşan bilim adamlarının kendi aralarında meydana getirdiği topluluklardır. Kuhn'a göre paradigma da burada doğar bilimsel devrimler de.

İbn Haldun "talim senedi"nin bilimsel çalışmalarda çok önemli olduğunu somut örnekler ortaya koyarak bize göstermeye çalışır. Gerçekten de İslam toplumlarında bilim çalışmaları; Basra, Kufe, Bağdat, Kahire gibi şehirlerde toplanan çeşitli bilim adamları tarafından oluşturulan sosyal çevrelerle gerçekleşmektedir. Bu bilimsel çalışmalar kimi araştırmacılar tarafından Kufe ekolü ya da Basra ekolü gibi ifadelerle tanımlanmıştır. Bir kent,bir âlim ya da bir mezhep grubu etrafında oluşan bu bilim cemaatleri, bilimsel çalışmaların en önemli motor gücünü oluştururlar. İslam bilim çalışmalarında genellikle "ilim halkaları" diye tanımlanan bu sosyal ağlar(social network), İbn Haldun tarafından da önemsenmektedir. Bu konuda somut bilim topluluklarından ya da talim sentlerinden bahseder. Bilimin, bilim adamlarından oluşan bu

192 Mukaddime II, 177

193 Kuhn ,1982: 164

topluluklar aracılığıyla aktarıldığına dikkat çeker. Bu topluluklarda öğrenciler, hocalar, tartışmalar ve eserler büyük bir canlılığı ifade etmektedir. Örneğin 13. Yüzyılın sonlarına doğru Ebu Ali NasuriddinMeşaddali(öl. 1330) Zavaveden şarka gider. Ebu Amrb. Hacib'in talebelerine yetişir. Onlardan ders alır ve bilim öğrenme yöntemlerini öğrenir. ŞihabuddinKarafi(öl.1285) ile aynı meclis-te ve sınıfta beraber eğitim alır. Akli ve nakli ilimlerde yetkinlik kazanır. Çeşitli bilim disiplinlerinde olgunlaşarak Mağribe döner ve Bicaye'ye yerleşir. "Talim senedi", bu şehirdeki talebeleri arasında aralıksız sürmüştür. Şakirdlerinden olan İmran Meşaddali de sık sık Tilemsan'a gidip gelmiş ve neticede oraya yerleşmiştir. "Hocasının usulünü burada yaydı" der İbn Haldun. Kurtuba ve Kayravan'daki bilim faaliyetlerinin durması ile beraber artık Fas ve Mağrip'in farklı bölgelerinde yeterli düzeyde eğitim çalışmalarına rastlanmamakta. Burada toplumun kesintisiz bir talim senedi (bilim öğrenme halkası/ topluluğu) olmadığından dolayı bilimde gelişme ve ihtisaslaşma da zorlaşmaya başlar.[194]

Talim senedi, yani bilim topluluğunun anlamını ve önemini görmek için İbn Haldun'un verdiği bu örnek tek başına yeterlidir. Hocalar, onların etrafında yetişen öğrenciler, dersler, bunları içinde tutan şehirler... Toplumda talim senedi, bilimin varlığını sürdürmesine büyük bir temel oluşturduğu gibi, bilim öğrenme ve aktarma topluluğu(talim senedi) kaybolduğunda bilim de kaybolmaya başlıyor. Çünkü bilim halkaları(talim senedi, bilim topluluğu) bilim konusunda belli gelenekleri, maharetleri, ananeleri ve usulleri temsil ediyorlar. Bilim bunlarla beraber gerçekleşiyor. Bunların yok olmasıyla beraber bilim de ortadan kayboluyor.

Bilimsel cemaatin ortadan kalması ile beraber bilimin aktörleri, mekânları, yöntemleri ve motivasyonları da çökmektedir. Bunların sonucunda adeta bilimsel körleşme ve çölleşme ortaya çıkmaktadır. Medeniyette, yani Umran da gerileyerek ecelini tamamlaya doğru yol almaktadır.

Bilim adamlarının seyahatleri de bilgi üretiminde önemli bir

194 Mukaddime II,777

yer tutar. Bilginin üretim aktörleri olan bilim insanları, bundan dolayı sık sık seyahat etmelidirler. Farklı bilim havzalarından ve bilim halkalarından yararlanmalıdırlar. İbn Haldun'un bilgi ve seyahat arasında kurduğu bu ilişkiler ve ileri sürdüğü yaklaşımlar, Karl Mannheim'in "serbest dolaşan aydınlar" tezini hatırlatmaktadır.[195] Mannheim de entelektüelleri bilginin objektif üretici aktörleri olarak görür. Bu entelektüellerin belli bir sınıf ya da tabaka ile özdeşleşmeden özerk kimliklerini koruyarak bütün sınıfları temsil edecek nesnel bilgiye varacaklarını savunur. Bütün sınıflar arasında dolaşan bu aydınlara "serbest dolaşan entelektüeller" adını verir. Böylece objektif hakikat bilgisinin ancak bütün toplumsal kesimler arasında seyahat ile mümkün olabileceğine işaret eder. İbn Haldun "serbest dolaşımı" daha geniş bir mekân ve sosyal alan olarak tasavvur eder. Entelektüel ve bilimsel seyahat sınıflar arası dolaşımın ötelerine uzanarak kentleri, coğrafyaları, kıtaları ve kültür havzalarını kapsar.[196]

4- Bilimler Sınıflaması

İbn Haldun yaşadığı toplumsal dönemin bilimlerine bakarak çeşitli bilimlerden bahsetmektedir. Buna göre önce nakli ve şer'i ilimler, akli ilimler, lisan ilimleri, harf ilimleri gibi birçok bilim bulunmaktadır. Hem bilimler ve bilimler etrafında ortaya çıkan bilme biçimleri ve pratikler hem de uzmanlıklar üzerinde durmaktadır. İbn Haldun aslında hem içinde yaşadığı toplumsal dönemin bilim ve bilim pratiklerini sınıflamakta hem de bunlarla ilgili çeşitli yorumlarda bulunmaktadır.

a- Nakli ve Dini Bilimler

Buna göre tefsir ilmi, kırat ilmi, hadis ilmi gibi üç bilim Kuran ve Sünnete dayanmaktadır. Bilgi nas, icma, kıyas ile Kuran ve sünnetten alınmaktadır. Sonra bu ilimlerden sonra Fıkıh Usulü gelir. Mükelleflerin fiilerine dair hükümlerin nasıl ortaya çıkarılacağına dair yöntemi ortaya koyar. Fıkıh İlmi ise artık doğrudan

195 Hekman, 1999: 88-89

196 Mukaddime II, 991

bireyin fiilerine dair Allah'ın emirlerini göstermeye çalışan bir bilimdir. İnsanın fiillerine dair hükümlerin bilgisini bulup ortaya koyar. Bundan sonra Kelam İlmi gelir. Allah'ın varlığı, yaratılış, ölüm, diriliş gibi konuların bilgisini vermeye, bulmaya ve göstermeye çalışır.[197]

Tasavvuf ilmi yine İbn Haldun'un üzerinde önemle durduğu bir bilim dalıdır. Tasavvuf, İslam'dan sonra ortaya çıkan bir şer'i ilim olarak görülmektedir. Bu bilimin temel amacı Allah'ın emirlerine uymak, dünyevi arzulardan arınmak, tamamıyla Allaha yönelmek, kendini ibadete vermek, toplumdan uzaklaşarak kendini inanca adamak gibi amaç ve pratiklerden meydana gelmektedir. İslam toplumlarında VIII. asırda ortaya çıkan bu bilim,sufiye adını taşımaktadır. Sufiler, tasavvuf ilmi doğrultusunda yaşayanlardır. Sufi, yün elbise giymek manasına gelir. Yün elbise giymek suretiyle zengin elbise giyen topluma karşı bir muhalefet ve bir mesafe ortaya koyulmaktadır.

Sufi, toplum içinde gelişen bir sosyal grup ya da zümredir. Bu sosyal grup inandığı ve uygulamaya çalıştığı çeşitli ilkeler aracılığıyla genel toplumdan ayrışır. Mürid ya da Sufi çeşitli ibadetler ile beraber davranışeğitiminden geçerek bir takım bilişsel dönüşümler geçirir. Böylece bazı vasıfları belirginleşir, çeşitli haller/tutumlar ortaya çıkar. Mürid durmadan makamlarda yolculuk eder. Bir makamdan diğerine yükselir. Bu makam yolculuğunda yaşadığı ruhsal ve bilişsel dönüşümler sonucunda saadet için marifete ulaşır.[198]

Tasavvufbilimi, sufilere özgüdür. Onların dışında yer alan Müslümanlarbu bilime pek yönelmemişlerdir. İslam toplumlarında bilimlerin tedvini gerçekleştikten sonra fıkıh, hadis, kelam disiplinleri alamnda nasılki çeşitli eserler yazıldıysa tasavvuf alanında da aynı tutumla karşılaşıyoruz. Muhasibi Er-Rivaye, Kuşeyri Er-Risale gibi önemli eserler yazdılar.[199]

197 Mukaddime, II, 7782-783

198 Mukaddime II, 850

199 Mukaddime II,851

Tasavvufun bilim haline gelmesinin en önemli nedenlerinden birisi de İslam toplumlarmda gnostik eğilimlerin yaygınlaşmasıyla beraber İslam'ın akıl ve usulden uzaklaşma tehlikesinin yaşanmasıdır. Öznellik, nihilist ve anarşist eğilimlerinin yaygınlaşması dikkat çekicidir. Batıniyye ekollerinin pratikleri bunu göstermektedir. Özellikle kelam ve tasavvuf bilimleri bu gnostik, nihilist ve anarşist eğilimlerin bilgiyi subjektifleştirme arayışlarını bloke etmek için uğraşırlar. Yine söz konusu bilimler aracılığıyla İslamiyet belli esaslar, kavramlar ve yöntemler çerçevesinde bir istikrara kavuşturulmak istenir. İslam toplumlarmda yaşanan sorunları çözmeyeyönelik bilgiler ilk defa ciddi bir metodolojiye (usul ve esaslara) kavuşur.

Bir bakıma İslam etrafında yaşanan tartışmalar ve yorumların yol açtığı zihni ve pratik krizleri aşmak için çeşitli "dini ilimler" ortaya çıkmıştır. Kuran ve hadisler Müslümanların pratiklerini ve inançlarını belli esaslar ve yöntemler çerçevesinde yorumlamaktadır. Araştırmalar yapılmakta, kavramlar geliştirilmekte, sınıflamalar yapılmakta ve ortak bir bilim dili oluşturulmaktadır.

b- Akli Bilimler, Sayı bilimleri, Harf, Lisan Bilimleri

İbn Haldun çokgeniş kapsamlı bir bilimler alanından bahseder. Mantık, gramer, belagat, cedel, fizik, lisan, matematik, harf bilimleri(ebced) gibi sayısal olarak onları aşan bilim dalları ve bilim uğraşı gibi alanlarına dikkat çeker. Bunların bir kısmı doğrudan nesnel bilginin temellerine dayalı bilimsel faaliyetlerde bulunan disiplinlerdir. Bir kısmı da öznel nitelikleriyle bilimsel uğraşılar içinde olan uzmanlık alanlarıdır. Bu ikinci sınıfta yer alanlar çoğunlukla uzmanlık ya da çalışma alanlarını temsil ederler.

İbn Haldun sihir, tılsım, "harflerin esrarı" gibi alanlarla ilgili çalışmalara da bilim adını veriyor. Felekler, yıldızlar ve harflerin sembolizasyonu üzerinde yapılan yorumlar, tartışmalar ve araştırmalar konusunda çeşitli bilgiler üzerinde duruyor. Bu alanlarda araştırmalarda bulunan ve fikirler geliştiren insanlardan bahseder. Bahsedilenbilimlerin tasavvuf, fizik, astronomi gibi bilimlerle olan ilişkilerine dikkat çeker. İnsanların bu alanlarla ilgili sarfet-

tikleri çabaların hangi gayelere yöneldiğini göstermeye çalışır.

Bilimlerin çeşitli biçimleri ile karşı karşıyayız. Bu çeşitlilik dönemin bilgi ve bilim pratiklerinde de görülmektedir. Nitekim bu pratiklere İbn Haldun sanatlar adını veriyor. Kitap sanatı ya da sarraflık sanatı gibi. Fakat bütün bu bilimlerin çoğulculuk realitesine rağmen temelde bir olduğu vurgulanıyor.[200] Böylece bilim "kesrette vahdet" ilkesiyle bütünleşiyor. Yani "çoklukta birlik" ilkesi. İslam düşüncesinde varlık, çoğul görünümlerine rağmen temelde birlik ilkesiyle açıklanır. Bu yaklaşım bilimler için de geçerli. İbn Haldun da bu düşünce biçimini benimsemekte ve bilimi yorumlarken buna göre hareket etmektedir.

Bilgide Öznellik, Nesnellik, Metafizik

İbn Haldun kendi tarihsel döneminde var olan bilimin sınırlarında dolaşan çeşitli disiplinleri, uzmanlıkları ve uğraşıları hem tanıtmaya hem de onları anlamaya çaba göstermektedir. Bir sosyolog titizliğiyle var olan olguları yargılamaktan öte "anlama"ya çalışır. Dönemin toplumunda insanların ilgisini çeken konuları ve olayları ile bunların çeşitli uzmanlık ve bilim alanlarıyla ilişkisini gösterir. Bu nedenle bahsedilenbilim temalarım ve bilim dallarını anlatırken çeşitli toplumsal kesimlerin bilimsel ilgi alanları konusunda önemli bulgulara varıyor. Böylece geleneksel toplumlarda simya, astroloji, harf yorum bilimleri gibi çeşitli faaliyetlerin ilgi düzeylerini bize gösteriyor.

Nesnel bilim alanlarının dışında ve çevresinde yer alan bu faaliyetlerin bilim bahsinde değerlendirilmesi de dikkat çekicidir. Bu tutum geleneksel toplumlarda doğa bilimlerinin öznel bilim faaliyetleri ile ne kadar iç içe geçtiğini gösterir. Örneğin bir kimyacı simya alanıyla, bir fizikçi de harflerin anlamları üzerinde çalışmalar yapabiliyor. Bu tutum fizik ve metafiziğin beraberliğini anlatır. Modern bilimin fizik ve metafizik farklılaşmasına karşı geleneksel bilim ve bilginin varoluş tarzını ifade eder.

200 Mukaddime II, 776

İbn Haldun bilim konusunu önemli ölçüde bilim adamlarının varlığını dikkate alarak ele almaktadır. Bu çerçevede bilginin üretilmesinde ve kazanılmasında bilim adamlarının seyahat etmesi,[201] bilim adamlarının meydana getirdiği sohbet halkaları veya bilim cemaati(talim senedi) ve yine bilim adamlarını destekleyen vakıflar önem taşımaktadır. Böylece bilim salt kendi başına bir değer olmanın ötesinde "bilim çevreleri ve ortamları" ile beraber varlık kazanan bir faaliyettir.

İbn Haldun'un bilgi yaklaşımlarında objektiflik ve sübjektiflik de yan yana durmaktadır. Örneğin tılsım ve harf yorumlarıyla elde edilen bilgiye de dikkat çeker, matematik ve fizik gibi objektif bilgiler alanına da. Yine İbn Haldun dini bilimlere yoğunlaşmakta ve onları çeşitli sınıflamalara ayırarak tartışmaktadır. Bilginin fizik ve metafizik boyutlarını birlikte değerlendirmektedir. Birisini diğerine feda etmek yerine her birisini kendi mantıksal dünyası içinde anlama peşindedir. Örneğin sosyolojik bilgi konusunda toplumların emniyet ve ekonomi gibi iki nesnel gerçekliğinden bahsetmenin yanında toplumların yaratılışlarına Allah tarafından yardımlaşma bilinci yerleştirdiğini söyler.[202] Böylece toplumların bilgisi hem nesnel hem de metafizik boyutlara uzanmaktadır. Toplum hem nesnel hem de ontolojiktir. Buradan hareketle İbn Haldun'da bilgi sosyolojisinin metafiziksel bir boyut taşıdığını söyleyebiliriz. Bilginin toplumsal uzamı sadece nesnel varlık dünyası ile sınırlı olmayıp ontolojik bağlama da uzanır. Bilgi âlemler ve akıllar bağlamında ele alınır. Ağırlıklı olarak burada tecrübi âlem ve tecrübi akıl öne çıkarılmakta, ancak bunların metafiziksel etkileşimleri yok sayılmamaktadır. Ya da metafiziğin tecrübeye uzanan boyutları ortaya çıkmaktadır.

İbn Haldun bilgi sosyolojisi kavramını kullanmasa da bilginin sosyolojik doğasına ilişkin çok önemli analizler sunmaktadır. Bu konuda çeşitli kavramlar üretmekte ve somut toplumsal olgulardan hareket ederek bilginin dayandığı sosyal kontekstinvarlığını göstermeye çalışmaktadır. Genel sosyal teorisiyle uyumlu

201 Mukaddime, II, 991
202 Mukaddime, II, 769

bir biçimde bilginin sosyal kontekstindehadariyetvebedeviyetin önemine dikkat çekmekte ve umran'ın varlığına büyük bir değer atfetmektedir. Hadariyet, bilginin dayandığı medeni pratiklerin sosyal kontekstidir. Bedeviyet medenilik yoksunluğuyla bilim yoksunluğunun sosyal kontekstidir. Umran ise bilginin sosyal varlık olarak var oluşunu sağlayan makro kontekstir.

IV.

Üç Bilgi Paradigması

Bilgi konusunu uygarlıklar bağlamında ele alarak daha geniş bir değerlendirme yapma imkanına kavuşabiliriz. Böylece bilgi meselesine makro düzeyde yaklaşır, onun uygarlıklar içinde aldığı farklı biçimlere aşina olur ve yine toplumlar içinde yaşadığı dönüşümleri kavrama imkanına kavuşuruz. Bilgi bizim için hem bir fenomen hem de bir meseledir. Onun bu bağlamda araştırılabilmesi için farklı uygarlıklar içinde konumlanan toplumlarda asıl modellendiğini öğrenmek önem taşımaktadır. Bu modellenmelere çok genel olarak üç açıdan yaklaşmamız mümkün: Gelenek, modernlik ve küreselleşme. Bu üç tarihsel durum aynı zamanda içinde üç farklı paradigmayı taşımaktadır. Bilginin üç farklı dünya görüşü, anlatısı ve modeli olarak nasıl yapılandığını göstermektedir. Böylece bilginin sosyolojik paradigmalarının geniş tarihsel temellerini de kavrama imkanına kavuşuyoruz.

1- Geleneksel Bilgi

Gelenek kavramının çok sorunlu yönlere sahip olduğu bir gerçektir. Bunların en başında modernliği tanımlama amacıyla bir karşılaştırma nesnesi olarak kullanılması gelmektedir. Modernlik kendini daha iyi açıklamak ve tanımlamak üzere gelenek kavramına başvurmakta ancak bu ilişkide gelenek daha çok ikincil bir statüde yer almaktadır. Yine gelenek, modernliğin karşıtı olarak üretilerek modernliğin olumlanması için bütün olumsuzlukları içerir. Bu bağlamda gelenek; geçmiş, gerilik, cehalet, hurafe ve bidat(boş ve batıl inanışlar) vb. anlamlarına gelmektedir. Modernliğin ileri, yenilik, gelişmişlik, akıl, bilgi ve diriliğini anlamlandıran bir ayna işlevini görmektedir. Modernliğin akıl, bilim, özgürlük ve ilerleme anlatılarının iyi anlaşılabilmesi için karşıtlık alanı olarak işlevselleşmektedir.

XVII. ve XIX. Yüzyılda ortaya çıkan gelenek düşüncesi, önemli ölçüde aydınlanma hareketinin bir ürünü olarak biçimlendi. Gelenek, eski rejimle özdeşleşerek kilise iktidarının cehaletinin, dogmatizminin, hiyerarşisinin ve mülkiyet eşitsizliğinin bir nedeni olarak yorumlandı. Böylece gelenek, aydınlanma için eski rejimle beraber düşman haline geldi. Ondan kurtulmak akla, özgürlüğe ve bilime ulaşmak demekti. Bu bağlamda aydınlanmanın en önemli amaçlarından biri de geleneği lağvetmekti. Çünkü bilim ilerlemenin ve toplumsal hayatı kurmanın en önemli yöntemiydi. Geleneksel bilgi burada bilimsel bilgiye ve ilerlemeye karşıt bir söylem olarak görüldü. Rasyonel eleştiriye ve ampirik düşünceye yer vermediği düşünülüyordu. Gelenek eski rejimin cehaleti, bilgisizliği, dogmatizmi ve eşitsizliği temsil eden ideolojisiydi. Aydınlanma ise yeni rejimin aklı, bilimi, eşitliği ve özgürlüğüydü[203].

Gelenek "intikal yoluyla varlığını sürdüren ve tekerrür eden her şeydir"; kırılmaya uğramadan ve değişmeden uzun süre kuşaktan kuşağa geçendir. Buna göre sözle ve yazıyla intikal eden kutsal ve seküler olan değerler geleneğin içinde yer almaktadır. Gelenek *intikal eden* ve en az üç kuşak boyunca devam eden bir etkinliktir. Bu çerçevede liberal gelenek, Marksist gelenek ve modernist gelenekten bahsedebiliriz[204].

Gelenek hem pre-modern hem de modern zamanlar için kullanılan bir paradigma olarak tasarlanmaktadır. Burada gelenek deyince hayatı açıklayan, anlamlandıran ve belli bir yaklaşım sunan bir dünya tasarımı akla gelmektedir. Özellikle modern öncesi dönemde baskın olan ve modern zamanlarda da devam eden bir tasarım...Bu tasarımın belli bir zaman ve mekan yorumu, hayat ve ölüm açıklaması, varlık ve gerçeklik sunumu bulunmaktadır.

Bu farklı gelenek açıklamalarını aklımızda tutmakla beraber, bu çalışmada gelenek deyince çoğunlukla modern öncesi dönemin egemen dünya tasavvuru kastedilmektedir. Şüphesiz bu tasavvurun modern ve post modern dönemde de belli bir sürekliliğinden

203 Shils, E. "Gelenek", İnsan Bilimlerinin Prolegomenası içinde,Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, ss.141-181

204 A.g.m.

bahsedebiliriz. Bilgi açısından düşündüğümüz zaman gerçekliği gelenek tasarımıyla yorumlayan ve pre-modern zamanlarda dominant olan bilgi biçimi aklımıza gelmektedir. Geleneksel bilgi, tarihsel olarak modern öncesi dönemde bütün dünyada yaygın olan ve içinde yaşanılan varlık gerçekliğini geleneksel bakış açısıyla açıklayan bir sosyolojik epistemoloji ve ontolojik dünya aklımıza gelmektedir. Uzak Asya, Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Hint ve Afrika uygarlıklarında bu bilgi biçiminin bütün parçalarına rastlamaktayız. Kütüphaneler, dergahlar, tapınaklar, anıt mezarlar, kitabeler vb. yapılarda bu bilginin izlerini görmekteyiz. Kutsallık, öte dünya, Tanrı, büyük bilgeler, peygamberler ve yaratılış öyküleri bu bilginin önemli boyutlarını oluşturmaktadır. Hakikat(gerçeklik bilgisi) süreklilik, otorite, hiyerarşi, kutsallık vb. değerlere dayalı bir bilgi tarzı vardır.

Gelenek bilgisinin özelliklerini Müslüman ve Türk bilgelerin kaynaklarından yararlanarak anlamaya çalışıyoruz. Çünkü bu bizim kültürel mirasımızdır ve büyük bir insani zenginliğe kucak açmaktadır. Dolayısıyla bu zengin bilgi mirasımızdan yola çıkarak geleneksel bilgi paradigmasını kavramamız daha kolaylaşacaktır. Bunun için Kutadgu Bilig, Korkut Dede Destanı, Mesnevi, Divan-ı Hikmet gibi geleneğimizin klasik kaynaklarından yararlanmaya çalışacak, doğu bilgeliğinin bilgi yaklaşımını yansıtmaya çalışarak gelenek bilgisini tartışacağız. Geleneği gelenek üzerinden anlatacağız.

a. Metafor, Şifahilik ve Öyküsellik

Geleneksel bilginin en önemli özellikleri arasında metafor, öykü ve şifahilik özellikleri bulunmaktadır. Bu bağlamda sözel olarak aktarılma, dilden dile dolaşma, hikayeleme, destan ve şiir tarzıyla sunulma, mecazi anlamlara bürünerek ifade edilme gibi boyutlarıyla öne çıkmaktadır. Mevlana'nın Mesnevi'si, geleneksel bilgi külliyatı olmak açısından önemli bir örneği temsil eder. Burada bilgi, şiir tarzıyla, çeşitli hikayelerle, atasözleriyle ve metaforlarla sunulmaktadır. Varlığa, insana ve topluma ilişkin bilgiler bu söz konusu tarzlarla işlenmektedir. Gerçekliğin bilgisi

bir öyküye dönüşmektedir. Bu açıdan Mesnevi'deki şu anlatım örneği oldukça etkileyicidir:

Rum yöneticisi Hz. Ömer'e Can'ın yücelerden nasıl indiğini sorar. Hz. Ömer de buna şöyle cevap verir:

Hak ona afsunlar okudu, hikayeler söyledi.

Tanrı; gözü kulağı olmayan yokluklara afsun okuyunca onlar coşmaya başlar;

varlık alemine konarlar.

Sonra varolana yine bir afsun okuyunca onu yokluğa ve derhal iki çifte atla sürer.

Gülün kulağına bir şey söyledi, güldürdü.

Taşın kulağına bir şey söyledi, akik ve maden haline getirdi.

Cisme bir ayet okudu, can oldu.

Güneşe bir şey söyledi parladı.

Sonra yine güneşin kulağına korkunç bir şey üfler, yüzüne yüzlerce perde iner.

O kelam sahibi Tanrı, bulutun kulağına bir şey okur, gözünde misk gibi yaşlar akıtır.

Toprağın kulağına ne söyledi ki murakabeye vardı, dalgın bir halde kaldı![205]

Görüldüğü gibi varlığın yaratılışına ilişkin anlatım bütünüyle metaforiktir. Varlığın bilgisi, hikâye üslubu ve şiirsel bir yöntemle aktarılmaktadır. Can, varlığın varoluşunu simgeleyen bir şeydir; Tanrıdan bütün varlığa geçmiştir. Dolayısıyla Tanrı canı güle, taşa, buluta, güneşe okuyarak afsunlamış ve böylece varlık meydana gelmiştir. Bütün bunlar yaratılışın özet hikâyesidir. Yaratılışla ilgili bilginin açıklanmasıdır. Bu bilgi simgesel, öyküsel

205 Mevlana, Cilt I, MEB Yayınları, Ankara, 1988, s.116

ve şiirsel olduğu kadar kutsal bir boyut ta taşımaktadır. Çünkü en başında Tanrı bulunmaktadır. Tanrının insana bahşettiği bir sırdır.

Bilgiyi hikayeler aracılığıyla (menkıbeler) ve şifahi bir yöntemle anlatma tarzı, Dede Korkut Kitabında da karşımıza çıkmaktadır. Kitapta öyküler üçüncü tekil şahıs ağzıyla aktarılmaktadır. Duha Kocaoğlu Delü Dumrul Destanı, Dirse Hanoğlu Boğuç Han Destanı gibi hikayelerden oluşan kitap, XI. Yüzyılda sözlü/şifahi kültür olarak ortaya çıkmıştır. Halk arasında sözle/konuşarak aktarılan bir destandır. Yazılı metne aktarılışı XV. Yüzyıldan sonra gerçekleşmektedir. Yine Yusuf Has Hacip'in yazdığı ve dönemini en iyi temsil eden bilgi kaynaklarından biri olan Kutadgu Bilig, dört kişiyi simgeleyen bir hikayeden oluşmaktadır:

Vezir Ay-Toldı mutluluğu; veziroğlu Ögdülmüş anlayışı; hükümdar Kün-dogdı doğru yasayı/adaleti; veziroğlunun kardeşi Odgurmuş hayatın sonunu temsil etmektedir[206]. İnsanı Mutlu Kılan Bilgi(Kutadgu Bilig) bu kişiler arasındaki tartışma ve diyalog aracılığıyla aktarılmaktadır.

Geleneksel bilgide şifahi kültürün ağırlığı bulunmaktadır. Bundan dolayı yazıdan çok söz öne çıkmaktadır. Tanrı mutlak bilgiyi yazıyla değil, konuşmayla aktarır. Örneğin Hıristiyanlıkta Tanrı oğula "konuşur". Hz. İsa okur-yazar olmasına karşı yazılı bir metin bırakmamıştır[207]. Arkadaşları olan havarilere konuşarak ve yaşayarak mesajlarını aktarmıştır. Hristiyanlık geleneğinde kültleşen bir ifade bunu etkileyici bir biçimde anlatır: Önce söz vardı.

İslamiyet'te de mutlak bilgi olan vahiy, Tanrının kelamıdır. Kelam, günümüz Türkçe'sinde bile hala konuşma/sohbet anlamında kullanılmaya devam etmektedir. Bu nedenle geleneksel bilgi aktörleri, bilgiyi meclislerde konuşarak aktarmışlardır. Nitekim geleneksel toplumlarda belagat bir bilim olarak gelişmiştir; bir bilgi tarzıdır. Bu açıdan Tanrı'dan söz sultanı olarak bahsedilmesi çok anlamlıdır:

206 Dilaçar, A. Kutadgu Bilig İncelemesi, İkinci Baskı, TTKB Ankara,1988, s.70

207 Ong, W. Sözlü ve Yazılı Kültür, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s.94

Yanlış söylediysek düzelt.

Ey **söz sultanı** düzeltme de senden[208]

Kuşkusuz yazının keşfi ile beraber kutsal metinler, hikayeler, efsaneler, destanlar gibi geleneğin bilgi kaynakları yazıya aktarılmıştır. Kitabeler, yazıtlar, taş basmalar ve kütüphanedeki el yazmaları bunu göstermektedir. Ancak bahsettiğimiz bu yazı **matbu** değildir. Yazı, önemli ölçüde konuşmanın/kelamın etkisi altında bulunmaktadır.

Aslında kelamın egemenliği ile beraber gelenek, yazının keşfiyle bilgide büyük bir medeniyet sıçraması yapmıştır. Çünkü yazı, kayıt sistemi olarak olağanüstü imkanlar sunmuştur. Bilginin birikimi ve aktarımı açısından büyük bir zenginlik meydana getirmiştir. Zaten ilk büyük kütüphaneler yazının icadından sonra ortaya çıkmıştır. İskenderiye, Bağdat, Semerkant, İstanbul gibi geleneksel bilginin başkentlerinde bir çok kütüphane kurulmuştur. Yazıcılar topluluğu ve mesleği, dönemin "bilgi işçileri" olarak önemli çalışmalarda bulunmuşlardır. Kitapların yazılması ve çoğaltılması olağanüstü insan çabasını gerektirmiştir. Bu çaba sanattaki el işçiliğine dayalı ürünlerin estetik değerini artırdığı gibi bilgiyi de bir *değer* haline getirmiştir. Bu nedenle bilgiye yönelik saygı ve kutsama yüksektir. Bilgi ile uğraşan kişilere de bu saygınlık verilmiştir.

İslam medeniyeti yazıya dayalı bilgi uygarlığının en önemli temsilcisi olmuştur. Emevi ve Abbasi dönemlerinde kurulan bilgi merkezleri(Darul Hikme gibi), Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinde daha yüksek boyutlara ulaşmıştır. Gözlem evleri, hastahaneler, kütüphaneler dönemin bilgi başkentleri olan Bağdat, Semerkant, Taşkent, Şam ve İstanbul'da çoğalarak bilgi üretiminin ve paylaşımının önemli yerleri olmuştur. Bilginin mekanları, bilginin sınıfları, bilginin kitapları, bilginin kamusal alanları(medreseler, dergahlar, sahaflar vs.) meydana gelmiştir. İbni Haldun, Mukaddime adlı eserinde medeniyetin geliştiği kentlerde sahaflığın da ileri düzeylerde olduğunu söyler. Böylece sahaflık

208 Mevlana, Mesnevi II, MEB Yayınları,Ankara, 1988, s.53

ile uygarlık arasında önemli bir ilişki olduğunu ifade etmiştir. Başka bir anlatımla bilgi, bilgi çevresi ve uygarlık doğrudan birbiriyle ilişkili fenomenlerdir.

b- Kutsallık

Geleneksel bilginin en temel boyutlarından birisi kutsallıktır. Bilgi, her şeyden önce Tanrı ile kurulan ilişkilerle beraber süren bir faaliyet biçimidir. Kimi kez Tanrının insana sunduğu bir sırdır. Örneğin geleneksel bilginin ünlü aktörlerinden biri olan İbn-i Arabi, bilginin üç halinden bahsederken buna dikkat çeker. Ona göre bilimler üçe ayrılır: Akıl ilmi, hal ilmi ve sır ilmi. Sır ilmi, Tanrının kalbe ilham yoluyla verdiği bilgidir. Peygamberler ve kutsal otorite olan velilere bu bilgiden verilmiştir. Tanrıdan ilhamla kalbe inen bilgi, insanın tefekküre daldığı ve yalnız kaldığı zamanlarda (halvet halinde) ortaya çıkmaktadır[209]. Büyük bilge Ahmet Yesevi de bilginin tefekkür(yoğun düşünme) aracılığıyla Tanrıyla kurulan iletişim sonucunda ilhamla geldiğini şöyle ifade etmektedir:

On ikide bu sırları gördüm işte

.....

Altı yaşında durmadan kaçtım insanlardan

Göğe çıkıp ders öğrendim meleklerden

İlgiyi kesip hep tanıdık ve bağlardan

O sebepten altmış üçte girdim yere[210]

Çoğu geleneksel bilgelerin bireysel hayatında yalnızlığa çekilerek bilgiye ulaşma tutumu yaygındır. İbn-i Haldun'un Mukaddime'sini yazmak için bir kaleye sığınması, İmamı Gazali'nin bütün sosyal ve resmi hayatını bir tarafa bırakarak uzlet hayatına çekilmesi gibi. Aslında bu tutum İslam peygamberinin kutsal bilgiyi ilk aldığı dönem-

209 Ibn-i Arabi , Marifet ve Hikmet,İz yayıncılık, İstanbul, 1995, s.58-59

210 Yesevi, A.Divan-ı Hikmet Seçmeleri, Haz: K. Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,1991, s.67

de, Hira mağarasında yaşadığı deneyimde de görülmektedir. Ya da büyük geleneksel bilgelerin, Budha gibi kişilerin yaşam öykülerinde de rastlanmaktadır. Örneğin Budha lüks yaşamı terk ederek ormanda tek başına yaşamaya başlar ve daha sonra doğru bilgiyi/hali temsil eden Nirvanaya ulaşır. Uzlet, halvet, yalnızlık ve bütün sosyal varlıklardan uzaklaşarak benliği üzerine tefekküre dalmak, doğru bilgiye ulaşmanın çok önemli bir yöntemi olarak benimsenmiştir.

Bilginin Tanrı tarafından insana ilhamla verildiğine ilişkin yaklaşım, bütün geleneksel bilgi biçimlerinde egemen bir görüştür. Bu görüş klasik Müslüman Türk bilginlerin eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Dede Korkut Kitabında, Korkut Dede'nin her türlü bilgiyi ilhamla aldığı belirtilmektedir:

Gayıptan dürlü haber söyler-idi.

Hak Teala onun könline ilham eder-idi[211]

Dede Korkut Kitabı'nın ilk satırları bu ifadelerle başlarken, yine Allah'a, peygambere ve onun arkadaşlarına selam ve övgülerle devam eder. Böylece sunulan bilginin kutsal bir kaynaktan geldiği veya onunla yakın bir ilişki içinde olduğu gösterilmeye çalışılır.

Bilginin Tanrıdan alınan bir kutsallık olduğuna ilişkin görüş, Mevlana'nın Mesnevisi için de ileri sürülmektedir. Mesnevinin Allah'tan ilhamla geldiği ve bu nedenle insanlara kutsallığın içeriğinde bulunan bolluk, bereket ve şifa sunduğu söylenir: "Mesnevi gönüllere şifadır, hüzünleri giderir, Kur'anı apaçık bir hale koyar, rızkların bolluğuna sebep olur, huyları güzelleştirir. Şanları yüce, özleri hayırlı katiplerin elleriyle yazılmıştır, temiz kişilerden başkasının dokunmasına müsaade etmezler. Mesnevi alemlerin rabbinden inmedir: Batıl ne önünden gelebilir, ne ardından. Tanrı onu korur, gözetir"[212]. Mesnevi'ye yüklenen bu anlam, temelde kutsal kitap Kur'an'a yapılan bir naziredir. Hatta geleneksel dönemde bütün bilgeleri ve kitapları için bu nazireyi görebiliriz. Çünkü bütün kutsal kitaplar gibi Kur'an da Tanrının bilgisi/ke-

211 Dede Korkut Kitabı I.(Haz: M.Ergin, TDKY, Ankara, 1994, s.72

212 "Önsöz", Mesnevi I içinde, MEB yayınları, Ankara, 1988

lamı/sözüdür: Temiz ve dokunulmamıştır. Kutsallığından dolayı şifa, bereket ve ruhsal dinginlik vermektedir. Örneğin Kutadgu Bilig, Kut Veren Bilgi anlamına gelir. Kut kelimesi mutluluğu, bereketi ve şifayı içeren eski Türkçe bir kavramdır. Kutsallık ve kutlamak kelimelerinin anasıdır.

c- Metafiziksellik

İlk defa Aristo'nun bir öğrencisi tarafından kullanılan Metafizik kavramı, Aristo'nun, "Metafizik" adlı eserinde geniş bir biçimde açıklanır. Kitapta bir bilim olarak tanımlanan Metafizik, varlığın değişmeyen, mutlak, özsel doğasını araştıran bir bilim olduğu şeklinde aktarılır. Buna göre Tanrı en önemli araştırma konularının başında yer alır. Nesnel dünyayı araştırmak için "Fizik" adlı eseri yazan Aristo,değişmez mutlak özü araştırmak için de "Metafizik" adlı eseri yazmıştır.

Aristo'ya göre metafizik, bilimler arasında en üstün ve başka bir bilime tabi olmayan bilimdir. "Her şeyin hangi amaçla yapılması gerektiğini bilen, bilimler içinde en üstün, herhangi bir tabi bilimden daha üstün olan bilimdir. Bu amaç, her şeyin iyiliği ve genel olarak doğanın bütününde en yüksek iyi olan şeydir. Bunun ilk ilkeleri ve nedenleri bilen, araştıran bir bilim olması gerekir. Çünkü iyi olan, yani erek, nedenlerden biridir[213]".

Metafizik varlığın varlığını araştırır. Varlığın bütünsel boyutlarında değişmeyen mutlak ilk nedenler ve ilk ilkeler üzerinde yoğunlaşır. Bundan dolayı varlığın değişmeyen ana özü, ilkesi nedir sorusu bütün ilk çağ filozoflarının ana sorusu olmuştur.

Modernite metafiziği reddeder. Fiziği bilginin en temel alanı ve bütün bilimlerin başı olarak görür. Buna rağmen modern düşüncede Descartes, Spinoza, Bergson gibi filozoflar metafizikle ilgili eserler vermeye ve bu konuyu tartışmaya devam ederler. Hatta Heidegger "Metafizik Nedir?" makalesiyle konuyu tekrar gündeme getirir. Modernitenin bütün kaçışlarına, reddiyelerine

213 Aristotales "Metafizik", Aristoteles içinde , Haz: Kaan Ökten, 2. Bası, 2011, İstanbul: Say yayınları, ss.325-475

ve kopuşlarına rağmen metafizik tartışması günümüzde halen devam etmektedir.

Geleneksel bilgi, metafizikseldir. Yani yaşadığımız dünyanın fiziksel gerçekliğinin ötesiyle ilişkilidir. Bu nedenle bilgi Allah ile ilişkili bir biçimde açıklanmaktadır. Buna göre bilgi yücedir ve gökten gelmektedir. Bilgi, nesnel varlığın sınırlarını aşarak ötelere uzanan bir konudur. Örneğin Kutadgu Bilig'de bilgi her şeyin üstünde yer alan yüce bir etkinlik olarak betimlenir. Bilgiye değer biçilmez; erdem, güç ve üstünlüğü içinde taşıyan bir varlıktır. İnsan ona sahip olarak övünebilir; anlayışla edinilir ve Tanrı tarafından verilir:

Bilgi kimde olursa büyüklük kazanır.

Bilgiyi büyük bil, anlayışta ulu,

Bu iki şey yükseltir seçkin kulu[214]

Ancak metafizikle temellendirilen bilgi, fiziği dışlayan bir tutum içinde değildir. Hem yaşadığımız dünyayı hem de öte dünyayı kapsayan bir bakış açısına sahiptir. Nitekim Kutadgu Bilig, "kişileri her iki dünyada saadete eriştirmeye yarayan bilgi"[215] anlamına gelmektedir. İki dünyayı kucaklayan bir bilgi vurgusu, Yusuf Has Hacip'in kitabını yazmadaki amacını anlatırken de göze çarpmaktadır:

Sözümü söyledim ben kitabı yazdım,

Uzanıp iki dünyayı tutan bir eldir[216]

Yaşanılan dünya yanında başka bir dünyanın olduğuna ilişkin düşünceler ve inanışlar, pre-modern dönemin temel yaklaşımıdır. Dolayısıyla bu yaklaşım, bilginin üretilmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Daha doğrusu bilgi, dünyevi olmanın yanında dünya ötesi bir boyuttan da gelmekle üstünlük taşımaktadır. Çünkü dünyevi bilgi değişken, nispi(göreli) ve sonlu iken Tanrıdan gelen bilgi

214 Yusuf Has Hacip akt.Dilaçar, a.g.e,s.154

215 Yusuf Has Hacip, akt. Dilaçar, a.g.e,s.71

216 A.g.e, s.41

mutlak, değişmez ve sonsuz olarak algılanmaktadır(Pre-modern dönemde Platon'un idealar teorisi de bunu savunmaktadır). İlham ile alınan bilgiler de evrensel, mutlak ve değişmez olarak kabul edilmektedir. Bu bilgiye ulaşmak için akıl ve hal bilimleri tek başına yeterli değildir. Bunlarla birlikte yoğun bir öznel arayışı ve deneyimi içeren Tanrı iletişimi gerekli görülmektedir. Dede Korkut'tan Yusuf Has Hacib'e, İbn-i Arabi'den Mevlana'ya kadar bütün bilgelerin metinlerinde böyle bir bilgi anlayışı bulunmaktadır. Tanrı ile iletişim içinde olmanın en önemli yöntemlerini tasavvuf düşüncesi ortaya koymaya çalışmıştır. Benliğin derinleşmesi ve dünyevi alanlarla ilişkinin hem asgari hem de güçlü ahlaki ilkelerle kurulması, Tanrıya giden yolda insanın ihtiyaç duyduğu ruhsal yüceliğin önemli ön şartlarıdır.

Geleneksel bilgi hem fiziğin hem de metafiziğin alanlarıyla ilişki içindedir. Bundan dolayı oldukça rasyonel bilgi biçimleriyle karşılaştığımız gibi (İslam toplumlarında Biruni ve İbni Sina gibi bilim adamlarının bilimsel araştırmaları) mistik(sır) bilgi biçimleriyle de karşılaşıyoruz. Tasavvuf düşüncesinin sosyal hayat üzerine geliştirdiği bilgiler, mistik bilginin önemli bir boyutunu meydana getirmektedir.

d- Mahremiyetlik ve Cemaat (Community)

Bilgi, mahrem bir faaliyet olarak da önem taşımaktadır. Bu nedenle *sır* kavramıyla tanımlanır. Tanrı ile iletişimde kazanılan bir kutsallık nedeniyle de mahremdir. Bilgi, kutsaldır; bu nedenle herkese verilmediği gibi herkes ile de paylaşılmaz. Bundan dolayı her bilginin avama/halka yansıtılmaması gerektiği ileri sürülür.

Bilgi kutsal ve sır olduğu için üstün bir değer taşır ve herkesin anlayamayacağı görüşleri de içerir. Bundan dolayı geleneksel dönemde bilgi, sınırlı sayıda insanlar arasında öğrenilen, aktarılan ve paylaşılan bir değer olarak görülmüştür. Ayrıca tarihsel dönemin sosyolojik imkanları nedeniyle bilgi sınırlı sayıda insanların ilgilendiği bir uğraşıdır ve dolayısıyla onu hem mahrem hem de cemaatçi bir forma sokmuştur.

Bilimsel çalışmalar ve bilgi ile ilgili faaliyetler çoğunlukla belli merkezlerde ve belli mekanlarda topluluklar aracılığıyla yürütülmüştür. Manastırlar, kiliseler, dergahlar ve medreseler de bilgi faaliyetlerinin aana merkezlerinden olmuş, bilgi bu ortamlarda üretilmiş, aktarılmış ve paylaşılmıştır. Dolayısıyla bilgi, belli bir cemaat içinde yer alarak kazanılmıştır. Batıda Dominiken cemaatinin yetiştirdiği bilim adamları ya da Doğuda Mevlevilik ve Mevlana, A. Yesevi gibi bilgeler buna örnektir. Çünkü bilgi belli bir topluluk içinde yüz yüze ilişkilerle kazanılan bir faaliyettir. Hocatalebe, şeyh-mürit yada usta-çırak ilişkisi içinde biçimlenmektedir. Yaygın okur yazarlık ve kitlesel baskı imkanlarının yokluğu, bilginin cemaatçiliği ve mahremiyetliliğinde egemen bir unsura dönüşememesinde önemlidir. Zaten toplum cemaatsel niteliklere göre yapılanmaktadır. Dolayısıyla geleneksel toplumun bilgi üretim tarzı da bunun bir uzantısı olarak devam etmiştir. Bilge Yunus Emre'nin Tabtuk Dede ocağında uzun yıllar kalarak bilgilenmesi bu bilgi üretim tarzının önemli bir örneğidir.

Yine geleneksel bilginin sembolikliği ve şifahiliği, cemaat formuna dayalı bilgiyi zorunlu hale getirmiştir. Çünkü bilgi çıplak bir nesne-meta üretiminin ötesinde bir değer edinme, anlam kazanma ve varoluşa katılma süreci olarak algılanmaktadır.

e- Küllilik

Geleneksel bilgi, modern bilginin uzmanlaşmasından farklı olarak küllilik özelliğine de sahiptir. Çünkü varlığın bütün boyutlarıyla ilişkili bir bilgi bakışına sahiptir. Örneğin Yusuf Has Hacip'in bilgi donanımı bu açıdan ele alabiliriz. Yusuf; Arapça, Farsça, Orta Asya dillerini bilmenin yanında, Farabi ve İbn-i Sinan'ın çalışmaları, Firdevsi'nin Şehnamesini de okumuştur. Edebiyat, sanat, ahlak, folklor, astronomi, Budizm, matematik ve tıp bilimleri ile ilgilenmiş, okçuluk, avcılık, kuşçuluk, santranç ve çevgen gibi oyunlarla da uğraşmıştır[217].

217 A.g.e,

Diğer taraftan İbn-i Sina da matematik, tıp, felsefe gibi doğa ve sosyal bilimler alanlarıyla uğraşmıştır. Filozof olduğu kadar bir tıpçıdır aynı zamanda. Benzer özellikler dönemin bir çok bilim adamında görülmektedir. Bilgi anlayışı, bilim adamlarının çok geniş alanlarla beraber yetişmelerini zorunlu kılmaktadır.

Geleneksel dönemin bilgi yaklaşımı bütün varlığı kavrama çabası içindedir. Bilim adamlarının dünya tasarımları ve gerçekliği yorumlamalarında felsefe, hikmet, matematik, tarih ve siyaset birbirleriyle ilişki içindedir. Özellikle akli ilimler, bütün doğa ve sosyal ilimleri kapsamaktadır. Topluma ve insana dair bilgi çalışmaları ahlak, inanç, tarih, siyaset, folklor, belagat, sanat vs. ile çok iç içedir. Şiirle ve edebiyatla hukuk sorunlarının anlatılması (mesnevilerde çok rastlanan bir tutum) yazarın edebiyata, sanata ve hukuka aşina olduğunu göstermektedir.

Geleneksel düşünce bütün bilim dallarını temel bir ortak bağa sabitleyerek birbirine bağlamaktadır. Örneğin Aristoteles için fizik metafiziğe bağlıdır ve ondan ayrılmaz. Hatta fizik, metafizikten sonra meydana gelmektedir[218]. Bu nedenle din ve dünya, fizik ve metafizik ayırımları derin bir kopuşu ifade etmemektedir. Çünkü hiyerarşik bilgi düzeninde her şey mutlak varlığa uzanarak anlam kazanır. Dolayısıyla modern bilginin üzerine inşa edildiği özne ve nesne ayırımları da pek anlam taşımamaktadır. Varlık, bilginin gerçeklik yorum alanı olarak nesne olmanın ötesindedir. Çeşitli kutsallıklarla, mitlerle, simgelerle, öykülerle vs. iç içedir.

Bilginin geleneksel tarzına yaklaşımın en iyi örneklerinden birisi Hint kültür dünyasında karşımıza çıkmaktadır. Hint medeniyetinin büyük kutsal kitapları Veda'da bu bilginin kutsallık, metafizik, bilgelik özellikleri etkili bir biçimde anlatılmaktadır:

Bilgi, bütün günahları arıtan su.

Bilgi, bütün günahları yok eden ateş.

Bilgi, huzur limanına götüren kayık.

218 Geunon, R. Modern Dünyanın Bunalımı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1979, s.67

Bilgiyi gönlünde bulur, vahdet sırrına eren.

Bütün şüphelerden kurtulur, şüphe bilgisizliğin çocuğu.

Başkaları için sevinçle acı.

Bilge için ikbalde, idbar de baş tacı.

Vatanı benim bilgenin dostu ben.

Lotus yatağına benzer bilge, dalgalar akıp geçer üzerinden.

Rüzgardan uzak bir lambanın ışığına benzer.

Bütün fani varlıklardan ezeliye görür o.

Bin bir şekil altında Tek'i görür. Ve Tanrılaşır.[219]

Bütün geleneksel toplumlarda bilginin benzer özellikleriyle karşılaşmaktayız. Medeniyet havzalarının farklılığına karşın, bilginin kaynağı kozmik dünyanın kutsal alanına uzanmakta, bilge insanlara verilmekte, insan yaşamının varoluşsal boyutlarıyla biçimlenmekte, metadan öte anlamlandırma boyutuyla öne çıkmakta ve taşıyanın saygın bir statüsü bulunmaktadır.

Sosyoloji, modern bilginin arkaik alanı olarak geleneksel toplumun bilgisini öne sürmektedir. Comte, Durkheim, Marx, Weber gibi sosyologlar modern toplumları açıklamak üzere geleneksel toplum kurgusunu icat etmektedirler. Dolayısıyla geleneksel toplumun ürünü olarak geleneksel bilgi irrasyonaliteyi, dini, kutsallığı, otoriterliği, hiyerarşi ve ayrıcalığa dayalı eşitsizliği, büyü ve hurafeyi, gökselliği, anormalliği, öznelliği, durağanlığı, mistikliği vs. içermektedir. Buna karşın modern bilgi rasyonel, pozitif, normal, nesnel, ilerleyen, seküler, ampirik, deneysel vs.dir.

219 Meriç, C. Hint Edebiyatı, Dönem Yayınları, İstanbul, 1964, s.206

Tablo 2: Sosyolojinin gelenek karşıtı olarak tanımladığı modern bilgi

Geleneksel Bilgi	Modern Bilgi
Din, Kutsallık, Metafizik	Seküler, Din Karşıtı
İrrasyonel, Mitsel, Mistik	Rasyonel, Deneysel
Otoriter, Hiyerarşi, Cemaat	Bireysel, Kitlesel
Öznel	Nesnel
Durgun, Değişmeyen	İlerleyen

Bu sosyolojik okuma biçiminde modernizmin(aynı zamanda Batı deneyiminin) derin bir etkisi bulunmaktadır. Modernitenin büyük anlatılarının etkisiyle modern bilgi ile geleneksel bilgi bir birine karşıt bir biçimde konumlandırılmaktadır. Aralarındaki geçirgenlikler, etkileşimler ve devamlılıklar yerine kopuşlar, ayrışmalar ve çatışmalar öne çıkarılmaktadır.

Oysa geleneksel bilgide de öznellikten bağımsız ve doğa üstü güçlerin yanında yaşanılan nesneler dünyasını temel alan akılsal bilimlere de dikkat çekilmektedir. Bunu Farabi ünlü "Bilimlerin Sınıflaması" adlı çalışmasında çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır. Ona göre bilimler; dil, mantık, öğretme (hendese, sayı, yıldızlar, musiki, vs.), tabiat ve medeni olmak üzere beşe ayrılmaktadır. Tabiat bilimi "tabiattaki cisimleri ve varlığı bu cisimlerde olan arızaları tetkik eder. Bu cisimleri ve varlığı onların içinde bulunan arazların hangi şeylerden, hangi şeyler ile ve hangi şeyler için bulunduğunu bildirir"[220]. (Farabi'nin burada tabiat ve medeni bilimler kavramlaştırması, ilginç bir biçimde hermeneutik yaklaşımın doğa bilimleri ve sosyal bilimler sınıflamasını çağrıştırmaktadır).

Farabi, tabiat bilimi kavramını tanımlarken temelde akla dayalı bir biçimde işleyen ve tabiatın nesnel boyutlarına yönelen araştırmalara dikkat çekmektedir. Bununla Farabi'de geleneksel bilginin aklı dışlanmadığını ve tabiatın nesnelliğini araştıran çalışmalar içinde bulunduğunu görmekteyiz. Özellikle batı dünyasında karanlık çağ olarak tanımlanan bir dönemde ve bilginin bütünüyle

220 Farabi, İhsaül Ulum, MEB yayınları, İstanbul, 1990, s.54 ve 111

doğaüstü alan olarak görüldüğü tarihsel dönemde, Doğu bilgi dünyasında "akli ilimler" ve "tabiat ilimleri" adıyla bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Bundan dolayı Batı bilgi kültürü içinde çalışan klasik sosyolojinin geleneksel bilgi karşıtlığına dayalı modern bilgi yorumunun Doğu toplumları için geçerli olduğunu söylemek zordur.

2. Modern Bilgi

Her şeyden önce modern bilgi, modern toplum gerçekliğinin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Modern toplum gerçekliği, modernliğin tarihsel ve değersel ilişkileri içinde inşa olan bir olgudur. Modern toplum gerçekliği Rönesansla birlikte görünmeye başlayan, sanayi devrimiyle alt yapısal boyut kazanan ve aydınlanma hareketi sonucunda üst yapısal temelleri belirlenen bir süreçtir. XV. Yüzyılda pagan ve Hıristiyan farklılığını vurgulamak üzere kullanılan modern kelimesi sonraki yüzyıllarda ölçü ve "şimdi ya da son zaman" anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır[221]. Modern toplumun zamanı XVII. Yüzyıldan başlar ve XX. Yüzyıla kadar devam eder. Üç yüzyıllık bu zaman diliminde meydana gelen politik ve teknolojik devrimler, felsefi ve sanatsal hareketler modern çağ'ın temel unsurları olarak tanımlanır. Modern toplum gerçekliğini oluşturan dünya bu çağdır ve modern bilgi böyle bir çağda oluşmaktadır.

Modern bilim dediğimizde aklımıza gelen ilk isimlerin başında Descartes gelir. Descartes, klasik bilim anlayışının sonu ve modern bilimin başlangıç ismidir. Çünkü Descartes yaptığı çalışmalar ve geliştirdiği yaklaşımlarla birlikte modern bilimin bakış açısını ortaya koyar. Modern bilimin hem esasları hem de usulü tespit eder. Bir başka ifade ile Descartes, modern bilimin oluşmasına öncülük eden fikirler geliştirir. Bilimin yeni bir bakışla ele alınmasının önünü açar. Bu nedenle bilimi yeniden tanımlar ve ona yeni bir perspektif getirir. Sonuçta modern bilimsel düşüncenin ve yöntemin doğuşunda Descartes çok önemli bir başlangıçtır.

Modern bilimsel yöntemi kavrayabilmek için Descartes'in "Me-

221 Yıldırım,E. Hayali Modernlik, İz yayıncılık, İstanbul, 2005, s.17

tod Üzerine Konuşma"[222] ve Yine Vico'nun"Yeni Bilim"[223] adlı metinleri iyi birer tercih olabilir. Çünkü iki metin de modern bilimin başlangıcını yansıtır. Bu metinler; artık bir bilim anlayışının sona erdiğive bunun yerine yenisinin ortaya çıkmaya başladığı tarihsel dönemde doğdukları gibi bu "yeni" olanı da temsil eden içeriklere sahip bulunmaktadır. Birinci metin felsefe önceliklidir, ikinci metin ise tarih. Ancak ikisi de yönteme ve yeni bilime yoğunlaşmaktadır.

Descartes'e ait eserin üst başlığı ilginçtir: "Aklını iyi sevk etmek ve bilimlerde hakikati araştırmak için". Aklını iyi sevk etmek ve bilimlerde hakikati araştırmak için Metot Üzerine Konuşma.

Metot dediğimizde anlaşılması gereken şey tam da bu üst başlıkta gizli. Aklını iyi sevk etmek ve bilimlerde hakikati araştırmak! Burada bilim, akıl, hakikat ve araştırma gibi dört önemli kavram öne çıkıyor. Bunların hepsi yöntem açısından önemlidir. Hem yöntem hem de bilim ile yakından ilişkili kavramlar bunlar. Bu başlığın içinde taşıdığı bu dört önemli kavram aracılığıyla şu anlamlara ulaşmak mümkündür.

a-Yöntemin amacı hakikati bulmaktır. Yöntem, kendi başına bir amaç değildir. O, hakikati bulmak için önemlidir. Yoksa yöntem kendi başına bir amaç haline gelmez. Fakat yine de yöntem hakikati bulmak için en önemli temeldir. Hakikat, yöntem ile beraber kendisini insanlara sunabilir. Bundan dolayı Descartes ile beraber Batı modern düşüncesinde hakikat araştırmalarında yöntem birincil olmaya başlar. Hakikatin bulunup ortaya çıkarılması tamamıyla ona bağlıdır. Bundan dolayı bilimin başlangıcı da yöntemle başlar.

Hakikatin yöntemin karşısında ikincil planda yer alması, filozof Gaddamer'e kadar uzanacaktır. "Gadamer Yöntem ve Hakikat" adlı çalışmasıyla Batı düşüncesine yeniden yöntem karşısında hakikatin önemini öne çıkaracaktır. Üstelik en sübjektif görülen sanat alanından hareket ederek hakikatin varlığını keşfetmeye çalışacaktır. Böylece hakikati yeniden yöntemin önüne taşıyacaktır.

222 Metod Üzerine Konuşma, İstanbul, 2010

223 Yeni Bilim, Ankara, 2007

b-Hakikat, bilimde aranacaktır. Yani hakikatin aranacağı yer bilimdir. Burada hakikatin nerede aranacağı sorusuna cevap veriliyor. Hakikat, bilimsel olguların dâhil olduğu alanın dışında aranmaktan uzak durulacaktır. Hakikat, olgusal araştırmalara dayanan modern bilimin nesnel gerçeklikler dünyasında araştırılacaktır. Bu bilimsel sınırların dışında hakikat aranmayacak artık. Metafizikten kopuşun çok önemli bir adımıdır bu. Çünkü hakikat, Descartes zamanına kadar metafizik alanda araştırılırdı. Özellikle hakikati araştırma bilimi fizik değil metafiziktir. Böylece hakikatin araştırılma alanı artık metafiziksel bağlam olmaktan çıkıp bilim olmaktadır Ancak artık metafizik önemini kaybedecek ve onun yerine matematik ve fizik geçecektir. Descartes, matematik aracılığıyla fiziksel dünyayı oldukça objektif bir biçimde araştırarak hakikate ulaşılacağını ileri sürmektedir.

c-Hakikat, araştırarak aranacaktır. Bilimin hakikati bileceği varsayılır. Hakikat, bilimin konusudur, onun alanında bulunmaktadır. Bunu da araştırarak yapabiliriz. Bu araştırma ise aklın seferberliğiyle mümkündür. Hakikat, gökten vahiyle, sırla, öznel dünyadan gelen keşiflerle vs elde edilen ya da ilahi güçler tarafından bazı insanlara verilen şey değildir. Hakikat, bir cehd ve çabayı gerektirir. Yöntemsel araştırmalarla mümkün olur. Hakikat, bilimin konusudur. Bilim araştırarak ve belli yöntemleri kullanarak elde eder.

d-Hakikat, aklın seferberliğiyle mümkündür. Akıl harekete geçecek, akıl dayanak olacak ve böylece bilim alanında yapılan araştırma ile hakikate varacağız. Masal, menkıbe, büyü ve metafizik gibi kaynaklar artık hakikatin ortaya çıkmasının araçları olma rollerini kaybetmişlerdir. Bu sübjektif araçlar yerine aklın varlığı ve sevki (seferber etmesi, harekete geçirmesi, öznelliği ve faalliği) önemlidir. Akıl hem hakikatin araştırılmasında hem de bilimsel yöntemin sürdürülmesinde en önemli motive edici güçtür. Akıl, doğruyu yanlıştan ayırma kudretidir, bütün insanlarda eşit bir sağduyudur. Akıl bizi hayvanlardan ayıran ve insan kılan yegâne şeydir.

1837 yılında Latince olarak kaleme aldığı bu eserinde Descartes;metodik şüphe, Tanrı, metodun kuralları, ruh ve madde gibi konuları ele almaktadır. Bu konuları belli bir bütünlük içinde

araştırır. Dünyayı bilimle kavrama konusunda bu kavramları ortak bir anlam dünyası içinde sunar.

Descartes, uzun seyahatlerden sonra Hollanda'da yaşar. Burada kitaplardan, bilim adamlarından ve halktan uzak bir biçimde tefekkür içinde hayatını sürdürür. Halkta, kitaplarda ve bilimde aradığı hakikati bulamaz ve bundan dolayı onlardan kaçarak (tıpkı Goethe'deki Faust ya da Amak'ı Hayal'deki Raci gibi) , yalnızlığa ve tefekküre sığınır. Orada aydınlanır.

"Her şeye karşı şüphe içindeyken, birden "öyle düşünen bir "ben"imin, mecburen herhangi bir şey olması gerektiğini fark ettim. Ve şu hakikat dikkatimi çekti: Düşünüyorum, o halde varım".[224]

Descartes kitaplarından, çevresinden, seyahatlerinden ve tefekkür sürecinden sonra hakikate varıyor. Şüphe halinde iken düşündüğünü fark ediyor: "Ben"inin düşündüğünü. Bu önemli bir fark. Düşünme, ben ile başlıyor. Ben, düşünen bir kaledir. Tutunan ve kendisiyle hakikate başlangıç yapılan varlık alanıdır. Ben, düşünüyorsa vardır. Varlığın var oluşu ben iledir. Onun var oluşunu düşünmesiyle anlıyoruz. Var olmak, düşünen ben ile gerçekleşiyor. Böylece "bu hakikati"(Düşünüyorum, öyleyse varım önermesi) gönül rahatlığıyla aradığım felsefenin ilk ilkesi" olduğuna hüküm veriyor.[225]

Burada modern bilimsel yöntemin kurucu ruhunu bulmaktayız.Varlığın varlığa geldiği temel öz "ben"dir. Yani insandır. Varlık, ben ile başlar. Varlık, hakikattir. Ancak bu hakikatin temeli, başlangıcı ve tutunma yeri "ben" yani insandır. Şüphe, artık benliğin var olduğu hakikati karşısında terk edilir. Bu varlığın hakikat olduğu ilkesinin ilkidir.

İkincisi, ben var olmak için her hangi bir varlığa ihtiyaç duymayan bir cevherin ilkidir, özüdür.[226] Bu ben, sayesinde var olunandır; ancak bu tamamıyla bedenden farklıdır ve ondan ayrıdır.

224 Descartes, 2010: 32

225 Descartes, 2010: 32

226 Descartes, 2010: 32-33

Daha sonra, Descartes şüphe edilen şeyler üzerinde düşünmeye devam ederken mükemmel olmadığını kavramaya başlıyor. Daha mükemmeli düşünüyor. Ancak bunu düşünmeye sevk eden şey nedir? Sonunda mükemmel olan şeyden etkilenerek mükemmelliği idrak ettiğinin farkına varıyor. Ben içindeki mükemmel varlık, mükemmellik tabiatı olandan gelmektedir. Bu mükemmellik ideası, yok olan bir şeyden varlığa gelemez. Bu mükemmellik ideasının yine mükemmellik tabiatına sahip Tanrı tarafından verilmiştir. Böylece tek başına var olmayan, başka mükemmel bir varlığa bağlı olan ve ondan mükemmelliği alan bir insan varlığına varıyor.

Tanrı ve ruhun varlığı ona inandıktan sonra, Tanrının tabiata çeşitli ilkeler koyduğu kanaatine ulaşır.[227]

İtalyan filozof Vico'nun, "Yeni Bilim" adlı eseri de bize modern bilimin doğuşunu hatırlatıyor.

Toplulukların Ortak Tabiatı Üzerine Yeni Bilimin İlkeleri.Kitabın İtalyanca özgün adına en uygun Türkçesi bu. 18. Yüzyılda yazılan bu kitap, italyada ortaya çıkıyor. Rönesansın öncülüğünü yapan bir bölgedir. Vico, toplumların ortak tabiatından bahsediyor ve yine bu ortak tabiatın ilkelerini bulmak istiyor, bu ilkeleri araştıran yeni bir bilimden bahsediyor. Burada bizim için "yeni bilim" vurgusu önemli. Çünkü, "yeni" bir tarihsel dünya ortaya çıkıyor. Buna modern diyoruz. Bu modern dönemde bilim nasıl "yeni bilim" oluyor? Bunu anlamak açısından önemli. Bir bakıma Vico, bize modern bilimin ne olduğunu açıklıyor. Bu bilimin yasalarını göstermek istiyor .[228]

a- Bilimsel Devrimler

Modern bilgi, öncelikle modern zamanlarda gerçekleşen bir dizi bilimsel devrimlerle beraber doğmaktadır. Bacon, Descartes, Galileo, Newton, gibi otoritelerce yön verilen bilimsel devrimler, öncelikle pozitif bilimlerde meydana gelen köklü dönüşümlere karşılık gelmektedir. Bu dönemde bilimsel yöntem konusunda çe-

227 Descartes, 2010: 34

228 Yeni Bilim, G. Vico, İstanbul, 2007

şitli yapıtlar ortaya konmuş (Descartes'in Yöntem Üzerine Düşünceler gibi), rasyonel düşünme ve eleştiri vurgulanmıştır. Bacon'un *idol* ve Descartes'in *yöntemsel kuşku* kavramları bu açıdan önemlidir. Çünkü bu kavramlar gerçekliğe şüphe ederek varılabileceğini öne sürülmektedirler. Yine Newton'un Prensipleri, fiziksel dünya gerçekliğine yeni bir bakışla yönelmeyi önermektedir.

Sonuçta yeni yöntemler, yeni kavramlar ve yeni okuma tarzlarıyla beraber geleneksel bilgi paradigması bunalıma girmekte ve dolayısıyla yeni nesnel gerçeklikleri açıklamakta yetersiz kalmakta, yeni bilimsel okuma okuma tarzları, kavramları, modelleri, örnekleri sunarak önceki bilimsel dünya terk edilmesinin önünü açmış ve böylece bilimsel devrim gerçekleşmiştir. Fiziki ve toplumsal gerçeklik yeni bir dünya ve yeni bir toplum biçiminde algılanarak yeni bilgisel yorumlara dönüşmüştür.

Bu bilimsel devrimlere bir çok akademi, kolej, dernek, araştırma kütüphaneleri ve tartışma salonları da eşlik etmiştir. Bologno, Paris, Oxford, Leiden üniversiteleri bu açıdan önemli örneklerdendir. Üniversiteler, akademiler ve çeşitli bilim dernekleri "-bilgi cemaatlerinin(epistemological communities) bilimsel girişimleri için çok uygun koşullar sağlamaktadır. Bu bilgi toplulukları söz konusu bilgi dünyasında çeşitli bitki bahçeleri, anatomi salonları, laboratuarları, gözlem evleri ve kütüphanelerinden yararlanmaktadırlar. Örneğin Leiden Üniversitesinin 1587'de bitki bahçesi, 1597'de anatomi salonu, 1633'de bir gözlemevi ve 1669'da bir laboratuarı vardı[229].

Bilimsel devrimlerin aktörleri ve mekanlarıyla beraber bir de saray ve kraliyet düzeyinde çeşitli destekleyicileri vardı. Örneğin gökbilimci Tycho Brahe'nin Haveen Adasındaki gözlem evi, 1576'da Danimarka Kralı tarafından finanse ediliyordu. Fransız Bilimler Akademisi başka bir Kral desteklemiş, Paris Gözlemevi'nin giderlerini Kral XIV. Louis karşılamış ve Greenwich'teki Kraliyet Gözlemevini İngiliz kralı II.Charles kurmuştu[230]. Kuşkusuz bu bilimsel

229 Burke, P. Bilginin Toplumsal Tarihi, Tarih Yurt Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s.40-42

230 A.g.e,s.42

destekler geleneksel bilgi döneminde de yaygındı. Örneğin Selçuklular döneminde Ömer Hayyam'ın Isfahan Gözlemevi ve Tusi'nin bilimsel çalışmaları dönemin padişahı tarafından desteklemiş ve yine Alp Arslan ünlü Nizamülmülk medreselerini kurdurmuştu.

Bilimsel devrimler modernliğin ruhunda gizlenen geleneği lağvetme tutumunun bir yansıması olarak her çeşit eski rejimi meşrulaştıran bilgi biçimlerine büyük bir nefret duymaktadır. Onlara karşı çıkarak, eleştirerek ve hatta reddederek yepyeni modeller öne sürmektedir

b- Hümanizm

Modern bilginin en belirgin özelliklerinden birisi hümanizmaya sahip olmasıdır. Hümanizm, Rönesansla birlikte doğan bir düşünce sistemidir. Geleneğin Tanrıyı merkeze alan düşüncesine karşı insanı merkeze taşıyan bir yaklaşımdır. İnsanın bir özne olarak egemen hale gelmesidir. Tarihsel ve toplumsal var oluşun insan üzerine kurgulanarak yorumlanmasıdır.

Hümanizm hareketi önce sanat ve edebiyat etkinliklerinde baş gösterdi. Montaigne'nin denemeleri, Leonardo Da Vinci'nin resimleri ve Erasmus'un felsefesi buna örnektir. Resim, heykel, felsefe, edebiyat metinlerinde insan, varoluşun egemen öznesidir. Bu nedenle insan vurgusu öne çıkmaktadır. Bu gerçeklik, figürlerdeki çıplak insan anlatımlarıyla anlatılmaya çalışılır.

Resim, deneme, heykel ve mimaride insan anlatımının özne varlık olarak öne çıkışı, insanı önde tutan bir bilgi dünyasının kurgusuna doğru yeni bir yolculuğu anlatmaktadır. Bu insan bilgisi, bütün bilgilerden önemli görülmektedir. Anatomisi, aşkları, inançları ve inançsızlıkları, yönetimi vs. konusunda yeni bilgiler üretilmektedir. İnsanla ilgili renkler, biçimler, perspektifler ve arayışlar metafizikten uzaklaşarak artmaktadır.

İnsan dünyaya egemen olmaya yönelen bir varlığa dönüşmektedir. Herhangi bir kutsal varlık ya da anlam için değil kendisi için dünyayı açıklamak ve yönetmek istemektedir. İnsan, kendisi erek-

leşmektedir. Ressamlar, mimarlar ve edebiyatçılar modern dönemde bu insan anlayışı ile ilgili renkleri, estetiği ve dili üretiyorlar.

Modern bilginin kaynağında hümanizmanın derin bir etkisi bulunmaktadır. Erken modern dönemde ortaya çıkan bu etkinin, zaman zaman güçlü kolektif kimliklere kurban edildiği de görülmüştür. Milliyetçi ve sosyalist kolektif kimlikler bunlardan sadece ikisi. Ulus devletlerin faşist ve komünist biçimleri hümanist söylemi paramparça etmiştir. Bu politik kimlikler ideolojiye adanan bilgileri her şeyin üstüne çıkararak büyük yıkımlara neden olmuşlardır.

Hümanist hareketin öncüleri orta çağın bilim merkezlerinde yetişmiş, ancak bu merkezlerin skolastik bilgi yaklaşımlarına da derin eleştirilerde bulunmuşlardır. Örneğin Erasmus, uzun süre manastırlarda kalmış, tefekküre dalmış ve sonunda kilise düşüncesinden koparak seküler bir felsefeye yönelmiştir.

Hümanistler, Platon'dan esinlenerek *akademi* adını verdikleri bilgi merkezlerini kurarak kendi gruplarını oluşturdular. Bu akademik toplulukların zamanla belirli aralıklarla gerçekleşen toplantıları, bilimsel çalışmaların kurallarını tanımlayan tüzükleri ve akademinin topluluğuna katılan üyelikleri bulunmaktaydı. 1600 yıllarına gelindiğinde sadece İtalya'da 400 civarında akademi kurulmuştu[231].

Modern bilginin hümaniter karakteri, insan hakları söyleminde de önemli bilgilerin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Bu bilgiler aracılığıyla daha eşitlikçi bir toplumsal dünya inşasına gidilmiştir. Mannheim'in *ütopya* ve *ideoloji* tezlerinde ifade ettiği gibi liberal-hümaniter ütopya, kilisenin kolektif baskıcı kimliğine bir başkaldırıdır. İnsanın çeşitli özgürlük arayışıyla bir meydan okuma içine girmektedir. Bilgi, bu ütopyada insanı çeşitli kolektif sınırlamalardan kurtaran bir aydınlanma etkinliğidir. İnsan, bütün kolektif sosyal varlıklardan bağımsız bir biçimde tanımlanmaya, hakları ve sorumlulukları konuşulmaya başlanır.

231 Burke, A.g.e,s.37

c-Nesnellik

Modern bilginin en temel argümanlarından birisi nesnellik ilkesidir. Nesnel bilgi, gerçekliğin doğrusunu veren tek geçerli bilgidir. Newton'un fizik biliminde yaptığı devrimle beraber ulaşılan yöntemdir. Bütün modern bilimlerin doğru bilgiye ulaşmak amacıyla bu yönteme başvurmaları zorunludur.

Nesnel bilgiyi elde etmek amacıyla Bacon idollerimizden uzaklaşarak tabiat kanunlarına ulaşmamızı salık verir. Çünkü idol, bütün insanların içinde taşıdığı ön yargılar, putlaştırdığı kişi ve düşünceler, sahip olduğu yanlış inanışlardır. Bunlar doğru bilgiye ulaşmayı engellemektedirler. Bu nedenle bilim adamı bunları terk etmeli ve tarafsız davranarak nesnel tutum içinde hareket etmelidir.

Nesnellik ilkesi, modern bilginin en savunulan değerlerinden biridir. Bundan dolayı modern bilim adamı nesnel olmalıdır. Bu amaçla kendi ön yargılarından uzak durmalı, değer ve inanışlarından arınmalıdır. Bilimsel bilgi için öznellik bütünüyle dışlanmakta ve yer verilmemektedir.

Nesnel bilgiye ulaşmanın diğer önemli bir boyutu da deney ve gözlem gibi niceliksel yöntemlerin kullanılmasıdır. Çünkü geleneğin sezgi, gök ya da metafizik dünyası ile ilişki kurarak bilgiye ulaşma anlayışı reddedilmekte; somut, ölçme, denetleme, gözlem yoluyla bilgi edinme yöntemleri benimsenmektedir. Pozitif bilimlerde deneyi kolaylaştıran laboratuvar ortamı, insan bilimlerinde ise bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorunu çözmek için ise anket, tablo, grafik gibi sayısallaştırılmış tekniklerle sosyal gerçeklikler nesnelleştirilmeye çalışılır. Nitekim Durkheim'in "İntihar" adlı çalışması bu açıdan önemli bir örneği karşılamaktadır.

Modern bilgi; bütün toplumları, grupları, ülkeleri ve milletleri kapsayacak nitelikteki nesnel bilgilerin varlığına ulaşmak ister. Bunları bilimsel bilginin olmazsa olmaz nitelikleri olarak görmektedir.

Toplumsal gerçeklik, modern bilginin nesnellik ilkesi karşısında her çeşit duygulardan arınık bir dışsal gözlem ve hesap alanı

olarak görülmektedir. Bundan dolayı toplum bir nesnedir ve bir nesne gibi incelenmelidir(Durkheim). Ona duygularımızı, isteklerimizi, inanışlarımızı, sınıfsallığımızı, cinsiyetimizi vs. karıştırmadan yönelmeli ve araştırma konumuz yapmalıyız. Şeylerin dünyası bu öznel yönlerimizden ayırarak araştırılmalıdır.

d- Matbaa: Bilginin Çoğalması ve Kitleselleşme

Matbaa, modern bilgi üzerinde çok derin etkilere sahiptir. Modern bilgiyi simgeleyen en önemli olgulardan biridir. Çünkü matbaa ile birlikte bilginin doğasında ve biçiminde köklü dönüşümler meydana gelmiştir.

Matbaa, her şeyden önce bilginin merkezle ve çevreyle olan ilişkisini değiştirmiştir. Çünkü matbaa öncesinde bilgi bir merkez etkinliği olarak yürümektedir. Bilginin üretiminde, dağıtımında ve paylaşımında en büyük etkiye sahip olan merkezdir. Yine bilgiyi neredeyse bütünüyle üreten ve tüketen merkez olduğu gibi, denetleyen ve politik bir enstrüman olarak kullanan yine odur. Merkez; saray, kilise, devlet, aristokrasi gibi topluma yön veren merkezi aktörlerdir.

Bilgi üreticileri olan manastırlar, tekkeler, dergahlar ve medreseler çoğunlukla büyük kentlerde bulunmaktadır. Bilgi bunların tekelindedir ve toplumsal meşruiyeti kullanmak için ödülleri elde tutmaktadır. Okur yazarlığın bu guruplarla sınırlı olması ve yazı ile aktarılan bilginin maliyetinin zamansal ve ekonomik açıdan çok fazlalığı bu durumun oluşmasındaki temel nedenlerdir.

Bu panoramaya göre bilgi açısından merkezin egemen bir statüsü bulunmaktadır. Bilginin mülkiyetine sahip olanlar; merkezdeki yöneticiler, hukukçular, din adamları ve edebiyatçılardır. Çevre daha çok şifahi ve sözlü bilgiye bağlı kalarak yaşarken, yazılı kaynaklardan yararlanma imkanları sınırlıdır. Matbaanın önemi burada devreye girmekte ve böylece bilginin bu merkez çevre ilişkisini parçalamaktadır. Kitapların baskısı çoğalarak kısa sürede yaygın bir okur kitlesine ulaşması okur yazarlık oranının

artmasına katkı sağlarken[232] çevrenin bilgideki payını arttırmaktadır. Özellikle gazeteler aracılığıyla bilimsel, politik, kültürel ve teknolojik dünyanın bilgisine katılan bir kamuoyu oluşmakta, kamusal bilgi alanları meydana gelerek merkezin, statükonun, sarayın, kilisenin ve aristokrasinin bilgi tekelleri yıkılmaktadır.

Bilgi demokratikleşerek herkese açık ve ulaşılabilir bir dolaşım metası haline gelmeye başlamaktadır. Romanlar, dergiler, gazeteler, dini içerikli kutsal kitaplar geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmaktadır. Bu kitleyi de üreten yine bu olgulardır. Kamuoyunu üreten matbaadır, matbaayı besleyen kamuoyudur.

Bilginin hacmini artıran bir unsur haline gelen matbaanın en çarpıcı örnekleri ise bu çokluğu anlatan Ansiklopedi dediğimiz kitap türleridir. Bu bilgi bankalarında hayata, topluma ve doğaya ilişkin birçok şey bulunmaktadır. Dünya ansiklopedileri, sağlık ansiklopedileri, ülke ansiklopedileri, bilim ansiklopedileri vs. insanlara bilginin geniş ve hacimsel dünyasını sunmaktadırlar. Örneğin modernliğin erken yıllarında(1771-72) Alman gazeteci J.Georg Krünitz 16 ciltlik bir ansiklopedi derlemişti. Fransızların Enyclopedie'si 35'i İsviçreli bir yazarın ansiklopedi çalışması ise 58 cildi bulmaktaydı. 1858 yılında Krünitz'in ansiklopedisi 242 cilde ulaşıncaya kadar çeşitli güncelleştirmelerle beraber geliştirilmişti[233].

Bilginin çoğalmasının en çarpıcı göstergelerinden biri de dergilerin sayısındaki artışta gözlenebilir. XVII. Yüzyılda bilimsel yeniliklerinin ürünü olan dergiler(Scientific Journal), bilgiye ilgi duyan kişilerin oluşturduğu çevrenin büyümesine ve yeni idealleri hızlı etkileşimine katıda bulunmuşlardır. En erken çıkan dergi 1665 yılında basılan Londra Kraliyet Topluluğu Felsefi İşleri'dir. Bunu Avrupa'da iki-üç akademik dergi daha izledi. Sonunda XIX yüzyılın başlarına kadar dergilerin sayısı yaklaşık yüze kadar ulaşmış, 1990'larda ise bu rakam on bine varmaktaydı[234].

232 Ong, a.g.e,s.141

233 Burke, a.g.e,s.172

234 Bell,D. The Coming of Post-Industrial Society, Basic Books, New York, 1976,s.177-178

Modern bilgi, geleneksel bilginin külliliğine karşın, uzmanlaşarak parçalanmıştır. Bilginin hacimsel artışına paralel olarak bir çok uzmanlık alanları ve alt-uzmanlık dalları ortaya çıkmıştır. Bunun için sadece Fizik biliminin serüvenine bakmak bile bilginin çoğalması ve parçalanmasının devasa boyutlarını anlamamız için yeterlidir. 1954 yılında Fizik bilimi, 74 uzmanlık alt bilim dallarına ayrıldı. 1968'de 154 uzmanlıkla 12 alandan oluşmaktaydı. Bunlar fizik(Kuantum), nükleer, atomik, katılar, alanlar boşluğu gibi belirli alt uzmanlıklar biçimindeki alanlar olarak listelendi. 1968'de katı sınıfı(solid-state) adında 27 alt-uzmanlık vardı. Bu çoğalma, alana yeni branşların eklenmesinin bir ürünüydü[235].

Matbaa, bilginin bir cemaat formundan çıkarak kitleselleşmesini sağlamaktadır. Daha önce belli toplulukların içinde bulunmakla kazanılan ve üretilen bilgi, matbaa ile beraber bireysel çabayla kazanılan bir etkinliğe vesile olmaktadır. Yüz yüze ve birebir edinilen bilgi, matbaa ile tek başına edinilmeye başlanmaktadır. Bu kitleselleşme süreci bilgiyi mahremiyet içinden çıkararak alenileştirmektedir. Başka bir ifade ile bilgi; saray, aristokrasi, din adamları, hukukçular gibi toplulukların işi ve onların kamusal alana kapalı mekanların etkinliği olmaktan çıkarak toplumsal alanın geniş yüzeylerine yayılmaya yönelmiştir. Bilgi, kamusal alana çıkarak kitleselleşir ve geniş toplumsal kesimlerin tartışma, onaylama, paylaşma ve tüketim nesnesi haline gelir. Yeni bilgi kamusal alanları meydana gelir. Matbaacılar, gazeteciler ve dergi mekanları, tartışma salonları, okullar, edebiyat kahveleri ortaya çıkar.

Bireyler, cemaat ilişkisine dayalı geleneksel bilgi dünyasından çıkarak tekil varlıklar kimliğiyle bilgiye ulaşma imkanlarını da elde etmişlerdir. Örneğin matbaa ile beraber İncil, yerel dillerde basılarak kilisenin bilgi tekeli kırılmıştır. İnsanlar bir başına İncil okuyarak inançlarını otorite ve cemaate ihtiyaç duymadan kurmuşlardır. Türkiye'de *namaz hocası* tabiri bu açıdan ilginçtir. Bu tabir modernleşmeyle birlikte literatürümüze girmiştir. Bu tabirler bilgide yaşanan çok önemli bir dönüşümü anlatmakta-

235 A.g.e,s.187

dır. Çünkü Namaz Hocası adıyla basılan kitaplar, dini bilgiyi edinmede bireyselliğin keşfini haber vermektelerdi. Artık bilgi veren otorite, yani hoca bir canlı varlık değildir; bir kitaptır. Yani bilgi doğrudan insana ulaşarak otorite haline gelmektedir. Ayrıca kitap hoca gibi belli bir topluluğun ders halkasıyla birlikte bilgi sunan bir varlık değil, bütün topluluk etkinliklerinden sıyrılarak bir başına bilgiyle yüzleşme olanağı vermektedir. Kitap, kamusallaşır. Belli çevrelerin ve belli otoritelerin tekelinde yer alan bilgi materyali olmaktan çıkmaya başlar. Bazen de kitap, öznedir. İnsanları etkileyen bir aktördür.

Bilgi, siyasal kamunun ve kültürel kamunun üzerinde inşa edildiği ve modern yaşam tarzının meşrulaştırıldığı bir piyasadır artık. Bu piyasanın niteliğini hala önemli ölçüde devletler ve elitler belirlemektedir. Çünkü varlıkları henüz ekonomi düzeyindeki bir mülkiyete(entelektüel sermaye) ulaşamamıştır. Ancak bunun temelleri atılmaya başlanmıştır ve zamanla kapitalizmin serbest piyasa ekonomisi içinde gelişecektir. Küresel bilgi bunu bütün yetkinliğiyle temsil edecektir.

e- Bilginin Teknik Doğasının Egemenliği ve Rasyonelleşme

Modernleşmenin endüstriyel düzeni ve bu düzenle gelen yeni üretim tarzı bilgiyi teknolojikleştirmekte ve yeni bir Toknobilgi olgusu ortaya çıkarmaktadır. Bu egemenlik ile beraber bilgi, teknik bir olgu haline gelmektedir. Modern toplumlara sanayi toplumları denmesinin manası da burada yatmaktadır. Çünkü toplum denilen varlık bütün boyutlarıyla teknik bir üretim tarzının genişliğini anlatan sanayinin derin etkisi altında çalışır. Nüfus, sosyal ilişkiler, tabakalar, mülkiyet ve yerleşim gibi toplumsal gerçeklikler sanayi olgusuyla bbiçimlenirken teknik olgusu egemen bir çerçeveye dönüşür. Dolayısıyla Tekno üretim,teknotopluma ve tekno-bilgiye yol açmaktadır.

Bu bağlamda bilgi de söz konusu toplum gerçekliği içinde üretilerek yaygınlaşmakta, meşrulaştırılmakta ve tüketilmekte-

dir. Dolayısıyla sanayi ilişkileri ve amaçları bilgiye damgasını vurmakta, sanayinin hizmetine koşan bir olguya dönüşmektedir. Matematik bilgisi, kimya bilgisi, fizik bilgisi, sağlık bilgisi, dil bilgisi ve antropoloji bilgisi gibi çeşitli bilgi biçimleri fabrikalara, okullara ve hastahanelere aktarılmaktadır. Ancak günümüz endüstri çağında ise mühendislik bilgisi, teknik doğaya eklemlenmiş bir bilginin uzantısı olarak en geçerli bilgidir. Bundan dolayı mühendislik, toplumları dönüştüren en büyük projelerin bilgisini üreten bir tarza dönüşmektedir. Örneğin Saint Simoncu mühendislerin Suveyş Kanalı ve Panama Kanalı gibi projeleri geliştirmeleri bu açıdan anlamlıdır. Nitekim Saint Simon, Endüstri dergisini 1816 yılında çıkarırken geleceğin toplum ütopyası çerçevesinde bu projelere öncülük yapmaktaydı. Mühendisler yeni endüstri toplumunun yöneticileriydi[236]. Endüstri toplumları, Wilbert Moore'nin işaret ettiği gibi teknik bilginin karakteri nedeniyle ABD ve Sovyet farkını ortadan kaldırarak homojenliği arttırmaktaydı. Kuşkusuz bu homojenleşmede Mills ve Sorokin gibi sosyologların da vurguladığı gibi bürokratik toplumların merkezileşmeleri ve savaş gibi tek bir amaç etrafında mobilize olmalarının da büyük bir katkısı vardı[237]. Çünkü bir örgütlenme tarzı olan bürokrasi de nihayetinde teknik bilginin donanımlarıyla çalışmaktaydı. Hem kapitalist hem de komünist toplum aynı teknik bilgi üzerinde örgütlendikleri için temelde aralarında hiçbir fark bulunmamaktaydı. Sonuçta ikisi de homojen toplum, hegemonya rekabeti, çevreye ve topluma tahakküm, toplulukları savaş ve çalışma güdüsünü seferber etme boyutlarıyla belirginlik kazanıyorlar. İkisi de modern toplum düzeninin iki farklı deneyiminden başka bir şey değildir.

Modern bilginin bir nesne olarak tasarlanması, bilginin teknik bir doğayla çalışmasını kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle herhangi bir mühendis, bir köprü ya da gökdelen inşa ederken karşısındaki gerçekliği nesne olarak hesaplar, ölçer, tanımlar ve uygulamaya geçer. Sosyolog da toplumu bir nesne gerçekliği olarak istatistiksel ve gözlem yöntemleriyle tanımlamaya başlar.

236 Bell,a.g.e,s.49

237 a.g.e,s.113

Sosyoloğun çalışma tarzı da mühendisliği andırır. Toplumu bir nesne gibi tanımlayarak geleceğini projelendirmeye çalışır. Buna *toplum mühendisliği* denir. Diğer bir ifadeyle toplumun mühendislik perspektifiyle yorumlanmasıdır.

Tekniğin ürettiği bilgi, tekniğin doğasını bilgiye taşımakta ve yeni bir bilgi içeriğini üretmektedir. Modern insanlar, devletler ve şirketler bu bilgi doğası içinde çalışmaktadırlar. Bilgi nesnel, hesaplanabilir, ölçülebilir, satılabilir ve toplumsal düzeni yönetebilir bir araçtır. Modern bilimlerin anlam ve amaçları bu teknik doğanın dünyası içinde şekillenmektedir. İnsan Makine(La Mettrie) adlı arayışla başlayan bu serüven, küresel zamanlara kadar devam etmektedir. Heidegger, bilgi ve teknik kavramının Platon döneminde aynı anlamlarda kullanıldığına dikkat çekerek her iki kavramı en geniş manada bilmeye verilen ad olduğu ve "bir şey üzerinde söz sahibi olmayı dile getirdikleri"ni[238] ileri sürerek Batı düşüncesinde bilginin teknik içinde varoluşunu bizlere göstermektedir.

Bilginin teknolojileşmesinin diğer bir boyutu da matbaanın icadıyla beraber başlamaktadır. Bu süreçte geleneksel şifahi kültürdeki söz, yerini yazıya bırakmaktadır. Konuşma yerine kitap geçmektedir. Kulak, statüsünü göze terk etmektedir. Bilgi dünyasında kitap, yazı ve göz önem taşımaktadır. Harfler, kelimeler ve cümleler birer nesnedir. Hareketsiz, kokusuz, mimiksiz, renksiz varlıklar dünyası! Ong'a göre matbaanın getirdiği yazılı kültür sonucunda söz teknolojileşmiştir. İnsanın bilgi ile ilişkisi köklü dönüşümlere uğramıştır. Matbaa yazısı bilincimizi değiştirmiştir. Buna göre değişen bir bilincin bilgi işleme ve üretme tarzı da değişecektir. Bilginin bireysel deposu olan hafızamızın algılama düzeyi ve içeriği yeni bir tarza bürünmektedir. Basılan her bir bilgi, aynı bilgilerin birebir çoğalmasıdır. Matbaa "aynen tekrarlanabilir görsel ifade"yi çoğaltmaktadır. Modern bilimin varoluşunda, bu yeni tekrarlanabilir görsel ifadelerin büyük etkisi bulunmaktadır. Çünkü modern bilim kusursuz gözlem ile kusursuz anlatımı birleştirmeye çalışmaktadır[239].

238 Heidegger, M. Teknik ve Dönüş, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s.18

239 Ong,a.g.e,s.151

Modern bilginin teknik doğası rasyonel bir anlam üzerinde kurgulanmaktadır. Bilgi, her çeşit masal, mitolojik, mistik ve metafizik özelliklerden arınmakla rasyonelleşir. **Rasyonalite,** modern bilginin içinde üreyerek kişisellikten ve metafizikten arınıp nesnelleştiği alandır. Rasyonelleşme kavramını en yetkin biçimiyle tartışan Weber, kavramın dört farklı karakterinden bahseder.

a- Sosyal ilişkilerin kişisellikten arındırılması

b- Teknik hesapların rafineleşmesi

c- Özelleşen/uzmanlaşan bilginin artan sosyal önemi

d- Teknik açıdan aklın doğa ve sosyal süreçler üzerindeki denetiminin genişlemesi [240].

Rasyonellik akılda emredilen, düzenlenilen ve seçilen anlamlar, değerler ve düşünceler sisteminin bilinç sisteminin amaçlarıyla ilişkili olan etkinliktir. Rasyonelleşme sistemleşme sürecine atıfta bulunur ve en önemli tipik anlamı ideallerin sistemleştirilmesidir[241].

Max Weber, **rasyonelleşme** kavramıyla bilimsel ve teknik ilerlemenin toplumların doğası üzerindeki modernleştirici etkisine dikkat çeker[242]. Rasyonelleşmenin her çeşit mistik, irrasyonel ve dinsel özelliklerden arınarak üretilen toplum ve doğa bilgisi olduğuna vurguda bulunur.

Rasyonalite teknik uygulamalarla doğaya ve topluma yönelerek onlara hükmeden eylem biçimlerini geliştirir. Amaca adanmış rasyonellik, politik açıdan tanımlanmaz bir iktidarı kurumsallaştırır. Bu iktidarın toplumsal sistem içindeki teknik aklı, politik bir içerik de taşımaktadır. Marcus'un vurguladığı gibi tekniğin sadece kullanımı değil bizzat kendisi de iktidardır; yöntemli, hesaplanmış ve bilimsel iktidar. İktidarın amaçları ve arayışları dışardan tekniğe aktarılmayıp, tekniğin içinde bulunmaktadır.

240 Wallace,L.W "Rationality, human native and society Weber's theory", Theory and Society, Volume.19, Netherlands: Klumer Academic Publishers, 1990, pp.199-223

241 A.g.m.

242 Habermas, J.İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.41

Teknik toplumsal ve tarihsel dünya içinde her zaman yeniden üretilir ve bu tarihsel-toplumsal koşulları insanlara yansıtır. Modernliğin bu teknik iktidarı, teknik akıldan ilham almaktadır[243].

Modern bilgi rasyonelliği vurgulamaktadır. Aklın bilimsel bilgi üretiminde yetkin bir otoriterliği bulunmaktadır. Bu nedenle akli ölçülere uymayan bilgiler reddedilmektedir. Bu bilgilerin geri kalmış toplumlara özgü olduğu varsayılmaktadır. Modern toplum ise rasyonel bilgi ile düzenlenen ve her çeşit öznelliklerden arınarak nesnel bilgilere ulaşan toplumdur.

f- Sekülerleşme

Sekülerleşme, modernleşmeyi genelden etkileyen bir akım olarak bütün toplumsal alanları etkileyen bir süreçtir. Tarihte ilk defa kilisenin elindeki emlakların sivillere devrinde için kullanılmış, batı toplum, kültür ve politik yaşamında egemen olan kilisenin etkinliklerinin azalmasına vesile olmuştur. Dolayısıyla sekülerleşmeyi dinin kültür, toplum ve politik hayattaki etkisinin giderek azalması olarak tanımlamaktayız.

Toplumu ve doğayı araştıran bilim de modern zamanlarda sekülerleşme sürecinden etkilenmiştir. Modern teknik ve bilim söylemi toplumsal kurumlara sızdıkça, eski meşrulaştırma sistemlerini tasfiye edilmiştir. Kültürel geleneğin sekülerize edilerek büyüden arındırılması bunu göstermektedir. Çünkü geleneksel toplumun evren imgesini meşrulaştıran ve açıklayan model mitos, din ve metafiziktir. Gerçeklik, toplum ve evren bir bütün olarak bunlarla meşrulaştırılır. Yeni kurulan iktidar bilim ve tekniği, toplum ve doğayı açıklarken bu meşrulaştırma modellerini kullanmaz, meşruluğu gökten değil, tersine yerden üretilen bir hakikat olarak kabul eder. Bu nedenle politik iktidar "yukarıdan" değil, "aşağıdan" inşa edilir[244]. Benzer bir biçimde bilgi de gökten, Tanrıdan, kutsal olandan ve metafizikten gelmez. Buraya dayanılarak bilgiyi doğrulama tutumundan uzaklaşılır. Bunun yerine

243 Habermas, a.g.e,s.34

244 Habermas,a.g.e,s.45-47

dünyadaki toplum ve doğanın somut olgularına gidilerek doğru bilgiye ulaşılmaya çalışılır.

Bilginin hakikati ilham, gök, Tanrı, kutsallık ve metafizik alandan gelmez. Bilgi, bir *sır* olmaktan çıkarak *olguya* dönüşür. Doğru bilgi, deney ve gözlem aracılığıyla aklın gücüne başvurularak olgulardan çıkarılandır. Bu bilgi aracılığıyla doğa okunur ve toplum düzenlenmeye çalışılır. Dolayısıyla dünya belli büyüklük, genişlik, ağırlık ve uzunluk sistemleriyle yyorumlanmalı, nesnel bir karaktere dönüşerek, açıklanmalıdır. Her çeşit irrasyonel, mistik ve masalsı anlatımlarından arınarak hareket edilmelidir.

Bilginin din ve gelenekten arındırılarak sseküler ize edilmesi, kimi zaman modern bilgiyi dinin yerine geçme tutumuna yöneltmiştir. Bu bağlamda bilim dogmalaşarak dinleşir. Bununla insanların kurtuluşu bilimde aranmakta yeryüzü cenneti bilim aracılığıyla vaat edilmektedir. Bu bakış açısına göre bilimin çözmeyeceği sorun yoktur. Bilimsel ilerlemeyle beraber hastalıklar, yoksulluklar, çatışmalar, ayırımcılıklar vs. son bulacaktır. Bu, bilimizmdir ve bilgiyi ideolojileştiren yaklaşımdır. Bu yaklaşımın en yetkin savunucularından birisi de "Bilimin Geleceği" adlı eseriyle tanıdığımız Fransız oryantalist E. Renan'dır. Renan, Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın bilimsel ilerlemeyle ilerlediğini, İslamiyet'in ise bunun tama tersi bir tutumu sahiplendiğini iddia etmesi Osmanlı dönemi aydınlarının bu teze karşı reddiyeler yazmasına neden olmuştur.

Bilginin sekülerleşmesini, bilginin her çeşit dinsel ve geleneksel dünya ile bağlarını koparması ve hatta bunlara karşı savaşarak özgürleşmesi olarak anlayan düşünürler olduğu gibi, daha sakin bir ilişki üzerinde duran bilgi çevreleri de bulunmaktadır. Liberalizmin önemli simalarından John Locke, tabiat kanunlarının değişmez evrensel yasaları olduğunu ve bu yasaların ilahi iradeden geldiğini iddia etmesini[245] bu duruma örnek olarak gösterebiliriz.

Bilginin sekülerleşmesi sadece içerik ve yöntem düzeyinde süren bir değişime uğraması değil, aynı zamanda bilginin tekeli,

245 Locke, J. Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, Paradigma Yayınları İstanbul, 1999, s.75

statüsü ve cemaatik yapısının da değişmesi anlamına gelmektedir. Buna göre bilgi, kilise din adamlarının tekelinden çıkarak din adamları sınıfının dışında yer alan bilgi cemaatlerine kaymıştır. Dolayısıyla bilginin sekülerliğinde, bilginin üretildiği sosyal ilişkiler ağının seküler olmasının büyük payı bulunmaktadır. Sekülerizm, bilginin modern dönemde yeni aydınlar sınıfının ve ulus devletin tekelinde olmasını (kilise ve kilise bilgi sınıfına karşı) meşrulaştırmaktadır.

Modern bilgi bir yandan her çeşit dinsel metafizik eleştirilerinde bulunarak nesnel ve insan merkezci bir bilgiye ulaşmayı hedeflemekte, öte yandan geliştirdiği yeni açıklamalarla yeni bir metafizik inşa etmektedir[246]. Kuhn'un gösterdiği gibi bilimsel çalışmalarda bilim adamının her bir aşamada başvurup tek tek açıklama-eleştirme gereği duymadığı genel açıklamalar metafizik ilkelerdir. Bu durumda dinsellikten arınarak metafizikten kurtulabileceği arayışının anlamsızlığı ortadadır. Her bilimsel etkinlik, girişim ve arayış bazı kabullerle yola koyuluyorsa, metafizik olmadan yol almasının pek mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

3. Küresel Bilgi

Daniel Bell, soğuk savaşın sonunu haber veren ve dolayısıyla derin toplumsal dönüşümleri analiz eden önemli bir sosyologdur. "İdeolojinin Sonu" adlı eseri ve **post-endüstriyel toplum** teorisi bu açıdan oldukça önemli bulgular sunmaktadır. Post-endüstriyel teoride geç modernlik döneminde ideolojiye şartlanmış iki kutuplu tarihsel dönemin bittiği ve yerine post-endüstriyel toplumun gelmeye başladığını haber verir. Bu açıklamalar erken küreselleşmenin haberini vermektedirler. Özellikle bilgi teknolojilerinin çoğalması ve bilgiye dayalı bir topluma doğru gidişin ana özelliklerini saptaması, bu açıdan oldukça önemlidir.

Batı entelektüel ve bilim dünyası, modern teorilerin değişen toplum gerçekliklerini açıklamakta yetersiz kalması ile beraber yeni arayışlara girmiştir. Bu arayışlarda genelde "post" kavramı

246 Nalbantoğlu, H.Ü. "Pozitivist Bilimcilik Anlayışı ve Sosyal Bilimlerde Alternatif Felsefe arayışları", Impetus, 4Eylül Yayınları Kış 1986 Sivas, s.1-17

kulllanılmakta ve bir imgeyi içermektedir: Modern çağın bitişi ve yeni bir çağın başlaması. Hırıstiyan teolojinin eskatolojik mirasını da göz önünde bulundurursak[247], batı düşünce geleneğinde *sonlar* arayışı hep bulunmaktadır. Tarih, insanlık, toplum vs. ilerleme gibi bir sona doğru gitmektedir. Her son, aslında bir *dirilişi* (Hristiyanlık teolojisindeki diriliş anlatısını burada hatırlamakta yarar var) imgelemektedir. Son ile beraber bir yeninin, bir dirilişin ve bir kurtuluşun ortaya çıkacağı beklentisi bulunmaktadır.

Post-endüstriyel toplum teorisi de belli bir toplumsal dönemin sona erip yenisinin başladığını anlatan tezlerden biridir. "Son"lardan sonra ortaya çıkacak dirilişi temsil eden bir toplumsal tahayyüldür. Ancak vurgu hala bir yönüyle endüstri kavramına yapılmaktadır. Post-modernizmde vurgunun bir yönü yine modernizmi içinde saklı tutmaktadır. Yani endüstri ve modernizm temel alınarak "sona erme" veya "başlama" yapılmaktadır. Oysa küreselleşme kavramı daha kuşatıcı ve özerk bir statüye sahiptir. Kuşkusuz bir o oranda belirsizliğe ve oynaklığa dayalı anlamlara da davetiye çıkarmaktadır. Ancak küreselleşme kavramı; soğuk savaşın sonu, post-endüstri, post-modernizm, neo-liberal vs. gibi teoriler aracılığıyla yeni tarihsel durumu kapsamaktadır. Bu nedenle modernlik sonrası bilginin durumunu anlatan en iyi kavramların başında küreselleşmenin geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü bilginin içinde çıktığı toplumsal-tarihsel gerçeklik alanı küresel zamanlardır. Küresel zamanların gerçekliğinden çıkacak bilgi de küresel bilgi olarak tanımlanır.

Küresellik yeni bir mekan ve yeni bir zaman tasarımı sunmaktadır. Yeni toplumsal hareketler ve ürettikleri ilişkiler, kültürel paylaşım ve tüketimin yeniden üretimi, uluslararasılaşan topluluklar(Global STK'lar) ve kültürlerin akışı, etnik ve yerelliğin keşfi, gelenek ve dinlerin yükselişi, yeniden plüralizm küresel toplumsal varlığı ifade etmektedir. Yine uydu teknolojilerinin hız ve geniş yayılımının kültürel, politik ve ekonomik etkileri gibi yeni gerçeklikler yeni bir varlık alanı inşa etmektedir. Bu toplumsal varlık alanının ürettiği bilgi de oldukça farklı ve yeni

247 Bultmann, R. Tarih ve Eskatoloji, Terc: E. Kuşçu, Elis Yayınları, Ankara,2006

özellikler taşımaktadır. Hem modern bilgiden ayrışmakta hem de geleneksel bilgi ile modern bilginin uzlaşımlarını çoğaltmaktadır. Özellikle bilgi açısından yeni bilgi ağları, uydu teknolojisine dayalı bilgi teknolojileri, matbaadan bilgisayara değişen bilginin çoğalma ve yayılma biçimleri, uluslararasılaşan bilgi boyutlarıyla belirginlik taşımaktadır. Bilginin anlamında ise post-modern bilgi teorisinin önermelerini içermektedir. Bir bakıma post-modern bilgi teorisi, küresel bilginin bakış açısını yansıtmaktadır. Ancak bu konuyu post-modern bilgi yaklaşımında ele aldığımız için burada konuya girmiyoruz.

a- Matbaadan Bilgisayara: Bilginin Değişen Çoğalma ve Yayılma Biçimleri

Küresel bilgiyi simgeleyen en önemli fenomen bilgisayardır. Bilgisayar, modern bilgi üretim simgesi olan matbaanın yerine geçerek bilgide yeni bir devrime yol açmıştır. Bundan dolayı yeni bilgi devriminin baş aktörü bilgisayardır. Nitekim matbaanın elle yazarak bilgi üretme biçiminde yarattığı devrimi, bilgisayar da baskıyla üretilen bilginin dünyasında gerçekleştirmiştir.

Bilgisayar, küreselleşmenin bireysel ve herkese ulaşmayı amaçlayan bilgi tarzına uygun bir biçimde bilgiyi üretmekte, sınıflamakta ve yaymaktadır. Matbaanın ansiklopedilerinin yerini bilgisayarların flash diskleri, CD-ROM'ları vs. almaktadır. Bilgi, MB veya GB gibi yeni ölçme kavramlarıyla tanımlanmaktadır. Bir kilo patates, yüz metre arazi vs. gibi mülk tanımlama birimleri yerini web sayfaları gibi yeni mülk arazilerine bırakmaktadır. Bilginin mülkiyeti, metalaşması ve piyasalara sunumuyla beraber yeni bir bilgi ekonomisi doğmaktadır.

Hayatımızın her alanına (fabrikalar, atölyeler, evler, işyerleri vs) girerek matbaanın yerine geçen bilgisayar, bilgi ile ilişkilerimizin boyutlarını radikal bir biçimde değiştirmiştir. Çünkü artık bilgiyi üretmek, yaymak veya satmak için belli bir mekanla ve zamanla sınırlı değiliz; her zaman ve her yerde bu işlemleri yapabiliriz. Makalemizi otobüs yolculuğu esnasında yazabiliriz yada

konutumuzla ilgili satış konusundaki bilgileri piyasaya sunarak orada takip edebiliriz.

Bilgisayarlar, bilgiyi daha eşit bir biçimde yararlanma imkanlarını sunmakta, bilgiye katılma ve bilgiden yararlanma konusunda demokratik imkanlar sağlamaktadır. Böylece demokratikleşen bilgi kavramı hak ettiği yeri almaya başlamaktadır. Bu bağlamda bilgisayarlarla entegreli çalışan bir bilgi ağı olarak internet büyük önem taşımaktadır.

İnternet örneği: İnternet, 1960 yılında ABD'nin Savunma Bakanlığı tarafından icat edildi. ABD Savunma Bakanlığı İleri Araştırma Projeleri Kurumu (DARBA) tarafından, Sovyetlerin olası bir nükleer saldırısı karşısında ABD ağlarının çökertilmesini engellemek amacıyla geliştirilmişti. Maocu taktiklerin elektronik alana kaydırılmasından oluşan proje, herhangi bir merkezden kontrol edilemeyen ve elektronik engelleri aşarak birbiriyle çok farklı seçeneklerle ilişki kurabilen binlerce özerk bilgisayar ağından oluşan bir ağ yapısından oluşmaktaydı[248].

İnternet, uydu teknolojisinin imkânlarıyla bilginin ağ içinde yayılımını, üretimini, paylaşımını, satışını ve tüketimini sağlamaktadır. Bir bilgi ağı olarak dünya insanlarını, gruplarını, kültürlerini, ekonomilerini vs. birbirine bağlamaktadır. Ağlar içinde akışkan bir forma dönüşen bilgi, bütün mekanik, stabil ve donuk hallerden uzaklaşmaktadır. Toplumsal gerçekliğin bilgisi bu ağsal yapıya yerleştiği için bazı sosyologlar bu toplumu *ağ toplumu* olarak tanımlamaktadır. E.Castells, küresel çağda toplumların kimlikleri, hareketleri, ekonomileri ve istihdamlarıyla ağ toplumunu meydana getirdiklerini söyler. Ona göre Ağ Toplumu'nun yükseldiği bir tarihsel dönemden geçiyoruz. Benliğimiz bu yeni toplumsal ağlar içinde oluşmaktadır.[249]

İnternet, coğrafya ve zaman sınırlarından bağımsız bir biçimde özel ve kamusal toplantılar için çeşitli platformlar ve araçlar sağlamaktadır. Birbirini tanımayan farklı ırk, kültür ve çevrelerden

248 Castells,E. Ağ Toplumunun Yükselişi, Cilt I,Trec:E.Kılıç,İstanbul Bilgi Ü.Yayınları,2005,ss.7-8

249 Castells,E. Ağ Toplumunun Yükselişi, Cilt I, Terc: E.Kılıç, İstanbul Bilgi Ü. Yayınları, İstanbul, 2005, ss.3

insanları dünyanın çevre, insan hakları, yoksulluk, savaş-barış, cinsel ayırımcılık, ırkçılık gibi çeşitli ortak sorunları etrafında bir araya getirmektedir. Ayrıca futbol taraftarlığı, iskambil oyunları vb. hobiler için gruplara da olanak sağlamaktadır. Ulusal ve kültürel sınırları aşarak (transnational group) oluşan gruplar[250], artık küresel toplumun yeni topluluklarıdır. Her çeşit bilginin tartışıldığı, paylaşıldığı ve yayıldığı bu *dijital cemaatler* yeni yaşam tarzlarımızın bir parçası haline gelmektedirler. Hatta modern cemaatler, buna eklemlenerek varlıklarını sürdürmeye çalışmaktadırlar.

Tabço: 4 Türkiye'de hanelerde bilişim teknolojileri sahiplik durumu(%)

	Bilişim teknolojilerine sahip olan hane oranı	İnternete bağlı araçlara sahip olan hane oranı
Kişisel Bilgisayar	11.62	5.86
Taşınabilir Bilgisayar	1.13	0.37
El Bilgisayarı	0.14	0.18
Cep/Araç Telefonu	72.62	3.21
Televizyon (Uydu Yayın ve Kablo Tv Dahil)	97.74	0.05
Oyun Konsolu	2.90	0.02
En az birine sahip olan toplam hane	98.35	8.66

Kaynak: DİE, Hane halkı bilişim teknolojileri kullanımı araştırması sonuçları 2005

b- Uydulaşan Bilgi Teknolojileri

Uyduya dayalı bilgi teknolojilerinin gelişmesiyle beraber bilginin sınırları devasa boyutlara ulaştı. Bu teknoloji yani uydular ile dünyamız, bilgiyi dünyanın her yerine ışık hızıyla ileten elektronik bir alt yapı ile sarmalanmaktadır. Uydular sadece televizyon, radyo ve telefon yayınlarını taşımakla kalmayıp, bilginin güç dengesini de ddeğiştirmekte, bilgi devletten bireye bireye doğru

250 Friedman, T. Dünya Düzdür, Boyner Yayınları, İstanbul,2006, s.158

kaymasına da sebep olmaktadır[251].

Uydulara entegre olan bilgisayarlar, elektronik veri tabanları, videolar, faks makineleri gibi herkesin katılımına imkan tanıyan yeni bilgi vasıtaları üretmektedirler. Politika, ekonomi ve finans piyasası bilgilerinin yanında ve bilimsel araştırma ürünleri olarak kitap, makale ve projeler, bilgi şebekeleri içinde dolaşmaktadır. Bu ağlar yerel düzeyde üretilen bilgileri dünyanın merkezine ya da geniş bir kitlesine taşımaktadır. Örneğin 24 Nisan 1988 tarihinde kurularak insan hakları ihlallerini bütün dünyaya duyurmayı amaçlayan Uluslararası Af Örgütü, kurulduğu yer olan Colorado'nun küçük bir kasabasındaki bir çiftin evinden ağlar sayesinde haber bilgisini yerel düzeyden küresel düzeye ulaştırmıştır[252]. Bugün artık AF Örgütü, tüm dünya toplumlarında insan hakları ihlallerini takip eden ve bunlarla ilgili raporları hazırlayarak hükümetlerin politikalarını etkileyen önemli bir harekettir. Bir küresel sivil toplum hareketidir. Her ülkeden üyenin katılımıyla çalışan bir dünya hareketidir.

Genelde uydu teknolojilerinin ve özelde internetin yaygınlaşmasıyla beraber *dünya düzleşmektedir.* Çünkü dünyadaki bütün bilgi merkezleri uydular aracılığıyla küresel şebekeye bağlanmaktadır[253]. Böylece bilginin düzleştirici etkisi ortaya çıkmakta ve bütün toplumsal-ekonomik sınırlar ortadan kalkmaktadır:

> "Arama motorları, insanların şimdiye dek içine, altına, kenarına, üstüne saklanarak geçmişlerini ve itibarlarını meraklı gözlerden gizlemeye alıştıkları tüm vadileri, dağları, tüm kayaları ve duvarları yok ederek dünyayı düzleştiriyor...Dünya düzleştikçe sıradan insanlarda şeffaflaşacak ve erişilir olacaktır"[254].

Bilginin düzleştirici gücüyle internet; ulusları, ekonomileri, politikaları ve kültürleri birbirinden ayıran duvarlar yıkılarak dünya herkese açık düz bir alana dönüşmüştür. Sanayi devri-

251 Wriston, W. Ulusal Egemenliğin Sonu, Cep yayınları, İstanbul,1992, s.108

252 A.g.e,s.108

253 Friedman, T. Dünya Düzdür, Boyner Yayınları, İstanbul,2006, s.18

254 A.g.e,s.159

minin buharlı makineleri, matbaaları ve demir yoları gelişme ve bilginin aktarımında hangi anlamdaysa, şimdi de küreselleşme için telefonun, bilgisayarların ve internetin uydu teknolojisiyle entegre çalışması da aynı anlama gelmektedir[255]. Sanayi devriminin ekonomik kalkınmasını ve toplumsal düzenini sağlayan söz konusu bilgi teknolojileri gibi günümüzün yeni bilgi teknolojileri de kurulan bu yeni küresel ağlarla ekonomik kalkınma ve düzeni sağlamaktadırlar. Kuşkusuz, uyduya dayalı bilgi teknolojileriyle beraber bilginin hacminde, mülkiyetinde, sınırlarında ve paylaşımında yarattığı imkanlar oldukça büyüktür. 1969 yılında uzaya fırlatılan İlk ticari uydunun günümüzdeki sayısı günümüzde yüzleri katlamış durumdadır[256].

Uydu teknolojilerinin sağladığı kolaylıklarla beraber(hız ve maliyet düşüklüğü) bilginin niteliğinde oluşturduğu değişimlerle bilgi bütünüyle metalaşmıştır. Hızla üretilen ve hızla satılan bir olguya dönüşen bilgi, moderniteyle başlayan değerini metaya dönüştürmesini büyük boyutlara ulaştırmıştır. Bu nedenle artık bilgi toplumunun sınıflarından, işçilerinden ve sermayesinden bahsedilmektedir.

Yeni bilgi teknolojilerinin dünyasından geniş bir bilgi kamusal alanı doğmuştur. Ağlar içinde oluşan bilgi kamusal alanı, geniş bir çeşitliliği yansıtmaktadır. Bununla modern bilgi kamusal alanındaki gibi belli sınıfların(aydınlar) ve güçlerin(ulus devlet) tekeli kırılmakta bireyler, topluluklar ve STK'lar bütün farklılıklarıyla burada yer alarak bilgiye katkıda bulunmakta veya pay almaya çalışmaktadırlar. Küresel bilginin kamusal alanı ekonomik, politik ve kültürel verilerin girip çıktığı, rekabet ettiği, ortaklaşa eylemlerde bulunduğu bir **bilgi serbest pazarıdır**.

Çeşitli Batılı araştırmacıların betimlediği küresel bilginin yeni halleri, hem niceliksel hem de niteliksel bir farklılaşmayı anlatmaktadır. Bu farklılaşma nedeniyle geleneksel ve modern bilginin özelliklerinden farklı bir tanımlamayı hak etmektedir. Ancak betimlemelerin kimi zaman modernliğin iyimser ilerlemeciliğiyle örtüşerek

255 A.g.e,s.19

256 Giddens, A. Elimizden Kaçıp Giden dünya, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.23

oldukça ütopik özellikler içerdiği de bir gerçektir. Çünkü bilginin çoğalması ve daha geniş katmanlara yayılması eşitsizliği ortadan kaldırmamaktadır. Eşitsizliğin boyutları ve nitelikleri değişmektedir. Kuşkusuz eski çağlara oranla bilgi daha çok paylaşılmakta, ancak bütünüyle eşit bir bilgi düzeninin doğduğunu söylemek de çok yanlıştır. Çünkü her şeyden önce bilgi pazarının küresel aktörleri, modern zamanlarda olduğu gibi belli ülkelerdir. Ulus devletin denetiminin yerini büyük şirketlerin denetimleri almaktadır. Bilgi karşısında *vatandaş* öznesi yerine, *müşteri* öznesi geçmektedir. Bilginin artan metalaşma özelliğine paralel bir şekilde yabancılaşma boyutları da derinleşmektedir. Artık bilgi, bugün bizlere daha fazla güç ve para kazandırmakla beraber *büyümüzü de* bozmaktadır.

V.



Bilgi Toplumu

Bilgi, enformasyondan çok farklı bir kavram. Bilgi; temel gerçeklere entegre edilen, organize olan ve çerçevelenerek hayatla yoğun ilişki içinde olmayı gerektiren bir faaliyettir. Örneğin eski telefon kitapları data ile doludur, ancak tek bir düşünce dahi içermezler. Bundan dolayı enformasyon, bilgi ile eş bir anlama gelmemektedir. Çünkü ilişkiler ve fikirler olmadan bilginin yapılanmasından bahsedilemez[257].

Bilgi toplumu bilgi süreçleri içinde yapılanan toplum demektir. Sosyal bilimci Land'ın 1966 yılında geliştirdiği yaklaşıma göre *bilgi toplumu:*

(a) insan, doğa ve toplum hakkındaki inançların araştırıldığı;

(b) dikeysel gerçeğin standartlarının, yüksek eğitim düzeylerinin ve kanıtlara dayalı bilimsel araştırmadaki kuralların rehberlik ettiği;

(c) araştırmaya hayati kaynakların adandığı ve böylelikle devasa bilginin depolandığı;

(d) yoğun çabayla bilginin depolandığı ve eldeki amaca uygun anlamı ortaya çıkarmak için organize edilip yorumlandığı;

(e) bilginin değerlerin ve amaçların aydınlatılmak ve yükseltilmek için taşındığı bir toplumdur[258]

Bilgi toplumu; biçiminde bilgi, birincil öneme sahip bir gerçeklik, varoluşsallık ve eylemlilik durumudur. Başka bir ifadeyle bil-

257 Ungar,,2003

258 A.g.m.

gi olgusaldır, anlam ve amaçtır, faaliyetlerin temelidir. Toplumsal üretim biçimleri, kurumların örgütlenme tarzları ve sosyal ilişkilerin meşruiyetleri bilginin egemen statüsüne göre yapılanmaktadır.

a- Toplumda Bilginin Eksenleşmesi

Bilgi toplumunda gerçekleşen değişime dikkat çeken sosyologların başında Daniel Bell gelmektedir. Bell'in bilgi toplumu yaklaşımı, post-endüstriyel toplum teorisine dayanır. Bilgi toplumu yaklaşımını analiz eden en sistemli teorilerin başında post-endüstriyel tezi gelmektedir. Ayrıca Bell'in sosyoloji disipliniyle hareket ederek bu kuramını inşa etmesi bizim açımızdan(sosyoloji ile bilgiyi araştıranlar için) ayrıca önem arz etmektedir. Bell'e göre post-endüstriyel toplumun ekseninde bilginin merkeziliği bulunmaktadır. Bu bilgi yeni teknolojiyi, ekonomik büyümeyi ve toplumsal tabakayı örgütlemektedir. Bütün toplumlar eksen fikirler ve eksen kurumlar üzerinde inşa olarak hayatiyet kazanmaktadır. Toplumun problemleri ve çözümleri de buna göre biçimlenir. Kapitalist toplumun eksen kurumu özel mülkiyettir. Post-endüstriyel toplumda ise teorik bilginin merkeziliğidir. Batı kültürünün son yüzyılın tehdit ekseni "modernizm"dir. Batı politik sistemlerinde eksen problemler ise bürokrasi ile popüler girişim ordusu arasındaki ilişkilerdir. Sosyologlara göre tabakalaşma sistemi tarihsel süreçte toplumların temeli olmakta, Mülkiyet ve tekniğe dayalı yetenek ise önemli toplumsal temeller olarak devam etmektedir. Bununla beraber siyasal bürokrasi de güç ve ayrıcalık temeliydi.Zaman içine toplum, kültürel değişimin kaynağı olarak teknolojinin yerine geçti[259].

259 Bell, D. The Coming of Post-Industrial Society, Basic Books, New York: 1976, pp.112

Tablo:2 Bilgininin toplumsal eksenleşmesini[260]

Eksen ilke	Teorik bilginin merkeziliği ve yasalaşması
Birincil Kurumlar	Üniversite
	Akademik Enstitüler
	Araştırma Birlikleri
Ekonomik Temel	Bilim Temelli Enstitüler
Birincil Kaynak	Beşeri Sermaye
Siyasal Problem	Bilim Politikası
	Eğitim Politikası
Yapısal Problem	Özel Ve Kamu Sektörü Dengesi
Tabakalaşma	Temel Yetenek
Kabul	Eğitim
Teorik Mesele	"Yeni Sınıf" Sadakati
Sosyolojik Tepkiler	Bürokrasinin Direnci
	Düşman Kültürler

Bilgi toplumu iki duyarlılığa dayanmaktadır. Birincisi, teorik bilginin merkezliği nedeniyle teknoloji ve bilim arasındaki yeni ilişkinin sonucu olarak yenilik kaynaklarının çoğunlukla araştırma ve geliştirmelerden üretilmesi gelmektedir. İkincisi ise toplum ağırlığının çoğunlukla bilgi alanı olmasıdır. Bilgi endüstrisi kavramını geliştiren ekonomist Fritz Machlup, "Amerika'da Bilginin Üretimi ve Dağıtımı"(1962) adlı eserinde bilginin üretim ve dağıtımı için GNP(Gross National Project)'nin 1958 yılında 136,436 milyon dolar parayı bilgi için harcadığını saptamaktadır[261]. Eğitim, iletişim, enformasyon ve araştırma için yapılan bu harcamalar bilgi toplumunun atılan temellerin habercisidir.

1970'lerde polyester, plastik, elektronik, uzay alanı ve komünikasyon gibi yeni endüstri biçimleri bilimle temellenmektedir. Bilim temelli teknolojiler ve endüstriler, üretim ve üretim süreçlerinde yüksek başarıların sağlanmasında büyük avantajlar

260 Kaynak: Bell, 1976: 118

261 Bell,a.g.e,s.212

sağlamaktadırlar. Yeni imkanlar açmayı hedefleyen araştırmalar hem bilimle ilgili iyi gelişmelerin gerçekleşmesini hem de sorunları doğrudan hücumla çözmeyle bir çok şeyin icat edilmesine yol açmaktadır. II. Dünya Savaşı sonrasında elektronik, uçak, kimya, sağlık alanındaki yaşanan yüksek gelişme, endüstrideki bilim temelli olgunlaşmayı ve yüksek teknolojide kullanılan kaynakların genişliğini yansıtmaktadır. Endüstrinin bilim temelli çoğu ürünü, diğer endüstriler tarafından kullanılan materyaller olmakta, onların gelişmesi de ekonomideki çoğu sektörlerin hızlı büyümesine yol açmıştır. Dolayısıyla en önemi yeni tüketici maddeler/ürünler bilgi temelli sektör tarafından yaratılan materyaller ve elementlerdir[262].

Bilgi toplumu, yeni endüstriler içinde oluşmaktadır. Bu endüstrilerin en belirgin özelliği bilgi eksenli olmasıdır. Toplumsal kurumların örgütlenmesi, üretim biçimleri ve süreçleri, meslek ve eğitim içerikleri büyük oranda bilgi odaklı bir bağlama yerleşmektedir. Bu nedenle toplumdaki en büyük kazançlar ve en büyük harcamalar bilgiyle ilişkili hale gelmektedir. Üretimin ve toplumsal düzenin örgütlenmesinde en önemli değer/meta bilgidir.

Aşağıdaki tabloda bilgi toplumuna transferin özeti çok çarpıcı bir biçimde gösterilmektedir.

262 Bell,a.g.e,s.198

	Pre-Endüstriyel	Endüstriyel	Post-Endüstriyel
Boyutlar	Asya Afrika Latin Amerika	Batı Avrupa Sovyetler Birliği Japonya	ABD
Ekonomik Sektör	Birincil Çıkarım Tarım Madencilik	İkincil Araçların Üretimi İmalat Süreci	Üçüncü Ulaşım Hizmetleri Dördüncü Ticaret Finans Sügorta Mülk
Balıkçılık	Ormancılık		Beşinci Sağlık Eğitim Araştırma Yönetim Yeniden Üretim
Mesleki Eğim	Çiftçi Madenci Balıkçı Hünersiz İşçi	Yarı Hünerli İşçi Mühendis	Profesyonel ve Teknik Bilim Bilimcileri
Teknoloji Tasarım	Çiğ Materyaller Doğaya Karşı Oyun	Enerji Dönüştülen Doğaya Karşı Oyun	Enformasyon Kişiler arasında oyun
Yönetim	Sağduyu Deneyimi	Ampirizm-Tecrübecilik	Soyut Teori: Modeller, Simülasyon Sistemler Analizi
Zaman Perspektifi	Geçmiş Oryantasyonlu Ad hoc responses.....	Ad hoc adaptivenes Projections	Gelecek Oryantasyonlu Geleceği Öngörme
Eksen İlke	Gelenekçilik: Toprak/Kaynak Sınırlılığı	Ekonomik Büyüme: Devlet ve Özel Sektör Yatırım Kaynakları	Teorik Bilginin Merkeziliği ve Kanunlaştırılması

Tablo 3: Bilgi toplumuna transferin tarihsel süreci[263]

Bu sınıflama bilgi toplumunu sosyoloji argümanlarıyla sistematik bir biçimde betimlediği için önemlidir. Yaşanılan sosyolojik transformasyonun bilgi kaynaklı olduğunu ve bilgiye dayalı mesleklerin, grupların, çabaların ve eylemlerin belirginleştiğini ortaya koymaktadır. Ancak endüstri kavramının hala merkezi bir önem taşıdığı da ortadadır. Çünkü endüstri olgusuna göre önce ve sonra ayrışmaları yapılmakta ve bilgi de bu bağlama yerleşmektedir. Bell'in yaşadığı tarihsel dönemde henüz küreselleşmenin uyduya dayalı bilgi teknolojilerinin getirdiği köklü dönüşümler gözükmemektedir. Dolayısıyla endüstriyel etkilere bağlı bilgi toplumu vurgusunun önde tutulması anlaşılabilir bir durumdur.

263 Kaynak: Endüstri toplumundan post-endüstri toplumuna, Bell, 1976:117

b- Bilginin Metalaşması : Değerden Metalaşmaya

Geleneksel zamanlarda bilgi, bir değer olarak algılanmakta, tanrıdan, kutsal varlıklardan ve insanın doğaüstü durumundan ve insanüstü düşünme yoğunlaşmalarından sonra ortaya çıkan bir değer olarak kabul edilmekteydi. Bilgi, "satılamayacak bir Tanrı armağanı" olarak görülüyordu[264]. Bu değere sahip olmak kendi başına bir ayrıcalıktı. Çünkü değerli olan varlığa sahip olmak değerli olmak demektir. Dolayısıyla kutsal sayılan bilgiye sahip olan kişi de kutsal sayılmaktaydı. Örneğin Türklerde bilgi sahibi olan kişiler "bilici" unvanını almışlardır. Bilici, keşifler yoluyla bilgiye varan demektir. Bu bağlamda Dede Korkut Kitabı'nda bilicinin özellikleri şöyle anlatılıyor:

Oğuzun ol kişi tamam biliçisi idi.
Ne dirse olur idi.
Gayıbdan dürlü haber söyler idi.
Hak teala onun könlüne ilham ider idi[265].

Görüldüğü gibi bilici, Allah'tan kalbe ilham yoluyla bilgi alarak bilinmezleri bilen kişi olarak yorumlanmaktadır. İslamiyet öncesinde de bilici; kam, haycı, şeşen, şaman ve ata unvanlarıyla bahsedilir. Bunlar çeşitli ruhsal sorunlar yaşayan kişilere, gruplara ve topluma; sözle, sazla, destanla, menkıbeyle ve geçmiş deneyimlerle yardımcı olurlardı[266]. Dolayısıyla bu bilgiye sahip olanlar da toplumda saygın kişiler haline geliyordu. Bilgiyi satmaktan öte insanların sorunlarını çözmeye bir görev gibi yaklaşılmaktadır. Yani biliciler ya da bilgeler bilgiyi ihtiyaç duyana vermeyi yaşamlarının bir görev ve amacı olarak görüyorlardı. Çünkü bilgi; insanı kurtuluşa erdiren, ona yardım eden, onu aydınlatan vs. özellikleriyle üstün bir değerdir. Nitekim İlk Çağ Yunan kültüründe de Sofistlerin parayla bilgi vermeleri(eğitim) yaygın olarak eleştiri konusu yapılmıştır. (son yıllara kadar Türkiye'de de Kutsal Kitap satılırken fiyatı yerine hediyesi yazılmaktaydı.)

264 Burke, P. Bilginin Toplumsal Tarihi, Tarih Yurt Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s.151

265 Dede Korkut Kitabı I, Haz: M.Ergin, TDKY Ankara, 1994, s.73

266 Tural, S. Tarihten Destana Akan Duyarlılık, Yüce Erek Yayınevi , Ankara, 2006, s.295

Bilginin modernleşmesiyle beraber, bilgi alınıp satılan bir meta ya dönüşmeye başlamakta, matbaa; bilgiyi gazete kültürüne çevirerek bilginin metalaşmasını sağlamaktaydı. Çünkü bu dönemde bilgi, gazete aracılığıyla geniş kitlelere satılan ve piyasa haline getirilen bir olgudur. Bu olgu aracılığıyla hem piyasa, hem meta hem de bir güçtür.

Bilginin modernleşmesiyle ortaya çıkan metalaşmaya ilişkin çarpıcı bir örnek de 1709 yılında çıkarılan Britanya Telif Hakları Kanunu'nudur. Bu kanun, "bilgili kişilerin yararlı kitaplar yazmalarını teşvik" amacıyla telifi meşrulaştırmaktadır. Artık XVII. ve XVIII. Yüzyıldan itibaren akademi ve üniversitelerde para ödenerek dinlenilen konferanslar ve seminerler bulunmaktadır. Örneğin Theophraste Renaudot Paris'te böyle konferanslar düzenler. Bununla piyasa ile bilgi arasında yakın etkileşimlerin oluştuğunu görmekteyiz[267] .

Bilgi piyasadır; çünkü alınıp satılan piyasası bulunmaktadır. Arz ve talep bağlamına yerleşmiştir ve paraya çevrilmektedir. Kapitalist pazar sürecinde önemli bir değiş-tokuş maddesidir. Rekabetin, burjuvazinin ve tüketimin malıdır. Bilgi piyasasının modern dönem arazisi; okulları, basımevleri, tartışma salonları, gazete çevreleri ve edebiyat çevreleridir. Alıcıları ya da talepçileri kamuoyu denilen gazete okuyucuları ve devlet kurumları olan okullar ve üniversitelerdir.

Ulus devletler, bireylerini vatandaşlaştırarak demokratik bir toplumun ve katılımın meşruiyetini edinmek için bilgi piyasasının en büyük payına sahip aktörlerdir. Ancak burada bilgi hâlâ bir "değer" olarak algılanmaktadır. Oysa burjuvazinin kamusal alanda ürettiği ya da gelişmesine öncü olduğu gazete okuyucuları ve edebiyat okulları gerçek anlamda bir serbest bilgi piyasasını temsil ederler. Çünkü bu matbaa, gazete ve aydınlar çevresinin meydana getirdiği kamusal alanı, bilgiyi satan ve bilgiyi satın alan gerçek bir dolaşıma sokmaktadır.

17. ve 18. Yüzyılda söz konusu baskımn(press) ve yayının üret-

267 Burke, a.g.e,s.151-152

tiği yeni kamusal alanda bilgi piyasasının çarpıcı verilerine rastlamaktayız. 16. yüzyılda sadece Venedik'te 18 milyon nüsha üreten beş yüz kadar basımevi bulunmaktadır. Yine Amsterdam'da 1675-99 yılları arasında 270 ten fazla basımevi ve kitabevi çalışılmakta; bilimsel ve seyahat kitaplarıyla birlikte haritalar da basılmaktaydı. Frankfurt'ta 17. Yüzyılda başlayan ve halen devam eden kitap fuarı büyük bir bilgi pazarının oluşturmaktaydı. Bu yayıncılık eğilimine Londra da eşlik etmekte, ve sadece Londra'da yetmiş iki kitapçı bulunmaktaydı.1725'de Daniel Defoe, "yazı yazmak...İngiliz ticaretinin önemli bir dalı haline gelmiştir" diyordu. Kitapçıları "imalat ustaları" ve yazarları da "işçiler" olarak betimliyordu. Bu dönemde yazarların iyi para kazandığını da görmek mümkün. Örneğin, Dr. Johns yazdığı sözlük için 1.575 Sterlin, David Hume ise Britanya Tarihi'nin üçüncü cildi için 1400 Sterlin avans almıştı. En pahalısı da Kaptan Cook'un keşiflerini anlatan eser için istenen meblağdı:6000 Sterlin[268].

Bilginin modernleşmeyle ticarileşme ve metalaşmada matbaacılar, kitapçılar, gazeteciler ve yazarlar kadar ansiklopedilerin varlığı da çok önem taşımaktaydı. Belki de ticarileşmenin boyutlarını en iyi yansıtan çalışmalardı bunlar. Çünkü bilgi çoğaldıkça meta değeri de artmıştı. Örneğin Burke'nin sunduğu verilere göre Diderot'un Encylopedie için 1747 tarihinde yaptığı sözleşme için ayda 7.200 Livre almayı öngörüyordu. Yine Britannica Ansiklopedisinin üçüncü basım hakkı için Bell, ortaklardan biri olarak 42.000 Starlin almıştı[269].

Her şeyden önce hümanizm, Protestan reformu ve aydınlanma düşüncesi, oluşan yeni kamusal alanın üretim araçlarına ihtiyaç duydukları görülmektedir. Batının kendi iç toplumsal, düşünsel, kültürel ve dinsel gelişmelerine eşlik eden bilgi üretim araçları yeni bilgi kamusal alanı üreterek bilgiyi metalaştırıyorlardı. Burada Batı'nın dünyayı egemenliği altına almaya yönelik başlattığı keşifler ve sömürgecilik faaliyetlerinin de önemli bir etkisi bulunmaktaydı. Nitekim basılanlar arasında en yaygını haritalar,

268 Burke,a.g.e,s.162-166

269 Burke,a.g.e,s.173

atlaslar ve seyahat kitaplarıdır. Özellikle en yüksek basım fiyatının Kaptan Cook'un keşiflerine verilmesi bu açıdan önemlidir. Çünkü bu kitap, Batı'ya yeni dünyaların imkanlarını, hayallerini ve imajlarını sunmaktadır. Aslında haritalar, seyahat kitapları ve atlaslar da aynı işleve sahip bilgi araçlarıdır.

Osmanlı toplumunda matbaanın uzun süre toplumda kabul görmeyişinin arkasında bir bilgi-meta ilişkisi bulunmamasını söyleyebiliriz. Yani bilgiyi bir meta olarak değil de bir değer olarak gören toplum anlayışının egemenliği... Osmanlı klasik zamanlarında bilgi, toplum tarafından metadan öte saygın, değerli ve kutsal bir form olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla bilgiden para kazanılacak bir ticari meta beklentisi yoktur. Bu inanıştan dolayı matbaanın ticarileştirme işlevi uzun bir süre toplumsal karşılık bulamamıştır. Çünkü pazarı ve talebi olmayan bir metanın(matbaalaşan bilginin) toplumda rağbet görmesini beklemek bir safdilliktir. Nitekim ilk matbaacımız Müteferrika'nın matbaayı getirme nedenlerine baktığımızda bunu açıkça görmekteyiz. Müteferrika; bilginin güvenilirliği, yaygınlığı, dayanılırlılığı ve depolanmasına getireceği yararları vurgular. Yine Hristiyanların İslam dünyasında yaptıkları kitap ticaretine karşı Osmanlı'nın bu ticareti yapması gerektiğini söyler[270]. Bu sebeple ilk matbaacımızın bilgiyi kutsal bilen bir toplumsal kültürün dışından, yani bilgiyi ticari ve politik güç olarak algılayan Batıdan gelmesi anlaşılır bir durumdur. Yine ikinci Türkçe matbaacının da yabancı olması ve bastığı kitapların Osmanlı topraklarındaki Hristiyanları yönlendirme amacını taşıması bu açıdan önemlidir. Nitekim Savary De Breves, Papa V. Paul'un emir ve desteğiyle Hristiyan Doktrini adlı kitabı basarak Osmanlı tebaası Hristiyanlarına Roma Kilisesi anlayışına göre yönlendirmelerde bulunduğu görülmektedir[271]. Breves'in İstanbul'dan 110 basma eseri beraberinde Fransa'ya götürdüğü de bilinmektedir. Kitabın/bilginin Batı kapitalizminde büyük bir meta-ticaret olgusu-

270 Sabev, O. İlk Osmanlı Matbaa Serüveni, Yedi Tepe Yayınları İstanbul, 2006,s.139

271 Duverdier,G. "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary De Breves ile İbrahim Müteferrika", Çev: T. Acaroğlu, Belleten, Cilt:LVI, Sayı:215, Nisan 1992, Ankara: TTKB

na dönüştüğü bir dönemde bu tutumu sadece bilimsel tutkuyla açıklamak kolay olmasa gerek. Dolayısıyla matbaa, sömürgecilik ve oryantalizm yöntemleriyle bilgiyi Batı egemenliğine aktarmaktadır ve yine Batı entelektüel kültürünü dünyaya yayma aracına dönüşmektedir.

Bizim geleneksel toplum yapımızda kitap her zaman ve her biçimiyle kutsaldır; satılmaz ve meta konusu yapılamaz. Bilgi ile uğraşan öğretmen, öğretim üyesi ve din adamları toplumda en az maaş alan kişilerdendir. Buna karşın toplum içinde (son zamanlara kadar) en saygın insanlardır. Kuşkusuz Türkiye toplumu Batı kültür kodlarını kendi kültürel kodlarına aktardıkça bu durum değişmektedir. Gazete okuru arttıkça, ulus devlet olma arayışıyla yurttaşlaşma arttıkça ve okur yazarlık çoğaldıkça matbaa yaygınlaşmıştır. Sonuçta matbaanın yaygınlaşması yine ticari nedenlere dayanmaktan öte devletin bilgiyi kitleselleştirme ihtiyacından doğmuştur. Yani bilgi kutsal/saygın olma vasfını bir boyutuyla sürdürmeye devam etmektedir. Oysa Batı toplumlarında XV. Yüzyıldan itibaren bilgi veya kitap metalaşmaya, yani kapitalistleşmeye başlamıştır. Nitekim ilk ansiklopediler çok büyük paralar karşılığında yazdırılmış, finanse edilmiş ve pazara sunulmuştur. Ayrıca sömürge ülkelerinden çeşitli kitabeler/kitaplar batı başkentlerindeki basımevlerine getirtilmiştir. Kapitalizmin meta üretim ve talep pazarının içine giren kitap, gazete, harita ve atlaslar matbaanın keşfini(modern biçimiyle, çünkü matbaa daha önce Çinliler ve Uygur Türkleri tarafından kullanılmıştı) kışkırtmıştır. Toplumlar arasındaki bu toplumsal-ekonomik alt yapısal farklılığı düşünmeden Türkiye'de matbaanın gecikmesini gericilik ve ilericilik tartışmasına çekmek bilimsel okumalardan uzak bir tutumu yansıtmaktadır. Kapitalist üretim tarzının ilişkilerine yerleşen bilgi, kuşkusuz daha fazla kar amacıyla çoğalma ve yayma ihtiyacını doğurmuştur. Kapitalist üretim ilişkilerini tanımayan ve de yok sayan bir toplumsal düzende bunu aramak ve beklemek ekonomi politiğe cahil olmaktan çıkmaktadır.

Bilginin uydu teknolojileriyle yeni bir kırılmaya girerek devasa meta pazara dönüştüğü dönem küresel çağdır. Bilgisayar, internet, elektronik haber ağları vs. bilgiyi kapitalizmin pazar formu içine yerleştirmektedir. Hem bilginin arazisini, hem bilginin piyasa özelliklerini hem de bilginin meta değerini olağan üstü düzeyde dönü-

şüme uğratmaktadır. Bilgi üretim ilişkilerinin yeni koşulları içinde metalaşan bilgi, piyasanın yeni imkanları içinde rekabete girerek alıcılarıyla karşılaşmaktadır. Bilgi, yeni uydu teknolojileri aracılığıyla herkese ve her yere(Google'ın anlamı bu) ulaşmaya çalışarak bütün ulusları, grupları ve bireyleri müşteriye dönüştürmektedir.

c- Bilgi Üretim İlişkileri: Bilgi İşçisi, Bilgi Mülkiyeti, Bilgi Serbest Pazarı

Yükseköğretim ve bilgi üretiminin yeni bilgi biçimleri entelektüel mülkiyet olarak tanımlanır[272]. Bilginin entelektüel bir mülkiyet olarak var olması, bir isim veya grup ismiyle ilişkilidir ve diğer sosyal kabul formlarıyla onaylanır. Bu bilgi için zaman harcanır. O, yöneticilerin siyasal kararları ve market tarafından kontrol edilen bir konudur. Bu bakımdan bilgi; kitapta, makalede ve bilgisayar programında aktarmak için kaydedilen ve indirilen ifadelerin toplumdaki sosyal yatırımın bir parçasıdır[273].

Modern zamanların endüstriyel üretim tarzı terk edilerek bilgi toplumunun bilgi üretim tarzı oluşmaya başlamaktadır. Bu üretim tarzının odağında artık ekonomiye dayalı mülkiyet ilişkileri yoktur. Bunun yerine bilgiye dayalı mülkiyet yer almaktadır. Bu çerçevede bilgi mülkiyetine sahip olanlar, bilgi girişimcileri ve bilgi teknolojileri yeni bilgi üretim faktörleridir. **Bilgi mülkiyeti,** bilgi üretim teknolojilerini denetleyen ve bunları girişimci olarak kullanan kişilerdir. Uydu sahipleri, bilgisayar marka ve üretim sahipleri, web sayfalarının patronları ve yazılımcılardır. Örneğin günümüzün en büyük sermaye paylarına bunların sahip olması tesadüfi değildir. Microsoft'un sahibi Bill Gates, dünyanın en zengin insanlarından biridir. Ya da Google arama motoru ve Hotmail web sayfaları / bilgi ağları dünyanın büyük sermaye girişimleridir.

Uydu aracılığıyla ticaret hacmi daha önce hayal edilemeyecek boyutlarda hızlanmış ve artmıştır. Örneğin küresel finans hacmi, elektronik ekonomi aracılığıyla bütün dünyada izleniyor

272 Bell,a.g.e,s.213
273 Bell,a.g.e,s.176

ve devasa boyutlarda ortaya çıkıyor. Bu, günde bir trilyon dolardan daha fazla paranın alınıp satılması demektir. Bu dolarlar birleştirildiğinde Everest dağından yirmi kat daha yüksek olduğuna dikkat çekiliyor[274].

Bilgi mülkiyeti, bütün mülkiyet biçimleri gibi sahiplik ve yoksunluğu içinde taşımaya devam etmektedir. Mülkiyete sahip olanların ürettikleri kudret ile mülkiyetten yoksun olanların kudretsizliği birlikte yürümektedir. Sanayi toplumunun sınıfsal kategorileri önemini kaybederken, mülkün ya da sahibinin birlikteliği bilgi bağlamında yürümektedir. Çatışmalar da bu eksene kaymaktadır. Bilginin paylaşımı ve bilgi üretim araçlarını tekelinde tutma arayışı yeni bilgi çatışmalarının odağını oluşturacaktır. Toplumsal çatışmalara sınıf, etnisite ve din bağlamları yanında bilgi bağlamı da eklenecektir.

Bilgi toplumunun yeni sorunları arasında grupların, lobilerin, araştırma merkezlerinin ve üniversitelerin bilgi üzerindeki tekelleri konusunda yaşanacak çatışma ve uzlaşmalar yer almaktadır. Bilginin sürekli değişen karakteriyle bilgi tekeli üzerindeki rekabet arttıkça, çatışmanın boyutları da genişleyecek bu da bilgi grupları arasında bilgi mikro savaşları ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

Sanayi toplumunun ekonomiye dayalıişçi sınıfları yerini, küresel bilgi devrimiyle doğan bilgi toplumunda **bilgi topluluklarına** bırakmaktadır. Bilgi işçileri, yeni olan metabilgi üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Bu çerçevede bilgiye yönelik bir eğitim kalitesine sahip olmak zorundadırlar. Bunun yolu, bilgi teknolojilerini kullanma kabiliyetine sahip olacak yeterli eğitim donanımına sahip olmaktan geçmektedir.

Yeni bilgi ekonomisi büyük ölçüde bilgi işçilerine dayanmaktadır. Bilgi işçisi kavramıyla doktor, hukukçu, muhasebeci ve mühendis gibi elitler anlatılmakta, anlatmakla bununla daha çok bilgi teknolojisine uyarlanarak çalışan meslek grupları ifade edilmektedir: bilgisayar teknisyenleri, yazılımcılar, klinik labo-

274 Giddens, a.Elimizden...., s.22

ratuarında tahlil yapan teknisyenler, imalat teknologları gibi[275]. Bilgi işçileri, yeni çağın ve yeni toplumun egemen sınıfı konumunda bulunuyorlar.

Bilgi sınıfı kavramını , yeni kullanılan bir kavram olmakla beraber kaynağını Platon'un Kallipolis (güzelşehir) ütopyasına kadar götürmek mümkündür. Çünkü onun kentinde bilgi filozofların işidir ve kentin geri kalanları ise savaşçılar ve sanatçılardan meydana gelmektedir. Oysa geleceğin bilimsel kentinde şu sınıflardan bahsedilmektedir: Bilimcilerin yaratıcı eliti ve profesyonel yöneticilerin tepesi, mühendislerin orta sınıfı, teknisyenlerin proletaryası, fakülte yöneticileri ve öğretim asistanları. Bilgi toplumu, bu geleneksel hiyerarşik sınıf biçimini yansıtmaz. Çünkü bilgi toplumunun sosyal yapısı, işlevsel akılla çalışan tekniksel entelektüelleler(stratejistler gibi) ile hedonist ve nihilist olan edebi entelektüeller arasındaki derin ve büyük çatlakla biçimlenmektedir. Profesyonel yöneticiler ve teknik uzmanlar arasında bölümlemeler vardır. Üniversitelerde bölünme araştırma ve eğitim ile fakülte ve dekanlar arasındadır. Bilgi sınıfının ilerleyen tabakalaşma sürecinde geniş dikey tabakalaşma ve farklılaşma kalıpları ortaya çıkacaktır[276].

Bilgi sınıfının oluşmasını sağlayan çeşitli bilgi toplulukları her geçen gün çoğalmaktadır. Bunların başında yüksek öğrenim sürecinden geçmiş vasıflı bilgi eliti olan mühendisler gelmektedir. Erken bilgi toplumunda bu olguyu açıkça gözlemlemekteyiz. Örneğin ABD'de 1950 ile 1966 yılları arasında %80'lik bir artış bulunmaktadır. Bu çoğalmanın temel nedeni bu yıllarda elektronikler, bilimsel araçlar, nükleer enerji, bilgisayar teknolojisi gibi bilgi temelli teknolojilerin yayılmaya başlamasıdır. 1964 ve 1975 arası %50'lik bir artışla mühendis sayısı 1.5 milyona ulaşmaktadır. Benzer bir artış da öğretmenler gurubunda görülmektedir. Profesyonel bilgi temelli sınıflardan biri olan öğretmenler, 1970'de 2.8 milyonla devlet ve özel okullarda çalışmaktadır. Örneğin, bilgi sınıfının en önemli profesyonelleri arasında yer alan bilim adamlarının artışının aynı tarihlerde ABD'de 46 binden 475 bine ulaş-

275 Drucker,P. Geleceğin Toplumunda Yönetim, Hayat Yayınları, İstanbul, 200, s.206
276 Bell,a.g.e,s.214

tığını gözlemlemekteyiz. Bilgi üretimiyle ilgili topluluklardaki bu yükseliş daha önce tarihte rastlanmayan bir durumdur[277]. Bilimsel personel, bilgi toplumunun en önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Bu meslek topluluğu endüstri, üniversite ve hükümet gibi sektörlerde üretim, araştırma ve öğretim işlevlerinde yayılarak toplum siyasetini biçimlendirmeye çalışmaktadır[278]. Erken bilgi toplumunun bilgi elitleriyle ilgili bu gelişmeler, küresel dönemde daha büyük boyutlara ve farklılaşmalara ulaşmıştır. Bilgi eliti, bilgi topluluklarına dönüşmüştür. Bilgi sınıfı yerine bu topluluklar geçmiştir. Çünkü hiyerarşik ve kapalı endüstriyel sınıf modelinin dışına çıkarak daha esnek bir ilişkiler sistemini temsil etmektedirler. Bu topluluklar uydu teknolojisi içinde çalıştıkları için bu teknolojinin bilgi siteminin doğasındaki gevşeklik, dağınıklık, belirsizlik, bireylilik ve her an oluşan yenilik özelliklerinden etkilenmektedirler. Bu nedenle elit ve sınıf özellikleri dönüşüme uğrayarak topluluklar haline gelmektedirler.

Günümüzde araştırma laboratuarlarında, bağımsız araştırma gruplarında, lobilerde(think thank) hükümet ve medya alanlarında çalışan insanların bilgi üretme etkinlikleri yaygındır. Bu bilgi işçileri, ideallerin üretiminde yaratıcı evrensel entelektüellerdir. Nico Stehr, bu çalışmaları yapan uzmanları "acil üretici güçler" olarak tanımlamaktadır. Endüstride ve hükümetlerde çalışan bu teknisyenler ve bilgi işçileri için bilgi işin anlamı olmaktan öte işin sonudur. Profesyonel ve servis sektörleri, çoğu batının endüstrileşmiş ülkelerinde %20-25 arası oranı kapsamaktadır. Bunlar farklı medya ve araştırma gruplarında çalışan "enformasyon devrimin" yumurtalarıdır[279].

Bilgi topluluklarını en fazla zorlayacak durumların başında sürekli bir eğitim döngüsü içinde yaşamalarının zorunlu hale gelmesidir. Yeni ve farklı teknolojilere adaptasyonlar bu çabayı zorunlu hale getirmektedir. Bu da bitip tükenmeyen bir eğitim, seminer, kurs ve öğretim programları demektir. Nitekim hizmet

277 Bell,a.g.e,s.215-217

278 Bell,a.g.e,s.221

279 Osborbe, T. "On Mediators: Intellectuals and the ideas trade in the knowledge society", Economy and society, Vol:33, Number 4 Nowember, 2004, pp.430-447

içi eğitim programları şimdiden alıp başını gitmektedir. Toplulukların yaşadığı yabancılaşma, ürettikleri bilginin ne zaman ve nerede kullanılacağına dair çoğu zaman herhangi bir fikirleri yoktur. Sanal ortamların sahihlik taşımayan ilişkilerinde çalışmak yabancılaşmanın başka bir boyutunu oluşturmaktadır.

Bilgi işçisi, sanayi işçisine göre daha enternasyonal bir bağlam içine yerleşiktir. Çünkü uluslararasılaşan küresel bilgi ağları içinde üretime katılmakta ve bu işçi kamusal alanından etkilenmektedir. Ancak bu enternasyonallik, işçilerin dünya birliği ideolojilerini doğurmamaktadır. Çünkü artık insanların üzerinde birleştikleri anlam, sınıf yerine değişik topluluklardır: Etnisite, kadın, din-mezhep, sanal cemaatler, çevre... İnsanların çoğunlukla kendilerini içine yerleştirerek anlamlandırdıkları yeni toplumsal bağlamlar bunlardır. Bilginin yeni küresel kamusal alanı ortaya çıkmaktadır. Bu küresel kamusal alanda bilgi serbest pazarı doğmaktadır. Bundan dolayı bilgi işçisi kavramı yerine bilgi topluluğu/cemaati(community) ifadesi daha doğrudur.

Bilgi serbest pazarı, bilgi kamusal alanında kurulmaktadır. Büyük tarihi panayırlar, pazarlar ve modern dönem fuarlar yerini bu bilgi serbest pazarlarına bırakmaktadır. Bilgi işçileri ve bilgi mülkiyeti bu serbest piyasada görücüye çıkmakta, arz edilmekte ve talep edilmektedir. Bu piyasanın en önemli aktörleri bilgiyi pazarlayan kişilerdir, yeni bilgiler üreterek sorunlarla başa çıkmayı başarabilen bireyler ve gruplardır.

Bilgi serbest piyasasının modernliğin ilk dönemlerindeki gibi panayır ya da fuar gibi fiziksel bir mekanı yoktur. Bunun yerine web sayfaları vardır. Elektronik dünyanın sanal iletilerinde üretilen bir uzam ortaya çıkmaktadır. Bu uzam yeni bilgi arazileridir. Bu bilgi arazilerinin maliyeti oldukça düşüktür. Bu arazilere çok küçük paralar karşılığında herkes sahip olabilir. Kişi ürettiği bilgileri burada sergileyerek satabilir yada paylaşabilir. Simgeler aracılığıyla bilgilerin metalaşarak pazarlanması oldukça geniş bir etkinlik haline gelmektedir.

Kuşkusuz bu pazarın da dünya egemenlik ilişkilerine göre biçimlenme durumu vardır. Dünyanın politik ve askeri egemenliğini elinde tutan ülkeler, şirketler, devletler ve topluluklar bilgi pazarında en fazla pay sahibi olanlardır. Nitekim en büyük bilgi bankalarına, arama motorlarına(Google, Yahoo vs.) dünya egemenliğini elinde tutan devletlerin ve şirketlerin sahip olması bunu göstermektedir.

d- Bilgi Teknolojileri: Bilgi Üretim Araçları

Artık bilgi toplumunun en önemli üretim araçları bilgiyi üreten bilgi teknolojilerdir. Bilgi teknolojileri, bilgi toplumunda **bilgi artı değerinin** en önemli kaynaklarıdır. Bilgisayarlar, web sayfaları, arama motorları, fiber optik kablolar, internet vs. bilgi üretim araçları arasında yer almaktadırlar.

Bilgi toplumunun yeni burjuvazisi, bilgi üretim araçlarına sahip olanlardır. Bu üretim araçları, yeni egemen sınıfın ana kaynaklarını temsil etmektedir. Bundan dolayı burjuvazinin yeni mülkiyeti, bilgi artı ürünü ile ortaya çıkmakta ve orada yoğunlaşmaktadır. Bilgi üretim araçlarına sahip olanlarla olmayanlar arasındaki rekabet yeni sınıflar arası çatışmanın en önemli kaynağıdır.

Üretimin en önemli kaynakları olmakla kalmayıp üretimin bizzat kendisine dönüşen bilgi üretim araçları, yeni burjuva sınıfını da tayin etmektedir. Klasik burjuva, bundan dolayı en büyük yatırımları araştırma merkezlerine(AR-GE), üniversitelere ve laboratuvarlara yapmaktadır. Türkiye'de bütün sermaye gruplarının üniversitelere sahip olması ve yine çeşitli araştırma merkezlerini finanse etmeleri bu açıdan önemli bir pratiği anlatmaktadır. Yeni ekonomi politik, bilgi politiktir. Bilgi politiğin düşünürleri E.Castells gibi sosyologlardır. Bundan dolayı çağımızın Marx'ı olarak anılmaktadır. Çünkü Castells, bilgi toplumunda yeni ekonomi politik olarak bilgi politiğin yükselişini açıklamaktadır. Bilgiye dayalı üretim, paylaşım ve pazarlamanın yeni dünyasının içeriğini analiz etmektedir. Onun "kanunlarını", yönelimlerini ve ürettiği yeni ilişkiler dünyasını betimlemektedir[280].

280 Castells,E. Ağ Toplumunun Yükselişi, Terc: E.Kılıç, İstanbul Bilgi Ü. Yayınları, İstanbul, 2005

VI.



Bilgi, İdeoloji ve İktidar

Bilgi, saf gerçeklik değildir. Tam tersine toplumsal gerçekliğin çeşitli şartları içinde meydana gelir. Bundan dolayı tarihsel koşullardan, toplumların inanç ve değerlerinden, sınıfların özelliklerinden ve iktidar ilişkilerinden etkilenir. Bu da bilgi ve ideoloji ilişkisini gündeme getirmektedir. Ayrıca her bilme arayışı belli toplumsal egemenlik biçimlerine karşılık gelmektedir. Dünyevi bilgi, dünyevi iktidarların arayışlarından etkilenerek ortaya çıkar. Çünkü insan toplulukları her zaman belli iktidar ilişkileri içinde yaşamlarını sürdürürler. Bu iktidar ilişkileri aracılığıyla bilgiyi belli bir biçimde sınıflar, öncelik sonralık ilişkisine sokar, meşrulaştırır ya da reddederler. Bundan dolayı başlangıçtan itibaren sosyolojide bilgi, iktidar ve ideoloji ilişkisi üzerinde durulmuş ve bu çerçevede çeşitli yaklaşımlar geliştirilmiştir.

1. Bilgi ve İdeoloji: İdeolojinin sosyolojisi

a- İdeolojinin Tanım ve Özellikleri

İdeoloji ve bilgi arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için öncelikle ideolojinin ne olduğunu açıklamak gerekir. Bilgi üzerine yaptığımız bu kadar açıklamadan sonra ideolojiyi tanımlama çabamız önemli ölçüde gölgede kalacaktır. Bilginin iktidarında yürüyen bir ideoloji açıklaması olarak kalacak! Ancak yine de *ortalama tanımlara* ulaşma imkanımız bulunmaktadır. İdeolojinin tarihinden yola çıkarak onun varlık dünyasını betimleme aracılığıyla *"ortalama anlamaya"* varabiliriz.

İdeoloji, ilk defa Fransız düşünür De Tracy tarafından XVIII.

Yüzyılda Ulusal Enstitü'de yapılan çalışmaları tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla kavramın içinden çıktığı ilişki, Fransız devletinin sorunlarına çözüm üretmek amacıyla çeşitli düşünceler geliştirmek üzere kurulan bir bağlamdır. Bu bağlamın politik çıkarlar taşıyan misyonu nedeniyle ideoloji de buna bağlı bir dünyada doğmaktadır. Tracy'in "düşünme bilimi" söylevlerine karşın söz konusu ilişkiler, amaçlar ve arayışlar ideoloji kavramına ilk damgasını vurmuştur. Bu nedenle ideoloji, başlangıçtan itibaren düşünmenin kurallarını ve yöntemlerini inceleyen bir bilim olmaktan öte, düşünceyi ve bilgiyi bir ulus devlet olan Fransa'nın hizmetine sokmaya yönelen bir arayışın kavramlaştırılmasıdır. Nitekim bütün tarihi boyunca ideoloji, bu politik egemenliğin misyonerliğinden de kurtulamayacaktır. Öte yandan Destutt de Tracy, "fikirlerimiz dışında var olan hiçbir şey yoktur"[281] diyerek ideoloji sistematiğinde düşüncenin mutlaklığını ifade etmektedir. De Tracy "İdeolojinin Öğeleri" adlı eserinde yabanıl toplulukların, köylülerin, hayvanların ve çocukların sistemli bir biçimde eğitilmesini öneriyordu. Çünkü bunların kendilerini düzenleme yetenekleri yoktu ve fikirle eğitilmeleri, donatılmaları ve evcilleştirilmeleri gerekiyordu[282]. Fikir, toplumları uygarlaştırmak için başvurulan bir yoldu. Daha doğrusu, ideoloji toplumları fikir aracılığıyla uygarlaştırmak manasına geliyordu.

İdeoloji, toplumsal gerçekliğe dayanmadan çeşitli kalıplar, politik arayışlar ve misyoner çabalar önceliğinde üretilen bilgilerdir. Bu bilgilerin nesnel toplum koşulları bulunmamaktadır. Bu koşulların var ettiği gerçeklikler yerine zihinde çeşitli kurgular, kalıplar ve kesin inanışlar aracılığıyla çarpıtmalar yapılır. Gerçeklik zihinde ya da topluluk ilişkilerinde çarpıtılarak üretilir. Burada gerçeklik yoktur, gerçeklik yerine zihinde üretilen fikirler vardır. Bu nedenle zihnin fikirleri nesnel gerçeklik yerine konmaya çalışılır. İdeolojinin ilk sosyolojik saptamalarını yapan Durkheim, toplumsal fenomenler yerine koyduğumuz bu şeye **nosyon** adını vermektedir. Nosyonları da kaba nosyonlar ve ilk nosyonlar olarak ikiye ayırır. Bunlar bütün bilimlerin temelinde bulunmaktadır ve olguların yerine

281 Bauman,Z. Yasa Koyucular ve Yorumcular, Metis yayınları, İstanbul, 1996,s.120

282 Bauman, a.g.e, s.124

geçerek idol haline gelip onları bozmaktadır. Dolayısıyla ideoloji, toplumsal fenomenin yerine toplumsal fenomenle ilgili düşündüklerimizi koyarak ortaya çıkmaktadır. Böylece tanımlanan toplum değil, toplumla ilgili düşünme biçimlerimizdir[283].

Günümüzün post-modern sosyologlarından Bauman ideolojiyi üç tarihsel döneme karşılık gelen üç anlam biçiminde ele almaktadır. Birincisi, aydınlanma hareketinin ilk yıllarında oluşan ve gerçekliği değiştirecek *"evrensel fikirler "*. İkincisi, Bacon'un idol kavramına karşılık gelen, gerçeklikler karşısındaki *"ön yargılar"* ve üçüncüsü "pozitif anlamda ideoloji", ki anlamlandırmayı amaçlayan *"fikirler sistemi"*. Burada ideoloji, modern tarihsel şartların üç farklı döneminde üç farklı anlam olarak kurgulanmaktadır: Evrensel fikirler, ön yargılar ve düşünce sistemi. Genel olarak olumlu ve olumsuz olmak üzere iki çağrışımı öne çıkaran ideoloji, soğuk savaş döneminde evrensel düşünceler olarak öne çıkıp çeşitli ön yargıları kitlelere ve topluluklara dikte etmiştir. Komünizm ve faşizm bunların en yaygın biçimiydi. Bütün soğuk savaş ideolojileri(evrensel düzeyde komünizm ve yerel düzeyde Baasçılık gibi) Mardin'in ifadesiyle "sert ideoloji" biçiminde ortaya çıkmıştı.

Küresel dönemde ise dünyamızı düzenlemeye yönelen "medeniyetler çatışması"(Hantington) ve "tarihin sonu"(Fukayama) ideolojileri de evrensel fikirler biçiminde tezahür edilmiştir. Bu ideolojiler dünyanın yaşadığı değişimleri belli bir anlayış içinde yorumlayarak bireyleri, toplumları ve ulusları bu çerçeveye uymaya davet etmekteydi. Bunlar, soğuk savaş döneminin sert ideolojilerinden farklı bir biçimde yumuşak ideoloji biçiminde ortaya çıkmakta, insanlara belli bir "toplum haritası" ya da "belli bir anlam haritası" sunmaktaydılar. "Medeniyetler çatışması tezi" genelde Batı, özelde Amerikan Ulusu'nun çıkarları doğrultusunda yaşanan çatışmaları açıklamaya yönelir. Bu çatışmalarla başa çıkmanın politik önerilerini geliştirir. "Tarihin Sonu" tezi ise benzer politik motivasyonlardan hareketle ideolojinin ütopyacı

283 Durkheim, E. Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, BSF yayınları, Ankara, 1985, s.53 ve 56

boyutunu temsil eder. Küreselleşmeyle beraber Liberal Batı egemenliğinin dünyaya getireceği özgürlüklerin rakipsiz ve alternatifsiz üstünlüğünü müjdeler. Bu nedenle her iki tezi küresel çağın ideolojileri olarak tanımlamak mümkündür.

İdeolojinin başka bir analizini Edward Shils'in görüşlerinde bulmak mümkündür. Shils, ideolojiyi bakış açısı, inanç sistemi ve düşünce hareketi programı diye ele almaktadır. İdeolojinin bazı özellikleriyle farklılaşarak apayrı bir fenomen haline geldiğine dikkat çekmektedir:

a- Anlatım kesinliği

b- Bir ahlak etrafında sistemleşme

c- Çağın düşünce tarzlarıyla yakınlığı

d- Yenilik ve çeşitliliğe kapalılık

e- Davranışları yönlendirme içinde olma

f- Katılanlardan düşünce birliği isteme

g- Düşünce otoriterliği

h- İnanç üretmeyi üstlenen bir kurumla ilişki içinde olma[284]

Bu farklılaşmalar aracılığıyla ideoloji, insanın toplum ve evren içindeki konumu hakkında açıklamalar sunan "geniş kapsamlı bilişsel ve inanç sistemleri"dir[285]. İnsan içinde yaşadığı toplumdaki bireyler ve guruplarla ilişkilerini sürdürürken algılamalarına yol gösteren bir ortak "toplum haritası"na başvurur. Zihnimizde taşıdığımız toplum haritası, kültürel dünyanın esnek değerlerine göre biçimlenir. Zihin haritasındaki simgeleri, algılamalarımızı düzenleyerek toplum içinde yaşamamızı sürdürürüz. Sonuçta ideoloji, toplumsal koşullarda "toplum anlamları"nı gösteren haritaları üretmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

İdeoloji, onu benimseyen insanların bilincinde ve davranışlarında inatla varlığını sürdüren bir ruhtur. İnsanı bütün duygula-

284 Akt.Mardin, Ş. İdeoloji, Turhan Yayınları, Ankara, 1982, s.13

285 Mardin,a.g.e,s.14

rıyla seferber ederek harekete geçirir. İdeolojik fikirler; önemli ölçüde karşıt, kapalı, kalıplaşmış, kesin yargılar içeren ve mutlaklığı önermektedirler. Bu özellikleri nedeniyle damgalayıcı ve dışlayıcı bir tutum içermektedirler. Örneğin "Yahudi uşağı", "emperyalist alçaklar", "faşist güçler", "kızıl moskoflar", "hain emeller", "mürteciler"... gibi ifadeler hem mutlaklığı, hem karşıtlığı hem de dışlayıcılığı körükleyen davranışları beslemektedirler.

İdeoloji üzerinde sosyolojik çalışmalarda bulunan Şerif Mardin, ideolojiyi sert ideoloji ve yumuşak ideoloji olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Sert ideoloji; sistematik bir biçimde işlenerek üretilen, teorik kaynaklara dayanarak beslenen, seçkinlerin kültürel dünyalarında oluşan ve içeriği güçlü olan bir yapıdır. Yumuşak ideoloji; kitlelerin "inanç ve bilişsel sistemlerini" besleyen düşüncelerdir. Burada bireylerin ve grupların içsel kişilik yapılarını kurmalarında onlara yol gösteren ve kimlik krizlerini aşmalarına yardımcı olan bir yapıdır[286].

Mardin bu sınıflama aracılığıyla ideolojiyi hepten olumsuzlama yerine olumlu olan işlevlerine de dikkat çekiyor. Sert ideolojiye en yetkin biçimde Lenin'le beraber Ortodoks Marksizmin teorik ve pratikleriyle soğuk savaş döneminde ulaşılmış ve benimsenmiştir. Sert ideoloji güçlü doktrinlere ve elitlerin yorumlarına dayanarak oluştuğu için fikirleri hakikat olarak tanımlayarak mutlaklaştırmaktadır. Kapalı, karşıt, çatışmacı ve üstünlük tutumunu içermektedir. Bundan dolayı her çeşit etkileşim ve gelişme, ya döneklik ya da işbirliği olarak yorumlanmaktadır.

Mardin'in yumuşak ideoloji olarak tanımlamaya çalıştığı sosyolojik olgu ise dindir. Dinin yumuşak bir ideoloji olarak bireylere iç dünyalarını düzenleme konusunda önemli haritalar sunduğunu ve kimlik krizlerini aşmalarına yardımcı olduğunu söyler. Nitekim dinler toplum, insan ve tabiat üzerine getirdiği açıklamalar bireylere belli bir anlam verir ve onların ruhsal dünyasını yapılandırır.

Din ve ideoloji ilişkisinin başka önemli bir gerçekliği daha vardır: dinin yumuşak ideoloji olarak yaplanmasmın yanında

286 Mardin, Ş. Din ve İdeoloji, İletişim yayınları, İstanbul, 1992,s.14 ve27

modern dünyanın ideolojik süreçlerinin etkisinde kalarak sert ideolojilere dönüşmesi....Soğuk savaş döneminin tarihsel koşullarında ve yine soğuk savaşın bitişiyle ortaya çıkan ideolojik boşluklar sonucunda dinler sert ideolojilere dönüştüler. Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet'in fundamentalist yorumları ve akımları buna örnektir. Bu süreçte dinler, modern ideoloji kalıpları içinde yorumlanarak ideolojik bir kimliğe bürünmüştür. El-Kaide başta olmak üzere çeşitli şiddet hareketleri, dinin sert ideoloji olarak yapılanmasının önemli sonuçlarıdır. Burada din; tek yorum, dışlayıcı, reddedici ve karşıt sert kalıplar içine yerleşir. Merhamet, sevgi, paylaşım, çoğulculuk ve ruhani yönleri kayba uğrar.

b- Marx: Bir Çarpıtma Biçimi Olarak İdeoloji

Marx'ın bilgi yaklaşımında ideoloji tartışması çok önemli bir yer tutar. 1844 El Yazmaları ve Alman İdeolojisi adlı çalışmalarında bu tartışmaları izlemek mümkündür[287].

Marx'ın bilgi yaklaşımında toplum gerçekliği sınıf gerçekliğinin yerini almaktadır. Bireyler içinde bulundukları sınıfa "gömüldükleri" için toplum konusundaki bilgileri taraflıdır. Ancak proletarya ayrıcalıklı bir statüye sahip olduğundan başkalarının sınıfa bakarak algılayamadıkları hakikat bilgisini kendisinin gördüğünü iddia edilmekte, bu durumun proleteryanın tarihsel rolünden kaynaklandığı ileri sürülmektedir[288]. Aslında bu yaklaşımlarla proletarya sınıfına, sınıf taraftarlığını aşma imkanı verilmektedir! Proleteryanın doğru bilgiye ulaşma ayrıcalığından bahsedilmektedir.

Marx bilincin, nesnel maddi yaşam koşullarını belirlediğini düşünmektedir. Ona göre düşüncelerimiz ve tasarımlarımız maddi şartların bir ürünüdür:

"Fikirlerin, tasarımların ve bilincin üretimi, ilkin doğrudan ve dolaylı bir biçimde insanların maddi faaliyetine ve maddi ilişkisine bağlıdır ve gerçek yaşamın dilidir. İnsanların tasarımları, dü-

287 Althuserl, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003,s.77

288 Mardin, Din ve İdeoloji, s.32

şüncesi ve zihinsel ilişkisi, burada onların maddi davranışlarının dolaysız anlatışı olarak kendini gösterir. ..Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onaların gerçek yaşam süreçleridir"[289].

Marx için ideoloji; din, ahlak ve metafizikte görüldüğü gibi nesnel yaşamın yüceltilerek bilinçte üretilmesidir. Bu nedenle ideolojinin bir tarihi ve gelişme gerçekliği vardır. Bu yaklaşımını Alman İdeolojisinde şöyle ifade eder:

"Ve hatta insan beyninin olağanüstü hayalleri bile deneysel olarak saptanabilen ve maddi temellere dayanan, insanların maddi yaşamlarının sürecinden zorunlu olarak doğan yüceltmelerdir. Bu bakımdan ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalanı, aynı şekilde bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, derhal bütün özerk görünüşlerini yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine, maddi üretimlerini ve maddi ilişkilerini geliştirerek, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürünlerini değişikliğe uğratan insanların kendileridir. Yaşamı belirleyen bilinç değildir, ama bilinci belirleyen yaşamdır"[290].

Marx'a göre ideolojik düşünmek, toplumsal gerçekliği nesnel maddi yapılarla açıklamaktan kaçarak düşünceyle yorumlama yoluna gitmektir. Tarihsel bakımdan etkisi oldukça sınırlı olan ruhu, fikri geçerli saymaktır. Bireyin çıkarlarını paylaştığı sınıfın etkisinde kalarak hareket etmesidir. Sonuçta ideoloji "yanlış bilinç"tir ve sınıf mücadelesinde kullanılan bir araçtır[291]. Bu bağlamda ideoloji olumlu algılanan bir fenomen değildir. Bir yanılsama, gerçeği olduğundan farklı gösterme ya da gerçeği çarpıtma okumasıdır. Marksizm de bir ideoloji değildir ve bu nedenle Marx, "ben Marksist değilim" demiştir. Nitekim ideoloji kavramı Marksistler arasında uzun süre bu negatif anlamıyla varlığını sürdürmüştür. Ancak XX. Yüzyılın pratik politik şartları, ideolojinin bu olumsuz imgesini Marksist düşünce arasında dönüşüme uğratmıştır. Özellikle Lenin'in ideolo-

289 Marx, K. Alman İdeolojisi, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1976, s.44

290 Marx, a.g.e,s.45

291 Mardin, İdeoloji,s.36 ve 40

jiyi olumlayan yaklaşımları bu açıdan önem taşımaktadır. Lenin ile beraber eyleme çağrı söylemine dönüşen ideoloji imgesi, Marksist düşünce ve hareketlerde yaygınlaşmış, XX. Yüzyılda komünizm adıyla Marksist ideoloji büyük kitleleri harekete geçirerek geniş bir politik egemenliğin meşruiyet söylemi olmuştur[292].

Marx, hem göreli hem de mutlakıyetçi bir bilgi yaklaşımında bulunmaktadır. Göreli bir epistemolojik tutuma sahiptir: Çünkü sosyal kolektif olarak sınıflar, üretim ilişkileri ve maddi şartlar insanları belli biçimde düşünmeye yönelterek bilgileri inşa ettiğini söyleyerek göreli bir tutum ortaya koymaktadır. Öte yandan hakikatin varlığına da inanmaktadır. Çünkü doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak doğa konusunda nesnel bilgilere ulaşacağımızı savunmaktadır. Ayrıca proletaryanın sınıf bilinciyle hareket edilerek öteki sınıflara batmanın sınırlılığından kurtulup gerçeği gerçek olarak algılayabileceğimizi düşünmektedir.

Marx, pozitivist bilgi anlayışına bağlı kalarak bu anlayışı sınıf teorisiyle uzlaştırma içine girmektedir. Son tahlilde Marksizm, Marx'a rağmen bir ideolojidir!

Marx, XIX. Yüzyıl Batı sanayi toplum gerçekliğine dayalı yaklaşımlarını bütün dünya toplumlarına genellediği için ideolojinin tuzağına düşmekten kurtulamamaktadır. Çünkü bu tutumuyla teorisi soyut ve mutlak bir inanç haline gelmektedir. Somut Batı tarihsel toplum gerçekliğini okumanın ötesinde bütün tarihlere ve toplumlara gerilen bir ütopyaya ve inanca dönüşmektedir. Özellikle Komünist Manifesto, tam bir ideoloji metnidir. Tarih dışı ve toplum üstü soyut bağlamıyla bunu temsil etmektedir. Ayrıca Marksizm, Batı toplum gerçekliği için geçerli olan gerçekliği, Batı-dışı toplum gerçeklikleri için de o bilinçte üretmektedir. Bu tutum karşılığı olmayan, ayakları yere basmayan ve "gökten zembille yere inen" bir bilgi anlamına geldiğinden ideolojik bir yaklaşımı temsil ediyor. Yani sanayisi, sanayi üretim ilişkileri ve sınıfı olmayan toplumsal gerçekliği sınıf çatışması teorisiyle yorumlayarak gerçeği çarpıtmaktadır. Engels'in vurguladığı şekliy-

292 Mardin, İdeoloji, s.19

le erken sosyalist ütopyacılığı, XIX. Yüzyıl Batı endüstri toplum nesnelliği için aşılarak bilimsel sosyalizme dönüşmesine karşın, Batı-dışı toplum gerçekliğinin dışında yer alan dünya toplumları için varlığını sürdürmüştür. Bu ütopya, karşılığı olmayan nesnel şartlara kendisini zorla dayattığı için her çeşit despotik uygulamalara yol açmıştır. Çünkü bütün ideolojiler gerçek hayatta karşılığı olmayan bir sistemi uygulamaya kalkıştıkları için ruhlarında zorbalık taşırlar. Diğer bir ifadeyle, nesnel şartlarda üretilmeyen bilgiler aracılığıyla toplumlar düzenlenmeye kalkışıldığı için despotik ve baskıcı pratikler kaçınılmaz bir hale geliyor. Bu nedenle toplumların kurtuluşuna kendini adayan bir çok ütopya ve ideoloji insanlara cehennemi bir hayatı yaşatmıştır: sürgünler, hapishaneler, takibatlar, kapalı toplum dünyaları, sınırları duvarlarla çevrili ülkeler, tek siyasal egemenlikler... Bütün bunlar Sovyetik modelde olduğu gibi Marxist ideoloji ve ütopya ile ortaya çıkan deneyimlerden ortaya çıkmıştır.

c- Althuserl: Devletin İdeolojik Aygıtları

İdeoloji üzerinde duran ve belli bir ideoloji teorisi geliştirmeye çalışan teorisyenlerden biri de Althuserl'dir. Onun ideoloji teorisi "Devletin İdeolojik Aygıtları" (DİA) kavramlaştırmasına dayanmaktadır. Bu kavramlaştırmayla ideoloji meselesini kimi zaman Marxist gelenek içinde kalarak ele alır, kimi zaman da onu aşıcı boyutlara taşır.

Althuserl'e göre devletin baskı aygıtlarıyla devletin ideolojik aygıtları birinden farklı iki alandır. Ancak devlet bu iki aygıta dayanarak yapılanmaktadır. Devletin baskı aygıtı, "zor kullanmak" suretiyle çalışmaktadır. Devlet öncelikle baskıya başvurarak işlemekte, daha sonra ise ideolojiyi kullanmaktadır. Devletin baskı aygıtları Marksist teoride olduğu gibi idare, ordu, polis, mahkemeler ve hapishanelerden oluşmaktadır. Baskı tekniğini doğrudan kullanarak en uç noktada *zor kullanma* ile somutlaşmaktadır[293]. Devletin ideolojik aygıtları ise öncelikle ideolojiye ağırlık vererek

293 Althuserl, L. İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İthaki Yayınları İstanbul, 2003, s.170 ve 168

toplumsal düzenin çalışmasına katkıda bulunan tekniklerdir. Burada baskı hafifleştirilerek ve simgeleştirilerek kullanılır. *Devletin İdeolojik Aygıtları* (DİA) şunlardır: Dinsel DİA, sendikal DİA, öğretimsel DİA, haberleşme DİA(Radyo, TV, Basın), aile DİA, hukuk DİA, siyasal DİA(siyasal partiler, kültürel DİA ve hukuk DİA.

Devletin bir tek baskı aygıtı olarak çalışmasına karşın, birden çok sayıda DİA bulunmaktadır. DİA'lar, özel alanda etkinliklerde bulunarak varlıklarını sürdürürler. Aileler, kiliseler, gazeteler ve sendikalar buna örnektir. Devletin baskı aygıtı ise kamusal alanda işler[294]. DİA, çeşitliliğe karşın egemen sınıfın ideolojisi olan "egemen ideoloji" altında biçimlenerek birliği sağlar. Egemen sınıfın devleti elinde tutması demek DİA'nın etkin olması anlamına gelir. Böylece her sınıf devletin ideolojik aygıtları içinde kendi hegemonyasını uygulayarak devlet iktidarında kalıcı bir konum elde edebilmektedir. Bundan dolayı DİA'lar hem sınıf mücadelesinin alanı hem de sınıf mücadelesinin ürünü olarak yapılanırlar[295].

Althuserl bu teorisi ile ideoloji üzerine başka analizlerde de bulunmaktadır. Ona göre ideolojinin tarihi yoktur. Bunun anlamı ideolojinin gerçekliğin dışında ortaya çıkan bir yanılsama olmasıdır. Somut ve maddi toplumsal varlığın artığı olarak ortaya çıkan "boş ve beyhude, katıksız bir düstur, imgesel bir kuruluştur"[296]. İdeolojinin tarihsel yokluğu Althuserl için ideolojinin insanların içinde yaşadığı nesnel pratik ilişkilere dayanarak var olmaması demektir. Tarihsel gerçekliğin pratiğinden çıkmadığı için tarihi de yoktur.

Althuserl'in ideolojiyle ilgili başka bir tezi de şudur: İdeoloji, bireylerin gerçek varoluş şartlarıyla kurdukları imgesel ilişkinin anlatımıdır. Gündelik yaşamımızda kullandığımız dilde din, siyaset, hukuk vs. birer ideoloji olarak dünya görüşü biçiminde var olurlar. Bu dünya görüşlerinin bir pratiği bulunmuyorsa büyük ölçüde imgeseldirler ve gerçekliğe denk gelmezler. Ancak yine de bunlar gerçekliği belli ölçüde çağrıştırırlar. Bu nedenle

294 Althuserl, a.g.e,s.169
295 A.g.e,s.172-173
296 A.g.e,s.80

bunları yorumlamamız gerekir[297].

Gerçekliğin imgeselleşerek anlatılmasının nedenleri arasında halkın sömürülmesi bulunmaktadır. Çünkü simgeleştirme aracılığıyla gerçekler çarpıtılarak insanların zihinleri köleleştirilir ve kendi bilinçlerine yabancı hale getirilirler. Bu yabancılaşma, temelde içinde yaşanılan maddi şartlara karşı yanılsamalar içinde yaşamanın bir sonucudur. İnsanlar ideolojide gerçek varoluş koşullarını algılama içinde yer almayıp, yaşamın maddi şartlarını tasarımlara çevirerek almaktadır[298]. İşte her türlü ideolojinin temelinde dünyanın imgeleştirilerek gerçekle kurulan bu çarpıtma ilişkisi yatmaktadır. İmgesel anlatım, dünyanın çarpıtılarak bir ideolojinin ortaya çıkmasıdır. Sonuçta ideolojinin kendisi hem bir çarpıtmanın ürünüdür hem de çarpıtma etkinliğidir. Başka bir ifadeyle ideoloji dünyanın çarpıtılarak anlatılmasıyla ortaya çıktığı gibi, kendisi de dünyayı çarpıtarak anlatmaktadır.

İdeoloji sonuçta özne için ve özne sayesinde var olmaktadır. Althuserl'e göre ruh ve tanrı birer özne kategorisidir. Bu nedenle birer ideoloji olarak kabul edilirler. Ancak aynı zamanda bütün insanlar kabul ve ret tutumları içinde yer aldıkları için öznedirler ve dolayısıyla ideoloji bunlarla beraber vardır. Kısaca bütün insanlar birer özne olarak ideolojik kabul etme kurallarını yerine getirirler. Örneğin yazar öne sürdüklerinin "doğruluğunu" okuyucuya kabul ettirmeye çalıştığı için ideolojinin kabul etme kurallarını uygulamaktadır[299].

Althuserl ideolojinin kendi başına bir baskıyı temsil etmediğini ve baskının sömürü ilişkilerinin bir ürünü olduğunu söyler. Ancak baskıcı ve otoriter bilginin dışında bir bilgi biçimi olarak Marx'ın işaret ettiği "kurtarıcı ve devrimci bir bilgi olan bilimsel bilgi"[300] den de bahseder. Bu açıklamasıyla "kendiliğinden ideoloji" tuzağına düşmektedir. Çünkü bilgiye "kurtarıcı" ve "devrimci" nitelikler yüklemek suretiyle belli bir ideolojinin(Marksizm) sözcülüğünü yapma tutumundan uzak duramamaktadır. Dola-

297 A.g.e,s.187
298 A.g.e,s.190
299 A.g.e,s.197-199
300 A.g.e,s.88

yısıyla ideoloji analizlerinde kimi önemli eleştirel saptamaları bulunmakla beraber, çeşitli ön yargıları onu bilimsel bilgi olarak sunmaktan da geri bıraktırmamaktadır. Kuşkusuz Gadamer'in işaret ettiği gibi ön yargılardan arınık bir tutumla bilgiye gitmek mümkün değil. Ancak bunun farkında olmadan bu ön yargılara bilimsel bilgi demek ciddi bir yanılsamayı içermektedir. Yine Althuserl, bir yandan ideolojinin bir çarpıtma olduğunu göstererek Marx'ın saptamalarını benimsemekte öte yandan ideolojinin bireylere özne olarak seslenerek her yere yayıldığına da dikkat çeker. Bu ikinci boyutuyla ideoloji, kendisinden kurtuluşu mümkün olmayan bir şeye dönüşmektedir adeta.

d- Mannheim: İdeoloji ve Ütopya

İdeoloji

Mannheim, tarihsel-toplumsal sürecin varoluşsal boyutuyla ilişkili olarak ideoloji kavramını tanımlamaya çalışır. Bu bağlamda ideolojiyi iki anlamda kullanmaktadır: Kısmi ideoloji ve total ideoloji. Kısmi ideolojide öteki grubun belli düşüncelerine inanmamayı dile getirmektedir. Total ideolojide ise bir çağın ya da toplumsal olarak tanımlanabilen bir toplumsal grubun total bilinç yapıları kast edilmektedir. Her iki ideolojinin ortak ve farklı yanları bulunmaktadır[301].

Her iki ideoloji de fikirleri nesnelleştirme ve tespit etmenin ötesinde konumlanmaktadır. Öznenin varoluşsal durumundan hareketle yorumlamaya gider ve algılamalardan bahsederler. Dolayısıyla özneleri, içinde yaşanılan dünyanın biçimlendiricileri olarak öncelemektedir. Kısmi ideoloji, karşı tarafın iddialarını kısmen kabul ederken bütünlükçü ideoloji karşı tarafın iddialarını bütünüyle sorgulayarak onu ve içinde bulunduğu kolektif özneden hareket ederek yorumlar. Kısmi ideoloji, psikolojik süreçler üzerinde etkili bir rol oynamaktadır. İşlevsel olarak yalanlardan ve maskelerden korunabilme ya da bunları deşifre etme imkanlarına sahiptir. Bireyin dünyasında psikolojik düzeyde işlemektedir. Gruplarda bile

301 Mannheim,K. İdeoloji ve Ütopya, Epos Yayınları, Ankara, 1995, s.86

yine aynı özelliklerini korumaktadır[302]. Bireyin kimliğini anlamlandıran ve iç dünyasını kuran bilgi sistemi olarak işlevselleşmektedir.

Mannheim'e göre Bacon'un idol kavramı modern ideoloji için bir önsezi olarak yorumlanabilir. Bacon için idol kavramı insanın doğasından kaynaklanan ve toplumsal gelenekle de varlıkları mümkün olan putlar, ön yargılar ve yanılgılardır. Bu yanılma kaynakları doğruyu kavramamızın önünde duran önemli engellerdir[303].

Bütünlükçü ideoloji, modernlikle beraber ortaya çıkmaktadır. Modernlik sonucunda Orta Çağın dünya muhayyilesi parçalanarak aydınlanmanın mutlaklaştırılmış öznesi olan *kendiliğinden bilinci* yer alır. Bu süreçte Hegel dünya muhayyilesinin bir bütün halinde mutlak özneyle kurulabileceğini söyler. Aydınlamanın bütünsel bilinci taşıyan özne soyut, tarih üstü ve toplum üstü bir biçimde kendiliğinden bilinçtir. Bu soyut dünya bilincinin "halk ruhu"na dönüşmesi ile beraber ideoloji de toplumsal ve tarihsel bir gerçekliğe bürünmüştür. Bundan sonra bütünlükçü ideoloji halk ruhu, sınıf ve son olarak sınıf ideolojisine dönüşmüştür[304]. Modern çağın bütünlükçü ideolojisi aydınlanmayla beraber belli bir evrimsel süreç sonucunda oluşmaktadır. Başlangıçta kendiliğinden bilinçtir, sonra halk ruhudur ve en son sınıf bilincidir.

Ütopya

Mannheim'in bilgi sosyolojisi konusunda öne sürdüğü düşünceler içinde ütopya yaklaşımı da önem taşımaktadır. Ütopyanın ideoloji ve gerçeklik ilişkisini sosyolojik bakış açısıyla yorumlamakta ve önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Her şeyden önce ona göre ütopya, bağlantılı olduğu varoluşsal durumla uygunluk içinde olmayan bilinçtir. Gerçeklikten uzak ve varoluşu aşkınlaştıran her uyumsuz arayış ütopyadır. Ütopya, pratik ilişkiler içinde varoluşsal düzeni parçalayan-kısmen ya da tamamen- aşkın gerçeklik olarak tanımlanır. Böylece ütopya,

302 A.g.e,s.87-88

303 a.g.e,s.92

304 A.g.e,s.96-98

kurulu düzeni değiştiren bilinç boyutuyla ideolojiden ayrılmaktadır. İdeolojiler, insanları belli idealler etrafında harekete geçirdikleri zaman ütopya haline gelirler. Başka bir ifadeyle ütopya, mevcut toplumsal düzene karşı idealler devrimci bir işleve büründüklerinde ortaya çıkmaktadır[305].

Tarihsel ve toplumsal varoluş üzerinde dönüştürücü etkide bulunan aşkınlaştırıcı tasarımlar ütopyadır. Başka bir ifadeyle ütopya, toplumsal varlığı aşkınlaştırarak dönüştüren bir tasarımdır. Bu tasarımlar varoluşu parçalayarak değiştirirler ve farklı biçimlerde ortaya çıkabilirler. Varoluşu dönüştüren tabakalarla sıkı bir ilişkiden ve tarihsel-toplumsal bağlamın farklılıklarından dolayı farklı ütopyalarla karşılaşmaktayız[306].

Ütopik bilincin ilk şekli olan **dinsel ütopya**yı temsil eden dinsel akımlar Anabaptistler ve Sefahatçi Kiliazmdır. Bu ütopyalar, yeni çağın hemen başında ezilen tabakaların meydana getirdiği bir ittifakın ürünüdür. Yeryüzünde doğacak olan Bin Yıllık İmparatorluk tasarımından esinlenerek devrimci bir tutum içinde bulunmaktadır. Kilise otoritesi ise varoluşu aşkınlaştıran bu hareketi engellemek için bütün gücünü kullanmaktadır. Din adamı ve teolog Thomas Müntzer önderliğinde öte dünyacı istemler bu dünyaya yönelerek toplumsal eylemselliği derinden uyarmıştır. Bin yılık imparatorluk tasarımı, gelecekte değil şimdi ve bu dünyada gerçekleşmesi istenmekteydi. Bu nedenle dünyevi bir işleve sahip olan ütopik bilinci temsil eder. Bu eylemlerle Müntzer, "politikanın ruhanileşmesi" boyutunu taşısa da son kertede ezilen tabakaların ütopik bilincini temsil ediyordu. Orta Çağ sonrası dönemde alt tabakaların bu ütopik bilinci, sonraki dönemin öz bilincine önemli bir kaynaklık teşkil edecektir[307].

Ütopik bilincin ikinci şekli **liberal-hümaniter tasarı**dır. Liberal-hümaniter ütopya, yine mevcut toplumsal düzene karşı verilen bir meydan okumanın sonucunda doğmuştur. Kötü gördüğü realitenin karşısına doğru ve akılsal bir tasarı ortaya koyarak çık-

305 A.g.e,s.217-218
306 A.g.e,s.229-231
307 A.g.e,s.235-236

maktadır. Bu ütopyanın bilinci fikirdir. Bu düşünsel ütopya bazı ülkelerde rasyonel bir biçim alır, bazı ülkelerde de bir içselleştirme oluşturur. Bu çerçevede ilerlemenin yolu devrimlerden ziyade insanın düşünce ve iç dünyasının değişmesinde aramaktadır. Kültüre yaptığı olumlu yaklaşım ve insanı varoluşun ahlakileştirilmesi buna örnektir. *Yok etmede değil, eleştirerek var etmede kendini ortaya koyar.* Fransız Devriminin hemen öncesinde ve sonrasında liberal ütopik bilinç dünyaya yayılmaya başlamıştır. Modern felsefenin en verimli zamanları bu bilinçle örtüşmektedir. Bu tasarının toplumsal taşıyıcıları ise orta tabakayı oluşturan burjuvazi ile entelijansiyadır. Ütopik bilinç, ezilen tabakaların coşkusu, meydan okuması ve uyanışıyla ve egemen feodal tabakanın arasında itici bir güç olarak konumlamaktaydı. Dünyaya sanat, kültür ve felsefe olarak genişleyip yayılarak hayatı etkilemekteydi[308].

Ütopik bilincin üçüncü şekli **muhafazakar tasarı**dır. Ütopik liberal-hümaniter bilinci törpülemeye yönelik olarak ona karşıt bir biçimde ortaya çıkmıştır. Aslında muhafazakârlığın bir ütopyası bulunmamaktadır. Çünkü mevcut toplumdaki egemen düzen gerçeğiyle uyum içindedir. Muhafazakâr bilgi temelde bir hükmetme bilgisidir. Kendisini çevreleyen dünyayı kabullenme ve onu sorunsuz algılama eğilimi içindedir. Ancak muhalif tabakaların hareketi karşısında "hükmedici statüsü" konusunda düşünmeye zorlanarak karşı ütopya geliştirmeye mecbur edilir.

Muhafazakârlar yükselmekte olan bir tabakanın ideolojik saldırıları ve meydan okumaları karşısında pratik konumlarını tartışmalarına yol açar. Muhafazakâr bilinç, muhalif teorilerin saldırı ve kışkırtmaları sonucu keşfedilip ortaya çıkar. Bunu yapan temel karşıt güç liberal tasarıdır. XIX. Yüzyılın başlarında liberal bilinç muhafazakârları ütopya geliştirmeye zorlamıştır. Liberal aydınlanmacı geleneğin tutumu bu açıdan önem kazanmaktadır[309]. Muhafazakârlık temelde ütopyanın içerdiği enerjiyi içine çekmekte ve uysallaştırma tutumu içinde bulunmaktadır. Anarşizme karşı daima "içsel özgürlük" yerine "nesnel özgürlüğü" savunarak

308 A.g.e,s.243-245
309 A.g.e,s.252-253

ütopyayı uysallaştırmaya çalışır[310].

Ütopik bilincin dördüncü şekli **sosyalist-komünist ütopya**dır. Bu ütopik bilinci anlamanın en iyi yolu onu karşıtlarıyla birlikte gözlemlemektir. Bu bağlamda sosyalist ütopya iki ütopya ile kurduğu karşıtlık ilişkisi çerçevesinde şekillenir: Bir yanıyla liberal ütopyayı daha da radikalleştirmek, diğer yanıyla anarşizmin içsel muhalefetini yenmek. Muhafazakâr tasarıya karşıtlığı ise ikinci planda yer almaktadır. Sosyalist tasarı özellikle yanı başında konumlanmış ütopyalara karşı çok katı bir tutum içindedir. Çünkü bunun kendi yerine geçme ihtimali bulunmaktadır. Örneğin komünizmin revizyonizme karşı yürüttüğü savaş muhafazakârlığa göre çok daha şiddetlidir.

Sosyalist ütopik bilinç başlangıç yıllarında liberal tasarıyla özgürlük ve eşitlik konusunda ortak paydalara sahipti. Çünkü ikisi de yakın gelecekte bunların geleceğine inanıyordu. Daha sonra komünizm bunların somut bir tarihsel noktada gerçekleşeceğine inanmaya başladı. Bu çerçevede her inanış gibi diğer tasarılara karşı bir siper oluşturarak farklı bir gerçeklik kabul etmektedir. Toplumdaki ekonomik koşullar bu gerçekliğin üzerinde kurulduğu alandır. Muhafazakâr ve liberal bilinçler için harekete geçirici merkez tinsel iken sosyalist bilinçte maddi ilkenin göklere çıkarılması bulunmaktadır[311].

Sosyalist tasarı anarşizmin örgütsüz ve salınımlı algısı yerine Marksizmin örgütlü ve "zamansal akışı stratejik bir plan olarak algılayan eylem"in kabul edilmesiyle geçti. Bu, liberal tasarıyı büyük ölçüde aşan ütopyayı gerçekliğin yerine çeken bir bilinçtir. Tasarı, sürecin sonucunda umut vadeden belirsizlik içinde kalır[312].

Mannheim'e göre günümüzde ütopyanın yoğunluğu gittikçe azalmaktadır. Liberal, sosyalist ve muhafazakâr ütopyalar kiliast(ruhani ortaçağ ütopyaları) özelliklerinden uzaklaşarak dünyevileşmektedirler. Aynı zamanda söz konusu ütopyala-

310 A.g.e,s.261
311 A.g.e,s.262-264
312 A.g.e,s.267

rın karşı biçimleridirler. Liberalizm ve sosyalizm gün geçtikçe muhafazakâr bir konuma girmektedirler[313].

Mannheim'in1970'lerde "İdeolojinin Sonu" (Daniel Bell bu adla bir kitap yayımlayacak) tezlerinin ortaya çıkmasından çok önce öne sürdüğü "ütopyaların birbirine benzemeleriyle beraber önemlerinin azalacağı" yönündeki tespiti oldukça dikkat çekicidir.

Sonuçta ideoloji, Durkheim için toplumsal gerçekliği yanıltan idollar ve nosyonlar; Marx için dünyaya belli bir sınıfsal bilinçle bakma ve nesnel koşulları çarpıtma; Mardin için kimlik düzenlemelerini sağlayan zihin haritaları; Althuserl'de devletin ideolojik aygıtları; Mannheim'de mevcut koşullara karşı meydan okuma olarak ütopya; Shils'de bakış açısı ve maskeleme işlevleri; Meriç'te bilince giydirilen deli gömleği ve bilim adamının kendiliğinden sosyolojisiyle(BKS) tanımlanabilen geniş bir tanım dünyasına sahiptir. Bazı okumalarda insan öznesinin içselliği, bazı okumalarda ise insan öznesinin içinde yaşadığı dışsallık öne çıkmaktadır. Başka bir anlatımla ideoloji, insanların içlerinde sahip oldukları düşünce ve bilinç kalıplarının yaşanılan dünyayı çarpıtması, bozması, yönlendirmesi veya düzenlemesidir. Öte yandan dışsallığı vurgulayanlar ise ideolojiyi, insan topluluklarının içinde yaşadıkları toplumsal dünyanın etkisinde kalarak yanlış bilişsel tutumlara yönelme biçiminde yorumlamaktadır. Ancak bütün bu okumalarda ideolojinin çarpıtma, sert fikirler ve çerçeveler, karşıtlık üreten duygu ve fikir sistemleri, insan bilincini belli kalıplara sokarak yönlendiren maskeler vs. olarak anlamlandırılması mümkündür. İdeoloji, içinde yaşanılan toplum gerçekliğinin zihinsel dünyada çeşitli imgelere dönüştürülerek çarpıtılma arayışından başka bir şey değildir. Bu nedenle idealist ve ütopyacı özellikleriyle öne çıkar.

İdeoloji, sosyal bilimler içinde çeşitli analizlere konu olduktan sonra "sonu geldiği" haberi verilmeye başlanarak araştırma ilgisi olma önemini kaybetmeye başlar. İdeolojilerin sonu geldiği, bittiği ve artık geçmişte kaldığı yönünde gelişen söylemlerin

313 A.g.e,s.271

başlangıcı soğuk savaş yıllarının ortalarına kadar uzanmaktadır. 1955 yılında toplanan Kültür Hürriyeti Kongresi, ideolojilerin gerilediğiyle ilgili çeşitli saptamalarda bulunur. Kongreye göre aşırı ve total ideolojiler gerilemektedir. Bunun nedeni Batı toplumlarında yaşanan refah düzeyinin yükselişidir. Yine bu gerilemenin göstergeleri arasında gün geçtikçe sağ ve sol ideolojilerin birbirine benzeyen pratikleri de bulunmaktadır.[314] Kapitalizm ve sosyalizm ideolojilerinin benzerliği teziyel ideolojiler üzerinde önemli analizlerde bulunan Sabri Ülgener de 1970'lerin sonlarında bu konuya dikkat çekmektedir. Ona göre sosyalizm de piyasa ekonomisine açılmakta, bürokratikleşme de hem kapitalizmde hem de sosyalizmde yaygınlaşmaktadır. Yine kapitalizmin ana yurdu olarak bilinen ABD'de devlet sektörünün hacmi, sosyalist Hindistan'ın bütün sektörüne karşılık gelmektedir[315]. Bu saptamalara sosyoloji çalışmalarında Daniel Bell ve Raymond Aron ile devam edilmektedir. Bell'in "İdeolojinin Sonu"(1962) adlı kitabı başta olmak üzere bu çalışmalar ideolojinin sosyolojik analizlerinde bulunmaktadırlar. Bu analizlere göre komünizm ve faşizm gibi kesin inançlı, karşıtlık üreten ve total niteliklere sahip siyasal akımlar ve düşünceler artık sona doğru gitmektedir. Soğuk savaşın egemenliğinde meydana gelen çözülmelerin bir yansıması olarak ideolojiler de etkinliklerini kaybetmeye başlamakta, özellikle sert ideolojilerin sona ermesiyle beraber farklı düşünce toplulukları arasındaki diyaloglar artmakta ve toplumsal yapılar farklılıklara karşı daha hoşgörülü bir niteliğe bürünmektedir.

Bir dönemin toplumsal ve politik gelişmelerine damgasını vuran ideoloji, artık sevimsiz ve anlamsız bir kavrama dönüşmüştür. Bir aydınımızın dediği gibi ideolojiler "idrakimize giydirilen deli gömlekleri"[316] dir. Bireylerin ve toplulukların temel ilgi alanı olmaktan çıkarak sosyal bilimlerdeki eski ihtişamını kaybetmişlerdir. Bilimsel bilgini bütün ideolojik kalıplardan ve söylemlerden uzaklaşarak var olma çabası yeniden önem ka-

314 Mardin, İdeoloji, s.175

315 Ülgener, S. Zihniyet, Aydınlar ve İzmler, Mayaş yayınları, Ankara, 1983, s.161

316 Meriç, C. Bu Ülke, İletişim Yayınları, İstanbul, 19885,s.81

zanmıştır. Ancak öte yandan bilimsel bilginin bütünüyle saf ve objektif bir anlam içinde var olamayacağı gerçeği de geniş bir taraftar bulmaktadır. Gerçekten de bilgiyi kuşatan çeşitli modellerin, inanışların, sınıfsallıkların, toplulukların ve arayışların etkili olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle önemli olan bilgi üretenlerin bu bilişsel tutum içinde hareket etmesidir. Bilgiyle ilgili bu bilinçlilik durumunun göreli bir nesnelliği getirebileceğini söyleyebiliriz.

e- Bilim Adamının Kendiliğinden Sosyolojisi Olarak Bilgi

Bilgi tartışmaları bilginin mutlak nesnelliği(pozitivizm), bilginin göreli nesnelliği(hermeneutik) ve bilginin doğruluktan yoksunluğu(anarşist bilgi teorisyenleri) biçiminde yürümektedir. Bu tartışmaları toplum perspektifiyle ele alan bilgi sosyolojisi de benzer yaklaşımlar içinde bulunmaktadır. Ancak sosyolojinin en önemli vurgusu bilginin ister mutlak, ister göreli, isterse başka biçimleri olsun bütünüyle toplumsal bağlam içinde inşa olduğu ve yine burada gerçeklik kazandığıdır.

Althuserl, *bilim adamının kendiliğinden felsefesi* teziyle bilgi, ideoloji ve bilim adamı arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Ona göre her bilim adamında uyuklayan bir filozof bulunmaktadır. Bu filozof, bilim adamının belli bir felsefeyle ya da ideolojiyle yüklü olduğunu gösterir. Başka bir anlatımla her bilimsel pratik "kendiliğinden bir felsefe"nin ayrılmaz parçasıdır. Bilim adamının kendiliğinden felsefesi, bilimsel bilgi üreten bilim adamının bilim üzerindeki düşünce ve pratiklikleri konusunda kafasında var olan yönlendirici fikirlerdir[317]. Bilgi toplulukları olarak bilim adamları, hem tarihsel olarak belirlenmiş pratiklerin hem de gündelik yaşam pratiklerinin taşıyıcıları olarak bu felsefe/düşünme etkinliği olmadan faaliyette bulunamazlar[318]. Adeta bu saptamalar materyalist felsefenin

317 Althuserl, L. Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, V Yayınları Ankara, 1990, s.81-82 ve 105

318 Nalbantoğlu, Ü. "Althuserl'i Okumak: Bilimler Paratiği ve Felsefe Müdahalesi", Ekonomik Yaklaşım, Yıl:2,Cilt.2, Sayı:5, Ankara1981, ss.107-126

Althuserl üzerinde kendiliğinden etkisiyle de ispatlanmaktadı! Çünkü ona göre idealizm bilimsel pratikten ayrılmayan kendiliğinden felsefe için engelleyici bir özellik iken, maddecilikte ise yardımcı konumdadır[319]. Böylece Althuserl'in kendisi de -bir felsefeci olarak- kendiliğinden felsefe yapma tutumundan kurtulamamaktadır. Hatta bu görüşleriyle bilim pratiğinin içine ideoloji sokarak da hareket etmektedir.

İdeoloji ve bilim arasında felsefi bir bakış açısı geliştiren Althuserl'in bilim adamının kendiliğinden felsefesi tezini sosyolojik bakış açısıyla farklı bir yorum olarak yapılandırmamız da mümkündür. Bu bağlamda, sosyolojik bilginin pratik üretim sürecinde sosyolog, *"kendiliğinden sosyolojisi"ni* yansıtır. Bu da bilginin mutlak nesnelliğini ciddi anlamda tartışmaya açmaktadır. Bunu gösterebilmek için öncelikle "kendiliğinden sosyoloji"yi ne anlamda kullandığımızı açıklamamız gerekmektedir.

Bilim adamını kendiliğinden sosyolojisi kavramını, bilgi üretim şartlarını ve bilgi üreten aktörleri kuşatan sosyolojik dünyanın etkinliğine dikkat çekmek için kullanıyoruz. Bilgiyi üreten bilim adamı veya bilgi akımları belirli bir tarihsellik ve toplumsallık içinde çalışmaktadırlar. Sınıflar, tabakalar, aile yapıları, kır ve kentsellik durumları, kuşak ve grup inanışları vs. bilgiyi çevreleyen toplumsal hayatı göstermektedir. Bilim adamının kendiliğinden sosyolojisi buradan çıkmaktadır. Bilgi çeşitli alışkanlıklar ve pratikler olarak bilim adamlarına yapışıktır. Bilim adamı bunlar içine "gömülüdür". Bilimsel bilginin üretim sürecinde bunları tek tek düşünerek paranteze alarak hareket etmesi mümkün değildir. Bu nedenle bilgi, bunların etkisiyle yorumlanarak tanımlanmaktadır. Bilgi aktörlerinin ve bilgi akımlarının maddeci yada idealist olması bu sosyolojik gerçekliği değiştirmemektedir.

Bilim adamının kendiliğinden sosyolojik bilgisi, bilgi süreçlerini ve sonuçlarını etkilemeye devam edecektir. Örneğin soğuk savaş kuşağı bilim adamlarının içinde gömüldükleri kendiliğinden sosyolojileriyle, soğuk savaş sonrası kuşağı bilim adamları-

319 Althuserl,a.g.e, s.82

nın kendiliğinden sosyolojileri büyük bir farklılık taşımaktadır. İlk kuşak, soğuk savaşm tarihsel ve toplumsal özelliklerini üzerlerinde taşımaktadır. Toplumun pratik yaşam alışkanlıklarını dayatmasıyla dünyayı komünist ve kapitalist şemalarla yorumlama eğilimi içinde bulunmaktadır. Oysa ikinci kuşak, dünyayı bunların yerine serbest piyasa, küreselleşme, bilgi teknolojileri, sivil toplum kuruluşları gibi yeni toplumsal pratiklerin kurum ve kavramlarıyla yorumlamaktadır. Sonuçta iki farklı tarihsellikte iki farklı kendiliğinden sosyolojik bilgi üretilmektedir.

Bilim adamının kendiliğinden sosyolojisi(BKS), farklı sosyoloji yaklaşımlarının ortaya çıkmasındaki temel nedenlerin başında yer almaktadır. Çünkü farklı inanışlar, gruplar, kültürler, nosyonlar, tarihler ve milletler kendiliğinden sosyolojiyi oluşturarak bilim adamının farklı toplum okumaları yapmasına yol açmaktadır. Örneğin Marx, Durkheim, Weber gibi ilk öncü sosyologlarm toplum okumaları sahip oldukları BKS nedeniyle farklıdır. Bu nedenle Marx sosyolojisi, Durkheim sosyolojisi ve Weber sosyolojisinden bahsedebiliyoruz. Sosyolojinin ortak bilim paradigması içinde düşünmelerine karşın, BSK'dan dolayı kimi çatışmacı, kimi bütünleşmeci kimi de fonksiyonalist bir okumayı temsil etmektedir.

Kendiliğinden sosyolojik bilgi, sosyoloğu bilinç dışı bir biçimde yönlendirmektedir. Sosyoloğun bu süreçlerin bilincinde olması da durumu değiştirmemektedir. Sonuçta sosyolog da her insan gibi kendi toplumunun ve tarihinin insanı olarak konuşan, eğitim alan, eğlenen, inanan, seyahat eden, teknolojiler kullanan ve tüketim kalıplarına sahip olan bir varlıktır. Belki onu farklı kılan tek şey bütün bunları sosyolojinin diliyle anlamlandırma yeteneğine sahip olmasıdır.

Kendiliğinden sosyolojik bilginin, sosyoloğun/bilim adamının içine gömüldüğü, ona yapışık olan ve onu etkileyen bir durum olması, bilim adamının bütün özgür hareket alanını yok edeceği anlamına gelmemekte, bunun yerine sosyal bilimcinin hareket alanlarının sınırlarını göstermektedir. Bu nedenle sosyal bilimcinin bunun farkına vararak hareket etmesi ve mutlak doğru arayışının sosyal bilimsel bağlamdaki anlamsızlığını görmesi önemlidir. Kuşkusuz bu durumun bilim adamını mutlak bir göreliliğe yöneltmesi de her

zaman muhtemeldir. Çünkü "mademki mutlak doğruya ulaşmayı engelleyen kendiliğinden sosyolojik bilginin blokajı bulunmaktadır, o halde neden doğru bilgi arayışında olayım?" sorusu sosyal bilimcini kafasını meşgul edebilir. Bu kendiliğinden sosyolojik bilgi ile sınırları bilerek hareket etme durumu sosyal bilimciye bilinç noktasında avantajlar da kazandırabilir. Örneğin bir sosyolog şöyle düşünebilir: "Ben erkeğim, inançlıyım, Türküm, 40 yaşındayım, orta sınıftayım ve muhafazakâr düşünceyi benimsiyorum. Araştırma yaparken bunların etkisinde kalabilirim. Cinsiyetim, inancım, yaşım, sınıfsallığım, milliyetim ve düşüncem yorumlayacağım bilgiye yansıyabilir. Bu nedenle çok dikkatli davranmalıyım". Ayrıca sosyal bilimci, kendiliğinden sosyolojik bilginin getireceği sınırlamaları, başka sosyal bilimcilerle açık, katılımcı ve karşılıklı anlamaya dayalı bir ilişki içine girerek bilgi üzerinde oluşturacağı olumsuzlukları kısmi düzeyde aşabilir. Bu nedenle sosyolojik bilgi, öteki bilgi biçimleri gibi her zaman kısmi gerçekliğin bir yorumu olarak var olacaktır.

2. İdeolojinin Meşruluk ve Yol Göstericiliği

Bilgi iktidar ilişkisi, bilgi ideoloji ilişkisinden bütünüyle ayrı bir resim değildir. Çünkü her iktidar kendini meşrulaştıran bilgilere ihtiyaç duyarak bilimleri buna göre bilgi üretmeye teşvik eder. Bu arayış çerçevesinde bilgi, ideoloji içeriklerini de beraberinde kullanmaktan kurtulamaz. Bilimsel bilgi, iktidara rehberlik ederek işlevsel hale gelir. Bunu iktidarı meşrulaştırma ve iktidara uygulama pratikleri üreterek gerçekleştirir.

İktidarların varlıklarını meşrulaştırmak için bilimlere bilgi üretme konusunda teşvikte bulunmaları her çağda ve her uygarlıkta karşımıza çıkan bir tutumdur. Örneğin İslam kültüründe Gazali yaşadığı dönemin iktidarını doğru göstermek üzere ve dönemin iktidarına karşı terörizmle birleşen batını düşüncelerin (yaygın ve ana İslam inanışıyla uzlaşmayan) yanlışlığını göstermek için birçok kitap yazmıştır. Bu bilgiler aracılığıyla statükoyu meşrulaştırmaya, statükoyu parçalamaya yönelen muhalif terörün entelektüel dayanaklarını da çürütmeye çalışmıştır. Hasan Sabah'ın başını çektiği, dönemin ünlü politik-dinsel hareketini yazdığı çeşitli risa-

lelerle (dönemin bilgi kitapçıkları) eleştirmiş, bu harekatı reddedip toplumsal meşruiyetlerinin olmadığını söyleyerek dönemin iktidarının mücadelesini haklı göstermiştir[320]. Ancak Gazali, daha sonra iktidar meşruiyetine yönelik bilgi üretme tutumundan vazgeçerek kendisini bütünüyle mistik bir yaşama ve bilgi üretimine yöneltmiştir. Yine batı Orta Çağında bilgi, büyük ölçüde kilisenin egemen konumunu meşru göstermek amacıyla üretilmiştir. Bunu eleştirenler engizisyonlar tarafından diri diri yakılmış Bruno ya da Galileo gibi bilim insanları engizisyon mahkemesinin önünde fikirlerinin yanlış olduğunu söylemeye zorlanmışlardır. Bundan dolayı bilgi iktidar ilişkilerinde bütün tarihsel dönemlerde meşrulaştırma ve yol gösterme çabalarıyla karşılaşmak mümkündür.

Modern zamanlarda bilginin objektifliği ve saflığı çok vurgulanan bir tema olmakla beraber bilgi, her zaman iktidar ile ilişki içinde yürümüş ve ideolojiye dönüşerek ciddi çarpıtmalara yol açmıştır. Modern iktidar, diğer iktidarlardan farklı olarak bilgi aracılığıyla toplumsal alanın bütün ayrıntılarına yayılarak yepyeni bir kudrete ulaşmıştır. Bu konuda Foucault'un çalışmaları çok önemli bulgular ortaya koymaktadır. Foucault, yaptığı çalışmalar aracılığıyla hem bilginin modern dönemde iktidarı meşrulaştırma ve pratik üretme yönünü ifşa etmekte hem de bilginin kendi başına bir iktidara dönüşümünü göstermektedir.

Bütün tarihsel dönemlerde iktidar ideolojileri ya da muhalif ideolojiler bilgi aracılığıyla kendilerini meşrulaştırmaya çalışmış ve çeşitli pratikler üretmişlerdir. Bilgi hem iktidar hem de iktidar aracı olarak işlevselleşmiştir.

a- Nazi İdeolojisi Örneğinde Holocaust Pratiği

Soğuk savaşın hemen öncesinde modern bilginin iktidar ideolojisi tarafından mas edilişinin en trajik biçimini Yahudilere uygulanan soykırım eylemlerinde(Holocaust) gözlemlemek mümkündür. Burada bilim bilgi üreterek, Nazi iktidar ideolojisinin emrine girerek bir çok yıkıcı eylemlere meşruiyet sağlayarak yol

320 Gazali, Batıniliğin İç Yüzü, Diyanet Başkanlığı Yayınları, 1992, Ankara

göstermiştir. Bilgi, hem yapılan vahşetin meşrulaşmasını hem de bu vahşetin üretilmesi için gerekli olan rehberliği üstlenmesi bağlamında önemli işlevlerde bulunmuştur.

Nazi politikalarının ve uygulamalarının tümünde biyoloji, tarih ve siyaset bilimlerinin yönlendirici etkisini bulmak mümkündür. Bu alanda yetişmiş elit üniversite hocaları çeşitli enstitülerde Yahudi sorununu inceleyerek çeşitli çalışmalar yapmıştır. Yeni Almanya Tarihi Devlet Enstitüsü, Yahudi Sorununu İnceleme Enstitüsü ve Yahudilerin Alman Dinsel Yaşama Etkilerini Araştırma Enstitüleri bunlardan bazılarıdır. Bu enstitülerde kültürel hayat Darwinci yaklaşımla araştırılmakta, hayvan ve bitkilerin hayatında geçerliliğini koruyan doğa yasalarının insanlar için de geçerli olduğu ileri sürülmekteydi. Nitekim Hitlerin dilinde frengi, veba, haşere istilası gibi kelimeler çokça yaygın olurken Yahudiler topluluğu çürütücü mikroplar olarak ifade edilmekte, Bolşevikler de veba olarak tanımlanmaktaydı[321]. On milyona yakın katledilen insanların yarısı Yahudilerden olurken diğer yarısı da çingenelerden, sakatlardan, fahişelerden ve diğer dezavantajlı gruplardan meydana geliyordu. Nasyonal sosyalizm, bilim aracılığıyla steril bir toplum icat etmeye çalışıyordu. Nazi politik ütopyasının öngördüğü toplum buydu.

Nasyonal ideolojinin toplum ütopyası için çalışan birçok bilim adamı da bulunmaktaydı. Örneğin Erwin Baur biyolog olarak biyolojiyi, Martin Stammler antropolog olarak antropolojiyi Nazi iktidarının siyasal hırslarına ve heyecanlarına araç yapmışlardı. Bilimin diliyle ideolojinin heyecanı Hitler'e yol gösteren profesörlerden birinde şöyle yansıyordu:

"İnsan olmamızın bir gereği olarak bu aşağı insanların üremesini sağlamalıyız. Birkaç dakikada infaz edilecek basit bir operasyon bunu daha geciktirmeden mümkün kılacaktır... Yok etme, kalıtsal yönden aşağı olanların kısırlaştırılarak biyolojik yönden yok edilmesi sağlıksız ve makbul olmayan öğelerin nicel olarak baskı altına alınmasıdır... Bu görev, insanları yabani otların aşırı büyümesine karşı korumaktır"[322]

321 Bauman, Z. Modernite ve Holocaust, sarmal Yayınları , İstanbul, 1997, s.99-100

322 Weinreich, Hitler's professors, 31-34, akt Bauman, a.g.e,s.102

Nazi iktidarım ve ideolojisini bilimselleştirme çabalarına sosyoloji de katılmıştır. Örneğin kent sosyologu Andres Walter, "Nasyonal Sosyalizm kendini ev yapımı ve hijyenik düzeltilerle sınırlayarak kentsel reformların geçmişte yaptığı gafları tekrarlamayacak. Sosyolojik araştırma kimin hala kurtarılabilir olduğunu saptayacak. Umutsuzlar ise elimine edilecek[323]" söyleyerek bu tutumu ortaya koymaktadır. "Umutsuzlar elimine edilecek"! İşte can alıcı mantık bu cümlede gizlidir. Nazi ideolojisine göre umutsuz diye tanımlanan dezavantajlı gruplar ve Alman ırkının varlığını bozan soylar yok edilecek. Bunu yapmak bilimin asli görevleri arasında yer alır.

Hitler döneminin önemli bir siması olan filozof Heidegger de Nazi ideolojisini doğrulayan entelektüel bir üretim içindedir. Heidegger, Alman faşist ideolojisini benimseyen yaklaşımları çerçevesinde "bilgi hizmeti" sunar[324]. Entelektüel, filozofik ve akademik çalışmaları bu konularda önemli katkılar sağlar. Alman ulus yüceltisi çerçevesinde geliştirmeye çalıştığı coşku ve onunla meşrulaştırdığı bilimsel çalışmalar Nazi ideolojisinin temel felsefelerinden birini meydana getirir. Heidegger, mutlak varlığın meydana gelmesini Alman ruhunda tecessüm edeceğini bekler. İnsanlığın kurtuluşunu burada arar. Adeta Alman ruhunu Hristiyanlığın beklenen mehdisi olarak selamlamaktadır.

b- Soğuk Savaş İdeoloji Pratiği

Nazi ideolojisinin hezimete uğramasından sonra ABD ve SSCB önderliğinde yeni bir dünya düzeni kuruldu ve bu dünya düzeninin iki kutuplu ideolojileri vardı. Bu ideolojiler kendilerini meşrulaştırmak ve iktidarlarına uygulama yolları göstermek amacıyla bilimlerin bilgi üretme kapasitelerinden sonuna kadar yaralandılar. Kapitalist ve sosyalist siyasetler, soğuk savaşın ideolojilerini denetledikleri gibi finanse de ettiler. İki siyaset de finanse ettikleri bilimler aracılığıyla çeşitli bilgiler ürettiler ve kendi siyasetinin emrinde kullandı. Her bir iktidar, dünya üzerindeki egemenliğini

323 Akt Bauman, a.g.e,s.290, Dipnot 17

324 Hühnerfeld,P. Heidegger, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s.93,

bilimselleştirmeye çalışarak meşruluğunu ilan etmeye çalıştı. Bu bağlamda antropoloji, siyaset bilimi, tarih ve sosyoloji bilgilerine başvuruldu. Araştırma enstitüleri, araştırma projeleri, bilimsel dernekler ve bilim adamlarının faaliyetleri desteklendi. Yeni iktidarlar, yeni meşruiyet yollarını yeni bilgilerle inşa ettiler. Bilgi, büyük ölçüde ideolojiler tarafından çarpıtılarak propaganda, onaylanma, pratikler üretme vs. açısından araçsallaştırıldı.

ABD'de bulunan Harvard Üniversitesinde soğuk savaş çalışmalarına katılmaları için öğretim üyeleri teşvik edilirdi. Carnegie Corporation'dan alınan bağışlar aracılığıyla Diş İşleri Bakanlığı, ordu ve CIA'nin destekleriyle Rusya Araştırma Merkezi kurulmuş, merkezin başına da antropolog bir bilim adamı olan C.Kluckhohn getirilmişti. Bu merkez aracılığıyla Rusya'nın kültürü ve ordusu analiz edilerek siyasal çıkarlar bilimsel araştırmalara bütün derinliğiyle nüfuz eder hale gelmiştir. Ünlü sosyolog T. Parsons da bu çalışmaların içinde yer almaktaydı. Yine Harvard ile beraber ünlü MIT (Massachusetts Teknoloji Enstitüsü) de bu çalışma kervanına katılmıştır. Örneğin Truva Projesi ile Komünist blok ülkelerin içine nüfuz etmek amacıyla iletişim teknolojilerinin nasıl daha verimli halde kullanılabileceği araştırılıyordu. Yapılan bu çalışmalarla Antropologlar başarılı sonuçlara ulaşmış ve çalışma alanlarını genişletmiştir. Örneğin savaş bölgesindeki Pasifik Adalarından etnografik bilgiler toplanmış, ünlü antropolog Clifford Geertz başta olmak üzere bir grup bilim adamı yaptıkları çalışmalar sonucunda Endonezya'nın Rusya'nın eline geçme tehlikesi gösterdiğini raporlamışlardır[325].

Siyaset bilimi II. Dünya Savaşından hemen sonra ABD'nin dünya egemenlik stratejisini açıklayıcı ve meşrulaştırıcı bilgi üretecek bir fonksiyona sahipti. Uluslararası ilişkiler, ulusların yönetimi ve egemenlik konuların da liberalizm teorisi aracılığıyla antikomünizm çerçevede fonksiyon icra ediyordu. Liberal demokratik siyasal düşüncelerin, kurumların ve yönetimlerin savunulması aynı zamanda komünist yönetim ve siyasetinin dünya üzerindeki

325 Nader,L. "Soğuk Savaş'ın Antropolojiye Etkisi" Soğuk Savaş ve Üniversite içinde, Kızıl elma Yayınları, İstanbul, 1997, s.129-164.

durumunu sorgulayacak bir işlev görmekteydi. Siyaset bilimi, ürettiği politik bilgi aracılığıyla demir perde ve hür dünya gibi iki kurgusal dünya üretiyor, bütün demokratik, liberal ve sivil toplum teorilerini ABD'nin selameti açısından yorumluyordu[326].

Bu örnekler antropolojik ve siyaset bilimi ile ilgili bilgilerin soğuk savaş koşullarında ideolojilerin hizmetkarlığına soyunduğu ve onlara yol gösterdiğini ortaya koymaktadır. ABD ve Sovyetler Birliği gibi devletler önderliğinde çalışan kapitalist ve komünist ideolojiler, bilimsel çalışmaları kendi politik ön görüleri için yönlendirmişlerdir. Bununla bilgi hem ideolojileşmiş hem de ideolojinin emrine girmiştir.

Soğuk Savaş ideolojisinin felsefesinde savaş ve karşıtlık vardı. Bilimsel çalışmalar da bu felsefeden etkilenerek ideolojik bir dünya tasarımına yöneldiler. Antropolojiden sosyolojiye, siyaset biliminden biyolojiye kadar çeşitli bilim dalları bu tasarıyı geliştirmek amacıyla toplumsal olguları çarpıtarak yorumladılar. Dünya gerçekliği çarpıtılınca da savaşların, emperyalizmin, açlığın ve sefaletin toplumların sorunları haline gelmesi normalleşti. Bilimsel bilgi, aydınlatan değil karartan bir etkinliğe dönüştü.

326 Katznelson,I. "Liberalizmin Bekçisi olarak Siyaset Bilimi", Soğuk Savaş ve Üniversite içinde, Kızıl Elma Yayınları, İstanbul, 1997,s.245-267

KAYNAKÇA

Açıkgenç, A.(1992) Bilgi Felsefesi, İstanbul: İnsan Yayınları

Althuserl, A. (2003) İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İstanbul: İthaki Yayınları

----------(1990) Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Ankara: V

Yayınları

Arslan, H.(1992) Epistemik Cemaat, İstanbul: Paradigma Yayınları

Barnes, B.(1990) Bilimsel Bilginin Sosyolojisi, Çev:H. Arslan, Ankara:Vadi Yayınları

Baudrillard, J.(2006) Sessiz Yığınların Gölgesinde Yada Toplumsalın Sonu, Ankara: Doğu-

Batı Yayınları

Bauman, Z. (1997) Modernite ve Holocaust, İstanbul:Sarmal Yayınları

----------(1996) Yasa Koyucular ve Yorumcular, İstanbul: Metis Yayınları

Bell, D.(1976) The Coming of Post Industrial Society, New York: Basic Books

Berger-Luckmann, (1991) The Social Construction of Reality, London: Penguin

Bollnow, F.O.(1995) "İfade ve Anlam", Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde, Der: Doğan Özlem, Ankara: Ark Yayınları.ss.85-121

Bourdieu, P.(1995) Pratik Nedenler, Terc. H.Tufan, İstanbul: Kesit yayıncılık

Bultmann, R.(2006) Tarih ve Eskatoloji, Ankara: Elis Yayınları

Burke, P.(2001) Bilginin Toplumsal Tarihi, İstanbul: Tarih Yurt Vakfı Yayınları

Castells,E.(2005) Ağ Toplumunun Yükselişi, Cilt I, Terc: E. Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi

Ü. Yayınları

Chalmers, A.(1990) Bilim Dedikleri,Çev: H. Arslan, Ankara:Vadi Yayınları

Comte, A. (1855) "Introduction to Positive Philosophy" in Positive Philosophy Of Auguste

Comte , Vol.1, pp. 1-4

---------- (2001)Pozitif Felsefe Kursları, çev: Erkan Ataçay, İstanbul: Sosyal Yayınları

Dede Korkut Kitabı I.(1994), Haz: M.Ergin, M Ankara: TDKY

Dilaçar, A.(1988) Kutadgu Bilig İncelemesi, İkinci Baskı, Ankara: TTKB

Dilthey,W.(1999) Hermeneutik ve Tin Bilimleri, İstanbul:Paradigma Yayınları

Doğan Özlem, Ankara: Ark Yayınları,ss.11-28

Drucker,P.(2003) Geleceğin Toplumunda Yönetim, İstanbul:Hayat Yayınları

Durkheim, E. (1985) Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, Ankara:BFS yayınları

---------- (1988) İntihar, Ankara:TTK Yayınları

----------(2005) Dini Hayatın İlkel Biçimleri, terc: F. aydın İstanbul: Ataç yayınları

Duverdier,G.(1992) "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary De Breves ile İbrahim Müteferrika", Çev: T. Acaroğlu, Belleten, Cilt:LVI, Sayı:215, Nisan 1992, Ankara: TTKB

Farabi(1990) İhsa-ül Ulum, terc: A. Ateş, İstanbul: MEB

Foucault, M. (1992) Hapishanenin Doğuşu, Ankara: İmge Yayınları

----------(2001) Toplumu Savunmak Gerekir, İstanbul: YKY

----------.(1994) Kelimeler ve Şeyler, Ankara: İmge Yayınları

Friedman, T.(2006) Dünya Düzdür, İstanbul: Boyner Yayınları,

Gadamer ,H.G.(1995) "Hermeneutik", Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde, Der: D. Özlem,

Ankara: Ark Yayınları, ss.11-28,

----------.(1990) "Tarih Bilinci Sorunu", Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım

içinde, Der:P. Robinow-W.Sullivan, Çev: T.Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı yayınları,1990, ss.79-106.

---------- (2002) "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", Hermeneutik ve Hümaniter

Disiplinler içinde, Çev. ve Der: H. Arslan, İstanbul:Paradigma Yayınları, ss.61-73

---------- (2002) "Metin ve Yorun" Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler içinde, Der. ve

çev: H. Arslan, İstanbul:Paradigma yayınları, ss.284-321

Geunon, R.(19799 Modern Dünyanın Bunalımı, İstanbul:Yeryüzü Yayınları.

Giddens, A.(1991) "Jürgen Habermas", Çağdaş Temel Kuramlar" içinde, Ankara: Vadi

Yayınları, ss.129-143

----------(1996) "Auguste Comte and Positivism",in Defence of Sociology, Oxford:Polity

Press, pp.154-162

----------(2000) Elimizden Kaçıp Giden Dünya, İstanbul: Alfa Yayınları,

Gurvitch,G.(1985) Felsefe ve Sosyoloji, İstanbul:Değişim Yayınları

Habermas, J.(1993)İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları

Habermas,J.(1997) Bilgi ve İnsansal İlgiler, Ankara: Küreyel Yayınları

Halfpenny, P.(1982) Positivism and Sociology, , London

Heidegger, M.(1998) Teknik ve Dönüş, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Hekman, S.(1999) Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, Çev:H.Arslan-B.Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları

Hollinger, R.(2005) Postmodernizm ve Sosyal bilimler, İstanbul:Paradigma Yayınları

Hühnerfeld, P.(2002)Heidegger, Çev. D. Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları

Ibn-i Arabi (1995) Marifet ve Hikmet, İstanbul: İz yayıncılık

İbn Haldun, (2005) Mukaddime II, Terc: S. Uludağ, Dördüncü Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları

İkbal,M.(1984) İslamda Dini Düşüncenin yeniden Doğuşu, Terc. A.Asrar, İstanbul: Bir Yayıncılık

İstanbul:Paradigma Yayınları, ss.141-181

Jones, S.(2001) Durkheim Reconsidered, London: Polity

Kant, İ.(2014)Pratik Aklın Eleştirisi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

Keat, R.-Urry, J. (1994) Bilim Olarak Sosyal Teori, Çev. N.Çelebi, Ankara: İmge Kitabevi,

Kızılçelik, S.(1996) Pozitivizm ve Eleştiricileri, İzmir: Saray Kitabevi

Kuhn, T.(1982) Bilimsel Devrimlerin Yapısı, Çev: N. Kuyaş, İstanbul:Alan Yayıncılık

---------- (1992) "Keşfin Mantığı mı yoksa araştırmanın Psikolojisi mi?" Bilginin Gelişimi ve

Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi içinde Haz:I.Lakatos, A.Musgrave, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, 1-29

Layder, D.(2006) Sosyal Teoriye Giriş, İstanbul: Küre Yayınları

Layotard, J.(1990) Postmodern Durum, İstanbul: Ara Yayıncılık

Locke, J.(1999) Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, İstanbul:Paradigma Yayınları

İbni Haldun(2005) Mukaddime, Cilt I, terc: S. Uludağ, İstanbul: Dergah yayınları

Maccarthy, (2002) Bilgi Kültürü, İstanbul: Çiviyazıları Yayınları

Machlup, F.(1962) The Production and Distrubution ıof Knowledge in the United

Mannheim, K.(1968) Utopia and Ideology, London: Routledge

----------(1995) İdeoloji ve Ütopya, Ankara: Epos Yayınları

----------(1968) Ideology and Utopıa, London: Routledge

Mardin Ş. (1992) Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınları

----------.(1982) İdeoloji, Ankara: Turhan Yayınları

Marx, K.(1976) Alman İdeolojisi, İstanbul:Sosyal yayınları

Masterman, M. (1992) Paradigmanın Doğası, Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili

Teorilerin Eleştirisi içinde, Haz: I.Lakatos-A. Musgrave, Çev: H. Arslan İstanbul: Paradigma Yayınları, ss.70-110

Meriç, C.(1964) Hint Edebiyatı, İstanbul: Dönem Yayınları

----------(1985) Bu Ülke, İstanbul: İletişim Yayınları

Mevlana, C. (1988) Mesnevi,Cilt:II, Trc: V. İzbudak, İstanbul: MEB Basımevi

Mevlana, C.(1988) Mesnevi, Cilt:I, Trc: V. İzbudak, İstanbul: MEB Basımevi

Murphy, J.(2000) Postmodern Sosyal analiz ve Postmodern Eleştiri, ikinci Baskı, Paradigma

Murphy, W.J(2002). Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri, Çev. H. Arslan,

Nalbantoğlu, H.(1986) "Pozitivist Bilimcilik Anlayışı ve Sosyal Bilimlerde Alternatif Felsefe

Arayışları", İmpetus, Kış 1986, Sivas: 4Eylül Yayınları, ss.1-17

----------(1981) "Althuserl'i Okumak: Bilimler Paratiği ve Felsefe Müdahalesi",

Ekonomik Yaklaşım, Yıl:2,Cilt.2, Sayı:5, Ankara, ss.107-126

Robertson, R.(1999) Küreselleşme, Terc:Ü.H.Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat yayınları

Ong, W.(1995) Sözlü ve Yazılı Kültür, İstanbul: Metis Yayınları

Osborbe, T.(2004) "On Mediators: Intellectuals and the ıdeas trade ın the knowledge

society", Economy and society, Vol:33, Number 4 Nowember, pp.430-447

Özlem, D(1990) Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, İstanbul: Ara Yayıncılık

Rouse, J.(1994) The Cambridge to Foucault, Cambridge: Cambridge University Pres Schutz,A.(1975)"Subjective and Objective Meaning", in Positivism and Sociology , Ed:

Sabev, O.(2006) İlk Osmanlı Matbaa Serüveni, İstanbul:Yedi Tepe Yayınları

Said, E.(1982) Oryantalizm, İstanbul: Pınar Yayınları

Shils, E.(2002) "Gelenek", İnsan Bilimlerinin Prolegomenası içinde, İstanbul: Paradigma

Yayınları, s.141-181

Shultz, A. (1975) "Subjective and Objective Meaning", in Positivism and Sociology, Ed:

A.Giddens, An H.E.B. paperback, London, , pp.33-52

Sözen, E.(1999) Söylem, Paradigma: İstanbul

Spencer,H.(1862)Fırst Principles,htttp://socserv2.socsci.mcmaster.ca/necon/ugcm/3113/

spencer State, Princeton,

Swingewood, A.(1998) Sosyolojik Düşüncenin Kısa tarihi, Ankara:Bilim ve Sanat Yayınları

Tuna, K.(2005) Batılı Bilginin Eleştirisi, İstanbul: Ufuk Yayınları

Tural, S.(2006) Tarihten Destana Akan Duyarlılık, Ankara: Yüce Erek Yayınevi

Ülgener, S.(1983) Zihniyet, Aydınlar ve İzmler, Ankara: Mayaş Yayınları

Wallace,L.W(1990) "Rationality, human native and society Weber's theory", Theory and

society, Volume.19, Netherlands: Klumer Academic Publishers, pp.199-223

Watt,M.(1989) Müslüman Aydın,Terc: H. Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları

Weber, M.(1965) The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism, Seventh Empressin,

Trans: T.Parsons, London:Unwin University Books

----------(1997) Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Ankara: Ayraç Yayınları

Yesevi, A.(1991) Divan-ı Hikmet Seçmeleri, Haz: K. Eraslan, Ankara: Kültür Bakanlığı

Yıldırım, E.(2005) Hayali Modernlik, İstanbul:İz Yayıncılık



Ergün Yıldırım

Elazığ doğumlu yazar, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünden mezun oldu. Aynı üniversitede master ve doktorasını tamamladı. MEB, çeşitli özel okul ve dershanelerde Felsefe Grubu Öğretmenliği yaptı. 2001-2002 yılları arasında Leicester Üniversitesinde kaldı. Bir yıl İstanbul'da Polis MYO'da dersler verdi. 2002 yılında Dumlupınar Üniversitesi Sosyoloji bölümünde akademisyenliğe başladı. Yıldız Teknik Üniversitesinin yine aynı bölümünde çalıştı. 2015-2017 tarihlerinde Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesinde dekanlık yaptı. Kitap Dergisi, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin gibi dergilerin yayınlanmasında katkıda bulundu. TV Net ve Ülke TV'de siyasal gündeme ilişkin programlar yaptı. Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi, Hayali Modernlik, Aile Sosyolojisi, Bilginin Sosyolojisi, Ergenekon Ötesi Türk Milliyetçiliği, Akif'in Leylası, İslam Toplum Tasavvuru ve Öznenin Ölümü kitaplarını yayınladı. Çalışmalarını din sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, milliyetçilik, cemaatler, Türk modernleşmesi ve aile konularında yoğunlaştıran yazar; halen Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesinde çalışmakta, Yeni Şafak gazetesinde köşe yazarlığı ve ulusal televizyonlarda siyasal gündeme ilişkin yorumlar yapmaktadır.

Bilginin Sosyolojisi

Ergün Yıldırım

Ergün Yıldırım'ın Bilgi Sosyolojisi derslerinde ele aldığı temel kavram ve teorileri içeren bu çalışma, alanında bütüncül bir tablo sunmaya çalışmaktadır. Disiplinin belli başlı kavramlarını, akımlarını ve temalarını ele alarak bilgi toplumu ve ideoloji gibi yaygın olan bazı konuları da analiz etmektedir. Hermeneutik, pozitivizm, paradigma, post-modernlik ve umran teorilerinin bilgi meselesine ışık tutan kavramları ve perspektifleri araştırarak bilgi konusunu bilgi akımlarının birikimleriyle tartışmaktadır. Ayrıca bu akımlar içerisinde önemli olan isimler üzerinde durulmakta ve bilgi ile ilgili temel yaklaşımları tanıtılmaktadır. Belli sosyologlarını tanıtmanın dışında onların bilgi teorilerini anlamaya çalışılan bu yapıtta toplum seviyesinde bilginin nasıl varlık kazandığı gösterilmeye çalışılmaktadır. Bunlarla beraber bilginin modernleşmesi, metalaşması, ideolojileşmesi, küreselleşmesi ve hatta bilginin matbaanın icadıyla farklılaşan doğası gibi konuların araştırılması da bu kitabın temel meseleleri arasında yer almaktadır. Bilgi sosyolojisi, bilgiyi müstakil bir biçimde inceleyen bir sosyoloji bilim dalıdır. Bu bilim, Batı entelektüel geleneğinin içinden çıktığı zenginliğini içerdiği gibi krizlerini ve ön yargılarını da içermektedir. Bu krizlerin ve önyargıların eleştirisini de yapan bu çalışma meseleye; Üç Bilgi Paradigması, Batı Merkezci ve Oryantalist Bilgi Sosyolojisi bölümleriyle açıklık getirmeye çalışmaktadır. Bilgi sosyolojisinin klasik şemalarının dışında kendi toplumsal kültürümüzün bilgi deneyimlerinden hareketle Mevlana, İbni Arabi, Korkut Dede, Yusuf Has Hacip gibi geleneğimizin önemli isimlerinden de yararlanılmaktadır. İbn Haldun'un bilgi sosyolojisini ilk defa gündeme getirmektedir.

9 786056 742453