

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Compositio

Hulki Cevizoğlu

SOSYOLOJİ, PSİKOLOJİ, DİN FELSEFESİ VE ASTRONOMİ ÜZERİNE



Ceviz
Kabığü
Yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

2. Baskı

HULKİ CEVİZOĞLU

1 Mayıs 1958 doğumlu Cevizoğlu, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde "*Siyaset Bilimi*" lisans eğitimi aldı. Daha sonra aynı üniversitede "İşletmecilik" yüksek lisansı (MBA) yaptı. Maltepe Üniversitesi'nde "*Sosyoloji Doktorasını*" tamamladı, şimdi tezini hazırlıyor. Uzaktan eğitim yapan St. Clements Üniversitesi'nde "*Sosyal Psikoloji Doktorasını*" tamamladı, "Sorgulama Teknikleri" kitabı tez ve ders kitabı olarak kabul edildi. Ankara Üniversitesi Astronomi ve Uzay Bilimleri Bölümünde "*Astronomi Doktora*", Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünde ise "*Din Felsefesi Doktora*" özel öğrencisi oldu.

24 yıldır "*Popüler Bilim*" dergisinin sahipliği ve Genel Yayın Yönetmenliğini yapıyor. Muhabir ve Genel Yayın Yönetmenlikleri dâhil 36 yıllık gazeteci, 22 yıllık televizyoncu. Çeşitli gazetelerde uzun yıllar *köşe yazarlığı* yaptı. Yayınlanmış *45 kitabı*, "kabul ettiği" *100'den fazla ödülü* bulunuyor. "Açık üniversite" iddiasındaki 1.000'in üzerindeki *Ceviz Kabuğu* programlarının bir kısmı yükseköğretimde bazı derslerde inceleniyor ve bazı doktora tezlerinde kaynak oluşturuyor.

Akademik Dizi - 1
Ceviz Kabuğu Yayınları – 34

COMPOSITIO
Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine

Yazan:
Hulki Cevizoğlu

© Yayın Hakları:
Hulki Cevizoğlu ve
Işık Yayıncılık Gaz.ve Mat.Ltd.Şti.

Kapak Fotoğrafı:
Gülgün Cevizoğlu'nun "Gölge" adlı tablosundan kesit

2. Baskı, Ocak 2017 (2.000 Adet)
ISBN: 978-975-6613-51-1

Basıldığı Yer: ÜÇ S Basım Ltd. Şti.
Ankara (0.312) 395 94 45

CEVİZ KABUĞU YAYINLARI,
Işık Yayıncılık'ın Kitap Yayın Markasıdır

Işık Yayıncılık Gaz. Ve Mat. Ltd. Şti.
Aziziye Mah. Kuşkondu Sok. 20/14 A. Ayrancı, Çankaya-Ankara
Tel:(0.312) 441 33 45(pbx) Faks:(0.312) 442 68 38
www.cevizkabugu.com.tr

Hulki Cevizoğlu
COMPOSITIO

Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine

Ceviz
Kabuğu
Yayınları

Bilim aslında tektir.

İÇİNDEKİLER

Önsöz: Compositio (Birleştirmek)	ix
1. SOSYOLOJİ VE SOSYAL PSİKOLOJİ.....	1
A. Çağdaş Toplum ve Endüstri.....	3
B. Televizyon ve Simgesel Linç	25
C. Goffman'ı Okumak: Benliğin Sunumu.....	51
D. Foucault'yu Okumak: Ütopik Beden	65
E. Hükümetler ve Hükümet Dışı Örgütler.....	73
F. Otorite, Tahakküm ve Rıza.....	73
G. “Metnin (Bağlamın) dışında Bir Şey Yok”	81
H. Kentsel İmparatorluklar	87
I. Türk Halkı Acıyor Ama Ötekileştiriyor!	107
J. Sahte Bilinç, Toplumsal Boyunduruk Eleşkiler ve Egemen Düşünceler	115
2. DİN FELSEFESİ.....	119
A. Tanrı'nın Bilgisi ve Özgür İrade Problemi	121
B. Tanrı'yı İyiliğe Zorlamak.....	131
C. “Ateizmin Epistemik Statüsü” ve • “Günah ve İnançsızlık”	145
3. ASTRONOMİ.....	153
A. Ortaçağ Hıristiyan Dünyasında Astronomi ve Bilim.....	157
B. Yıldız Analizleri	177
C. Işığın Peşinde... TUG'a Yolculuk.....	187
Dizin	199

ÖNSÖZ

COMPOSITIO (BİRLEŞTİRMEK)

“Kanıtlanamayacak konular hakkında konuşmaya iznimiz varsa şayet” diyor ve devam ediyor ünlü sosyolog Georg Simmel. (Kategorize edilmek istemem, çünkü kategorilerin tümünden tanımlayıcı olduğuna inanmıyorum. O nedenle, Alman sosyolojisinin kurucularından Simmel’in bir sözüyle başlıyor –ve daha sonra devam edecek olmam- olmam benim –yalnızca- Simmelci olduğum anlamına gelmemeli.) Kanıtı olan bilimler var, olmayanlar var. Bilim tarihine baktığımızda, pek çok buluşun bir *“zihin sıçraması”* ile gerçekleştiğini görüyoruz, hatta –özellikle astronomide- *“amatörlerin”* çok büyük buluşlara imza attığına tanığız.

Sosyolog Simmel'in yukarıdaki sözü, mütevazılığın bir işareti. Bir başka sözü daha var ki, o da geleneksel yaklaşımı yok ediyor: *“Sosyoloji problem çözmekten çok, problem kurmakla ilgilenmelidir.”*

Benim bu kitaptaki sözlerim, hem mevcut *“bazı problemleri çözmek”* hem de *“yeni problemler kurmak”* iddiasının yanı sıra *“yeni bir yaklaşım”* da getirmektedir.

Yüzyılların felsefi tartışması (düalizmi) olan “kötülük problemi-ne” (Teodise) getirdiğim yaklaşım problem çözümüne somut bir örnektir. Pek çok kişi bunu “yeni problem kurmak” olarak da değerlendirebilir. Aynı biçimde, *“ürettiğim yeni kavramlar”* da (Kentsel imparatorluklar, ütopya yıkıcılığı, gönüllü gözetim, yetersizliğin baskısı, elekçiler, kendine-yarar, gözetleyene-yarar, sahte sunucular, birbirini kopyalamak, âlim-i sınırlı, kadir-i sınırlı, birleştirme seremonileri) bu kapsamda sayılabilir. •

Getirdiğim *“yeni yaklaşım”* ise, bir *“compositio”* dur. Bu kitap *“birleştirmeyi”* amaçlıyor. (Astronomi Tarihi -bilim tarihi- okurken Latince ile sıkça karşılaştım ve sevdim. Başlığı, bilimsel ilerlemenin başlangıcında kullanılan temel dil olan Latince'den seçtim.) Bu kitap bir anlamda “öncü bir tekliftir” de aslında. Sosyolojiyi, (sosyal) psikolojiyi, din (felsefesini) ve astronomiyi birlikte düşünmeden “ortak” bir gerçeğe ulaşamaz. Psikolojiyi bilmeden din, evrim kuramlarını bilmeden yaratılış, sosyal psikolojiyi bilmeden sosyoloji ve sinir bilimini bilmeden din felsefesini (özgür irade ve Tanrı kavramlarını) anlamak mümkün değildir. Fransız filozof ve sosyolog Pierre Bourdieu'nun “homo-academicus” olarak adlandırdığı bilim insanları kendi “habitatından” çıkmalıdır artık. Bir *“birleştirme seremonisine”* ihtiyacımız var. Seremoniyi ben başlatıyorum. Bilim tarihine baktığımızda bilimin kurucu babalarının birer *“doctor universalis”*

(evrensel bilgin) ya da “*doctor mirabilis*” (olağanüstü bilgin) diye anıldıklarını görürüz. Tekrar o zamanlara dönmenin zamanı gelmiştir. (Bunu da “yeni bir problem kurmak” kapsamına alabiliriz.)

Bu düşüncelerle “çok yönlü doktora çalışmalarına” başlamıştım. Yakında çok daha iddialı başka –*temel- eserlerle* karşınızda olmayı umuyorum.

Hulki Cevizoğlu
Çankaya, Ocak 2017

SOSYOLOJİ
ve
SOSYAL PSİKOLOJİ

Endüstri Sosyolojisi: ÇAĞDAŞ TOPLUM VE ENDÜSTRİ

SANAYİ DEVRİMİ VE OLGULAR

“Zincirlerimizden başka kaybedecek neyimiz var?” diyen Karl Marx ile *“Yalnızlık, sahip olduğum tek şey”* diyen Franz Kafka aslında Çağdaş Toplum ve Endüstri dersinin konularını özetliyor. *“Proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi yok. Oysa önlerinde kazanacakları dünyaları var. Toplum bireylerden oluşmaz; bireylerin kurduğu ilişkileri, yani karşılıklı ilişkiler toplamını açığa vurur”* diyen Marx, endüstri devrimi sürecini tanımlıyor (Marx 2014; 10).

Sanayi (Endüstri), yalnızca ham maddeden mamul madde sağlamayı değil, kâr sağlayıcı her türlü faaliyeti içeren bir kavram. Sanayileşme 250 yıllık bir süreç. Tarihsel birikimler sanayi devrimi ile dönüşüm sağlıyor. Sanayileşmedeki en büyük devrim ise aslında yerleşik düzene geçmeyi sağlayan tarım devrimi. Sanayileşme süreci ise, bilimcilere göre, 1450’de Akdeniz geçiş yolunun kapanması ile

başlıyor ve ekonomi doğuyor. 1450'den itibaren, gemi yelkenlerinin bile yapıldığı ipek üretimi ev dışına çıkıyor. Zorunlu denize açılma oldu. İnsanoğlu “nasıl yaparım”ı sorgulayarak gelişimi başlattı. Wallerstein, Batıya göre Ortaçağın bitişinin 1498'de Çin diye Hindistan'a gidilmesi ile başladığını söylüyor. 15.yüzyıla kadar toprağa bağımlı olan ekonomi birden bire patlama yaşıyor. Merkantilizm öncesi dönem, 1560'larda Merkantilizm, fizyokratlar, liberalizm, modernleşme (liberalizmin yaygınlaşması) ve ev dışı ekonomilerin (atölyelerin) kurulması sanayileşme süreçlerini oluşturuyor (Oktik 2015).

Sanayi devrimi 18. yy da İngiltere'de başlamıştır. İnsan ve hayvan gücüne dayalı üretim tarzından, öncelikle dokuma alanında başlayan makineleşme ile kol gücünü devre dışı bırakan bir üretim sürecidir. Önceleri basit araç gereçlerde küçük atölyelerde ya da evlerde yapılan sınırlı üretim yapılıyordu.

Kapitalistin her zaman emek kullanımı elde etmesi, başka bir deyişle işi yapmak üzere akli çelinecek ya da zorda bırakılacak kişilerin varlığı gerekiyordu. İşçiler bulunup mallar üretilince bu malların bir biçimde pazarlanması gerekiyordu. Bunun anlamı da bir dağıtım sisteminin, hem de malları almak için yeterli kaynakları olan alıcılar grubunun olması gerekmesiydi (Wallerstein 1996; 12-13).

Bir ülke üretim faaliyetlerini durdurursa, bir yıl demeyeceğim ama birkaç hafta içinde yok olacağını çocuk bile bilir. Farklı ihtiyaçları karşılayan ürün kitlesinin üretilmesi için de, toplumdaki farklı ve niceliksel toplam emek kitlesinin gerekli olduğu da yine her çocuğun bilebileceği bir şeydir (Marx 1936; 246).

Doksan yıl önce Thomas Carlyle şöyle diyordu: “Ördüğünüz göm-

lekler neye yarar? Orada satılmadan asılı duruyor milyonlarcası; ama burada da o gömlekleri edinmeyen milyonlarca çıplak sırt var. Gömlek, insan sırtını örtmeye yarar; bunu yapmıyorsa bir işe yaramaz, çekilmez bir şakadır, alaydır. İşin bu yanında çok fazla geri kaldınız!” (Huberman 1974; 278).

Sanayileşmenin ortaya çıkışı konusunda araştırmacılar arasında tam bir görüş birliği yoktur. Sombert, Rostow, Weber ve Nef gibi pek çok araştırmacı ticari ilişkilerin etkisine işaret etmektedir (Bozkurt, 2012; 6).

Rostow Endüstri devriminin ortaya çıkışında daha önceki uygarlıklarda bulunmayan üç önemli özelliğin olduğunu iddia etmektedir. Birincisi, buradaki devrimle insan, kendisinin tabiatı anlayacağı, tahmin edeceği ve ustalıkla kullanacağı duruma getirebileceği fikrine sahip olmuştur. (...) Doğa yasalarının matematiksel araştırması sayesinde bilinebileceği şeklindeki yeni bir duygudur bu. İkinci olarak, yeni bilim adamları yalnız matematikçi değil, aynı zamanda araştırmacı ve deneycidirler ve bu yeni bilim adamlarının mikroskop, teleskop, termometre, barometre ve saat gibi aletlere ihtiyaçları vardır. (...) Örneğin buhar makinasını yapan J. Watt bilim adamlarıyla çalışan bir alet yapımcısıdır. (...) Üçüncü bir yön ise, bilim adamları ile mucitler ve iş adamları aynı kulüplerde bir araya gelmişlerdir. Özetle söylemek gerekirse bilimin etkisi çok güçlü, fakat oldukça dolaylı olmuştur. (Rostow; 260-1; alıntılanan Bozkurt 2012; 6-7).

Sanayi devriminin etkileri kültür, sanat ve felsefeyi de etkilemiş Aydınlanma Çağı başlamıştır. Bilim ve teknolojiadaki gelişmeler pozitivism, akılcılık ve deneysel araştırmalar topluma yön vermeye başlamıştır.

Sanayi devrimi, Avrupa'da hızla ilerleyen düşünsel çalışmaların yanında ihtiyaçların eklenmesi ile gerçekleşmiştir. Nüfusun hızla artması ile tarımdaki yeni gelişmeler insanların şehirlere göç etmesine neden oldu. Bir dönem lüks sayılan şeker, kahve gibi ürünler orta ve alt sınıflarda tüketime geçti. Böyle olunca talep çoğaldı. Coğrafi keşifler ile Avrupa'ya önemli miktarda altın, gümüş gibi maden girişi oldu. Sömürgeciliğin Avrupa'ya elde ettirdiği diğer husus ise uçsuz bucaksız ham madde kaynakları oldu. Protestan anlayış ile Fransız İhtilali bu devrimin alt yapısını hazırlayan düşünsel unsurlar oldu. Üzerine taşımacılık ve teknolojiye buharlı makinelerin bulunması ile devrimin gerçekleşmesi an meselesi oldu (Avcı 2015; 277).

Bunların sonucunda fabrika sistemi ile devrim başladı. Büyük makineler evlere giremezdi, bu makineler için büyük binalara ihtiyaç vardı. Böylece fabrikalaşma meydana geldi. Fabrika sistemi hızlı üretim gibi olumlu sonuçlar doğurdu ama çok uzun yıllardan sonra (feodal düzenden bu yana) tekrar emeğin sömürülmesi durumu ile karşı karşıya kalındı. Çünkü sadece erkek değil, kadın ve çocuk işçiler de çalıştırılmaya başlandı ve gündelik mesai saatleri bazen 20 saati buluyordu. İşçilerin nitelikli olmalarının artık önem ifade etmemesi ile beraber ücretler yetersiz kalmaya başladı. Bu da Avrupa'da daha sonra 1830 ve 1848 ihtilallerini doğurdu (Avcı 2015; 278).

Marx'a göre, makineleşme eski milliyetlerin yok edilmesinin yıkıcı etkilerini kanıtladı:

“Makineleşme, işbölümü, sermaye ve gayrimenkulün yoğunlaşmasının; üretim fazlalığının, krizlerin, küçük burjuvanın ve çiftçi sınıfının kaçınılmaz çöküşünün; proletaryanın sefaletinin, üretimdeki anarşinin; servet dağılımındaki dikkat çekici çarpık ilişkilerin, ulusların kendi aralarındaki yok edici sanayi

savaşının, eski geleneklerin, eski aile ilişkilerinin; *eski milliyetlerin yok edilişinin yıkıcı etkilerini aksi iddia edilemeyecek şekilde kanıtlamıştır.*” (Marx 2014; 33).

Marx şöyle demektedir:

“Sermaye ile emeğin ilişkisi para ile metanın ilişkisi gibidir. Para zenginliğin genelleşmiş biçimidir, meta ise derhal tüketilmeye mahkûm bir maddedir. Sermayenin zenginliğin genelleşmiş biçimine ulaşmak için dur durak bilmeden didinmesi, emeği değersizliğinin sınırlarının da ötesine sürerek, zengin bireyselliğin gelişmesi için gereken maddi unsurları yaratır. Zengin bireysellik hem üretimde hem tüketimde çok yönlüdür; bu nedenle zengin bireyselliğin emeği emek gibi değil, etkinliğin tam anlamıyla gelişmesi olarak görünür. Tarih boyunca oluşmuş ihtiyaçlar doğal ihtiyaçların yerini aldığı için, bu gelişmiş etkinlik içinde, dolaysız biçimleriyle doğal gereksinimler de kaybolur.” (Marx 2014; 50).

Pazarda para sahibi ile doğrudan karşı karşıya gelen emek değil emekçidir. Emekçinin sattığı kendi emek gücüdür. Emeği fiilen başladığı anda ona ait olmaktan çıkmıştır; o yüzden emeğini kendisi satamaz. Emek, değer öz ve içkin ölçüsüdür ama kendisinin değeri yoktur. Şeylerin kendilerini çoğunlukla tersine tersine çevrilmiş görüntüleri içinde gösterdikleri, ekonomi politik dışında bütün bilimlerce gayet iyi bilinir. (Marx 2014; 57).

Andre Gorz ise “İktisadi Aklın Eleştirisi” adlı kitabında kapitalizmin ideolojisi ile sanayileşme ütopyasının çöküşünü şöyle anlatmaktadır: “Bir ütopya çöktüğünde toplumsal dinamiği düzenleyen bütün değerlerin dolaşımı ve faaliyetlerin anlamı krize girer.” (Gorz 2007; 22).

“Bugüne kadar geliştiği biçimiyle modernleşme süreci kendi mitoslarını yarattı ve kanıta dayalı araştırmadan ve akılcı eleştiriden muaf yeni bir ‘Amentü’yu korudu. Böylece akılcılaşmaya dayattığı sınırların savunulacak yanı kalmadı. ‘Postmodernler’in modernliğin sonu ve aklın krizi olarak gördükleri şey, gerçekte, artık savunulacak yanı olmayan bir evren kavrayışının ve bir gerçek görüşünün taşıyıcısı olan, sanayileşmecilik denen bu seçmeci ve kısmi akılcılaştırmanın üzerinde yükseldiği kısmen dinsel, akıldışı içeriklerin krizidir.” (Gorz 2007; 14).

Wallerstein bu tartışmaya şöyle katılmaktadır: “Biz yalnızca Marksistlerin sınıf kutuplaşmasına inandıklarını düşünmeye meylederiz. Hâlbuki liberaller ve muhafazakârlar da “aristokrasi” ve “köylülüğün” toplumsal faktörler olarak yavaş yavaş sahneden çekildiğini öne sürmüşlerdir. Öte yandan, yeni toplumsal tabakaların –“*yeni orta sınıflar*”-in- doğuşu kavramını, Marksist olmayan yazarlarda da rastlanır. Küçük burjuvazi kategorisinin kalıcılığı ve genişlemesine (kuşkusuz genellikle bir bilmece gibi) en son Marksist yazılarda bile yer verilmesi, bu konuda da bir çakışma olduğunu gösteriyor. Bu nedenle, modern dünyanın tiyatro oyununun analizinde, temel olay örgüsü (“*orta sınıfların yükselişi*”) ile temel karakterler konusunda çok geniş bir uzlaşmanın olduğunu öne sürüyorum. Temel karakterler şunlardır: Ortadan kaybolan iki grup (yenilmiş aristokrasi ve geleneksel köylülük), yükselmekte olan iki grup (muzaffer burjuvazi ve genişleyen proletarya) ve bu iki grup arasında (istikrarsız bir rol oynadığı görünen) müphem, eğreti bir şekilde tanımlanmış, mütecaviz bir tiplendirme.” (Wallerstein 2013; 62-63).

Wallerstein, “*Tarihsel Kapitalizm*” adlı kitabında da şu tespiti yapmaktadır: “Tarihsel kapitalizm gerici soyluluğun ilerici burju-

vazi tarafından alaşağı edilmesi yoluyla ortaya çıkmıştır imgesinin yanlış olduğunu daha önce öne sürmüştük. Doğru olan temel imge budeğil, tarihsel kapitalizmi, eski sistem dağılmakta olduğundan kendisi burjuvaziye dönüşen bir toprak sahibi soyluluğun yarattığı imgesidir. Soylular, dağılmayı belirsiz sonlara doğru yol almayabırakmaktansa, doğrudan üreticileri sömürme yetilerini ayakta tutmak *ve önemli ölçüde büyütmek* amacıyla köklü yapısal cerrahi işine kendileri girişmiştir.” (Wallerstein 2006; 90).

Kapitalist toplumlarda “güç koşullarının yer değiştirmesi”, hâkimiyetin oluşumu ve pekiştirilmesi örtülü olmayan askeri ya da ekonomik şiddet yoluyla gerçekleşebilir, barışçı sözleşme ve karşılıklı anlaşma yoluyla gerçekleşebilir, hangi şekilde olursa, düşmanlıklar daha yavaş ya da daha hızlı bir şekilde bir dizi çöküş ve büyüme, yükseliş ve iniş, hayat anlamının gerçekleşmesi ve yok oluşu yollarıyla, katılanlardan hiçbirinin aslında amaçlamış ya da öngörmüş olmadığı ve tekelsiz rekabet mücadelelerinin yerine tekeli bağımlı rekabet mücadelelerini geçiren, yeni bir toplumsal düzen, bir tekel düzeni yönünde ilerler; ve ancak bu türden tekellerin oluşumuyla nihayet, ölüm kalım davasıyla birbirine bağlanmış olan insanlar arasındaki işbirliğinin sorunsuz işlemesi anlamında, fırsat dağılımının –ve böylelikle mücadelelerin kendisinin de- yönlendirilmesi imkanı ortaya çıkar. (Elias 2013a; 206).

Sanayi devriminin başlarında ortaya çıkan pamuklu dokuma ürünleri, demir, demir yolları gibi sanayiler, bir gecede milyonerler yaratan patlama yapmış sanayilerdir. Tıpkı Balzac’ın girişimci bankerleri ya da Dickens’ın bir uşakken birkaç yıl içinde “sanayici”ye dönüşen demirci ustası gibi. 1830’lardan sonra ortaya çıkan sanayiler de milyonerler yarattılar. (Drucker, alıntılan Giddens 2014a; 69).

“Ah, bir milyon dolarım olsaydı!” Kim bilir kaç kere gönül avutmuşuzdur bu tatlı düşünceyle. (...) Dağ taş yoksul insanlarla dolu; o halde Ütopyanızda yoksulluğu kapı dışarı edersiniz. Malların üretiminde ve dağılımında israf var; Ütopyanızda yüzde yüz etkili bir üretim ve bölüşüm yöntemi bulursunuz. (...) Ütopyacılı düşünürlerin belki de en önemli birinci ilkesi kapitalizmin kaldırılmasıydı. (...) Ütopyacılar üretim araçlarının ortak mülkiyetini iyi bir hayatın üretiminin aracı olarak görüyorlardı. Bu Sosyalizm’di –ve ütopyacılardan rüyası da buydu. İşte bu sırada Karl Marx geldi. (Huberman 2014; 236-237).

Elias’a göre; Endüstri sınıflarının sınıf idealleri, giderek artan bir oranda ulusal ideallerle iç içe geçmeye başlar. Tutucu ve liberal-ulusal ideallerin ulusalcılığı ile sosyalist ya da komünist ulusal ideallerin ulusalcılığı arasında tabii ki fark vardır. Ama bu fark, bu sınıfların merkezi devlet gücü dışında kalan gruplardan, gerçek ulusu oluşturan ve temsilcilerinin devlet erkini kontrol ve temsil eden gruplara dönüşmesiyle birlikte, bütün siyasi ve entelektüel sözcükleri de dâhil olmak üzere, devlet ve ulus karşısındaki tavırlarında görülen büyük değişim çizgisinde yalnızca bir nitelik farkı vardır (Elias 2013; 33).

Sonuç olarak İngiltere’de ortaya çıkan sonra Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri’ne yayılan sanayi devriminin sonuçlarını şöyle özetleyebiliriz:

a. Kol ve ayak gücüne dayalı üretim tarzı değiştiği için insan gücü devre dışı kalmıştır. Yeni üretim ağları oluşmuştur.

b. Feodalite ortadan kalkmış, başta işçi sınıfı olmak üzere yeni sınıflar ortaya çıkmıştır.

c. Toprak mülkiyetinden sınai mülkiyete geçilmiştir.

d. Kentler genişlemiş, kır-kent ayrımı daha belirginleşmiştir.

e. Sanayi ve fabrikalaşma (makineleşme) sonucunda kentlere göç almış ve sanayi merkezi haline gelmiştir.

f. Ticaretin gelişmesi ile birlikte 16. yüzyıldan beri “emekleyen” kapitalizm ayağa kalkmış ve yeni ekonomi politikaları üretilmeye başlanmıştır.

g. Devlet politikaları değişmiştir.

Sanayi devrimindeki makineleşme “*hareketli montaj bantlarının*” kullanılmaya başlaması Fordizm kavramını ortaya çıkarmıştır.

Fordizm, 20.yüzyılın ilk yarısında Henry Ford tarafından benimsenen ve geliştirilen, savaş sonrası döneme kadar Amerika ve Avrupa’da, hatta 1970’ler ve 80’lere kadar SSCB’deki Sovyet devletlerinde her tür endüstriyel üretimin modeli haline gelmiş kitlesel üretim yöntemleriyle karşılaştırılarak anlaşılabilir. Fordizmin temel karakteristikleri şöyle özetlenebilir:

a) Kitlesel üretim yöntemlerini ve hareketli montaj bantlarını kullanan, robotların yüklendiği rutin, tekrara dayalı ve vasıfsız-yarı vasıflı görevleri yerine getiren ve esasen erkeklerden kurulu işçilerle çalışan büyük ölçekli fabrikalar;

b) (...) maliyetleri çarpıcı biçimde azaltan standartlaştırılmış üretim yöntemleri;

c) Yönetim ve işçiler arasında katı bir işbölümüne, güç ve sorumluluğa dayalı bürokratik-hiyerarşik yönetim yapıları. (Slattery 2014; 441).

Aşağıda belirtilen özellikler de Fordizm ile ilişkilendirilebilir;

- a) Türdeş ürünlerin kitlesel üretimi;
- b) Montaj bandı gibi esnek olmayan teknolojilerin kullanımı;
- c) Standartlaşmış iş rutinlerinin benimsenmesi (Taylorizm);
- d) “Emeğin vasıfsızlaşması, yoğunlaşması ve türdeşleşmesinin yanı sıra ölçek ekonomileri”nden türetilmiş ve üretkenliğin artışı;
- e) Sonuç olarak kitle işçisinin ve bürokratik sendikaların yükselişi;
- f) Kitlesel üretim endüstrilerinin türdeşleşen ürünlerine yönelik bir pazarın yükselişi ve sonuç olarak tüketim tarzlarının türdeşleşmesi;
- g) Sendikalaşmanın neden olduğu ücretlerdeki artışın, kitlesel olarak üretilmiş ürünlerin artan arzına yönelik yükselen bir talebe yol açması;
- h) Keynesci makro-ekonomik politikalarla yönetilen bir ürün pazarı ve devletin denetlediği kolektif pazarlık ile işleyen bir emek pazarı;
- i) Endüstrinin gereksinim duyduğu kitlesel işçileri sağlayan kitlesel eğitim kurumları. (Clarke, 1990: 73, alıntılanan Ritzer, 2013; 161-162).

DEMOKRASİ VE KÜRESELLEŞME

Mücadele, “anayasal” nitelik kazandığı durumlarda daha büyük ideolojik seferberlikler gerektirdi. Bu durumlarda “devrimler”den ve “büyük reformlar”dan söz edildi, yitiren tarafa ise genellikle kötüyeyici (ama çözümleme açısından uygun olmayan) etiketler yapıştırıldı. Örneğin “feodalizm”e ya da “gelenekler”e karşı “demok-

rası” ya da “özgürlük” için verilen siyasal mücadeleler işçi sınıfının kapitalizme karşı mücadelesi olmadıkları ölçüde esas olarak sermaye biriktiricilerin sermaye birikimi için kendi aralarında verdikleri mücadeleler oldu. Bu gibi mücadeleler “ilerici” bir burjuvazinin gerici tabakalara karşı zaferi değil, burjuva-içi mücadelelerdir. (Wallerstein 2006; 54)

Bowles & Gintis, demokrasi ile kapitalizmin birbirini tamamlayan sistemler olmadığını söylemektedir:

“Demokratik Kapitalizm, her biri toplumsal yaşamın ayrı ayrı alanlarında özgürlük sağlayan, bir dizi uyumlu ve birbirlerini destekleyici kurumu akla getirmektedir. Ancak biz, kapitalizm ile demokrasinin birbirlerini tamamlayan sistemler olmadığını göstereceğiz. Bizce kapitalizm ile demokrasi, bunun tam tersine, hem insanın gelişme sürecini hem de bütün toplumların tarihsel evrimini düzenleyen ve birbiriyle ciddi ölçüde çelişen kuralları temsil ederler: Birisi mülkiyet hakları temelinde ekonomik ayrıcalıkların ön planda olmasıyla karakterize edilirken diğeri kişi haklarının kullanılması temelinde ortaya çıkan özgürlüğe ve demokratik hesap verme yükümlülüğüne öncelik verilmesine ısrar etmektedir.” (Bowles & Gintis, 1996; 32).

Hobsbawn da benzer görüşü savunmaktadır: “Demokrasiyi yayma harekâtı, evrensel değerlerin bütünlüğünü tehlikeye sokmanın yanı sıra başarılı da olamayacaktır.” (Hobsbawn 2008; 125).

Aydınlanma çağı ile birlikte gelişen demokrasi, özellikle Avrupa’da oluşan liberal demokrasi modern devletlerin çoğunun tercihi durumundadır. Liberalizmde “bireysel özgürlükler” ön plandadır. Klasik liberalizmden sonraki neoliberalizmde, bireysel özgürlük ile sosyal adalet arasındaki denge gözetilmeye çalışılır. Kuram, sivil öz-

gürlüklerin yanı sıra devletin devrede olduğu sağlık, eğitim ve savunma gibi sorunları da çözmeyi önerir.

Ancak, “*Liberal demokratik yöntemin kapsamının genişletilmesinin, yaygın ulusal sadakatın ve yurtseverliğin biricik kaynağı olduğunu iddia etmek, fazla zorlama olacaktır. Hitler, Stalin ve onlar gibi bir sürü örnek bu bakışın ne kadar yanlış olduğunu kanıtlamışlardır.*” (Bowles&Gintis 1996; 81).

Peki, modern toplumlarda özyönetim mümkün müdür? Bu toplumlarda yeni bir “tiranlık” ortaya çıkar mı?

Gorz, “*Cennetin Yolları*”nda bu soruya şöyle yanıt vermektedir: “Birkaç yüz kişiden kalabalık topluluklarda özyönetim mümkün değildir. Peki, bu özyönetimli farklı topluluklar arasındaki ilişkileri kim denetleyecek? Ve bir ülkeyi oluşturan tüm bu topluluklar arasındaki ilişkiler sistemini kim denetleyecek? Ya bu ilişkiler sistemi arasındaki ilişkileri? Yanıtınız ya ‘hiç kimse’ olacak ve böylece, aslında çatışan güçler ilişkisi olan ve ‘piyasa güçleri’ denilen ilişkileri atacaksınız ya da özerklik alanını en üst düzeye çıkaran kamu kuralları aracılığıyla bu ilişkileri uygarlaştırmaya ve düzenlemeye çalışacaksınız. Ve bu durumda, bir hukuk sistemine, bir devlete ihtiyaç duyacaksınız. Üçüncü bir yol yoktur. Özyönetim, etki alanı çok geniş olabilen bir nefes borusudur, ama her şeye çözüm getiremez. Bir birey olarak ben, uluslararası kambiyo dan ulaşım ve iletişim sistemlerine, para dolaşımından polis teşkilatına kadar uzanan tüm toplumsal sorunlarla sürekli rahatsız edilmek istemiyorum. Hiç kimsenin tüm zamanını bu tür şeylerden kaygı duyarak geçirmeye zorlanması gerektiğine inanmıyorum.” (Gorz 1985; 115, alıntılanan Frankel 1991; 39).

Toffler de “Üçüncü Dalga” adlı eserinde “yarının toplumu” için şu görüşü savunmaktadır:

“Yarının toplumu, bugünün yalnızca genişletilmiş sinerama bir versiyonuysa, yarına hazırlanmak için yapmamız gereken pek az şey var demektir. Öte yandan, bizim yaşam süremizde toplum, kendisini kaçınılmaz olarak mahvedecekse, bu konuda yapabileceğimiz hiçbir şey yok demektir. Kısacası, geleceğe her iki şekilde bakış da kişiselciliği ve pasifliği körüklemektedir. Her iki yol da bizi hareketsizliğe mahkûm etmektedir.” (Toffler, alıntılan Frankel 1991; 219).

Yukarıda sorduğumuz “*Peki, modern toplumlarda özyönetim mümkün müdür? Bu toplumlarda yeni bir ‘tiranlık’ ortaya çıkar mı?*” sorusuna Frankel’in yanıtı nettir: “Bize, ‘sorumlu yurttaşlık’ adı altında ideal aile biçimini ya da ideal cinsel ifade biçimi ve eğitimi dayatacak *yeni bir tiranlık istemiyoruz*. Ancak, bundan kaçınmak için önce yaşam tarzlarının çok çeşitliliğinden kaçınılmaz olarak doğan sorunlarla toplumsal yeniden üretimin genel koşulları arasındaki bağlantıyı kavramalıyız. Gorz ve Jones dışında, Toffler, Bahro, Sale ve öteki sanayi-sonrası kuramcıları ya da anarşistler devlet kurumlarına ya pek az rol bırakmakta ya da hiçbir rol bırakmamaktadırlar.” (Frankel 1991; 183).

Wagner ise, demokrasi içinde “*toplumsal kimliğimizi inşa etmek*” için “sınırlandırıcı” bir öneride bulunmaktadır: “Birincisi, kimlik inşası düşüncesinin varoluşu, belli bir bağlamda yaşayan tüm insan varlıkların bu düşünceyi paylaşp paylaşmadıkları ve bu düşünceden etkilenip etkilenmedikleri sorusuna yanıt veremez. Bu düşüncenin *toplumsal nüfuzu* sınırlı olabilir. İkincisi, kendi toplumsal kimliklerini inşa etme sürecindeki insan varlıklar bunu, haki-

katen modernist bir perspektifin yapacağı gibi bir *seçim* meselesi olarak görebilir. Gelgelelim, kimliklerin toplumsal inşasına dair bir bilgi ve duygu yürürlükte olsa bile, birçok durumda hangi kimliğe bürünecekleri insan varlıklara neredeyse doğal görünebilir (Önceden verilmiş ya da atfedilmiş olma anlamında). Üçüncüsü, bir kimsenin seçtiği kimliğin *istikrarı* değişebilir. Böyle bir kimlik inşası hayatta bir kez cereyan eden bir süreç olarak görülebilir ya da bir sonraki dönemde gözden geçirilmeye ve değiştirilmeye açık ve bu yüzden daha az bağlayıcı olarak değerlendirilebilir.” (Wagner 1996; 225-227).

Demokrasi, bireycilik ve bunların yarattığı sorunlar kendi içinde tartışıla dursun, “*demokrasinin ihracı*” ya da Hobsbawn’ın ifadesiyle “*demokrasiyi yayma harekâtı*” kavramı ile “*küreselleşme operasyonlarına*” geçebiliriz.

Hobsbawn “*demokrasiyi yayma harekâtının*” başarılı olamayacağını söylemektedir. Zaten öyle de olmakta ve sorunlar baş göstermektedir.

“*Demokrasiyi yayma harekâtı, evrensel değerlerin bütünlüğünü tehlikeye sokmanın yanı sıra başarılı da olamayacaktır. 20. yüzyıl, gerek devletlerin basitçe dünyaya yeni bir şekil veremeyeceklerini ya da tarihsel dönüşümleri kestirmeden gerçekleştiremeyeceklerini, gerekse kurumları sınırlarından taşıyarak kolayca toplumsal değişimler sağlayamayacaklarını ortaya koymuştur. (...) Standartlaştırılmış Batı demokrasisini yayma çabaları, zaten çok sınırlı olan başarıya ulaşma şansı bir tarafa, temel bir paradoksun aleyhine işlemesi gibi bir gerçeğe de karşı karşıyadır. (...) Demokrasiyi yayma çabaları daha dolaylı bir şekilde de tehlikelidir.. Bu çaba-*

lar, demokratik yönetim biçiminden faydalanmayanlarda, sadece doğrudan faydalananlara uygun bir yönetim olduğu yanılısamasını da doğurur.” (Hobsbawn 2008; 125-127).

Yenidünya düzensizliğinin adı ise “Küreselleşme” dir:

“Son zamanların moda kavramı küreselleşmede (entelektüel netliğe çok az faydayla) ifade bulan şey ‘şeylerin kontrolden çıkması’ ile ilgili işte bu yeni ve rahatsız edici histir. Küreselleşme fikrinin taşıdığı en derin anlam, dünya meselelerinin belirsiz, ele avuca sığmaz ve kendi başına buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büronun yokluğudur. Küreselleşme, Jowitt’in ‘yenidünya düzensizliğinin’ bir başka adıdır.” (Bauman 2014; 69).

Küreselleşmeyi kontrol altına alabilir miyiz? Ya da ilk adım olarak küresel bir sivil toplum yaratılabilir mi? (...) Merkez sol da dâhil olmak üzere iktidardakiler, pazarın hızla küreselleşmesinden doğan asimetrleri görmezden gelmeyi tercih ediyor. (...) Ulus devletler için küreselleşmenin bir problem olmasının sebebi, uluslararası sahadan çok, ulus devletler içinde yaşanan ideolojik gelişmelerdir. (...) Ulusal egemenliğin ölmekte olan bir kavram olduğu söyleniyor, ama ölmesine daha çok zaman var. Egemen uluslar şu an için demokratik toplumun yaşayabileceği tek ortamdır ve küresel ekonominin anarşik güçlerine karşı koymak, onları kontrol altına almak ve uygarlaştırmak, ancak egemen ulusların başarabileceği bir şeydir. (Barber, alıntılan Giddens 2014a; 389-397).

Ekonomik küreselleşmenin yarattığı (...) en çarpıcı yeni denge-sizlik, dünya ekonomisinin ağırlık merkezinin Kuzey Atlantik’te sınırı olan bölgelerden, Asya’nın çeşitli kesimlerine kaymasıdır. (Hobsbawn 2008; 29).

Toplumsal etkinlikler de küreselleşmektedir. “Bu, bazı açılardan, gerçek anlamda dünya çapında bağlantıların, örneğin küresel ulus-devlet sistemiyle veya uluslararası işbölümüyle ilişkili bağlantıların gelişmesi sürecidir. Bununla beraber, genel düzeyde küreselleşme, en iyi şekilde, zamansal-mekânsal uzaklaşmanın temel boyutlarının bir ifadesi olarak anlaşılabilir.” (Giddens 2014; 37).

Küreselleşme, en azından bazı yerinden-çıkarıcı mekanizmaların sonuçları bakımından, hiç kimsenin modernitenin yarattığı dönüşümlerden bağımsız bir “seçim” yapamayacağı anlamına gelir: Bu durum, söz gelimi, nükleer savaşın veya ekolojik felaketlerin yaratabileceği küresel riskler için söz konusudur. (...) Küreselleşme, bir ölçüde dünyada yaşayan hiç kimsenin kaçamayacağı yüksek-etkili riskler nedeniyle tüm insan toplumlarını belirli noktalarda birleştirir. Yeni işbirliği biçimleri gereklidir; her ne kadar genel kabul görse de, ayrı ulus-devletlerden oluşan bir dünyada yeni işbirliği biçimleri henüz sınırlı düzeyde gelişmiştir. (Giddens 2014; 37 ve 280).

Samir Amin de “*Küreselleşmeye siyasi bir yanıt*” aradığı “Küreselleşme Çağında Kapitalizm” adlı eserinde, “Bir dünya devletinin inşasının henüz mümkün olmadığı” sonucuna varmaktadır. (Amin 1999; 109). Amin şu tavsiyede bulunmaktadır: “Talancı dönemin hem ideolojik hem dinsel büyük evrenselliği ile başlayan, Aydınlanma felsefesi ile derinleşen ve sosyalist hareket tarafından yeniden yorumlanan meydan okumaya yanıt, şimdi, küreselleşmenin gelişmelerine denk düşecek yüksek bir nitelik düzeyine taşınmalıdır.” (Amin 1999; 124-125).

TÜRKİYE'DEKİ ENDÜSTRİYEL DEĞİŞMENİN YÖNÜ VE SORUNLARI

“Değişen dünya”, “değişen Türkiye”, “yepyeni bir Türkiye”, “değişime ayak uydurmak”, “yeniden yapılanma”: Bütün bu deyişlerde “değişim”, “değişmek”, “değişmeyi bilmek”, bizzatı bir değişmiş, “yeni” de sırf yeni olmasından dolayı “iyi”ymiş gibi görülüp gösterilmekte. (...) Her tarihsel gerçekliğin içeriği mutlaka ve mutlaka bir değişimdir; tarih tabii ki bir değişimler silsilesidir; ama her değişim/ değişme mutlaka değişenin tarihidir diye bir şey yoktur. (...) “Modernleşme” de, modernleşmeyi başlatan, onun önünü açan bir failin varlığı inkâr edilemez; ancak bu fail, toplumun bütün kesimlerine eşit derecede uzak bir noktadan hareket edip, toplumun bütünü için “iyi” olanı tespit edip yürürlüğe koyacak bir “deus ex machina”, yani mekanizma dışı/üstü bir Tanrıdır adeta; amiyane bir ifade ile “kendisi için bir şey istiyorsa namert” bir fail olma iddiasındadır. (Cangızbay 2011; 160-163).

Gelişme sancıları içindeki Türkiye, post-endüstriyel bir değişim sürecinde bulunmaktadır. Ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümler Osmanlı'nın yıkım dönemlerinden Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyetin başlangıcından günümüze kadar gelmektedir. Bir tarım toplumu olan Türkiye, Atatürk'ün Şubat 1923'deki İzmir İktisat Kongresi ile birlikte kendisine yön belirlemiş ve planlı ekonomi ile gelişmeye başlamıştır. 1929 Büyük Dünya Buhranı'nın yıkıcı etkilerini savmaya çalışan Cumhuriyet ekonomisi, tarıma dayalı ekonomisi nedeniyle sıkıntıya düştü. 1930'lu yıllardan itibaren Merkez Bankası, Sümerbank ve Etibank gibi milli kuruluşlarla toparlanmaya gidildi. Atatürk'ün ölümünden sonraki dönemde, özel-

likle 1950'li yıllardaki Demokrat Parti dönemi, liberal ekonominin uygulandığı yılların başlangıcı oldu.

Karma ekonomik modelden vazgeçilerek devletin ekonomideki payı düşürüldü, Türkiye Sınai Kalkınma Bankası kuruldu. İlerleyen yıllarda enflasyonun dizginlenememesi iki hatta üç haneli rakamlara çıkması, “bir Cent’e muhtaç olunması” kısa adı KİT olan Kamu İktisadi Teşekküllerine yatırımı artırdı. 1960 askeri darbesinden sonra, DPT (Devlet Planlama Teşkilatı) aracılığı ile yeniden “planlı” döneme geçildi. 5 yıllık ekonomi planları uygulandı. Turgut Özal’lı yıllar olarak anılan 1980’lerde DPT etkisizleştirildi. Tarihe damgasını vuran “24 Ocak kararları” ihracat özendirilerek, döviz girdisi artırılması hedeflendi. Neo liberal ekonomi politikaları uygulanmaya başlandı, gelir dağılımı, bozuldu, “*benim memurum işini bilir*” noktasına gelindi, işsizlik ve enflasyon arttı, daraltıcı maliye ve para politikaları uygulamasına geçildi, Türkiye özelleştirme ile tanıştı. SSCB’deki glasnost ve perestroyka politikaları ülkemizde de yankı buldu.

“Bu süreç içerisinde endüstriyel dönüşüm ile Türkiye’de sanayinin ve hizmetlerin payı artmıştır, bu rakamsal paylar açısından Türkiye ile gelişmiş ülkeler arasında fark bulunmadığı söylenebilir, buna karşın çok önemli bir farkı göz ardı etmemek gerekir. Türkiye’de çoğunlukla emek yoğun sektörler gelişirken, ABD ve Japonya gibi ülkelerde bilgi ağırlıklı yüksek teknolojiye dayanan endüstriyel yapının önem kazandığını görmek mümkündür. (...) 1980’lerden itibaren “köşe dönmek” olarak formüle edilen pragmatizmi, göreceliliği, kültürel melezleşmeyi, hazcılığı, tüketimi, önce kendini düşünmeyi ve bireyin ne vatan/millet ne de başka bir şey için feda edilmesi gerektiğini savunan (yani bireyi en yüce değer olarak gö-

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine ren) ve bizim için yeni olan bir anlayış hâkim olmuştur.”(Bozkurt 2012, 298-311).

2000’LERDEN SONRAKİ YENİ YAPI VE KAVRAMLAR (DÜNYANIN YAŞADIĞI ÜÇ SORUN)

Son yıllarda, dünya, başta “küresel ısınma” olmak üzere yeni sorunları tanımlayan kavramlarla tanışmıştır. Çevre sorunları, ozon tabakasındaki delik, CO2 emisyonundaki artış, küresel nüfus artışı, su kaynaklarının yok olması ve kuraklık gibi doğal felâketler; yoksulluk; enflasyon, dış ticaret açığı; ırkçılık, terör, göçmen krizi, silahlanma; teknolojik sorunlar bunlar arasında sayılabilir.

2000’lerden sonra dünyada oluşturulan yeni yapı ve üretilen kavramlar arasında şunları sayabiliriz: *Simülasyonlar/Simularklar, bilgi/enformasyon toplumu, post-Fordizm ve post-modernizm.*

Simülasyon terimi genellikle gerçek bir şeyin taklidi veya temsilini anlatmakta kullanılır. (...) Radikal Fransız düşünür Jean Baudrillard bu kavramı, günümüz post modern dünyasının gerçek bir toplum değil, “mış gibi yapılan” bir şey, semboller ve imajların gerçek ve somutun yerine aldığı *sanal bir gerçeklik* olduğunu göstermek için kullanmıştır. Biz, mal ve hizmetlerden ziyade semboller ve imajlar alıp satıyoruz; gerçek maddi ihtiyaçları doyurmaktan ziyade ihtiyaç ve arzuların psikolojik doyumunu sağlamaya çalışıyoruz. (Slattery 2014; 470).

Bilgi/enformasyon toplumu: Hepimiz bir bilgi çağında yaşıyoruz. (...) Castells’e göre, post modern toplumun tanımlayıcı karakteristikleri bilgi teknolojisi, internet ve hepimizi kuşatan bilişim toplumdur. (...) Kişisel bilgisayar, mobil telefon ve internet ulaşımı

gibi faktörler bilginin yaygın olarak kullanıldığı bilgi toplumlarını işyeri kadar evin de temel bir özelliği haline geldiği küresel iletişim ve ekonomik etkinlik ağının bir parçası olan bilişim toplumlarına dönüştürdü. (Slattery 2014; 399).

Post-Fordizm: Yeni bir sanayi üretimi ve endüstriyel ilişkiler çağı olarak görülebilir. Esnek firma hem modern işçinin hem de modern tüketicinin ihtiyaçlarına hizmet eden esnek dost haline gelmiştir. Bu kavram, sadece sanayi ötesi toplumların karakteri ve doğası ile ilgili tartışmalarda değil aynı zamanda post modern sosyal ve kültürel yaşamın doğası ile ilgili tartışmalara ve günümüz toplumunun 20.yüzyılı büyük ölçüde hâkimiyeti altına alan modeldekinden ne kadar köklü ve temel bir farklılık içinde olduğu konusundaki tartışmalar katkıda bulunmuştur. (Slattery 2014; 445).

Post-Modernizm; Bu kavramın içinde post modern ürünlerin, modern ürünleri devre dışı bırakarak yerine geçme eğiliminde olduklarının ileri sürüldüğü kültürel alanla ilişkilidir. (Ritzer 2013; 487). Bu kuram içinde tüketimin merkezi bir rol oynaması ölçüsünde, post modern toplumu bir tüketim toplumu olarak tanımlamaya eğilim göstermiştir. (Ritzer 2013; 91).

SONUÇ

Makalede, son yıllarda dünyanın yaşadığı sorunların kaynağı endüstri, demokrasi, milliyetçilik, küreselleşme, pazar ve emek olguları dikkate alınarak incelenmiştir.

Türkiye'deki endüstriyel değişimin yönü ve sorunları kısaca ele alınmış, 2000'lerden sonraki dünyada oluşturulan yeni yapı ve üretilen kavramlar ile anlamları kabaca saptanarak, dünyanın yaşadığı temel sorunlar belirlenip, tanımlanmıştır.

KAYNAKLAR

Avcı, H. Ersin (2015) **Uygarlıklar Tarihi**, İstanbul Üniversitesi AU-ZEF Yayını, İstanbul.

Amin, Samir (1999) **Küreselleşme Çağında Kapitalizm**, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Bauman, Zygmunt (2014) **Küreselleşme**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bowles, S. & Gintis, H. (1996) **Demokrasi ve Kapitalizm**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bozkurt, Veysel (2012) **Endüstriyel ve Postendüstriyel Dönüşüm**, Ekin Kitapevi, Bursa.

Cangızbay, Kadir (2011) **Sosyolojiler Değil Sosyoloji**, Ütopya Yayınları, Ankara.

Elias, Norbert (2013) **Uygarlık Süreci**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul.

Elias, Norbert (2013a) **Uygarlık Süreci**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul.

Frankel, Boris (1991) **Sanayi Sonrası Ütopyalar**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Giddens, Anthony (2014) **Modernite ve Bireysel Kimlik (Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum)**, Say Yayınları, İstanbul.

Giddens, Anthony (2014a) **Sosyoloji (Başlangıç Okumaları)**, Say Yayınları, İstanbul.

Gorz, Andre (1985) **Cennetin Yolları**, Afa Yayıncılık, İstanbul.

Gorz, Andre (1986) **Elveda Proletarya**, Afa Yayıncılık, İstanbul.

Gorz, Andre (2007) **İktisadi Aklın Eleştirisi**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hardt, M. & Negri, A. (2012) **İmparatorluk**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hobsbawn, Eric (2008) **Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm**,

Hulki Cevizoğlu

Agora Kitaplığı, İstanbul.

Huberman, Leo (2014) **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kafka, Franz (2015) **Yalnızlık Sahip Olduğum Tek Şey**, Zeplin Kitap, İstanbul.

Marx, Karl (1936) **Kugelman'a Mektup**, *Selected Correspondance 1846-95*, Int. Publ. Comp.

Marx, Karl, (2013) **1844 El Yazmaları**, Birikim Yayınları, İstanbul.

Marx, Karl (2014) **Zincirlerimizden Başka Kaybedecek Neyimiz Var**, Zeplin Kitap, İstanbul.

Oktik, Nurgün (2015) **Çağdaş Toplum ve Endüstri ders notları**, İstanbul, 26 Şubat 2015.

Ritzer, George (2013) **Modern Sosyoloji Kuramları**, De Ki Yayınları, Ankara.

Ritzer, George (2014) **Toplumun McDonaldlaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Slattey, Martin (2014) **Sosyolojide Temel Fikirler**, Sentez Yayıncılık, İstanbul.

Wagner, Peter (1996) **Modernliğin Sosyolojisi (Özgürlük ve Cezalandırma)**, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (1996) **Tarihsel Kapitalizm**, Metis Yayınları, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (2006) **Tarihsel Kapitalizm**, Metis Yayınları, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (2013) **Sosyal Bilimleri Düşünmek**, bgst Yayınları, İstanbul.

İletişim Sosyolojisi: TELEVİZYON VE SİMGESEL LİNÇ

GİRİŞ

Bu makalede, günümüz sosyolojisinin en önemli ve temel kuramcılarından biri olan Fransız sosyolog ve filozof Pierre Bourdieu'nun (Dengvin 1930 - Paris 2002) “*Televizyon Üzerine*” adlı kitabı ele alınmaktadır.

Felsefe, sosyoloji ve antropoloji eğitimi alan Bourdieu, 2. Dünya Savaşı sonrasında en yaratıcı ve en verimli araştırmacılarından biri olarak kabul edilmektedir. Sosyolojinin iki temel sorunu olan “yeniden üretim” ve “alan” konularında yaptığı çalışmalar onu 21. yüzyıl sosyolojisinde “en sistematik ve kapsamlı epistemolojik girişimin sahibi” yapmıştır.

“*Kültürel yeniden üretim*” kavramını literatüre sokmuştur.

P.Bourdieu, *Televizyon Üzerine* adlı eserinde, “Medyayı eşit-

likçi ve özgürlükçü bir siyasal düzen için en büyük tehlike haline getiren mekanizmanın oluşumu ve etkilerini” gözler önüne sermektedir.

Eser Fransa’da yayınlanmasından bir yıl sonra, 1997’de, ülkemizde Yapı Kredi Yayınları tarafından yayınlanmıştır. Kitabın çevirmeni Turhan Ilgaz, “Sunuş” yazısında Türk medyası hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: *“Konu Türkiye için çok günceldir. Fransa gibi, gelişmiş bir Batı demokrasisinde olduğundan bile daha günceldir. Şu nedenle ki; Türkiye gelişmiş bir demokrasi olmanın çok uzağındadır ama, oyunu gelişmiş Batı ülkelerinin koyduğu kural ve standartlara göre oynayan çok gelişmiş bir medyaya sahiptir. Bu medya tekelleşmiş bir medyadır.”*

P.Bourdieu ise, Türkiye ile ilgili değerlendirmeyi ünlü “Kardak Krizi” nedeniyle medyanın tutumu nedeniyle yapmıştır:

“Kardak kayalıkları dolayısıyla bir özel televizyon kanalının yükseldiği savaş çılgınlıkları ve seferberlik çağrıları üzerine, Yunanistan’ın özel radyo ve televizyonları, günlük gazetelerin eşliğinde, milliyetçi bir çılgınlık mezadına giriştiler; aynı izlenme oranı rekabetinin mantığıyla sürüklenen Türk televizyon ve gazeteleri de kavgaya katıldılar. Yunan askerleri adacığa çıkarma yaptı, donanmalar harekete geçti ve savaş kıl pa’yı ile önlendi.”

TEMEL YAKLAŞIMLAR

Bourdieu, eserinde, yazılı ve görsel medyayı şu temel noktalar-da sosyolojik değerlendirmeye tabi tutmuştur:

- a. Set ve Kulisleri
- b. Sansür

- c. Enformasyonun döngüsel dolaşımı
- d. İvedilik ve fast thinking
- e. “Gerçekten sahte” ya da “Sahtece gerçek” tartışmalar
- f. Çelişkiler ve gerilimler
- g. Görünmeyen yapılanma ve etkileri
- h. Pazar payları ve rekabet
- i. Sıradanlaştırma gücü
- j. İzlenme oranları (rating) mücadeleleri
- k. Televizyon ve gazeteciliğin baskı gücü

Bourdieu, öncelikle “insanların televizyon yayınlarına neden çıktıklarını” felsefi olarak sorguluyor. Televizyona mutlaka çıkmak gerektiğini, bunun bir “ödev” olduğunu ama –kendisi ve pek çokları için- şartları olduğunu söylüyor.

TV'lere çıkanların bu “çıkış gerekçesini” sorgulama yoksunu olduklarını ileri süren Bourdieu, birçoklarının TV'lere “bir şey söylemek” için değil, “kendini göstermek, göstermiş olmak” için çıktığını ileri sürerek, Berkeley'den alıntı yapıyor: “Berkeley *'olmak, algılanmış olmaktır'* diyordu. Bazıları için olmak, televizyonda algılanmış olmaktır, yani sonuçta, gazeteciler tarafından algılanmış olmak, hep söylenegeldiği gibi, gazeteciler tarafından *iyi bulunmuş* olmaktır. Bu da düpedüz ödünleri, gizli ödünleşmeleri içerir. Ve şurası da doğrudur ki, varlıklarını sürdürebilme konusunda yapıtlarına hiçbir şekilde güvenemediklerinden, ekranda olabildiğinde sıklıkla belirtmekten, dolayısıyla da başlıca işlevi televizyonlara çağrılmalarını sağlamak olan, olabildiğinde kısa yapıtları, düzenli aralıklarla yazmaktan başkaca umarları yoktur. *Televizyon ekranı bugün*

işte bu şekilde bir tür Narsis aynası, Narsisçil bir teşhir mekânı haline gelmiştir.”¹

Meslektaşlarının, Husserl’in dediği gibi, “*insanlığın memurları*” olduğunu, elde ettikleri bilgileri “*geri vermek mecburiyetinde*” olduklarını söyleyen Bourdieu, TV’lere çıkanların “söyleyecek bir şeyi olup olmadığına” dikkat etmesi gerektiğini vurguluyor: “*Acaba söyleyecek bir şeyi var mı? Bunu söyleyebilecek koşullar içinde mi? Söylediği şey, orada söylenmeyi hak ediyor mu? Tek sözcükle, ne yapıyorlar orada?*”

SANSÜR VE YOZLAŞ(TIR)MA

TV’ye çıkabiliyor olmanın karşı kefesinde müthiş bir sansür, bir “özerklik yitimi” bulunduğunu öne süren Bourdieu, bunu *dayatmalara* bağlıyor: konunun dayatılması, iletişim koşullarının dayatılması, zaman sınırlaması, söylemlerin dayatılması...

Sansürün “siyasi uydumculuk” (conformisme) kadar “ekonomik” olduğunu da ifade eden Fransız düşünür, özetle şu görüşleri savunuyor: “İnsanlar, onlardan hizaya girmelerini talep etmeye gerek kalmaksızın, bilinçli ya da bilinçsiz bir oto sansür biçimiyle uyumlu hale gelmekte. Ekonomik sansürler de düşünülebilir. (...) Simgesel düzenin korunmasında, televizyonu muhteşem bir aygıt haline getiren her türden sansürlerin işlemesine imkân veren, *kimliksiz, görünmez mekanizmalar gizlenmektedir.*”

Bourdieu, insanların, özellikle gazetecilerin nesne yerine konulmak, “*nesneleştirilmiş olmaktan*” asla hoşlanmadığını belirtmesine karşın, “...kendileri daha çok kullanıldıkları ve kullanıldıklarının

1 Vurgulamaların (*italiklerin*) bir kısmı bana ait.-HC

bilincinde olmadıkları ölçüde, kullanma işini daha iyi yaparlar” demekten de kendisini alamıyor.

Kişilerin yozlaşması kadar “*yapısal yozlaşma*”nın da gerçek olduğunu, TV’lerde “*simgesel şiddetin*” yoğun biçimde uygulandığını söyleyen düşünür, simgesel şiddeti şöyle tanımlıyor:

“Simgesel şiddet, ona maruz kalanların ve aynı zamanda da, çoğu kez, onu uygulayanların sessiz suç ortaklığıyla ve her iki tarafın da onu uyguladıkları ya da ona maruz kaldıklarının bilincinde olmadıkları ölçüde uygulanan bir şiddettir.”

Bu şiddet biçimlerini örneklendiren Fransız sosyolog, sansasyon basınının “*en yeğlenesi otlak*” olarak “*gelgeç olayları*” öne çıkarıp abartılı olarak sunmasını eleştiriyor: “Kan ve cinsellik, dram ve suç her zaman satış yapmıştır ve *izleyici kitlesinin saltanatı*, ciddi yazılı basının sunduğu örnek tarafından *dayatılan saygınlık kaygısının* şimdiye kadar dışlamaya (...) zorlamış olduğu dolgu malzemelerini, yeniden birinci sayfaya, TV haberlerinin açılışına yükseltmek zorundaydı.”

Gelgeç olayların oyalayıcı ve gözbağcılarının yaptığı türden olaylar olduğunu ifade eden Bourdieu, bunu “*omnibüs olaylar*” olarak tanımlıyor:

“Omnibüs olaylar hiç kimseyi şaşırtmamak zorunda olan, hiçbir tercih içermeyen, bölmeyen, uzlaşım sağlayan, herkesi ilgilendiren ama hiçbir önemli şeye dokunmayan bir kipte ilgilendiren olaylardır.”

Ona göre, bunlar “İlkel nevaledir. Ama aynı zamanda, başka şeyleri söylemeyi engellediği için çok önemlidir!”

Pek çok insanın hiçbir günlük gazete okumadığını, biricik en-

formasyon kaynağı “ruhları ve bedenleriyle TV’ye bağlanmış insanlar” bulunduğu için TV’lerin “kitlelerin beynini oluşturduğu” vurgusunu yapan Pierre Bourdieu, bu yüzden TV’lerin “fiili tekeli” yarattığını söylemektedir.

Bourdieu, televizyonun “göstererek gizlemeyi” çok iyi başardığını, gösterilmesi gerekenden başka şeyler gösterdiğini, gösterilmesi gerekeni gösterirken ise anlamsızlaştıran bir tarzda sunum yaptığını ifade etmektedir:

“Patrick Champagne ... mesleğin mantığıyla hareket eden gazetecilerin, varoş yaşamı denen (*varoş fenomeni*) o özel gerçeklik içinden tümüyle tikel olan bir görünümü... nasıl ayıkladıklarını göstermektedir. (...) Gazetecilerin özel ‘gözlükleri’ vardır ve bunlarla bazı şeyleri görürlerken bazılarını görmezler; ve gördükleri şeyleri de belli bir tarzda görürler. Bir ayıklama yapar ve ayıklanmış olan şeyi belli bir tarzda kurarlar.”

“Ayıklama ilkesi, sansasyonelin, gösteri niteliği taşıyanın aranmasıdır. Televizyon iki anlamıyla da *dramatikleştirmeye* (canlandırma) başvurur. (...) Aslında görüntü dünyası, tuhaf bir şekilde, sözcüklerin egemenliği altındadır. Çoğu zaman, en önemsiz şeyleri gösteren *altyazılar* olmadan, fotoğraf bir hiçtir. *Adlandırmak, bilindiği üzere, göstermektir, yaratmaktır, varoluşa taşımaktır.*”

Bourdieu, sanki bu sözleriyle ülkemizde “fenomen” olan *Reha Muhtar tarzı, Sadettin Teksoy tarzı* haberciliği anlatmaktadır.

DÖNGÜSEL ENFORMASYON

Bu ve benzeri yöntemlerle TV'nin bir kaydetme aracı olmak yerine “*bir gerçeklik yaratma aygıtına*” dönüştürüldüğünü söyleyen ünlü sosyolog, şöyle demektedir: “*Toplumsal dünyanın televizyon tarafından betimlenip dayatıldığı evrenlere doğru gidilmektedir. Televizyon, toplumsal ve siyasal varoluşa ulaşmanın arabulucusu haline geliyor. (...) Medyaya yönelik, ona çarpıcı gelecek birkaç numara bulunur: kılık değiştirilir, maskeler takılır ve televizyon aracılığıyla, 50.000 kişinin katıldığı bir gösterinin sağladığından daha az olması mümkün olmayan bir etki sağlanır.*”

Bourdieu, *gazetecilerin birbirlerini adeta kopyalayarak* (kavram bana ait-HC), “*enformasyonun döngüsel dolaştığını*” söylemektedir. Ona göre, gazetecilerin dünyası, çatışmaların ve rekabetin bol olduğu “*bölünmüş bir dünyadır.*” Sistemin “*liberal amentüsü*” adına herkes birbirini “atlatmaya” çalışmakta (aktardığı ifade ile “*TF1'i becerdik*”) (Türkiye'deki ifadeyle “*geçirdik*” –HC), gazeteleri halktan çok gazeteciler okumakta (ama, herkesin bütün gazeteleri okuduğuna inanmakta). Bu nedenle de, “devasa benzerlikler oluşmakta ve bunlar maskelenmekte”, “sunulan ürünler türdeşleşmekte” ve ancak “*küçümen farklılıklar*” oluşmaktadır...

Bourdieu, bu durumu şu sözlerle ifade ediyor: “*Karşılıklı duran aynaların birbirini yansıtması türünden bu oyun müthiş bir kapanmışlık, zihinsel kapatılmışlık etkisi yaratır.*”

Fransız düşünür, burada can alıcı bir soruya da yanıt arar: “*Enformasyon hakkındaki enformasyon nasıl elde edilmektedir?*” Yani, gazeteciler kitleyi enforme ederken, kendileri kim(ler) tarafından enforme edilmektedirler?

Yanıt –özetle- şudur: “*Bizi enforme eden bu insanlar da, kabaca, başka enforme ediciler tarafından enforme edilmektedir.*” Ona göre, gazeteciler, “*eksiksiz bir besbellilik*” (izlenme oranıyla –ve siyasi yandaşlıkla - bütünleşmiş gazeteci mantığı-HC) içinde yaşarlar, “*algılama kategorileri nesnel zorunluluklara ayarlanmıştır*”, izlenme oranlarının esiri oldukları için “*devasa bir türdeş bulamacın*” içine ancak ufacık farklılıklar sokuşturabilirler. Artık “*pazar giderek meşruiyetin meşru mercii olarak*” kabul edilmektedir! Bu nedenle, TV’ler “izleyicilerinin beklentilerinin önünden gitmeyen” ama “kendi izleyicisini yaratmaya muktedir” içrek(esoterique- ezoterik) yapıtlar üretmektedir.

İVEDİLİK VE FAST THINKİNG

Bourdieu’ya göre “*düşünce ile zaman arasında bir bağ vardır*”:

“TV’nin karşımıza çıkardığı başlıca problemlerden biri de düşünce ile hız arasındaki bağlantılar sorunudur. *Hızın içinde düşünmek mümkün müdür? TV, hızlandırılmış hızda düşündükleri varsayılan düşünürlere söz vermek suretiyle, kendini yalnızca birtakım fast-thinker’lara, gölgelerinden daha hızlı düşünen düşünürlere mahkûm etmiyor mu?*”

Bourdieu, bu tür konuşmacılarla dalgasını geçmekte, bu düşünürlerin(!), Flaubert’ten alıntı yaparak, “*buyur edilmiş fikirlerle*” düşündüklerini söylemektedir:

“*Buyur edilmiş fikirler, herkesçe kabul edilmiş olan, sıradan, kararlaştırılmış, ortak fikirlerdir. (...) Bir buyur edilmiş fikir yaydığınızda, bu iş olup bitmiş gibidir; problem çözülmüştür. İletişim anlıktır, çünkü, bir anlamda, yoktur. Ya da yalnızca görüntüdedir.*”

“GERÇEKTEN SAHTE” YA DA “SAHTECE GERÇEK” TARTIŞMALAR

Bourdieu’ye göre, TV’lerde “*sahte tartışmacılar*” türemiştir. Bunlar, “*ikili*” oluşturup TV’den TV’ye, fakülteden fakülteye gezmektedir. “Bunlar birbirini tanıyan, öğlen yemeklerini, akşam yemeklerini birlikte yiyen insanlardır.”

Bourdieu’nun ABD ve Fransa’dan verdiği örneklerle biz Türkiye’den bolca örnek verebiliriz: Prof. Dr. Ümit Özdağ ile Prof. Dr. Mümtazer Türköne ikilisi sınıf arkadaşları olarak “farklı ikiliymiş” gibi TV’lere çıkmıştır. Latif Şimşek-Rasim Ozan Kütahyalı ikilisi; Fehmi Kuru-Derya Sazak ikilisi; Rasim Ozan Kütahyalı-Ahmet Çakar ikilisi; Nagehan Alçı (Kütahyalı)-Nazlı Ilıcak ikilisi; Mehmet Barlas-Oğuz Haksever ikilisi gibi. (Yıllarca program yapıp, sonra Hükümet-Cemaat kavgasının kısa süreliğine ayırdığı yapılanmaları dikkate almıyoruz!)

Bourdieu, Fransa ve ABD’den örnekler verirken adeta Türkiye’yi anlatıyormuş gibi hissederiz: “TV’ye *sürekli çağrılanların* oluşturduğu evren, sürekli bir öz-güçlendirme mantığı içinde işleyen kapalı bir *iç-tanışıklık dünyasıdır*. (...) Bunlar birbirine karşı insanlardır, ama bu karşıtlık öylesine uzlaşımsaldır ki... (...) Bunlar, sağınızı solunuzu şaşırtan insanlardır. Acaba izleyici bu *suç ortaklığının* bilincinde midir? Pek emin değilim.”

Ünlü düşünür, “*sahtece gerçek*” tartışmalara örnek verirken, “sunucun rolüne” de önemle vurgu yapar. “*Değişken geometrili bir oyun*” oynandığını, sözün söyleniş biçimi kadar, vücut dilinin önemini vurgulamakta “kontrol edilebilenden çok daha fazlasının dışa verildiğini” söylemektedir: “*Sesbilimsel düzey denetlense, sözdizimsel düzey denetlenmez.*”

Sahte sunucuların (-HC) konuşmacılara eşit söz hakkı veriyormuş gibi yapmalarına karşın, istemediklerinin “sözünü doğurmasına” yardımcı olmadığına işaret eden Bourdieu, “setin oluşumuna” da değinmektedir. Setin yani, stüdyonun (konuşma alanının), algı yaratımında önemli olduğunu, “algılanmış olanın algılanmış olmayı sakladığını” söylemektedir. Bu, sete çağrılan konuşmacıların, aslında çağrılması gerektiği halde çağrılmamış olanın, izleyiciye unutturulması olarak tanımlanabilir.

Setin düzenleniş biçimi de, mesajın iletilmesinde ve anlamında etkilidir.

SUÇ ORTAKLIKLARI VE İTİBAR

Bourdieu’ye göre, TV dünyası çok az özerkliği olan, saçmalık derecesinde acımasız ve azgın bir ilişkiler ağıdır.

Algılama ve değerlendirme kategorileri, ortak bilişsel yapılar, nesle suç ortaklıkları, birliktelik ilişkileri ile bu iletişim aracı aslında “gemlenmiştir!”

Sırf “kültürsüzlük” yüzünden sıradan bir şey sanki “duyulmadık bir şey” gibi betimlenebilmekte, “hiç görülmedik şey” sanki “hep öyle olan şey” gibi gösterilebilmekte, konular “alıcının algılama kategorilerine uygun olarak inşa edilmektedir.” Gazeteciliğin “mikro-kozmos” dünyasında; “Hastalıklı ayıplamalar”, “ahlakiyatçı düşünceler”, “grupları aşağılama”, “simgesel linçler”, “egemen model doğrultusunda gitmek” ve “kaybetmek pahasına rekabete girişmek” söz konusu olmaktadır.

Yapımcıların bir araştırmacıyı programa davet etmesi, o kişiye “bir çeşit kabul-edilirlik kazandırmaktadır.”

Pazar payları ve rekabet belirleyicidir. Ancak, “*itibarlı gazeteci çalıştırma*”, reklam verenlerin indindeki ağırlık yayın kuruluşlarının “*kolektif sermayesidir.*”

Medyanın özgül gücü, *simgesel ağırlığına ve simgesel egemenliğine* göre ölçülmektedir.

Bu tür suç ortaklıklarına karşı “*koza halindeki tek bir eleştiri*” duymaya can atan Bourdieu’nun şu sözleriyle bitirelim:

“İnancım o ki, siniklerin bir bölümü, *hiçe saymanın peygamberleri, TV fast-thinker*’ları ve gazeteci tarihçiler, sözlükleri ya da ses alma cihazına kaydedilmiş çağdaş düşünce bilançolarını kaleme alanlar, güç denemelerine girişmek, *entelektüel alanda özgül hükümet darbelerine kalkışmak* için, fütursuzca sosyolojiden ya da sosyolojiden ne anlıyorlarsa ondan yararlanıyorlar.”

KAYNAK

Bourdieu, Pierre (1997), *Televizyon Üzerine*, Çeviren: Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Sembolik Etkileşimci Sosyoloji: GOFFMAN'I OKUMAK

GİRİŞ

Kanadalı sosyolog Erving Goffman (1922-1982), Amerikan sosyolojisinin 20.yy'daki en önde gelen isimlerinden birisidir. Aynı zamanda Chicago Okulu'nun son önemli düşünürüdür. (Ritzer 2012; 218) Sembolik etkileşimci Goffman, 1950-1970 yılları arasındaki çalışmalarında “performans” kavramına özel önem vermiş ve hepimizin benimsediğimiz roller çerçevesinde topluma benliğimizi sunduğumuzu, performans sergilediğimizi ileri sürmüştür. Özel ve resmi ortamlarda, kimi zaman başka “oyuncularla” takımlar kurduğumuzu, diğer takımlarla yarışarak “seyircileri” etkilemeye çalıştığımızı kuramlaştırmış ve bunu “*Günlük Yaşamda Benliğin Su-*

numu” (1956) adıyla kitaplaştırmıştır. Bu temel eserinde “damga” (1961-1968) kavramı da benliğin sunulması araştırmasının önemli bir parçası olmuştur. Goffman damgayı, fiziksel ya da toplumsal bir atıf veya bu nedenle toplumsal kimliğini elinden alacak veyahut “tam kabul görmesi”ni engelleyecek biçimde aktörün değerini düşüren bir işaret olarak tanımlar (Slattery 2014; 189)

Bu makalede Goffman’ın kavramları üzerine yazılmış (biri Türkçe, diğeri İngilizce) iki makalenin karşılaştırmalı incelemesi yapılacaktır. Türkçe makale; Ordu Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu’ndan Yrd. Doç. Dr. Ayhan Dever’in “*Sosyolojik Bir Teori Olarak Dramaturjik Teorinin Futbola Uygulanması*” adlı makalesidir. Diğeri ise; Nottingham Trent Üniversitesi Sosyal Bilimler Bölümü’nden Prof. Dr. Hugh Miller’in “*The Presentation of Self in Electronic Life: Goffman on the Internet (Elektronik Yaşamda Benliğin Sunumu: İnternetteki Goffman)*” adlı makalesidir (Bu makale, Londra Üniversitesi Goldsmiths’ Koleji’nde, Haziran 1995’teki “Somutlaşan Bilgi ve Sanal Uzak” konferansında sunulmuştur.).

AYHAN DEVER: SOSYOLOJİK BİR TEORİ OLARAK DRAMATURJİK TEORİNİN FUTBOLA UYGULANMASI

Ayhan Dever makalesinde, “sosyolojik bir teori olarak Dramaturjik, teorinin futbolu ne düzeyde açıkladığı sorunsalını” incelemektedir. Dever’e göre, “Goffman’a ait olan Dramaturjik teori; toplumsal yapıyı benlik, aktör, sahne, dekor gibi kavramlar dâhilinde açıklamaya çalışan ve gündelik hayatı sahnede benliklerini sergileyen bireylerden oluşan bir sistem olarak kabul etmektedir.”

Ayhan Dever, Goffman’ın kuramındaki kavramların futbolla

örtüşüğünü; Goffman'ın kuramındaki “aktör”ün futbolcu ve hakem olduğunu; “ön bölge”nin futbol sahası; “arkabölge”nin soyunma odası; “izleyici”lerin taraftarlar; “dekor”un kale direkleri, ağlar, korner bayrakları, hakem düdüğü, sarı-kırmızı kartlar, top, reklam panoları ve koltuklar olduğunu söylemektedir.

Ayhan Dever makalesinde Goffman'ı ve kuramını çeşitli sosyologların (Ritzer, Wallace ve Wolf, Stepnisky, Swingewood, Cuff, Coser, Richter ve Mead) ifadeleriyle tanımlamaktadır.

Sembolik etkileşim kuramının “*Dramaturjik*” kavramını doğurduğunu; Goffman'ın kavramının özünde “benlik” olduğunu; benliğin “aktör” olduğunu ifade eden Dever şöyle demektedir: “Dönemin en büyük sorunsalı haline gelen benlik, Mead’e göre; bir etkiye maruz kalan ve bu etkiye cevap veren edilgen/pasif bir alıcı değil de hareket halinde olan bir unsurdur. Diğer bir ifadeyle benlik, aktördür (Wallace-Wolf, 2012; 276-277) (...) Mead, benliğin toplumdan ayrı bir unsur olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmektedir (Coser 2012; 296). Bu ifadeden hareketle toplumun, bireylerin (aktörlerin) sosyal etkileşimlerinin sonucunda ortaya çıkan bir unsur olduğu anlaşılmaktadır.”

Ayhan Dever makalesinde, Goffman'ın benlik kavramının kendi geliştirdiği “*Dramaturjik teori* ile birlikte şekillendiğini” söylemektedir:

“(…) Özellikle Blumer ve Mead, benliği aktör, eğleyen olarak açıklarken; Goffman ise bu düşünürlerden ayrılmış ve benliği aktör ile izleyici arasındaki etkileşim olarak ifade etmiştir.”

Dever, *Dramaturjik* teorinin esaslarını açıklarken şöyle demektedir: “Goffman tarafından geliştirilen ve özellikle sembolik etkile-

şimcilik teorisinden aşırı derecede etkilenmiş olan Dramaturji teorisini (Cosser 2012; 495-496) gündelik hayatın bir kurmacadan ibaret olduğunu ve gerçekleştirilen her eylemin, bir sahne içerisinde hayat bulunduğunu ifade etmektedir. (...) Goffman teorisinde ‘benlik, yüz yüze etkileşim, aktör, performans, rutin, takım, ön bölge, arka bölge, düzenleme, oyuncunun kişisel ufku, görünüm ve biçim terimlerinden’ (Kızılçelik 2002; 139) hareket ederek toplumu çözümlemeye amaçlamıştır. Bu kavramlar Dramaturji teorisinin kullandığı ve teorisinin çekirdeğini (hatta genelini) oluşturan terimlerdir.”

Ayhan Dever bu kavramı futbolla 15 maddede ilişkilendirmektedir.

1. (Aktör), Performansı sergileyen, “rolü” oynayan kişidir. Futbol karşılaşmasında “aktör” futbolcular ve hakemdir.

2. Sosyal çevreye katılım gösteren bireylerin tüm eylemleri/davranışları/etkinlikleri (performans) olarak ifade edilmektedir (Polama 2011; 213). Performansın en etkin aktörlerinden birisi de hakemdir. Sarı ve kırmızı kartlar göstererek cezalandırmakta ve caydırıcı olmaktadır.

3. Sahnenin ön ve arka olmak üzere iki bölgesi vardır. Futbolda ön bölge, çim sahadır. Ön bölgede her şey göz önündedir, gizli bir durum söz konusu değildir. Arka bölge ise soyunma odalarıdır. Arka bölge, takımın özeldir.

4. “Dekor”, fiziksel sahenin en temel unsurlarındandır. Futbol sahaları ise bir ev ve vitrindir. Futbol performansının dekorları kale direkleri, futbol topu, kale filesi, korner bayrakları, koltuklar, çimen, reklam panoları, sarı-kırmızı kartlar, hakem düdüğü, hakem bayrakları, koltuklardır.

5. Birey herhangi bir rolü oynadığında/performans sergile-

diğinde, oynanan bu rolün izleyiciler/sosyal çevre tarafından ciddi alınmasını ister (Goffman, 2009; 29). Aktörün (futbolcunun) performansla tam olarak bütünleşememesi izleyiciler (tarafhtarlar) tarafından ciddiye alınmama sonucunu doğurur; ‘bütünleşememe çirkinliği’ ortaya çıkar.

6. Performansın diğer önemli aktörlerinden hakem, performansın belli bir senaryo dâhilinde gerçekleşmesinden sorumludur. Hakem de performansla (maçla) tam olarak bütünleşmek zorundadır.

7. Aktörün sergilediği performans aynı zamanda bir törendir (Goffman, 2009; 45). Futbolda da aktörler (futbolcular) adeta ilahlaştırılmakta, izleyiciler (tarafhtarlar) totem yapmakta, performans (maç) dinsel ritüellerle törenleştirilmektedir.

8. Aktör izleyiciler karşısında başarılı olmak, role uygun davranmak, standart dışı davranışlardan kaçınmak, eylemleri gerçekleştirdiğinde tadını da gizlice çıkartmak durumundadır (Goffman 2009; 50). Zaman zaman futbolun diğer aktörü (hakem), aktörlerin (futbolcuların) bazı kural dışılıklarını tam olarak görememekte ve yanlış kararlar vermektedir. Aktör de (futbolcu da) bu durumda haz duymaktadır.

9. Performans öncesinde dekor herhangi bir biçimde dağılabilir, bozulabilir; bunun sonucunda aktörler arasında mahcupluk olabilir (Goffman 2009; 60). Futbol performansında top ve kale bütünleşmesi vardır. Topun kaleye (ağlara) gitmemesi durumunda bütünleşme gecikmekte ve mahcupluk ortaya çıkmaktadır.

10. Her takım üyesinin farklı görevleri bulunmaktadır (Goffman 2009; 83). Bir futbol takımı on bir aktörden (futbolcudan)

oluşmakta ve farklı görevleri yapmaktadırlar.

11. Herhangi bir performansın sahnelendiği sırada takım üyelerinin yapacağı herhangi bir hatayı, diğer oyuncular görmezden gelmeli ve cezalandırma arzularını, arka bölgeye geçene kadar bastırmalıdır (Goffman 2009; 92). Futbolda da hata yapan oyuncular (penaltıya neden olan, kırmızı kart gören) ön bölgede birbirleriyle kavga etmeyip, arka bölgede (soyunma odasında) kavga edebilmektedir.

12. “(...) Seyirci de performansın bir yönetmeni olduğunu anlarsa, onu diğer oyunculara göre performansın başarısından daha fazla sorumlu tutabilir (Goffman 2009; 101).” Futbol takımının yönetmeni teknik direktördür. İzleyiciler takımın yenilmesinden bazen teknik direktörü sorumlu tutmaktadırlar.

13. Performansın sergilenmesinde sahne ve zaman kavramları önemlidir. (...) Performans belli bir zaman dilimi içinde sergilenmektedir (Goffman, 2009; 107). Futbol performansı da 45 dakikadan oluşan iki devre halinde ve en az 90 dakika sürmektedir.

14. Bir performansın sergilendiği sahnede yer alan dekor ürünleri ve aktörler, zaman zaman o mekânı adeta büyüleyici bir yer haline getirir (Goffman 2009; 123). Futbol sahaları, günümüzde cazibenin merkezi konumundadırlar. Günümüzdeki yeni sahalar performans sergilemenin yanı sıra alışveriş ve eğlence unsurlarının da merkezi haline gelmiştir. Bu özelliklerinden dolayı Disneystad olarak adlandırılmaktadır.

15. Aktörler arasındaki sırların ortaya çıkması performansın düzenini tehdit eder (Goffman 2009; 137). Performanstan (maçtan) önce arka bölgede takımın yöneticisi (teknik direktör) tarafından,

aktörlere (futbolculara) verilen taktikler bir sır gibi korunmaktadır. Bu sır deşifre olduğunda ise performansın (maçın) kaybedileceği düşünülmektedir.

Ayhan Dever makalesinin “sonuç ve değerlendirme” bölümünde Goffman’ın kuramının temel kavramlarını futbol ile ilişkilendirmeye çalışmış ve futbol oyununun da gündelik hayat gibi bir sahne performansı olduğunu varsaymıştır. Dever’in son yargısı şudur:

“Çalışma sonunda görülmüştür ki futbolun özellikleri, Dramaturjik teorisinin özellikleriyle neredeyse birebir örtüşmektedir. Bu durum ise Dramaturjik teorisinin geçerliliğini bir kez daha ortaya koyan bir özellik olarak kabul edilmiştir.”

HUGH MILLER: ELEKTRONİK YAŞAMDA BENLİĞİN SUNUMU: İNTERNETTEKİ GOFFMAN

Ayhan Dever Goffman’ın “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” çalışmasını futbola uygularken, Hugh Miller ise elektronik yaşama uygulamıştır.

Miller “*Elektronik Yaşamda Benliğin Sunumu: İnternetteki Goffman*” (*The Presentation Of Self In Electronic Life: Goffman On The Internet*) adlı makalesinde Goffman’ın yüz yüze görüşmelerde insanların nasıl anlaştıklarını, kimlik doğruladıklarını ve karşılaşmaların anlamını değerlendirmek için insanların nasıl “çerçeveler” oluşturduklarını tanımlamaktadır.

Miller’ın makalesinde “elektronik benlik” adıyla yeni bir kavramla karşılaşırız. Elektronik Haberleşme de (EH) benlik sunumunun nasıl gerçekleştiğini inceleyen Miller araştırmasını şu sözlerle açıklamaktadır: “Elektronik benliklerin olası özellikleri hakkında

mevcut tartışmalar vardır (Örneğin; Stone 1991.) Bu makale, teknik yönden sınırlı ancak hızla yayılan EH’de benlik sunumunun aslında nasıl gerçekleştiğinin temel bir araştırmasıdır: İnternet Sunucuları Ağında (www) kişisel ana sayfalar.”

Miller’a göre Goffman “utanç”ı insanların makul bir benlik sunamadıkları durumların önemli bir göstergesi ve önemli bir etkileyicisi olarak görmektedir. Kişi başarısız bir sunumun utancını minimize etmek için kendini etkileyici bir biçimde tanıtmak ister; ancak, diğer katılımcılar, kişinin başarısızlığında hissedecekleri utancı önlemek için arzularıyla bu performansa yardım etmeye de güdülenmişlerdir. Bu yüzden çoğu zaman biz, kişilerin ne hakkında konuştuğunun herkes tarafından biliniyormuş gibi gözüktüğü, konuştukları kişilerin isimlerin hatırlanabilir olduğu ve hoş, kusursuz bir görünümü ve yapısı olan sıcak bir ortamda etkileşime gireriz. Bu bağlamda benliklerimiz diğerleriyle etkileşime girme amacıyla sunulmakta ve etkileşim yoluyla diğerlerinin desteğiyle oluşturulup korunmakta.

Miller, Goffman’ın aynı zamanda “etkileşimin asıl ya da başvuru yolu ve o an daha az dikkat çeken diğer başvurulmayan yollar arasındaki farka dikkat çektiğine” işaret etmektedir.

Miller makalesinde EH (Elektronik Haberleşme) hakkında şu görüşleri ileri sürmektedir: “Goffman daha çok günlük etkileşimin derinliğine ve zenginliğinin analizine önem verir. Bu derinlik ve zenginlik elektronik etkileşimde belki de belirgin değildir; fakat kabul edilebilir bir benlik oluşturma ve sürdürme problemi devam eder.”

Miller makalesinde *e-posta* ve *internet sunucuları*(www) ağı gibi elektronik iletişim türlerini esas almaktadır. Ona göre, “ani fakat eş

zamansız bir sistem olan EH bire-bir olabilir; ancak bire-çok, bire-hiç ya da bire-hiç kimse de olabilir. Yer ve uzaklık büyük oranda görünmezdir.”

Miller makalesinde yüz yüze konuşmak ile elektronik ortamdaki iletişim arasındaki farklara dikkat çekmektedir: “Elektronik postada iletişim kanalı o derece sınırlıdır ki şekillenmiş benliğin yönleri, sadece gönderici tarafından tanımlandığında görünür hale gelir. (...) Kişilerin sahte ya da istismarcı kimlikler oluşturmalarına yol açar. (Stone 1991). İnternet sayfaları, daha az etkileşim olanakları sağlarken daha fazla ‘şekillenme’ fırsatı sunar. (...) *Anasayfa, elektronik benlik için bir konum oluşturur.*”

Miller, Goffman’ın etkileşimdeki zorluklardan birinin “bağlantıyı kurmada” yattığını belirterek elektronik yaşam hakkında, “*internette reddedilme bilinci olmadan* kendinizi etkileşime sokabilirsiniz. Olumsuz olabilecek *başka bir özgürlük* daha mevcuttur. Yüz yüze etkileşimin düzenleyici ve kontrol edici güçlerinden biri *utanç*tır. Bu duygu internette daha az etkilidir.” demektedir.

Hugh Miller bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Diğerleri internet sayfanızı anlamsız bulabilirler ancak siz büyük ihtimalle bunun farkında olmayacaksınız. Yüz yüze görüşmede kendi utançlarını azaltmak amacıyla sizin sunumunuzu düzeltmek için yollar aramaya teşvik edilen diğer kişiler, kendileri ile bir internet sitesi arasında etkileşimi yumuşatmak adına baskı hissetmezler.”

Miller’a göre, “insanlar internet üzerinde *kendi şahıslarını oluşturma/kimliklerini inşa etme* istegindedirler.”

Miller’ın “izlenimci anketi” sayfaların belirli kategorilerde

gruplanabileceğini önermek ve her kategoriden sonra elektronik olmayan bir denklik önerisidir. Miller'ın önerdiği beş kategori şunlardır:

- “*Merhaba, bu benim.*” (bir birey olarak) Sayfanın amacı yalnızca benlik sunumu gibi görünmektedir. “Merhaba, bu, benim”: daha fazla kişisel bilgi işte burada.

- “*Bu benim.*” (bir kurum üyesi olarak) Üniversite sayfalarıdır. ‘Çerçeve analizi’ (Goffman 1974), benlik sunumunun nasıl ortaya konduğunu çözümlemede yararlıdır.

- “*Merhaba, bu biziz.*” Sunulan şey, ailenin kurumsallaşmış kimliğidir.

- “*Bu, bence harika.*” Bu makalede, kendimi benliğimi sunmayı amaçladım.

- “*Kendim için bir reklam.*” Burada bazı alt kategoriler vardır:

- Cool stil: ‘*Ben ne kadar cool bir insanım*’ düşüncesinin halka sunumudur.

- Elektronik özgeçmiş.

- Sağlayacağım hizmet için bir ilan. ‘Cool stil ile çatışır’ ve ticari ile özel benlikler arasında kesin bir ayrım vardır.

Miller daha sonra, “Elektronik benlik tartışmasında bu durum nereye varacak?” sorusunu sorarak, Goffman’ın “arka plan” (arka bölge) kavramına değinmektedir: “EH’nin Goffman’ın tanımladığı türde kişilerarası etkileşim olmadığı endişesi vardır. Goffman’ın çalışmalarının ve sosyolojide sembolik etkileşimci okulun yorumu, benliğin etkileşimde sunulmasının yanı sıra geliştirilip sürdürülebilir olduğudur. Belki de, ana sayfanın elektronik benliği EH’de ge-

liştirilemez ve sürdürülemez, fakat yüz yüze etkileşimden ya da en azından e-posta etkileşiminden kaynaklanmak zorundadır.”

Hugh Miller şöyle demektedir:

“Eski kafalı bir psikolog olarak benim düşüncelerim; sosyalliğin ve etkileşimin, kim olduğumuzu ve diğerlerine kendimizle ilgili ne söyleyebileceğimizi bilmemiz için gereklidir ve ‘*elektronik benlikler*’ ortaya çıkmadan önce EH’nin daha da derinleşip zenginleşmesi gerekmektedir. (...) Benliklerimiz dahi, çok farklı olmayacak olsalar bile, EH kendimizi göstermek ve kendimizle ilgili iddialarda bulunmak amacıyla kullanmamız için ilginç ve yeni bir ortam sunar. (...) ‘Çerçeveler’ konusunda örtülü bir anlayışa sahip olana değin beklemek zorundayız. Eski dönemlerde ilişkiler mektuplar alıp vererek kurulabilir ve sürdürülebilirdi. Şimdi sadece, internet sayfalarının piksel aralarını okumayı öğrenmek zorunda olduğumuz kanısındayım, ancak sosyal süreçleri ve bunların altında yatan niyetleri nasıl ifade ettiklerini anlamak için piksellerin ötesini okumak zorunda olduğumuzu düşünüyorum.”

SONUÇ

Ayhan Dever’e göre, Goffman’ın “*Benliğin Sunumu*”na ilişkin kuramı, günlük yaşamın önemli bir parçası olan “*futbol*” alanına çok rahatlıkla uyarlanabilir. Dever, “*Sosyolojik Bir Teori Olarak Dramaturjik Teorinin Futbola Uygulanması*” adlı makalesinde, Goffman’ın kavramlarının futbolla örtüştürmüştür. Ona göre, kuramdaki aktör, performans, sahne, tören, ön bölge, arka bölge, izleyici, dekor ve utanç gibi kavramların futboldaki karşılıkları; futbolcu, oyun, saha,

soyunma odası, tribündeki seyirciler, hakem, top, kale vb.dir.

Dever makalesinde, Erving Goffman'ın kavramları ile futbol-daki benzerlikleri 15 madde halinde açıklamış, futbol oyununun da gündelik hayat gibi bir "*sahne performansı*" olduğunu kanıtlamıştır. Dever'in son yargısı şudur: "Çalışma sonunda görülmüştür ki futbolun özellikleri, Dramaturjik teorisin özellikleriyle neredeyse bire-bir örtüşmektedir. Bu durum ise Dramaturjik teorisin geçerliliğini bir kez daha ortaya koyan bir özellik olarak kabul edilmiştir."

Hugh Miller ise, "*Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*"nu çok farklı bir alana, "*internet*"e uyarlamış ve bizlere yeni bir kavram sunmuştur: "*Elektronik Benlik*." Miller, "*The Presentation of Self in Electronic Life: Goffman on the Internet (Elektronik Yaşamda Benliğin Sunumu: İnternetteki Goffman)*" adlı makalesinde, özellikle *e-posta* ve *internet sunucu ağını* (www) incelemiştir.

Miller makalesinde, aynı zamanda, Goffman'ın "utanç" duygusunun "yüz yüze olmayan" "*elektronik etkileşimdeki*" (iletişimdeki) yansımalarını da ele almıştır. Ona göre, "ani fakat eş zamansız bir sistem olan Elektronik Haberleşme(EH) *bire-bir* olabilir; ancak *bire-çok*, *bire-hiç* ya da *bire-hiç kimse* de olabilir. Yer ve uzaklık büyük oranda görünmezdir."

Miller'in "*sahnesi*", internetin "*ana sayfasıdır*." Miller'in "benliği", "*elektronik benlik*" tir: "İnsanlar, internet üzerinde kendi şahıslarını oluşturma istegindedirler."

Sonuç olarak; her iki makale de, Goffman'ın kuramının iki farklı alandaki örtüşmesini başarılı biçimde sunmuştur.

KAYNAKLAR

Dever, Ayhan, Yrd. Doç. Dr., “*Sosyolojik Bir Teori Olarak Dramaturjik Teorinin Futbola Uygulanması*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:7, Sayı 32, s.372, Issn:1307-9581, www.sosyalarastirmalar.com.

Goffman, Erving (2009), **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, Metis Yayınları, İstanbul.

Goffman, Erving (1959), **The Presentation of Self in Everyday Life**, Anchor Books, United States of America.

Miller, Hugh, Psk. Prof. Dr. (1995) “*The Presentation of Self in Electronic Life: Goffman on the Internet*”, Paper presented at Embodied Knowledge and Virtual Space Conference Goldsmiths’ College, University of London.

Slattery, Martin (2014) **Sosyolojide Temel Fikirler**, Sentez Yayınları, 6. Basım, İstanbul.

Post-Yapısalcı Sosyoloji: FOUCAULT'YU OKUMAK

GİRİŞ

Michel Foucault (15 Ekim 1926 - 25 Haziran 1984). Post-yapısalcı ve post-modernist Fransız filozof. Louis Althusser'in öğrencisi. Siyaset felsefesi, fikirlerin tarihi, epistemoloji ve etik üzerine uzman. "Biy-iktidar" kavramının üreticisi.

57 yıllık yaşamına çok şey sığdırmış. Aynı zamanda psikolog. Psikopatoloji ve deneysel psikoloji diplomaları da var. "*Deliliğin Tarihi*" konulu doktora tezinden sonra, "*Kliniğin Doğuşu*", "*Kelimeler ve Şeyler*", "*Bilginin Arkeolojisi*", "*Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu*", "*Bilme İstenci*", "*Cinselliğin Tarihi*" ve "*Söylenmiş ve Yazılmışlar*" adlı büyük eserlerin sahibi (Foucault 2011; 7-10).

Foucault felsefi düşüncelerini oluştururken tarihsel ve deneysel özelliği ifade etmek için “Arkeolojik Çözümleme” yöntemini kullanıyor. Kant’tan esinlenerek, arkeoloji yöntemini geliştiren Foucault, düşüncenin geçirdiği tüm evreleri incelemeye, dönemlere ait düşünsel ilişkileri çözümlemeye çalışmıştır. (Yüksel 2013).

Bu makalede esas olarak, “*Le corps utopique*” adlı Fransızca makalesinin, “*Utopian Body*” (Ütopik Bedenler) adıyla yapılan İngilizce çevirisini (Foucault 2006; 229-234) ele alıyorum. İncelediğim diğer iki Türkçe makale ise Judith Butler’ın “*Bedenler ve İktidar, Tekrar*” adlı makalesi ile Prof. Dr. Ali Akay’ın “*Foucault ve Endişeden Çıkış: Stultitia*” makaleleridir. Öte yandan, Foucault’nun özenle kurduğu ütopyasını, çalışmasının sonunda bir çırpıda yok ettiğini görünce, -bir kavram üreterek- adeta bir “*ütopya yıkıcısı*”na dönüştüğünü vurguluyorum.

FOUCAULT’NUN “ÜTOPIK BEDENLER”İ

Foucault, 70’li yıllardaki analizleri ile bedeni her şeyden önce “*işkencelerin ve cezaların bir kaydedilme yüzeyi*” olarak incelemenin söz konusu olduğu bir iktidar kavramından, tam tersine, “*bedene biçim vermeye, düzeltmeye ve yeniden biçim vermeye çalışan*” başka bir iktidar kavramına nasıl geçildiğini anlamaya çalışır (Revel 2012; 23).

İncelediğim makalesinde Michel Foucault, “*Ütopik Beden*”i açıklamak için önce (kendi bedeni üzerinden) “*beden*”i; sonra da “*ütopya*”ı² açıklamaya girişiyor:

2 Ütopya: Ütopya eski Yunanca bir kelime. “*Olmayan yer*” anlamına geliyor, yani hayali, ideal, “*mükemmel yer*.”

“Bedenim, ütopyanın karşıtıdır, asla başka bir gökyüzü altında olmayan şey; kesinlikle, sayesinde vücut bulduğum, bedenlendiğim mutlak yer, küçük uzam parçası. Bedenim, acımasız bir yer.” (Foucault 2006; 229).

Foucault, her sabah aynada gördüğü bedenini bir “kafes”, kafatasını ise “kabuk” olarak tanımlıyor:

“Her sabah, aynada gördüğüm o kaçınılmaz imge gözlerimin önünde şekillenir: ince bir yüz, kamburlaşmış omuzlar, miyop bakış, artık saç kalmamış, yakışıklı olmayan bir yüz. İşte başımın bu çirkin kabuğunda, sevmediğim bu kafeste kendimi göstermem ve dolaştırmam gerekecek; bu parmaklıkların arkasından konuşmam, görmem ve başkaları tarafından görülmem, bu derinin altında çürümem. Bedenim, çaresizce mahkûm olduğum o yer.” (Foucault 2006; 229).

Foucault, bedenini, çaresizce içine tıklandığı bir “hapishane” ve bir “kafes” olarak tanımlarken; Judith Butler, tam tersine, Foucault’nun ruhun bedeni hapsettiğini söylediğini ileri sürüyor:

“Foucault’nun Hapishane’nin Doğuşu’nda daha önce bir kısmını alıntıladığım, mahkûmun tabiyetine ilişkin değinmelerin bütününe düşünün: ‘Bize sözü edilen ve özgürleşmeye davet edilen kişi, hâlihazırda kendisinden daha derin bir tabiyetin (assujettissement) ürünüdür. Onun içinde bir ‘ruh’ barınır ve onu varlığa getirir, iktidarın beden üzerinde uyguladığı efendiliğin bir faktörü olur. Ruh bir politik anatominin sonucu ve aracıdır; ruh bedenin hapishanesidir.’” (Butler 2005; 39, 84).

Michel Foucault, bedeninin fiziki özelliklerini tanımlarken şu ifadeleri de kullanıyor:

“(Bedenimin) kendi karanlık mahzenleri ve ambarları, güneşli sahilleri var. Örneğin, başım: dış dünyaya iki pencereyle açılan ne garip bir mağara; bundan hiç kuşku yok. Çünkü bu pencereleri aynada görüyorum ve sonra birini ya da ötekini ayrı ayrı kapatabiliyorum. (...) Peki, bu başım içinde neler oluyor? Eh, evet, şeyler gelip içine girip, orada konaklıyorlar.(...)” (Foucault 2006; 230).

“TRANSFİGÜR –YÜCELTİLMİŞ- BEDEN” VE “BEDENSEL OLMAYAN –BEDENSİZ- BEDEN”

Foucault, sonra, ütopyayı tanımlamaya girişiyor. Onu itibarlı, güzel ve hayranlık duyulan bir yer olarak tanımlıyor ve “*transfigür –yüceltilmiş- beden*” ile “*bedensel olmayan –bedensiz- beden*”den söz ediyor:

“Bunların hepsi nereden gelir? Ütopya, her yerin dışında bir yerdir, ama bedensiz bir bedene sahip olacağım bir yer; güzel, şeffaf, ışıklı, çevik, dev gibi güçlü, süresiz, naif, görünmez, korunaklı, her zaman olduğundan farklı transfigür (transfigure) bir bedene. İlk ütopyanın tam da bedensel olmayan (incorporeal) bir beden ütopyası olduğu pekâlâ söylenebilir.” (Foucault 2006; 229).

Foucault’nun beden ve ütopya tanımlaması “*ütopik beden*” kavramında şöyle birleşiyor: “*Anlaşılmaz beden, nüfuz edilebilen* (kafasının içine giren şey’ler-HC) *ve saydam olmayan* (içi görülemeyen-HC) *beden, açık ve kapalı beden: ütopik beden.*” (Foucault 2006; 231).

Foucault, bedeni “*görülebilir*” ve “*görülemez*” olarak da ikiye ayırıyor. Dışarıdan herkes tarafından görülen beden, aynı

zamanda, ona göre, “*bir görünmezlik tarafından da geri çekilmiş, ele geçirilmiştir.*” Bu, Foucault’nun “*parmaklarıyla yoklayabildiği ama asla –ayna olmaksızın, “göremediği” bir kafatası, kafatasının arkası, sırtı ve hatta omuzu!*

Aynı anda “hem saydam olup hem olmamak”, “hem görünür hem görünmez olmak” ve “hem yaşam hem şey” olmak için O’nun peri oyunlarına, büyüye, ruha ve ölüme gereksinimi yok: “*Ütopya olmam için, bir beden olmam yeterli.*” (Foucault 2006; 231) “*Her durumda kesin olan bir şey var, o da insan bedeninin tüm ütopyaların temel faili, aktörü olduğu(dur)*” diye devam ediyor Foucault.

BEDENLERİ SİLEN BİR ÜTOPYA: ÖLÜLER ÜLKESİ!

Öte yandan, Foucault’nun bir de “*bedenleri silen bir ütopya*” kavramı var. Bu, ona göre bir “ölüler ülkesidir”: “*Bu ölüler ülkesidir, Mısır uygarlıklarının bize bıraktığı büyük ütöpik kentler. Mumya nedir ki son kertede? Yadsınmış ve dönüştürülmüş (transfigure) bir bedenin ütopyası. Zamanın ötesinde daim kalan büyük bir ütöpik beden.*”

Mısırda birlikte Mikene uygarlığında da görülen “ölülere özgü bu ütöpik kentlerde”, ölen kralların yüzlerine konan, gücü ve korkuyu simgeleyen “altın masklar”dan söz ediyor Foucault. Bunları da “*Silahsız kalmış kral bedenlerinin ütopyası*” olarak nitelendiriyor. Sonra mezarlardaki resim ve heykellerden günümüz mezarlarının basit mermer taşlarını “*taş tarafından geometrileştirilmiş beden*” olarak nitelendiriyor. Foucault’ya göre, ölülere özgü bu ütöpik kentte Foucault’nun bedeni ölümsüzleşiyor: “*Bedenim bir şey gibi katı, bir Tanrı gibi ölümsüz hale geliyor.*” (Foucault 2006; 230).

Maskeler, boyalar ve dövme söz konusu olduğunda da, beden, büyük bir “*ütopik aktör*”dür O’na göre:

“Dövme yapmak, boyanmak (belki de kadınların makyajı-HC), maske takmak bedeni gizli ve görünmez güçlerle iletişime geçirmek demektir. Maske, dövmedeki mesaj(im), bedene sürülen boya, tümüyle bir dildir: bilmece gibi, kodlanmış, gizli, kutsal bütün bir dil; Tanrının gazabını da, kutsalın sağır kudretini ya da arzunun canlılığını da bu tek bedene çağıran bir bütüncül dil.” (Foucault 2006; 232).

FOUCAULT’DAKİ “*İM*”, ZİZEK’DE “*TÂBİYETE DİRENİŞ*”

Oysa Zizek’e göre, günümüzde bedende açılan “post-modern” keşiğin/yaranın işlevi simgesel kastrasyonu imlemek değil, tersine, “*bedenin sosyo-simgesel Yasa’ya, tâbiyete direnişini göstermektedir.*”

Zizek şöyle demektedir:

“Genç bir kız kulaklarını, yanaklarını ve vajinal dudaklarını yüzüklerle deldiği zaman bunun anlamı bir tür tâbiyet mesajı değil, ‘etin/tenin meydan okuyuşudur: Kız geleneksel bir toplumda, tam da Gelenek’in simgesel büyük Öteki’sine tâbiyet anlamına gelmekte olan bir şeyi tamamen tersine çevirmiş, onu kendi bireyselliğinin (yine kendi şahsına münhasır) bir ifadesi haline getirmiştir.” (Zizek, Slavoj 2012; 444, 445).

Zizek, Foucault’nun dövme yaptırmaya yüklediği anlamı farklı boyuta taşımaktadır:

“Dolayısıyla ‘bedendeki kesik/yara’ mantığının dört aşaması

olduğunu görürüz. İlkinde, semavi dinler öncesi pagan kabile toplumlarında 'işaretliyim, öyleyse varım', yani vücudumdaki kesik/yara (dövme, vs.) sosyo-simgesel uzama eklemlenimi imler –bu uzamın dışında bir hiçim, insan toplumunun bir üyesinden çok bir hayvana benzerim. Bu aşamanın ardından 'tüm kesikleri/yaraları sona erdirecek bir kesik/yara' olarak 'sünnet'in o, Musevice mantığı gelir- Musevilik'in paganizmdeki o kesikler/ yaralar çoğulluğuna getirdiği yasakla yakından ilgili olan istisnai/ negatif bir kesik/yaradır bu: 'Ölümlerinizi için etinizden derin kesikler açmayacak veya üzerinize dövme yapmayacaksınız.: Ben RABBİNİZİM' (Leviticus 19: 28).³ Sonraki aşamada bu istisnai kesik/yara 'içselleştirilmiştir', artık hiç kesik/yara yoktur. Peki, modern-öncesi aşamadaki bedeni şekillendirme yollarının çokluğuyla (dövme, piercing, organların tahrifi...) dördüncü aşama arasında, o Post-modern 'neo-kabileci' kesik/yara arasında tam olarak ne fark vardır" (Zizek 2012; 444).

Foucault ise, *"Tenin kendisine ulaştığımızda, sınır durumlarda, bedenin ütöpik gücünü bizzat kendine çevirdiği ve dini ve kutsal olana, öte-dünyaya, karşı-dünyaya ait uzamı, kendi içine dahil ettiği görülecektir"* diyor (Foucault 2006; 232). Foucault'ya göre, *"Bedeni her zaman başka yerededir. (...) dünyanın sıfır noktasıdır. (...) dünyanın yüreğindedir. (...)"*

3 Bu arkaplan karşısında, Lacan'ın *Kayı* hakkındaki o (basılmamış) Söylen'inde (1962/3) sünneti neden (kaba ve nahif bir çağrışımla düşünebileceği üzere) bir kastrasyon şekli olarak görmediğini anlayabiliriz: Tam da tersine, sünnetin etkisi travmatik bir kesik/yara bırakması değil, pasifleşmesidir – sünnet öznenin simgesel düzen içerisinde kendi yerini/konumunu bulmasını sağlar.

KENDİ ÜTOPYASINA KARŞI “ÜTOPYA YIKICISI”:

AYNA, KADAVRA (CESET) VE AŞKI

Foucault’nun “ütöpik bedeni”, her zaman ütöpik kalmaz. O’na göre, bedeni ütöpik olmaktan çıkaran “ayna ve kadavradır!”:

“Bedenin ilksel ve derinlikli bir şekilde ütöpik olan deneyimine bir uzam atayan ayna ve kadavradır; onu susturan, sakinleştiren ve bedenimizi her an harap edip buharlaştıran o ütöpik taşkınlığı –bizim için artık mühürlenmiş, kilitlenmiş– bir çitle kapatan onlardır. Onların sayesinde saf ve basit bir ütopya olmaktan çıkar. (...) Yalnızca ütopyaların kendi üzerlerine kapanabildiklerini ve bedenimizin derin ve egemen ütopyasını bir anlığına saklayabildiklerini keşfederiz.” (Zizek 2012; 444).

Foucault bu noktada belirsiz bir hal almaktadır. Makalesinin sonunda, özenle yarattığı ütopyasından uyanmak üzeredir. Artık karşımızda adeta bir “ütopya yıkıcısı”⁴ vardır. Ütopyasını yıkmak için aynadan, kadavradan (cesetten) yararlanmakla kalmaz, sonunda aşkı da devreye sokar.

“Üzerine kapanmak” ütopyayı sürdürür mü, yok mu eder, burada kafası (ya da ifadesi) karmaşıktır. Çünkü yukarıda böyle söylerken, bir satır aşağıda, “aşkın da bedeninin ‘kendi üzerine kapandığını’ hissetmek olduğunu” söylemektedir.

Hatta, O’na göre, “Ötekinin elleri arasında, bütün yoğunluğu ile var olmak; ötekinin sizi sıvazlayan parmakları altında, bedeninizin görünmez tüm parçaları var olmaya kalkar; ötekinin dudakları karşısında sizinkiler duyarlı hale gelir. (...) Aşk da, ayna ve ölüm gibi,

4 “Ütopya yıkıcısı” kavramı bana ait-HC.

bedeninizin ütopyasını dindirir, onu susturur, sakinleştirir, onu bir kutuya koyar gibi kapatır, onu çevreler, onu mühürler.”

Sonunda Foucault'nun kavramları aşka da yenilmektedir!

Burada Zizek'in sözlerini hatırlıyorum: “O'nun iddialarının tüm gücü, iktidar karşıtı direnişlerin *aslında karşı çıkıyormuş gibi göründükleri matris tarafından üretilmiş olduklarına* dair tezinde yatar.” (Zizek 2012; 302).

Foucault ‘biyo-iktidar’ kavramını önerirken “iktidar mekanizmalarının, bireylerin bedenlerine dolaysız bir şekilde nüfuz ettiğini” söylüyordu. Kendisi de, ürettiği matris tarafından bertaraf edilmekte, ütopyasını yıkmaktadır.

BUTLER: “BEDENLER VE İKTİDAR, TEKRAR”

Judith Butler, “*Bedenler ve İktidar, Tekrar*” adlı makalesinde Foucault'nun beden-iktidar ilişkisini şöyle değerlendirir: “*Beden bazı bakımlardan ya da bir dereceye kadar iktidar tarafından imal edilir. Foucault'nun tanımında da bu durum açıkça görülmektedir. Örneğin, Hapishane'nin Doğuşu'nda cezalandırma sistemlerinin, bedenin ekonomi-politiğinin içine yerleştirildiğini yazar.*” (Butler 2012; 275).

Butler, Foucault'nun Hapishane'nin Doğuşu'ndaki ifadesini şöyle alıntılar: “*İktidar ilişkileri (bedene) doğrudan müdahale eder: onu kuşatır, damgalar, eğitir, işkenceden geçirir, belirli görevleri yerine getirmesi, törenlere katılması, etrafına birtakım işaretler göndermesi için zorlar.*” (Butler 2012; 275).

Foucault'ya göre beden, ancak hem “*üretici bir beden*”, hem de “*tabi kılınmış bir beden*” olduğunda “*kullanışlı bir güce*” dönüşür.

Bir bedene dayatılan iktidar, bedeninin siyasal teknolojisinin bir parçası olarak anlaşılmalıdır Butler'a göre. (Butler 2012; 276).

Butler, Foucault'ya, "iktidarı kişileştirdiği" ve insanları, iktidarın etkilerine dönüştürmek suretiyle kişi (insan) olmaktan çıkardığı yönünde bir beylik eleştiri yöneltildiğini söyler. Ama Butler bu görüşe katılmaz:

"Müphem referanslar pratiğiyle sahneye koyduğu o kararsızlıkla bizi, özne ve iktidar ilişkisini geleneksel olmayan bir biçimde kavramsallaştırmanın bir yolu olan alışılmamış bir dil düzeneği uyarınca düşünmeye mecbur eder." (Butler 2012; 277).

Butler, Foucault'nun "beden"i hem insan hem de kurum olarak kullandığına işaret eder:

"Beden de böyle maddesel bir şeydir ama hapishane de öyledir. (...) Foucault'ya göre, özne teorisinin ötesinde kavramsallaştırılan failliğin stratejinin bir eylemi olduğunu, o stratejinin de hapishanenin maddeselliğinin bedeninin maddeselliği üzerinde ve onun aracılığıyla ve onunla gerilim içinde etkin hale getirilmesinden müteşekkil olduğunu not edelim." (Butler 2012; 278, 279).

Foucault'nun "otorite karşıtı mücadeleler"den söz ederken, bu mücadeleleri özünü niteleyen şeyin "Biz kimiz?" sorusu olduğunu vurgulayan Butler, şöyle der:

"Otoriter iktidar biçimlerine karşı çıkarken, kim olduğumuzdan habersiz hale geliriz. Neden böyle olur? İktidarın kim olduğumuzun imal edilmesi ve kendimize atıfta bulunma ve nihayetinde kendimizi temsil etme biçimlerinin kısıtlanması süreçlerine doğrudan dâhil olduğu bilinmektedir. Foucault bu

türden hareketleri, karşı çıktıkları şey üzerinden nitelerken bunu açıkça ifade eder” (Butler 2012; 282).

Butler makalesinde, öznenin toplumsal normlara uymasının *hakikat yasası* ile ilişkisi ve seçeneğimiz olup olmadığını da tartışır: “*Hakikat yasası, tanınmayı mümkün kılan bir kriter dayatır. Özne, önce hakikat yasasına uymadan tanınamaz ve tanınma olmadan özne olamaz – ya da Foucault’nun Hegelci bir yaklaşımla savunduğu şey budur.*” (Butler 2012; 285).

Hapishane’nin Doğuşu’nda ve *Cinselliğin Tarihi*’nde öznenin yenilgiye uğratıldığını vurgulayan Butler, aslında bunun “farklı bir özne olduğunu” söyler. “Bedenin artık iktidar üzerine düşünmenin esas yolu olmadığından da şüphe duyulduğunu” kaydeden Judith Butler, şu iddiada bulunur: “*Foucault, bazen, kimlik basitçe reddedilebilirmiş ve yeni bir şey, yeni bir öznellikler grubu, yeni bir yaşam biçimleri basit bir aşma hamlesiyle yaratılabilirmiş gibi konuşsa da, aslında başka bir dönüşüm kavrayışı olduğunu iddia ediyorum.*” (Butler 2012; 287).

Butler, normlar bizi ve başkalarını teslim olmamız gerekenler olarak tanımaya mecbur kıldığı durumda “teslimiyetin, tanınabilirliğe ulaştıran toplumsal sürecin bir parçası” olarak ortaya çıktığını ifade ederek, şu nihai tespitte bulunuyor:

“Başkaldırının koşullarını oluşturan da teslimiyettir, kendini koruma tutkusunun bize ekmeğimizi vermeyi vaat edenler karşısında bizi korumasız bıraktığı gerçektir. İştahımız olmasaydı cebirden muaf olurduk ama en başından itibaren, dışımızda olana ve bizi varoluşumuzu biçimlendiren koşullara maruz bırakana teslim olduğumuzdan, bu hususta, tersine çevrilemeyecek biçimde sömürülmeye müsaitiz. Ama Foucault’nun sorusu da, arzunun,

yeni bir tanınma talebinde bulunsa bile, tanınma normlarının ötesinde nasıl üretilebileceğidir.” (Butler 2012; 287, 288).

ALİ AKAY: “FOUCAULT VE ENDİŞEDEN ÇIKIŞ: STULTİTİA”

Stultitia, Stoacı bir kavram. “*Dış dünyaya mutlak açıklık, çılgınlık, budalalık*” gibi anlamları var.

Ali Akay, “*Foucault ve Endişeden Çıkış: Stultitia*” adlı makalesinde, stultitia ile Foucault’yu değerlendiriyor: “*Foucault’nun felsefe tarihini ve ahlak okullarını yerle bir ettiği kavram buradan geçiyordu: stultitia- yani dış dünyaya mutlak açıklık- ve stultus- kelimenin sıfat hali-*” (Akay 2014; 166).

Stultia sahibi kişi, hayatında hiçbir hiyerarşiye ve hiçbir endişeye ve kaygıya yer vermeyen, selameti düşünmeyen kişidir. Yaşamı da, sanki ölecekmiş gibi düşünerek yaşayan değil, sadece yaşayan (ve de ölen) biri. (Akay 2014; 166)

Akay, şu bilgileri veriyor:

“*Stultitia kavramının Deleuze’ün Difference et repetition kitabında da karşımıza çıktığını görüyoruz; Foucault’nun kullanımından evvel: Stoacı stultitia kavramının hem çılgınlık (delilik) hem de budalalık anlamına gelmekte olduğunu vurguluyor Deleuze.*” (Akay 2014; 167).

Deleuze’ün yazıları üzerinden yürüyen Ali Akay, Deleuze’ün Diyaloglar’da Foucault için “*tam kahkahasını attığı, yumuşak durduğu sırada, birden gelen şiddetinin tehlikesinden söz ettiğini*” vurguluyor. (Akay 2014; 169).

Akay’a göre, Deleuze, ihtiras ve tehlike arasındaki bir

Foucault'dan söz ediyor; Deleuze'e göre bu bir bakıma "*stultitia'nın verdiği bir tehlike. (...) Hâkim olabildiği ve kontrol altına alınmış bir şiddet, sonunda cesarete dönüşmekte.*" (Akay 2014; 169).

Deleuze'e göre, Foucault, bazı gösterilerde (gösteri ile neyi kastettiğini anlayamıyoruz burada-HC) "*sinirden ve şiddetten titriyor*", çünkü "*kaldırılmayacak olanı görüyor, bedeninde algılıyor ve hissediyor*", Foucault'nun ölümü de "*şiddet dolu ve eserini kesen bir ölüm.*" (Akay 2014; 169).

Akay, Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'nde daha çok "endişe" kelimesine yer verdiğini ileri sürüyor:

"(...) Foucault'nun, iktidarı bükme ve direnmeyi bedene ve ruha yönelik endişenin bireyselliğinde görmek eğilimi öne çıkmakta. Bedeni endişe ile ele almak, beden ve ruha ait bir iyileştirme politikasını ortaya koymak." (Akay 2014; 171).

Ali Akay, makalesinin son bölümünde, kuvvet-iktidar-iktidarsızlık ile endişe ve Foucault ilişkisini şöyle kuruyor:

"Kuvvet iktidarsız vaziyetten gelen bir şey. Özgürlük ve cesaret sahibi endişesiz kişi, Foucault için Felsefe Tarihi'nin bilgelerinden çok daha önde durmakta. Model olarak değil bir tür meta-model olarak. Foucault'nun adında 'fou' (deli) kelimesinin varlığı belki de tesadüf değil." (Akay 2014; 174).

KAYNAKLAR

Akay, Ali, Prof. Dr. (2014) “*Foucault ve Endişeden Çıkış: Stultitia*”, **Teorik Bakış (4 Aylık Toplumbilim Dergisi)**, Sayı: 3, Sel Yayıncılık, İstanbul.

Butler, Judith (2005) **İktidarın Psişik Yaşamı (Tabiyet Üzerine Teoriler)**, Çeviren: Fatma Tütüncü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Butler, Judith (2012) “*Bedenler ve İktidar, Tekrar*”, Çeviren: Şeyda Öztürk, **Cogito**, Sayı: 70-71, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel (2011) **Özne ve İktidar**, Çevirenler: Işık Ergüden - Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel (2006) “*Utopian Body*”, English Translation of Michel Foucault, *Le corps utopique* (“Utopian Body”), **Sensorium (Embodied Experience, Technology, and Contemporary Art)**, Edited by Caroline A. Jones: with essays by Bill Arning, The MIT Press.

Revel, Judith (2012) **Foucault Sözlüğü**, Fransızcadan Çeviren: Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul.

Yüksel, Okan (2013) “*Michel Foucault ve Post-Modernizm*”, <http://politikakademi.org/2013/07/michel-foucault-ve--post-modernizm/>

Zizek, Slavoj (2012) **Gıdıklanan Özne (Politik Ontolojinin Yok Merkezi)**, İngilizceden Çeviren: Şamil Can, 3. Basım, Epos Yayınları, Ankara.

Siyaset Sosyolojisi:
HÜKÜMETLER VE
HÜKÜMET DIŞI ÖRGÜTLER (NGO'LAR)

GİRİŞ

Kısaca “NGO” olarak ifade edilen “*Hükümet Dışı Örgütler*” nedir? Küresel çağ ve alternatif küreselleşme kavramlarının (Ritzer 2011) ortaya çıktığı günümüzde, NGO’lar birer küresel politik yapı mıdır, yoksa politika dışı (*apolitik*) kuruluşlar mıdır?

NGO’lar “gerçekte” hangi konularla, hangi nedenle ve hangi derinlikte ilgilenmektedir? Bunlar, söylendiği gibi hükümet dışı organizasyonlar mıdır, yoksa tam tersine hükümetlerin ve sermaye gruplarının paravan (maskelenmiş) örgütleri midir? Ya da, Hasan Yalçın’ın ifadesiyle “Küreselleşmenin misyonerleri” midir? (Yalçın 2005).

NGO, SİVİL TOPLUM, KÜRESEL SİVİL TOPLUM

İngilizce “*Non-Governmental Organizations*” sözcüklerinin baş harflerinden oluşan NGO kısaltması Türkçede “Sivil Toplum Kuruluşu” (STK) anlamına gelmektedir (<http://ngo.nedir.com/#ixzz3a9rt4oLU>). Kimi kaynaklarda ise, “Hükümet Dışı Kuruluşlar” ya da “Hükümet Dışı Örgütler-Örgütlenmeler” adıyla anılmaktadır.

Bu noktada “sivil toplum” ve “küresel sivil toplum” kavramları karşımıza çıkıyor. Önve bunları açıklamak yerinde olur. Kaldor’un açıklamalarının ışığında “Sivil toplum” şöyle tanımlanmaktadır: “Bireylerin birbirleriyle ve politik ve ekonomik yetki merkezleriyle görüştüğü, tartıştığı, mücadele ettiği ya da anlaştığı süreçler.” (Aktaran: Ritzer 2011: 180). Bu anlamda sivil toplum, muktedir güçlere karşı bir denge olarak etki sağlayabilen ve eylem yapabilen aktif, hayati ve güçlü bir oluşum oluyor. Tarihsel açıdan sivil toplum “ulus devlet” merkezli. Ancak son yıllarda, küreselleşmenin etkisiyle sivil toplum da küresel nitelik kazanmış ve “küresel sivil toplumlar” ortaya çıkmıştır. John Keane küresel sivil toplumu şöyle tanımlamaktadır:

“Bütün dünyanın yükünü sırtlamış ve dünyanın dört bir yanında etkileri hissedilen, birbirleriyle bağlantılı sosyo-ekonomik kuruluşların hükümet dışı dinamik sistemi. Küresel sivil toplum ne statik bir nesnedir ne de bir oldubittir. Bazen kalın, bazen inceltilmiş ağlardan, dünyayı bir araya getirmek doğrultusunda bilinçli bir amaca sahip olarak sınırlar boyunca kendilerini örgütleyen sosyo-ekonomik kuruluşların ve aktörlerin ‘göbek ve ispit’⁵ kümelerinden

5 “Hub-and-spoke”: Bazı büyük havaalanlarının merkez görevi yaptığı ve uçakların çevredeki havaalanlarına oralardan havalandıkları hava trafiği düzenleme sistemi.

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
ve piramitlerden meydana gelen bitmemiş bir projedir.” (Aktaran:
Ritzer 2011; 180)

Öte yandan, Keane’in görüşlerine karşı çıkan Jeffrey Alexander, sivil toplumu (ya da sıklıkla andığı biçimiyle “sivil alan”) piyasa ve ekonomiden ayrı değerlendiriyor. Pratik sivil toplumda on yıllar boyunca hüküm süren önemli kurum ve kuruluşlar, son yıllarda, çoğunlukla hükümetin ve uluslararası kuruluşların finanse ettiği örgütlenmeler kurulması düşüncesini gündeme getirdi.

NGO’lar çok çeşitlidir. Tamer Bacınoğlu’nun ifadesiyle, “Örneğin, mafyanın desteklediği NGO’lar vardır ki, buna MANGO denir. Direkt olarak devletten destek gören NGO’lara ise GONGO deniyor.” (Cevizoğlu 2013; 72).

NGO’lar temel anlayışa göre “projeler üreten ve kâr amacı gütmeyen (non-profit) kurumsal kimliğe sahip oluşumlardır. Bu oluşum ücretli çalışan personel ve gönüllü çalışanlardan oluşmaktadır (<http://ngo.nedir.com/#ixzz3a9rt4oLU>).

Bunların gelir kaynakları bireysel bağışlar olabildiği gibi, şirket ve vakıflar ile hükümetler olabilmektedir.

NGO’ları savunanlara göre bu örgütler devletin gücünün yetmediği konularda araştırma, tesis ve hizmet sağlayarak devletin açıklarını kapatmaktadır. Aksi yöndeki görüşler de çok daha yaygındır. Aşağıdaki kısımlarda bunlara yer vereceğim.

Türkiye’de faaliyette bulunan “siyaset dışı” NGO’lara örnek olarak Tema, Akut, Kızılay, Yeşilay ve LÖSEV gibi kuruluşlar gösterilebilir.

Siyasal faaliyetlerde bulunanların başında ise TESEV, TÜSİAD, Deniz Feneri vb. kuruluşlar sayılabilir.

Türkiye'deki NGO'ların yüzde 40'ının İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa ve Konya'da toplandığı ifade edilmektedir.

NGO'LAR NASIL ORTAYA ÇIKTI?

Sivillik ve sivil toplum çok eskiye dayanmaktadır. John Keane, “bizim küresel çağda sivil toplum dediğimiz olgunun Avrupa’da ortaya çıkışının izini 1500’lü yıllara kadar uzatıyor. Filozof Hegel, aile ile devlet arasında duran sivil toplumun yeniden tanımlanmasından önemli rol oynadı.” (Ritzer 2011; 179).

Toplumsal teoride, sivil toplum düşüncesinin öncülerinden biri olarak Alexis Tocqueville kabul edilmektedir. Antonio Gramsci ise, devletin egemenliğine meydan okuyabilmek için muhalefet sivil toplumda mevziler kazanmak zorunda olduğuna vurgu yapar. (Ritzer 2011). Ancak, “modern sivil toplum” kavramının Hegel ve Gramsci gibi düşünürler tarafından canlandırıldığını söyleyebiliriz.

Keane’a göre, insanların birbirlerine tutunmaları, şiddet içermeyen güç paylaşımı ve devletin dışında kendi başına örgütlenebilen zeminler demokrasi ve insan hakları alanında modern mücadelenin yolunu açtı. (Aktaran: Ritzer 2011; 179).

Sosyal hareketler teorisinin gelişiminde en belirgin husus artık sadece sınıfsal toplumsal kurtuluş düşüncesinin terk edilmesidir. Kovancı’ya göre, “Enformasyon teknolojisi devrimi emeğin merkezileşmesini parçalayan (...) sosyal zıtlıkların sayısını artırdı. (...) İşsizlik, çevre, barış, kadın, insan hakları vb. konular uluslararası gelişmelere çok duyarlı küresel sorunlar haline gelmeye başladı. İşte bu süreçte sınıf aidiyeti taşımadığı belirtilen insan hakları, feminizm, ekolojik denge, barış yanlısı, işsizlik ve nükleer karşıtı sosyal hare-

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
ketlerin toplumsal bir güç olarak gündeme geldi” (Kovancı 2001).

Yani, bu yaklaşıma göre, Marksizm’deki “Dünyanın bütün işçileri birleşin” sloganı gerçekleşmedi ve tam tersine “sınıf dışı aidiyetler-birleşmeler oldu!”

NGO’LARIN KARDEŞLERİ:

INGO’LAR (Uluslararası NGO’lar), IGO’LAR (Hükümetler Arası Örgütlenmeler)

Çevre, insan hakları ve ekonomik kalkınma gibi alanlarda eylemlerde bulunan NGO’lar küresel boyut kazandıkça “küresel sivil toplum” adını alıyor. Bu uluslararası hükümet dışı örgütlenmelere, İngilizce INGO (International Non-Governmental Organizations) deniyor.

Örnek olarak Uluslararası Şeffaflık (Transparency International), Keresel Tanıklık (Global Witness), Kamusal Dürüstlük Merkezi (Center for Public Integrity) vb. gösterilebilir.

INGO’ların tarihinde dönem noktası 1992 yılında, sera gazlarının salınımının kontrolüyle ilgili bir anlaşma imzalandığında yaşandı. INGO’ların kayda değer başarılarından birisi de, Kara Mayınlarının Yasaklanması İçin Uluslararası Kampanya’nın öncülüğünü yaptığı uluslararası bir anlaşma olmuştur. (Ritzer 2011: 183).

Bir de “hükümetler arası örgütlenmelere” değinmek gerekir. Bunlara İngilizce IGO (Intergovernmental Organization) denilmektedir.

IGO’lara KKTC’den örnek verelim. Birçok uluslararası yardım kuruluşu Kıbrıs’ta da görev yapmaktadır. Dikkat çeken üç kuruluş vardır. Birincisi Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP),

ikincisi Birleşmiş Milletler Proje Hizmetleri Ofisi (UNOPS) ve üçüncüsü ise Amerika Uluslararası Kalkınma Dairesi'dir (USAID) (Işık, 2011).

NGO'LAR HÜKÜMET DIŞI MI, HÜKÜMETLERİN PARAVANI MI?

Günümüzde NGO'ların "sivil" toplum anlayışından uzaklaştığını ileri sürmekte ve ciddi biçimde tartışılmaktadır. NGO'lar hükümet dışı kuruluşlar mıdır, yoksa hükümetlerin paravanı mıdır?

Örneğin Kovancı, şöyle demektedir:

"Dikkatli yaklaşmamız gereken konu, STK'ların (Sivil Toplum Kuruluşları) devletten ve sermayeden ne kadar bağımsız olduğudur. (...) NGO'ların sayıca artması 'Acaba bu kuruluşlar devletin üzerinden giderek attığı kamusal hizmetlerin taşeronluğunu mu üstleniyor' sorusunu gündeme getirmiştir. (...) Çağdaş dönemde, IMF ve Dünya Bankası tarafından desteklenen küresel ekonomi politikaları ile ulus devletlerin daha yakın entegrasyonu neticesinde ortaya çıkmaktadır. (...) Hareketlerin sosyal yönünün ağır basması siyasal alandan tamamen kaçış anlamı taşımamaktadır." (Kovancı 2001).

Kovancı'yı destekleyen bulgulara örnek olarak, Dünya Bankası'nın 1999 yılında onayladığı projelerin %70'den fazlasına NGO temsilcilerinin katılmasını gösterebiliriz.

Benzer biçimde "Sosyal Forumlar" da büyük sermaye grupları tarafından desteklenmektedir. Örneğin "Avrupa Sosyal Forumu" Kanada Dışişleri Bakanlığının Ford Vakfı, Avrupa Komisyonu, Al-

man Dışişleri Bakanlığının Heinrich Böll Vakfı vb. tarafından yar-
dım almaktadır.

Heinrich Böll Vakfı gibi diğer Alman Vakıfları (Örneğin Kondrad Adenauer Vakfı) Türkiye’de de sözde “sivil” forumları (platformları) yoğun biçimde desteklemiştir. Bergama altın madeni işletmeciliği ve yerel medyanın finanse edilmesi gibi konular bizim Ceviz Kabuğu programımızda defalarca tartışılmıştır. Hatta, bu konuları bilimsel olarak ele alan Dr. Necip Hablemitoğlu’nun Ankara’da katledilmesi de bu konuya bağlanmıştır. (Cevizoglu 2013).

Ülkemizde Tesev, Özgürlük Enstitüsü, Açık Toplum Vakfı ve benzeri kuruluşlar da, “*Turuncu Devrim*” olarak anılan şiddet eylemlerini gerçekleştiren Soros Vakfı gibi çok tartışılmıştır. Gürcistan olaylarında, ABD istihbarat örgütü CIA bağlantılı OTPOR gibi kuruluşlar üzerinden operasyonlar yapılmıştır. “Sivil” görünümlü kalkınma vakıfları ve düşünce kuruluşları ABD güvenlik politikaları doğrultusunda Türkiye dâhil dünyanın pek çok bölgesinde “gerektiğinde” harekete geçirilebilmektedir.

Araştırmacı Yazar Hasan Yalçın da NGO’ların hükümet dışı olmadığını söylemektedir:

“Sivil veya hükümet dışı olmadıklarını, demokrasi, insan hakları gibi kavramları maske olarak kullandıklarını, kuşkusuz en iyi NGO yöneticileri biliyor. Üstelik NGO’culuk, on senelik pratiğin sonunda artık maskeli çalışmayı bırakıp ‘göstere göster’ yöntemine geçmiştir.” (Yalçın 2005; 23)

Yalçın’a göre, “*NGO’lar küreselleşmenin misyonerleridir.*” (Yalçın 2005) Ona göre, “NGO’lar askeri faaliyete tam uyumlu hizmetten istihbarat örgütleriyle işbirliğine kadar bütün marifetlerini gösterir-

diler. Ulusal direnci kırmak, milletleri birbirine düşürüp çatıştırmak için psikolojik savaşın bütün yöntemlerini kullandılar. İşbirlikçiliği ve ihaneti örgütlediler.” (Yalçın 2005; 7-51)

SONUÇ

Yadsınamaz bir gerçek olan NGO’lar tam anlamıyla “sivil” karakterli (hükümet dışı) olabildiği gibi; ulusal ve uluslararası alanlarda “*hükümetlerin kontrol ve yönlendirme mekanizmasıdır.*”

KAYNAKLAR

Ritzer, George (2011) **Küresel Dünya**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Işık, Gülcan, Yrd. Doç. Dr. (Editör) (2011) **Toplumsal Hareketler**, Nobel Yayıncılık, Ankara.

Cevizoğlu, Hulki (2013) **Altın ve Suikast (Bergama ve Alman Vakıfları Olayı)**, 2. Baskı, Ceviz Kabuğu Yayınları, Ankara.

Kovancı, Onur (2001) “*Yeni Toplumsal Hareketler ve Hükümet Dışı Örgütler (NGO)*”, Çalışma Ortamı Dergisi, Sayı: 55.

Yalçın, Hasan (2005) **NGO’lar Küreselleşmenin Misyonerleri**, Kaynak Yayınları, İstanbul.

<http://ngo.nedir.com/#ixzz3a9rt4oLU>

Post-yapısalcı Sosyoloji:
OTORİTE, TAHAKKÜM VE RIZA

“OTORİTE RIZAYA DAYANIR!”

Gadamer’e göre otorite, bir düşünceye, kişiye ya da topluluğa önceden hazır şekilde sunulan, “bahşedilen” bir şey değildir. Otorite, karşıdakinin akıl ya da bilgi yoluyla itaatini sağlayan bir kazanma süreci ile ortaya çıkar. Bu bakımdan, Aydınlanma düşüncesinin reddettiği önyargı ve gelenek, kendilerine *sorgulamaksızın bağlı olunan, körü körüne inanılan otoriteler değildir.*

Gadamer otoriteye itaati, akıl ya da bilgi yoluyla ikna etmeye (ya da olmaya) dayandıran bu yaklaşım sergiler, Aydınlanmacı gelenek ile onun romantik eleştirisi arasındaki akıl-gelenek karşıtlığının felsefi hermeneutikte geçerli olmadığını ilan eder, soyut antitezler olarak görmez.

Otorite; eğitimden, ordunun ve hükümetin emirlerine ve çeşitli hiyerarşilere kadar bütün tarzlarıyla sayısız egemenlik formu içinde bir temel dogmatik gücü kullanır ama aynı zamanda, sadece, özgürce tanınarak benimsendiği için yönetebilmektedir.

Çünkü Gadamer'e göre *gerçek otoriteye itaat, emirlere körü körüne itaat, kör ve kölece bir itaat değildir.*

Otorite, rızaya ve bu nedenle bizatihi aklın sınırlarının bilincine varmaya, başkalarının öngörülerine bel bağlamaya ya da güvene dayanır.

Genel olarak Aydınlanma, hiçbir *otoriteyi* kabul etmeme ve aklın üzerinde durduğu yargılardan önce her şeye karar verme eğilimindedir.

Dr. Erdal İsbir, “*Provokatif Bir Düşünür Olarak H. G. Gadamer*” adlı makalesinde, “Akıl ve otorite arasındaki karşıtlık, eski olanın önünde duran yanlış bir varsayımdır ve bununla başa çıkılmazdır” der.

Gadamer bu durumu temel kitabı olan “*Hakikat ve Yöntem*”de şöyle açıklar:

Aydınlanma'nın otoriteye inanç ile bir kimsenin kendi aklını kullanması arasında yaptığı ayrım, kendi içinde, meşrudur. Otoritenin itibarı o kimsenin yargılarının yerini aldığı anda, gerçekten de otorite önyargıların kaynağı haline gelir. Fakat bu, onun varlığının hakikatin bir kaynağı oluşunu engellemez. Bu Aydınlanma'nın, bütün otoriteleri yadsırken göremediği şeydir (Gadamer1989; 279).

G.L.Ormitson ve A.D. Schrifft, Gadamer'in en büyük eleştir-

menlerinden Habermas'ın, kendisine yönelik dogmatizm, muhafazakârlık ve *gelenğe kör itaat* suçlamalarını reddeder.

Habermas gibi muhalifleri, onu Aydınlanma'nın mirasına ihanet gibi görsen de, *Gadamer'e göre otorite daima yanlış değildir*. Gadamer için böyle düşünenler otoriteyi, dogmatik bir güç zannederek yanılmaktadır. Oysa, *her tür otoritenin nihai kaynağı gelenek değil, akıldır*. Gadamer Aydınlanma'nın akıl-otorite ve özgürlük-gelenek arasında kurduğu karşıtlığın körlüğün bir ifadesi olduğunu söyler. *Çünkü otoritenin özü körü körüne bir bağlılık ya da akıldan vazgeçme değildir, tersine akla dayalı bir rızadır*.

Otoriteye yönelik kabul, otorite sahibi şeyin akıldışılığı ya da keyfilikinden değil, o şeyin hakikat iddiasına bağlıdır. Gadamer, otorite kavramına yönelik bu bakışını Romantizmle destekler.

Otorite sahibi olanın ne olduğu sorusuna ise, “gelenek” yanıtını vererek, otorite kavramının belirsizliğini bir ölçüde aşmaya çalışır. Ancak ona göre, “gelenek” kavramı da en az “otorite” kavramı kadar belirsizdir:

Gelenek tarafından doğrulanan şey ve görenek/adet, tarifi imkânsız bir otoriteye sahiptir. Sonlu tarihsel varlığımız, bize devredilen şeyin –sadece açıkça zeminde duranın değil- otoritesinin, tutum ve davranışlarımız üzerinde bir güce sahip olduğu gerçeğiyle mimlenmiştir (Gadamer 1989; 280).

“OTORİTE (İKTİDAR) TAHAKKÜMCÜDÜR!”

Foucault, iktidar/güç/otorite'nin rızaya dayalı olduğunu düşünmez. O, iktidarın bir “konsensüs”, öznel arası bir alan, ortak bir eylem olabileceği düşüncesini çürütür. (Foucault 2011; 274)

Foucault'nun bilgi sosyolojisinde “Global olarak yoğunlaşmış ya da dağılmış biçimde bir iktidar” yoktur: “Yalnızca ‘birilerinin’ ‘başkalarına’ uyguladığı iktidar vardır.” Ona göre, iktidar yalnızca “edimde” vardır:

“Bunun başka bir anlamı da, *iktidarın rıza göstermeyle bir ilgisi olmadığıdır*. İktidar kendi başına özgürlükten vazgeçilmesi, hakların devredilmesi, tek tek herkesin sahip olduğu iktidarı birkaç kişiye emanet etmesi değildir; iktidar ilişkileri önceden var olan ya da durmadan yinelenen bir rızanın ürünü olabilir; ama, kendi doğası gereği, *bir konsensüsün dışavurumu değildir*.” (Foucault 2011; 73)

Foucault, 17. Yüzyılın sonundan itibaren “yeni bir iktidar” biçimi oluştuğunu ileri sürer. “*Biyo-iktidar*” olarak tanımladığı bu yeni iktidar biçimi, yaşama iki şekilde müdahale eder:

1- Disiplinci iktidar (insan bedenini bir makine olarak görür),

2- Nüfusun biyo-politiği (bedeni bir doğal tür olarak görür.)

Biyo-iktidar “*tahakkümcüdür*” (zorba, hükmedici), “*hegemonya*” (baskı, üstünlük) kurar.

İktidarın(otoritenin) rızaya dayalı olmadığını vurgulayan Foucault, “boyun eğdiren” (tahakkümcü, hegemonik) otoriteyi savunur da (“iktidar kötüdür” diyen Sartre’a cevap verirken):

“(…) Nedense bu fikir (“iktidar kötüdür”-HC) genellikle bana atfedilmiştir. Oysa benim düşüncelerimle yakından uzaktan ilgisi yoktur.

İktidar kötü değildir. İktidar stratejik oyunlardır. İktidarın kötü bir şey olmadığını aslında çok iyi bilmekteyiz. Örnek olarak cinsel ilişkiye ya da aşk ilişkilerine bakalım. Şeylerin

kolayca tersine çevrilebileceği açık bir stratejik oyunda bir *başkası üzerinde iktidar uygulamak kötülük değildir*. Bu, sevginin, tutkunun, cinsel zevkin bir parçasıdır.” (Foucault 2011; 244)

Foucault, bu konuda pedagojik alanda haklı eleştiriler yapıldığını hatırlatarak, o eleştirileri de şöyle karşılar:

“Sorun (...) bir çocuğu bir öğretmenin keyfi ve yararsız otoritesine tabi hale getirecek ya da bir öğrenciyi otoritesini kötüye kullanmayı alışkanlık edinmiş bir hocanın etkisine sokacak olan *tahakkümün etkilerinden nasıl uzak duracağınızı bilmenizdir*. Ben bu sorunların hukuk kuralları, bununla ilişkili rasyo-nel yönetim teknikleri, *ethos*, kendilik pratikleri ve özgürlük çerçevesinde ortaya konulması gerektiği kanısındayım.” (Foucault 2011; 244)

Bu *ethos*, Foucault’nun “*Aydınlanmanın şantajı*” olarak nitelediği şeyin reddedilmesini içerir. (Ona göre Aydınlanma, hâlâ büyük ölçüde bağlı olduğumuz bir siyasi, ekonomik, toplumsal, kurumsal ve kültürel olaylar bütünü olarak, ayrıcalıklı bir analiz alanı oluşturur. Foucault’ya göre, “Ya Aydınlanma’yı kabul eder ve onun rasyo-nalizminin çerçevelediği gelenek içinde kalırız ya da Aydınlanma’yı eleştirir ve onun rasyonalite ilkelerinden kurtulmaya çalışır.”) Kendimizi tarihsel olarak belli bir ölçüde “*Aydınlanma tarafından belirlenmiş varlıklar*” olarak analiz etmeye çalışmamız gerekir. (Foucault 2011; 185)

Foucault’ya göre, rızaya dayanmasa da iktidar kötü değildir! Bunu anlayabilmek için onun, bir anlamda, “*Bilen, iktidar (otorite, güç) sahibidir*” biçiminde özetleyebileceğim şu sözlerini bilmemiz gerekir:

“İktidar ilişkileri her yerden geçer: İşçi sınıfı iktidar ilişkilerine aracılık eder, iktidar ilişkileri uygular. Öğrenci olarak siz de şimdiden belli bir iktidar konumuna dâhilsiniz; ben, profesör olarak, ben de bir iktidar konumundayım; bir iktidar konumundayım çünkü bir kadın değil, erkeğim ve siz bir kadın olduğunuzdan siz de bir iktidar konumundasınız, aynı değil, ama biz hepimiz iktidar konumundayız. Bir şey bilen herkese ‘*iktidar uyguluyorsunuz*’ diyebilirsiniz.” (Foucault 2011; 161)

EN TEMEL NOKTA

Susan Hekman’a göre, Gadamer ile Foucault’nun bakış açılarını (perspektiflerini) birbirinden ayıran en önemli nokta, temel ve anti-temel arayıcılık noktasıdır. Hekman şu yorumu yapar:

Başlangıçta Foucault’nun anti-temel arayıcılığının, özellikle moralite alanında, Gadamer’in konumunun icabettirmediği bir nihilizme yol açtığını öne sürmüştük. Bu iddia, birçok karmaşık sorunu içerir. Foucault’nun çalışmasının nihilizmi icabettirip icabettirmediğinin belirlenmesi pek kolay bir şey değildir ve bu konu, eleştirmenlerinin üzerinde uzlaşamadıkları bir olgudur. (Hekman 2012; 237)

Foucault’nun hakikat/doğru arayışında “bu dünya içindeki çok sayıdaki sınırlamadan” söz eder:

Hakikat/doğru, bu dünya içindeki çok sayıda sınırlamanın ürünüdür; gücün/iktidarın ötesindeki diğer bir dünyada değil. O, entelektüelin hakikat uğruna savaştığını, aksine kendi statüsü adına savaştığını öne sürer. Hakikati, “doğrunun kendilerine göre yanlıştan ayırt edildiği ve iktidarın/gücün somut

etkilerinin doğru olan şeye lehimlendiği kurallar totalitesi olarak tanımlar. (Hekman 2012; 237)

Hekman, “*Foucault’a göre, toplumumuzdaki güç/iktidar, adalet ve doğruluk/hakikat arasındaki ilişki yüksek düzeyde özel bir tarzda organize edilmiş durumdadır*” der:

Foucault, görevimizin hakikati güçten/iktidardan, gayet tabii hakikat güç/iktidar olduğu için, kurtarmak olmadığı konusunda düşüncesi çok açık olduğu hâlde, hakikatin gücünü/iktidarını, onun şimdi içinde fonksiyonlarını icra ettiği “*hegemonya formlarından*” (sosyal, ekonomik ve kültürel) ayırmamız gerektiğinde ısrar eder. Dahası o, entelektüelin bu süreçteki özel görevinin, “*yeni hakikat politikaları*” inşa etmenin mümkün olup olmadığını belirlemek olduğunu öne sürer. Hatta onun, bununla da kalmayarak, *hakikate tutku Batı düşüncesine* yön veren “tiran” olsa da, bu olgunun ortaya çıkardığı problemin, hakikat arayışının kendi içinde beyhude olması değil, pratikte artık onu farkedemediğimiz bir noktada kötüye kullanılmış olması olduğunu ima ettiği anlaşılıyor. (Hekman, 2012; 238) (Vurgulamalar bana ait-HC)

Hekman, Foucault’nun Aydınlanma eleştirisini ve sosyal bilimlerin başarısızlığına ilişkin açıklamalarını Gadamer’in yaklaşımı ile karşılaştırır. İki analizin de, dili düşüncenin belirleyicisi olarak tanımlamaları gerekçesiyle, birbirine benzediklerini vurgular. (Hekman, 2012; 241)

Ancak aralarında farklarda bulunmaktadır. Bu noktada Gadamer, Foucault gibi özneyi metodolojik bir kategori olarak reddetmez, özneyi ait olduğu tarihsel ve kültürel konumunun sağladığı

kontekstine yerleştirir; ayrıca Foucault analizinde, yorumcunun rolünü açıklamayı başaramazken, Gadamer anlamanın hem yorumcunun hem de yorumlananın iştirak ettiği bir süreç (*ufukların kaynaşması*) olduğunu öne sürer.

Öte yandan Foucault'nun bir alternatif ortaya koymaktan çok, belirli otorite kalıplarını eleştiren nihilistik yorumlarının, tarihte baskı altına alınmış bir iyiyi ortaya çıkarırken, iynin belirli herhangi bir tanımını sunma ihtimalini de engelleyici bir paradoks içerdiğini görürüz. Ancak ontolojik olarak geleneğe ve önyargılarımıza bağlı bulunduğumuzu öne süren Gadamer, hem normatif hem de epistemolojik anlamda geleneğin referans noktasının dışında kendimizi ifade edemeyeceğimizi düşünür. Ancak, bu geleneğin pasif kabulü değildir. Gelenek bizi moral yargılarımızı oluşturmamıza imkân sağlayan kontekstle teçhiz eder ve yazara göre Foucault'nun analizinde bulunmayan şey de budur (Hekman, 2012; 241).

KAYNAKLAR

Gadamer, H. George (1989) **Truth and Method**, Trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Continuum Press.

Foucault, Michel (2011) *Özne ve İktidar*, 3.Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hekman, Susan (2012) **Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik (Manheim, Gadamer, Foucault ve Derrida)**, Türkçesi: Hüsamettin Arslan, Bekir Yıldız, 2. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul.

“METNİN (BAĞLAMIN) DIŞINDA BİR ŞEY YOK!”

Derrida, “*konuşmanın değil yazının öncelikli olduğunu*” iddia eder. “*Yazı, tarih ve tarihsel oluş alanını açar.*” Buna göre, Derrida’nın hermeneutik yaklaşımı, geleneksel bilgi ile nasıl mücadele edebilir?

Derrida, konuşmanın yazıyla ilişkisini, Batı metafiziğinin kalbinde bulunduğunu söylediği pozitif ve negatif terimlerinin oluşturduğu karşıtlığın örneklerinden biri olarak belirler. Rousseau “dil-in kaynağı” olarak konuşmayı gösterirken, Derrida yazıyı öne alır. Ona göre, dilin kaynağı ile yazının kaynağı birbirinden ayrılamaz. Yani, kaynaklar aynıdır. Dil de yazı da aynı kaynaktan beslenir.

Derrida şunları söyler:

Ben daha çok, gerçek ve etkili de olsa, yazının sözde türemişliğinin yalnızca bir şartla mümkün olduğunu öne sürmek is-

terim: 'orijinal', 'naturel', vb. dilin asla varolmaması, asla el sürülmemiş ve yazı tarafından dokunulmamış olması şartıyla, kendisinin daima bir yazıya sahip olması şartıyla. (Aktaran: Hekman, 2012; 244)

Derrida'nın hermeneutik yaklaşımı, Batı'nın geleneksel bilgisi ile mücadele ederken, kitabının sonunda, Rousseau'nun formülasyonunu tümüyle tersine çevirir.

Derrida, konuşmanın yazıya öncelikli olduğu önkabulünü altüst ederek, bunun yerine, “*yazının konuşmayı önceleyerek izlediğini, konuşmayı kavradığını*” ve “*yazının konuşmanın arifesi⁶ olduğunu*” iddia eder. (Hekman, 2012; 245)

Susan Hekman'a göre, Derrida, Nietzsche ve Heidegger'i izleyerek “bizatihi Batı metafiziğine bir saldırıda bulunur”:

Konuşmanın önceliğine saldırarak, Platon'un eserlerinden beri Batı metafiziğinde temel önemi haiz bir karşıtlığa –konuşma ve yazı arasındaki bir karşıtlığa- saldırmaktadır. Platon'un *Phaedrus*'uyla ilgili araştırmasında, Platon'un yazıyı bir büyü (occult) güç olarak takdim ettiğini ileri sürer. Yazının doğası gereği hiçbir özü yoktur; pozitif ya da negatif olarak kullanılabilen bir araçtır ve bu yüzden sofizmle irtibatlıdır. (Hekman, 2012; 245)

Derrida, bu saldırısını geniş kapsamlı iki argümana dayandırarak, genişletir ve temellendirir: İlki, mevcudiyet metafiziğinin, Platon'a kadar geri götürülebilecek bir karşıtlıklar çifti serisine dayandığı ve ikincisi, bu geleneğin bir şiddet geleneği olduğu.

Grammatoloji'yi izleyen yazılarında Derrida, bu temalardan her birini geliştirir. Platon'dan beri Batı felsefesini tanımlayan karşıtlık

6 Öncesi, öncülü, başlangıcı-HC

çiftleri, Derrida'nın *Grammatoloji*'de saldırdığı mevcudiyet metafiziğinin özünü oluşturur. O, bu geleneğin varlığın bütününe kavrama teşebbüsüyle, esasen varlığı ifşa etmekten çok, ona şiddet uygulayan totaliter bir gelenek olduğunu iddia eder. (Hekman, 2012; 245)

Bir başka açıdan da değerlendirme yapabiliriz. Derrida, konuşma ve yazı arasındaki karşıtlığa saldırırken *yazının (metnin), okuyucuya yapılan bir "aşılama" faaliyeti olduğunu* da söyler. Derrida'ya göre, metnin anlamı, okuyucunun yaratıcı tecrübesidir ve "aşılama" (grafting) diye adlandırdığı süreç içinde üretilir. Okuyucu tarafından verilen anlam, bu özel okumaya göre eşsiz bir evren üreterek metne "aşılır." (Hekman, 2012; 249-250)

Ayrıca, Gadamer'in "ufukların kaynaşması" düşüncesi, Hekman'a göre, Derrida'nın yorumun doğasıyla ilgili anlayışına bir başka "düzeltici" sunar:

Derrida –tarihselcilere karşı, yazarın niyetinin metnin anlamını tesis edemeyeceği argümanında aşırı ölçüde ısrarlıdır- onların hatalarının tuzağına düşer: yorumun tek-yanlı olduğunu varsayma hatasına. Fakat tarihselciler özellikle yorumun diyalektiğinin yazar tarafı üzerinde odaklaşırken, Derrida özellikle diğer tarafında, yani yorumcunun tarafında odaklaşır. Derrida yorumu, tek başına okuyucunun fonksiyonu olarak görür. Oysa tarihselci, yalnızca yazarın fonksiyonu olarak. (Hekman, 2012; 252)

Gadamer ile Derrida arasındaki zıtlık işte burada en net biçimde ortaya çıkar. Gadamer'e göre yorum, hem yorumlayan hem de yorumlanan yorumun anlamına iştirak ettikleri için, bir "*karşılıklı borçlanma*" eylemidir. Derrida'ya göre ise yorum, tam tersine, "*karşılıklı değildir ve borçlanmayı gerektirmez.*" Derrida'nın yorum

Hulki Cevizoğlu

anlayışı, bağımlı değil, bağımsız olan bir edebi üretilir. (Hekman, 2012; 252)

Herhangi bir yazma eyleminde ki, burada yazıyı en geniş anlamıyla konuşma ve diğer eylemleri de içine alacak şekilde kullanmak gerekir, bilinçli bir öznenin kontrolünden bahsetmek mümkün değildir. (Küçükaltı 2015; 601.)

Derrida'ya göre "ilk ve son söz", yani her şeyin kaynağı, özü, *arkhe'si* ve nihai *telos'u* olma iddiasındaki kavramlar, gerçekte kendi bağlamlarını dahi nihai olarak kontrol ve tesis etmekten uzaktır. (...) Derrida "metnin dışında bir şey olmadığı" iddiasının, gerçekte "bağlamın dışında hiçbir şeyin bulunmadığını" söylemekle eşdeğer olduğunu ifade eder. (Küçükaltı 2015; 601-602)

Derrida'ya göre, metin daima bir güçler alanı içinde olup, heterojen, farklılaşan ve açık uçlu bir karaktere sahiptir. Derrida, yazılı metinlerin yanı sıra, politik kurumlar, eylemler benzeri organize edilmiş bütün sosyal ilişki formlarının da metin olarak yorumlanabileceği fikrine varır. (Küçükaltı 2015; 603-604)

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine

KAYNAKLAR

Hekman, Susan (2012) **Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik (Manheim, Gadamer, Foucault ve Derrida)**, Türkçesi: Hüsamettin Arslan, Bekir Yıldız, 2. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Küçükalp, Kasım, Doç. Dr. (2015) *Derrida ve Dokonstrüksiyon*, **Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni, Yirminci Yüzyıl Düşüncesi**, 4.Cilt, Proje Editörü: Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya (4.Cilt Editörü: Doç. Dr. Şamil Öçal), İnsan Yayınları, İstanbul.

Kent ve Göç Sosyolojisi: KENTSEL İMPARATORLUKLAR⁷

“Sosyolojinin tarihinde değer önyargılarına karşı çabalar zaferden uzaktır. Aslında mücadele şu anda tam da bu sorun üzerinde alevleniyor. Özellikle ... sosyolojinin değer önyargılı olması gerektiğini ilan etmeye güçlü bir eğilim söz konusu, dolayısıyla tek seçenek ahlaki bir seçim: Hangi taraftasın? ... Kuramlara ve gerçeklere değer biçerken entelektüel nesnellik fikrini korumaya çabalamazsak, hiçbir geçerli bilgiye... ulaşmak mümkün olmayacak. Nesnellik korunmazsa, ne ciddi kuram, ne de zekâ beraberliğinde eylem mümkün olacak. Başarılı bir açıklayıcı kuram, bilgi gibi evrensel anlamda kabul görür; değer yargılamaları sırasında ise, herkesin temel değerleri diğerlerinin temel değerleri kadar iyidir ve hiçbir mantıksal tartışma insanları fikir değiştirmeye itemez.... Hangi değerlere sahip olursak olalım, sadece önyargısız bir duruşla toplumla ilgili başarılı içgörülere sahip olma şansı yakalayabiliriz.”

Collins ve Makowsky (2014; 5-6)

7 Bu kavram bana ait-HC

“Bizler de bu tarihsel hayatın sadece bir hücresi, küçük bir parçası olduğumuz için, bize düşen görev suçlamak ya da bağışlamak değil, yalnızca anlamaktır.”

Simmel (2015; 329)

Bauman, sosyolojinin “*insan dünyası hakkında bir düşünme şekli*” olduğunu savunur. Mills, sosyolojik düşüncenin ve incelemenin temeline “*sosyolojik imgelem*”i yerleştirir. Modern Toplumun gelişim süreci göz önüne alındığında klasiklerin yeri “*sosyolojinin kendi tarihsel kökenlerini nasıl anlaması gerektiği*” sorunsalını ortaya çıkarır. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Collins ve Makowsky, 2014.)

Bu makale, klasik dönem sosyolojik kuramlarıyla, bugünkü dünyada yaşanan gerçeklikleri “*yoksulluk, açlık, yeni kolonyalizm, göç, teknolojik değişimler, küreselleşme, eşitliksizler, ekonomik kaynakların kutuplaşması ve insan hakları*” gibi kavramlara değinerek tartışmayı amaçlamaktadır.

DÖNÜŞÜM

Başlık, Kafka’nın “*Dönüşüm*”ünü değil, doğal olarak toplumsal ve kentsel sosyolojik dönüşümü içermektedir.

Dünya, önce, “soğuk savaş” döneminin çift kutuplu dünyasından, Sovyetler Birliği’nin dağılması ile tek kutuplu dünyaya döndü. Sonra, elektronik ve internet devrimi dünyayı “küresel bir köy” haline getirdi.

Coğrafi, fiziki, ekonomik ve elektronik sınırlar yıkıldı. Hardt ve Negri’nin ifadesiyle “İmparatorluk” oluştu:

“Egemenlik yeni bir biçim almış, bu biçim tek bir hükmetme mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulus-üstü organdan oluşmuştur. İşte bu yeni küresel egemenlik biçimi bizim imparatorluk dediğimiz şeydir.” (Hardt ve Negri 2015; 16)

İmparatorluk çağına modern egemenliğin alacakaranlığından geçilerek girildi. Emperyalizmin aksine İmparatorluk, toprak temelli bir iktidar merkezi yaratmadığı gibi, sabit sınırlara ya da engellere dayanmaz. İmparatorluk, giderek bütün yerküreyi kendi açık ve genişleyen hudutları içine katan *merkezsiz ve yersizyurtsuzlaşmış* bir yönetim aygıtıdır. İmparatorluk, değişken komuta ağları yoluyla melez kimlikleri, esnek hiyerarşileri ve çoklu mübadeleyi idare eder. (Hardt ve Negri 2015; 16)

Bu gelişmeler, liberal dünyada zaten mevcut olan metropollerini daha da önemli duruma getirmiştir. Küresel düzeydeki gelişmeler yanında, yerel düzeyde metropol denen bir çeşit *“kentsel imparatorluklar”* oluşmuştur. Bunlar borsa, finans, uluslararası ticaret ve şirketlerin merkezlerini içerdiği kadar kültürel ve siyasal çekim merkezi olmayı sürdürmüştür. Metropol olmak sadece kalabalık nüfus almak değil, aynı zamanda kapitalist merkezlerden biri olmak anlamına gelmektedir.

Metropoller (kentsel imparatorluklar), Foucault’nun kavramlarını kullanırsak, *“kontrol toplumu”* ve *“biyo-iktidar”*ın uygulama alanlarına dönüşmüştür. Bu kentsel imparatorluklar, Hardt ve Negri’nin küresel düzeydeki İmparatorluk’undaki gibi yalnızca “öldürücü silahlardan” değil, “ahlaki müdahale” ve “tüzel müdahale” gibi biçimleri de barındırmaktadır, doğal olarak. Metropol denen “kentsel imparatorluklarda” kalabalıklar vardır ama “halkın” var olup olmadığı tartışmalıdır. Deleuze’ün daha genel anlamda söy-

lediği “*Halk artık yok, ya da henüz yok (...) halk kayıp*” (Aktaran: Hardt ve Negri 2015; 351) sözleri metropol yaşamı için de geçerlidir bence.

Bu nokta, tam da, Bauman ve Lyon’un “*akışkan gözetim*” kavramının devreye gireceği noktadır.

“Günümüz modern toplumları o denli değişken görünüyor ki, bu toplumların ‘akışkan’ aşamada olduğu söylenebilir. Daima hareket halinde ama kesinlik ve sınırlardan yoksun olan günümüz vatandaşları, işçileri, tüketicileri ve gezginleri de hareketlerinin gözlemlendiğinin, izlendiğinin ve takip edildiğinin farkındalar.” (Bauman ve Lyon 2013; 7)

Bugünkü durumu “geç” modernite, “postmodernite” veya daha renkli biçimde “akışkan” modernite olarak tanımlayabiliriz. (Bauman ve Lyon 2013; 11)

Metropollerin birey üzerindeki etkisini inceleyerek Kent Sosyolojisinin gelişmesine büyük katkılar yapan sosyologlardan biri de Simmel’dir. Simmel “*bilimsel teknolojik çağ olarak gördüğü modernitede*” bireyin iç güvenliğini kaybettiğini, modern hayatın heyecanından ve karmaşasından kaynaklanan bir gerilim, huzursuzluk ve telaş içinde kaldığını belirtir. Bu huzursuzluğun en belirgin biçimde kent yaşamında görüldüğünü belirten Simmel’e göre, büyük kentlerin (metropollerin) kargaşası, rekabeti, tarzlara, kişisel ilişkilere ve düşüncelere karşı sadakatsizliği bireyleri bir çaresizliğe itmekte ve *nevrozun kıyısına getirmektedir*. (Simmel 2015; 23) Ona göre, “*dünyadan bezmişlik*” (blase) tavrı kadar metropolle doğrudan doğruya bağlantılı ruhsal bir fenomen yoktur belki de. (Simmel 2015; 321) Şehir, caddeden her geçişle ekonomik, mesleki ve toplumsal hayatın tüm temposu ve çeşitliliğiyle, ruhsal hayatın duyuşal temelleri

konusunda kasaba ve taşra hayatıyla kendisi arasında derin bir karşıtlık kurar. Metropol farklılıklara bağımlı bir mahlûk olarak insanı, taşra hayatının gerektirdiğinden daha çok “*bilinçliliğe mecbur eder.*” (Simmel 2015; 318) Metropoldeki entelektüalite artışı da en başta bundan kaynaklanmış gibidir. Bu yüzden de entelektüel bakımdan pek parlak olmayan *aptal insanlar genelde pek dünyadan bezmezler.* (Simmel 2015; 321) Simmel’e göre, “*metropollerdeki hayat esasen düşünseldir (intellectualistic).*”

TÜRKİYE’DE İSTANBUL KENTSEL İMPARATORLUĞU

Türkiye 1950’lerden itibaren⁸ tarımda makineleşme dolayısıyla köylerde işsizliğin oluşması, iktidara gelen demokrat partinin uluslararası sermayeye eklenmek isteyen yeni ekonomik politikası nedeniyle, dışarıdan alınan borçlar belirgin bir ekonomik büyüme ve sanayileşme ortaya çıkarmıştır. İşgücü ihtiyacı kırsal kesimde işsiz kalan göçer kesimlerden sağlanmaya çalışılmıştır. Göç ile gelenler istihdam yaratıldıkça köyden kente göç artmıştır. Bu durum da dünyanın bütün metropollerinde olduğu gibi ülkemizde de bir sorun yaratmıştır...

8 Türkiye’nin metropolü İstanbul’daki gelişme: Ondan biraz önceleri “sanayinin mekânsal yerleşimi” ne ilişkin alınan kararlar sonucu deri, tekstil, çimento... işleri Zeytinburnu’nda toplanmıştı. Merkezde artık bekâr odalarında yer kalmamış, nüfus sanayi nüvesinin çevresindeki bu yerlere kaymıştır. Önce derme çatma kulübeler yapılmış, denetim zayıf olduğu için tarım alanlarına yerleşim başlamıştır. İşçilerin bu tarz çözüm yolları bulmaları fabrika sahiplerinin ücret artışına yansımaması yüzünden işlerine gelmesi nedeniyle memnundurlar. İkinci büyük gecekondu bölgesi ağır ve orta sanayi kompleksleri olan Eyüp-Rami yakınlarında kurulan Taşlıtarla olmuş, onu yine bir sanayiye bağlı gelişme gösteren Kâğıthane izlemiştir. (Gürel ve Balta 2011; 7)

Günümüzde Türkiye de bir çok kent metropol olmuş durumdadır. Bunların içinde özellikle İstanbul dünyada diğer kentlerle rekabet halindedir

Belli büyüklükleri aşmış kentlere *metropollanakent* denmektedir. Her ülkede metropol kavramı nüfusa oranla değişmektedir. Feodal dönemde pazarlar etrafında oluşan mahalleler ve kentler, tarımsal ürünlerin ve ticaretin merkezi durumundayken, kapitalizm döneminde sanayinin merkezi olmuştur. İşyeri konut birlikteliğine dayanan feodal dönemden bunların ayrışması anlamına gelen kapitalizmde, nüfus, kent merkezlerinden, daha ucuz olan banliyölere kaymıştır.⁹

Metropolleşmenin bir özelliği de *tabakalaşmayı* yaratması, üst ve alt gelir gruplarının daha belirgin bir hale gelmesini sağlamasıdır. Zamanla bu ayırım konut mahallelerine yansır ve tabakalaşmaya göre üst, orta, alt tabaka alanlar oluşur.¹⁰

Kentleşmenin metropolitenlere yönelmesi az gelişmiş ülkelerde iki biçimdedir. İlki, tek büyük kentin diğerleri aleyhine aşırı derecede büyümesidir. "*Primate City*" olan bu kentlere örnek Kahire, Caracas, Tahran, Santiago, Karaci, Dakar ve İstanbul'dur.¹¹ İkincisi, kentlerin büyüklükleriyle büyüklük sırası arasında bir ilişkinin var-

9 "Önce buharlı gemi ve demiryolu güzergâhı üzerinde şehrin merkezinde çalışıp gece evine dönen kimselerin oturduğu orta ve üst-orta banliyöler ortaya çıkmıştır (Suadiye, Erenköy ya da Emirgan, Yeniköy, Yeşilköy). Sonraları, şehrin dışına taşan sanayinin etrafındaki konut alanları ile sanayi banliyöleri oluşmuştur (Paşabahçe, Alibeyköy, Mahmutbey yöresi)." (Kıray 2007; 176)

10 Kıray 178 ;2017.

11 "*Tek büyük kent yasası*" Mark Jefferson'un Kavramsallaştırmasıdır. (Kıray 1998; 101-102.)

lığına dayanandır. En büyük kentle ikinci ve üçüncü kent arasında büyük farklar yoktur. Bu durum daha çok yerinden yönetimle idare edilen yerlerde göze çarpmaktadır. (Keleş 2002; 46) (Primate City, “*primat kent*” demektir. *Bir ülke ya da bölgedeki kentler arasında orantısız biçimde diğerlerinden büyük olan kenttir.* Ülkenin siyasal, entelektüel ya da ekonomik yaşamının yoğunlaşmış olduğu en büyük kısmını kendinde toplayan şehirdir. Ülke yerleşme düzeninde egemen şehirdir. Buna “*kral etkisi*” denir. Bazı ülkelerde sayısı birden fazla olabilirken bazı ülkelerde ise yoktur.)

Yeni teknolojilerle elde edilen bilgi düzeyi ekonomik meta haline gelmiş, iletişim olanakları nedeniyle metanın neredeyse her parçası başka bir ülkede imal edilir olmuş, Fordist sanayinin dönüşmesine neden olmuştur. Artık imalat ve sanayinin mekâna bağımlılığı en alt seviyededir, mekânsal tercih esnek hale gelmiştir *küresel merkezler* birkaç taneyken 1990’lardan itibaren çoğalmış dünyayı sarmışlardır. Küresel sisteme eklemlenen metropoller öne çıkmaktadır. Ağa katılamayan mekânlarsa geleneksel yapısını sürdürmektedir. (Demir ve Çabuk 2016; 197)

Metropolleşme olgusu Lewis Mumford’un kente ilişkin tezini akla getirmektedir. Mumford’a göre “büyüme” ve “çöküş” dönemini izleyen bir süreç vardır. Polisten metropole, sonra megapolise ve en sonunda *necropol* yani *mezarlık kente* dönüşecektir. (Demir ve Çabuk; 203)

Bu görüş Simmel’in görüşleri ile çelişmektedir. Simmel’e göre büyüme, çatışma ve kopmalar sistemi yani metropolü besler:

“Metropol tipi insan, dış ortamındaki onu köklerinden koparacak tehdirkâr akıntılara ve uyumsuzluklara karşı kendini koruyacak bir organ geliştirir. Tepkilerini kalbiyle değil kafasıyla verir. Bura-

da ruhsal ayrıcalığı artan bir farkındalık üstlenir. Yani metropol insanındaki artan farkındalığın ve zekâ/düşünsellik egemenliğinin temelinde metropol hayatı vardır. (...) Metropole ait hayat tarzında doğrudan doğruya kopma gibi görünen şey, aslında onun en temel toplumsallaşma biçimlerinden yalnızca bir tanesidir.” (Simmel 2015; 318, 323)

Simmel’e göre, *metropolleşme özgürlüktür* aynı zamanda!

“Çevrenin genişlemesi ile kişisel iç ve dış özgürlük arasındaki evrensel tarihsel bağıntı düşünülerek, metropolü özgürlüğün odağı haline getiren şeyin, alanının dolaysız büyüklüğü ve insan sayısının çokluğu olduğu söylenebilir.” (Simmel 2015; 325)

Türkiye’de üç büyük metropoliten kent yani İstanbul, Ankara, İzmir’in altındaki kentler 1980 sonrası göç almakla büyük kentler haline gelmektedir. Büyükşehir Kanunu’na göre bugün 30 şehir “büyükşehir” statüsündedir.

GÖÇ, MARJİNALLEŞME VE ÇÖKÜNTÜ MEKÂNLARI

Başta nüfus fazlalığı ve buna bağlı olmak üzere metropollerin birçok sorunu vardır. Bunların başında hava kirliliği, güvenlik, trafik, sağlık sorunları, hayat pahalılığı ve insansızlaşma gelmektedir...

Göç, yoksulluk, işsizlik sonucu kentten ayrışan “*kentsel çöküntü alanları*” oluşmuştur. Kentin içinde bulunan sanayi ve atölye gibi imalat tesisleri şehrin dışına çıkmış, merkezdeki iş alanlarından boşalan yerlerde çöküntü alanları ortaya çıkmıştır. İşsizliğe bağlı iş kayıpları, sosyal dışlanma, yaşam standardının düşmesi, yoksulluk neticesi, kentsel mekânların *insansızlaşmaya başlayan alanları* ola-

rak ortaya çıkmaktadır. Kent merkezinde ağırlığını göçmenlerin oluşturduğu yoksul yerleşim alanlarının kaynaklık ettiği sorunlar görülmektedir. Göçmenlerin niteliği yanında düşük gelirli kesimlere cazip gelen bu kent içi alanlar yoksulluğun kalıcılık kazandığı mekânlardır. İstanbul'da Eminönü, Süleymaniye, Kasımpaşa, Gedikpaşa, Balat, Tarlabası gibi semtler çöküntü alanı olmuştur. (Şen 2012; 294)

Göçü açıklayan en temel teoriler “*itme*” ve “*çekme*” teorileridir. Kırsal alandaki geçim şartlarının merkezlere itici etkisi, reel ücretlerin geldikleri yerden iyi olması nedeniyle çekerken, yine hayat pahalılığı, işsizlik, hizmetlerden faydalanamama nedenleriyle de bireyleri itmektedir. Her ne kadar günümüzde iç göç nispeten azalmışsa da eski sorunları yine devam etmektedir. Cemaat yapısının, yüz yüze ilişkinin hâkim olduğu bir kültürden şehre gelenler buralarda hemşeri yoğunlaşmasının olduğu yerlerde ikamet etmekte, yeni cemaatler ve hemşeri dernekleri oluşmaktadır. Örneğin, Ankara'daki sivil toplum örgütlerinin yaklaşık üçte birlik kısmı hemşeri dernekleri ve vakıflarıdır. (Coşkun 2008) Bir hemşeri topluluğunun içinden bir grubun dernek kurması, onlarla etkileşim içinde olan başka grupların da o grupla statü yarışmasına girmesine neden olmaktadır. (Öz-kiraz ve Acungil 2012; 247)

Mahallelerde toplu yerleşme zaman zaman *alt kültür* oluşmasına da yol açmaktadır. Süleymaniye, Vefa'da Adıyaman ve Malatyalılar, Zeyrek'de Siirtliler, Tarlabası'nda Romanlar Diyarbakırlılar ve Mardinliler...(Özerkmen ve Kahya 2007; 3) Bu grupların cemaatlerin ya da hemşeri derneklerinin Mübeccel Kıray'ın kavramsallaştırdığı gibi “*tampon mekanizma, kurum*” olduğu gibi gayri meşru ilişkilere de zemin hazırlamaktadır. Bu da gerek şehir de gerekse de

ülke genelinde bir sorun ortaya çıkarmaktadır. Göç eden insanları suça sevk eden sebeplerin başında eğitimsizlik, sisteme eklenememe olduğu kadar kabile ve cemaat algılamaları da etkilidir. Kendilerinden olan (“biz”) ve şehre önceden gelenler (“öteki”) şeklindeki algı, suçun kültürel dayanaklarını oluşturup meşrulaştırmakta suçlu alt kültürü oluşturmaktadır. (Sağlam 2006; 43)

Dış göç günümüzde diğer metropoller gibi İstanbul için de bir sorun teşkil etmektedir. Rusya’dan göç “bavul ticareti” denilen küçük ticaretle devam etmektedir. Bunların enformel sektörlerde ucuz ücretlerle çalışması, istihdam sorununu daha da arttırmış, kaldıkları yerlerin denetim dışı olması asayiş bakımından sorun yaratmıştır. Son zamanlarda Suriye ve Irak kaynaklı göç ve ikamet bir dene-timsizlik ve tehlike yaratmaktadır. İleriki zamanlarda bu sorunları daha yoğun bir şekilde göreceğimiz neredeyse kesindir. (Şaul 2013; 85) Öte yandan, Türkiye’nin sınırları esnek vize uygulamalarından ötürü batı Avrupa ülkelerinin sınırları gibi kapanmamıştır. (Toksöz, Erdoğan, Kaşka, 2012; 12)

GENTRİFİKATION (SOYLULAŞTIRMA), MÜBADELE VE PARANIN FELSEFESİ

Soylulaştırma (Gentrification) kavramı 1970’li yıllarda olduğundan farklı bir anlam kazanmıştır. Kentsel alanların gerek koruyarak, gerekse de yeniden işlevlendirilerek yeniden kazanılmasını ifade etmektedir. İşe yarayan kentsel mekân yeniden ele geçirilerek küreselleşir, bu anlamda sınıfsal bir projedir de. Kent *metalaştıkça*, kentin formunu, kimliğini belirlemede pazarın adam Smith’in ifadesiyle o “görünmez eli” egemen olmuştur. Kentin eski sakinlerinin

talepleri geri planda kalmış, belediyeler ve özel sektör, turizmi geliştirmek adına iş birliğine gitmişlerdir. Kente sermaye tarafından “mübadele değeri” olarak bakıldıkça kent merkezi maddi değerini arttırmaktadır. Kent dışına taşınan sanayi, kent merkezlerindeki imalat alanlarını terk etmiştir. Bu mekânlar zaman içinde gerek iç göç gerekse de dış göç ile çöküntü mekânları oluşturmuştur. Sermaye kent içinde yeni mekânlara yerleşmiş, hızla büyüyen beyaz yakalılara istihdam yaratmıştır. Kent merkezlerinde yaşanan bu hızlı dönüşümün sonuçları, en düşük gelirli, en yoksul kesimlerin, göçmenlerin ve işsizlerin merkezin hem kamusal, hem de özel alanından sürülmeleri idi! New York’taki “Business Improvement Districts” (İş Geliştirme Büroları) “sokakları soylulaştırma” (!) denilecek şekilde New York çöplerden, pis kokulardan, uyuşturucu satıcılarından... temizlenmektedir. Bu arada kentin kamusal alanları giderek yoksullar, yaşlılar, evsizler, işsizler, sokak satıcıları gibi toplumun dezavantajlı kesimlerine kapatılmaktadır. (Enlil 2000; 1)

Simmel’e göre “*metropol, ekonomik mübadelenin ve daima para ekonomisinin yeri olmuştur.*” Burada “ekonomik mübadelenin” çoğulluğu ve yoğunlaşmışlığı mübadele araçlarına, taşradaki ticaretin yetersizliğinin imkân veremeyeceği bir önem kazandırır:

“Para sadece herkeste ortak olan şeylerle ilgilenir: Mübadele değeri talep eder, her türlü niteliği ve bireyselliği ‘Kaç para?’ sorusuna indirger. (...) Çeşit çeşit şeyin eşdeğeri olan para en korkunç tesviyeci haline gelir. Zira para şeyler arasındaki her türlü nitel farkı ‘Kaç para?’ sorusuyla ifade eder. Para, ... bütün değerlerin ortak paydası haline gelir.” (Simmel 2015; 319, 321)

Para mübadelesinin başlıca yatakları olan metropoller, şeylerin

satın alınabilirliğini daha küçük yerleşimlere göre çok daha etkileyici bir biçimde öne çıkarır. İşte bu yüzden, “şehirler aynı zamanda dünyadan bezme tavrının da gerçek mekânlarıdır” Simmel’e göre. (Simmel 2015; 322)

Simmel, “*Paranın Felsefesi*” adlı eserinde, ekonomik mübadelelerin bir toplumsal etkileşim türü olduğunu söyler. Para ekonomisinin egemen olduğu toplumlarda hayat “hesapçı” bir karaktere sahip olur. Para artık araç olmaktan çıkıp amacın kendisi haline geldikçe, “*her şeyin bir bedelinin olduğu, her şeyin satılık olduğu*” hissini doğurur. (Ritzer, Aktaran: (Şavran, Güneş, Suğur, Güllüpinar, 2013; 154-155)

Yeni orta sınıf giderek artmakta, *küreselleşen bilgi toplumunda* niteliksiz işgücüne artık gereksinim duyulmamaktadır. Bu niteliksiz iş gücü giderek informal sektöre itilmekte *yeni kent yoksulları* oluşmaktadır.

Özellikle İstanbul’da başlayan ve yoğun bir şekilde devam eden soylulaştırma, günümüzün en önemli problemini oluşturmaktadır.

İstanbul’da büyük burjuvazi ve geleneksel orta-üst sınıflar kent merkezini terk etmektedirler. Bu gruplar kapalı siteler, yüksek güvenlikli yerlerde kendilerine bir dünya kurarken *içlerine kapanıyorlardı*. Onların yerine gelen yeni orta sınıf patronlar kadar yüksek bir gelire sahip olmadıklarından veya onların yeni tercih ettikleri düzenli hayatını kabul etmediklerinden merkezde kalmayı seçmişler, İstanbul’daki soylulaştırmanın talebini oluşturmuşlardır. *Korunaklı cemaatlerde* yaşamak istemeyen kültürel ve sanatsal etkinliklere meyilli bu genç sınıf, ağabeylerinin Cihangir, Asmalı Mescit, Galata’ya yerleşmeye başlamaları ile bu semtlerde yaşamaya ve böylece *yeni ce-*

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine *maatler* oluşturmaya başladı. Soylulaştırma ilk Kuzguncuk'ta başlamıştır. Ondan sonraki ilk büyük girişim, İstanbul Belediye Başkanı Dalan'ın Tarlabası yıkımlarıdır... (Bali 2006; 209-210)

GÜVENLİK VE SONUÇ

18. ve 19. yüzyılın tanınmış “bilim adamları” ve “düşünürlerinin” önemli bir kısmı, özgürlük ve insanca yaşam koşulları arayışının peşinde başkaldırılara girişen veya başkaldırma potansiyeli olan kitlelere düşmandılar. (Erdoğan ve Alemdar 2010; 47)

Ama artık günümüzde (çok ilerlemiş insanlık çağı(!) olan 21. yüzyılda) bırakın eylemleri izlemeyi, “düşünceler” bile okunur duruma geldi. (Tabii bu düşünceleri okuyan, okuduğunu ileri süren, Althusser ve Foucault'cu söylemle “devletin denetim aygıtlarını” elinde tutanların “tıyneti” çok önemli!) Dahası, insanlar “gönüllü gözetime” girdi. “Kendine yarar” amacıyla kullandığımız pek çok “aygıt”, artık “gönüllü gözetim” (Etienne de La Boetie'nin 1550'deki kavramıyla “gönüllü kulluk” da diyebiliriz) davranışıyla “Gözetleyene yarar” hâle dönüştü.¹² Panoptikon'ların yerini Ban-optikon'lar aldı.¹³ “Kendin-yap tarzı gözetimin araçları kredi kartları, cep telefonları

12 “Kendine yarar”, “Gözetleyene yarar” ve “Gönüllü gözetim” kavramları bana ait.-HC

13 **Pan-optikon:** *Bütün*(pan) *gözlemlemek*(optikon) anlamına geliyor. 1785'te İngiliz Jeremy Bentham'ın ortaya attığı hapisane inşa modeli. Bu sistemde, mahkûm, gizli kameralı ve gölgesini gözcünün görebileceği biçimde ışığın içeri girmesinin sağlandığı hücrelerde kalır. Böylece, kişi, “her an izlendiği” düşündürülerek, yönlendirilir. **Ban-optikon:** *Akışkan*(ban) *gözlem, denetim*(optikon) anlamına geliyor. Kendin-yap tarzı gözetim. “İçeride tutmak”tan çok “uzak tutmak” amaçlanıyor. *Disipline etmek yerine güvenlikçi (önleyici) kaygılar ön planda.*-HC

(GSM), e-postalar, whats app'lar, twitter'lar, facebook'lar, instag-ram'lar, her türlü internet kullanımı, bankamatikler, televizyonlar, google'lar, yandex'ler, otopark kartları, mağaza kartları, kulüp ya da mesleki üyelik kartları, trafik plakaları, TC “kimlik numaraları”, vergi ve emlak işlemleri, hastane ve okul kayıtları, eczaneden alınan ilaçlar, kamusal alanlardaki kameralar, mobeseler yani “modern”(!) yaşamın her anı!.. Denetim (ve gözetimden) kurtulmak isterseniz, “*Efendi'nin kölesi*” olmak istemezseniz modern(!) yaşamdan istifa etmeniz gerekir. Toplumı oluşturan bireyler, *kendilerine sunulan* moderniteyi, *Pandora'nın kötülük kutusu* olarak değil, *Zeus'un “cornicopia”ı*¹⁴ olarak algılamakta/algılatılmaktadır.

Kapitalist dünyanın kendini haklı çıkarmasında en çok kullandığı bir nedensellik bağı, geleceğe korkuyla bakan ve tek çarenin kitlelerin kontrol edilerek durdurulmasını öngören Charles Darwin ortaya atmıştır. Thomas Hobbes'un tanımladığı insanı yücelten Darwin'in “*en zinde olanın sağ kalışı*” varsayımını işlemesi, günümüzün egemenlik ideolojisinin temel taşlarından biridir. (...) Kitlelerden korku, önce kitlenin baskı ile kontrol gerekliliğini ortaya çıkartmıştır. (...) Bunun kendini gösterdiği alanlardan biri de kültür alanı olmuştur. Yüksek kültüre karşı tehlike olan kitlelere karşı, demokrasinin ve yüksek kültürün korunması gerektiği düşüncesi yaygınlaştırılmaya başladı. Baskılar meşrulaştırıldı. (...) 1930'larda, Goebbels, Hitler'in “*doğrudan-polemikçi*” propaganda tekniği yerine “*eğlenceyi*” en etkin propaganda biçimi olarak gördü. Bu yönde film, müzik ve kısa-haber filmlerin üretimini teşvik etti. Alman halkının bağnazlıklarını ve dini inançlarını “*eğlence-propaganda*” ile sö-

14 **Cornicopia:** Yunan mitolojisinde Baş Tanrı Zeus'un emdiği keçi boynuzunun, halk arasında “*kişinin isteğiyle dolan*” dilek kutusuna dönmüş biçimidir.-HC

mürmeye yönelik yapıtlara yöneldi. (Türkiye’de propaganda amaçlı çevrilen, ratingi yüksek, her döneme uygun biçimde anlam ve biçim değiştirebilen TV dizilerini anımsayalım.-HC.) (...) Kitlelerin demokratik taleplerinin temelinde, siyasal temsil sorunundan çok, insanca yaşam koşulları olmuştur. (Erdoğan ve Alemdar 2010; 49-59)

Metropollerdeki çöküntü mekânları tehlike oluşturmaktadır. Yeni ekonomik düzen, bilgi toplumu buna uymayanları hızla sistem dışına itmiş, güçsüzleşen kesimler mekanda gettolaşma¹⁵, marjinalleşme eğilimine girmiştir.

ABD ve Avrupa’nın metropolleri, New York’taki İkiz Kulelere 11 Eylül’de yapılan saldırının ardından güvenlik önlemlerini yaşamı bunaltacak derecede arttırmıştır. Uluslararası (ya da devletlerarası) terörün tehdit altındaki Batı’daki metropollerin kalabalığı, güvenlik açısından büyük önlemleri gerektirmektedir. Bauman ve Lyon’un deyişiyle “akışkan gözetim”¹⁶ teknolojileri giderek yaygınlaşmakta, yaşamın yerini almaktadır. Bu da, hem Batı toplumlarının kendisini, hem de bu toplum içindeki örneğin Müslümanları “gettolaşmaya” sürükleyip, iyice içine kapanma tehlikesi oluşturmaktadır.

“Agier, ...şehir gettolarını ‘sürgün koridorları’ kategorisine koymakta çok haklıdır. Bu tür yerlerin yasal veya yasadışı sakinlerinin hepsi aynı tayin edici özelliği taşır: Hepsi lüzumsuzdur. Hepsi de toplumun iskartaları veya artıklarıdır. Kısacası, onlar atıktır.”

15 **Getto:** Bir kentin herhangi bir azınlıkça yerleşilen bölümüne genel olarak verilen ad. Ortaçağda şehirlerde yabancılar gözlem altında ve hususi mahallerde yaşamak zorundaydılar. Yahudiler gibi gruplar kamusal haklardan mahrum olarak şehrin periferisinde (kenarında) yaşıyordu. (Ayrıntılar için: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Getto>)

16 Bauman, akışkan modern toplumu “korku dolu bir hayatı yaşanabilir kılmaya çalışan bir mekanizma” olarak tanımlar. Bkz. Bauman ve Lyon 2013; 102.

(Bauman ve Lyon 2013; 71)

Kitlelerin yoğun olduğu kentsel imparatorluklardaki (metro-pollerdeki) güvenlik sorunundan endişeye düşen, kitlelerin taleplerinden korkan “elitler” korkutma, gözetleme, izleme ve denetim altına alma yönteminin yanı sıra “*rıza yoluyla denetimi*” de uygulamaya koydular. Çünkü, ilk yöntem, korkuya karşı korkutmak yani *kendi korkusuna karşı kitleye daha büyük korku vermek* yöntemi idi. Kim daha çok korkutursa onun kazanacağını düşünme yöntemi!

“*Rıza üretimiyle korkanı rahatlatıp, denetleme*” amacıyla, sözde demokratikleşme uygulamalarına gidildi. İkibin yıldan daha önceye giden ve birkaç bin kişiye hitap eden Atina demokrasisini, bugün milyonlarca insana uygulamak çok zordur. Bu zorluk, “hile” ve “kandırmacaları” demokrasinin özü biçimine getirmektedir. Eşit olmayan “söz hakkı” (propaganda ve reklam) ve eşit olmayan “ekonomik güç” (para, sermaye, siyasetin finansmanı) ile eşitlik sağlamak ne derece mümkündür? Yalan ve hile ile bir kez gücü ele geçirenin “hesap vermemesi” de (hukuksuzluk) demokrasiyi sözde yapmaktır. Bu durumda, özgürlük-eşitlik-kardeşlik (*Liberte-Egalite-Fraternite*) talepleri, bayındırlık hizmetleriyle cevaplandırılmaktadır!

KAYNAKLAR

Bali, Rıfat (2006) İstanbul'da Soylulaştırma (**Eski Kentin Yeni Sahipleri**), Derleyen: David Behar, Tolga İslam, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bauman, Zygmunt, Lyon, David (2013) **Akışkan Gözetim**, İngilizce'den Çeviren: Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Collins, Randall, Makowsky, Michael (2014) **Toplumun Keşfi**, 8. Basımdan Çeviri, Çeviri Editörü: Prof. Dr. Nurgün Oktik, Nobel Yayınları, Ankara.

Coşkun, Meliha (2008) **Village Associations As Migrants**. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Bilkent Üniv., Aktaran Ayça Kurtuluş, "Mekansal Bir Olgu Olarak Hemşehrlik Ve Bir Hemşehrlik Mekanı Olarak Dernekler", European Journals Of Turkish Studies 2, **AKÜ, Akademik İncelemeler Dergisi**, C.3, Sayı 1, www.akademi.aku.edu.tr/fmCvler.aspx?ID..., Erişim tarihi: 26.05.2016.

Demir, Kemal, Çabuk, Suat, Yrd. Doç. Dr., "**Türkiye'de Metropoli-ten Kentlerin Nüfus Gelişimi**" <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423879631.pdf>, Erişim tarihi: 26.05.2016.

Enlil, Zeynep Merey, Doç. Dr. (2000) "Yeniden İşlevlendirme Ve Soylulaştırma: Bir Sınıfsal Proje Olarak Eski Kent Merkezlerinin Ve Tarihi Konut Dokusunun Yeniden Ele Geçirilmesi", **domus m.**, No: 8, http://www.academia.edu/504270/Yeniden_%C4%B0%C5%9Flevlendirme_ve_Soylula%C5%9Fr%C4%B1rma_Bir_S%C4%B1n%C4%B1fsal_Proje_Olarak_Eski_Kent_Merkezlerinin_ve_Tarihi_Konut_Dokusunun_Yeniden_Ele_Ge%C3%A7irilmesi, Erişim tarihi: 25.05.2016.

Erdoğan, İrfan, Alemdar, Korkmaz (2010) Öteki Kuram, Yenilenmiş 3. Baskı, Pozitif Matbaacılık, Ankara.

Gürel, Ali, Balta, Yasemin (2011) "İstanbul'un Göç Olayı Ve Etnik Hayat Üzerine", **Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı.1, İstanbul.

Hardt, M., Negri, A. (2015) İmparatorluk, İngilizce'den Çeviren: Abdullah Yılmaz, 8. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Keleş, Ruşen, Prof. Dr. (2002) **Kentleşme Politikası**, İmge Kitabevi, Ankara.

Kıray, Mübeccel, Prof. Dr. (1998) "Az Gelişmiş Ülkelerde Metropoli-tenleşme Süreçleri", **75. Yılda Değişen Kent Ve Mimarlık**, Türkiye Eko-nomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını, İstanbul.

Kıray, Mübeccel, Prof. Dr. (2007) **Kentleşme Yazıları**, Bağlam Ya-yınları, İstanbul.

Özerkmen, Necmettin, Doç. Dr., Kahya, Yavuz, "Organize Suç Örgütlerinin Oluşumunda Hemşehrilik İlişkilerinin Rolü", **Polis Bilimleri Dergisi**, C.10, Sayı 4, <http://www.acarindex.com/polis-bilimleri-dergi-si/organize-suc-orgutlerinin-olusumunda-hemsehrilik-iliskilerinin-ro-lu-22007#.V0ehGpGLTIU>, Erişim tarihi: 26.05.2016 ve <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423911085.pdf>, Erişim tari-hi: 26.05.2016.

Özkeraz, Ahmet, Yrd. Doç. Dr., Acungil, Yavuz, Arş. Gör. (2012) "Hemşehri Derneklerinin Kentleşme Sürecindeki Rolü (Tokat Örneği)", **HÜ, Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.29, Sayı 1, file:///C:/Users/CEV%-C4%B0ZO%C4%9ELU/Videos/Downloads/716-944-1-SM%20(1).pdf, Erişim tarihi: 26.05.2016.

Sağlam, Serdar (2006) "Türkiye'de İç Göç Olgusu Ve Kentleşme", **HÜTAE (HÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü)**, Ankara, Sayı 5, http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/serdar_saglam_turkiyede_ic_goc_olgusu_kentlesme.pdf, Erişim tarihi: 25.05.2016.

Simmel, Georg (2015) **Bireysellik ve Kültür**, Çeviren: Tuncay Bir-kan, 2. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.

Şaul, Mahir, Prof. Dr. (2013) "Sahra Altı Afrika Ülkelerinden Tür-kiye'ye İş Göçü", **AÜ SBF Dergisi**, Cilt 68, No. 1, <http://politics.ankara>.

edu.tr/dergi/pdf/68/1/5.MAHIR-SAUL.pdf, Erişim tarihi: 25.05.2016.

Şavran, Gönç, Yrd. Doç. Dr., Güneş, Fatime, Doç. Dr., Suğur, Serap, Prof. Dr., Güllüpınar, Yrd. Doç. Dr., Editör: Serap Suğur, Prof. Dr. (2013) **Klasik Sosyoloji Tarihi**, 2. Baskı, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Şen, Bülent, Yrd. Doç. Dr. (2012) *“Metropol Kent Merkezlerinde Çöküntüleşme Eğilimleri: İstanbul Eminönü-Süleymaniye Bölgesi Örneği”*, SDÜ., İİBF Dergisi, Sayı 2.

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/sduibfd/article/view/5000122216>, Erişim tarihi: 26.05.2016.

Toksöz, Gülay, Erdoğan, Seyhan, Kaşka, Selmin (2012) *“Türkiye’ye Düzensiz Emek Göçü Ve Göçmenlerin İşgücü Piyasasındaki Durumları”*, İOM (International Organization For Migration), **http://www.turkey.iom.int/documents/Labour/IOM_irregular_labour_migration_tr_06062013.pdf**, Erişim tarihi: 25.05.2016.

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Getto>

Sosyolojik Alan Araştırması:
TÜRK HALKI ACIYOR AMA ÖTEKİLEŞTİRİYOR!

GİRİŞ

Maltepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Doktora öğrencileri olarak (Burcu Ayvaz, Esra Demir, Sibel Kaya Kuştemir ve ben), İstanbul'da “*Taksi Şoförlerinin Türkiye'ye Gelen Suriyelilerle İlgisi Algısı*” konulu niteliksel araştırma gerçekleştirdik. Bu makale, yaptığımız araştırmanın sonuçları üzerinedir.

Araştırmada Türk taksi şoförlerinin, devletin Suriyeli göçmenlere verdiği sağlık, eğitim ve barınma gibi temel insani haklardan; İstanbul ve Türkiye genelinde ne gibi değişikliklere yol açtuklarından haberlerinin olup olmadığı sorgulandı. Önemli çalışmanın ortaya çıkardığı “*sosyolojik gerçekler*” şöyle:

“SURIYELİ” ALGISINA İLİŞKİN BULGULAR

“Suriyeli” kavramı katılımcılarda çok farklı çağrışımlar yapmaktadır.

Örneğin, bir grup katılımcı Suriyeli dendiğinde duygusal olarak tepki veriyor, acıyor:

“İşte dediğim gibi sefilleri de var hani yani sefil demeyeyim de yanlış anlaşılmasın yani ekonomik durumu kötü olan insanlar da hani var zaten onları televizyonlarda da görüyoruz. Çoğu ekonomik durumu kötü olanlar ortalıklarda geziniyorlar, millete tehdit olmaya başlamışlar öyle söylüyor arkadaşlar.”

“Suriyeli kelimesi zavallı çağrışımı yapmaktadır. Suriyeliler vatanını terk etmeye mecbur kalan, açlık için mücadele eden gariban insanlardır. Çöp tenekelerinin yanında, ellerinde kuru ekmek olan insanlardır.”

Suriyelileri olumsuz olarak algılayanlar da görüşlerini şöyle açıklıyor:

“Kaos yaratan kişiler, Uyuşturucu silah kaçaklığını rahatlıkla yapmaları. Çalışmayı bilmedikleri için aç, sefil insanlar”

“Araştırdığımız zaman bizim düşmanımız onlar, bazı arkadaşlar, yanımda oturuyor bu yanımda da oturuyor yani, bu biraz daha uyumlu şey maskeli böyle sabit ben değilim ben geniş açıdan bakıyorum. Benim açım(aç insan) dururken ben Suriyeliye bakamam.”

Üçüncü bir grup da, ülkesini terk edip kaçan insanlar olarak Suriyelileri eleştirenler:

“Suriyeli dendiğinde aklıma gelenler savaştan kaçanlar işte bu raya oraya kaçanlar geliyor.... İşte savaş oldu bunlarda bizim

hükümette izin verdi aldı bunları ülkeye. Ha iyi mi etti bence olmadı bu. Bizim kendimize *hayrımız mı varda gitti bunlara sınırları açtı. Kilişte bombalar patlıyor haberlerde dün verdi. Başımıza bela olacak bunlar bizim. Eeee birde bizim Kürt sorunu-muz var. Doğuda savaş var hükümet hiç umurun damı? Hala getirecekmiş bir o kadar daha Suriyeli."*

GÖÇMENLERİN "TÜRKİYE'YE ETKİLERİ" NE AİT BULGULAR

Suriyeli göçmenlerin Türkiye'deki kişisel ve toplumsal düzey-deki etkileri konusunda olumsuz görüşler ortaya çıkmaktadır.

"Gün geçtikçe şehit sayısı artıyor. Suriyelilerle birlikte ülkenin sorunlarına ek olarak dış devletlerle de sorunlar başladı. Emek-lilerden kesilen ücretin kendi vatandaşımızdan çıkması cebime bir zarar."

"İşsizlik arttı. Türkiye'de zaten yoksulluk çok onlar geldi daha da arttı. Türkiye'nin sorunları bitmez. PKK var bombalar patlıyor. İleride Türkiye'nin başına bela da olabilirler. Çünkü para yok. Milletin mallarını çalcaklar."

"SURIYELİLERE SAĞLANAN İMKÂNLARA" İLİŞKİN BULGULAR

Sınavsız üniversite hakkı verilen Suriyeliler için derinlemesine görüşme yaptığımız taksi şoförleri, Suriyelilerin ülkemize yük oldu-ğunu, bizim öğrencilerimize haksızlık edildiğini düşünmektedirler:

"Benim mesela atıyorum ya çok tanıdığım var annesi babası hani

affedersiniz köpek gibi çalışıyor sırf çocuğu okusun hani adam olsun diye, tabi çocuğun okumakta bir marifettir. Uğraşüyor çabalıyor onca sene dershaneye gönderiyor. O kadar para döküyor, kazanamıyor, kazanan da giremiyor. Sen hiçbir emek verilmenden üniversiteye alıyorsun, benim vatandaşımın öğrencilerin yani okuyan arkadaşlarımızın önünü kesiyorsun. Ben ona karşıyım.”

İstihdam konusunda; Suriyelilerle birlikte, Türkiye’ de zaten mevcut bulunan işsizliğin arttığı düşünülüyor. Bazı katılımcılar Suriyelilerin iş bulabildiklerini düşünürken, bir kısmı da işsizlik nedeniyle hırsızlık yaptıklarını düşünüyor.

“Benim ülkem onları doyurabilecek yardım edebilecek seviyede bir ülke değil”

“Benim vatandaşımın %60’ı yarı aç yarı tok yatan insanlar”

Sağlık hizmetleri konusunda; Suriyelilerin Türk vatandaşları kadar hakka sahip oldukları düşünülüyor:

“Örneğin ben ağızımdaki protezi dört seneden önce tamir ettiremiyorum ama bu Suriyeli vatandaş gidiyor herhangi bir klinikte ağızını, dişlerini yaptırabiliyor”.

“Çünkü benim hastanem, geçen gidiyorum hastaneye gidiyorum, ben geri planda kalıyorum,”

SURİYELİLERİN DIŞLANMASINA İLİŞKİN BULGULAR

Türkiye’ye gelen Suriyelilerin Türkiye’de dışlanıp dışlanmadıkları konusu da çok önemli bir gerçeği ortaya koymaktadır. Niteliksel Araştırmada, bu soruya yanıt ararken, genel olarak dışlandıkları gerçeği ortaya çıktı.

İNSAN HAKLARINA İLİŞKİN BULGULAR

Türkiye'ye gelen Suriyelilere yönelik "insan hakları" konusu araştırılırken, İstanbullu taksi şoförlerinin *en yabancı oldukları kavramla* karşılaştıkları ortaya çıktı. Bir kısmı "insan hakları olmalı" düşüncesini savunurken, çok ender verilen yanıtlar arasında "insan hakları var" diyen oldu.

"Kime göre insan hakları tabi şimdi onu da şey etmek lazım siyasi bir soru bu. İçeriği siyasi sen ne kadarda yok desen de bence insan haklarını kime neye göre Avrupa'ya göre mi yapacağız yoksa... Yani ne diyebiliriz "insan hakları" diyince insanların insan gibi yaşam hakları demek, herkese eşit şekilde davranılması gerekiyor ama Türkiye de bu yok yani Avrupa'da yok ama Türkiye'de de yok."

"Bence insan hakları yoktur. Savaştan kaçamaz diye adamlar ölmü göze alıyolar. Ölen ölüyo kalan kalıyo. Fransa'da sokakta yatıyorlar. Gene biz iyiyiz en azından yardım ediyoruz."

EN KRİTİK BULGU:

"SİZ OLSAYDINIZ NE YAPARDINIZ?"

Çeşitli konularda görüşlerini bildiren katılımcılar *"en kritik konuda"* tam anlamıyla kararsız bir tutum sergilemektedir.

İstanbullu taksi şoförlerinin Suriye'den gelenlerle ilgili çeşitli konularda eleştiri ve görüşleri mevcutken, sorumluluk ortaya çıkınca 6 farklı konuya dağılan görüş açıklandılar. Hükümetin yaptığı gibi yapacağını söyleyenler, ülkeye almayacağını düşünenler, tampon bölge kurulması gerektiğini savunanlar, Suriyelilere yönelik pozitif ayrımcılıkları ortadan kaldırmayı düşünenler, savaş bitince Suriye-

leri geldikleri gibi ülkesine göndermek isteyenler kadar “fikri net olmayanlar” da vardı.

Hükümetin yaptığı gibi “kapıyı açardım” görüşünü savunan bir katılımcı şöyle dedi:

“İlla ki açardım kapıları yani yardım etmek bizim geleneğimiz Türk insanın Türk milletinin yüzyıllardır bir geleneği yapmak zorundasın şimdi o hale düştükten sonra başka alternatif kalmamış o insanlar için.”

“Ülkeye almazdım” görüşünü savunun iki katılımcının ifade-leri:

“Ben olsam ben yani bana sorsan ben hiçbirini hiç kimseyi almam ülkeme.”

“Ben olsaydım başta hiçbirini buraya getirmezdin. Bunlar geldi dönmezler de eee anca işte uuu Avrupa gel derse giderler. Almazdım ben.”

“Suriye’deki savaş bitince Türkiye’ye gelenleri ülkelerine göndermek” isteyen bir katılımcı da şöyle dedi:

“Onları alırdım ama savaş bitince gönderirdim ama çoklar, devlet hangi birine yardım etsin? Ben olsam dilimizi öğtirdim bu işlerine yarardı. Burdakiler dil bilmiyo o yüzden sorun yaşıyo Türkler de bu yüzden onları istemiyo. Biyere gidince dertlerini anlatamıyolar.”

Bu konuya net yanıt veremeyecek “Kararsız” bir katılımcı görüşünü şöyle ifade etti:

“Cumhurbaşkanı ben olsaydım. Şimdi belki var belki yok, şimdi içeriğini bilmek lazım hani ne yapabilirim, hani elimde ki imkânlar ne, ben devlet olarak bunu bilmediğim için ona çok

detaylı bir yorum yapamam ki. *Hani ben devletim ama neler yapabilirim getirdim on bin tane Suriyeli getirdim mesela, on bin kişinin barına bileceği bir yer yapıyor muyum? On bin kişinin iş olanağı verebileceğim bir sistem kurabiliyor muyum? Bunları düşünmek lazım.”*

SONUÇ VE ÖNERİLER

Sonuç olarak, Türkiye'nin bir “sosyal gerçek”i olan Suriyeli göçmenler konusunda çözümler üretmek gerekmektedir. Türk vatandaşları Suriyeli göçmenleri bir yandan savaştan kaçan, mağdur, zavallı, güçsüz, problemli ve yoksul insanlar gibi sıfatlarla olumlu biçimde değerlendirmektedir. Öte yandan ise; kaçak, suçlu, dilenci, hırsız, fahişe, tecavüzcü, suç isleme potansiyeli yüksek, Türkiye'ye maddi yük olan, ucuz ücretle yasadışı işçi olarak çalışan olumsuz insanlar olarak nitelemektedir.

Bu “sosyal soruna” çözüm önerisi şöyledir: Ülkelerine dönmek isteyen Suriyeliler teşvik edilmeli ve devlet bu konuda yardımcı olmalıdır. Gitmek istemeyenler için yeni politikalar üretilerek çalışma hayatı, eğitim, dil, barınma, sağlık, topluma uyum gibi alanlarda düzenlenmeler yapılmalıdır.

“Taksi Şoförlerinin Türkiye'ye Gelen Suriyelilerle İlgili Algısı” adlı niteliksel araştırmada alınan yanıtlara bağlı olarak ise “özetle” şu öneriler yapılabilir:

- Suriyeli göçmenlerin toplumsal krize ve toplumsal çatışma ortamına neden olmaması için kamu politikaları ile uyum süreci başlatılmalı. Kayıt dışı Suriyeliler kayıt altına alınmalıdır.

Hulki Cevizoğlu

- Devlet bilinçli bir nüfus politikası uygulamalıdır.
- Türk vatandaşları dini ve tarihi bağları dikkate alarak Suriyelileri ötekileştirmemelidir.
- Suriyelilerin mesleki niteliklerinin belirlenmesi, onlara Türkçe ve mesleki eğitim sağlanmalıdır.
- Uluslararası kurum ve kuruluşlarla yoğun temas kurulmalı ve insani yardımlar sağlanmalıdır.

Sosyal Psikoloji ve İletişim Sosyolojisi:
SAHTE BİLİNÇ, TOPLUMSAL BOYUNDURUK,
ELEKÇİLER VE EGEMEN DÜŞÜNCELER

Soru/n: Bir ülkede doğrular ve haklılar kazanamazken yanlışlar ve haksızlar kazanabilir mi? Kazanırsa bu ne kadar sürebilir?

Bunlara yıllardır “bilimsel yanıt” aradım. Kimse yanıt veremedi. Araştırma/inceleme sonuçlarıma göre bilimsel bir tartışma açıyorum...

Marx, “sahte bilinç” kavramını ortaya atarken, tam da bu soruyu soruyor: “*Varoşlarda yaşayanların, herhangi bir işçi partisine veya Komünist Parti’ye oy verme yerine, -kendilerini sömürenlerin çıkarlarını temsil eden partilere oy vermesi ve daha kötüsü, sömürüyü teolojiyle perçinleyen- din tüccarlarını desteklemesi, sahte bilinç tanımlaması içine girer*” (Aktaran: Erdoğan ve Alemdar 2010; 247).

Karl Marx “*Sahte bilinci*”, “egemen düşüncelerin yaydığı bilme” olarak adlandırıyor:

“Sahte bilinç, en basit şekliyle, ideolojik biçimlendirmelerden geçerek materyal ve ilişkisel gerçekler ile gerçeklerin ve ilişkilerin düşünsel anlatımları arasında *yanıltıcı bağ* kurmayı anlatır. Bu bağda, sahte ve yanlış, gerçek ve doğrunun yerini alır” (Aktaran: Erdoğan ve Alemdar 2010; 247).

Peki, bu durumun nedeni nedir, insanlar niçin böyle davranmaktadır? Marx şu yanıtı vermektedir:

“Çünkü, yöneten maddi güç aynı zamanda yönetici entelektüel güçtür; (...) düşünseli üretme gücüne sahip olanların ürettikleri gerçeği onlar için kurgulayan sayısız mitler içinde yaşamaktadırlar. (...) Düşünce üretim araçlarına sahip olmayanların düşünceleri, egemen düşüncelere bağlıdır; egemen düşünceler egemen maddi ilişkilerin ideal ifadelerinden başka bir şey değildir.” (Aktaran: Erdoğan ve Alemdar 2010; 247).

Sosyolojinin “kurucu babalarından” Durkheim ise, “*insan davranışını bazı güçlerin belirlediğini*” söylemektedir. Durkheim’a göre “*ortak bilinci*” yaratan unsurlar çevresel, biyolojik ve psikolojik güçlerdir. Pek çokları tarafından olumlu anlam taşıyan ortak bilinç, Durkheim’da “*toplumsal boyunduruk*” tanımlamasına girerek olumsuz anlam taşımaktadır.

Durkheim’ın “ortak bilinç” kavramından yola çıkan Marx, “*toplumsal sapma*” durumunda ortaya çıkanın “sahte bilinç” olduğunu söylemektedir.

Kitleler nasıl oy vermektedir, oy davranışını belirleyen etkenler nelerdir?

“GRUP ETKİSİ”, “KAPI TUTUCULAR”

YA DA “ELEKÇİLER”

Burada bir başka kavram devreye giriyor: “*Grup Etkisi*” ve “*Kapı Tutucular*” (ya da “*Elekçiler*”).

İlk iki kavramın sahibi Lazarsfeld’dir. “*Oy verme davranışını*” açıklamayan çalışan Lazarsfeld, “1954’de yazdığı *Voting* adlı eserinde, “*Oy vermek kavimsel bir meseledir*” görüşünü ortaya attı. Ona göre, “*insanlar oylarını kendilerini bağlı hissettiği grubun davranışına göre vermektedir.*” Peki, durumu anlamak ve sorunu çözmek için asıl soru şudur: “İnsanı o gruba –siyasi partiye- bağlı hissettiren olgu nedir?”

Lazarsfeld’e göre, özetle, kişiler arası iletişim sistemlerini, bilgi/enformasyon (ya da mal akış) kanallarını denetim altında tutan güçler vardır. Bu güçler, bu kanallardan akanın ne kadarının kitlelere (gruplara) ulaşacağına karar verirler. (Katz ve Lazarsfeld, 1955; Erdoğan ve Alemdar 2010).

Haber akışını denetleyen “*kapı tutucuları*”, *haberi toplama, süzme ve hedefe ulaştırma* aşamalarında görev yapmaktadır. Aslında bunlar, Marx’ın sözünü ettiği “*sahte bilincin*” oluşturulmasında görev yapan “yönetici gücün organlarıdır.”

Düşünce üretimini gerçekleştiren, kitlelerin “öyle düşünmesini” sağlayan yapının üreticileridir. Ve, ben bunları “*Elekçiler*” olarak adlandırmanın daha uygun olduğunu düşünüyorum. *Eleyen, elekten geçirdikten sonra istediğine yol veren otorite* anlamında. (Cevizoglu, 20.06.2015, Cumartesi).

HİPODERMİK İĞNE VE SİHİRLİ MERMİ

Hipodermik, “*deri altı*” anlamına geliyor. Hipodermik iğne de, deri altına yapılan iğneyi vurgulayan bir kavram.

Bu kavramların temelini atan Lippmann ve Lasswell adlı teorisyenler... 1920’lerde, bu kavramları kullanmadan, işin özünü söylemişler:

Hipodermik İğne, (mesaj) belli bir ilaçtır ve nüfus içinde hasta olanları bulup vurur. Sihirlidir, çünkü bütün insanlara etki yapmaksızın geçer. Benzer şekilde “*Sihirli Mermi*” kalabalığa atılır, dostlara ve tarafsızlara zarar vermeden gidip düşmanı ya da hedefi bulur.” (Aktaran: Erdoğan ve Alemdar 2010; 108).

KAYNAKLAR

Cevizoğlu, 20.06.2015, **Cumartesi notu.**

Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz, Öteki Kuram (Kitle İletişim Kuram ve Araştırmalarının Tarihsel ve Eleştirel bir Değerlendirmesi), 3. Baskı, ERK Yayın, Ankara, 2010.

Katz, E. ve Lazarsfeld, P. (1955), **Personal Influence the Part Played By People In The Flow of Mass Communucation**, Glencoe, III: Free Press.

DİN FELSEFESİ

TANRI'NIN BİLGİSİ VE ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ

DİN FELSEFESİ

Din felsefesi, dinin kendiliğinden varoluşsal hareketi için bir tür rasyonel bir meşrulaştırma sağlayan felsefe dalı. Din felsefesi kutsallık, Tanrı, kurtuluş, kader, ibâdet, kurban, dua, vahiy, ayin ve sembol gibi dinler tarihinin temel konularını analiz eder, dini tecrübeyi ve doğasını belirler. Din felsefesi; dini konu edinen, dinin insanın var oluşunun kaynağı, kaderinin kaynağı ve değerleri ile ilgili sorunları ele alır ve sorgular.

Din felsefesi kavramını bugün anlaşıldığı biçimde ilk kez kullanan Hegel'dir. 19. yüzyılda kullanılmaya başlanan din felsefesi kavramı özellikle “insanlığın dini bilinciyle bu bilincin kültürel, dinsel, duygusal ve düşünsel alanlardaki karşılığı” olarak değerlendirilmiştir. Bu kavramı ilk kez kullanan Hegel dinin ve felsefenin temel

konusunun” ezeli hakikat” olduğunu bununda Tanrıdan başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. Hegel, bu açıdan, felsefenin “dünyaya ait olmayan bir hikmet” olduğunu söylemiştir.

Batı düşüncesindeki din- felsefe ilişkisi ile doğu (İslam) düşüncesindeki din-felsefe ilişkisi arasında benzerlikler görülebildiği gibi asla birbirine benzemeyen noktalar da vardır. Batı felsefesindeki *imancılık* (*fideizm*) yaklaşımı; inanç(iman) ile aklı birbirinden ayırıp, neredeyse antagonizma derecesine (asla uzlaşamayacak iki zıtlık) halinde görmektedir. İlk dönem Hıristiyan düşünürlerinden olan Tertullianus “*inanıyorum çünkü saçma*” sözüne kadar geriye gidebiliriz. Batı felsefesindeki din- felsefe (iman, akıl) çatışmasının İslam felsefesinde birebir karşılığı yoktur. İslam felsefesi, “evrensel doğruluk iddiasında” olduğu için kendisini» aklı temellendirmeden» soyutlamadan düşünmeye çalışmaktadır.

Din felsefesi felsefenin temel bir disiplindir ve din içinde yer almaz. Yani teolojiden farklıdır. Dine “dışarıdan” bakar felsefi değerlendirmeye tabi tutar. Din felsefesi temel dinamiklerini dini inançlardan değil felsefi yöntemlerden alır.

Bizde kendimize özgü bir din felsefesi geliştirilememiştir. Bize özgü “*din felsefesi modeli*” oluşturmak için özgün çalışmalar yapılmalı, yabancı kaynak esaretinden kurtulmalıdır. Ülkemizde bunu yapabilmek için mevcut kaynaklara yeni kaynaklar eklenmelidir. Bu güne kadar batılı düşünürlerin eserlerine bağlı kalınmış onların içine hapsolunmuştur.

PAUL HELM'DE “İNÂYET”: RİSKLİ Mİ DEĞİL Mİ?

Paul Helm (d.1940), Modern Calvinist teisttir. İlahi inayetin riskli olduğu görüşünün kabul edilemez olduğunu savunur ve *ilahi*

determinizmi savunur. Helm, Calvinizmin ya da *teolojik determinizm* temel özelliği olan “*ilahi inayetin*” in riskten azade (*risk-free*, risksiz) olduğunu savunur. Helm, Kitab-ı Mukaddes içinde hem riskli hem de riskten azade (risksiz) görüşlere destek olacak bölümler olduğunu kabul eder. Tanrı’nın “iyiliği, lütfu” anlamındaki inayeti yorumlayan Paul Helm, riskli metinlerin “uyum sağlama” (*accommodation*), (Tanrı’nın insanların aciziyetini ve zayıflığını dikkate aldığı durum) metinleri şeklinde anlaşılmasının zorunlu olduğunu söyler. Helm’e göre, Tanrı’nın yüceliğinin gerektiği biçimde kavranması ancak bu görüşü benimsemekle mümkündür.

Helm, “*Tanrı her şeyin sahibidir*” diyor. Bu durumda, “*günahın sahibi kimdir?*” sorusu çıkıyor ortaya. Helm’in yanıtı, “*Tanrı kötülüğe izin verir. Tanrı bilerek bazı kötülüklere izin verir ama sorumlu olmaz*” şeklindedir.

Helm’e yapılan itirazlardan biri *fatalist* suçlaması. Helm bunu kabul etmiyor. *Gizli deistlik* suçlamasına da “Hayır” diyor. Helm, liberteryanizme karşı. “*Tanrı her şeyi biliyorsa, ondan çıkan her şey de doğrudur.*” Helm, B zaman teorisini savunur. Ona göre, “*Tanrı tamamen zamanın dışındadır. Tanrı olgular halinde bilir, gerçekleri bilir, süreklilik halinde değildir Tanrı’nın bilgisi!*” Helm’e yapılan bir diğer itiraz da *Molinizm*’dir.

Tanrı risk alır mı?

Helm’in görüşlerinin aksine, çok sayıda çağdaş teolog ve filozof Tanrının, inayetinin riskli olduğunu kabul eder. Bu düşünürler, *Tanrı risk alır mı, Tanrı sonuçları özgür yaratıklarının vereceği karşılıklara bağlı olan ve sonuçların bilgisine dayanmayan kararlar alır mı?* sorularına yanıt aramıştır. Onlara göre, eğer Tanrı böyle yaparsa, dünyayı yaratmak ve idare etmek Tanrı için riskli bir iştir. Mese-

la her olgunun, olayın yalnızca Tanrının “mutlak takdiri” sonucu belirlenen *kader teorisini* benimseyenler bunu reddedeceklerdir. Yine bu düşünürlere göre, “*eğer Tanrı özgür yaratıklar yaratıyorsa gerçekten risk almak zorundadır.*” Bu kadar riskle uğraşırken Tanrı ne kadar zeki davranırsa davranırsın, her riskin üstesinden gelmesi önceden mümkün olmayacaktır.

Tanrı’nın “âlim-i mutlak” ve “*kadir-i mutlak*” özellikleri üzerinden yürütülen tartışmada Paul Helm, özgürlüğün farklı tanımlarına sığınmaktadır. Paul Helm şöyle demektedir: “Biz şunu farz edeceğiz: Eğer bu hadiselerden tek bir tanesinin bile Tanrı’nın istediği durumdan (halden) başka biçimde gerçekleşmesine neden olunabilseydi, Tanrı risk almış olurdu. Bu risk çok büyük olmayabilir. Ve onu içerdği risk şunu hatırlayarak hafifletilebilir: Bu hadise konusunda Tanrı yanılmaz bir biçimde ne olacağını tayin etmemiş (belirlememiş) ise de Tanrının olacak şeyler üzerindeki kontrolü dikkate değer seviyededir. Yine de, risk risktir.” Paul Helm, riskli ve risksizliği (riskten azade oluşu) “Tanrının bilgisi bakımından formüleştiriyor.”

Helm Tanrı’nın bilgisi, Tanrının iradesi Tanrının iyiliği ve uyum sağlama noktalarında Tanrının özelliklerini tartışmaktadır. Ona göre, “*eğer Tanrı, içinde risk barındıran âlem yaratırsa, âlim-i mutlak olamaz. Tanrının irade sahibi olduğunu söylemenin de pek çok anlamı vardır: “Tanrı emretme anlamında irade edebilir, takdir etme anlamında irade edebilir. Kiraz ağacım Tanrının takdiriyle vardır. Fakat Tanrı ona var olması için emir vermemiştir. Ağacın var olmasını emretmiştir ama o ağaca var olmasını emretmemiştir. Onun kendisine emir verebileceği bir ağaç yoktur.”*

Helm'e göre, *Tanrının her emrine itaat edilmez*. İlahi inayetin riskli olup olmadığı, Tanrının iyi olup olmadığını da etkiler.

Helm, sonunda şu itirafta bulunmaktadır: "Öyle görünüyor ki birbiriyle bağdaşmaz verilerle karşı karşıyayız!"

Özetle; Paul Helm kararsızdır diyebiliriz.

DAVID BASINGER'DE "İLAHİ ORTA BİLGİ VE KLASİK HİRİSTİYAN DÜŞÜNCEŚİ"

David Basinger (d.1947), "ilahi orta bilgi" kuramının (*Molinizmin= olaylara (vakıaya) aykırı bilgi*) temel düşüncelerini ortaya koyar. Basinger, "Eğer insanlar hürriyetçi anlamda özgürse, orta bilgi önemli bir rol oynar" görüşünü savunur. Eğer Tanrı olayların oluşumuna ters özgürlük önermelerini önceden biliyorsa, bu durum Tanrı'nın evreni inayetiyle yönetmesinde büyük bir üstünlük sağlar.

Basinger'in iddiasına göre, özgürlükçü (hürriyetçi) özgür irade (= *libertarian free will*) kabul edildiği zaman, geleneksel Tanrısal inâyet öğretisinin önemli öğeleri orta bilgiye uygun düşer. Böylece orta bilgi kuramının tutarlılığına yöneltlen itirazlar ciddiye alınmak durumundadır. Molinizm'e göre kişiler, içinde bulundukları koşullar altında çoğu zaman iki veya daha çok seçenekten birisini yapabilirler. Bu seçim, kişilere kalmıştır. Bu durumda yapılacak seçim kişilerin elinde olduğu için, *Tanrı, en çok istediği sonucu elde edemeyebilir* ve aslında çoğunlukla da elde etmemektedir. Kuşkusuz bu durum Tanrı'nın kendi seçimi nedeniyledir. Tanrı'nın yapamayacağı şey, hem insanları özgür irade sahibi olarak yaratıp, bu özgürlüklerini kullanmalarına izin vermek; hem de, onların yapmasını arzuladığı seçimleri yapmasını güvence altına almaktır.

Molinizm

Hem özgürlükçü (hürriyetçi) anlamda insanın özgür iradesini kabul etmek, hem de Tanrı'nın önemli ölçüde kontrolü olduğunu kabul ettiğini savunanlar vardır. Bu görüş, 16.yüzyılda teolog *Luis de Molina*'ya dayanarak *Molinizm* olarak adlandırılmıştır. Buna göre Tanrı bazı önermeleri bilir ve bunlara “yaratıklara özgü olan olaylara aykırı özgürlük önermeleri” (*counterfactuals of creaturely freedom*) denir.

İlahi Orta Bilgi ve Kozmik Kumarbaz

Tanrı'nın doğru önermelere, gerçeklere (hakikatlere) ilişkin bilgisine “orta bilgi” (*middle knowledge*) denir. Bu bilgi, Tanrı'nın olayların akışını bütünüyle ve tüm ayrıntısıyla planlamasını sağlar. Böylece Tanrı, planının gerçekleşeceğinden kesinlikle emindir. *Molinizm*; Tanrı'ya hürriyetçi(özgürlükçü) özgür irade ile uyumlu olan en yüksek derecede denetim (kontrol) imkânı sunar. Tanrı, dünya ve insanlık tarihinden istediği her şeyi elde edemeyebilir, ama dünya tarihinin tam tamına kendi planladığı gibi akacağından emindir.

Klasik teizme göre, Tanrı kesinlikle “*kozmetik bir kumarbaz*” değildir.

Orta bilgiye sahip bir Tanrı, bütün seçenekler önünde olduğu için, yaratmadan önce gerçekten *sonunda* ne olacağını bilmiştir. Bir insana yol gösterirken, ortaya bilgiye sahip bir Tanrı, tahmine güvenmeye gerek duymaz. Orta bilgiye sahip bir Tanrı, bilfiil olan dünyada meydana gelecek her şeyi bildiği için, herkese gelecek durumlara ilişkin yanlışsız haberler verebilir. Ancak bu “orta bilgi” kavramı gittikçe yoğun eleştiriler almaktadır.

“Gözlemci Tanrı” ile “Müdahaleci Tanrı”

“Gözlemci Tanrı” ile “Müdahaleci –iştirakçi- Tanrı”yı birbirine karıştırmamak gerekir. Gözlemci olan ve basit önbilgiye sahip Tanrı, yaratmadan önce hangi yaratma seçeneğini seçeceğini ve sonucun ne olacağını tam olarak bilen Tanrı’dır. Müdahaleci (iştirakçi, katılımcı) Tanrı ise, olaylara neden olan seçimler yapıncaya kadar, neyin bilfiil meydana geleceğine ilişkin bilgisi yoktur. Bu durumda, “şimdinin bilgisine” sahip bir Tanrı’nın, dünya tarihini önceden sahip olduğu hedeflere doğru yönlendirdiği ne kadar söylenebilirse bu Tanrı için de o kadar söylenebilir.

Her iki durumdaki Tanrı da olaya karşılık verebilir, ancak, hiç birisi yaratıcısı sıfatı ile yaratmadan önce ne olacak olduğunu göremez ve böyle bir görmeden gelecek bilgiyi, yaratıcı fiilin niteliğini tam olarak tayin etmenin zemini olarak kullanamaz. Yaratıcı özellikleri ile her iki Tanrı da yaratmaya kozmik kumarbazlar olarak yaklaşmıştır.

ADAMS VE “İLAHİ ORTA BİLGİYE İTİRAZ”

Robert M. Adams (d. 1937), ilahi orta bilgiye en yaygın itirazı ortaya koyar. Ona göre, orta bilginin esası olan “*vakiya (olaya) aykırı özgürlük*” önermeleri kesinlikle doğru değildir. Adams, bir “*zemin itirazında*” (*ground objection*) bulunmaktadır. Adams, “böylesi şartlı durumların herhangi bir zamanda doğru olmuş olduğunu veya doğru olacağını söyleyemeyiz” der ve devam eder: “*Ve elbette ki, o önermeler doğru değilse, Tanrı onları doğru diye bilemez!*”

Adams, *gelecek-kipli* (future-tense) şartlı önermelerin *ihhtimali-yetçi* şekilde anlaşılması gerektiğini ima eder. Örneğin, “Eğer Davud Keli’a’da kalsaydı, Saul şehri *muhtemelen* kuşatırdı” gibi.

LUCAS VE “TANRI’NIN EZİYETE MARUZ OLUŞU”

(İranlı halıcı veya benim “çift direksiyonlu otomobil” örneğim)

J.R. Lucas (d.1929), “*açık teizm*” olarak bilinen ilahi fiil kuramındaki ana fikri ortaya koyar. Geleceğin, insanların (ve tüm canlıların) özgür fiillerine bağlı olması oranında, gelecekle ilgili belirli ve bilinebilir bir hakikat (gerçek) yoktur. Tanrı’nın inayeti tüm ayrıntıları içeren bir taslak biçiminde değil de, insanlık tarihinin akışı içinde gelişen bir *harekât planı* gibi düşünülmelidir. Lucas bu görüşün, her sevgi gibi sadece “yaratıcı” değil, aynı zamanda “*eziyete maruz olan*” Tanrı’nın sevgisine ilişkin en uygun ve doyurucu açıklamayı sunduğunu iddia eder.

Açık Teizm

Lucas, gerçeğin kapalı değil açık olduğunu iddia eder. Bu yüzden “*açık teisttir*” ve açık teizmin bir çeşidini ortaya koymuştur. Lucas şunları savunur: “*Tanrı’nın inayetini, gelecekte olacak her şeyin bir taslağı gibi düşünmemiz gerekir. Tanrı, çocuklarını halının bir kenarında çalıştıran, kendisi de diğer kenarında çalışan İranlı bir halıcı gibidir. Çocuklar bir hata yapınca, o da kendi tarafında o hatayı dikkate alarak deseni ona göre ayarlar.*”

Bence, Lucas’ın tezini açıklamak için kullandığı İranlı halıcı örneği yerine bugünkü ehliyet kurslarındaki “çift direksiyonlu otomobil” (-HC) daha iyi bir örnektir (Lucas adına). Sürücü adayı hata yapınca, eğitmenin ikinci direksiyondan o hatayı düzeltmesi “Tanrı’nın inayetine” –yine onun adına- güzel bir örnek olabilir.

Şahsi Bir Varlık

Lucas’a göre, eğer Tanrı’ya sıfatlar atfedeceksek onun şahsi bir varlık olduğunu söylemek zorunludur. Bu durumda *Tanrı zaman-*

lıdır ve zamanın içindedir, dışında değildir. Tanrı'nın geçmişi değiştirememesi *Cebbar'ın (almighty)* (Tanrı'ya Cebbar denilmesinin nedeni, onun ne irade ederse yapabilmesi ve kadiri mutlak gücünün hiçbir yaratığın iradesi tarafından engellenememesidir) hesabına üzücü bir güçsüzlük değildir. Tanrı'nın hareket ettiremeyeceği kadar büyük bir dünya yaratamamasına üzölmek, acziyet gibi algılamaktır.

Ona göre, “*Zaman, Tanrı sebebiyle vardır.*” Tanrı zamanı yapmamıştır, fakat zaman Tanrı'dan sadır olur.

Lucas'a göre, sevgi yalnızca yaratıcı değildir, *eziyete de maruzdur!* Eğer ben birisini önemsiyorsam, ben incinebilirim. Tanrı da etkilenmeye çok açıktır ve incinmiştir. Bu Hıristiyan inancına göre, neredeyse “*insani bir Tanrı*”, “*aramıza gelmiş bir Tanrı*” söz konusudur.

COBB VE GRIFFİN'DE

“YARATTIKLARINDAN ETKİLENEN TANRI” MODELİ

John B. Cobb ve David Ray Griffin, süreç teizmine ilişkin ilahi fiil görüşünün taslağını çizer. Onlara göre, *Tanrı yarattıklarından etkilenir* ve onlara karşılık verir, tıpkı mitoloji Tanrıları gibi...

Cobb ve Griffin, bu görüşlerinin, *Tanrı'nın duygusuz ve insanlardan etkilenmez olduğunu savunan determinist* görüşten daha üstün olduğu ileri sürölür: Tanrı'nın sevgisi hem yaratıcı hem de duyarlıdır. Tanrı bu yapısıyla eziyet de çeker.

TANRIYI İYİLİĞE ZORLAMAK

KÖTÜLÜK PROBLEMİ

‘İyi ve kötü birdir’ diyen Heraklit’ten, “*Tanrı acılara acıdığından acıları yaratmıştır*” diyen İbn Arabi’ye ve “*Kötünün güçleri, iyiyi oluşturmak için daima zorunludur*” düşüncesini savunan Schelling’den ve “*Kötülük sorunu teistik inanca yönelik bir meydan okuma*” dır diyen Hick’e kadar derin bir konudur “Kötülük problemi.”

Bu problem, Yunan filozoflarından İslam filozoflarına kadar farklı açıklamalara sahne olmuştur. Kötülük probleminin Tanrı ve insan ile ilişkisi inceleme konusudur.

Kötülük problemine ilişkin “*mantıksal modele*” göre, önermeler şöyledir:

1- Tanrı vardır, Tanrı bütünüyle iyidir.

2- Tanrı vardır “mutlak güç” sahibidir (kadiri mutlak) ve mutlak güç sahibinin yapabileceğinin sınırı yoktur.

3- Bütünüyle iyi olan bir varlık, gücü oranından, kötülüğü önleyebilir.

4- Kötülük vardır.

5- O halde Tanrı yoktur.

Kötülük probleminin “*kanıtsal modeli*” şudur:

1- Tanrı varsa, gereksiz hiçbir kötülüğe izin vermez.

2- Muhtemelen dünyada bir miktar yararsız kötülük vardır.

3- Öyleyse, Tanrı, muhtemelen var değildir.

Teistler, *ateistlerin bu konudaki eleştirilerine* de şu yanıtı vermektedirler:

1- Kötülük vardır.

2- Tanrı mutlak güçlüdür ve mutlak iyidir.

3- Tanrı’nın var olan kötülüklere izin vermesinin haklı nedenleri vardır.

Şimdi burada ben farklı bir yaklaşım getirmek istiyorum. Konuya klasik öğretiler ve yaklaşımlar açısından bakmak zorunda değiliz.

BENİM TEMEL SORUM:

TANRI MUTLAK İYİ OLMAK ZORUNDA MI?

Burada ben –kesin kabulü tersine çevirerek- şu soruyu soruyorum:

“Tanrı mutlak iyi olmak zorunda mıdır?”

Tanrıyı “iyiliğe zorlamak” mümkün mü ve gerekli mi?

Tanrı niçin iyi (de) olmak zorunda?

Tanrı iyi olmazsa bu niçin Tanrının yokluğu önermesini doğursun?

Tanrı mutlaka iyi olmak zorunda mı?

Tanrı isterse iyi isterse kötü olamaz mı?

Tanrı iyiliğe zorlanmak istenirse bunu kim yapabilir?

Tanrının varlık kanıtı “kadir-i mutlaklık” ise, “her şeye gücü yetmek” ise bu kötülüğe de gücü yetmez mi?

Bizim zihnimizdeki Tanrıya ilişkin algı “inâyet-lütuf sahibi” varlık ise bu sadece bizi bağlamaz mı?

Tanrının kötü olması, hem iyi hem kötü olması (ikisi de olması) niçin mutlaka onu yokluğa götürsün ki?

Kötülük Problemine Çözümüm!

Tanrının var olması için “mutlak –ve mutlaka- iyi” olması gerekmez.

Ya “vardır ve iyidir” ya da “iyi değilse yoktur” koşullanması anlamsızdır. Bu koşullanma, zihnimizin bir yanılsamasıdır. (*Tanrı niçin hem yaratıp hem kötülük etsin* ikilemine gereksiz takılıp, çözüm-süzlük üreten din felsefecilerinedir sözüm.)

Yani, hem kötülük hem Tanrı aynı anda var olabilir. Zaten tersi de (Tanrının kötülüğe gücünün yetmemesi) düşünülemez. İslâm’ın tanımladığı Tanrı (ve Tanrının esma-ül hüsnâ’sı bir “amentü” sayılacaksa) bu sıfatlara sahiptir ve “her şeye” gücü yetendir.

Kötülük problemine yanıt arayan (*yanıt vermeye çalışan ve –örtülü biçimde- Tanrı’nın inayetine mazhar olmak isteyen*) gelenekçiler,

“Kötülük olmazsa iyilik olmazdı”, “Kötülük olmasa iyilik bilinemezdi” ve “Burası, olabilen dünyaların en iyisidir” gibi sözlerle “*kötülüğü de kutsayarak*” Tanrıya yakınlaşma, hiddetinden uzak durma gayreti ve bilinci içindedirler. Bilim tarihine baktığımızda hastalıkları bile “kutsamış” olan insan zihni, sara-epilepsi gibi hastalıklara –herhalde titreme geldiği için- kutsallık atfetmiş, ilk kez Hipokrat bunların ilahi değil “doğal” ve tedavisi olan hastalıklar olduğunu söylemiştir.

Benim sonucum şudur:

- 1- “*Kötülük sorunu teistik inanca yönelik bir meydan okuma*” değildir!
- 2- “*Tanrı’nın hem kadir-i mutlak olup, hem de ahlaki iyilik içeren bir evren yaratmaya kâdir olamaması mümkün değildir*” görüşü yanlıştır. Bu görüş doğru olsaydı, dinler temelden sıfırlanır yok olurdu. Çünkü, “*kötülerin cezaevi-cehennem*” ve “*iyilerin mutluluk evi-cennet*” var olduğu sürece Yeryüzü gezegeninde kötülük ve onun sahibi olacaktır.

Benim çözümüm Plantinga’ninkine benzer olarak algılanmalıdır. Plantinga da “özgür irade” fiiline sığınarak “Tanrının inayetine mazhar olacak” bir formül peşindedir. İlerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi çok farklı şeyler söylüyoruz.

Plantinga’nın “Hem Tanrı’nın hem de kötülüğün varlığının mantıksal olarak mümkün olduğunu ileri sürmesi” görüşlerimiz arasında benzerlik gibi görünür ama onun “İnsanın özgür olması kötülüğün varlığını zorunlu kılmaktadır” görüşü ile çelişiriz. Plantinga burada “*Pascal kumarı*” oynamaktadır. Bir çeşit, “entelektüel hesap” içine girerek “Yaratılan kötülüğü eleştirelim ama Tanrıyı azade tutalım”. mantığı içinde “ayırt etme yeteneğini körleştirmekte-

dir.” Sosyolojinin kurucu babalarından Simmel’in ifadelerini buraya taşırsak, Plantinga ve benzerlerini “*hesapçı kesinlik*” içinde buluruz.

Ona göre sonuçta “kötülük vardır” ama bunun nedeni “İnsandır”, yani Tanrı masumdur çünkü insana “özgür irade vermiştir.” Böylece, Plantinga aslında “kötülüğün yaratıcısı” yapmaktadır insanı!

Plantinga’nın özgür irade savunusundaki, “*kötülüğün varlığı (mümkün) olmadan, Tanrı, ahlaki iyiliğin gerçekleşeceği bir dünya var edemez*” iddiası bile cennet-cehennemi (dinin önemli temellerini ve Tanrıyı) yok etmeye yeter. Çünkü, “iyiliğin gerçekleşmesi için kötülüğün varlığı şart” ise, “*iyiliğin olduğu cennette kötülük de olmak zorundadır.*”

Plantinga ve benzerleri “*kötülük problemini*” inâyete mazhar olarak çözüyormuş gibi yaparak, “*din problemi*” yaratmaktadır.

Antropolog ve filozof Geertz, “Kültürel bir dizge olarak din”i incelerken, dinsel analizler yapmaktadır. İnsanın içinde bulunduğu “kültürel boyut” düşünce ve inançlarını belirlemektedir.

MACKİE VE “KÖTÜLÜK PROBLEMİ”

J.L. Mackie (1917-1981) “mantıksal kötülük problemine” çağdaş çözüm arayışında olanlardan biridir. O, teizmin mantıksal açıdan tutarsız ve dolayısıyla irrasyonel (akıl dışı) olduğunu iddia eder.

Mackie’ye göre, mutlak kudret, kötülüğü engellemek ya da yok etmek için mantıksal açıdan mümkün olan herhangi bir olayı meydana getirme gücüdür. Teistler, “Tanrı, yaratılmışlara kötülük yapma özgürlüğü vermek zorunda kalmıştır, çünkü, bu iyilik yapma özgürlüğünün doğal bir sonucudur” diyerek kadiri mutlak kavramını –bilinçsizce- değiştirmektedirler. Mackie, bu yaklaşımını onaylamaz ve bunun teizmin temel anlayışından vazgeçmek olduğunu savunur.

O, “*mutlak kudret paradoksunu*”, her şeye gücü yeten bir Tanrı’nın, sonradan gücünün yetmeyeceği, üzerlerinde kontrolü sağlayamayacağı (ama ölümlü!) varlıklar yaratıp yaratamama sorunu olarak tanımlar. Tanrı’nın hem kadir-i mutlak olup, hem de ahlaki iyilik içeren bir evren yaratmaya kâdir olamamasının mümkün olmadığını ileri sürer. Mackie, bu temel görüşü doğrultusunda, “iyilik kötülük olmadan var olamaz”, “Kötülük iyiliğin karşıtı olarak zorunludur”, “Kötülük bir araç olarak gereklidir” ve “İçinde kötülük olan evren, içinde kötülük olmayan evrenden daha iyidir” önermelerini reddeder.

Mackie’ye göre teistler 3 önermeden oluşan (ve tutarsız olan) şu önermeler kümesini kabul etmektedirler:

- 1- Tanrı kâdir-i mutlaktır.
- 2- Tanrı mutlak iyidir.
- 3- Kötülük vardır.

Bu üç önermeden herhangi ikisinin doğruluğu durumunda üçüncüsü yanlış olacağından, bu üç önerme arasında çelişki olduğu ortadadır. Bunlara inanan teistler tutarlı olamazlar. Bunlara inanmak akla aykırıdır.

Kötülük problemini “özgür irade” kavramı ile çözmeye çalışanlar için şöyle der: “*Kötülüğü Tanrı’ya değil, Tanrı vergisi özgür irade ile donatılmış insanın bağımsız fiillerine atfetmek belki de en önemli çözümdür.*”

Mackie şunu sorar: “*Eğer Tanrı insanları kendi özgür seçimleri ile iyi ve kötüyü seçebilecek biçimde yarattıysa, neden onları her zaman özgürce iyiyi seçecek biçimde yaratmadı?*”

Mackie’nin vardığı sonuç şudur: “*Kötülük problemine ilişkin ileri sürülen teistik çözümlerin hiçbirisi eleştiriye karşı koyamaz.*”

PLANTİNGA VE “ÖZGÜR İRADE SAVUNUSU” (TEODİSESİ DEĞİL)

Kötülük problemine yönelik çözüm önerisi olarak çağdaş din felsefesinde A. Plantinga'nın (d. 1932) yaklaşımı önemlidir. Plantinga, Mackie'nin “*Tanrı hem kâdir-i mutlak olacak hem de ahlaki iyilik içeren evren yaratamayacak. Bu imkânsızdır*” görüşünü çürütmek istiyor. Plantinga'nın önemli argümanı “özgür irade savunusu”dur. “Mümkün dünyalar” dilini kullanarak bir senaryo üretir. Buna göre, “*Tanrı iyilik ve kötülük yapma gücüne sahip özgür iradeli varlıklar içeren bir dünyayı fiili kılmaktadır.*” Özgür irade savunusunun tehlikeli yanı burasıdır.

Mackie'nin uyuşmacı (*compatibilist*) özgür irade düşüncesine karşı Plantinga çatışmacı (*incompatibilist*) özgür iradeyi savunur.

Plantinga'ya göre, “*Tanrı'nın bahsettiği özgür iradenin özünde, dünyadaki olayların özgür düşünceli (ve davranışlı) varlıkların kararları ile olduğu, Tanrı'nın kontrolü altında olmadığı düşüncesi*” bulunmaktadır. Yani bu, kadir-i mutlak'ın kudreti kapsamında değildir. Plantinga, hem Tanrı'nın hem de kötülüğün varlığının mantıksal olarak mümkün olduğunu ileri sürer.

Plantinga'nın “Özgür İrade Savunusu” ile “Özgür İrade Teodisesi” arasında farklar vardır ve karıştırılmamalıdır. Özgür İrade Savunusunun önemli iddiası şudur: “*Tanrı kâdir-i mutlak ve ahlaki iyilik içeren ama ahlaki kötülük içermeyen bir dünya yaratmak kudreti içinde değildir.*”

Plantinga'ya göre, insanın özgür olması kötülüğün varlığını zorunlu kılmaktadır. Tanrı'nın özgür irade bahsetmesinin ardından yarattıklarının davranışlarına *müdahale etmesi* özgür tercih tanıımıyla çelişir.

Özetle, Plantinga'cı özgür irade savunusuna göre, “*kötülüğün varlığı (mümkün) olmadan, Tanrı, ahlaki iyiliğin gerçekleşeceği bir dünya var edemez.*”

ZAGZEBSKI'DE “İLAHİ ÖNBİLGİ VE ÖZGÜR İRADE”

(*Bu ara başlıktaki bilgileri, Yrd. Doç. Zikri Yavuz'un “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Önbilgisi” başlıklı doktora tezinden aynen alıyorum.*)

Tanrı'nın bilgisinin zorunlu olması, bildiği şeylerin de zorunlu olmasını gerektirmeyeceği temel çözüm olarak ortaya konmuş olmakla birlikte, birçok başka sorun hemen kendini göstermektedir. Zorunluluk kavramının geçişken olup olmadığı bu meselenin çözümünde en temel sorunların başında gelir. ‘*Eğer Tanrı yarın İstanbul'a gideceğimi biliyorsa, zorunlu olarak yarın İstanbul'a gideceğim*’ gibi, $\Box p \rightarrow q$, $\Box p$, $\Box q$ şeklinde ifade edilebilecek olan zorunluluğun geçişken olması gerektiği, teolojik fatalizmin zorunlu olarak çıktığını varsaydığı sonuçtur. (Tez, s.3)

Zagzebski Ockhamcı çözümün temelde üç şeye vurgu yaptığı- nı söyler; (i) Arızı/zamansal zorunluluğu ciddi olarak ele almak ve onu geçmişin zorunlu olması ile tanımlamak, (ii) Tanrı'nın zamanda olduğunu varsaymak, (iii) Tanrı'nın inançlarının arızı zorunlu olduğunu reddetmek. (Tez, s.101)

Zagzebski, özgür iradenin yaptığı eylemden sorumlu olabilmesi için alternatif imkânlılıkların olmasının gerekli olmadığı, yani diğer bir ifadeyle, failin yaptığıının aksini de yapabilmesinin zorunlu olmadığını kabul eder. Zagzebski, benzer bir du-

rumun John Locke tarafından daha önceden ileri sürüldüğünü ifade etmektedir. Locke'nun örneğinde, bir adam bir odanın içinde bulunmakta ve odadan dışarı çıkmamaktadır. Fakat bu adam aynı zamanda odanın kilitli olduğunu, istese de dışarı çıkamayacağını bilmemektedir. Burada kapının kilitli olmasının odada bulunan kimsenin kararında etkili olduğu gözükmemesine rağmen, etkili de olmuş olabilir. Aynı şekilde Zagzebski'ye göre, kapalı kapı eylemin özgür olmama ihtimalini barındırdığını, çünkü dışarı çıkmaya kalksaydı kapının kapalı olacağını fark edecekti, fakat gerçekte özgür olmadığının ifade edilemeyeceğini, failin yapmak istediği eylemin öncesinde nedensel olarak zorunlu bir unsur olmadığından dolayı, ileri sürer. Netice itibarıyla bu anlayışa göre, özgür iradenin determinizmle bağdaşır olduğunu varsaymamız doğru bir çıkarım değildir. (...) Zagzebski'ye göre, determinizm hakkında itiraz edilecek olan şey, determine bir dünyada bir olayın nedeni vuku bulmazsa eğer, olay da aynı şekilde vuku bulmayacaktır. Örnek olarak kibrit çakılmadıkça ateş yanmayacaktır. (Tez, s.161-165)

BOETHIUS'TA "TANRI'NIN BİLGİSİ VE İNSAN HÜRRİYETİ"

A. Boethius (480-525), ilahi önbilgi ve özgür irade sorunundan kaçış için "Tanrı'nın zamandan münezzehe olduğu" sonucuna vardı. Ona göre, "*Tanrı zamanın tamamen dışındadır*". Tanrı hem sonsuzdur (ilahi ezeldir) hem de her yere eşit uzaklıktadır.

Boethius'a göre, Tanrı "*sonsuz –ebedi- şimdiki zamanda*" yaşar, geleceği "*şimdiymiş gibi*" bilir.

İlahi ezellilik öğretisi, “zamansızlık” olarak yorumlanınca tutarsızlıklar ortaya çıkmıştır. Bunda, Boethius’un Tanrısal ezelliliği “*ezeli şimdi*” olarak yorumlama çabası rol oynamıştır. Buna göre, Tanrısal yaşam, zamanın içindeki varlıkların yaşamından farklı olarak bir ardıllık içermeyip, bir seferde sahip olunan mükemmel bir yaşamdır. Bu yaşam da, samansal olmayıp, sürekli bir durumdur.

İlk Hıristiyan filozoflardan Manlius Boethius, Tanrı’nın bilgisi ve özgür irade arasında bir çatışma olmadığını ve bunun rasyonel (akılcı) kalıplar içinde temellendirilebileceğini savunmuştur. Boethius şunları söyler: “İlahi bilginin ‘önceden görme’ (pre-vision) değil de, ‘*toplucu görme*’ (pro-vision) olarak adlandırılması yerinde olacaktır. Çünkü bu bilgi, bütün ayağı şeylerin üstündedir ve onları sanki bir dağın en üstündeymiş gibi ileriye doğru görür.”

Boethius, uzlaştırmacı bir görüşü savunur. Tanrı’nın insan davranışlarını “ezeli şimdi”de biliyor olması, bu davranışları insan için “zorunlu” kılmamaktadır. Tanrı, ezeli şimdi’inde, insanların bütün davranışlarını insanlar bu davranışları yaparken bilir ve insanların özgür iradelerine engel olmaz.

Boethius, Tanrı’nın ilahi önbilgisi ve özgür irade sorununa çözüm üretirken, “*zaman dışı*” (timeless) Tanrı anlayışını ortaya atar.

OCKHAMCI ÇÖZÜM

Ockham’a göre, Tanrı, insanın gelecekte ne yapacağına ilişkin önbilgisi onun ne yapacağına ilişkin olup, böyle bir bilginin insanın eylemini zorunlu kılmadığıdır.

Ockham 1965’te yazdığı kitapla görüşlerini dile getirmiştir. Plantinga gibi Calvinist idi sonra Molinist olmuştur.

Ockhamcı görüşe göre “*Tanrı’nın bilgisi yanlışlanabilir*”, tıpkı open(açık) teizm’deki gibi.

Tanrı’nın geçmişteki gelecek bilgisi *soft-fact*’tir, *hard-fact* değildir. Ockhamcılar “başka mümkün dünyaları” kabul etmektedirler.

MOLİNİZM

Hıristiyan ilahiyatçı Molina’nın(1535-1600) savunduğu “orta bilgi” görüşüne Molinizm adı verilmiştir. Molinizme göre, Tanrı, yarattığı her insanın hangi “mümkün koşullarda” özgür iradesiyle, nasıl bir eylemde bulunacağını bilir. Tanrı, hangi insanın belli bazı “*olumsal (zorunlu olmayan) koşullarda*” nasıl bir tercihte bulunacağını bilir ve buna da “*orta bilgi*” denir.

Molinizm, İslamiyet’teki Eşari ve Maturudiliğe benzer.

Molinizm, *Tanrı’nın dualar yoluyla bazı şeyleri yaptığını, dua edilmediği zaman da bazı şeyleri yapmadığını ileri sürer*. Bu görüşe göre, Tanrı, dua yoluyla istenmesi durumunda bazı nimetleri bahşeder, ilahi inâyet gerçekleşir.

Molinizme göre, Tanrı dünyayı tasarlarken “temiz sayfa”yla başlamaz. “*Tanrı, meydana gelen her kötülüğü kasıtlı olarak planlar, çünkü her kötülük daha büyük iyiliğe neden olur.*”

Görüldüğü gibi Molinizm de bir yere kadar gelip tıkanmaktadır.

AÇIK TEİZM: TEİZMİN AÇIĞI!

Tanrı’nın hem kendisinin hem de yarattığı insanların gelecekteki eylemlerinin gerçekten özgür eylemler olabilmesi için “*kendi*

bilgisine sınır getirmiştir.” Yani Tanrı, hem kendi hem de insani özgürlüğü korumak için “bilgisini sınırlamayı” seçmiştir. Buna “*açık teizm*” (ya da, “*Tanrı’nın Açıklığı*”) denmektedir. Bir anlamda, “*Tanrı her şeye, yeni fıkirlere açıktır!*”

Açık teizmde, Tanrı hem kâdir-i mutlak hem de âlim-i mutlak-tır. Çünkü, o bilinebilir her şeyi bilir.

Açık teizmin en önemli temsilcisi William Hasker’dır.

Bana göre ise;

- 1- Buna “açık teizm” demek zafiyeti örtmektir: Açık teizm diyerek gizlenmek istenen aslında “*teizmdeki açık*”, “*teizmin açığı*”, teizmin zayıf noktası “*teizmin Aşıl topuğudur.*”
- 2- Tanrının “kendi bilgisine sınır getirmesi” âlim-i mutlak sıfatı ile nasıl açıklanabilir? Bu durumda, ya Tanrı âlim-i mutlak olmaz (“âlim-i sınırlı” olur) ya da “özgür iradeli” insanlara müdahale edemeyen (kadir-i mutlak olmayan, her şeye gücü yetmeyen) bir varlık durumuna indirgenir.
- 3- Bir anlamda, “*Tanrı her şeye, yeni fıkirlere açıktır*” demek, “yetersizliğin baskısı” altında Tanrının gazabından korunaklı yoruma sapsmak demektir.
- 4- Tanrının “bilgisini sınırlamayı seçtiğini” söylemek “*Tanrı’nın kendisini öldürebileceğini*” söylemekle eş anlamlıdır.
- 5- Kodlanmış ve kalıplandırılmış düşüncelerle analiz, üstelik dinsel bir analiz mümkün değildir. Antropolog Geertz’in Javalı mistikler arasında yaptığı incelemede kullandığı sözle tamamlayayım. Açık teizm görüşünü savunanlar, kutsalığa götüreceğini sanarak “bir lambanın alevine gözlerini diken Javalı mistikten” farklı değillerdir.

KAYNAKLAR

Batak, Kemal, Dr. (2015) **Tanrı'yı Bilmek (Alvin Plantinga'nın Din Felsefesinde Tanrı ve Epistemoloji)**, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.

Buruce, Michael, Barbone, Steven (2014) **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, Çeviren: Mustafa Topal, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çetin, İsmail, Yrd. Doç. Dr. (2003) *"Boethius'ta Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti"*, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:12, Sayı: 2, s.133-145.

Geertz, Clifford (2010) **Kültürlerin Yorumlanması**, İngilizceden Çeviren: Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Helm, Paul (2015) **The Augustinian-Calvinist View**, k.y.(Doktora dersimizde dağıtılan makale), Ankara, 10 Aralık 2015.

Felsefe Kitabı (2012) İngilizce Aslından Çeviren: Emel Lakse, 2. Basım, Alfa Yayınları, İstanbul.

Kane, Robert (2015) *Introduction: The Contours of Contemporary Free Will Debates*, k.y.(Sınıfta dağıtılan makale), Ankara, Kasım 2015.

Kılıç, Recep, Prof. Dr.; Reçber, Mehmet Sait, Prof. Dr. (Editörler) (2014) **Din Felsefesi**, Grafiker Yayınları, Ankara.

Mehdiyev Nebi (Hazırlayan) (2011) **Çağdaş Epistemolojiye Giriş**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David (2013) **Akl ve İnanç (Din Felsefesine Giriş)**, 4. Basım, Tercüme: Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul.

Peterson, Michael, Hasker, William, Reichenbach, Bruce, Basinger, David (2013) **Din Felsefesi (Seçme Metinler)**, Tercüme: Rahim Acar, Nebi Mehdiye, Hümeysra Özturan, Osman Baş, Küre Yayınları, İstanbul.

Simmel, Georg (2015) **Bireysellik ve Kültür**, Çeviren: Tuncay Birkan, 2. Basım, Metis Yayınları, İstanbul.

Yasa, Metin, Prof. Dr. (2015) **Bütüncül ve Eleştirel Din Felsefesi**, İkinci Basım, Elis Yayınları, Ankara.

Yasa, Metin, Prof. Dr. (2014) **Tanrı ve Kötülük**, İkinci Basım, Elis Yayınları, Ankara.

Yavuz, Zikri (2006) İnsan Hürriyeti Açısından **Tanrı'nın Önbilgisi**, Doktora Tezi (A.Ü. S.B.E. Felsefe ve Din Bilimleri -Din Felsefesi- ABD).

Zagzebski, Linda Trinkaus (2005) "Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will", **The Oxford Handbook of Free Will**, Edited by Robert Kane, (Online Publication Sep 2009).

30 Saniyede Felsefe (2012) Loewer, Barry (Editör), 2. Baskı, Caretta Yayınları, Çin.

ATEİZMİN EPİSTEMİK STATÜSÜ
VE
GÜNAH VE İNANÇSIZLIK

ANTONY FLEW: ATEİZM VARSAYIMI

“Ateizm varsayımı meşru kılınmaktadır. Eğer bir Tanrı’nın var olduğu öne sürülecekse, inanmak için iyi kanıtlara sahip olmak zorundayız. (...) İnanmak için hiçbir kanıtı sahip değiliz ve bu bağlamda akla en yatkın olan, negatif ateist veya agnostik olmaktır.”

Flew

Antony Flew, “*Ateizm Varsayımı*” (The Presumption of Atheism) adlı makalesinde, derinlemesine olarak “ateizm varsayımının” (karinesinin) tam olarak neyi nitelediğini, neye karşılık geldiğini sorgulamaktadır.

Flew, bu sorgulama ve tartışmayı iki ana başlık altında toplar:

1- Eski bir hukuki aksiyoma (önermeye) başvurmak (“İspatlamak, *iddia sahibine aittir*”) ve,

2- Masumiyet karinesini (ilkesini) işletmek (“*Aksi ispatlanana kadar herkes masumdur*”).

Flew şöyle der:

(i) Açıkçası yapılacak ilk iş, eski bir hukuki aksiyoma başvurmaktır: ‘*Ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat.*’ (İddiayı kanıtlama yükümlülüğü, reddeden kişiye değil iddia eden kişiye aittir.) Bu ifadeye karşı itiraz da neredeyse aynı ölçüde açıktır. Yalnızca çok ufak bir söz değişikliğiyle, herhangi bir eylemin içeriği alternatif biçimde olumsuz veya olumlu hale getirilebilir: yani ‘Bu önerme Tanrı’nın varlığını doğrulamaktadır’ ya da aksine ‘Bu önerme pozitif ateizmden yana bir duruş sergilemektedir’ denebilir.

Böylece, bir önerme ilk olarak çürütülebilmesi için bir olanak vermediği (açık kapı bırakmadığı) müddetçe ve durumda, hiçbir itiraz o önermeyi çürütemez. (Flew, burada J. L. Austin’in “Yemeğinizle oynamaya başlayabilmeniz için önce tabağınızda bir yemek olması gerekir” sözünü örnek verir.)

(ii) Diğer ilke ise, çok net bildiğimiz *masumiyet varsayımıdır* (karinesidir). Eğer sizin için hiçbir masum bireyin asla hüküm giymeyecek olmasına kıyasla, hiçbir suçlu bireyin asla suçlanamayacak olması daha önemli ise, suçluluk varsayımı sizin için *rasyonel bir ilke* olmak zorundadır. Tercih şeklinize göre, sizin için bir masumiyet varsayımı, basitçe irrasyonel hale gelmektedir. Bu ilkenin benimsenmesi, kendi seçili hedeflerinizi neticelendirmek adına hesapla-

nan yöntemleri benimseyebileceğiniz anlamına gelmektedir; bu da elbette paradigmatik olarak irrasyoneldir.

Flew, burada “edimsel (fiili)” bir örnek verir:

İktidarda olan Leninist bir partinin yönetici elitlerini ele alalım. (Öyle ki, bu parti, partinin savlarıyla çatışma içerisinde olmaları halinde herhangi bir bireysel hakkı tanımayı reddetmek zorunda olan ve esasında fiili veya muhtemel muhalefete, hali hazırda bilinen ‘karşı devrimciler’, ‘sosyalizm düşmanları’, ‘Amerika Birleşik Devletleri’nin dostları’, ‘serbest seçimlerin savunucuları’ ve bunlar gibi diğer bütün kötü olgularmış gibi davranır.) Pek çok kez bu politikayı ve kurumlarını kınayabilirim ve kınıyorum. Ancak onların değer ölçөгünü kabul ettiğimde, irrasyonel olduklarını söyleyemem. Öyleyse atıfta bulunulmaları halinde *ateist varsayımı meşrulaştırabilecek amaçlar nelerdir?* Sorunun cevabındaki anahtar kelimelerden birisi, asıl anahtar kelime olmadığı takdirde, ‘bilgi’ olmak zorundadır.

Bu şekildeki bir ilkenin öne sürüldüğü bağlam, Tanrı’nın varlığının sorgulanmasıyla ilgilidir ve *eylemin nesnesi*, muhtemelen, ‘Tanrı’ kelimesinin aslında bir uygulamaya sahip olup olmadığını belirlemenin mümkün olup olmadığını keşfetmektir. Bütün bilgiler gerçek inancı kapsar; fakat *gerçek inançların hepsi bilgiyi oluşturmaz. Gerçek bir inanca sahip olmak, basitçe ve yalnızca, bir şeyin öyle olduğuna inanmaktır ve aslında haklı olmaktır.* Ama bir kişi bunun veya şunun bu şekilde olduğuna inanabilir ve dolayısıyla ve gerekli şekilde bilgi oluşturmaya gerekmezsiniz inancı esasında doğru olabilir. Doğru bir inanç, bu daha yüksek mertebeye ulaştığı takdirde, inanan kişiye, inanmak için bu şekilde teminat verilmek zorundadır. Yani bu kişinin bilecek bir konumda olması gereklidir.

Ama gerçekten *inanmak ve bilmek arasındaki ciddi fark* vardır. Dolayısıyla, *hiçbir kanıtla sahip olmaksızın bildiğini öne sürmek*, ölüm kalım meselelerinde yalnızca uygunsuz değil, fakat aynı zamanda *utanılacak bir durumdur*.

Kanıtlara yönelik bu yadsınamaz gereksinime bağlı olarak, *ateizm varsayımı meşru kılınmaktadır. Eğer bir Tanrı'nın var olduğu öne sürülecekse, bunun aynen bu şekilde olduğuna inanmak için iyi kanıtlara sahip olmak zorundayız. Bu şekilde bazı temeller oluşturulmadığı müddetçe ve takdirde, kelimenin esas anlamıyla inanmak için hiçbir nedene sahip değiliz ve bu bağlamda akla yatkın olan, negatif ateist veya agnostik olmaktır.*

Yani kanıtlama yükümlülüğü, iddiaya aittir. Onlara bağlı olması gerekenler şunlardır: ilk olarak, 'Tanrı' kelimesine seçtikleri herhangi bir anlamı vermek zorundadırlar, böylelikle onu tanımlayan herhangi bir itiraz ile karşılaşmak, yalnızca tutarsız bir sözde kavram ile ilişkili olacaktır; ve ikincisi, 'Tanrı' kelimesine ilişkin kendi mevcut anlamları kapsamında, bir Tanrı'nın olduğu iddialarını doğrulamak üzere yeterli sebepler sunmak zorundadırlar. Uygun değişikliklerle birlikte, anlaşılması gereken olgunun ne olduğunun sorulması halinde, bu teizmin doğruluğunun bilindiği değil fakat yalnızca – daha mütevazı şekilde – en azından daha çok ya da az olası olarak görülebileceğidir. [*The Presumption of Atheism* (London: Elek/Pemberton, 1976), 20-3.]

ROBERT M. ADAMS: İNANÇSIZLIĞIN GÜNAHI

“Kelebekler muhtemelen Tanrı'ya inanmıyorlar ama bu yüzden inançsızlık günahından dolayı suçlu değiller.”

“Bizim kontrolümüz üzerindeki devasa tehdit Tanrı’nın kendisidir.”

“Kontrol arzusunun Tanrı’ya olan güven eksikliğini varsaymakta olduğu düşüncesine yatkınım. Belki de bu iki günah birbirini desteklemekte ve ikisi de birbirinden önce gelmemektedir.”

Adams

Robert M. Adams, “İnançsızlık Günahı” (The Sin of Unbelief) adlı makalesinde, Antony Flew’in ateizm yanlısı argümanlarının aksine, inançsızlığı eleştirmekte ve bunun temellerini incelemektedir.

Adams, inançsızlığı bir “günah” olarak nitelemektedir.

Adams’a göre, *“inançsızlığın günah olabilmesi için” Tanrı ile “muhataplık” önkoşuldur.*

Kanaatimce, inançsızlık günahı, her halükarda Tanrı’nın günahkârlara söylemiş olduğu bazı şeylerin inkârını içermektedir. *Tanrı size asla hitap etmediği takdirde, basitçe Tanrı’nın varlığına inanmamak bir inançsızlık günahı değildir.* Kelebekler muhtemelen Tanrı’ya inanmıyorlar ama bu yüzden inançsızlık günahından dolayı suçlu değiller. Eğer kelebeklerin aksine biz, inançsızlık günahından suçluysak, bu kendi kendimize ilahi hakikati anlayabilmek zorunda olduğumuzdan değil fakat Tanrı bize hitap etmiş olduğundandır. Bu nedenle, başkalarını inançsızlık günahından dolayı suçlamaktan özellikle çekinmemiz gerekmektedir. *Onlara Tanrı’nın ne dediğini nasıl bilebiliriz?*

“Hiçbir zaman bir ateist olmadım ve ateistlerin işlemekte olabileceği günahları incelemek benim işim değil” demesine rağmen, Adams, *inançsızlık konusunda* devam eder:

Tanrı'nın konuşması etkisiz değildir, dolayısıyla bize söylediği bir şeye inanmadığımız takdirde, sözlerinin, en azından içimizde biraz huzursuzluk yaratmasını bekleyebiliriz. Betimlediğim durumda, harekete geçmem için *baskı yapanın Tanrı mı yoksa kendi kuruntum mu olduğunu* açıklamak için artık iyi bir konuda olmayabilirim. Açık olan şu ki eğer bu Tanrı ise, onu duymak istemiyorum. Ve bu bir günahtır. Peki, bu hareket biçimini takip etmem gerektiğini söylüyor ise neden Tanrı'yı duymak istemiyorum? Bu gayet muhtemel çünkü korkuyorum. Belki de bu hareket biçimi, gücendirmekten korktuğum insanları gücendirme riski yaratabilecek bir hareket. Ve bu korkuyla birlikte, inançsızlık günahının daha derin bir seviyesine ulaşmış oluyoruz.

Adams “neden korkmaktadır?”

Onun dediğini samimi şekilde yapmam halinde, Tanrı'nın benim itaatkârlığımı kutsayacağına inanmıyor muyum? Onun, başıma gelebilecek herhangi bir felaketten daha büyük bir hayır doğurabileceğine inanmıyor muyum? Tanrı için bir çaba içerisinde olmanın, kendimi güvenceye almaktan daha büyük bir mutluluk olduğuna inanmıyor muyum?

Evet, bunların hepsine inanıyorum. Ama bunlara tüm kalbimle inanmadığım da aşikâr. *Bence bu, Hıristiyan hayatındaki inançsızlık günahının ana şeklidir.*

Adams, “inançsızlık ile korku arasında bir ilişki” olduğunu savunmaktadır. İnanç, iman ve kabullenme ile korku bağlantısını şöyle kurar: Entelektüel olarak teolojik doğruları kabul etmeyi reddetmek değil ama *kabul ettiğimiz hakikatlere inanmak ta bir kusuru ifade etmektedir.* Elbette, bu çatışmanın çözülmesi amacıyla bir giri-

şimde bulunmak, mutsuz bir şekilde Tanrı'ya güvenmekten ziyade hakikatlerin kabulünden vazgeçmek olabilir. İnançsızlık ve korku arasındaki *ilişki önemlidir*. Güven, bazı hususlarda, korkudan bir şekilde özgür olmak olarak anlaşılabilir. Eğer Tanrı'nın beni yüz üstü bırakacağından korkuyorsam, ona tamamen güvenmeyecek oluşum da kavramsal bir gerçektir. Bunun aksine, Tanrı'ya mükemmel şekilde güvenmek, bizi bu korkudan ve daha diğer pek çoğundan kurtarır.

Üç şey birbirinden ayrılmalıdır.

(1) Tanrı'nın faziletinin, bazı açılardan yüzde yüzden daha az olası olduğunu ve daha az kesinlikle belirtildiğini, kişinin kendi varlığından veya ' $2 + 2 = 4$ ' olduğundan daha çok şüpheye açık olduğunu kabul etmek, inancımızdaki cüret unsurunu fark etmektir.

(2) Tanrı'nın bizi yüz üstü bırakacağından korkuyor olabiliriz. Korku, hissedilse de hissedilmese de, yaklaşımlarımızı nüfuz edici biçimde zehirleyen ve normal olarak Tanrı'ya güven duymamızda bazı kusurlara neden olan duygusal bir şey ekler. İnancın kesinliği, herhangi bir kanıtsal bağlamdaki kesinlik veya yüksek muhtemellik yargılarından çok, güven veya kısmen duygusal bir hal olan *korkudan kurtulup özgürleşmek* ile daha çok ilgilidir.

(3) Tamamlamak adına, *kanıta dair belirsizliğin* eylemimizi etkilemesine izin verebileceğimizi de unutmayalım. Ne yapacağımıza ilişkin kararlarımıza, lehte ve aleyhte tüm savları dâhil etmeyi deneyebiliriz. Başka bir deyişle, şansımızı Tanrı'nın faziletinden yana kullanabiliriz. *Bu kesinlikle bir inançsızlık günahı olur*. Elbette, inanca karşı elimizde olan kanıtlarımızın kararlarımıza dâhil edilmesinin gerektiği durumlar vardır. Eğer avcı çalının arkasındaki hayvanın bir geyik olduğuna inanırsa, fakat bu hayvanın bir başka

avcı olabileceğini düşünmesi için bazı sebepler fark ederse, inancı-na karşı olan bu kanıt, kesinlikle hareketini etkileyecektir. *Tanrı'nın sevgisine dair güvenimiz kısıtlanmamalıdır.*

Tanrı'ya güvenmekteki *(bilışsel)* bir kusurun, ortaya çıkardığı günahkâr arzular bağlamında, kendisinin de günahkâr olup olma-dığını merak edebiliriz. Bu zor bir soru. *Günah ağı, tamamen orta-ya çıkaramadığımız, birbirine dolanmış korku ve arzular bütünüdür.* Tanrı'nın bana söylediği şeylere inanmama engel olan korkular, sa-dece Tanrı tarafından hayal kırıklığına uğratılma korkuları değildir; aynı zamanda günahkâr arzularımın yarattığı sıkıntılara ilişkin kor-kulardır.

Belki de yüceltmekte olduğum bir takım putperestlikleri tehdit ettiğini hissettiğim için de bir açıdan Tanrı'ya güvenmek istemiy-o-rum. Öte yandan günahkâr arzularımın tümünün Tanrı'nın sevgisi-ne olan bir güven eksikliği veya zayıflığını var sayıp saymadığını da merak ediyorum. Bu bağlam içerisinde özellikle önemli olduğunu düşündüğüm bir güdü ise, yaşamım ve onun sonuçları üzerinde kontrol arzumdur.

Bizim kontrolümüz üzerindeki devasa tehdit ise Tanrı'nın kendi-sidir. Tanrı yaşam vadeder ve vadettiği yaşam yabancı ve yeni olanla buluşmadır. Lütuf ve sürprizlerle doludur. Bu bağlamda bir kişinin, kendisini lütfâ açmak yerine kendi yaşamını kontrol altına alma arzu-su günahtır. Peki, bunun inançsızlık günahı ile olan bağlantısı nedir?

Bir şeyi kontrol etme isteğim beni Tanrı'ya güvenmekten alı-koymakta mıdır?

Deneyimlerime bakarak buna evet diyebilirim. Bir *kötülük beklentisi* içerisinde olmanın daha güçlü, daha yönlendirici olması

inancın güçlü bir düşmanıdır. Öte yandan, zaten korkak olmasaydım yaşamımı kontrol etmek için bu tutkuya sahip olur muydum sorusunu değerlendirdiğimde kontrol arzusunun Tanrı'ya olan güven eksikliğini varsaymakta olduğu düşüncesine yatkınım. *Belki de bu iki günah birbirini desteklemekte ve ikisi de birbirinden önce gelmektedir.* [The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology (New York: Oxford University Press, 1987), 16-20.]

KAYNAKLAR

ADAMS, Robert M., “*The Sin of Unbelief*”, **Faith & Reason**, ed. P.Helm, Oxford: OUP, 1999.

FLEW, Antony, “*The Presumption of Atheism*”, **Faith & Reason**, ed. P.Helm, Oxford: OUP, 1999.

ASTRONOMĪ

ORTAÇAĞ HİRİSTİYAN DÜNYASINDA ASTRONOMİ VE BİLİM

FRANSİSKEN VE DOMİNİKENLER

Bilim ve din çatışması genel bir durum olmasına karşın bunun “istisnai” örnekleri de vardır. Bu makalede, “*Ortaçağ Hıristiyan Dünyasında Astronomi ve Bilim*” incelenirken “*Fransiskan ve Dominikenler*” ele alınacaktır.

Ortaçağda, Hıristiyanlık dini -pratikte Papalık makamı-, astronomik gerçekleri “*kendi yorumladıkları biçimde*” Kutsal Kitaba (İncil ve Tevrat’a) uydurmaya çalışırken, ipin ucu kopmuş ve kontrol edilemez durum almıştır. Bilimden uzaklaşıldıkça saçmalıklar sınır tanımamış *heretik*(sapkın) olarak tanımlanan pek çok grup ve anlayış ortaya çıkmıştır. Bu durumda Papalık bir önlem olarak iki Katolik tarikat (manastır okulu) olan Fransiskan ve Dominiken tarikatlarını destekleyerek sapkınliğin önüne geçmek istemiştir. Bilim adına çatışmanın ortadan kalkması olarak anlaşılabilecek bu uygulamaya

Papalık açısından bakınca, aslında “*dini otoritenin kontrol aygıtı*” ile karşılaşırız. Bu sosyolojik durum şu an konumuzun dışıdır.

MEVCUT DURUM



Aristoteles (MÖ 384-322)

Aristoteles’in Yer’e ve Evren’e ilişkin betimlemeleri Ortaçağ evrenbiliminin neredeyse belkemiğini oluşturmuş ve bu betimleme, 16 ve 17. yüzyıllarda ortadan kalkıncaya kadar geçerliliğini korumuştur. 1209’da Aristoteles’in düşünceleri Kilise tarafından yasaklanmış, ancak daha sonra Aristoteles’in eserleri incelenmeye başlanmış ve *Aristoteles ile Hıristiyanlık Öğretisi arasında bir uzlaştırma çabasına* girişilmişti. Bu uzlaştırma çabaları gerçekte, Skolastik Düşünce ile birlikte beliren *Hıristiyanlığa akılcı bir temel bulma* arayışlarının bir sonucu olarak değerlendirilmelidir (Unat 2013; 56)¹⁷.

Şunu da vurgulamak gerekir ki, Hıristiyanların Evren anlayışı ile Aristoteles’in Evren anlayışı¹⁸ aynı idi. Yani her iki taraf da, Yer’i Evren’in merkezinde ve küre biçiminde kabul ediyordu.

17 Vurgulamalar bana ait.-HC

18 **Aristo’ya göre gök**, kendine özgü hareketleri olan iç içe geçmiş **ortak merkezli saydam küreler** şeklindedir. Her küre içinde bir ya da birden çok gök cismi yer almakta ve hareketsiz olan gök cisimleri (sabit ve gezegen yıldızlar) ancak bu kürelerin hareketiyle yer değiştirmektedir. Yani, her küre kendi içindeki gök cisminin desteği ve hareket (nakil) aracıdır. Bu küreler “mükemmeldir.” En üstteki küre (sabit yıldızlar küresi) en mükemmel, en alttaki küme ise (ay küresi) en az mükemmeldir. Yeryüzünde oluşan fiziksel, kimyasal ve biyolojik değişimlerin nedeni bu kürelerdir.-HC

İKİ TARİKAT

13. yüzyılda Aristoteles ile Batlamyus'un kozmolojik görüşleri arasında bir tercih gündeme gelmiştir. Bu tartışma o dönemde bilimsel gelişimi büyük ölçüde etkilemiş olan iki manastır okulu yani tarikatınca en yüksek düzeye ulaştırılmıştır. Bu tarikatlardan 1209'da kurulan Fransisken Tarikatı (Gri Kardeşler) mensupları Batlamyus'un modelini (Yer merkezli Evren modeli; *Almagest* - HC) fiziksel eksiklik nedeniyle eleştirmişler ve bu sisteme fiziksel bir bünye kazandırmak amacıyla küre katmanları düşüncesini savunmuşlardır. Diğer taraftan 1215 yılında kurulan Dominiken Tarikatı (Siyah Kardeşler) mensupları ise Batlamyus'un geometrik evren modelini savunmuşlar ancak yine aynı nedenlerden ötürü özellikle Thomas Aquinas bu iki sistemi birleştirmeyi denemiş ve her iki sistemi de sadece işe yarar birer varsayım olarak değerlendirmişlerdir (Unat 2013; 65).

Başlangıçta her iki tarikat da dinsel amaçlara sahiptir; ancak giderek birincisi bilime, ikincisi ise felsefeye yönelmiştir. (Tekeli ve ark., 2015; 107)

12. yüzyılda Haçlı Seferleri sonrası Kiliseye olan güven azalmıştı. Yüzyılın sonlarında Fransis ve Dominic adlı kişiler, Kilisenin izniyle kendi tarikatlarını kurdular. Bunlar bir anlamda "*heyet-i nassıha*" (ikna heyetleri, cemiyetleri) görevini üstlenip, Kilisenin itibarını kurtaracaktı.

DOMİNİKENLER

Aziz Dominik hakkında önce şu bilgileri paylaşalım.

Dominic 1170 yılında İspanya'nın kuzeyindeki Caleruega'da (...) doğdu. İlk eğitimini annesinin rahip olan kardeşinin yanında

almış ve 14 yaşına geldiğinde ise Palencia Cathedral okuluna gitmiş, 4 yıl boyunca orada felsefe ve teoloji eğitimi aldı. 24 yaşında papaz olmuş ancak rahip vasfı taşımaya Osma Katedrali kanun uygulayıcılarına katılınca başlamıştır. Bu topluluk (...) Augustinus'un kurallarına göre yaşamışlardır. 10 yıl kadar bu oluşumun içinde kanun uygulayıcı olarak yer aldıktan sonra 1203 yılında kendi tarikatını kurmak için ayrıldı.(...) 6 Ağustos 1221 yılında hayata veda etmiştir. (Turhan, [http://www.academia.edu/12303434/Dominikenler_ ve_Fransiskanler_üzerine](http://www.academia.edu/12303434/Dominikenler_ve_Fransiskanler_üzerine), Erişim Tarihi: 08.12.2016)

Dominiken kelimesinin aslı Domenicani'dir. Bu tarikatın kurucusu *Aziz Domeniko*'dur. Domenicani İtalyanca'da *pazarcılar* demektir. Bunlara bağlı rahipler her *Pazar* kilisede vaaz verirler. Domenicani kelimesi Latince'de "*Tanrının Köpekleri*" anlamına gelmektedir. Bununla, Tanrının hizmetlileri oldukları ve Tanrı için çalıştıkları anlatılmak istenmiştir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Vatikan>, Erişim Tarihi: 08.12.2016).

Ancak bu "hizmet" ve "Tanrı için çalışmak" kavramları pratikte "*asıp-kesme, giyotin*" ve "*savaş-Haçlı Seferleri*" anlamına gelmiştir. Bir taraftan önemli düşünürler yetiştirirken, diğer taraftan eli kanlı bir tarikat olmuştur. "*Tanrının Köpekleri*" anlamına gelen Domenicani kelimesi de, Kilise'ye köpek sadakatiyle bağlılığın ve bir anlamda *bağnazlığın* ifadesi olmuştur. Kilise, *heretik* (sapkın) olarak gördüğü diğer tarikat ve oluşumları önlemenin yolunu şiddete ve işkenceye başvurmada bulmuş, "*dini egemenliğini sürdürmenin aygıtı*" olarak engizisyon mahkemeleri kurmuştur.

Dominiken Tarikatı'nın dikkat çeken yönlerinden biri *engizisyon mahkemelerinde* yaptıkları çalışmalardır. Dominik, tarihte *ilk engizisyoncu* olarak tanınmıştır (...) engizisyon mahkemelerinin

kurulmasıyla bu mahkemelerde görev yapmış ve gerekli durumlarda şiddete başvurmuştur. Ayrıca Dominik'in *Haçlı Seferlerini desteklediği* ve Simon Monfort'un *katliamlarında* yanında bulunduğu bilinmektedir. Dominik'in ölümünden sonra engizisyon mahkemelerinin sürekli görevlileri arasında Dominikenler yer almış, tarihte Dominikenler ve engizisyon mahkemeleri beraber anılmıştır. Dominikenler, bu görevlerini Tanrı adına yürüttüklerine inandıkları için bundan büyük bir gurur duyarak çalışmışlardır, hatta "*Tanrı'nın Köpekleri*" olarak anılmışlardır. (Esen 2015; 342, 343)¹⁹

Ne tuftadır ki, böyle bir tarikat içinden akademik ve entelektüel açıdan önemli düşünürler çıkmıştır. Dominikenlerin önde gelen düşünürleri Büyük Albertus (Albertus Magnus), Thomas Aquinas, Saksonyalı Jordan, Macaristanlı Margaret, Sienalı Catherine ve Maister Eckhart'tır. Thomas Aquinas bunların içinde en önde gelenidir.

Albertus Magnus (Büyük Albertus) (1200-1280)



A.Magnus



İ. Rüşt



İ. Sina

Magnus Almanya'da doğdu, İtalya'daki Padova Üniversitesi'nde okudu. Thomas Aquinas'ın hocasıdır. 1223 yılında Dominiken

19 Vurgulamalar bana ait.- HC

Tarikatına katıldı. O da diğer Dominikenler gibi Haçlı Seferlerini destekliyordu ve 1270 yılındaki 8. Haçlı Seferi'nin organizasyonunda yer aldı. Bu sefer başarısızlıkla sonuçlandı.

“Evrensel dahi” olarak nitelendirilmektedir. Magnus'un hayvanlar, sebzeler, sebzelerdeki mineraller, botanik, Aristo felsefesi ve teoloji alanlarında çalışmaları vardır. Aristoteles felsefesini Arap ve Yahudi felsefesiyle birleştirmiş ve Batı dünyası için çevirmiştir. (Turhan, http://www.academia.edu/12303434/Dominikenler_ve_Fransiskanerler_üzerine, Erişim Tarihi: 08.12.2016)

Bir taraftan “*Magnus*” (Büyük) sıfatını taşıırken, bir taraftan da “*tarihin en büyük şarlatanlarından biri*” olarak anılmaktadır.

(...) Daha sonra Roma Katolik Kilisesi'ne yaptığı katkılar nedeniyle aziz ilan edilecektir. Bilimsel saygınlığı ise adı *tarihin en büyük şarlatanlıklarından birine karıştığı için* zarar görmüştür. Ne yazık ki ömrünün önemli bir bölümünü, maddeleri altın'a dönüştürdüğüne inanılan “*felsefe taşının*” arayışı içerisinde geçirmiştir. Efsaneye göre Albertus, ömrünün sonlarına doğru felsefe taşının sırrını keşfetmiş ve bunu ölüm döşeginde hamisi (? –HC) Aquinalı Thomas'a (1225-1274) söylemişti. Gerçekte böyle bir olay hiç gerçekleşmemiştir. Çünkü Thomas, Albertus'tan önce ölmüştür. Ne var ki bu gerçeğin üstü, Albertus'un ünü ile örtülmüştür. (Kidder ve Oppenheim 2013; 123)

Magnus Aristoteles'i ve Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve İbn Tu-feyl gibi Müslüman filozofların Aristoteles felsefesine ilişkin yorumlarını öğrenmiştir. Daha sonra bu yorumlara dayanarak Hristiyan inançlarıyla bağdaşabilecek yeni yorumlar getirmiştir. Felsefe sorunlarını akılla çözmeye çalışırken *Kutsal Kitap*'la çatışmamaya ve dolayısıyla inançla çelişmemeye büyük bir özen göstermiş ve bu

yaklaşımıyla öğrencisi Thomas Aquinas'ı büyük ölçüde etkilemiştir. Albertus Magnus'un Platon'dan çok Aristoteles'in felsefesini seçmiş olması tesâdüfî değildir ve bu seçimi, özellikle İbn Rüşd gibi Müslüman filozofların etkisi ile açıklamak olanaklıdır. (Tekeli ve ark., 2015; 111)

Akl ile dinin uzlaşabileceğini savunması Albertus Magnus'un bilime en önemli katkılarından biri olmuştur.

Gerçekte Albertus çağının en devrimci düşünürlerinden biriydi. Aklın ve dinin uzlaşabileceğini savunması, modern bilimin gelişimine katkı sağladı. Çağdaşı Roger Bacon (1214-1292) gibi bilimsel araştırmayı savundu. Botanik, fizyoloji, astronomi, coğrafya ve kimya alanlarında çalışmalar yaptı. Şöyle yazıyordu: “*Doğa bilimlerinin amacı, başkalarının tezlerini tekrarlamak değildir. Yapılması gereken, doğal olayların nedenlerini araştırmaktır.*” (Kidder ve Oppenheim 2013; 123)²⁰

Albertus Magnus'a göre, biri akıl ve öbürü ise inanç için doğru olan ve birbirleriyle çelişen iki doğru yoktur; gerçekten doğru olan şey, büyük bir uyum içinde birleşmiştir. (Tekeli ve ark., 2015; 111)

Felsefe taşını yaratamasa da Albertus *arseniği keşfetmiştir*. 1250 yılında zehirli metali izole etmeyi başarmıştır. (...) Albertus Papa 11.Pius (1234-1268) tarafından 1255 yılında aziz ilan edilmiştir. Öğrencilerin, bilim adamlarının ve Ohio'daki Cincinnati şehrinin koruyucu azizidir. (Kidder ve Oppenheim 2013; 123)²¹

20 Bu, benim de doktora tezlerinde olması gerektiğini söylediğim görüştür. Ben, doktora tezlerinin çoğunun otaya bir “tez” koyamadığını, aslında neredeyse birer “rapor” niteliği taşıdığını ve bunun düzeltilmesi gerektiğini savunuyorum uzun süredir. HC

21 Vurgulamalar bana ait.- HC

Thomas Aquinas (1225-1274):

Dominikenlerin yetiştirdiği en büyük düşünürlerden biri olan Aziz Thomas Aquinas, inanç ve aklı bağdaştırmayı denemiş ve bu amaçla da Batlamyus ve Aristoteles'in *evren anlayışı* ile Hristiyanlığın evren anlayışını bağdaştırmış, bir anlamda Yermerkezli evren kuramını Hristiyanların kolay onaylayabilecekleri bir kuram biçimine dönüştürmüştür. (Unat 2013; 65)



Katolik Kilisesi'nin resmi öğretisini kuran Aquinas, kutsal olan ve kutsal olmayan bilgilere akılcı bir temel aramış ve *Summa Contra Gentiles* (*Kafirlerle Karşı*) adlı eserinde, Müslüman düşünürlerden İbn Rüşd gibi, bilginin iki kaynağı bulunduğundan söz etmiştir; bunlardan birisi inanç, diğeri ise akıldır. (...) Her ikisinin kaynağı da Tanrı'dır.

Tanrı kendisi ile çelişmeyeceğine göre, bu iki bilginin birbiriyle bağdaşır olması gerekir; yani Platon ve Aristoteles felsefelerini Hristiyan dini ile uzlaştırmak olanaklıdır; böylece Skolastik Düşünce'nin temelleri atılmış ve inanç ile aklın bağdaşabileceği düşüncesi bu dönemde kesin biçimde oluşturulmuş olmaktadır. (Tekeli ve ark., 2015; 112)

Din felsefesinde bu "*bağdaşmacı*" (bağdaşırcı) *ekol* olarak adlandırılır.

Aristoteles'in ve Batlamyus'un Evren anlayışı ile Hristiyanlığın Evren anlayışını bağdaştıran Aquinas bu noktadan daha ileri gitmemiştir:

(...) Aristoteles-Batlamyus Dizgesi'ni, Evren'i anlamakta işe yarar bir varsayım olarak değerlendirmekle yetinmiştir; ancak ken-

disinden sonra gelen Hıristiyan düşünürler ve bilginler, onun bir varsayım olarak nitelendirdiği bu dizgeyi, *mutlak doğru* olarak kabul etmiş ve Aquinas'ın düşüncesi giderek katı, değişmez bir inanç konumuna yükseltilmiştir; öyle ki bu andan sonra Aristoteles'e ve Batlamyus'a yönelik en küçük bir eleştiri bile hoş görülmemiş ve bu düşünürlere dil uzatmak Hıristiyanlığa dil uzatmakla eşdeğer sayılmıştır. (Tekeli ve ark., 2015; 113)

İnanç ve akli bağdaştırmayı deneyen Aquinas astroloji, mucizeler ve hurafelere de inanıyordu! Hatta cadılara bile.

Aziz Thomas Aquinas gibi büyük bilginler dahi, cadıların varlığını sorgusuz kabul ediyordu. (...) En ünlü Skolastik düşünür olan (...) Aquinas, bilgiye dindar bir açıdan yaklaşıyor (...) bir savı, kendisini götüreceği yere kadar takip etmeye kalkışmak yerine, doğruluğu Katolik inancında belirtildiği gibi kabul etmeye başlayıp, daha sonra bu bilgiyi ispatlamaya çalışıyordu.

Aquinas kilise tarafından kınanmasa da, çağdaşı olan bir başka Skolastik, Roger Bacon'ın şiddetle saldırdığı bir düşünürdü. (Mlodinow 2016; 87, 90)

Kilise'nin desteğini alan, bilimsel bilgileri Kilise'nin doğrularına uyduran Thomas Aquinas, tüm bunlara rağmen Kilise'nin engizisyonu ile karşılaşmak kurtulamadı. Ama bundan haberi olmayacaktı, çünkü ölmüş ve aradan 3 yıl geçmişti. Kendisini "aforoz" eden Paris piskoposu geç kalmıştı!

Magnus ve Aquinas: "Dünyanın Sonsuzluğu"

Dominik rahibi olan Magnus ve Aquinas, bütün Aristoteles felsefesini yorumlama, gerekli yerleri düzeltme ve mümkün olduğunda başka kaynaklarla destekleme işine girişmiştir. (...) Bir örnek vermek gerekirse, hem Albert hem de Thomas *dünyanın sonsuzlu-*

ğın sorusunu ele almıştır. Albert'in ilk zamanlardaki fikri, felsefenin bu soruya kesin bir yanıt veremeyeceği yönündedir; bu nedenle de konuyla ilgili olarak İncil'in öğretisi kabul edilmelidir. Sonraları ise, Aristoteles'in fikrinin *felsefi* anlamda saçma olduğunu ve reddedilmesi gerektiğini söyleyecektir. (...) Albert ve Thomas (elbette Grosseteste, Bacon ve birçok diğerlerinin de yardımıyla) *inanç ve mantık sorununa* kalıcı olmasa da ortaçağda pek çok kişiye tatmin edici gelen ve 20. yüzyıla kadar da pek çok kişinin ilgisini çeken bir çözüm bulmayı başarmışlardır. Aristoteles'i Hristiyanlaştırarak ve Hristiyanlığı "Aristotelesleştirerek" Aristotelesçi felsefe ve Hristiyan ilahiyatı arasında bir uzlaşma sağlamışlardır. (Ferngren 2016; 401)

FRANSİSKENLER

Bilimin gelişmesinde özellikle Fransiskanların büyük bir rolü olmuştur. Bunlardan Robert Grosseteste ve John Peckham daha çok fizikle ilgilenmişler ve büyük Müslüman optikçisi İbnü'l-Heysem'i izleyerek optik üzerine çeşitli yazılar yazmışlardır. (Tekeli ve ark., 2015; 107)

Assisili Francis (1181 -1226)



Fransiskan Tarikatının kurucusu Aziz *Assisili Francis*'in asıl adı *Giovanni Francesco Bernardino*'dir. İtalya'nın Foligno kasabasının Asisi bölgesinde yaşadığı için Assisili diye anılmaktadır. Zengin bir tekstil tüccarı babanın tüccarlık yapan oğluydu. Kendisini dine adayana kadarki zamanı

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
eğlence ve hovardaca geçmiştir. Kendisini dine adanması konusunda-
ki rivayetler farklıdır.

Fransiskanlar adlı küçük dini grubu kurduğunda, grubun üye-
leri “yoksulluk yemini” ediyordu. Francis’in amacı, “Kilisemi yeni-
den inşa et” biçiminde Hz. İsa’ya ait olduğuna inandığı sese uygun
biçimde kiliseyi yeniden inşa etmektir.

1209’da Papa 3. Innocent (1161-1216), kurduğu grubu ve
vaaz verme hakkını tanıdı. Francis, basit yaşam tarzına ek olarak
hayvanlara olan sevgisi ile de biliniyordu. Söylendiğine göre *onlarla
konuşabiliyordu*. Efsaneye göre, bir İtalyan köyüne dadanan kurtla
konuşarak, onu bu şekilde davranmaması gerektiğine ikna etmişti.
(Kidder ve Oppenheim 2013; 127)

Tarikat kurucusu 25 yaşına kadar hızlı bir yaşam sürüyor, sonra
birden “içinde ses duyuyor!”, nedense bu sesin sahibi de İsa oluyor,
ani ve keskin bir dönüş yapıyor, zenginlikten vazgeçip yoksul ya-
şama dönüyor, bir kurtla konuşma mucizesi gösteriyor ama öteki
kurtlarla nedense konuşup tarikatına alamıyor!! (Bu konuda devre-
ye psikoloji ve psikiyatriyi sokmak gerekiyor.)

Bugünkü ifadesiyle söylersek, Fransiskan Tarikatının “Kurucu
Şeyhi” de Haçlı seferlerini destekliyor, 5. Haçlı Seferi’ne bizzat ka-
tılıyor ama 1219’daki seferde Mısır Sultanına esir düşüyor. Sonra
Asisi’ye dönüyor ve genç yaşta(45) ölüyor.

Azizlere verilen klasik “*koruyuculuk*” (*koruculuk*) görevi, onda
da var ve “İtalyan ulusunun ve ekolojinin” koruyucu azizi ilan edi-
liyor.

Robert Grosseteste (1170-1253)

Fransiskanların yetiştirdiği en önemli bilim adamı Roger Bacon'ın hocası olan Robert Grosseteste (=Grossthead, Greathead), İslam astronomlarından özellikle İbn Sinâ'dan etkilenerek Batlamyus'un teorisini küre katmanları biçiminde düşünmüştür.



Grosseteste doğayı tanımaya yönelik bilimsel araştırmalar sırasında kullanılması maksadıyla önce *resolutio* (çözme) ve sonra *compositio* (birleştirme) işlemlerinin yapılmasını gerektiren iki aşamalı yeni bir araştırma yöntemi geliştirmiş ve böylece Descartes'tan 4 yüzyıl önce Descartesçi Yöntem'in temellerini atmıştır. (Tekeli ve ark., 2015; 107)

Grosseteste optik konusunda da Yunanlılardan esinlenmiş ve fizik ile matematik arasında bağlantı kürara fiziksel olguların matematiksel modellerinin yapılabileceğini göstermiştir. Öğrencisi Roger Bacon da bu yaklaşımı benimsemiştir.

Roger Bacon (1220-1292)



Fransiskanlar'ın en önemli bilim insanı Grosseteste'in öğrencisi Roger Bacon'dır.

Bacon, Batı Dünyası'nda geniş bilgisi nedeniyle "Doctor Mirabilis (Olağanüstü Bilgin)" lakabıyla tanınmaktadır. Paris'te iken

Aristoteles'in *Fizik* ve *Metafizik*'ine şerhler yazmıştır. (...) Batlamyus sisteminin gözlemsel olgularla uyum içerisinde olduğu ancak Bitrûcî'nin (Ebû İshak Nûreddîn el-Bitrûcî el-İşbîlî- HC) sisteminin de doğa felsefesine uygun olduğu düşüncesini savunmuştur. *Opus Tertium* ("Üçüncü Yapıt" anlamına gelen kitabı- HC) adlı eserinde, *evreni fiziksel olarak ele almış ve ortak merkezli küreler sistemini* (Yer'in merkezde olduğu sistem- HC) *benimsemiştir*. Bu eserinde ortaya koyduğu sistem İbn el-Heysem ve Harakî kaynaklıdır. (Unat 2013; 67)²²

Bir başka Fransisken astronom olan Bernard da Bacon gibi "küre katmanları sistemini" savunur. *Tractatus Super Totam Astrologiam* adlı eserinde, Güneş ve gezegenlerin görünen hareketlerinin açıklanmasında Batlamyus'un "dışmerkez ve dışçemberlik dairelerin" gerekli olduğunu savunur.

Roger Bacon, çok ilginç bir kişilik ve ilginç bir bilim insanı. Fransiskenlerin içinde ama dine ağır eleştiriler getiriyor; İngiliz keşiş ama "*Müslüman düşünürlerin ateşli bir savunucusu*"; Kilise reddediyor ama o *astrolojiye* de inandığını açıklıyor; kitapta adı geçmiyor (nedense!) ama Umberto Eco'nun *Gülün Adı* adlı romanındaki temel karakterlerden biri; *barutu* keşfedip etmediği konusu tartışmalı ama bu konuyla ilgilenmiş, çalışmalar yapmış ve Batı'ya tanıtmış; Fransiskenlerin yetiştirdiği en önemli bilim adamı ama yine de Kili-se tarafından "*sapkınlıkla*" suçlanıyor; *zindana* atılıyor!

Bazı kaynaklar 14 yıl hapis yattığını yazıyor (Mlodinow 2016; 90; ve https://tr.wikipedia.org/wiki/Roger_Bacon, Erişim Tarihi: 13.12.2016), bazı kaynaklar ise bunun bir tahmin olduğunu söylüyor (Kidder ve Oppenheim 2013; 115).

22 Vurgulamalar bana ait.- HC

Temel görüşlerine gelmeden önce, renkli kişiliği ve çok yönlü çalışmalarından örnekler vermek istiyorum. *Simya deneyleri yapıyor, uçan makineler, motorlu gemiler ve arabalar tasarlıyor*. “Gerçeğin önünde 4 büyük engel” bulunduğunu “radikal” biçimde ifade ediyor: Bunlar “*Otoriteye bağlılık*”, “*Skolasrik gelenek*”, “*Eğitim yetersizliği*” ve “*İnsanların cahilliklerini gizleme tutumları*.” Bacon, bilimsel bilginin önündeki en büyük engelin “otoriteye bağlılık” olduğunu söyleyerek aslında Kilise otoritesine meydan okumuş oluyor. Bilim araştırmacılarına da bir eleştirisi var, “*Aşırı güven de büyük tehlikedir*” diyor.

Roger Bacon’a göre, güvenilir bilgiye ancak akıl ve deney yollarıyla ulaşılabilir; akıl kanıtlayıcı, deney ise veri toplayıcıdır ve doğru bilgi için her ikisinden de yararlanmak gerekir; akılsal kanıtlama tek başına yeterli değildir; doğruluğunun deneyle denetlenmesi gerekir. (Tekeli ve ark., 2015; 108)

Deney dışsal ve içsel deney olmak üzere ikiye ayrılır; dışsal deney, *duyularla* gerçekleştirilir ve doğadaki varlıkları tanıtır; içsel deney ise *sezgiyle* yürütülür ve doğaüstündeki varlıkları bildirir; bu iki bilgi bir arada insanı *mutluluğa* götürür.

Deney bilgisi (...) insanlara *geleceği önceden kestirme* ve kavrayış yetisini geliştirme olanaklarını verir; böylece birçok *kötülük gerçekleşmeden* önce belirlenebilir ve giderilmesi için gereken tedbirler alınabilir; insanlık bu sayede *doğaya egemen* olabilir ve asırlardan beri özlemini duyduğu *kurtuluşa ulaşabilir*. (Tekeli ve ark., 2015; 108)²³

“Deneysel bilim” deyiminin kendisi, on üçüncü yüzyılda Fran-

23 Vurgulamalar bana ait.- HC

cis (Bacon- HC) ile aynı aileye mensup olan Roger Bacon tarafından icat edildi ve kullanıldı. Roger, gökkuşağı tartışmasında, kanıtların özgüllüğü üstünde durarak, tümdengelimci akıl yürütme arasında tam bir ayırım yapar. (Etienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, s.481, Aktaran: McLuhan 2014; 259)

Bacon “Güvenilir bilgiye ancak akıl ve deney yollarıyla ulaşılabilir” derken herhalde deneyden çok “*akıl ve akıl yürütme*” yöntemini tercih etmiş! Çünkü, çok ilgi duyduğu optik konusunda (mercekler ve aynalar üzerine) deneyler tasarlamasına karşın deney yapmamış, bunlar “düşünce” ve “anlatım” aşamasında kalmıştır.

Yansıma ve kırılma konusunda ise “küresel sapıncın ilkelerini” bulmuş, Güneş tutulmasını gözlemleyebilmek için *camera obscura*’dan (karanlık oda) yararlanmıştır; *camera obscura*, göze benzeyen bir araçtır; ışık ışınları, üstündeki küçük bir delikten sızarak bu deliğin karşısında bulunan duvarda küçük bir görüntü oluşturur. (Tekeli ve ark., 2015; 108)

“*Müslüman düşünürlerin ateşli bir savunucusu*” olan Bacon’ın temel optik görüşleri İbnü’l Heysem’e dayanmaktadır.



İbnü’l Heysem (965-1040) (“İkinci Batlamyus”)

Yaşadığı dönem İbnü’l Heysem etkisinin ortaya çıkmaya ve güçlenmeye başladığı bir dönemdir ve Bacon’ın temel optik görüşleri de İbnü’l Heysem’e dayanmaktadır.

Bacon’a göre bir nesnedeki her bir noktadan bütün yönlere doğru ışınlar yayılır ve gözdeki her bir noktaya ulaşır. Bu ışınlar tepesi gözde ve tabanı ise nesnede bulunan bir piramit oluştururlar. (Tekeli ve ark., 2015; 108)

Bilimsel büyü!: Ancak “akıl ve deneyden” söz eden Roger Bacon, “büyüyü de akılcı bulmuş!” olmalı ki, bu konuya da kafa yormuştur. “Doctor Mirabilis (Olağanüstü Bilgin)” denecek kadar bilgiye sahip olduğu ve bu tür insanların zihninin sınırları olmadığını bildiğimiz için eleştirmek yerine ne yaptığını vurgulamak daha uygun olur diye düşünüyorum.

Arapça büyü kitaplarının ortaçağ entelektüellerine çekiciliği R. Bacon’ın Aristoteles’e atfedilen 9. yüzyıl tarihli Arapça eser *Secretum secretorum*’a (*Sırların Sırrı*) dair coşkulu değerlendirmesiydi. Aristoteles’ten öğrencisi Büyük İskender’e bir mektup biçiminde ifade edilen eser, devlet idaresinin kurallarını tarif ediyordu; devlet düşmanlarının yenilmesi için astroloji ve büyü kullanımı da esere dâhildi. Bacon, *Secretum*’un “insan veya insani icatların bu yaşamda erişebileceği en büyük doğal sırları” içerdiğini düşündü.

Secretum secretorum, büyücü imgesinin oluşumunda kilit bir metindi; ortaçağ mahkemelerinde özellikle olumlu kabul gördü. İster prensler için horoskop çıkarmak, ister prensin lütfunu kazanmak için büyücülük kullanmak biçiminde olsun, büyü ve büyü korkusu saray toplumunda yaygındı. (...)

Büyü ve teknolojiyi örtüştürme eğilimi Bacon’ın, *Sanat ve Doğanın Gizli Eserleri Üzerine* mektubunda (1260) ikisi arasında dikkatle ayırım yapmasına neden oldu. Bacon şeytani saydığı büyüyi meşru, deneysel bilimle, başka deyişle “doğayı vasıta olarak kullanan sanat”la karşılaştırdı. (...) Bacon’ın “doğayı vasıta olarak kullanan sanat” kavramı, daha sonra “doğal büyü” adını alacak şeyin

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
altında yatan temel görüştü. (Fengren 2016; 799, 800)

John Pecham (1230-1292) ve Erazmus C. Witello (1230-1275)

Pecham ve Witello'nun esin kaynağı da "İkinci Batlamyus" sıfatıyla anılan İbnü'l Heysem'dir. Bugünkü ifadelerle söylersek, in-tihal yani bilimsel çalıntı yapmışlardır. Çünkü, kitaplarındaki bazı bölümler birebir Heysem'den kopyalanmıştır.

13. yüzyılda bütün Batılı bilginler "ışınların gözden çıktığını" savunuyordu. İbnü'l Heysem ise tam tersini ortaya sürmüştü. Wite-lo da bunu çalarak Batı'da söslendirmeye başladı.

Pecham'ın düşünceleri de İbnü'l Heysem'e dayanmaktadır ve başyapıtı olan *Perspectiva Communis* (Nesnelerin Genel Görünüm-leri) İbnü'l Heysem'in *Kitâb el-Menâzır*'ının uzun ve zor anlaşılır bir kopyasıdır (...) hatta bazı bölümleri kelimesi kelimesine *Kitâb el-Menâzır*'dan aktarılmıştır. Özellikle görme kuramı, göz anatomisi ve fizyolojisi, *algı psikolojisi*, kırılma ve yansımaya bağlı olarak gö-rüntü oluşumu konularını, Pecham tamamen İbnü'l Heysem'den almıştır.

Witello özellikle optik ile ilgilenmiş ve görmenin, gözden çı-kan ışınlar aracılığıyla gerçekleşmediğini belirtmiştir. Aslında İbnü'l Heysem'den alınmış olan bu sav, Batı optik tarihi açısından oldukça önemlidir; çünkü 13. yüzyılda Batı'da Göz-Işın Kuramı'nı savun-mayan tek yazar Witello'dur. (Tekeli ve ark., 2015; 110)

Francis Bacon (1561-1626)

Son olarak, bir başka Bacon'dan söz etmek gerekir. Fransisken-lerin en ünlü bilim adamı Roger Bacon'dan 3 yüzyıl sonra doğan

Francis Bacon da, Roger Bacon'la benzer bir kaderi paylaşmanın yanı sıra benzer fikirlere sahiptir. Francis Bacon, *Novum Organum (Yeni Alet)* adlı temel eserinde “deneye dayalı bilimi” savunmuştur. Ona göre bilim, doğanın özüne yönelmelidir. O da, bilimin insanları aydınlatma ve geliştirme işlevini (pragmatizmi) öne çıkarmıştır. Bu yöndeki İngiliz felsefesinin ilk tohumlarını atmıştır. Roger Bacon gibi, doğa ve akıl arasında bir bağ kurulabileceği fikrini savunmuştur. (Ronan 2003; 416)



Bacon'ın iki temel eseri bilimsel soruşturmanın geleceğini hazırladı. *Novum Organum*'da (1620) bilimsel yöntemin üç temelini ortaya koydu: gözlem, çıkarım ve deney. (Bilim Kitabı, 2015; 45)

İngiltere'de *bilimsel ilerlemenin peygamberi* gibi görülen avukat ve devlet adamı Francis Bacon tarafından savunulan Cennetten Düşüş'ün acılarını hafifletmek ve insani koşulları geliştirmek için bilimin kullanılması, yeni öğrenim programının önemli bir özelliği haline gelmiştir.(...) Bazı tarihçilere göre, özellikle Francis Bacon tarafından savunulduğu gibi yeni bilim, doğanın tahribatına bir yaptırım uygulayan yeni bir ahlak anlayışı sonucu ortaya çıkmıştır. Mekanik sanatlar sayesinde doğa üzerinde hâkimiyet kurulmuş ve doğa hizmete bağlanmıştır. (Fengren 2016; 428, 644)

“Bilimsel ilerlemenin peygamberi” rüşvet suçuyla 4 gün hapis yatmıştır! Daha sonra şövalyelik nişanı, baronluk ve viskontluk unvanları almıştır.

KAYNAKLAR

Aslan, Zeki, Prof. Dr.; Aydın, Cemal, Prof. Dr.; Demircan, Osman, Prof. Dr.; Derman, Ethem, Prof. Dr.; Kırbıyık, Halil, Prof. Dr.; **Astronomi ve Uzay Bilimleri** (2012), Kriter Yayınları, İstanbul.

Bilim Kitabı (2015) İngilizce Aslından Çeviren: Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul.

Esen, Salihe (2015) **Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) ABD, Ankara.

Ferngren, Gary B. (Editör) (2016) **Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul.

Kidder, David S., Oppenheim, Noah D. (2013) **Entellektüelin Kutsal Kitabı (Biyografiler)**, Çevirmen: Egemen Yılğür, Maya Kitap, İstanbul.

McLuhan, Marshall (2014) **Gutenberg Galaksisi: Tipografik İnsanın Oluşumu**, 3. Baskı, Çeviren: Gül Çağalı Güven, YKY, İstanbul.

Mlodinow, Leonard (2016) **Öklid'in Penceresi**, İngilizceden Çeviren: Sibel Eraltan, Say Yayınları, İstanbul.

Re Manning, Russell (Editör) (2012) **30 Saniyede Dünya Dinleri**, Caretta Kitap, İstanbul.

Ronan, Colin A. (2003) **Bilim Tarihi (Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi)**, 3. Basım, Çevirenler: Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu, Prof. Dr. Feza Günergun, TÜBİTAK Yayınları, Ankara.

Tekeli, Sevim; Kâhya, Esin; Dosay, Melek; Demir, Remzi; Topdemir, Hüseyin G.; Unat, Yavuz; Aydın, Ayten Koç (2015) **Bilim Tarihine Giriş**, 9. Basım, Nobel Yayıncılık, Ankara.

Unat, Yavuz, Prof. Dr. (2013) **İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi**, 2. Basım, Nobel Yayıncılık, Ankara.

Hulki Cevizoğlu

https://tr.wikipedia.org/wiki/Roger_Bacon, Erişim Tarihi:
13.12.2016

https://tr.wikipedia.org/wiki/Francis_Bacon, Erişim Tarihi:
13.12.2016

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Vatikan>, Erişim Tarihi: 08.12.2016.

http://www.academia.edu/12303434/Dominikenler_ve_Fransiskanler_üzerine, Yükleyen: İhsan Turhan, Erişim Tarihi: 08.12.2016.

<https://www.turkcebilgi.org/bilim/felsefe/fransiskanler-ve-dominikenler-3546.html>, Erişim Tarihi: 13.12.2016.

YILDIZ ANALİZLERİ

TAYF VE YILDIZLARIN TAYFSAL ANALİZİ

Tayf, en basit anlatımıyla ışığın prizmadan geçirilerek farklı dalga boylarına (renklere) ayrılmasıdır.

Tayf, evrenin herhangi bir yerinde fizik kurallarınca mümkün kılınan tüm elektromanyetik radyasyonu ve farklı ışınım türevlerinin dalga boylarına (veya frekanslarına) göre rölatif yerlerini ifade eder. Tayf, dalga boylarına göre atomaltı değerlerden başlayıp (gama ışını veya X-ışını) binlerce kilometre uzunlukta olabilecek radyo dalgalarına kadar birçok farklı radyasyon tipini içerir. Elektromanyetik tayf teorisinde sonsuz ve sürekli olsa da, pratikte kısa dalga boyu (yüksek frekans) ucunun limitinin Planck uzunluğuna, uzun dalga boyu (alçak frekans) ucunun limitinin ise evrenin tümünün fiziksel büyüklüğüne eşit olduğu düşünülmektedir.

Tayf alan gözlem aletine *tayfölçer* (spektrofotometre, spektrograf veya spektroskop) denir. Ölçülen değişken, çoğunlukla ışığın yoğunluğudur ancak ışığın polarizasyon durumuna da bakılabilir. Bağımsız değişken ise, genellikle ışık dalga boyu veya foton enerjisi ile doğrudan orantılı bir birimdir; dalga sayısı ya da elektron volt gibi.

Tayfin kalitesi, çözünürlük değeri ve *sin yal/gürültü oranı* ile belirlenir. En yakın iki çizgiyi ayırt etmeye de *ayırma gücü* denir ve çözünürlük ile ilişkilidir.

Kara bir cisim, üzerine düşen her enerjiyi soğurur. Sonra tüm dalga boylarında, sıcaklığına göre foton yayar. Yıldızların enerji üreten çekirdeğini yaklaşık olarak bir kara cisme benzetebiliriz. Güneş’imizden örnek verecek olursak; Güneş’de merkezde bir çekirdek (nükleer reaksiyonların gerçekleştiği bölge), onun etrafında enerjinin radyatif taşıma ile aktarıldığı “radyatif bölge”, radyatif bölgenin etrafında ise enerjinin madde hareketleri ile aktarıldığı bir “konveksiyon bölgesi”nden oluşmakta.

Kirchhoff yasalarına göre; sıcak akkor bir cisim (kara cisim) tüm dalga boylarında, sıcaklığının büyüklüğüne göre enerji yayımlar. Bir gaz bulutunun arkasında sıcak akkor bir cisim var ise, buradan elde edilen enerji dağılımında soğurma çizgileri görülür.

Yıldızlarda ise, merkezde yaklaşık kara cisme benzer bir çekirdek ve onun etrafında da bir gaz vardır. Yıldızın sıcaklığı arttığında tayf mavi bölgeye kaymakta ve saldırdığı enerji artmaktadır.

Kimyasal kompozisyonuna bakarak *bir yıldızın genç mi, yaşlı mı, cüce mi olduğu* bulunabilir. Örneğin metal oranı fazla ise bu yıldız gençtir. Yani yeni nesil bir yıldızdır. Bu yıldız, bir kaç kere süper nova patlaması geçirmiş yıldızların artıklarından oluşmuştur

denilebilir. Tersine metal oranı az ise bu yıldız yaşıldır denilebilir. Tayfta bolca moleküler çizgiler görülüyorsa bu yıldız soğuk ve cüce bir yıldızdır denilebilir. (Cevizoğlu; “Yıldızların Tayfsal Özellikleri” adlı ders notları)

ÇÖZÜNÜRLÜK

Çözünürlük, uzunluk biriminde birbirinden ayırt edilebilen nokta sayısıdır. Ortalama bir insan gözü en ayrıntılı olarak yaklaşık bir metre uzaklıktaki cisimleri ayırt edebilir.

İnsan gözü gibi optik bir sistem için en iyi çözünürlük, kabaca, görmek istediğiniz cisimden gelen ışığın dalgaboyu ile ışığın geçtiği diyaframın büyüklüğü arasındaki oran ile verilir. Astronomi için de, çözünürlük aynı şeyi ifade eder ve aynı şekilde çalışır. Çünkü büyük teleskoplar daha ilerisini görmek için sadece daha fazla ışık toplamaz aynı zamanda daha iyi görüntü elde etmek için teleskobun diyaframı da büyür.

Bir nesnenin en küçük çözünebilir yüzey alanı, optik teleskopla da görüldüğü üzere, çözünebilir sınırlı fiziksel alandır. Buna “*yüzey çözünürlüğü*” nedir. Özellikleri ifade etmenin bilindik bir yolu, Ay kraterleri ve Güneş lekeleri gibi çözünebilir kapasite özellikleridir. Hubble Uzay Teleskopu, 2400 mm’lik birincil ayna aralığına sahiptir ve çapı 174.9 m olan Ay kraterlerine veya çapı 7365.2 km olan Güneş lekelerine yüzey çözünürlüğü sağlamaktadır.

Atmosfer türbülansı nedeniyle oluşan imaj bulanıklığı ve teleskopun optik kusurları göz ardı edilirse, optik teleskopun *açısal çözünürlüğü* birincil aynaların ve ışık toplayan merceklerin çapıyla belirlenebilir. (Aralık olarak adlandırılır)

Çözme sınırları; yer teleskopları için uyumlu optikler, leke-
li imajlar ve şanslı imajlarla aşılabılır. (Ayrıntılı bilgi için: https://tr.wikipedia.org/wiki/Optik_teslekoskop ve <http://mucahityenen.com/blog/pixel-cozunurluk-nedir/>)

AYIRMA GÜCÜ

Genel olarak en yakın iki çizgiyi ayırt etmeye de *ayırma gücü* denir ve çözünürlük ile ilişkilidir.

Teleskopların önemli özelliklerinden biri de, gökyüzünde birbirine yakın cisimleri ne derecede ayırabildiğidir. Bu özelliğe *ayırma gücü* (*RP*) adı verilir ve bazen ayrık olarak görülen iki nokta arasındaki en küçük (minimum) açının tersi olarak ifade edilir. (*RP*: resolving power).

$$RP= 1/ \theta_{\min}$$

Büyük bir teleskobun ayırma gücü, onun optiği ile değil, Yer atmosferi nedeniyle sınırlanır. Yıldızlardan gelen ışınlar, Yer atmosferinden geçerken, havadaki türbülans sonucu oluşan etki nedeniyle, kırışıkmaya uğrar. Havadaki su damlacıklarının hareketi, teleskopta gözlenen cismin görüntüsünün bozulmasına ve bulanıklaşmasına neden olur, bu etkiye *atmosferik görüş* adı verilir. (Zeilik ve ark. 2011; 184, 185) Yer atmosferinin bozucu türbülans etkisinden dolayı, Yer tabanlı (Yer yüzeyine konuşlanmış) teleskoplarla, teorik olarak bulunan bu ayırma gücüne (*optimum açısal ayırma gücüne*-HC) hiçbir zaman ulaşamaz. (Zeilik ve ark. 2011; 159)

Prizmanın ayırma gücü, birbirine ne denli yakın iki spektral çizginin ayrık çıkabileceğini belirtir. Başka bir tabirle, “Verilen herhangi bir spektrografta, ayırt edilebilen en yakın iki spektral çizgi aralığı

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine nedir?” sorusunun cevabı da, ayırma gücü olarak tanımlanır. (Tekunalı 1990; 28)

SİNYAL/GÜRÜLTÜ ORANI

Tayfin kalitesi, çözünürlük değeri ve *sinyal/gürültü oranı* ile belirlenir. Tayfta asıl amaç, olası en fazla bilgi içermesi istenir çünkü her türlü ışık aynı zamanda gürültü içerir (foton demetlerinin parçacık yapısı nedeniyle istatistiksel dağılıma sahiptir). (Cevizoğlu; “Yıldızların Tayfsal Özellikleri” ders notları)

Yüksek kaliteye sahip astronomik gözlemlerin gerçekleştirilebilmesi için sadece fotonların kaydedilebilmesi yeterli değildir. Asıl amaç, gözlemlerin olası en fazla bilgiyi içerecek şekilde olmasıdır, ki bu durumda *sinyal/gürültü oranı*’ndan bahsedilir.

Her türlü gözlem aynı zamanda gürültü içerir, hatta kullandığımız donanım mükemmel olsa bile! Foton demetleri parçacık yapısı nedeniyle istatistiksel dağılıma sahiptir.

ISI DENGESİ

Sıcaklık ve ısı kelimeleri günlük kullanımda sürekli birbirlerinin yerine geçmektedirler. Ancak fizikte bu iki kavramın tamamen farklı anlamları vardır. Isı, sıcaklık farklarından kaynaklanan enerji aktarılmasına karşılık gelir. (...) Termometre değişmeyen bir değere geldikten sonra sıcaklığı okuyabilirsiniz. Bu durumda sistem bir *dengeye gelmiştir*. Bu durum ısı denge olarak adlandırılır. (Young ve Freedman 2015; 570, 571)

Isısal denge, Her hız, spin (dönme) vb. aralığına birim zamanda giren parçacıkların sayısının, bu aralıktan birim zamanda çıkan

parçacıkların sayısına tam olarak dengelendiği durumdur. Yeterince uzun bir süre rahat bırakılırsa, her fiziksel sistem sonunda bir ısısal denge durumuna yaklaşıacaktır. (Weinberg 1979; 175)

IŞINIM DENGESİ

Işınım, genel bir sözcüktür; tüm dalga boylarındaki elektromanyetik dalgaları kapsar; yalnız radyo dalgalarını değil; kızılaltı ışığı, görünür ışığı, morötesi ışığı, x-ışınları ve gama ışınları denen çok kısa dalga boylu ışıını da içine alır. Bunların arasında kesin ayrımlar yoktur; dalga boyu değıştikçe bir tür ışıını yavaş yavaş bir başkasıyla karışır. (Weinberg 1979; 66)

Işınım, ısıının elektromanyetik dalgalarla aktarılmasıdır. Örnekleri arasında görülür ışık, kızılötesi ve mor ötesi ışıını bulunur. Çok sıcak cisimlerden gelen ısıının büyük bir kısmı bize iletim veya havadaki taşınım ile değil ışıını ile ulaşır. Bu tür ısı aktarımı ısı kaynağı ile bizim aramızda boşluk (vakum) dışında hiçbir şey olmadığından gerçekleşir. (Young ve Freedman 2015; 596)

Yıldızın saniyede enerji yayma kapasitesine ışıını gücü adı verilir. L ile gösterilir. ışıını gücü, yıldızın 1 m^2 lik birim yüzeyinden yayılan ışııma bağlı olarak tanımlanmıştır.

Buna göre sıcaklığı T olan bir yüzeyin her bir m^2 lik kısmından saniyede yayılan enerji σ olur. Bu ilişki *Stefan-Boltzmann Yasası* olarak bilinir. Buradaki σ ifadesine *Stefan-Boltzmann Sabiti* denir ve aşağıdaki değere eşittir.

$$\sigma: 5,67 \times 10^{-8} \text{ W/m}^2.\text{K}^4$$

R yarıçaplı bir yıldızın toplam yüzey alanı 4 olduğuna göre, yıldızın toplam ışıını gücü;

bağıntısı ile hesaplanır. Burada;

: Yıldızın ışıyım gücü(watt)

: Yıldızın yüzey alanı ()

: Saniyede metrekaareye düşen enerji yayılımı

: Yüzey sıcaklığı (Kelvin)

: Yıldızın yarıçapı (metre)

σ : Stefan- Boltzman sabitidir.

Stefan-Boltzmann Yasası: Kara cisim ışıyımında enerji yoğunluğuyla, sıcaklığın dördüncü kuvveti arasında var olan orantılılık bağıntısıdır.

Stefan-Boltzmann Sabiti: İstatistik mekaniğin, sıcaklık ölçeğini enerji birimine bağlayan temel sabitidir. Genelde k ya da olarak gösterilir. $1,3806 \times 10^{-16}$ erg bölü Kelvin derecesi ya da $0,00008617$ elektron volt bölü Kelvin derecesidir. (Weinberg 1979; 181, 171)

HİDROSTATİK DENGİ

En basit tanımıyla hidrostatik denge, “*Yıldızın her bir katmanındaki çekim ve basıncın dengede olması*”dır. Bu, bir yıldız çökmekten ya da genişlemekten korur, yani dengede tutar. Buna “*yaşam dengesi*” de nedir. Bu denge bir yıldızın yaşına bağlıdır, böylece yıldızın boyutu küçülüp veya büyüyebilir. (“Yıldızların Tayfsal Özellikleri Ders Notları; 44)

OPTİK DERİNLİK

Optik derinlik, “*Bir madde katmanı içinden geçen ışığın soğrulma oranını veren büyüklük*”tür. Kolaylık olması bakımından bu soğ-

rulmayı (soğurmayı) astronomlar, optik derinlik olarak tanımlarlar.

Örneğin dz kalınlığındaki bir tabakadan geçen radyasyon göz önüne alınırsa, absorblanan (emilen) şiddet; I^0 başlangıç şiddeti ve radyasyonun söz konusu ortamda kat ettiği dz yoluyla orantılıdır. (Tektunalı 1990; 104)

İYONLAŞMA KURAMI'NIN SONUÇLARI

İyonlaşma, “*Bir atoma, ısıma ya da çarpışma yoluyla, yeteri kadar enerji verilmesi durumunda elektronunu kaybetmesi*” dir. (Zeilik 2011; 166) Atomların bu şekilde elektron kazanma ve kaybetme süreçleri iyonlaşma olarak tanımlanır. (Young ve Freedman 2015; 712)

Bir atomu iyonize etmek için gereken enerji, atomun iyonizasyon durumuna, yani serbest duruma geçirilecek elektronun uyarılma seviyesine ve buradan iyonlaşma çizgisine kadar olan enerji farkına bağlıdır.

Serbest elektronlar, uygun enerjiye sahip fotonlar salarak iyonlarla tekrar birleşebilir. Çünkü bu süreç, iyonlaşmanın tam tersi bir olaydır. Eğer koşullar uygunsa, hidrojene ait salma çizgisi serileri tayfta, salma sürekliliği verebilir. (Zeilik 2011; 166)

KAYNAKLAR

Tektunalı, H.Gökmen, Prof. Dr., **Astrofiziğe Giriş-1**, İstanbul Üniversitesi Yayını, Sayı: 3575, Fen Fakültesi No: 211, İstanbul, 1990.

Weinberg, Steven, İlk Üç Dakika: Evrenin Kökenine Çağdaş Bir Bakış, (1979 Nobel Fizik Ödülü), Çevirenler: Zekeriya Aydın-Zeki Aslan, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, Haziran 2014.

Yıldızların Sınıflandırılması (Yıldızların Tayfsal Sınıflandırılması) Ders Notları, ÇOMÜ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi), Tarih Yok.

Yıldızların Tayfsal Özellikleri Ders Notları, A.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü, Tarih yok.

Young ve Freedman, **Sears ve Zemansky'nin Üniversite Fiziği**, Cilt 1, 12. Baskı, Çevirenler: Hilmi Ünlü (Editör), Ahmet T. Giz, Mahmut Ö. Hortaçsu, Nazmi Postacıoğlu, Selçuk Aktürk, Pearson Yayınları, (Bu yayınevinde 4. Baskı), İstanbul, 2014.

Young ve Freedman, **Sears ve Zemansky'nin Üniversite Fiziği**, Cilt 2, 12. Baskı, Çevirenler: Hilmi Ünlü (Editör), Ahmet T. Giz, Mahmut Ö. Hortaçsu, Nazmi Postacıoğlu, Selçuk Aktürk, Pearson Yayınları, (Bu yayınevinde 2. Baskı), İstanbul, 2015.

Zeilik Michael, Gregory Stephan A., Smith Elske v.P., (Editörler: Sacit Özdemir, Birol Gürol, Osman Demircan, **Astronomi ve Astrofizik**, 2. Baskı, Asil Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Ankara, 2011.

<http://mucahityenen.com/blog/pixel-cozunurluk-nedir/>

https://tr.wikipedia.org/wiki/Optik_teleskop

İŞIĞIN PEŞİNDE... TUG'A YOLCULUK...

ÖLÜMSÜZLÜĞÜN PEŞİNDEKİ ÖLÜMLÜLER

A.Ü. Astronomi ve Uzay Bilimleri Bölümünde ders kapsamında, Antalya'daki "TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi"ne (TUG) teknik bir geziye katıldım.

Gezinin öncelikli amacı; ileri bilimsel çalışmalara başlamadan önce, ülkemizin en büyük ve en özel "astronomi laboratuvarı" olan TUG'un atmosferini solumak ve her yönüyle tanımaktı. Bu amaç gerçekleşti...

9 Nisan (2016) cumartesi günü, önce TUG'un Akdeniz Üniversitesi merkez yerleşkesi içindeki yönetim binasına gittik. Burada, Başuzman Araştırmacı Dr. Tuncay Özışık tarafından bilgilendirildik. Genel bilgiler teleskoplar, uzay ve galaksiler hakkında idi.

YOLCULUK VE YANLIŞ BİLİNER GERÇEKLER

TUG yönetim binasından 10.35'te ayrılarak Bakırlıtepe'ye doğru yola çıktık.

2500 metre yüksekliğe doğru tırmandıkça, solumuzda kalan Antalya'yı tepelerden tümüyle görmeye başladık. Kentle aramıza gür çam ormanları girdi. Dağ yollarını döndükçe, Faruk Nafiz Çamlıbel'in 91 yıl önce (1925) yazdığı ünlü "Han Duvarları" şiirini hatırladım:

*Yağz atlar kışnede, meşin kırbaç şakladı,
Bir dakika araba yerinde durakladı.
Neden sonra sarsıldı altımda demir yaylar,
Gözlerimin önünden geçti kervansaraylar...
(...)*

*Gök sarı, toprak sarı, çıplak ağaçlar sarı...
Arkada zincirlenen yüksek Toros Dağları,
Önde uzun bir kışın soldurduğu etekler,
Sonra dönen, dönerken inleyen tekerlekler...*

*Ellerim takılırken rüzgârların saçına
Asıldı arabamız bir dağın yamacına.
Her tarafta yükseklik, her tarafta ıssızlık,
Yalnız arabacının dudağında bir ısıklık!*

*Bu ısıklıkla uzayan, dönen kıvrılan yollar,
Uykuya varmış gibi görünen yılan yollar
Başını kaldırarak boşluğu dinliyordu.*

Gökler bulutlanıyor, rüzgâr serinliyordu.

Tepeye yaklaşıırken *Derepınarı* bölgesinde Çınarlı Mescid'in önünde durduk. İlk kez bir "açık mescid" görüyordum.

Bir taşın üzerine –aynen- şöyle yazılmıştı:

Ne süs isterim ne başıma taç

Gönlüm süse değil

Bir avuç suya muhtaç

Allahım

Varsın ve birsin

Herşeye kadirsin

Yer yüzünün dörtte üçünü

Su nimeti ile donatan sensin

Bu nimetini insanlar yararına

Akıtanların amellerini daim

Kılacak ancak sensin Amin

Temiz kaynak suyunun aktığı açık mescide uzun süre kimsenin uğramadığı belliydi. Önceki yıldan kalmış kurumuş yapraklarla doluydu. Su yerine içki içenler de geliyor olmalıydı ki, "İçki içmek yasaktır" levhası da konulmuştu... Temiz bir Anadolu insanı tarafından yazıldığı anlaşılan şu levhadaki üslup da hepimizi gülümsetti:

Bu kapı içi

Piknik yapılmaz.

Çünkü mescidtirde

Ondan!..

Molaların amacı, "bedenlerimizi değişen basınca ayarlamak" idi. 2.500 metre yükseklikteki TUG Bakırlıtepe Yerleşkesine ulaşınca farklı gerçeklerle karşılaştık.

“Farklı” gerçekler!.. Hepimizin “farksız” olduğunu düşündüğü ve “tek” olduğuna inandığı gerçekler...

Burada su 100 derecede değil, 85-90 derecede kaynıyor... Kuru fasulye ve sebze evlerimizdeki gibi kolay pişmiyor, “basınçlı” tencereler kullanılıyor (yani, bildiğimiz düdüklü tencere şart!)...

Yıllarca birileri bizleri kandırmıştı: “Yüksek yerlere, yaylalara çıktığımızda o kadar çok oksijen var ki, uykumuz gelir, çok rahat uyuruz!”

Burada da gerçeğin “farklı” olduğunu gördük (az sayıda bilen biliyor zaten). Yükseklerle çıktıkça bilinenin tam tersine oksijen ve basınç azalıyor. Oksijen azalınca, beynimiz kendisini korumaya alıyor, daha az enerji tüketmek için bedene “uyu” komutu gönderiyor. Ama basınç da azalınca uyku sorunu ortaya çıkıyor... Yükseklerde basınç düşünce de, kılcal damarlar çatlıyor, küçük kanamalar oluyor.

Bizim çıktığımız 2.500 metre yüksekliği bir başka açıdan şöyle tanımlamak mümkün: Antalya’nın ünlü kayak merkezi Saklıkent’in telesiyejlerinin en tepe noktasından da daha yukarda bir nokta.

Yukarıdaki bilgileri başımıza gelince daha kolay anladık! Benim sağ kulağımın dışı ince biçimde kanadı, yemekten sonra karınlarımız davul gibi şişti. “*Herhalde yemek dokundu, acaba ne yağı kullandılar*” diye düşündük. Sorunca öğrendik ki, dış ortamın basıncı az olduğu için vücudumuzun içten dışa basıncı bunlara neden oluyor, beden içi ve dışardaki basınç birbirini dengeleyemiyor.

Orada çalışan bir arkadaş, iki adet uzun ince poşetlerde bulunan kahve getirdi. Görünce şaşırdık. Sanki biri balonun içine üf-

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
leyip de şişirmiş gibi küçük paketler şişmiş, silindir gibi olmuştu.
“Burada bu paketler ve suların bulunduğu küçük pet şişeler patlıyor!”

BİNAYI GEZİYORUZ

Prof. Dr. Hasan Esenoğlu ve Dr. Tuncay Özışık önderliğinde binanın içi ve dışını tanıma turuna başladık.

Teleskopların bulunduğu 6 adet binanın dışındaki “yaşam alanı” olarak kullanılan ana bina “*termos bina*” olarak anılıyor. Binanın dış cephesi ısıyı çeken siyah camlarla kaplı, buradan giren ısıнын mekâna dağılması için duvarlara delikler açılmış oralarından her yere dağılıyor. Böylece “sera etkisinden” yararlanılıyor.

Ana binanın içi biraz labirent gibi olmuş. Yanımızda görevliler olmasa ilk gün yolumuzu zor bulacağımız kesin.

PROFESÖRÜN KÜLLERİ!

Binanın hemen dışında, yol kenarında, ne olduğu ilk bakışta asla anlaşılamayacak 3 adet ardış ağacı fidesi vardı. Her biri yaklaşık 25 cm²'lik ince tel örgü ile çevrili.

Prof. Esenoğlu, en baştakini işaret etti: “Burada Prof. Hakkı Ögelman hocanın külleri var!”

Amiyane olacak ama “nasıl yani” olduk. (Ya da, sadece ben öyle hissettim!) Beş yıl önce vefat eden astronom Prof. Dr. Hakkı Ögelman, vasiyeti üzerine yakılmış, küllerinin bir kısmı İstanbul boğazına serpilmiş, bir kısmı da kurulmasında büyük emek verdiği TUG’un yerleşkesine gömülmüş.

Hakkı Boran Ögelman (Prof.Dr.),

(d. 8 Temmuz 1940, İstanbul - ö. 4 Eylül 2011, Austin, Texas), Türk gökbilimci ve akademisyen.

Türkiye'nin en önemli deneysel gökbilimcilerindendir. Yüksek enerji astrofiziğinin birçok alanında araştırma yapmış, küresel iklim değişikliği ve enerji sorunlarına dikkat çekmiş, TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi'nin kuruluşunda emek vermiş bir bilim adamıdır.

1940 yılında İstanbul'da dünyaya geldi. Robert Kolej'i bitirdikten sonra ABD'nin Indiana eyaletindeki DePauw Üniversitesi'nde fizik alanında yükseköğrenim gördü. İlk evliliğini bu üniversitedeki arkadaşı *Ivy White* ile yaptı. Bu evlilikten *Kenan* ve *Nedim* adlı iki oğlu dünyaya geldi.

Cornell Üniversitesi'nde devam ettiği doktora eğitimi sırasında gama ışını toplamak için tasarlanmış balonla atmosferin üst kısımlarına çıkarılarak veri toplayacak bir dedektör yaptı. Prof. K. Greisen ve Dr. J. Delvaille yönetiminde yaptığı "*Search for Discrete Sources of High Energy Cosmic Gamma Rays*" başlıklı teziyle 1966'da doktora derecesi aldı.

Avustralya'da Sidney Üniversitesi'nde post-doktora çalışması yaptıktan sonra aldığı bir üniversite bursu ile NASA'nın ilk uzay uçuş merkezi olan Goddard Uzay Uçuş Merkezi'nde üç yıl çalıştı; pulsar, quasar, nötron yıldızı gibi uzay nesneleri hakkında öne gelen uzmanlardan biri oldu, çok sayıda makale yayımladı.

Ögelman, 1969'da yurda dönerek askerlik yaptıktan sonra ODTÜ'de göreve başladı. 1970'de Fizik Bölümü Başkanlığı-

nı üstlendi. Öğrencileriyle birlikte ODTÜ Fizik Bölümü'nün çatısına, Ege Üniversitesi Gözlemevi'ne ve Gaziantep ODTÜ kampüsüne koyduğu deneylerle süpernovalardan gelen yüksek enerjili ışınının atmosferde oluşturduğu ışığı izleyerek süpernova yakaladı. Alınan veriler Ankara'ya telsizle aktarılırdı. Bu çalışma New Scientist'te haber oldu. Bu dönemde arkeoloji ile de ilgilenerek C14 yaş tayini konusunda çalışmalar yaptı. 1972 yılında atılan SAS_II uydusunun ana araştırmacılarından birisi idi. 1976'da TÜBİTAK Bilim Kurulu üyesi oldu ve bu görevi 1983'e kadar sürdürdü.

1977'de eşinden ayrılan Hakkı Ögelman, meslektaşı *Dr. Yeter Göksu* ile ikinci evliliğini yaptı. Aynı yıl ODTÜ'deki görevine son verildi; ancak karar Danıştay tarafından iptal edildi.

Ögelman, 1978-1982 arasında Çukurova Üniversitesi'nde dekanlık yaptı ve güneş enerjisi araştırmaları yürüttü. Bu dönemde Çukurova Üniversitesi kampüsü içine bir güneş evi inşa etti. 1980 darbesi sonrasında eşi Yeter Göksu 1402'likler listesine girdi ve tutuklandı. 8 ay tutuklu kalan eşinin serbest kalmasından sonra çift Türkiye'den ayrıldı.

Hakkı Ögelman, Almanya'da. Max-Planck-Institut für Extraterrestrische Physik- Garching'de (MPE) ROSAT X-ışınları gözlem uydusuyla çalıştı; Çalışmaları 1988 Sedat Simavi Ödülü ve 1991 TÜBİTAK Bilim Ödülü'ne değer görüldü. MPE'deki çalışmalarının sonunda Yeter Göksu ile boşanan Hakkı Ögelman, daha sonra *Marina Orio* adlı İtalyan meslektaşı ile evlenmiş ve bu evlilikten *Roberto* adlı oğlu dünyaya gelmiştir.

Ögeelman 1991’de University of Wisconsin’de çalışmaya başladı; pek çok doktora öğrencisi yetiştirdi; ROSAT ile çalışmalarına devam etti. Her yaz Türkiye’ye gelip Sabancı Üniversitesi’nde ders veren Ögerman, TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi’nin (TUG) kuruluşu sırasındaki yer arama çalışmalarında, 150 cm’lik Rus-Türk teleskobunun temininde, Gözlemevi’nin açılmasında rol aldı. ABD, Namibya ve Avustralya’da kurulu ROTSE robotik teleskobunun dördüncüsünün TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi’ne getirilmesini sağladı. 1994’te Türkiye Bilimler Akademisi’ne üye seçildi.

1995’te geçirdiği kısmî felçten sonra da araştırmalarına devam etti. 4 Eylül 2011’de yemek borusu kanseri nedeniyle hayatını kaybetti.

Anısını yaşatmak için Türk Astronomi Derneği, astronomi öğrencileri için düzenlediği yaz okullarına 2012’den itibaren Hakkı Ögelman’ın adını vermiştir. (Kaynak: Vikipedi)

TUG, TELESKOPLAR VE DİĞER GÖZLEMEVLERİ

Antalya’nın batısındaki Beydağlarının en yüksek tepelerinden olan 2.500 metre yükseklikteki Bakırlitepe’de kurulu olan TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi (TUG), Türkiye’nin en büyük teleskopuna ve gelişmiş donanımına sahip bir gözlemevi.

Bakırlitepe, Antalya’nın batısında yer alan Beydağları’nın en yüksek zirvelerinden biridir. Eteklerinde Saklıkent Kayak Merkezi olan Bakırlitepe’ye ulaşım Saklıkent’ten sonra 7 km’lik bir dağ yolu ile sağlanmaktadır. Bu dağ yolu genellikle her yıl Kasım ayından Nisan ayının sonlarına kadar yoğun kar dolayısıyla kapalı kal-

Compositio: Sosyoloji, Psikoloji, Din Felsefesi ve Astronomi Üzerine
makta ve ulaşım Saklıkent Kayak Merkezi'nden telesiyej ve sonrasında da biraz yürüyüş ile sağlanmaktadır.

Türkiye'deki diğer gözlemevleri şunlar:

- Ankara Üniversitesi Kraiken Rasathanesi
- İstanbul Üniversitesi Gözlemevi Araştırma ve Uygulama Merkezi
- Ege Üniversitesi Gözlemevi
- Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Gözlemevi ve Deprem Araştırma Enstitüsü
- Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Ulupınar Gözlemevi
- Atatürk Üniversitesi Astrofizik Araştırma ve Uygulama Merkezi
- Ondokuz Mayıs Üniversitesi Gözlemevi
- Çukurova Üniversitesi, Uzak Bilimleri ve Güneş Enerjisi Araştırma ve Uygulama Merkezi

TUG, araştırma kurumlarının ve üniversitelerin gözlemsel astronomi ve astrofizik çalışmalarına katkı sunuyor. Burada 6 adet teleskop bulunuyor (Türkiye'nin en büyük teleskopu olan RTT150 ve T100, T60, T40, ROTSE III-d, T35).

Teleskop çalışma zamanının –ne yazık ki- ancak yüzde 30 kadarı Türk astronomlarına ait. Yüzde 70'i ise, Ruslar başta olmak üzere diğer ülke astronomlarına!

Burada bilgi alırken, Türk biliminsanlarının ürettiği bir projeyi öğrendik: GPS yer-konum uydularına bağımlılıktan kurtulmak için *nötron yıldızlarından (Pulsarlardan - Atarcalardan) yararlanmak!*

Bu arada, gece asistanı Süleyman Kaynar bizlere sistem odasını, gözlem odasını ve “maymun kat”ı (maymun gibi eğilerek girilmek zorunda) da gezdirdi ve bilgi verdi.

Gözlemevlerinin “olmazsa olmaz”ı var: Almanaklar...

Almanaklar, gözlemevlerinin “baş kitabı.”

TUG’un yıllık bütçesi 8 milyon TL.

2,5 m.lik yeni bir teleskop kurma hedefi var.

Her gün 15 personel Bakırlıtepe’de bulunuyor.

Tüm üniversiteler buradan yararlandığı için “bilim kapısı” ya da “bilgi üretim merkezi” olarak da adlandırılıyor.

“Kutup doğa koşullarına sahip” imiş ve bu bazı askeri araştırmalar için de kullanılmasını sağlıyormuş. (*Bunları ne biz sorduk, ne onlar söyledi!*)

IŞIK, IŞIN, ENERJİ VE YILDIZLAR

Çeşitli teleskoplarla ışığın peşindeyiz aslında. Burada, “ışın” ile “ışık” arasındaki farka değinmek gerekir.

Işın, “*enerjinin dalga (madde parçacığı, foton) şeklinde uzaya yayılması eylemidir.*”

Işık ise, “*görsel duyumla aldığımız enerjidir.*” 3 bin ile 10 bin Å arasındadır. Gözümüz, ışığı parlaklık duyusuna dönüştüren bir detektördür.

Işığın enerjisini E ,

Plank sabitini h ,

Hızını c ,

Dalgaboyunu λ ile gösterirsek,

Işığın taşıdığı enerji:

$$E = hc/\lambda \text{ olur.}$$

Einstein'e göre, ışık, durgun kütlesi sıfır olan enerji paketçikleri gibi davranan parçacıklardan oluşur. Bu parçacıklara foton adı verilmiştir. Fotonlar boşlukta ışık hızıyla hareket eden, hareket ederken tıpkı bir dalga gibi frekansı (f) ve dalgaboyu (λ) olan ve bu frekansa göre enerji taşıyan parçacıklardır. Bir fotonun enerjisinin bulunabilmesi için fotonun frekansının ya da dalgaboyunun bilinmesi gerekir.

İncelediğimiz yıldızlar da “*enerji üreten gaz küreleridir.*”

ODAMIN PENCERESİNDEN BÜYÜLEYİCİ VE DÜŞÜNDÜRÜCÜ GÖRÜNTÜ

Bana ayrılan odanın küçük penceresinden dışarıya bakınca, gördüğüm manzara büyüleyici ve düşündürücü idi:

Az önce yakından fotoğrafını çektiğimiz Prof. Hakkı Ögelman'ın küllerinin olduğu ve üzerine Ardıç ağacı fidesi dikilmiş küçük mezar, karşı karlı tepede gökyüzüne doğru meydan okuyarak duran teleskop (T100) binası

ve tam yukarda (ve her yerde) gökyüzü,

ardında uzayın bilinmez derinlikleri.

Saat 19.00.

Hava (bulutlar) bir açıyor, bir kapıyor.

Bakalım gece gözlem yapabilecek miyiz?

Hangi Tanrının Çocukları?

10 Nisan 2016, saat 10.25. Tesisten ayrılma zamanı geldi.

Odamdan çıkıyorum.

Son kez pencereden dışarı baktım.

Elimizle dokunabileceğimiz, daha doğrusu onların bize dokunduğu (bizleri “yakaladığı”) bulutlar –açık berrak bir havada- süzülerek geçiyor.

Pencereden gördüğüm –yine- Prof. Dr. Hakkı Ögelman’ın küllerinin olduğu 25 cm.lik küçük mezar!

Bu inceleme gezisinde beni en çok etkileyen bu!

Hayatını gökyüzünü incelemeye adanmış bir gökbilimcinin, neredeyse gökyüzüyle birleşmiş külleri... Sağındaki solundaki yakın tepelerde teleskop binaları...

71 yıllık bir hayat, başka hayatlar aradığımız uzay (gökyüzü) ile birleşiyor...

Müthiş.. müthiş.. müthiş..

Defterimi kapatırken gözlerim yaşardı.

Dua okuyup okumamaya karar veremedim!

Faydası olur muydu?

O yüce güç, dua okuduğumuz güç müydü?

O sırada, uzay gözlemine 20 adet seccade siparişi verildiğinden haberim yoktu. “Bilim” Bakanı gelecek diye, 2.500 metrede namaz için hazırlık yapıldığını aşağıya inince (karaya ayak basınca!) öğrendim!..

Halki Cevizoğlu

SORGULAMA TEKNİKLERİ

Gazeteciler, Doktorlar
Savcılar, Polisler ve
herkes için el kitabı

Ceviz
Kabugu

Halki Cevizoğlu

tarih
TÜRKLERDE
başlar

Ceviz
Kabı

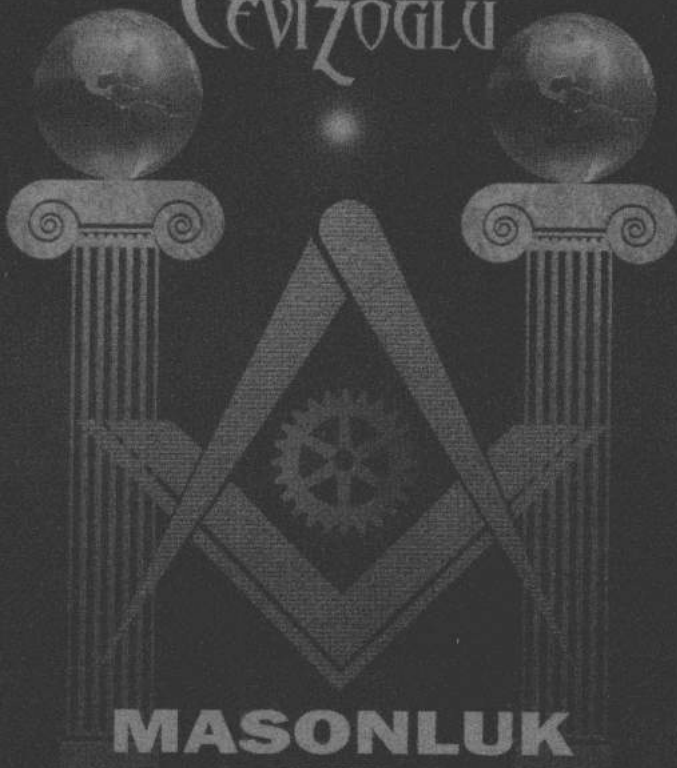
8. baskı

GİZLİ
SÖZLER

HÜLKİ
CEVİZÖĞÜ

Ceviz
Kabuğu
Yayınları

HÜLKİ
CEVİZÖĞÜ



**MASONLUK
VE
ROTARYENLİK**

Ceviz
Kabukçu

12.
Baskı

Harbi
Ceviz

1919'UN SİFRESİ

(Gizli ABD İlgalinin Belge ve Fotoğrafları)



Ceviz
Kabugu
Yayıncılık

İLK
HEDEF
100.000

● EVRİMDEKİ
GEÇİŞ FORMLARI

● VİTAMİNLER
İLAÇ MI?

● NÖROPAZARLAMA



Popüler Bilim

24. yıl

AY: 2017 YIL: 12 SAYI: 162 • www.populerbilim.com.tr • 10 TL

● **KADINLARIN YÖNETTİĞİ
BİR DÜNYADA YAŞAMAK**

● **KAPIMIZI ÇALAN
NÖROVİRÜS'E DİKKAT!**

● **KANSERSİZ YAŞAM
ELİNİZDE**

BİLİM ve POSTMODERNİZM



**GENETİK TANIDA
YENİ TEKNOLOJİLER**



**EVREN VE KARA
DELİKLER**



**ÇOCUKLARDA
YARATICILIK**



“Kanıtlanamayacak konular hakkında konuşmaya izniniz varsa şayet” diyor ve devam ediyor ünlü sosyolog Georg Simmel, “Sosyoloji problem çözmekten çok, problem kurmakla ilgilenmelidir.”

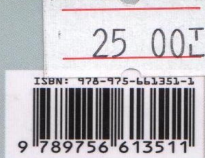
Hulki Cevizoğlu bu çalışmasıyla hem mevcut *“bazı problemleri çözmek”* hem de *“yeni problemler kurmak”* iddiasının ötesinde *“yeni bir yaklaşım”* da sunuyor.

Bu kitap tam anlamıyla *“öncü bir tekliftir.”* Yazar *“compositio”* nun peşinde, *birleştirmeyi* amaçlarken şöyle diyor: *“Sosyolojiyi, (sosyal) psikolojiyi, din (felsefesini) ve astronomiyi birlikte düşünmeden ‘ortak’ bir gerçeğe ulaşamaz. Psikolojiyi bilmeden din, evrim kuramlarını bilmeden yaratılış, sosyal psikolojiyi bilmeden sosyoloji ve sinir bilimini bilmeden din felsefesini (özgür irade ve Tanrı kavramlarını) anlamak mümkün değildir. Bir “birleştirme seremonisine” ihtiyacımız var. Seremoniyi ben başlatıyorum. Bilim tarihine baktığımızda bilimin kurucu babalarının birer “doctor universalis” (evrensel bilgin) ya da “doctor mirabilis” (olağanüstü bilgin) diye anıldıklarını görürüz. Tekrar o zamanlara dönmenin zamanı gelmiştir.”*

Hulki Cevizoğlu, din felsefesi alanında çok temel bir paradigma değişikliğine giderek, klasik bakış açılarını değiştiriyor ve yüzyılların felsefi tartışması (düalizmi) olan *“kötülük problemini” (Teodise)* çözüyor!

Cevizoğlu sosyoloji ve din felsefesi alanlarında *“yeni kavramlar üretiyor”* (Kentsel imparatorluklar, ütopya yıkıcılığı, gönüllü gözetim, yetersizliğin baskısı, elekçiler, kendine-yarar, gözetleyene-yarar, sahte sunucular, birbirini kopyalamak, âlim-i sınırlı, kadir-i sınırlı, birleştirme seremonileri), astronomi dünyasına bilimsel giriş yapıyor.

22 TL (KDV dahil)
Size yakışanı yaptınız.
Korsan kitap almadığınız için
teşekkür ederiz.



Ceviz Kabuğu Yayınları
Tel: 0312.441 33 45 (pbx)
Belge Geçer: 0312.442 68 38
www.cevizkabugu.com.tr