

Tanrı Usundan Dijital Usa İnsanın Var Olma Problemi

The Problem of Human Existence from the Mind of God to the Digital Mind

Gülhanım KARAOĞLU 

Atatürk Üniversitesi, İletişim
Fakültesi, Gazetecilik Bölümü,
Erzurum, Türkiye

öz

Varlık olarak insanın var olmasının anlamı ve değeri, ontolojik perspektiflere bağlı olarak değişmektedir. Her ontolojik sorgulama insan boyutunda bir konumlandırmaya tekabül etmekte ve kendi bilgi, siyaset, ahlak ve toplum felsefesini yaratmaktadır. Gerçekliği idealara dayandıran idealizmin vurgusu özneye iken; gerçekliği olgusal alana dayandıran realizmin vurgusu nesneyedir. Ancak her ikisinde de gerçeklik ontolojik bir kökene sahiptir. Fakat hipergerçeklik evresinde, böyle bir kökten söz etmek mümkün değildir. Usula ya da maddeyle ilişkisi kalmayan varlığın görünüşleri ile varolma tarzları değişmiş, insan ve insana dair sorgulamaların yeniden değerlendirilmesi gerekmiştir. Çalışmada G. Berkeley'in subjektif idealizminden hareketle modern çağdan dijital çağa değişen varolma biçimleri ve bu tarihsel akışta insan varlığının nasıl tanımlandığı; Tanrı usunda, devlet usunda ve dijital usta varolmanın, varlık olarak insanı nasıl konumlandığı irdelenmiştir. Bu çalışmada, insan varlığına "bilen-özne" olarak yapılan vurgunun, "bilinen-nesne" olarak dönüştüğü, özne ve nesne ayrımının ontolojik köklerini kaybettiği ve bu bağlamda insanın yetkinliğinin ihlal edildiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Berkeley, dijital us, var olmak, Tanrı usu, Devlet usu

ABSTRACT

The meaning and value of human existence as an entity changes depending on ontological perspectives. Each ontological questioning corresponds to positioning in the human dimension and creates its philosophy of knowledge, politics, morality, and society. While the emphasis of idealism, which bases reality on ideas, is on the subject, the emphasis of realism, which bases reality on the factual field, is on the object. But, reality in both has an ontological origin. However, it is not possible to talk about such a root in the hyperreality phase. The appearances and modes of existence of the being, which has no relation to mind or matter, have changed, and the questioning of humans and human has to be re-evaluated. Based on the subjective idealism of G. Berkeley in the study, the changing forms of existence from the modern age to the digital age and how human existence is defined in this historical flow; how the existence in the mind of God, the mind of the state, and the digital mind positions the human being as an entity. It has been concluded that the emphasis on human existence as "the knowing-subject" has transformed into a "known-object" the ontological roots of the subject-object distinction have been lost, and in this context, human competence has been violated.

Keywords: Berkeley, digital mind, existence, God mind, state mind

Giriş

Aristoteles'in (1984) (s. 28) ve (s. 29, 58) olarak "varlık olarak varlığı araştıran bilim" (1984, s. 29, 58) ve "ilk felsefe" (1984, s. 29; s. 58) şeklinde tanımladığı ontoloji, varlığı konu alan, gerçekliğin her alanında var olanın türlerini, özelliklerini, karakteristiğini, ilişkiselliğini, doğasını sorgulayan incelemedir. Varlık sorunsalı felsefenin temel konusu olduğu için felsefenin birinci düzey disiplini ontolojidir. Düşünce tarihinde filozofların ontolojik tezleri varlığa bakış açılarına göre farklılık göstermektedir. Realistler varlığın maddi yapıda olduğunu iddia ederken, ontolojik olarak insan zihninden veya algısından bağımsız bir gerçekliğin olduğunu ileri sürmektedirler. Buna göre varlığın gerçekliği, idealden önce gelmektedir ki (Bolay, 2004, s. 125), bu durumda gerçekliğin paylaşılabılır özellikleri vardır. Nesne kategorisinin varlığını reddederek varlığın zihinsel veya tinsel olduğunu ileri süren idealistler ise duysal, maddi veya fiziksel olmayan şeylerin varlığını kabul etmektedirler (Arslan, 2002, s. 99). İdealizm, zihin, ruh, akıl veya iradeyi tüm gerçekliğin temeli olarak görmektedir. Maddenin zihinden bağımsız gerçekliğini reddeden idealistler salt idelerin var olduğunu iddia ederken aynı zamanda gerçeklikle ilgili bir sınırlama da yapmaktadırlar. İdealizme göre idealardan ve yer aldıkları zihinden başka bir gerçeklik yoktur. Bu bağlamda George Berkeley'in karşı çıktığı realist argüman, maddi şeylerin bir zihinle veya algıyla ilişkili olmadan bağımsız varlıklarının kabulüdür. Dolayısıyla idealizm, maddi nesnelerin varlığı konusunda anti-realist bir görüştür, ancak varlığın varlığını kabul noktasında gerçeklikten dışlanan unsurlarla, idealarla ilgili realist bir yaklaşımdır, çünkü ideaların gerçekten var olduğu kabul edilir (Dunham ve ark., 2011, s. 4).

Varlık felsefesi, epistemoloji ile siyaset felsefesi, etik, sosyal teori gibi pratik alanlardaki konuları anlamak için temel bir yoldur. Varlık anlayışlarına uygun olarak bilgiye ulaşmada farklı yollar izleyen akımların teorik tezleri, pratik alana da yansımaktadır. Her doktrin gerçeklik ile madde arasında kurulan

Geliş Tarihi/Received: 21.01.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 29.07.2022

Yayın tarihi/Publication Date:
28.09.2022

Corresponding Author/Sorumlu Yazar:
Gülhanım KARAOĞLU
E-mail: gul.kucukalkan@atauni.edu.tr

Cite this article: Karaoğlu G. (2022). The problem of human existence from the mind of God to the digital mind. *Current Perspectives in Social Sciences*, 26(3), 342-349.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



denklem nedeniyle kendi ideolojisini yaratmaktadır. Realizm bilinçte mevcut olandan ayrı nesnel bir gerçekliğin var olduğu doktrindir. Madde; akıldan, algılanmaktan, bilinmekten bağımsız bir şekilde vardır. Evren dış bir gerçeklik olup doğa insanın bilebileceği yasalar ve ilkeler içermektedir. (Büyükdüvenci, 1989, s. 135-136). O halde insan bu evrensel, nesnel, kesin gerçekliği uygun araştırma yöntemleriyle bilebilir. Bu epistemolojik tez, insanı ve toplumu da doğa yasalarıyla işleyen sistemle uyumlu hale getirme çabasıdır. İnsan ve toplum doğasını doğa yasasıyla uyumlu ele almaktadır. İdealizm ise gerçekliğin idealardan geldiğini, zihnin faaliyetinden kaynaklandığını, ideadan bağımsız bir dış gerçekliğin olmadığını savunmaktadır. İnsan, gerçekliğin tam sınırlarını asla bilmeyecektir çünkü onun bilgisi tahminler alanında kalmaktadır. Bilgiye doğa bilimlerinin bilgiye ulaşma yöntemleriyle değil, çelişmezlik, tutarlılık gibi aklın ilkeleriyle ulaşılabilir. Dolayısıyla realizm “dikkati anlayan akla değil anlaşılın gerçekliğe yönelmekte ve insanı ve insan yaşamının önemini azaltma eğilimi taşımakta” iken (Büyükdüvenci, 1989, s. 148) “idealizmin gücü, kişinin önemi ve hayatın zihni ya da tinsel yönüne önem vermesidir; insan, sonsuz bir değere sahiptir ve kurumların ve nesnelere üstündür” (Büyükdüvenci, 1988, s. 349).

Ontoloji tartışmalarında en belirgin fark ise köklü bir geleneğe sahip olan felsefi anlam ile dijital dönemdeki anlam arasındadır (Guarino ve ark., 2009, s. 1). Jean Baudrillard'ın (2020) "....." (s. 13) “bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığı ile türetilmesi” (Baudrillard, 2020, s. 13) olarak ifade ettiği hipergerçeklik çağında görüntünün, görünümün gerçekle bağı tamamen kopmuştur. Varlığın görünümünün artık ne usla ne de maddeyle ilişkisi vardır; minyatürleşmiş hücreler, matrisler, bellekler ve komut modelleri tarafından üretilen gerçek artık sadece işlemseldir (Baudrillard, 2020, s. 14-15). Gerçeğin kaynağının olgusal alandan dijital alana taşınması düşünen, bilen veya algılayan özneyi, ussal olanı ve olgusal olanı, devre dışı bırakmıştır. Gerek dış dünyaya inanan realistler gerekse inanmayan idealistler gerçeği nesneye ya da özneye dayandırırken, hipergerçeklik evresinde “ortada ne özne ne de nesne kalmıştır, bunlar birbiri içinde erimiştir” (Güzel, 2015, s. 78). Nesnel veya öznel gerçekliğin yerini bütünsel gerçekliğe bırakması, gerçekliğin ontolojik kökten yoksunluğu, bilimsel, siyasal, sosyal, ahlaki, eğitsel vs. alanları da altüst etmiştir. Zira, artık ne varlığın ontolojik temellerinden, ne bu temelleri referans alan pratik alandan, ne de bu pratik alanın konusu olan varlık olarak insanın yetkinliğinden ve değerinden söz etmek mümkündür.

Literatürde dijitalleşme perspektifinden disiplinlerarası bir yaklaşımla yapılan ontoloji tartışmaları mevcuttur (Capurro, 2006; Florida, 2009; Clemens & Nash, 2015; Boellstorff, 2016; Lagerkvist, 2018). Genel olarak dijital varlık, dijital varoluş, dijital etik, bilgi etiği, gerçeklik, yapay zeka, açık veri konularına eğilen bu çalışmalar arasında George Berkeley özelinde yapılan bir tartışmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda, dijital çağda insan varlığı sorgulamasını Berkeley idealizminden hareketle ele alan bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Tanrı Usu ve George Berkeley'in “Varolmak Algılanmaktır” Savı

Maddi şeylerin, akıldan bağımsız herhangi bir şeyin var olmadığını iddia eden bir immateryalist olan George Berkeley, bu şeylerin düşünceden ibaret olduğunu savunan bir idealisttir. Materyalizme karşı çıkararak varlığı Tanrının usuna bağlayan Berkeley, varlığı algılanmış olmakla eşdeğer tutmuş, idealizmini “varolmak algılanmış olmaktır” savının üzerine kurmuştur. Us ve ideadan başka hiçbir şeyin varlığına kanıt gösterilemeyeceğini belirten Berkeley, ne düşüncelerin, ne tutkuların, ne de idealerin us olmadan var olmayacağını, bir usa sahip olmayan varlığın da var olmasının mümkün olmadığını öne sürerek maddenin varlığına ikna olmuşları eleştirmektedir. Berkeley'e (2015) göre "....." (s. 47) göre “düşünmeyen şeylerin esse'si (varlığı) percipi'dir (algılanmaktır). Düşünmeyen şeylerin, onları algılayan usların ya da düşünen şeylerin dışında herhangi bir varlıklarının olması da olanaksızdır” (Berkeley, 2015, s. 47). Bir sesin, bir şeklin, bir rengin olduğunu söylemek, bunlar vardır önermesinde bulunmak, bunların işitme, görme, dokunma duyusuyla algılandığını belirtmektir. Yani düşünme yetisi olmayan varlıkların varlığı, onların bir us tarafından algılanmalarıyla ilişkilidir. Berkeley'e göre “zihin olmaksızın idelerin var olamayacağı son derece açık olduğuna göre farklı idelerin birleşimiyle meydana gelmiş olan nesnelere de zihin olmaksızın var olamazlar” (Cebi, 2020, s. 4). Berkeley'e göre “vardır” önermesi ile “algılıyorum” önermesi veya nesne ile duyum birbirinden farklı şeyler değildir. Duyulur nesnelere varlıkları, algılanmadır. Kaldı ki “duyulur şey” kavramıyla Berkeley “duyumu/algı” ve “nesne/nitelik” kavramlarını birleştirmekte, böylece nesnelere/niteliklerin algılanmak dışındaki varlıklarını kavram düzeyinde ortadan kaldırmış olmaktadır. Algının zihinde gerçekleşiyor olması ise daha sonra ona bu “duyulur şeyler”e “duyusal ideler” deme imkânını verecektir” (Cebi, 2020, s. 4). Bu bağlamda duyulur nesnelere, bir us tarafından algılanmaları dışında gerçek bir varlıklarının olduğu, algılamadan ayrı var oldukları kanısı tutarsızdır. Berkeley'in bu konudaki izahı şöyledir:

“(...) bütün şu cisimlerin us olmadan kalıcılığı yoktur; onların varlığı algılanma ya da bilinmedir; sonuçta benim tarafımdan gerçekten algılanmadıkları ya da usumda ya da başka bir yaratılmış tinde var olmadıkları sürece zorunlu olarak ya var olmayacaklar ya da ezel-ebed bir Tinin usunda var olacaklardır” (Berkeley, 2015, s. 50).

Çünkü “bir ideaya sahip olmak ile algılamak birdir” (Berkeley, 2015, s. 51). Tinden bağımsız bir varoluş kanısı Berkeley'e göre soyutlamadan, soyut ideler öğretisinden kaynaklanan bir saçmalaktır. Berkeley, bu hususta özellikle John Locke'a vurgu yapmış olsa da René Descartes'a uzanan zihin-beden düalizminin ide ve madde özleriyle, düşünme ve yer kaplama ile açıklanma girişimi, bu öğretinin temelini oluşturmaktadır. Zihin-beden düalizmi daha önce de tartışılmıştır ancak modern düşünceyi derinden etkileyen, modern dünyada zihin-beden ikirciliğinden kaynaklanan temsil sorununun temelini oluşturan; Descartes'ın, zihnin düşüncenin, bedeninin de maddenin varlık tarzı olduğu şeklindeki ayrımıdır (Arslan, 2002, s. 106). Descartes'a göre maddi nesnelere öznel nitelikleri olan ve özünde varlık kazanan tat, ses, koku, renk, sıcaklık gibi duyusal/algısal özellikleri, maddenin ikincil özellikleridir. Bu özellikler, maddenin bir us tarafından algılanmasına bağlı oldukları için şeylerin kendilerine ait değildir. Fakat birincil nitelikler, maddi cisimlerin ayrılmaz özelliğidir, bizatihi cismin kendisine aittir. Bu da yer kaplama özelliğidir ki maddenin şekil, sayı, hareket gibi matematiksel yanına denk gelir.

Bilimsel bilginin sınırını matematikle çizen Descartes karşısında felsefeyi matematiğin standartlarından kurtarmaya çalışan Locke, idenin kaynağına deneyimi koyarak, idelerin duyu yoluyla varlıkların etkisini idrak etmemizle oluştuğunu savunur. Locke, dış gerçekliğin olduğunu, dış dünyada maddi ve tinsel olmak üzere iki çeşit töz bulunduğunu söylerken, bu ayrımı yine nesnelere birincil ve ikincil nitelikleri üzerinden yapmaktadır. Maddi bir cisim olması için yeter sebep kabul ettiği birincil nitelikler, yer kaplama, şekil, sayı,

hareket, katılık gibi nesnenin asli, gerçek özellikleridir. Ses, koku, tat gibi ikincil nitelikler ise maddi nesnenin duyularımızı etkileme biçimidir ki bunların kendi başlarına varlıkları olmamasına rağmen bu nitelikler olmadan zihnin asli özellikleri kavraması mümkün değildir. Böylece Locke, hem ikincil nitelikler olmadan birincil nitelikleri algılayamayacağımızı, hem de duyu yoluyla edinilen bilginin öznel olduğu ve neredeyse hiç kesinlik taşımadığı için gerçek yapılarını bilemeyeceğimizi iddia eder. Tanrının varlığını kabul eden ve ispata çalışan Locke'a göre üçüncü töz ise ilahi tözdür. Olmayan bir varlığın idesi olamayacağına göre; mutlak bir yokluk düşünülemediğine göre, hareketsiz ve edilgen varlıkların, hatta en yetkin varlık olan insanın bile kendi kendini yaratması, kendi kendine düzen kazanması mümkün olmadığına göre, Tanrı vardır. "Locke'un bilgi görüşü, var olduğundan başka kendisi hakkında hiçbir kesin bilgiye sahip olamayacağımız bir dış gerçekliği (dünyayı) ortaya sermiştir. Bu noktadan sonra Berkeley'e kalan, kendisi hakkında hiçbir bilgiye sahip olamadığımız bu dış gerçekliğin var olduğunu nasıl bilebileceğimizi ve ortaya konan kanıtların ne kadar geçerli olduğunu sorgulamak olacaktır" (Bravo, 2008, s. 66-67).

Berkeley, Locke gibi doğuştan getirdiğimiz bilgiler olmadığını, bilginin algılama sonucu sahip olduğumuz idelerden türediğini savunmaktadır. Fakat Berkeley'e göre özgün yani birincil niteliklerin us olmadan var olduklarını kabul edip, ikincil yani duyulur niteliklerin varlıklarını usa bağlamak bir çelişkidir ki bir cismi duyulur özellikleri olmadan, salt yer kaplaması veya devinimi ile düşünmek olanaksızdır. "Bütün öteki niteliklerden soyutlanmış bir yer kaplama, biçim, devinim düşünülemez. Dolayısıyla öteki duyulur nitelikler neredeyse, bu nitelikler de başka hiçbir yerde değil, usta olmalı" (Berkeley, 2015, s. 54). Dahası, tat, koku, sıcaklık gibi duyulur niteliklerin öznel nitelikler olduğunu kanıtlama çabasıyla ortaya konan argümanlar, birincil niteliklerin de salt usta olabileceğinin kanıtı durumundadır. Şöyle ki; sıcaklık, tatlılık, renk vs. nasıl ki algıdan algıya değişebiliyorsa, büyüklük-küçüklük, yakınlık-uzaklık, yavaşlık-hızlılık da yani nesnenin yer kaplaması, biçimi, devinimi de onu algılayan usa veya usun durumuna göre farklılaşacaktır (Berkeley, 2018, s. 61-63). Bu durumda birincil veya ikincil fark etmeksizin tüm nitelikler usa bağlıdır. Bu nitelikler arasında Locke'un iddia ettiği gibi bir nedensellik ilişkisi de kurulamaz. Çünkü zorunlu olarak birlikte algılanan bu nitelikler arasında ayrım yapmak, birincil nitelikleri ikincillerin nedeni olarak göstermek, usa göre farklılaşan tüm bu niteliklerin bir kısmını duyulur nesnelere gerçekliği olarak, diğer kısmını öznenin ürünü olarak kabul etmek mümkün değildir. Bu da usun dışında, gerçekte bir varlığın olanaksızlığı anlamına gelmektedir.

Fakat bu durumda, duyulur nesnelere tümüyle ideaların ürünü ise idelerin kaynağının ne olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. İdelerin kaynağı olabilecek maddi bir varlığın olmadığı zaten belirtilmiştir. O halde geriye diğer ihtimaller kalır ki bunlar ya başka idealar, ya kendim, ya da başka bir ruhtur (Downing, 2020). Ancak idealer devinimsiz oldukları için, idealarının bütün parçalarının usta var olduğu, usa bağımlı olduğu için, onlarda hiçbir etkinlik olmadığı için böyle bir nedensel güce sahip olmaları mümkün değildir. "İster duyunun ister düşüncenin ideaları olsun, (...) ideanın bir şey yapması, kesin konuşursak bir şeyin nedeni olması olanaksızdır" (Berkeley, 2015, s. 67). Cisimsel bir töz olmadığına göre, bu neden ancak cisimsiz bir töz veya tin olmalıdır. Etkin bir tin olarak "kendim" dilediği ideayı ortaya çıkarabilir ki, bu daha önce Descartes'in da yaptığı düş gücü varsayımına benzemektedir. Berkeley'e göre de duyulur bir nesnenin duyulanmasına bile gerek olmaksızın sadece istemeye bağlı olarak bir idea üretilebilir, ortadan kaldırılabılır veya bir başka ideayla değiştirilebilir. Ancak bir idea ile isteme arasında her zaman zorunlu bir ilişkinin olmaması, ideaların nedenine "kendim"i yerleştirmeye engeldir. İdealar üzerinde istemeye bağlı bir etkinlik olsa da, düşünceler üzerinde "kendim" in bir gücü bulursa da, duyumun kaynaklık ettiği idealar için böyle bir kontrolden söz edilemez.

"Gün ışığında" diye yazar Berkeley (2015). "gözlerimi var" (s. 70). "gözlerimi iyice açınca görüp görmemek ya da tek tek hangi nesnelere kendilerini bakışına sunacağını belirlemek benim elimde değil. Benzer biçimde iştme ile başka duyular için de durum böyle, onlara basılan idealar benim istememin yaratıkları değil. Öyleyse onları üreten başka bir İsteme ya da Tin var" (2015, s. 70).

Bu bizi idealara kaynaklık eden üçüncü ihtimale götürmektedir ki Berkeley'in ontolojik görüşünün bir diğer ögesi sonsuz bir ruh olan Tanrıdır. Duyusal idealardaki hayret uyandıran düzen, tutarlılık, dayanıklılık, sistematiklik dikkate alındığında, duyu idealarını ortaya çıkaran usun, bunu, başka bir ruhun koymuş olduğu temellendirilmiş yöntemlerle, doğa yasalarıyla yaptığı görülür. Bu yasaları koyan, Tanrıdır. Fakat Tanrının varlığı, duyulur şeylerin us olmadan var olduklarının kanıtı değil ancak daha güçlü bir tinin istemesi ile ortaya çıktıklarının kanıtı olabilir. Berkeley'e (2015) göre "onlar...olamaz" (s. 73). "onlar gene de idealardır, ister güçlü ister soluk olsun hiçbir idea onu algılayan bir usta var olmaktan başka türlü var olamaz" (2015, s. 73). Ruh "algılayan ve tasarımlar üzerinde işlemlerde bulunan töz" olarak anlaşılır, duyulur nesnelere gerçekten var olan ama benim tarafımdan kurulmamış tasarımlar olmasından, bunları algılayan bir tanrının varlığına geçilir" (Sözer, 1970, s. 40). Sürekli algılayan bir Tanrı düşüncesi, aynı zamanda duyulur nesnelere biz duyumsadığımızda ortadan kalkıp kalkmayacağı itirazına cevaptır. Tanrısal irade, ontolojik devamlılığı güvenceye alır. Çünkü algılanan nesne, onu algılayan öznenin özneliği sınırlarında bir gerçekliğe sahiptir, "duyularımızın tanıklıklarıyla sınırlıdır" (Locke, 1996, s. 365). Ontolojik devamlılığın garantisi ise bu sınırlılığın ve özneliğin ötesinde, sürekli ve salt etkin olan Tanrısal iradedir. Tanrı sürekli algıladığı için ve Tanrının usundan bağımsız herhangi bir şey varlamayacağı için, sürekli kavrayış, yani her an kesintisiz algılayan Tanrı, var olmanın garantisidir. Bu; maddenin, idelerin oluşmasını mümkün kılan bir neden veya şeylerin bilgisini, duyuyu sağlayan bir araç olmasının değil; sonlu insan iradesinin dışında bir neden olduğunun, bu nedenin idealarımızı ortaya çıkaran Tanrı -sonsuz zihin- olduğunun, "insan zihninin maddi nesnelere tarafından uyarılmak yerine sonsuz ruhun etkinliği ile harekete geçtiğinin" (İmamoğlu, 2014, s. 133) kanıtıdır.

Algılarımızın Tanrı algısının bir parçası olduğu görüşü ile öznelikten kurtulmaya çalışan Berkeley düşüncesinde vurgu özneye yapılmaktadır. İdealar öznededir, yalnızca onun bilinç içerikleri olarak vardır (Arslan, 2002, s. 102).

Tanrı İktidarından Ulus Devlet İktidarına

Modernite, kelime olarak bugüne ait olana atıf yapmakla birlikte bilimsel, kültürel, siyasal ve sosyal alanlarda gerçekleşen yapısal farklılıkları ve köklü değişim süreçlerini ifade etmektedir. Bu süreç, Orta çağ felsefesine ve Hristiyan teolojisine bir başkaldırı olarak nitelendirilebileceğimiz Rönesans hareketiyle başlamış ve sonrasında hemen her geleneksel toplumu etkilemiş olan dönüşümleri içermektedir. Modernlik, Rönesans ve Reformla Avrupa'da ortaya çıkan ve daha sonra neredeyse dünya çapında etkili olan sosyal yaşam biçimlerini ve örgütlenme tarzlarını ifade etmektedir (Giddens, 2013, s. 1).

Modernliğin karakteristiğinin kökleri rönesansla gerçekleşen bilimsel devrimde saklıdır. Hristiyanlaşmış Platonculuk şeklinde ifade edilebilecek Patristik felsefenin ardından yaratan ile yaratılanlar arasında yapılan ayırımı hiyerarşik bir konumlama ile kökleştiren Skolastik düşünce karşısında modern bilim, bilgiyi yeniden tanımlamıştır. İnanç ile bilgi arasında kesin olarak bir ayırım yapan modern episteme açısından bilgi olgusal olanın bilgisidir. Bu bağlamda ulaşım imkanı deney ve gözlem olarak belirlenmiş olan bilgi, fiziki dünya ile sınırlandırılmıştır. Bilim anlayışındaki bu değişimler felsefeyi de etkilemiş, teolojik dünya görüşü yerini mekanik dünya görüşüne bırakmıştır. Buna göre evren, –eğer varsa, ki bu bilimin konusu olamaz- Tanrının sürekli müdahil olduğu bir alan değildir. Tanrı ancak ilk neden, öz, muharrik olarak varlığın devam etmesi için gerekli mekanik yasayı yaratılıştaki verin varlık olabilir. Doğa neden-sonuç ilişkisi içinde işleyen kendine-yeter bir sistemdir. Bu mekanik dünya görüşü, bilginin kaynağını yeniden tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda iktidarın kaynağını da betimler. Hakikatin kutsal metinlerde verilmiş olduğunu savunan Skolastik düşünce, bilgiyi öte aleme yöneltirken, bir taraftan Tanrıyı, yaratmış olduğu evrenin düzeninden sorumlu iktidar kaynağı olarak görmekte, diğer taraftan bütün varlığı Tanrı ile ilişkisi bağlamında değerlendirip, dini ve dini kurumları fiziki evrenin merkezine yerleştirmektedir. Mademki Tanrı ile varlığın ilişki boyutu varlığın değerini belirler, o halde varlıklar arasında hiyerarşik olarak en üstte bulunan din adamları, İsa ve Petrus'tan sonra Tanrının yeryüzündeki temsilcileri olarak iktidarın sahibi olmalıdır. Modern episteme, felsefeyi Hristiyan teolojisinin boyunduruğundan kurtararak hem bilgi ile inancı ayırmış, hem de iktidarın kaynağını metafizik alandan olgusal alana taşımıştır.

Modernite, hayatı, dini müdahaleden uzak, laik bir düzen üzerine inşa etmiştir. Bu bağlamda laiklik dini temelli fikir ve ideolojileri toplum örgütlenmesinin dışında bırakmaktadır. İnancı bilimin konusu dışında tutan ve bu nedenle kişisel bir mesele olarak gören modern akıl için dini ideolojiler, ideal yönetim biçimlerinin ve kamu politikalarının temelini oluşturamaz. Bunun yerine -inancın bir özgürlük meselesi olduğunu garanti ederek- hümanizmanın değerleri ışığında akıl ve bilim üzerine kurulu iktidar ve kamu politikalarını önermektedir. İnancı kamusal alanın dışında tutarak, dini ve dünyevi yaşam alanlarını birbirinden ayırmaktadır. Orta çağ Avrupası'nda din olgusu, manastır hayatına ve onun öğretileri üzerinden öte aleme atıfta bulunurken, teolojik olanın karşıtı şeklinde inşa edilmiş olan laiklik kavramı bu dünyaya gönderme yapmaktadır. Bu bağlamda sekülerizm öncelikle dini otorite alanından farklı olan şeyleri, yerleri ve fikirleri ifade etmektedir. Sekülerizm, kurumsal anlamda en genel tanımıyla devletin ve kilisenin –herhangi bir dini veya dini olmayan inanç ve bakış açısının- ayrılmasının taahhüdüdür (Kettler, 2019, s. 3). Din ve inanç kişiseldir, özeldir, bu nedenle toplumsal, politik, kamu yararı meselesi olarak görülemez ve dini taahhütler iktidarın kaynağına yerleştirilemez.

Sekülerizmin Avrupa'da gelişmesi ve yerleşmesi, ulus devletlerin oluşumu, milliyetçiliğin yükselişi ve halk egemenliğinin büyümesiyle sonuçlanan tarihsel süreçlerle bağlantılıdır. 15. yüzyılda başlayan rönesans hareketlerinin, 16. yüzyılda reformun yarattığı sarsıntıların ve sonrasında Aydınlanma çağına giden aşamaların merkezinde teoloji ve gelenek ile bilim arasındaki çatışma yer almaktadır. Bu düşünsel başkalaşımın ve rasyonelleşmenin bir çıktısı da manevi ve dünyevi otorite kaynakları arasındaki ilişki hakkında yeni fikirler yaratmak olmuştur (Kettler, 2019, s. 4). Otoritenin sekülerleşmesi, salt dinin kamusal alandaki rolünü törpülemekle ve inancı devletin tarafsızlık ilkesine bağlamakla kalmaz, aynı zamanda kendine-yeter sistemin sorumlusu olarak ulus devleti öngörür. Çünkü modern laik devlet tasavvuru kendi kendine örgütlenmeyi gerektirmektedir, ki bu siyasi anlamda Tanrının ölümünü veya Tanrının yeryüzüne indirilmesini ifade eder. Dolayısıyla modern bilim ile Hristiyan teolojisi arasındaki gerilimde, dünyevi arayışların siyasal yansıması, seküler modern devlet olarak kendini gösterir. Akılcılaştıran dünyanın yeni otoritesi, Tanrının yerine ikame edilmiş olan ulus-devlettir.

Ulus-Devlet Usu ve Varolma Problemi

Modern bilimin kesinlik ve nesnellik arayışları, doğanın ve doğanın olduğu kadar insanın ve toplumsal alanın kategorizasyonunu ve düzenlenmesini içermektedir. Bu belirlenmişlik doğaya, insana veya topluma dair bir öngörü ve planlamayı içermektedir ki öngörülebilirlik, bilimin olduğu kadar ekonomik, siyasal ve sosyal alanın da düzenlenmesinin ve kontrol edilmesinin temelinde yer almaktadır. Zira modernlik, Zygmunt Bauman'ın ifadesiyle müphemliğin ortadan kaldırılma projesidir. Buna göre:

“Düzenli bir dünya, ‘kişinin önünü gördüğü’ ...; kişinin, bir olayın olabilirliğini nasıl hesaplayacağını ve bu olabilirliği nasıl artırıp azaltacağını bildiği; belli durumlar arasındaki bağların ve belli eylemlerin etkinliklerinin, geçmiş başarıların gelecektekilere kılavuzluk etmesini mümkün kılacak ölçüde aynı kaldığı bir dünyadır” (Bauman, 2003, s. 10).

Dünyanın düzenliliği; müphem, karar verilemez, kestirilemez durumların bertaraf edilmesi, olanın ve olacak olanların öngörülebilir düzeyde netlik kazanması demektir. Modern zamanlar, doğa, insan, toplum ve bunlar arasındaki ilişkinin düzene kavuşturulmasını ifade etmektedir. Gerek erken modern dönemin monarşik paradigması gerekse aydınlanma çağının politik devlet söylemleri bağlamında olsun modern ulus devletin temelinde de doğal olanın kontrol altına alınması ve toplumun düzenlenmesi vardır. Düzen bir iktidar meselesine, iktidar da güç ve hesaplama meselesine dönüşmüştür (Bauman, 2003, s. 15). Dolayısıyla ulus devlet, öncelikle geleneksel toplum örgütlenmesinin kaotik yapısını düzene kavuşturmayı ödev edinmiş toplum düşüncesinden doğmuştur. Sonrasında insan yaratımı olan bu sistemin devamlılığı için yine insanlar tarafından atanan temsilcilere erk verilmiş; rasyonel kapasitenin ürünü olan sözleşme üzerine kurulmuş devlet iradesi seküler toplum tasavvurunda iktidarın kaynağı olarak görülmüş; sistemin işlerliğinin sağlanması ve güçlendirilmesi için ulus devlete hesaplama, kategorize etme, kayıt altına alma gibi uygulamalarla meşruiyet zemini oluşturulmuştur. Bu nedenle ulus devletin oluşumu, orta çağ Avrupası'nın kesin olmayan siyasi sınırlarının çok kesin sınırlara dönüştürülmesi ve toprakları ve halkları sınırlamaya vurgu yapan milliyetçilik adına dilin ayırt edici bir özellik kazanarak ulus inşa etmenin aracı haline gelmesi (Penrose, 2020, s. 224-225) ile başlamıştır. Ancak bu seküler iktidarın yükselişi, daha önce Tanrı'ya atfedilen görme biçiminin merkezileşmiş yapı tarafından ele geçirilmesiyle ilişkilidir.

Modern devrimin geleneksel otoritenin perdesini yırtması (Artigiani, 1987, s. 209) ve toplumsal alanın Newton fiziği temelinde inşası, ortaya bilgi temelli bir toplum ideali koymaktadır. Ancak nesnel gerçekliğin gözle, görmekle, görünenle ilişkilendirilmesi ve olgusal olanın gözlemlenmesi, insanın ve toplumun gözleme tabi tutulmasını da ortaya çıkarmıştır. Modernizmin yarattığı yapısal değişimler çerçevesinde sanayileşmenin getirdiği yeni çalışma biçimi, kentleşmenin getirdiği cemaatten kopuş, ulus devletin getirdiği merkezi yönetimler ve yeni devlet – vatandaş ilişkileri, sözleşmenin getirdiği bireysel ve kamusal hak tanımlamaları, vb. seküler otorite için sistematik göze-

timin dayanağını oluşturmuştur. Ulusun inşasında ordu, eğitim sistemi, iletişim kanalları gibi kalıcı mekanizmalar devreye sokulmuştur ancak ulus tahayyülü, modernizmin ideallerine uygun kalıcı stratejileri de gerektirmiştir. Bu amaçla devlete atfedilen ve sonrasında sosyal devlet politikalarıyla güçlenen modern yaşamın iyileştirilmesi görevi, kişilerin gözetlenmesini ve haklarında bilgi toplanmasını meşrulaştırmıştır. Siyasi alanda ulus-devlete tabi olan halkın faaliyetlerinin denetlenmesi anlamına gelse de gözetim, bu alanla sınırlı kalmayıp karakteristik olarak bilginin kontrolüne dayanmaktadır (Giddens, 2013, s. 58). Teknoloji ilerledikçe de bireylerin sistematik bir biçimde izlenmesi, haklarında veri toplanması, toplanan verilerin depolanması ve işlenmesi, tüm organizasyon türleri açısından toplumsal yaşamın bir gerekliliği haline gelmiştir.

Ancak gözetim sadece bilgi toplama biçimi değildir, aynı zamanda kontrol etme, denetimde tutma, disipline etme işlevi de görmektedir. Çünkü modern ulus tahayyülü, değişen bağlamlar yerine stabil etkinlikler ve kontrol edilebilir ilişkiler gerektirmektedir. Bu nedenle toplumsal düzenin sekteye uğramaması için iktidar sahiplerinin koyduğu normlar ve normların ihlal edilmesini önleyecek, devamlılığını sağlayacak hukuk, eğitim sistemi, kolluk kuvvetleri gibi birtakım mekanizmalar oluşturulmuştur. Bu mekanizmalardan biri de gözetimdir. Dolayısıyla gözetim, toplumu ve bireyleri disipline etmektedir. Bu hususta temel kırılma noktası, yasa koyucu olan Tanrının yeryüzüne indirilmesi, seküler yasa koyucu ulus devlet otoritesinin, tanrısal bakışı ele geçirerek sistematik bir denetim mekanizmasına çevirmesidir. Gözetim toplumsal yaşamla birlikte ortaya çıkmış olsa da, geleneksel toplum örgütlenmesinde gözetim ya gündelik hayatın akışında insanların birbirini gözetlemesi ya da Tanrının bireyleri izlemesi şeklinde iken, modern örgütlenmede seküler otoritenin islah aracı haline gelmiştir. Zira islah düşüncesi, hem modern yaşamın getirdiği yapısal değişikliklerle hem de hümanist değerlerle çok uyumludur. Otorite, bir taraftan özgürlüğün temel hak olarak tanımlandığı aydınlanmadan hareketle bireyin özgürlüğünün kısıtlanarak cezalandırılması – hapishane - üzerinden iktidarını gerçekleştirir, diğer yandan doğru olanın, normal olanın, ahlaki olanın ne olduğunu belirleyerek disiplinin içselleştirilmesi yoluyla otokontrol mekanizmasını sağlamış olur. Böylece toplumsal düzen garanti altına alınır. Jeremy Bentham'a göre tam da bu nedenle temel prensibi asimetrik bakış ve sürekli denetim olan panoptik hapishane, sadece mimari bir yapı modeli değildir (Bentham & Božovič, 1995: 39). Söz konusu denetim, delilerin denetimi, ahlaksızların islah edilmesi, tembellerin çalıştırılması, hastaların tedavi edilmesi, (Bentham, 1995, s. 39) öğrencilerin eğitilmesi gibi amaçlara da hizmet edebilir (Bentham & Božovič, 1995, s. 40; Foucault, 1992, s. 258; (Bentham, 1995, s. 40)).

Bentham (1995), bedensel ceza yoluyla caydırma veya baskı-kontrol yoluyla islah etme pratiklerinin yerine islah olmanın içselleştirilmesini koymaktadır. Bir bakıma gözetleniyor olmanın rızasının üretilmesini amaçlamaktadır. Bu rıza, salt herhangi bir suçun cezasını çekmek ve bir daha yapmamak üzere pişman olmaktan değil, aynı zamanda saklayacak bir şeyi olmayan, suç işlemediğini göstermek isteyen insanların isteklerinden de doğar. Dahası gözetlenmeyi meşru kabul eden bireyler, başkalarının da gözetleniyor olmasını güvenlik meselesi olarak görürler. Gözetlenmek, otorite tarafından algılanmak, iktidarın usunda var olmak; ödevlerini yerine getiren bir yurttaş, çalışkan bir işçi, tehlikesiz bir komşu, iyi bir insan olmanın kıstası haline gelir. Böylece görünür olmayanın müphem olduğu, müphem de tehlike potansiyeli taşıdığı düşüncesi kökleşir. İktidarın gözünün gücüyle eşdeğer olduğu, iktidarın görünmez olmasına rağmen içselleştirildiği bir toplum örgütlenmesi garanti altına alınmış olur. Panoptik düzen, görünmeden gören iktidar bakışını tanrıdan alarak seküler otoriteye vermektedir. Buna göre "Panoptikonun kuruluşunu izlerken, sadece bir binanın değil aynı zamanda içindeki tanrının da üretimini seyrediyoruz" (Bentham, 1995, s.19). Bu bakımdan Tanrının sürekli algılanması varlığın ontolojik devamlılığın garantisi iken iktidarın sürekli gözetlemesi de modern düzenin garantisidir.

Ulus Devlet Otoritesinden Küresel/Teknolojik Otoriteye-Merkezi Otoriteden Rizomatik Otoriteye

Modern toplum yapısı ve ulus devlet temelinde inşa edilen düzen, kapitalizmin yarattığı sosyal, politik ve ekonomik değişimler paralelinde yeniden şekillenmiştir. Anthony Giddens'in (2013, s. 68). da deyimiyle, "kökleri 16. ve 17. yüzyıllara dayanan kapitalist ekonomi, siyasi bir merkez tarafından değil, ticari ve imalat bağlantıları aracılığı ile bütünleştirilmiştir". Küreselleşme, ulusal sermaye tarihinin kapanışı ve ulusallık içermeyen sermaye tarihinin başlangıcıdır; sermaye birikiminin ulusal düzeyden uluslararası düzeye kaymasıdır. Ekonominin siyaset karşısındaki zaferi olarak değerlendirebileceğimiz bu durum, coğrafi sınırları belli olan idari örgütlenmeleri küresel koşullarla uyumlu olmaya zorlamıştır. Kamusal çıkarların yerini özel çıkarlar almış, ulusal denetime uymayan mülkiyet biçimleri yeni dünya düzeninin ilkelerini de belirlemiştir (Teepel, 2000, s. 9-11).

Kapitalizmin inşası liberal ulusal ekonomi politikalarına bağlı olarak gelişme göstermiş ancak sermaye ve uluslararası ticaret hacminin büyümesi küresel düzeyde daha karmaşık ilişkileri gerekli kılmıştır. 70'lerden sonra belirginleşen "baskın neoliberal vizyon, ulus-devletlerden giderek daha fazla hareket eden sermaye türlerine ve uluslararası finansal kurum ve kuruluşlara doğru dünya çapındaki tarihsel güç değişimiyle yakından bağlantılıdır" (Berger, 2001, s. 890). "Eğer "birinci" burjuva devrimleri, ulus devleti yaratarak kapitalizmin siyasi olarak pekiştirilmesini temsil ediyorsa, o zaman bu "ikinci" burjuva devrimi, ulusal birikim rejimlerinin küreselleşmesidir" (Teepel, 2000, s. 14). Ulus devlet dahilindeki mülkiyet biçimlerini değiştirmeye zorlayan ve idari yönetimleri yeni politikalar geliştirmek zorunda bırakan kapitalist ilişkiler, 1970'lerden sonra bu sınırlamaları aşmıştır. Yani belirli coğrafi sınırlar dahilinde egemenliği ve kontrolü elinde tutan otorite olarak ulus devlet önce ulusötesi ilişki kuran aktörler olarak küresel ulus-devlete doğru ilerlemiştir (Giddens, 2013, s. 65-66), sonra kaybettiği kontrol işlevini çokuluslu şirketlere kaptırmıştır. Üretim-dağıtım-tüketim tekniklerindeki ve enformasyon, teknoloji, kültür alanlarındaki kuralsızlaşma, çokuluslu şirketlerin ulus devletin rolünü gasp etmesine neden olmuştur.

Küreselleşmenin dayandığı ekonomik temel perspektifinde sermaye örgütlenmesi merkezi yönetim sınırlarını aşmış ve toplum ilişkilerinin küresel ölçekte gerçekleşmesi, ulus-devletle bağlantılı merkeziliği törpülemiştir. Ekonominin küreselleşmesi sadece ekonomik faaliyetleri ulus ötesine taşırmakla kalmamış, ulus devletin kuruluş prensiplerini de zorlayarak ona meydan okumuştur. Böylece homojen yapısı değişime uğrayan ulus-devlet aidiyetinin temelinde yer alan kültürel ayırt edicilik netliğini kaybetmiştir.

Küreselleşme, dijital ekonomi üzerine kuruludur ve bu nedenle en önemli ayağı bilgi ve iletişim teknolojileridir. Elektrikli telgraftan uydu sistemlerine uzanan iletişim teknolojileri küreselleşmeye giden yolun yapı taşlarıdır. Erişilebilirliği yüksek olan internet tabanlı teknolojilerin kullanımının bir yaşam pratiğine dönüşmesi ise bu sürecin önde gelen aktörüdür. Dijital teknolojiler dünya ekonomisini birbirine bağlarken sosyal, kültürel ve siyasal örgütlenmeleri de etkilemiştir. Küreselleşme genel olarak ekonomik ilişkilerle açıklanmakla birlikte,

temel husus uzamsal ve zamansal açıdan değişen insan ilişkileridir. Roland Robertson'ın "dünyanın sıkıştırılması ve bir bütün olarak dünya bilincinin yoğunlaşması" (1992, s. 8), "yerkürenin tek bir yer olarak ya da tüm dünyanın bir sosyokültürel sistem olarak kristalleşmesi" (1992, s. 64) şeklinde ifade ettiği küreselleşme, farklı yapılar, farklı sosyal bağlamlar, farklı kıtalar arasında genişleyen uzamsal bağlantılara atıf yapmaktadır. Küreselleşme, "uzak yerellikleri birbirine bağlayan dünya çapındaki sosyal ilişkilerin, yerel olayların kilometrelerce uzakta meydana gelen olaylar tarafından şekillendirilmesi ve bunun tersi olarak da tanımlanabilir" (Giddens, 2013, s. 64).

Küreselleşme temelde internet tabanlı teknolojilerle ilişkilidir. Bilgi ve iletişim teknolojileri veri hacmini ve hızını artırırken, teşvik edici mekanizmalarıyla bölgeler, kültürler, coğrafyalar arasındaki bağlantı ve faaliyetleri de genişleterek birbirine bağlamaktadır. Gerek dünyanın homojenleşmesini batı egemenliğinin bir uzantısı olarak ekonomik ve kültürel emperyalizmin yeni görünümü şeklinde yorumlayanlar, gerekse glokalleşmeyle yerele vurgu yapanlar açısından olsun internet big data ile gücü elinde tutmaktadır (Block, 2004, s. 16).

"Verilerin daha önce mevcut olandan farklı bir ölçekte elde edilebilir olmasının" ifade eden big data "fiziksel ve sosyal dünyanın belirli bölümlerini kontrol etmenin daha güçlü bir yoludur" (Schroeder, 2018, s. 128-129). Dijital birimler birbirinden bağımsız gibi görünse de (sosyal medya hesapları gibi) aralarında etkileşim söz konusudur. Dolayısıyla 1990'lardan sonra tecimselleşen internet teknolojileri ve sonrasında sosyal medya platformları ile dijital hizmetlere dayalı ekonominin gücü artmış, dijital teknoloji alanında yoğunlaşan şirketler, ulus-delet karşısında yeni bir otorite olarak varlık göstermiştir. Bu bağlamda erken dönem ulus-devletin gelişimi sınırlarla belirlenmiş bir egemenlik anlayışı ile diğer ulusların bu sınırları tanımasıyla ilintili iken (Giddens, 2013, s. 73); merkezi otorite, sermayenin ulusal sınırları aşması ile öncelikle merkeziliğini korumak adına mevcut duruma uygun yeni politikalar geliştirmek zorunda kalmış, sonrasında kültürlerarası ve hükümetlerarası örgütlenmeler yeni aktörler olarak bu merkeziliği dağıtmıştır. Dünya ölçeğinde serbest piyasa koşullarının yarattığı ulusüstü sistemler, ulus-devletlerin merkez-priferi şeklindeki yapılanmasını kırarak bu coğrafi, idari merkezi dağıtmıştır. Küreselleşen dünyanın yeni otoritesi, ulus-devleti yerinden eden rizomatik, çoğul bağlantılı ulusötesi teknoloji şirketleridir.

Dijital Us ve Var Olma Problemi

Panoptikon bir hapisane modeli olarak ortaya çıkmış olsa da kavramı sosyal bilimlere kazandıran Foucault'ya (1992) göre, bu model iktidarın içselleştirilmesini sağlayan bir sistemdir. Gözetimi hapisane dışındaki kurumlara aktararak iktidarın kurduğu mekanizmanın otomatik olarak işlerlik kazanmasını sağlamıştır. David Lyon'un (2006) süperpanoptikon olarak tanımladığı bu durum, internet tabanlı teknolojilerle gözetimin kurumların fiziksel bariyerlerini aşmasına ve iktidarın kurumsallıktan çıkıp sivil hayata yayılmasına imkan tanımıştır. Böylece görülmek ve göstermek genel bir davranış biçimine dönüşmüştür. Ancak gelişen teknoloji sadece merkezi iktidara hizmet etmemektedir. Azınlığın çoğunluğu gözetlediği asimetrik bakış televizyon gibi kitle iletişim araçları ile tersine çevrilmiş, gözetimin doğası değişmiştir. Panoptikonun seyredilenleri, sinoptik gözetimde seyredenlere dönüşerek izlemeye hevesli bir şekilde eğlenerek gözetleme imkanı yakalamışlardır. Bu, denetimin eğlence üzerinden sağlandığı başka türlü bir otorite biçimidir. Dolayısıyla panoptikon azınlığın içselleştirme ve otokontrol yoluyla kamusal denetlemesine hizmet ederken, sinoptikon rıza ve eğlence yoluyla denetimin kamusalı aşip özel alana girmesini ifade etmektedir.

Fakat yeni iletişim teknolojilerinin karakteristiğinde dönüşüm geçiren küresel dünya düzeni açısından mevcut gözetimin doğasını ifade etmek için her iki kavram da yetersiz kalmaktadır. Jay Rosen'in omniptikon olarak ifade ettiği, "internet çağında, herhangi bir zamanda kimin izlediğini veya izlendiğini kimse tam olarak bilmese de, çoğunluğun çoğunluğu izlediği" (2005, s. 6) bu yeni gözetim biçiminde özelin kamusalı işgali söz konusudur. Hayatın hiçbir alanının kamunun incelemesinden muaf olmadığı (Rosen, 2005, s. 7), gözetlenenin gönüllü olarak kendini ifşası üzerine işleyen omniptik gözetim, görülmeye arzusu ve bunun verdiği hazza dayanmaktadır. Gözetim kültürünün ilkesi olan sürekli denetim, omniptik gözetimde de mevcuttur, ancak asimetrik bakış daha önce olduğu kadar belirgin değildir. Şöyle ki, bir taraftan bu teknolojilerdeki her işlem dijital bir iz bırakarak veri tabanında yer almakta ve küresel teknoloji şirketleri tarafından işlenmektedir. Bireyden bağımsız, onun kontrolü dışında gerçekleşen bu verileştirme nedeniyle omniptik gözetim bir yönüyle asimetriktir. Diğer taraftan yeni iletişim teknolojilerini kullanan bireyler arasında simetrik bir gözetim söz konusudur ve bu durum ortak bir görülmeye arzusu ile meşruiyet kazanmaktadır. Söz konusu meşruiyet hem bu teknolojilerin zorunlu olarak bir yaşam pratiğine dönüşmesi ile hem de postmodern ruhla alakalı olarak kimliğin inşa edilebilirliği ile ilintilidir. Postmodernizm, modernin statikliği, kesinliği, netliği yerine devingen, hareketli, değişebilir, geçişli bir düşünceyi ifade etmektedir. Devingen, inşa edilebilir bir kimlik yaratımı da bu kimliğin onaylanmasını ve bunun için görülmesini, tanınmasını, kabul edilmesini gerektirmektedir. Yani birey, sinoptikonda izlediği belli bir hayat tarzına sahip olan insanların yerine geçerek, kendi hayat tarzını gözler önüne sermekte, göstergelerle, imajlarla kendine bir kimlik inşa etmektedir. Onaylanmaya duyulan ihtiyaç, ifşayı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla dijital teknolojiler salt gözetimin doğasını değiştirmemiş, aynı zamanda tüketim biçimlerini, deneyimleme biçimlerini ve algıyı da etkilemiştir. Geleneksel anlamda yok etmek şeklinde kullanılan ve bu nedenle olumsuzluk içeren tüketim olgusu, 19. yüzyıldan itibaren ekonomik bir boyut kazanmıştır. Modern üretim ve tüketim biçimlerinin temelindeki dinamikler, toplumsal boyutta da kendini göstermiş ve yeni sınıflar ortaya çıkarmıştır. Toplumsal sınıflar modern öncesi dönemde de vardır ancak modern toplumlardaki sınıflar mülkiyet temellidir ve burada hiyerarşi kuran sermayedir. Tüketiciye, kendini diğer sosyal statü gruplarından ayırt edebilme imkanı sağlayan tüketime olan gereksinim, bir tarza sahip olma bilincini kökleştiren şehir hayatında artmış; özellikle 1950'lerden sonra kimlik duygusunun oluşumunda önemli bir rol oynamıştır (Bocock, 1997, s. 24-27, 36). Dolayısıyla üst sınıfa dahil olabilmek ve sınıfsal bir kimlik kazanabilmek için gösterge değeri olan metalara sahip olmak, bu metaları göstermek ve onaylatmak gerekmektedir. Bu gösterimin gerçekleştiği en ideal ortam ise dijital platformlardır. Her iki durumda da, hem dijitalleşmeyle birlikte kamusal hizmetlerin ve yaşam pratiklerinin teknolojiyle aracılanmış olmasından dolayı bu teknolojileri kullanma zorunluluğu açısından, hem de "ben kimim?" sorusuna iletişim teknolojileri üzerinden cevap verme gereksinimi açısından, dijital uzamda var olmak bir gereklilik olmuştur. Üstelik bu teknolojilere sahip olmak dahi dijital bir iz bırakmak için yeterlidir. Bu nedenle bilgi, hacim ve hız arasındaki ilişkinin daha önemli hale geldiği, teknolojinin geri kalan tüm alanları etkilediği bu çağda isteyecek veya istemeyerek toplumsal yaşam içinde gözetimden kaçmak mümkün değildir. Bu gözetim teknolojileri, rizomatik bir veri toplama biçimini ve yine rizomatik bir otoriteyi işaret etmektedir. "Yeni teknolojilerin dünya çapında yayılması, (...) piyasa güçlerinin sosyal ve politik kontrolden kurtulmasıyla sonuçlanmıştır" (Gray, 2002, s. 220). Geleneksel otoriteler azaldıkça, anketler, değerlendirmeler ve hesap

verilebilirlik mantığı her alana nüfuz etmektedir. Artık hayatın daha fazla alanı yabancılar tarafından gözlemlenebilir ve hayatın daha fazla yönü yine yabancılar tarafından değerlendirilebilir (Rosen, 2005, s 7-8). Bu merkezsiz, kuralsız, küresel aktörlerin giderek artan otoritesi, veri akışının sürekliliğinin garantisidir.

Art alanında denetimin içselleştirilmesi amacını taşıyan panoptik gözetimden, “bir daha asla yalnız kalmama (terk edilmeme, görmezden gelinmeme ve ihmal edilmeme, damgalanmama ve dışlanmama) umuduna dönüßen, ifşa edilme korkusunun fark edilme hazzı tarafından bastırıldığı” (Bauman & Lyon, 2013, s. 36) dijital teknolojilerle gözetime uzanan süreçte bilen-özne ile bilinen-nesne arasındaki ilişki de değişmiştir. İnsanı veriye indirgeyen “yeni bilgi teknolojileri ve akıllı makineler, zihni, bedeni ve makineyi hiç olmadığı kadar birbirine eklemlemiştir” (Braun, 2004, s. 269). Teknolojinin insan bilinci üzerindeki etkisinin giderek arttığı ve yaşamın dijital teknolojilere bağımlı kıldığı bu dönemde, insan olmanın ne anlama geldiği yeniden sorgulanmalıdır. Özellikle “insan zihniyle ilişkili bilişsel işlevleri yerine getiren, insan müdahalesi olmadan bağımsız olarak çalışan ve karar vermek için kalıpları öğrenen ve tanımlayan makineler” (Ashok ve ark., 2022, s. 3) olarak tanımlanan yapay zeka çağında ve “insan varoluşunu oluşturan gerilimi (...) ve kendimizi şekillendiren sınırlamaları ortadan kaldırmaya doğru giden” (Baumann, 2022, s. 146-147) transhümanizm ve posthümanizm tartışmaları ışığında irdelenmelidir. Zira “günümüzün hakim teknolojisi olarak dijitalin sorunsallaştırılması, bir anlamda güncel insani varoluşumuza dair de bir sorgulamadır” (Ertürk, 2018, s. 158) ve bu bağlamda bilinçli ve amaçlı insan öznesinin özerkliğine yapılan bir vurgudur.

Sonuç ve Değerlendirme

İnternetin eşlik ettiği bilgi ve iletişim teknolojileri hayatımızda her geçen gün daha da yerleşik hale gelmektedir. Dijital teknolojilerin insan yaşamının bir parçası olması, dünyayı giderek daha fazla bu teknolojilerle deneyimlediğimiz köklü bir değişime neden olmuştur. Yaşamın enformasyonelleşmesi olarak ifade edilebilecek bu süreç, enformasyona dayalı yaşam pratiklerini de beraberinde getirmiştir. Zaman ve mekanla sınırlandırılmamış enformasyon toplumu düzeninde, fiziki mekanın bağlayıcılığından azat edilmişlik, nerede, nasıl, ne zaman ve kim olarak bulunduğumuzun ötesine geçmektedir. Burada olmakla orada olmak, böyle olmakla başka türlü olmak arasındaki ayırım kaybolmuştur. Siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel, bireysel tüm alanlarda gerçekleşen dijital dönüşümün doğası, var olma biçimlerinin ve var olmanın önemiyetinin yeniden sorgulanmasını gerekli kılmaktadır.

Varlık olarak insanın var olmasını “Tanrı ideasında bir varlık olarak insan” ya da “yaratılmış reel bir varlık olarak insan” bağlamında ele almak, varlığın garantisini olarak Tanrı’yı otorite kabul etmektir. Tanrı usunda var olmak, insanın kesintisiz ve asimetrik bir gözetimini ifade etmektedir. Tanrı gözetimi, gözetlenmeme ihtimalinin olmadığı bir ilişki biçimini belirtmektedir. Dünyevileşmiş iktidar ve dijitalleşmiş otorite açısından da durum neredeyse aynıdır. Modernleşmeyle birlikte Tanrısal bakışı ele geçiren merkezi ulus-devlet otoritesi, tabii olmayan modern toplum düzeninin aksamaması için sistematik olarak sürekli gözetlemek ve denetlemek durumundadır. Zaman-mekan bağlamı bu gözetim biçimi dijitalleşme ile sınırlamaları aşmış, neoliberal politikaların işlerliği için gerekli olan veri akışının devamlılığı, dijital otoritenin dogması haline gelmiştir. Ancak Tanrı usunda, ulus-devlet usunda ve dijital usta var olmak biçimlerinde özgürlük açısından farklılık bulunmaktadır. Gözetlenmeme ihtimali olmamasına rağmen Tanrı- insan ilişkisinde insan düşünen öz durumundadır. Berkeley düşüncesinde olduğu gibi sonsuz ruh ile harekete geçen insan zihninin uyarıcı Tanrısal olmakla birlikte, usa sahip olmayan duyulur nesnelere karşısında us sahibi bir varlık olarak konumlanmaktadır. Bu insanın eyleme ve seçim özgürlüğü vardır ve bu nedenle “özne”dir.

Modern ve sonrası oluşumlar ise bir özgürlük yanılması yaratmaktadır. Bilimsel devrimle başlayan doğaya hâkim olma ve onu kontrol edebilme isteği, insanı otorite ilişkilerinin nesnesi haline getirmiştir. Rönesansla birlikte insanın yeniden konumlanması, teorik olarak her ne kadar bireye, bireyin aklına, rasyonel kapasitesine ve özgürlüğüne vurgu yapmış olsa da, onu düşünen özden algılanan nesne durumuna indirgemıştır. Tanrı görüşünü devlete aktaran modern örgütlenmede kontrol eden, sürekli var olan varlık olarak devlet, tanrısal usun yerine ikame edilmiş, böylece insanın elinden itaat etmeme özgürlüğü alınmıştır. Gözetleniyor olmayı otokontrol mekanizmasına çeviren insan açısından modernizmin ortaya koyduğu özgürlük ideası ve özerk, irade sahibi, özne insan üzerindeki hümanist ısrar bir paradoksa dönüşmektedir. İnsanın değerinin bağlamı, artık sistem çarkında yer alan bir dişli olarak toplumsal örgütlenmedeki rolünün gerekliliklerini normal, öngörülebilir bir birey olarak yerine getirme kapasitesidir. Dijital us ise modern zihniyetin bilginin güçle eşdeğer olduğu fikrini daha da öteye taşıyarak insan merkezli felsefenin akla ve deneyime dayalı bilgi anlayışının yerine algoritmalara dayalı bilgiyi ikame etmektedir. Bu durumda insan, değerini ancak verileştirilebilir kapasitesiyle kazanabilir. İnsanı dijital us tarafından algılanmak durumunda bırakan dijital dönüşümün ortaya çıkardığı örgütlenme biçimleri, onu sınıflandırıp, kategorize edip, tanımlayarak salt veri konumuna düşürmüştür. İnsanın dijital us nasıl algılıyorsa öyle olması ise, onun rasyonel kapasitesinin ve tinsel yanının ihlalidir. Bu bağlamda insanın yetkin bir varlık olarak tanımlanması, onu bir kenara itip veriye indirgeyen dijital us açısından yeniden sorgulanmalıdır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Declaration of Interests: The author have no conflicts of interest to declare.

Funding: The author declare that this study had received no financial support.

Kaynaklar

- Aristoteles. (1984). *Metaphysics*. (W.D. Ross, Çev.). http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-384_-322,_Aristoteles,_13_Metaphysics,_EN.pdf
- Arslan, A. (2002). *Felsefeye giriş*. Vadi Yayınları.
- Artigiani, R. (1987). Organizing the nation: Revolution and the modern state. *European Journal of Operational Research*, 30(2), 208-210. [Crossref]
- Ashok, M., Madan, R., Joha, A., & Sivarajah, U. (2022). Ethical framework for artificial intelligence and digital technologies. *International Journal of Information Management*, 62, 102433. [Crossref]
- Baudrillard, J. (2020). *Simülakrlar ve simülasyon*. (O. Adanır, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Z. & Lyon, D. (2013). *Akışkan gözetim*. (E. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik*. (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Baumann, F. (2022). Hümanizm ve transhümanizm. (S. Özlü, Çev.). *Doğu Batı*, 25(99), 139-155.
- Bentham, J. & Božovič, M. (1995). *The panopticon writings*. Verso Trade.
- Berger, M. T. (2001). "The nation-state and the challenge of global capitalism". *Third World Quarterly*, 22(6), 889-907. [Crossref]
- Berkeley, G. (2015). İnsan bilgisinin ilkeleri üzerine bir inceleme. (L. Özşar, Çev.). Biblos Yayınları.
- Berkeley, G. (2018). *Hylas ile Philonous arasında üç konuşma*. (L. Özşar, Çev.). Biblos Yayınları.
- Block, D. (2004). Globalization, transnational communication and the internet. *International Journal On Multicultural Societies*, 6(1), 13-28.
- Bocock, R. (1997). *Tüketim*. (İ. Kutluk, Çev.). Dost Kitapevi.
- Boellstorff, T. (2016). For whom the ontology turns: Theorizing the digital real. *Current Anthropology*, 57(4), 387-407. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/687362>
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefeye giriş*. Akçağ Yayınları.
- Braun, B. (2004). Querying posthumanisms. *Geoforum*, 3(35), 269-273. [Crossref]
- Bravo, H. (2008). Locke ve Berkeley'de birincil ve ikincil nitelikler meselesi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 59-76.
- Büyükdüvenci, S. (1988). İdealizm ve eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 21(1), 343-365.
- Büyükdüvenci, S. (1989). Realizm ve eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 22(1), 135-149.
- Capurro, R. (2006). Towards an ontological foundation of information ethics. *Ethics and Information Technology*, 8(4), 175-186. [Crossref]
- Cebi, C. (2020). *Berkeley'nin "var olmak algılanmaktadır" düşüncesi*. Research Gate. <https://www.researchgate.net/publication/342548860>
- Clemens, J., & Nash, A. (2015). Being and media: Digital ontology after the event of the end of media. *The Fibreculture Journal*, 24, 6-32.
- Downing, L. (2020). George Berkeley. In E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim tarihi: 15 Kasım 2021. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/berkeley>
- Dunham, J., Grant, I. H., & Watson, S. (2011). *Idealism: The history of philosophy*. Routledge. [Crossref]
- Ertürk, N. E. (2018). Dijital ve varoluş: Dijitalin soy kütüğüne doğru. *Doğu Batı*, 21(86), 157-171.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitabevi.
- Giddens, A. (2013). *The consequences of modernity*. John Wiley & Sons.
- Gray, J. (2015). *False dawn: The delusions of global capitalism*. Granta Books.
- Guarino, N., Oberle, D., & Staab, S. (2009). What is an ontology? In Staab S., & Studer R. (Ed.). *Handbook on Ontologies*, 1-17.
- Güzel, M. (2015). Gerçeklik ilkesinin yitimi: Baudrillard'ın simülasyon teorisinin temel kavramları. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 65-84.
- İmamoğlu, T. (2014). *Bir Tanrı kanıtlanması olarak Berkeley idealizmi*. İz Yayıncılık.
- Lagerkvist, A. (2018). *Digital existence: Ontology, ethics and transcendence in digital culture*. Routledge.
- Locke, J. (1996). İnsan anlığı üzerine bir deneme. (V. Hacıkadıroğlu, Çev.). Kabcacı Yayınevi.
- Lyon, D. (2006). *Günlük hayatı kontrol etmek gözetlenen toplum*. (G. Soykan, Çev.). Kalkedon Yayınları.
- Penrose, J. (2020). Nation. In Kobayashi, A. (Ed.). *International Encyclopedia of Human Geography*. Elsevier.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. Sage.
- Rosen, J. (2005). *The naked crowd: Reclaiming security and freedom in anxious age*. Random House.
- Schroeder, R. (2018). *Social theory after the internet: Media, technology and globalization*. UCL Press.
- Sözer, Ö. (1970). Berkeley'de varlık ve algı sorunu. *Felsefe Arşivi*, 17, 39-81.
- Teepel, G. (2000). What is globalization? In S. McBride, & J. Wiseman (Ed.). *Globalization and its discontents*. Palgrave Macmillan.