

Jean François Lyotard'ın Düşünceleri Bağlamında Postmodern Bilgi Sorunu

The Problem of Postmodern Knowledge in the Context of Jean François Lyotard's Thoughts

Sevgi ÖZCAN

sevgiyukselozcan@gmail.com

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-8692-476X

Özet

Lyotard, modernliğin sona erdiğini postmodern bir çağı başladığını, böylelikle bilginin doğasının ve statüsünün değiştiğini ileri sürmektedir. Lyotard'ın bu iddiası, modernitenin temel dayanağı olan üst-anlatıların son bulduğu, yaratıcı öznenin yok olduğu, insanın anlam dünyasının yıkıldığı, üretim ve teknoloji alanlarında köklü dönüşümlerin meydana geldiği ve en nihayetinde de modern yaşamın üzerine inşa edildiği bütün ilkelerin geçerliliğini yitirdiği varsayımına dayanmaktadır. Lyotard, bu varsayımdan hareketle, akla ve bilgiye dayanan, kavramları temel akılsal ilkelere göre sınırlandıran, evrensel olan nesnel bilgiyi ölçüt alan, her açıdan ortak yaşama ilkeleri belirleyerek insanların ortak paydada buluşabilmelerini sağlayan modern düşünme biçiminin sonunun geldiğini ileri sürmektedir. Lyotard'a göre, modern düşünme biçiminin son bulmasıyla birlikte yeni bir yaşam tarzı ve düşünme biçimi olan postmodern durum ortaya çıkmıştır. Lyotard, postmodernitenin ortaya çıkmasının en önemli nedeninin modern düşünme biçimine ve ilkelerine duyulan güvensizlik olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle Lyotard'a göre, postmodern durumda evrensel bakış açısının, ilkelerin ve bütünlüğün yerini, farklılıkların kutsanması, ilkesizliğin yüceltilmesi, bireysel bakış açısı ve göreliliğin egemenliği almıştır. Lyotard, her kimliğin, her kültürün, her inancın, her düşüncenin kendi dil oyunu içinde meşru olacağını ve farklılıklar arasında kıyas yapılamayacağını vurgulamaktadır. Lyotard'ın bu düşüncesi, bazı iddiaların aksine, "her şey yapılabilir" ilkesini beraberinde getirmektedir. Lyotard'ın eserlerinde somutlaşan bu ana ilke veya öğretinin insan yaşamının tamamına etkisi açısından değerinin sorgulanması gerekmektedir. Dolayısıyla böylesi bir sorgulamanın gerçekleştirileceği bu çalışmada, Lyotard'ın düşünceleri bağlamında postmodernist bilgi anlayışını inceleyeceğiz ve bu anlayışın bilim, sanat, felsefe gibi insan etkinliklerine dayalı insan yaşamını iyileştirip iyileştiremeyeceğini değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Modernite, Postmodernite, Bilgi, Dil Oyunları, Üst-Anlatı

Abstract

Lyotard argues that modernity has come to an end, a postmodern age has begun, and thus the nature and status of knowledge has changed. This claim of Lyotard is based on the assumption that meta-narratives, which are the main foundation of modernity, have collapsed, the creative subject has disappeared, the human world of meaning has been destroyed, radical transformations have occurred in the fields of production and technology, and ultimately all the principles on which modern life has constructed have expired. From this point of view, Lyotard claims that the modern way of thinking which is based on reason and knowledge, limits concepts according to basic mental principles, takes universal objective knowledge as a criterion, and enables people to meet on a common ground by determining co-living principles in every respect, has come to an end. According to Lyotard, with the end of modern one, the postmodern condition, which means a new way of life and thinking has emerged. Lyotard believes that the most important reason for the emergence of the Postmodernity is the distrustfulness of modern principles and thoughts. For this reason, according to Lyotard, the modern one has replaced by postmodern; universal perspective, principles and integrity by the blessing of differences have replaced by the glorification of unprincipled, the individual perspective and the dominance of relativity. Lyotard emphasizes that every identity, every culture, every belief, every thought can be legitimated in its own language game and that no comparison can be made between differences. Contrary to some assumptions, this thought of Lyotard brings with it the principle of "anything goes". However, we must take into question the worth of Lyotard's master principle or doctrine which is occurred in his works in terms of its affects in entire human life. Therefore, in this study, where such an inquiry will be carried out, in the context of Lyotard's thoughts, we will investigate the postmodernist conception of knowledge and try to evaluate that whether this conception can improve human life which is based on human activities like science, art, philosophy.

Key Words: Modernity, Postmodernity, Knowledge, Language Games, Grand Narrative

Giriş

Günümüzde modernliğin karşıtı olarak kullanılan postmodern teriminin ne olduğunu belirlemek bakımından öncelikle “modernlik nedir?” sorusunu yanıtlayarak modernliğe karşı yöneltilen eleştirilere kısaca değinmek yerinde olacaktır. Modernlik hem belirli bir tarihsel döneme hem de belli bazı ilkelere dayanan düşünme biçimine işaret eden bir terimdir. Daha açık bir ifadeyle, modernlik terimi, bir taraftan Yeni Dünya'nın keşfiyle başlayan Rönesans ve reform döneminin ardından gelen, yeni çağ olarak adlandırılan tarihsel döneme karşılık gelecek şekilde kullanılırken, diğer taraftan da ilk ve asıl örnekleri antik dönemde görülen, belirli bir düşünme biçiminin adı olarak kullanılmaktadır.¹ Bu bağlamda modern düşünme biçimi ya da modernlik, daha önce sorgulanmaksızın kabul edilen ne varsa sorgulama nesnesi yaparak yeniden değerlendiren, hep yeniden inşa etmeyi ve onarmayı amaçlayan, varlıkla, bilmeye ve dile getirmeye ilgili bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat modernlikle modernizmi birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Hep sürekli kurmayı onarmayı ve yenilemeyi amaçlayan modernlikten farklı olarak modernizm, bir defa belirlenmiş olanı hiçbir değişiklik yapmaksızın her zaman aynı şekilde sürdürmeye, hep alıcı konumunda edilgin olmaya, eleştiriden kaçınıp olanı olduğu gibi kabul etmeye, aklın ve bilginin araçsallaştırılıp sıradanlaştırılmasına ve en nihayetinde de postmodernliğin ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Dolayısıyla sıklıkla yapıldığı gibi modernlikten modernizmin anlaşıldığı böylesi bir durumda her şeyin iç içe geçerek belirsizleşmesi, aklın araç kılınması ve irrasyonel olana dönüşmesi kaçınılmaz olmaktadır.² Bu nedenle modernliği modernizmden ve postmodernlikten ayıran temel özelliklerin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Modernliğin temel özelliklerine bakıldığında, akla ve bilgiye dayanan, kavramları temel akılsal ilkelere göre sınırlandıran, sınanabilen, paylaşılabilen, denetlenebilen genel-geçer bilgiyi ölçüt alan, eleştirip yeniden yapılandıran, evrensel olan, zamanın özellikle gelecek boyutunu hesaba katan, bireyin kendisini kişi ve yurttaş olarak görmesini olanaklı kılan, her açıdan ortak yaşama alanları belirleyerek insanların ortak paydada buluşabilmelerini sağlayan bir düşünme biçimi olduğu açıkça görülmektedir. Günümüzde postmodernlik, modernliğin tam da bu özelliklerini eleştirmektedir. Postmodern düşünme biçimini benimseyenlerin modernliği hangi gerekçelerle eleştirdiğine bakıldığında, bunların başında modernliğin her şeyi genelleştirdiği, kalıplara soktuğu, sabitleştirdiği, yalnızca geleceğe yöneldiği, şimdikiyi hiçe saydığı, tekili ve bireyselliği yok ettiği iddialarının yer aldığı görülmektedir. Bu bakımdan modernliğin tam karşıtı olarak kendini gösteren postmodernliğin, aklın modern kullanımına karşı çıkarak akli ve bilgiyi araçsallaştıran, her türden sınırlamayı, reddeden tekili, bireyi her şeyin üstünde gören, evrenselliği değil, bireyselliği ön plana çıkaran, genel-geçer olandan kaçınıp göreliliği temel alan, zamanın yalnızca şimdiki boyutunu hesaba katan bir tutum olduğunu söylemek mümkündür.³ Böylesi bir düşünme biçimini benimseyen Fransız düşünür Jean François Lyotard ise postmodern düşünme biçiminin en önemli kuramcılarında biri olarak kabul edilmektedir.

Lyotard'ın postmodernizm ile ilgili düşüncelerine bakıldığında, öncelikle onun felsefe, siyaset, sanat, bilim ve etik gibi insana özgü etkinliklerin doğasını o güne kadar yapılanın aksine üst-anlatılardan bağımsız olarak ve yeniden değerlendirerek ortaya koyduğu görülmektedir. Bu bağlamda Lyotard'ın düşüncelerinin hareket noktasını ise “Marxçı”, “Hegelci”, “Kantçı” üst-anlatılar/meta-anlatılar başta olmak üzere, postmodern duruma yol açan etkenler olan bütün totaliter üst-anlatıların, yıkılmış oldukları, yeniden yapılandırılmalarının ve inşa edilmelerinin de hiçbir şekilde mümkün olmadığı varsayımı oluşturmaktadır. Lyotard, bu varsayıma dayanarak varolan bütün üst-anlatıların hedeflediklerini gerçekleştirememeleri ve başarısızlığa uğramaları sonucunda postmodern durumun ortaya çıktığını öne sürmektedir. Bu bakımdan geleneklerden kopuş olarak da nitelendirilebilecek olan

¹ Çotuksöken, 2012, s. 91.

² Çotuksöken, 2013, s. 239.

³ Çotuksöken, 2013, s. 245-246.

postmodern durum, büyük anlatılara karşı toplumda şüphe ve inançsızlığın doğmasına yol açmıştır. Lyotard, üst-anlatılara karşı toplumda kendini gösteren şüphe ve inançsızlığın nedenlerini, modernizmin üst-anlatıları adını verdiği, “rasyonellik”, “ilerleme”, “aydınlanma”, “evrensellik”, “özgürlük” gibi bir düzine temel kavramı, eleştirel bir duruş geliştirmeye de olanak tanıdığını düşündüğü dil oyunları aracılığı ile analiz ederek ele almaktadır. Bu analizin sonucunda Lyotard, postmodern durumun toplumda kendini gösteren kuşku hali ile birlikte başlayan yeni bir yaşam tarzının adı olduğu saptamasında bulunmaktadır.

Beraberinde bilginin meşruiyeti sorununu getiren postmodern durumda, modern durumun aksine bilgi, yalnızca teknolojik üretim için bir araç konumundadır. Böylelikle bilginin, alınıp satılmak için varolan bir “meta” haline dönüştüğünü kabul eden ve bu duruma dikkat çeken Lyotard, *Postmodern Durum* adlı kitabında bilginin bu dönüşümünün nedenlerini irdeleyerek aynı zamanda bilginin dönüşümünün dünyayı anlamamızı nasıl değiştirdiğini soruşturmaktadır. Lyotard’ın bu soruşturmasını konu edinen bu çalışmada, insansal bir olanak olarak bilme etkinliğinin ürünü olan bilginin alınıp satılabilen ticari bir meta haline dönüşmesinin insan yaşamında yarattığı sorunları ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu amaçla Lyotard’ın bilgi anlayışı doğrultusunda bilginin neliği sorunu irdelendikten sonra bilginin enformasyona ve ticari bir metaya dönüşüm süreci ele alınacak, ardından bir yöntem olarak dil oyunlarının bu süreçteki işlevi ortaya konulacak ve böylelikle postmodern duruma yol açtığı düşünülen üst-anlatıların sonuna gelindiği iddiası eleştirel bir bakış açısıyla açıklığa kavuşturulacaktır. Sonuçta da “postmodern düşünme biçiminin ya da felsefenin bize bilgi vermesi olanaklı mıdır?”, “postmodern bilgi olarak adlandırılan bilginin veya okuma ve yazma biçiminin insan yaşamına yeni bir şey katması mümkün müdür?”, “postmodern düşünme biçimi insan etkinliklerini güçlendirip canlandırabilir mi?”, “postmodern perspektif insanların değerli ve anlamlı bir yaşam sürdürmeleri bakımından doğru bir rehber olabilir mi?” gibi sorulara yanıt vermek mümkün olacaktır.

Lyotard’ın Düşüncesinde Bilginin Neliği Sorunu

Modern ve postmodern terimlerini yapı bakımından birbirinden farklı iki söylem türünün sıfatları olarak gören Lyotard, bu terimleri aynı zamanda yine yapısal olarak ayrılan iki farklı bilgi türünün sıfatları olarak da almaktadır. Bu açıdan bakıldığında Lyotard’ın düşüncesinde “bilgi”nin, söylemin yapısına uygun bir şekilde yine söylemin içinde ortaya çıkan bir ürün olduğu söylenebilir. Ancak modern ve postmodern terimlerinin Lyotard tarafından söylemin ve/veya bilgi türlerinin sıfatı olarak alınması, bu terimlerin belirli bir döneme işaret eden sıfatlar olarak nitelendirilmesinden oldukça farklıdır. Daha açık bir ifadeyle, Lyotard’a göre, modern ve postmodern söylem yalnızca belirli bir döneme ait söylem değildir. Bu sıfatların belirli bir döneme işaret edecek şekilde kullanılmaları, birer söylem türüne ait sıfatlar olduğunun göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir. Modern ve postmodernin yalnızca belirli bir dönemi niteleyen sıfatlar olarak görülmemesi gerektiğine işaret eden Lyotard’a göre, postmodernite, modernitenin özellikle meşruiyetini insanlığı özgürleştirme amacına dayandırarak kazanmaya çalıştığı ya da iddia ettiği bazı özelliklerinin yeniden yazılmasıdır.⁴ Nitekim Lyotard’ın bu düşüncesi bilgi anlayışında da açıkça görülmektedir.

Lyotard, bilgi anlayışını en açık ve net biçimde bilginin iki farklı türü olarak gördüğü bilimsel bilgi ve anlatsal bilgiyi ortaya koyarken açıklığa kavuşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle bilimsel ve anlatsal bilgi arasındaki ilişki Lyotard’ın bilgi anlayışının temel dayanağını oluşturmaktadır. Lyotard’a göre, bilgi, yalnızca betimleyici ifadeler bütününe işaret eden bir terim değil, bundan çok daha fazla içeriğe sahip bir terimdir. Öyle ki bilgi, “yapmayı-bilme, yaşamayı-bilme, dinlemeyi-bilme vb.” pek çok düşünceyi içeren bir terimdir. Bu açıdan bakıldığında “bilgi bir insanı ‘iyi’ betimleyici söylemler kadar ‘iyi’ buyurucu söylemler, ‘iyi’ değerlendirici söylemler vb. ... dile getirmeye de yetenekli kılan

⁴ Lyotard, 1987, s. 8-9.

şey” olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵ Lyotard'ın bilgi kavramına yaklaşımı, onun “bilgiler”e (*connaissance*) dair düşünceleriyle daha görünür hale gelmektedir. Genel olarak bilginin, bilime, hatta bilgilere indirgenemeyeceğini ifade eden Lyotard'a göre, bilgiler, “bütün diğer söylemler dışında nesnelere betimleyen ve doğru ya da yanlış oldukları söylenebilen söylemlerin bütünüdür. Buna göre bilim de bu bilginin bir alt kümesi olacaktır”.⁶ Lyotard, buradan hareketle bilimsel bilginin bir söylem türü olduğunu belirtmektedir.⁷ Ancak bir söylem türü olarak bilimsel bilgi bilginin bütününe değil, yalnızca bir kısmını oluşturmaktadır. Bilginin diğer bir yarısı ise Lyotard'ın anlatsal (*narratif*) bilgi olarak adlandırdığı söylem türünden oluşmaktadır. Dolayısıyla Lyotard, bilgiden sadece bilimsel bilginin anlaşılmasına karşı çıkararak anlatsal bilgiyi bilimsel bilginin karşısında konumlandırmaktadır. Nitekim Lyotard'a göre, geçmişten bugüne kadar her zaman bilimsel bilgi, anlatsal bilginin üstüne eklenmiş, onunla çatışma ve yarış halinde olmuştur.⁸ Lyotard düşüncesinde anlatsal bilgi, en genel anlamda bir şeyin nasıl yapılacağına ilişkin bilgiye karşılık gelirken, bilimsel bilgi bir şeyin ne olduğuna dair betimleyici ifadelerden oluşan bilgiye karşılık gelmektedir. Bu noktada Lyotard'ın, bilimsel bilgi ile betimleyici ifadeleri kastederken, betimlenen şeyi, yani bilginin nesnesinin özelliklerini göz ardı ettiğini ve bir ifadenin bilimsel bilgi olarak nitelendirilebilmesi için betimleyici olmasını yeterli bir koşul olarak gördüğünü söylemek mümkün görünmektedir.⁹ Ancak böyle alındığında betimleyici ifadeler içeren, ama bilimsel olmayan, söz gelimi felsefi bir bilgi ile bilimsel bilgiyi birbirinden ayırmak olanaksız hale gelmektedir.

Lyotard'ın anlatsal bilgiden ne anladığı Cashinahua yerlilerinin anlatılarından (öykülerinden) verdiği örneklerle daha anlaşılır bir hale gelmektedir. Lyotard, bir Cashinahua öykü-anlatıcısının anlatımına daima “işte şunun hikayesi -her zaman söylenildiğini duyduğum gibi. Size onu kendi üslubumla anlatacağım. Dinleyin” diyerek belirli bir formülle başladığını ve aynı şekilde “işte bu hikâyenin sonu. Bu hikâyeyi size söyleyen insan şudur (bir Cashinahua ismi) ya da Beyazlara söyleyen adam şudur (bir İspanyol veya Portekiz ismi)” diyerek yine değiştirilemez bir formülle sona erdirdiğini belirtmektedir.¹⁰ Lyotard'a göre, böylesi anlatılar, bir taraftan anlatılan toplulukta neyin yapılabileceğini ve neyin yapılamayacağını belirlerken, diğer taraftan da öyküyü anlatma biçimi söz konusu toplulukta anlatıcı olmak isteyenlere anlatıcının nasıl anlatıcı olma yetkisi kazandığını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle anlatıların içerikleri toplumda yapılabilecek olanların sınırını belirlerken, anlatıyı sunuş şekli bu sınırlardan toplumsal ilişkilerdeki en temel olanı, yani konuşmaya ve dinlemeye ilişkin yetkiyi elde ediş biçimini öğretmektedir. Öyküler, mitler, efsaneler, masallar vb. olarak karşımıza çıkan anlatılar, bir taraftan toplumsal kurumların meşruluk kazanmalarına diğer taraftan da yerleşik kurumların bütünleşmesine ilişkin olumlu ya da olumsuz örnekleri temsil etmektedirler. Bu bakımdan toplumlarda yeterlilik ölçütlerini belirleyen ve bu ölçütlerin nasıl uygulanmaları gerektiğini sunan anlatılar, insanlara içinde buldukları kültür içinde neyin “doğru” ve “yanlış” ya da neyin “iyi” ve “kötü” olduğunu göstermektedir.¹¹ Nitekim Lyotard'ın ifadesiyle,

anlatıda, örneğin gökyüzü, mevsimler, bitkiler ve hayvan üstüne betimleyici söylemler, aynı göndergeler ya da akrabalık, cinsiyet ayrımı, çocuklar, komşular, yabancılar vb. gibi konularla ilgili olarak ne yapılması gerektiğini belirleyen ödevlendirici (*déontique*) söylemler, örneğin sorunla karşılaşma (*défi*) gibi durumlarda ortaya çıkan sorgulama (soru sorma, yanıt verme, bir kümeden bir birim seçme) söylemleri, değerlendirme söylemleri vb. kolayca yer bulabiliyor.¹²

⁵ Lyotard, 2014, s. 42.

⁶ Lyotard, 2014, s. 41.

⁷ Lyotard, 2014, s. 41.

⁸ Lyotard, 2014, s. 20.

⁹ Lyotard, 2014, s. 52.

¹⁰ Lyotard, 1997, s. 54.

¹¹ Lyotard, 2014, s. 44.

¹² Lyotard, 2014, s. 44.

Buradan hareketle anlatılarla aktarılan şeylerin, toplumsal bağı oluşturan pragmatik kurallar kümesi olduğunu ifade eden Lyotard'a göre, anlatılar, aynı zamanda insanın içinde yer aldığı topluluğun kendisiyle ve çevresiyle ilişkisinde nasıl yapacağına, nasıl konuşacağına, nasıl dinleyeceğine dair bilgi verme işlevine sahiptir.¹³ Anlatıların bu işlevi, sadece anlatsal bilgi için geçerli bir işlev olarak kalmamakta, bilimsel bilgi içinde geçerli bir işlev olarak kullanılmaktadır. Öyle ki bilimsel bilgiyi kullanan bilim adamları, “vahşi, ilkel, az gelişmiş geri kalmış, yabancılaşmış; kanılardan, göreneklerden, otoriteden, önyargılardan, cehaletten, ideolojilerden” oluştuğunu düşündükleri, “kadın ve çocuklara uygun bir takım masal, mit ve efsanelerden ibaret” olarak gördükleri anlatsal bilginin bu işlevini rahatlıkla kullanabilmektedir.¹⁴ Bu bağlamda bilimsel bilginin doğru bilgi olduğunu, ancak anlatıya başvurarak bildirebildiğini, anlatının bilimsel bilgi için bilgi-olmayan anlamına geldiğini, anlatı olmazsa bilimsel bilginin de kendi kendini yalnızca varsaymak zorunda kalacağını ve bunun sonucunda da reddettiği duruma, yani savı kanıtsamaya ve önyargıya düşeceğini belirten Lyotard, anlatsal bilgi de geçerli olan bütün işlevlerin bilimsel bilgide için de geçerli olduğunu ileri sürmektedir.¹⁵ Lyotard'a göre, tıpkı anlatılarda görüldüğü gibi bilimde de bir şeyin nasıl yapılacağı bilme, nasıl konuşulacağı bilme ve nasıl dinleneceğini bilme yetki sınırlarını belirlemektedir. Daha açık bir ifadeyle, bilim söz konusu olduğunda bir şeyin nasıl yapılacağını bilme kuralları, bilimsel olmanın, bilimsel düşünmenin, bilimin sınırları dahilinde konuşmanın ve dinlemenin kuralları yetki kazanmanın koşullarını oluşturmaktadır. Anlatsısına anlatıyı kimden öğrendiğini belirterek başlayan ve böyle yaparak anlatsısının meşruluğunu referanslandırarak Cashinahua öykü-anlatıcısı gibi bilim adamının da kendi “anlatsısının” meşruluğunu referanslandırması gerekmektedir. Buradan hareketle “bilim insanının her şeyden önce “hikayeler anlatan”, ancak bunları doğrulamak zorunda olan biri” olduğunu belirten¹⁶ Lyotard'a göre, burada karşımıza çıkan ve sorgulanması gereken asıl sorun meşrulaştırma sorunudur. Yapısal olarak birbirinden farklı olan bilimsel bilgi ile anlatsal bilginin meşrulaştırma biçimleri bakımından da farklılık gösterdiğini ileri süren Lyotard, bilimsel bilginin anlatıların işleyişine göre işlediği halde, anlatıların meşrulaştırıldığı gibi meşrulaştırılmadığını savunmaktadır. Bilimsel bilginin aksine anlatsal bilgi, kendi meşrulaştırma sorununa öncelik vermemekte ve kendisini, tartışma ya da kanıtla gerek duymaksızın aktarımının pragmatikliğinde tasdik etmektedir.¹⁷ Bu bakımdan anlatıların yapmakta olduğu şeyi yapmak olgusuyla kendilerini meşrulaştırdıklarını söylemek mümkündür. Buna karşılık bilimin, meşrulaştırma için kanıtla, kanıtlamaya ve tartışmaya başvurusu gerekmektedir.

Buraya kadar ana hatlarıyla ele alınan Lyotard'ın bilgi anlayışına felsefi temelleri bakımından eleştirel bir gözle bakıldığında, onun bilgiyi söylem olarak gördüğü, ancak bunu yaparken bilgiyi bilgi yapan şeyi sorgulamadığı, yani “bilgi nedir?” sorusunu yanıtızsız bırakarak bilginin neliğini göz ardı ettiği görülmektedir. Bu noktada Lyotard'ın eksik bıraktığı noktaları tamamlayabilmek açısından, “bilgi nedir?” ya da “bir şeyi bilmek ne anlama gelmektedir?” sorusuna yanıt vererek bilginin neliğini ortaya koyan Aristoteles'in bu konudaki düşüncelerine genel hatlarıyla değinmek yerinde olacaktır. *Metafizik* adlı eserine “bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler”¹⁸ diyerek başlayan Aristoteles felsefesinde bilgi ya da bir şeyi bilmek, en genel anlamda bir şeyi o şey yapan şeyi, yani bir şeyin doğasını/yapısını bilmek demektir. Aristoteles'in ifadesiyle “her şeyi, onun niteliğini, niceliğini veya yerini değil, ne olduğunu, örneğin insanın veya ateşin ne olduğunu bildiğimizde en tam biçimde bildiğimizi düşünürüz. Hatta bu yüklemelerin kendilerini de ancak ne olduklarını, yani örneğin nicelik veya

¹³ Lyotard, 2014, s. 46.

¹⁴ Lyotard, 2014, s. 55.

¹⁵ Lyotard, 2014, 59.

¹⁶ Lyotard, 2014, s. 114.

¹⁷ Lyotard, 1997, s. 65.

¹⁸ Aristoteles, 2010, 980a.

niteliğin ne olduğunu bildiğimizde biliriz”.¹⁹ Ancak bilgi sahibi olmak ya da bilmek istenen şeyin, yapısal özelliklerinin, varlık tarzının, türünün ve cinsinin ne olduğunu göz önüne almadan bir şeyi bilmek mümkün değildir. Bu bakımdan “bilgi nedir?” ya da “bir şeyi bilmek ne demektir?” sorusunun tek ve mutlak bir yanıtının olmadığını söylemek mümkün görünmektedir. Sözelimi hangi ilacın ne tür bir hastalığın tedavisinde kullanılabileceğini bilmek, hangi durumda ne şekilde davranılacağını bilmek veya deniz seviyesinde suyun 100 derecede kaynadığını bilmek de bilgi sahibi olmak demektir. Ancak buradaki söz konusu bilgiler, aynı nesne alanına ait olan, aynı türden bilgiler değildir. Bilmek veya bilgi sahibi olmak için yöneldiğimiz nesnenin yapısal özellikleri varlık türü, cinsi ve tarzı değiştiğinde edinilen ya da edinilmeye çalışılan bilginin türü de değişmektedir. Bununla birlikte, bilgiyi edinmede izlenen yol/yöntem ve bilginin kaynağı değiştiğinde de elde edilen bilginin türü farklılık göstermektedir.²⁰ Bu durumu bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse, doğa yürüyüşü sırasında karşılaştığımız bir ağacın duyarımız vasıtasıyla bir erik ağacı olduğunu ve bu ağacın yeşil renkte, ekşi ve sert meyvelerinin bulunduğunu dile getirmek de bir bilgi ortaya koymaktır; erik ağacının bir canlı, canlılardan cins bakımından bir bitki ve bitkilerden bir ağaç türü olduğunu dile getirmek de bilgi ortaya koymaktır; fakat ortaya konulan bu bilgilerden hiçbiri aynı türden bilgiler değildir. Dolayısıyla Aristoteles’in düşüncelerine bakıldığında, bilginin neliğini, bilme nesnesi yapılan şeyin yapısal özelliklerine, varlık türüne, varlık tarzına ve bilmede kullanılan yöntem ve yeti türüne bağlı olarak farklı biçimlerde dile getirdiğini,²¹ buna karşılık Lyotard’ın bilginin neliğiyle ilgisinde bilgiyi bilgi yapan şeyin ne olduğu sorusunu yanıtsız bıraktığını, bilginin sadece bilimsel bilgi ile anlatsal bilgi olarak iki türünden söz ettiğini söylemek mümkündür.

Diğer taraftan bir tür yaşam etkinliği olan bilginin bir bütün olduğunu hatırlatan Takiyettin Mengüşoğlu’na göre, bilginin yaşam içerisindeki yeri ve uygulanışı göz önünde bulundurulduğunda bu etkinliğin birbirinden koparılmaması gereken alanlara ya da türlere ayrıldığı görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle bilginin, naif ya da doğal bilgi, bilimsel bilgi, felsefi bilgi, sanatın sağladığı bilgi gibi türleri bulunmaktadır. Bilginin bu türlerine Lyotard’ın bilgi anlayışıyla ilgisinde bakıldığında, onun bilgiyi bilimsel ve anlatsal olarak iki türe ayırdığını ve diğer bilgi türlerinden hiç söz etmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanı sıra Lyotard’ın anlatsal bilgi olarak adlandırdığı bilgi türünün birebir olmasa bile Mengüşoğlu’nun naif bilgi olarak ortaya koyduğu bilgi türüyle örtüştüğü görülmektedir.²²

İnsanın gözünü yaşama açmasıyla başlayıp, gözünü dünyaya kapatmasıyla son bulan naif ya da doğal hayat bilgisi, insan yaşamının en önemli ürünlerinden biridir. Sürekli olarak gelişen, çoğalan ve üstüne yenileri eklenen bu bilginin kaynağı yaşamdır. Daha açık bir ifadeyle yaşamın insana kazandırdığı deneyimlerden meydana gelen bu bilgi, “insanın doğal olaylarla, nesnelere, olup-biten her şeyle karşılaşmasında, aile, okul, iş-hayatında sosyal çevredeki insanlarla olan alışverişlerinde karşılaştığı etkin ve edilgin hayat durumlarında elde ettiği çok somut olan bir bilgidir”.²³ İnsan hayatının temel dayanağını oluşturan naif bilgi, diğer bütün bilgilerin de kaynağını meydana getirmektedir. Bir yaşam etkinliği olarak karşımıza çıkan naif hayat bilgisi, yaşam içerisinde insanın her türlü insana özgü etkinlikle bulunabilmesini ve bilme, yapıp etme, değerlerin sesini duyma, tavır takınma, ideleştirme, sevme, çalışma, eğitime, eğitilme, devlet kurma, konuşma vb. gibi varlık koşullarından²⁴ kopmamasını sağlamaktadır. Ancak insanın varlık koşullarıyla bağı olan böylesi bir bilginin hayata doğrudan veya

¹⁹ Aristoteles, 2010, 1028a 35.

²⁰ Özcan, 2011, s. 316.

²¹ Özcan, 2011, s. 317.

²² Mengüşoğlu, 1988, s. 74-75.

²³ Mengüşoğlu, 1988, s. 75.

²⁴ Mengüşoğlu, “insanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisinin bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyo-psişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu” ve bütün bu fenomenlerin insanın varlık-koşullarını oluşturduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bakınız, Mengüşoğlu, 1988, s. 13.

dolaylı olarak hizmet ettiğini ifade eden Mengüsoğlu, yerinde bir tespitle bu anlamda bir bilgide değerlerin ve değer öğelerinin bulunduğu dikkat çekmektedir.²⁵

Naif hayat bilgisinin bu özellikleri göz önüne alındığında Lyotard'ın anlatısal bilgi olarak adlandırdığı bilgi türüyle paralellik gösterdiğini söylemek daha mümkün hale gelmektedir. Çünkü akrabalık, cinsiyet ayrımı, çocuklar, komşular, yabancılar vb. gibi konularla ilgili olarak ne yapılması gerektiğini belirleyen ödevlendirici söylemler içeren, herhangi bir sorunla karşılaşıldığı durumlarda ortaya çıkan sorgulama söylemlerine ve değerlendirmelere yer verilen öyküler, mitler, efsaneler, masallar vb. olarak karşımıza çıkan anlatılar aracılığıyla aktarılan anlatısal bilgi²⁶ de tıpkı naif hayat bilgisi gibi yaşamdan kazanılan deneyimlerden oluşmaktadır. Ancak Lyotard anlatısal bilgiyi insan yaşamındaki önemli yeri açısından değil de toplumda yetki kazanmanın bir koşulu olması bakımından ele almakta ve buradan hareketle bilimsel bilginin karşısında konumlandırarak bu iki tür bilgiyi meşrulaştırılmaları bakımından sorgulamaktadır. Oysa Mengüsoğlu'nun da belirttiği üzere bu iki bilgi türü birbirinin karşıtı olmadıkları gibi bir bütünün tamamlayıcı parçalarını oluşturmaktadır. Nitekim bilimsel bilgi, naif hayat bilgisinin yalnızca doğrudan bir uzantısı olmakla kalmamakta, aynı zamanda onun temellendirilip derinleştirilmesini sağlamaktadır.

Bilimsel bilgi, tıpkı naif hayat bilgisi gibi varolanlara doğrudan ya da dolaysız bir tavırla (*intentio recta*) yönelir. Fakat bu yönelim rastgele değildir, yöntemlere dayanan bir yönelimdir. Oysa naif hayat bilgisi bilimsel bilgi gibi yöntemlere dayanmamaktadır.²⁷ Bu nedenle naif bilgi, bilimsel bilgi gibi araştırma yapıp derinleşmemektedir. Bilimsel bilgi ise yöntemlere dayandığı, böylelikle de araştırma yapıp derinleşebildiği için doğal yaşam içerisinde karşılaşma olanağımızın olmadığı alanlar ortaya çıkarmakta ve bu alanları yaşamın hizmetine sunmaktadır. Bu bağlamda yerinde bir tespitle bilimsel bilginin dayandığı yöntemlerin önceden belirlenmiş hazır reçeteler olmadığını, bilimin bu yöntemleri işbaşındayken bulduğunu ve hazır olarak karşılaştığımız yöntemlerin yalnızca birer çerçeve olduğunu belirten Mengüsoğlu, bilimsel yöntemlerin bilimsel bilgi tarafından varolan şeylerle, fenomenlerle, durumlarla, olaylarla hep yeni baştan içeriklendirilmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü bilimsel bilgi söz konusu olduğunda varolan şeylerden, fenomenlerden, olaylardan, durumlardan, insan başarılarından başka belirleyici herhangi bir otorite bulunmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında bilim için bir yaşam etkinliği olan bilgiye bütün insan yeteneklerinin katıldığını, insan yetenekleri arasında sıkı bir ilgi ve iş birliğinin bulunduğunu, bundan da hiçbir bilim insanının kuşku duymadığını söylemek mümkündür. Mengüsoğlu haklı bir saptamada bulunarak ancak bu niteliklere sahip olan bilimin hayata hizmet ettiğini belirtmektedir.²⁸ Dolayısıyla bilimsel bilginin nesne alanını varolan şeyler, fenomenler ve onların araştırılması oluşturmaktadır. Bunun dışındaki sorular, sözgelimi “bilimi bilim yapan şey nedir?” gibi bilimin kendisi hakkındaki sorular, bilimi ilgilendirmediği gibi bilim de böyle sorular sormamaktadır. Bu tür sorular bilimin değil, felsefenin nesne alanını oluşturan sorulardır.²⁹

Naif hayat bilgisinin ve bilimsel bilginin nesne edinip problem yapmadığı şeyleri sorun haline getirebilen, nesne alanı bütün bir varlık alanını kapsayan felsefi bilgi, “örneğin bilginin ilerlemesi nasıl olup-biter, araştırma nasıl gerçekleşir, hakikat olan bilgi, hakikat olmayan bilgiden nasıl ayırt edilir” gibi pek çok soruyu ele alıp cevaplandırabilmektedir.³⁰ Diğer bir ifadeyle, bilimsel bilgi alanında her bilim yalnızca kendi nesne alanı içerisinde elde ettiği bilgi hakkında hesap verirken, felsefe ise felsefi bilgiyle bilginin bütünü hakkında hesap vermektedir. Bunun yanı sıra felsefi bilgi, bilim, felsefe, sanat,

²⁵ Mengüsoğlu 1988, s. 75.

²⁶ Lyotard, 2014, s. 44.

²⁷ Mengüsoğlu, 1988, s. 76.

²⁸ Mengüsoğlu, 1988, s. 77.

²⁹ Mengüsoğlu, 1988, s. 78.

³⁰ Mengüsoğlu, 1988, s. 80.

teknik gibi bütün insan başarılarının yaratıcısı olan insanın kendisini, varolan şeyler bütünü içerisindeki yerini, ortaya koyduğu başarıların niteliğini, insanla onun kendisi gibi varlıkların oluşturduğu toplulukları, bunlar arasındaki ilişkileri ve bütün bunları yöneten ilkelerin neler olduğunu araştırmaktadır. Böylelikle felsefi bilginin bilim de dahil olmak üzere bütün varlık alanlarını ve bunları belirleyen ilkeleri nesne edindiğini, her şeyin anlamını, kaynağını, kökenini soruşturduğu ve bu soru örgüsünün onun için son derece önemli olduğu görülmektedir.³¹

Bu açıdan bakıldığında bilimsel bilgi ile felsefi bilgi arasında doğrudan bir ilgi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. İnsanlık tarihine bakıldığında da açıkça görülebileceği üzere, bilimsel bilgi ile felsefi bilgi hiçbir zaman birbirinden ayrı olarak ortaya çıkmamıştır. Çünkü hem bilimsel bilginin hem de felsefi bilginin kaynağını naif hayat bilgisi oluşturmaktadır. Bu nedenle bilimlere felsefeden ve naif bilgidan koparmak, onların kısırlaşmasına ve verimsiz olmasına neden olmaktadır.³² Nitekim yalnızca anlatsal bilgi ile bilimsel bilgiyi bir bilgi türü olarak gören, felsefi bilgidan söz etmeyen, felsefeyi dünya görüşüyle aynı anlamda ele alan³³ ve böyle yaparak göreliliğe kapı aralayan³⁴ Lyotard'ın düşünceleri bu duruma örnek teşkil eder niteliktedir. Bu bağlamda Lyotard, “bilim, kendisini yararlı düzenlilikleri koymakla sınırlandırmadığı ölçüde ve hakikati aradıkça, kendi oyununun kurallarını meşrulaştırmakla yükümlü kılınmıştır. Bilim böylece kendi konumuna bağlı olarak bir meşruluk söylemi üretmekte, bu söylem felsefe olarak adlandırılmaktadır”³⁵ diyerek bilim ve felsefe arasındaki ilişkiyi olumsuz bir bakış açısıyla ortaya koymaktadır. Oysa Lyotard'ın düşündüğünün aksine birbirine sıkı sıkıya bağlı olan bilim ve felsefe, attığı her adımda birbirini gerektirmektedir. Öyle ki bilim bilgisini temellendirebilmesi bakımından felsefenin yardımına gereksinim duymaktadır. Felsefe ise bilgisini temellendirmek bakımından bilimin yardımına ihtiyaç duymayıp, temellendirmesini kendi kendisine yapmak zorunda olsa da varolanlarla ve yaşamla bağımlı koparmamak için bilimsel bilgi ile naif hayat bilgisine başvurmaktadır.³⁶ Bunun nedeni insan dünyasına ait bilgilerin bir bütününün tamamlayıcı parçaları olmasıdır. Bu durum göz ardı edildiğinde Lyotard'ın yaptığı gibi bilimi meşruluk söylemi üreten bir oyun, felsefeyi de meşruluk söylemi olarak görmek kaçınılmaz olacaktır.

Lyotard'da Bilgiyi Meşrulaştırma Yöntemi Olarak Dil Oyunları

Lyotard, teknolojik bakımdan gelişmiş toplumlardaki bilginin ve bilimin doğasını, bilimsel ve anlatsal bilgi arasındaki farkı, bilginin alınıp satılan ticari bir metaya dönüşüp meşrulaştırılmasını ve gelecekte meydana gelebilecek toplumsal dönüşümlere ilişkin düşüncelerini, postendüstriyel çağa veya postmodern çağa girerken bilginin statüsünün değiştiği hipotezine dayanarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Lyotard, postmodern toplumu, bilgisayar, enformasyon, bilimsel bilgi, ileri teknoloji gibi bilim ve teknoloji alanında yaşanan yeni gelişmelerden doğan hızlı değişme toplumu olarak görmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Lyotard, enformasyon anlamında bilginin önceliği ve bilgisayarlaşmanın önemi konusunda, postmodern toplumu toplumun bilgisayarlaşması olarak gören postendüstriyel toplum kuramcıları ile ortak paydada buluşmaktadır. Çünkü postendüstriyel toplum kuramcıları gibi Lyotard da bilgi ve teknolojinin toplumsal örgütlenmenin en temel ilkeleri haline

³¹ Mengüşoğlu, 1988, s. 80-81.

³² Mengüşoğlu, 1988, s. 81.

³³ Lyotard, 1987, s. 6.

³⁴ Felsefe dünya görüşü ile bir tutulmaması gereken bir alandır. Dünya görüşü tümüyle özeldir. Bu nedenle de kişiden kişiye, gruptan gruba, toplumdaki topluma, çağdan çağa değişkenlik göstermektedir. Felsefe dünya görüşü ile bir tutulduğu zaman, bu felsefenin de dünya görüşü gibi öznel ve görelidir, yani kişiden kişiye, gruptan gruba, toplumdaki topluma, çağdan çağa değişkenlik gösterdiği anlamına gelmektedir. Böylesi bir durumda da öznel ve görelidir olmayan, genel-geçer felsefeden söz etmek mümkün olmayacağı gibi felsefi bilgi de olanaksız hale gelecektir. Ayrıca bakınız Mengüşoğlu, 1988, 56. Dipnot.

³⁵ Lyotard, 1997, s. 11-12.

³⁶ Mengüşoğlu, 1988, s. 82.

geldiğini ileri sürmektedir.³⁷ Bilgideki değişimi toplumsal ve kültürel değişim ile ilgisinde ele alan Lyotard'a göre, toplumlar postendüstriyel çağa, kültürler postmodern çağa girerken bilginin doğası ve statüsü de değişmiş, yaşanan bu değişim ile birlikte en ileri bilim, teknik ve teknolojiler dil ile ilgilenir hale gelmiştir. Öyle ki “fonoloji ve dilbilim kuramları, iletişim ve sibernetik sorunları, modern cebirler ve bilişim (bilgi-işlem), bilgisayar ve kullandıkları diller, dillerin birbirine çevrilmesi sorunları ve dil-makine bağdaşabilirliklerinin araştırılması, bellekleme sorunları ve veri bankaları, telematik ve ‘akıllı’ terminaller geliştirilmesi, paradoksoloji” bu durumun en açık kanıtlarıdır.³⁸

Postendüstriyel çağda bilgi ve bilgi edinme sürecinde yaşanan değişimde azımsanamayacak ölçüde fazla etkiye sahip olan teknolojik dönüşümlerle birlikte doğası değişen bilgi, satılmak için üretilen, yeni üretimde değerlendirilmek için kullanılan meta söylem haline gelmiştir. Bilginin yapısındaki bu değişim, bilgi edinme sürecinde, yani bilginin araştırılması ve iletilmesi sürecinde de değişimin yaşanmasını beraberinde getirmiştir.³⁹ Bilgi edinme sürecinde ilk aşamayı oluşturan bilginin araştırılması, postmodern çağ öncesinde belirli bir uzmanlık ve bilgi birikimi gerektirirken, postmodern çağda bu gereklilik ortadan kalkmış ve artık uzman olmayanların da bilgiye rahatlıkla ulaşmaları olanaklı olmuştur. Benzer şekilde bilgi edinme sürecinin ikinci aşamasını oluşturan bilginin iletilmesinde de değişim yaşanmış ve postmodern öncesi çağın aksine, postmodern çağda artık bilgi küçültülmüş alet ve aygıtlar vasıtasıyla, standart olarak, herkesin ulaşabileceği maliyetlerde, kullanıma hazır, yarar amaçlı işlevsel bir biçimde iletilir hale gelmiştir. Ancak postendüstriyel çağda çeşitli kanallardan geçerek ulaşılan bu bilgi, modern çağdaki kendisi bir amaç olan, temellendirilmiş, rasyonel, kesin ve açık-seçik olarak kavranabilen bilgi değil, enformasyon anlamında işlevsel kullanım değeri olan araçsal bilgidir.⁴⁰ Dolayısıyla artık hiçbir şeyin eskisi gibi tam ve kesin olarak bilinemeyeceğinin keşfedildiği, epistemolojinin önceki tüm temellerinin güvenilir olmadığına ortaya çıkarıldığı zaman⁴¹ olarak nitelendirilmesi mümkün olan postmodern çağda bilgi, enformasyon olduğu ölçüde, yani işe yaradığı, üretilebildiği ve sürdürülebildiği ölçüde kullanım değerine sahiptir ve değerlidir.

Diğer taraftan postmodern çağda bilişim toplumlarında enformasyona dönüşen bilgiyi bir de dünya ölçeğinde iktidar yarışları açısından değerlendiren Lyotard'a göre, üretimde kullanılmak üzere bir metaya dönüşen bilgi, artık dünya genelindeki iktidar yarışlarının arenasında en önemli çekişme ve çatışma konularından biri olarak görülmektedir. Postendüstriyel ve postmodern çağda üretimin aracı olan bilim ve bilgi, ulus devletlerin üretim kapasitelerini artıran ve onları diğer devletlerden üstün kılan bir güç olarak görülmektedir. Daha açık bir anlatımla, ilk olarak daha fazla toprağa hâkim olup daha geniş bir alanda egemenlik kurmak isteyen, ardından da endüstriyel alanda egemen olmak isteğiyle ucuz işgücü ve hammadde için savaş veren ulus devletler, postendüstriyel çağa gelindiğinde ise sanayi, askeri, ticari ve siyasi alanlarda ayrıcalık sahibi olabilmek için bilginin üretimi ve yayılımı konusunda savaşır hale gelmişlerdir.⁴² Dolayısıyla her şeye olduğu gibi devlete bakışın da değiştiği postmodern çağda bilgi, devletle ilişkisinde iktidarı meşrulaştırmanın bir aracı haline dönüşmüştür.

Postmodern çağda bilim ve bilginin ulus devletlerin üretim kapasitelerini artıran ve onları diğer devletlerden üstün kılan bir güç haline gelmesiyle kendini gösteren bilim ve bilgiyi meşrulaştırma sorunu, aslında iktidarı meşrulaştırma sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle insanlardaki güvensizliği göz önüne almadan bilginin statüsünün değerlendirilemeyeceğini belirten Lyotard'a göre, üst-anlatılara duyulan inancın yitirildiği, güvensizliğin ve şüphenin egemen olduğu

³⁷ Kellner, 2011, s. 423.

³⁸ Lyotard, 2014, s. 11.

³⁹ Lyotard, 2014, s. 12.

⁴⁰ Lyotard, 2014, s. 13-14.

⁴¹ Giddens, 1994, s. 47.

⁴² Lyotard, 2014, s. 15-16.

postmodern çağda bilimsel bilginin iktidar gibi bir takım dış güçlere her zamankinden daha çok ihtiyaç duyması bilginin meşrulaştırılması sorununun iktidarın meşrulaştırılması sorunu haline gelmesine yol açmıştır.⁴³ Bu bağlamda Lyotard'ın bilgi ve iktidar sorunu olarak nitelendirdiği meşrulaştırma sorunu postyapısal bir düşünme çizgisine sahip olan Michel Foucault'un görüşleri ile paralellik göstermektedir. İktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli eklenildiğini düşünen Foucault'un ifadesiyle,

İktidarın falanca keşfe, filanca bilgi biçimine ihtiyacı olduğunu söylemekle yetinmemeli, iktidar işleyişinin bilgi nesnelere yarattığı, bunları ortaya çıkardığı, enformasyon biriktirdiği ve kullandığı da söylenmelidir. İktidarın, iktisadi iktidarın gündelik olarak nasıl işlediği bilinmezse iktisadi bilgiden hiçbir şey anlaşılamaz. İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar.⁴⁴

Diğer bir ifadeyle Foucault'a göre, her bilgi alanı beraberinde birtakım iktidar ilişkilerini getirdiği gibi, her iktidarın işleyişi de belirli türden bilgiler üretmektedir. Dolayısıyla hem Lyotard'ın hem de Foucault'un görüşlerine göre, iktidar ile bilgi arasında karşılıklı bir belirleyicilik ilişkisi vardır ve bu belirleyicilik ilişkisiyle bağlantılı olarak söylem olan bilimsel bilgi, dünya ölçüğünde egemen olan iktidarın söylemi tarafından belirlenmektedir.⁴⁵

Bu bağlamda meşrulaştırmayı, “bir yasa koyucuyu bu yasayı norm olarak yürürlüğe koymaya yetkili kılan süreç olarak” tanımlayan ve bilimi, bilimsel bilgiyi meşrulaştırma sorununun, “Platon'dan beri yasa koyucuyu meşrulaştırma sorunuyla ayrılmaz biçimde bağlantılı” olduğu belirten⁴⁶ Lyotard, dil oyunları vasıtasıyla oluşan söylemi meşrulaştırma aracı olarak görmektedir. En ileri, gelişmiş toplumlardaki bilginin temellendirilmesi ve/veya meşrulaştırılması sorununu Ludwig Wittgenstein'dan ödünç aldığı dil oyunları kavramsallaştırmasına başvurarak ele alan Lyotard'a göre, “dil olgularını ve bu olguların da özellikle pragmatik yönlerini, ön plana almak, vurgulamak” için önemli ve gerekli olan dil oyunları yöntemi, dildeki farklı ifade biçimlerinin kategorilerini ve bu ifade biçimlerinin kullanış tarzlarını belirleyen kuralları içermektedir.⁴⁷ Lyotard, dil oyunları yöntemi üzerine birbiri ile bağlantılı üç belirlemede bulunmaktadır. Bu belirlemelerden ilkinde göre, dildeki farklı ifade biçimlerinin kullanış tarzlarını belirleyen kurallar dil oyuncularının üzerinde uzlaştıkları nesnel oldukları için kendi başlarına bir meşruluklarından ve/veya geçerliliklerinden söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte ikinci belirlemeye göre ise dil oyunundaki bu kurallardaki en ufak bir değişiklik yapmak dil oyununun yapısının değişmesine yol açmaktadır. Üçüncü ve son belirlemeye göre her tür söylem dil oyunları içerisinde bir hamleye, yani bir dil edimine karşılık gelmektedir. Lyotard, bu üçüncü belirlemeden hareketle, dil edimlerinin ya da dil hamlelerinin toplumsal ya da sosyal bağın, yani insanlar arası ilişkilerle kurulan bağın temelini oluşturduğunu belirtmektedir.⁴⁸

Diğer taraftan dil oyunlarının da çeşitlilik gösterdiğini belirterek, düzanlamsal dil oyunu, buyurucu dil oyunu, değerlendirici dil oyunu gibi farklı dil oyunlarından söz eden Lyotard hem biçim bakımından hem de pragmatik bakımdan farklılık gösteren dil oyunlarının birbiriyle karşılaştırılmaz olduğunu belirtmektedir. Her bir dil oyununun farklı bir ölçüte göre geçerlilik ve/veya meşruluk kazandığına dikkat çeken Lyotard'a göre, bilimsel bilgiyi oluşturan “düzanlamsal (*denotative*) dil oyunu, doğruluk ölçütüne; buyurucu (*prescriptive*) dil oyunu, eyleme yönelik olup, adalet veya mutluluk ölçütüne; değerlendirici (*performative*) dil oyunu ise teknikle ilişkili olup, verimlilik ölçütüne göre geçerlik

⁴³ Lyotard, 2014, s. 21.

⁴⁴ Foucault, 2012, s. 35.

⁴⁵ Evre, 2007, s. 12.

⁴⁶ Lyotard, 2014, s. 22.

⁴⁷ Lyotard, 2014, s. 23-25.

⁴⁸ Lyotard, 2014, s. 25-26.

kazanmaktadır".⁴⁹ Bu noktada Lyotard'ın bilimsel bilgiyi, doğruluğu, eylemi, değerlendirmeyi, adaleti, mutluluğu dil oyunlarına dayandırdığı ve geçerliliklerini dil oyunları ile sınırlandırdığı görülmektedir. Fakat böyle bir temellendirme, dil oyunları dışında nesnel bir dünyadan söz edilemeyeceği sonucunun doğmasına yol açacaktır. Çünkü bu temellendirme dilden ya da dil oyunlarından bağımsız bir realitenin varlığını reddetme varsayımına dayanmaktadır. Ancak Çotuksöken'in ifade ettiği gibi temel hareket noktası dış dünyayı dile indirgeyen bir düşüncenin, dış dünya ile dil arasındaki bağın kopması ile sonuçlanması olası görünmektedir. Böylesi bir durumda ise bilgi dünyasından söz etmek olanaksız hale gelecektir. Öyle ki Çotuksöken'in de yerinde bir saptamada bulunarak belirttiği gibi bilgi dünyası, aslında dış dünya, düşünme ve dilden oluşan üç alanın ortak ürünüdür. İnsanı insan yapan bütün olanakların kendine yer bulduğu birbirinden koparılması olanaksız olan bu üç alan, bir bütünü tamamlayıcı parçalarını oluşturmaktadır. İnsan ancak ve ancak dış dünyayı düşünme ve dil sayesinde kendisi ve diğer insanlar için anlaşılır kılabilmektedir. Daha açık bir ifadeyle, insanın bütün olanakları ya da her türden yaşama alanı bu üç alanda kendine yer bulmaktadır. Bu bağlamda düşünme ve dilin varlığı bütünüyle tek tek insanların varolmasına bağlıdır. Bu bakımdan düşünme bir işlev olarak tek tek insanlar tarafından gerçekleştirilen bir insan fenomenidir. Dil ise varolma bakımından toplumsal bağlamda soyutluk gösteren, bireysel bakımdan da somut olarak kendini dışa vuran insanın bir varlık koşuludur. Dolayısıyla insanın düşüncelerini, iç dünyasını dil aracılığıyla dışa vurması ve kendini ifade etmesi, onun toplumsal bir varlık olduğunun en açık göstergesidir. Bu nedenle insanın hem dış dünyayı hem de kendi iç dünyasını kendisi ve diğer insanlar açısından anlaşılabilir kılması, ancak düşünme ve dil vasıtasıyla mümkün olabilmektedir. Düşünmenin ürünü olan düşüncenin şu ya da bu şekilde dile getirilmesi ise kavramlar aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Nitekim kavramlar varolanı, bilme, dile getirme ve iletmeyi sağlayan çerçevelerdir. Bu açıdan kavramlar, dış dünya, düşünme ve dil arasında bağ kurmayı sağlayan köprü görevi görmektedir. İnsan dil aracılığıyla kurduğu kavramları ve düşünce dünyasını diğer insanlara iletirken nesne haline getirmektedir. İşte tam da bu nedenle düşünen bir varlık olarak insanı, insanları birbirine bağlayan ortak yapıların, yani kavramların ya da ortak düşünme yapılarının var olması gerekmektedir. Çünkü toplumsal ilişkilerde belli bir ölçüde de olsa bir nesnellığın ve anlaşma zemininin olması ancak bu sayede mümkündür.⁵⁰ Başka bir deyişle Lyotard'ın ifade ettiği gibi insanlar arası ilişkilerle kurulan toplumsal ve sosyal bağ çeşitli dil hamlelerinden oluşan dil oyunlarına indirgenildiğinde nesnellikten, adaletten, erdemden, bilginin, özgürlüğün, doğru eylemin vb. ne olduğundan, dolayısıyla her konuda bir anlaşma zemininden, birlikte barış içinde yaşamaktan söz etmek de imkânsız hale gelmektedir. Bunun sonucunda ise toplumun tümüyle kutuplaşması, basında, insanlar arası sohbetlerde, yasalardan, hukuktan, kamuoyundan, barıştan, savaştan, insan olmaktan, sosyalleşmekten, toplumdaki insanın yaşamına dair pek çok şeyden dem vuran, konuşan, tartışan, hatta bununla kalmayıp birbiriyle savaşan bir yığın insanın birbirini öldürmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Lyotard'ın Postmodern Duruma Yol Açan Etkenler Olarak Gördüğü Üst-Anlatıların Sonu

Postmodern bir bakış açısıyla modern bilgi yapılarını eleştiren ve modern bilimin hakikati aradıkça kendi oyununun kurallarını meşrulaştırmakla yükümlü olduğunu belirten Lyotard, modern bilimin kendisini haklı çıkarmak için "Tin'in diyalektiği, anlamın hermenutiği, us yürüten ya da çalışan öznenin özgürleşmesi, zenginliğin yayılması gibi şu ya da bu büyük anlatıya" başvurduğunu ve gönderme yaptığını ifade etmektedir.⁵¹ Yapısı gereği sınırları net, öngörülebilir önceden belli olan tarihsel bir amaca göndermede bulunan Aydınlanma, Marksizm, Alman idealizmi, Hegelci, Kantçı felsefi öğretiler vb. modern bilginin meşrulaştırma araçları olan bütün üst-anlatıların ortak özelliği, insanlık tarihinin nihai bir hedef doğrultusunda özgürleşerek sürekli ilerlediği anlayışına sahip

⁴⁹ Evre, 2007, s. 15.

⁵⁰ Çotuksöken, 1998, s. 13-14.

⁵¹ Lyotard, 2014, s. 7.

olmalarıdır. Lyotard, meşrulaştırıcı ve totaliter olarak nitelendirdiği üst-anlatılara karşı çıkıp savaş açtığı gibi bilimin, aklın ve teknolojinin insanı özgürleştireceği, tarihin bu doğrultuda sürekli ilerlediğini içeren aydınlanmaya ve aydınlanmacı değerlere de karşı çıkmaktadır.⁵² Bu bağlamda Lyotard, bu meta-anlatıların totaliter bilgi iddialarından ibaret olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü Lyotard'a göre, kendisi dışında kalan bütün bilgi türlerini reddederek kendisini yaşamın açıklanmasında tek otorite olarak gören modern bilim ve modern bilgi yapısının dayanağını oluşturan meta-anlatılar, diğer bütün bilgi iddialarını yok sayan tekelci bir yapıya sahiptir. Ancak postmodern çağa girmekle birlikte totaliter modern bilim ve meta-anlatılardan oluşan modern bilgi inandırıcılıklarını ve güvenilirliklerini yitirmiştir.

Nitekim Lyotard'ın postmodernizm ile ilgili düşüncelerine bakıldığında, onun felsefe, siyaset, sanat, bilim ve etik gibi insana özgü etkinliklerin doğasını o güne kadar yapılanın aksine üst-anlatılardan bağımsız olarak ve yeniden değerlendirerek ortaya koyduğu görülmektedir. Postmodern çağ ile birlikte bilim, sanat, felsefe, siyaset, ahlak gibi insan yaşamının olmazsa olma fenomenlerinin birbirinden ayrılarak özerkleştiğini, bu bakımdan zamanımızın ayırt edici özelliğinin dil oyunlarının bölük pörçüklüğü olduğunu düşünen Lyotard'a göre, böyle bir çağda artık üst-anlatıların varlığından söz etmek imkansızdır.⁵³ Bu doğrultuda Lyotard'ın düşüncelerinin hareket noktasını ise “Marxçı”, “Hegelci”, “Kantçı” üst-anlatılar/meta-anlatılar başta olmak üzere, postmodern duruma yol açan etkenler olan bütün totaliter üst-anlatıların, yıkılmış oldukları, yeniden yapılandırılmalarının ve inşa edilmelerinin de hiçbir şekilde mümkün olmadığı varsayımı oluşturmaktadır. Lyotard, bu varsayıma dayanarak varolan bütün üst-anlatıların hedeflediklerini gerçekleştirememeleri ve başarısızlığa uğramaları sonucunda postmodern durumun ortaya çıktığını öne sürmektedir. Bu bakımdan geleneklerden kopuş olarak da nitelendirilebilecek olan postmodern durum, büyük anlatılara karşı toplumda şüphe ve inancsızlığın doğmasına yol açmıştır. Lyotard, üst-anlatılara karşı toplumda kendini gösteren şüphe ve inancsızlığın nedenlerini, modern bilginin meşrulaştırma araçları olan üst-anlatıların içeriğinde yer alan, “rasyonellik”, “ilerleme”, “aydınlanma”, “evrensellik”, “özgürlük” gibi bir düzine temel kavramı, dil oyunları aracılığı ile analiz ederek ele almaktadır. Diğer bir ifadeyle Lyotard, üst-anlatılara karşı toplumda kendini gösteren şüphe ve inancsızlığın nedenlerini, dil oyunları aracılığıyla modern bilimin meşrulaştırma anlatısını irdeleyerek ortaya koymaktadır.

Lyotard'a göre, meşrulaştırma anlatısının, siyasi ve felsefi olarak iki boyutundan söz etmek mümkündür. Meşrulaştırmanın söylem aracılığı ile gerçekleştiği göz önüne alınarak ifade edilecek olursa, meşrulaştırma anlatısının siyasi boyutunu “özgürlük kahramanı olarak insanlığı konu alan söylem” oluşturmaktadır.⁵⁴ Siyasi meşrulaştırma anlatısını kullanan devlet, ilerleme yolunu göstermek için bir üst-anlatı olan totaliter meşrulaştırıcı özgürlük anlatısına başvurmaktadır. Siyasi meşrulaştırma anlatısından farklı olarak felsefi meşrulaştırma anlatısında ise özne “spekülatif (düşünsel) ruhtur”.⁵⁵ Bu meşrulaştırma anlatısının felsefi olması, felsefi veya düşünsel bir anlatıya dayanmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla üst-anlatılarla temellendirilen modern bilgi söz konusu olduğunda felsefi olarak neyin doğru olduğu, siyasi olarak neyin adil olduğu bu üst-anlatılara dayanarak mutlak ve evrensel temellerle haklılaştırılmakta, belirlenmekte veya meşrulaştırılmaktadır. Bilginin mutlak ve evrensel temellerle haklılaştırılmayacağı, haklılaştırılıyor olsa bile artık böylesi bilgilerin ya da üst-anlatıların güvenilirliklerini ve inanılabilirliklerini kaybettiklerini ileri süren Lyotard, “postmoderni meta-anlatılara yönelik inanmazlık (*incredulity*) olarak” tanımlamaktadır.⁵⁶ Modernitenin yerini postmoderniteye bırakmasıyla egemenlik kazanan postmodern bilginin amacı, modern bilgide olduğu

⁵² Evre, 2007, s. 8.

⁵³ Sarup, 1995, s. 175.

⁵⁴ Lyotard, 2014, s. 64.

⁵⁵ Lyotard, 1997, s. 78.

⁵⁶ Lyotard, 1997, s. 12.

gibi hakikat değil, işlersellik (*performativity*) dir. Lyotard, işlersellik terimi ile “girdi/çıktı denklemindeki en iyi imkânı elde etme”yi kastetmektedir.⁵⁷ Fakat Lyotard aynı zamanda bilginin işlersellik ölçütüyle meşrulaştırılmasını da reddetmekte ve “bunun yerine paralojiye dayalı meşrulaştırma biçimini önermektedir”.⁵⁸

Lyotard, postmodern bilginin temel ilkesinin modern bilginin temel ilkesi olan homolojiden, yani benzeşme söyleminden farklı olarak paraloji, yani farklılık söylemi olduğunu belirtmektedir. Homolojiye dayalı bilginin aynılığa, benzerliğe, eşitliğe, uzlaşmaya vurgu yaptığını, paralojiye dayalı bilginin ise akla aykırı olma riski taşısa da farklılıklara, yeniliklere, ayrılıklara vurgu yaptığını ileri süren Lyotard’a göre, paralojiye dayalı bir bilgi olan postmodern bilgi, “otoritelerin basit bir aracı değildir. Farklılıklara olan duyarlılığımızı arındırmakta, karşılaştırılmazlığımızı, hoşgörme yetimizi pekiştirmektedir. İlkesi, uzmanın homolojisi değil, yenilikçinin paralojisidir”.⁵⁹ Modern bilgide veya üst-anlatılarda olduğu gibi mutlak ve evrensel temelle meşrulaştırılmayan, aksine belli bir bağlamsallık içerisinde yerel ve geçici kurallara bağlı olarak paraloji ile meşrulaştırılan postmodern bilgi, küçük anlatılarda kendini göstermektedir. Farklılığa dayalı paralojik olarak dil oyunları aracılığı ile meşrulaştırılan küçük anlatıların kendi bağlamsallıkları ölçüsünde meşru sayılabileceğini belirten Lyotard, her kimliğin, her kültürün, her inancın, her düşüncenin kendi dil oyunu içinde meşru olacağını ve farklılıklar arasında kıyas yapılamayacağını vurgulamaktadır.⁶⁰ Dolayısıyla Lyotard, farklılıklar arasında herhangi bir mukayese yapılamayacağını ileri sürerek pozitivizmin pekiştirdiği nihilizmden tutarsız bir şekilde türetilmiş “her şey yapılabilir”⁶¹ ilkesine de kapı aralamaktadır. Bu durumda ise “her kültür, her inanç, her kimlik, her düşünce, her eylem değerli midir ya da aynı değerde midir”, “bir şeyin alışılmışın dışında ya da farklı olması o şeyin değerli olabilmesi için yeterli bir koşul mudur?” gibi sorulara yanıt vermek çok da mümkün görünmemektedir. Ancak buna rağmen farklılıkları bir bütün haline getirmeyi amaçlayan evrenselci bakış açılarını adeta şiddetle eleştiren Lyotard, hayret uyandıran bir çağrıda bulunmaktadır: “Gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulmaya tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılp, adın onurunu kurtaralım”.⁶² Buradan hareketle “postmodern, modernin içerisinde sunulamayanı, sunumlanmanın kendisinde ileri götüren olacaktır”⁶³ diyen Lyotard bu çağrısıyla, her açıdan ortak yaşama ilkeleri belirleyerek insanların ortak paydada buluşabilmelerini sağlayan ve insana yakışır şekilde birlikte yaşamalarını mümkün kılan her tür düşünme biçimine karşı savaş başlatmaktadır.

Böylelikle Lyotard, postmodern çağ ile birlikte üst-anlatıların sonunun geldiğini iddia ederek aslında akla ve bilgiye dayanan, kavramları temel akılsal ilkelere göre sınırlandıran, sınanabilen, paylaşılabilen, denetlenebilen genel-geçer bilgiyi ölçüt alan, eleştirip yeniden yapılandıran, evrensel olan, zamanın özellikle gelecek boyutunu hesaba katan, bireyin kendisini kişi ve yurttaş olarak görmesini olanaklı kılan, her açıdan ortak yaşama alanları belirleyerek insanların ortak paydada buluşabilmelerini sağlayan modern düşünme biçiminin sonunun geldiğini ileri sürmektedir. Böylesi bir iddianın ise insan dünyasına ait bütün fenomenlerin, insanın bilme, ideleştirme, eğitime-egitilme, yapıp etme, tavır takınma, değerler sesini duyma gibi varlık koşullarının, adalet, sevgi, dostluk gibi değerlerin, yani insanı insan yapan ve insan yaşamını anlamlı kılan bütün her şeyin yok sayılması

⁵⁷ Lyotard, 1997, s. 101.

⁵⁸ Evre, 2007, s. 14.

⁵⁹ Lyotard, 1997, s. 14.

⁶⁰ Evre, 2007, s. 15.

⁶¹ Kuçuradi’nin de yerinde bir tespitle ifade ettiği gibi bir insanın bütün yapıp etmelerini “her şey yapılabilir” ilkesine dayanarak gerçekleştirebilmesi için kendisinin bir yüzünün olduğunu, yani bir kişi olduğunu ve karşısında yapıp etmelerinden etkilenecek kişiler bulunduğunu unutmaması gerekir. Diğer bir ifadeyle, kişi, kendi yüzünü sildiğinde ve insanların yüzünü kendi gözlerinden sildiğinde “her şey yapılabilir” ilkesine göre hareket edebilir, ancak bu bir insanın insan olmaktan ya da insanın değerine uygun yaşamaktan vazgeçmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca bakınız; Kuçuradi, 2010, s. 16-20.

⁶² Lyotard, 1997, s. 159.

⁶³ Lyotard, 1997, s. 158.

anlamına geldiğini söylemek mümkündür. İnsanın yüzünün unutulduğu⁶⁴ bu durum, geriye insanlığın geleceğine dair hiçbir umudun kalmaması demektir. O halde Nietzsche'nin dilinden şunları söylemek yerinde olacaktır: “Bugün daha büyük olmak isteyen hiçbir şey görmüyoruz; kuşkuluyoruz, her şey hep aşağıya, daha aşağıya gidiyor, daha ince daha safdil, daha kurnaz, daha rahat, sıradan daha eşit olana doğru (...)”; Böylelikle “insandan korkuyla birlikte ona olan sevgimizi de yitiyoruz; ona olan derin saygımızı, umudumuzu, onu istememizi, insanın görünüşü şimdi bize bıkkınlık veriyor. – Bugün Hiççilik (Nihilizm) bu değil de nedir?..”⁶⁵ Dolayısıyla Nietzsche'nin bu sözlerine kulak verdiğimizde postmodern perspektifin insana ve insan yaşamına nihilizmin gözlükleriyle baktığını ileri sürmek yanlış olmayacağı gibi yerinde bir değerlendirme olacaktır.

Sonuç

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle Lyotard'ın postmodernizmi endüstri sonrası toplumun içinde bulunduğu bir durum olarak, modernizmi ise bilim ve devleti meşrulaştırma amacıyla kullanılan üst-anlatılar toplamı olarak tanımladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda postmodernizmin bir bilgi biçimi olduğu ön kabulüyle kapitalist toplumlarda, bilgi, bilim ve teknolojiyi incelediği görülen Lyotard, postmodern bilginin, toplumsal yapının analiz edilmesi için kesinlikle ve öncelikli olarak ele alınması gereken bir olgu olduğunu düşünmektedir. Çünkü toplumların şekillenmesinde bilginin en az kültür ve siyaset kadar etkin rol oynadığını düşünen Lyotard'a göre, toplumsal yapının analiz edilmesinde temel tutamak noktasının kültür ya da siyasetten ziyade bilgi olması gerekmektedir. Fakat diğer taraftan dil tartışmaları çerçevesinde, bilginin hali ve önemi noktasında Lyotard'ın yaptığı gibi postmodern bilgiyi bilişim ve iletişim teknolojilerine bezenmiş, sürekli değişen bir olgu olarak ele almak ve bu bağlamda da bilgiyi üreten-tüketen ilişkisine indirgemek, objektif, nesnel bir bilginin var olamayacağı düşüncesine kapı aralamaktadır. Oysa Mengüşoğlu'nun da yerinde bir tespitle belirttiği gibi bilgi, bilinçli ve akıllı varlık olarak karşılaştığı nesnelere bilmek isteyen insanın, içinde bulunduğu dünyada çeşitli nesnelere bilmeye yönelik kurduğu ilişki olarak kendini gösteren bilme etkinliğinin ürünüdür. Lyotard'ın düşündüğünün aksine, insan bu bilme etkinliğinde üreten değil, bilen öznedir; karşılaştığı nesnelere ise tüketilen değil, bilinen objelerdir. Buradan hareketle, bilme etkinliğinin, özne ve nesne ya da bilen ve bilinen arasındaki ilişkiden oluşan bir süreç olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.⁶⁶ Ancak böyle alındığında bilgi dünyasından söz etmek olanaklı olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bilen özne ve bilinen nesne arasındaki ilişkiden oluşan bilgi dünyası, en temelde dış dünya, düşünme ve dilin ortak ürünüdür. İnsanı insan yapan bütün olanakların kendine yer bulduğu birbirinden koparılması olanaksız olan bu üç alan, bir bütünün tamamlayıcı parçalarını oluşturmaktadır. İnsan ancak ve ancak dış dünyayı düşünme ve dil sayesinde kendisi ve diğer insanlar için anlaşılır kılabilmektedir.⁶⁷ Buna karşılık özne-nesne veya bilen-bilinen ilişkisinin belirsizleştiği postmodern durumda bilgiden söz etmek de pek olanaklı görünmemektedir.

Sonuç olarak Lyotard'ın ilk öncülerinden olduğu çağımızın moda düşünme biçimi olarak karşımıza çıkan postmodernizm, çöküş kültürünün, yani bilimselliği ve bireysel güvenlik ve refahı baş değer sayan bir anlayışın ürünüdür. Çağımızda bu anlayışın bayrağına sıkıca sarılan postmodernist düşünürlerin dilinden dökülen iyi yaşam öğütlerini Nietzsche'nin ifadeleriyle belirtmek gerekirse, “Bilgelik yorgun düşürür, değeri yok hiçbir şeyin; arzu etmeyeceksin”⁶⁸ ya da “Hepsi bir, değeri yok hiçbir şeyin, dünya anlamsız, bilgi boğar”.⁶⁹ Günümüzde bütün alışveriş merkezlerinde, marketlerde Nietzsche'nin verdiği mesajı “sarı çizgide dur, düşünme, fırsatı yakala, hemen al” sloganıyla açıkça

⁶⁴ Kuçuradi, 2010, s. 16.

⁶⁵ Nietzsche, 2013, s. 58.

⁶⁶ Mengüşoğlu, 1992, s. 47-48.

⁶⁷ Çotuksöken, 1998, s. 13.

⁶⁸ Nietzsche, 2004, s. 166.

⁶⁹ Nietzsche, 2004, s. 194.

görmek ve okumak mümkündür. Nitekim aynı durum “bilginin” adeta hap olarak yutturulduğu postmodern eğitimde de geçerlidir. Ancak bütün bunlar postmodern çağın zavallı, yorgun, düşkün insanının ifadesidir. Çağımızda baskın olan bu ifade ve düşünme biçimi, küresel hale gelen nihilizmin, çok hakikatliliğin, göreliliğin, çok anlamlılığın, farklılığın, çok kültürlülüğün doğurduğu değersizlik, anlamsızlık, çaresizlik, kafa karışıklığı ve sürekli rekabet içinde olmanın bir görünümüdür. Bu görünümü postmodern düşünme biçimi, insanlığın sözde yükselişi olarak ayaklara takılan prangaları özgürlük, yoksulluğu ve yoksunluğu şükürle karşılama, nihilizmi ve anlamsızlığı ise bir değer olarak sunmaktadır. Dolayısıyla postmodern düşünme biçimiyle nesnel bir bilgiye ulaşmanın olanaklı olmadığını, postmodern bilgi olarak adlandırılan bilginin insan yaşamına yeni bir şey katamayacağını, postmodern perspektifin insana özgü etkinlikleri canlandıramayacağını ve insanların değerli ve anlamlı bir yaşam sürdürebilmeleri için yol gösterici olmayacağını söylemek mümkün görünmektedir.

Kaynakça

- Aristoteles (2010). *Metafizik*. Ahmet Arslan (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Çotuksöken, Betül (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*. İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- Çotuksöken, Betül (2012). *Radyoda Felsefe*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Çotuksöken, Betül (2013). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Evre, Bülent (2007). “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Postmodernizm ve Temel Parametreleri”. *Akdeniz İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. Sayı: 13. ss. 1-23.
- Foucault, Michel (2012). *İktidarın Gözü*. Işık Ergüden (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Ersin Kuşdil (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kellner, Douglas (2011). “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”. Mehmet Küçük (Haz.). *Modernite Versus Postmodernite* (s. 409-450). Mehmet Küçük (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Kuçuradi, İoanna (2010). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Lyotard, Jean-François (1987). “Re-Writing Modernity”. *Substance*. Vol. 16. No.3. Issue: 54. (pp. 3-9). The Johns Hopkins University Press.
- Lyotard, Jean-François (1997). *Postmodern Durum*. Ahmet Çiğdem (Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Lyotard, Jean-François (2014). *Postmodern Durum*. İsmet Birkan (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1992). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Nietzsche, Friedrich (2004). *Zerdüşt Böyle Diyordu*. Osman Derinsu (Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2013). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. Ahmet İnam (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Özcan, Muttalip (2011). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Sarup, Madan (1995). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*. A. Baki Güçlü (Çev.). Ankara: Ark Yayınevi.