

# GEÇİKMİŞ MODERNİTEDE SOSYAL BİLİŞSEL KRİZ: MODERN GERÇEKLIĞİN GELİŞİMSEL GRAMERİ ÜZERİNE KAVRAMSAL BİR ÇALIŞMA

## SOCIAL COGNITIVE CRISIS IN THE BELATED MODERNITY: A CONCEPTUAL STUDY OF THE DEVELOPMENTAL GRAMMAR OF MODERN REALITY

Ethem YILDIZ<sup>1</sup>

### Özet

Son yıllarda bilişsel sosyolojinin öne çıkmasıyla birlikte, gittikçe daha fazla araştırmacı, insan bilişinin kültürel kökleri ve kültürün eylemi motive ettiği bilişsel mekanizmalar üzerinde çalışmaktadır. Bu yönelimin bir neticesi olarak sosyal bilişsel gerçeklikle ilişkilendirilen, yorumlayıcı kültürel analiz yaklaşımlarına dair literatür hızla gelişti. Bilişsel sosyolojinin kültürel geleneği, insan bilincinin kültürel gruplara ve tarihsel akışa göre nasıl değiştiği ile ilgilidir. Bu teoriye göre, bir aktör, öznelere arası dünyaya girerken, aynı zamanda bilişsel olarak da sosyalleşir ve nesnelere başkalarıyla ortak anlam verir. Birey, bir yandan kültürel bilişselliği deneyimlerken, diğer yandan, kasıtlı failer olarak anladığı "öteki" insanları, sosyal gerçekliğin optiğinden görür. Kişisel ve toplumsal benliğini bu şekilde inşa eden aktör, ileriki aşamada, dünyadaki düşünce toplulukları ile iletişimsel eyleme geçerek, sosyal ve kültürel kimliğini test eder. Bu çalışmada, eylemi etkileyen kültürel mekanizmaların ampirik incelemesine girmeyeceğiz. Bilişsel sosyal gerçekliğin gündelik yaşamda konsept kullanımını ortaya çıkartan gerçeklik biyografisini ele almaya çalışacağız. Ayrıca, yeniden üretimi, düşünümsel mekanizmaya dönüştürecek şekilde, daha fazla iletinin bilişsel kapasiteye ulaşmasına neden olan gerçekliğin sosyal pozisyonunu etraflıca inceleyeceğiz. Bunun için de kültür sosyolojisinin tarihsel anlatımından çok, modern bilişsel sosyolojiye veri sağlayan sosyal bilişsel sürecin ana noktalarına özet olarak değineceğiz. İnsan bilişinin kültürel kökleri bilişsel farklılıkları bir ölçüde açıklar. Günümüzün işlevsel gerçekliğini biçimleyen Batı bilincinin arkasında başka bir deneyimsel farkındalık olduğu aşikardır. Gecikmiş modernitede, sosyal gerçekliği oluşturan fenomenlerin mekanizmaları, gündelik yaşamda farklı bağlamsal durumlara atıfta bulunduğu için, eylemliliğin düşünümsel neticesi, bilişselliğin standart zamanında sapmalara neden olur. Bilişsel deneyimin karakterine odaklandığımız bu makalede, bilişsel gerçekliğin asimetric konumlanışını esas alarak, özellikle gecikmiş modern toplumlarda, farklı bir eleştirel gerçeklik açıklamasının bireysel ve toplumsal zorunluluk haline geldiğini savunacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Bilişsel gerçekçilik, Bilişsel sosyoloji, Gecikmiş modernite, Eylem, Faillik, Yapı

---

<sup>1</sup> Dr., E-Posta: etyildiz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8891-563X

**Abstract**

With the prominence of cognitive sociology in recent years, more and more researchers are working on the cultural roots of human cognition and the cognitive mechanisms by which culture motivates action. As a result of this orientation, the literature on interpretive cultural analysis approaches associated with social cognitive reality has developed rapidly. The cultural tradition of cognitive sociology is related to how human consciousness varies according to cultural groups and historical flow. According to this theory, when an actor enters the inter-subject world, he also socializes cognitively and gives objects common meaning with others. While experiencing cultural cognition on the one hand, the individual, on the other hand, sees "other" people, whom she understands as deliberate agents, through the optics of social reality. The actor, who constructs her personal and social self in this way, tests her/his social and cultural identity by taking communicative action with the thought communities in the world in the next stage. In this study, we will not engage in the empirical examination of the cultural mechanisms that affect the action. We will try to address the biography of reality, which reveals the conceptual use of cognitive social reality in everyday life. We will also examine in detail the social position of reality, which causes more messages to reach cognitive capacity, transforming re-production into reflexive mechanisms. For this purpose, we will briefly address the main points of the social cognitive process that provides data to modern cognitive sociology rather than the historical expression of cultural sociology. The cultural roots of human cognition explain cognitive differences to some extent. It is obvious that there is another experiential awareness behind the Western consciousness that shapes today's functional reality. In belated modernity, the mechanisms of phenomena that make up social reality refer to different contextual situations in daily life, so the reflexive outcome of agency causes deviations in the standard time of cognition. In this article, in which we focus on the character of cognitive experience, we will argue that a different critical reality explanation has become an individual and social necessity, especially in belated modern societies, based on the asymmetrical positioning of cognitive reality.

**Keywords:** Cognitive realism, Cognitive sociology, Belated modernity, Action, Agency, Structure

## Giriş

Sosyal gerçeklik, tarih öncesi yaşam formlarından günümüze kadar sürekli olarak yeniden biçimlenmiş ve tanımlanmıştır. Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıktığı Orta Çağ feodal toplum sistemlerinde; teokrasiye dayalı yönetimlerde, endüstri devrimlerinin gerçekleştiği ve kozmopolit kentlerin inşa edildiği sanayi döneminde; bireyin ve yurttaşlık bilincinin ortaya çıkması ile demokratik değerlerin yaşama geçirildiği modern devlet sistemlerinde; ve nihayet, büyük hakikatlerin yeniden sorgulandığı, rölativizmin, bireyselleşen bilincin ve kişisel tutumların toplumsal yapıları sarstığı postmodern dönemde üretilen sosyal gerçeklik, birbirinden farklıdır. Bilişsel düzlemdeki sosyal eylemin, (Weberci anlamda) oldukça çeşitli sosyo-kültürel koşulların etkileşimi ile gerçekleştiğine işaret eden bu durum, eylemi, bireysel ve kolektif olarak yapılandıran -yorumlayan- sosyolojinin, en kapsamlı teorik meselesidir.

Gerçekliğin tüm alanlarında sahada olan sosyoloji, modern bireysel öznelğin toplumsal koşullarını incelerken, geçmişten bugüne sosyal değişimi de hesaba katan, birçok temel etmen keşfetmiştir. Örneğin Durkheim, eylemi, toplumun işlevsel farklılaşması üzerinden, mekanik ve organik dayanışmaya bağlı olarak yapılandırmıştır. Ona göre, modern toplumlarda statü hiyerarşisinin geliştirdiği sosyal farklılaşma ile bireysel farklılıkların ortaya çıkmaya başlaması, organik dayanışmanın oluşmasına neden olmuştur. Modern toplumsal yapının da omurgası olan organik dayanışma biçiminin en belirgin özelliği, bireyler arası farklılıkları belirginleştirmesi ve bireysel çeşitliliği çoğaltmaya dönük olmasıdır. Durkheim'in sosyal eylemi toplumun işlevsel farklılaşmasına dayandıran bu yaklaşımına karşı, Simmel, parasal ekonomiyi (monetary economics), Luhman ise, faillik yerine sistemi öne çıkarmıştır. Bizim bu çalışmada odaklandığımız şey, tarihsel süreci de hesaba katarak, geçmiş modernitede, bireysel ve sosyal bilişsel eylemliliğin modern düşünce topluluklarıyla etkileşimini araştırmak olacaktır.

Sosyal bilişsel düzlemde, bireyliğin öne çıkma düzeyi arttıkça, eylemlerin bilişsel nitelikleri ve bu nitelikleri çevreleyen bağlamsal yapı kompleksleşmektedir. Geline nokta, pratik aklın ortaya koyduğu eylemleri açıklamak dahi, klasik sosyolojinin davranışı konumlandığı sosyal yapıların ötesine geçip “eylemlerin, ilişkili diğer eylemlerle ve genel bağlamlarıyla mantıksal ve kavramsal bağlantılar çerçevesinde ilişkilendirilebilmesi” (Benton, 2016) söz konusudur. Toplumsal gelişmişlik oranına göre sosyal eylem ortamının daha da

karmaşıklıştığı günümüz koşullarında, eylemin, yapısal, kültürel, bilişsel, ilişkisel ve bağlamsal bileşenlerini tümüyle ortaya koymak bir hayli güçleşmiştir.

Yeni-Kantçıların, katı pozitivismeye karşı, doğa bilimleri ile insan bilimlerini birbirinden ayırması, bireysel ve kolektif öznelliğe geniş alanlar açarak, sosyal bilimlerin ilerlemesini hızlandırmıştır. Fakat yine de aydınlanmacı bilinç biçimiyle ortaya çıkan ve genişleyen bireyliğin, otoriter devlet yapısına, kültürel veya inançsal dayatma gibi toplumun meşru baskı unsurlarına karşı güçlendirilmesinin, özgürlüğü sağlamada yeterli olmadığı görülmüştür. Modern devlet sisteminin bu alandaki düzenlemeleri, istenen neticeyi vermemiş, aksine, yeni tahakküm alanlarının inşa edilmesinde aktif rol oynar duruma geçmiştir. Neticede, geleneksel mekanizmalara karşı kişisel kimliği öne çıkaran liberal yönelim, serbest piyasanın, sosyal farklılaşmanın ve dijitalleşmenin risklerini nötrleyecek bir imkânı ortaya çıkaramamıştır. Üretim-tüketim ilişkilerinden daha fazla anlamı olan, sermayenin büyüyen gücüne duyarlı, küresel piyasanın sunduğu olanaklarının ötesine geçmek ya da dijital sosyal platformların orantısız yönlendirmelerine karşı argüman üretmek, tek bir bireyin entelektüel kapasitesine bırakılmış durumdadır. Başka bir ifadeyle, postmodern toplumsal sistem, çağdaş kolektif yaşamın doğal akışından kaynaklanan, yeni tahakküm alanları inşa etmekten kendini alacak mekanizma üretme konusunda, özellikle de gecikmiş modern yapılarda, umulduğu kadar başarılı performans sergileyebilmiş değildir. Zaten bireyi, kültürel, sosyal ve toplumda itibar gören bilgiye dayalı normlardan veya bu normların etkisinden bağımsız düşünmek olanaksızdır. Dahası, bireyin, tarihselliğin uyuşmadığı zamansallık içinde yaşadığı sosyal bilişsel yapılardan tümüyle başını kaldırıp, tam performans gerektiren evrensel düşünce ağları ile eş zamanlı etkileşim kurmasına olanak yoktur. Algısal deneyimin farklı zamansallığı gösterdiği bir gerçeklikte, biyografinin neden işlevsiz kılınamayacağını, biyografiyi inceleyerek açıklamaya çalışacağız.

Kuramsal olarak konuyu daha ileri bir aşamaya taşımak için, diğer metotların yanısıra kavramsal analiz ve dokümantasyon yöntemine ağırlık verdik. Hipotezlerimizi test etmek için sosyal felsefeye başvurduğumuz durumlarda, yaklaşım analizi, metin analizi ve zaman zaman da tematik analiz, (yorumlayıcı fenomenolojik analiz) yöntemlerinden faydalanarak ele aldığımız problemi betimlemeye çalıştık. Verilerin karşılaştırılması, yorumlanması ve sebep sonuç ilişkisi kurulması ile yeni kavramların ve teorilerin geliştirmesine katkı sunmayı amaçladık. Ayrıca toplumsal unsurları, bazı spesifik konulardaki süreçleri, verileri ile birlikte ele almayı planladık. Bu şekilde, nitel araştırma stratejilerini uyguladığımız çalışmada, “Etik Kurulu Raporu” gerekmemektedir.

## 1. BİLİŞSEL SOSYOLOJİK PERSPEKTİF VE GECİKMİŞ MODERNİTE

Bilişsel sosyolojinin aktör- eylem bağlamında kültürü ele alışının temel gerekçesi, düşüncenin ve sosyal eylemliliğin toplumsal temellerini araştırmaktır. Bilişsel sosyoloji bunu başlıca iki yaklaşımla yapar: birincisi, Paul DiMaggio'nun da aralarında olduğu, Albert Bergesen ve Karen A. Cerulo gibi natürel- bilimsel açıklamalarla ele aldıkları zihni, sosyal bilimlerle iş birliğine sokma yaklaşımını benimseyenler; ikincisi, bilişsellik ve kültür araştırmalarında natürel bilimlerle somut bir bağlantı kurmayı reddeden, zihinsel süreçleri sosyo-kültürel olarak konumlandıran ekol. Örneğin, Richard Hamilton, Eviatar Zerubavel (Kneller, 2007, s. 2,40-57). Birinci yaklaşımın temsilcilerinden DiMaggio'ya göre kültür ve bilişle ilgili sosyolojik çalışmaların ana noktası, Zerubavel gibi, kategori bilgisindeki kültürel farklılıkları vurgulamak değil, sosyal ve bilişsel süreçlerin etkilediği sosyal, kültürel ve psikolojik mekanizmaları anlamaya çalışmaktır (Ignatow, 2007, s. 117). Sosyal eylemliliği doğa bilimleri üzerinden modellemeyi öngören DiMaggio, bu yaklaşımıyla, hiç değilse şekil bakımından, Freudcu psikanalize tepki olarak davranışçılığın ortaya çıkmasına benzer bir adım atmış oldu. “İnsanların kültürü nasıl kullandıklarına odaklanıyorum” diyor sosyolog DiMaggio, ona göre “mesele, kültür çalışmasını psikolojikleştirmek değil, paylaşılan bilişsel yapıların etkileşimi yoluyla işleyen bir kültür görüşü için temel oluşturmaktır.” (DiMaggio, 1997). DiMaggio böylece, anlamın “şeyleşmesinde” kültürün araçsal konumunu belirledikten sonra, bilişsel süreçlerle gerçekleşen yeni etkileşimlerin sosyal açıklamasına yönelmektedir.

Eylemlilikte kültürün analog olduğunu, sosyologların kültürü temalaştırarak, psikologların hatalarına düştüğünü ileri süren DiMaggio, günlük hayata giren ve eylem alanlarının bağımsızlığını belirsizleştiren kültürün yerel bir duruma özgü eğilimleri, global karakterizasyonla birleştirilerek (otoriter, bireyci, toplumsal yönelimli, iş birliğine açık, yabancıya güven duyan veya sadece grup içinde dayanışmacı vb.) tanımlanmakta ve nihayetinde, kültüre dair anlayış, küresel bağlamla örtbas edilmektedir. (DiMaggio, 2002) Örneğin 1994 yılında, Toshio Yamagishi ve Midori Yamagishi tarafından yürütülen, “Amerika Birleşik Devletleri ve Japonya'da Güven ve Bağlılık” araştırmasında; Amerikalıların sosyal ilişkideki bağlılık düzeyinin Japonlardan düşük olduğu, buna karşılık, yabancılara güven duygusunun daha ileride olduğu; Japonların ise, sosyal ortama, kişisel ilişki ile entegrasyonda Amerikalılardan daha ileride olduğu, grup içinde daha sıcak davranarak güven duygusunu

oluşturduğu bulgulanmıştır (Yamagishi & Yamagishi, 1994). Toshio Yamagishi ve Midori Yamagishi'nin sosyolojik araştırmasında, Amerikalıların dışa dönük, değişimci, organizasyoncu ve yeniliğe açık karakterinin veya Japonların sadakate dayalı sosyal sistemlerinin kültürel olarak haritalandırılması, kültürün, etkileşim ve sosyal durum üretmesine bağlanmıştır. DiMaggio'nun bilişsel sosyoloji için öngördüğü metodolojik yaklaşım, yani natürel-bilimsel yöntemlerle araştırılan zihinsel yapı ile sosyal bilimler arasında iş birliği arayışı, bu tür bir uygulamaya dönüktür.

Eviatar Zerubavel'e göre, DiMaggio'nun da savunduğu bilişsel evrenselcilik, psikologlar, filozoflar, dilbilimciler ve yapay zekâ araştırmacılarında olduğu gibi, modern bilişsel bilimde baskın vizyondur ve başlıca motivasyonu, insan bilişinin evrensel temellerini araştırmaktır (Zerubavel, 1999, s. 3). Fakat bu tür bir bilişsel bilim tanımlamasında sosyal boyut ihmal edilmektedir ve bu ihmalin oluşturduğu entelektüel kör nokta, kapsamlı bir zihin bilimine ulaşmanın önünde engel oluşturacak boyuttur. Bilişsel sosyolojiyi, bilişsel bilimlerden keskin bir biçimde ayırmak yerine, (örneğin sosyal psikoloji ve bilişsel psikoloji ile) iş birliği anlayışını benimseyen DiMaggio'ya karşılık, Zerubavel, zihnin sosyal temellerinin kültürle olan ilişkisine, sosyal dünyadaki kavramlarla sosyolojik açıklamalar yapar. Ona göre, bilişsel sosyoloji, bilişi karşılaştırmalı bir perspektifte incelemede, (mesela, aynı kültür içerisinde kişisel olmayan bilişsel farklılıkları belirlemede) kültürel psikolojinin ötesine geçer:

*...bu bağlamda göze en çok çarpan şey, Fransız kliniklerinde veya mahkemelerinde son birkaç yüzyılda, dinin rolünün azalması veya son birkaç on yıldır, Amerikalıların, bireylerin cinsiyetine, yaşına ve ırkına bakışındaki ince değişiklikler... bilişteki kültürler arası tarihsel değişimlerdir. Yine de aynı kültür içerisinde olsa bile, nesile özgü bireysel gelenekler, farklı sosyal gruplar arasında var olan önemli bilişsel çeşitliliğin yalnızca belli bir örneğidir (Zerubavel, 1999, s. 11-12).*

Dünyayı kültüre özgü anlama biçiminde ve anlamak için üretilen biliş mekanizmalarında, bilişsel çeşitlilik esaslı bir olgudur. Gelişmemiş ülkelerden birinde, yaşam standartları düşük bir köyde doğan biri ile, üst tabakadan bir ailenin çocuğu olarak New York'un merkezinde doğan kişinin karşılaşacağı bilişsel ve deneyimsel yaşam, aynı olmayacaktır. Dahası, bu tür kültürel çeşitlilik aynı kültür havzası için de geçerlidir. Çünkü "Astronotla, mistik birinin, fizikçi ile berberin zihinsel odaklanma ve algılama biçimi aynı değildir. Bireyin, kişisel kimlik olarak addedebileceğimiz, modern anlamda yaşama (davranışsal ekolojiye) uyum başarısı, parçası olduğu -deneyimle oluşan- sosyal bilişselliğin

gelişmişlik düzeyi ve gelişim kabiliyeti ile doğrudan orantılıdır. Gittikçe karmaşıklaşan ‘davranışsal ekoloji’ gelişmiş ve bireyselleştirilmiş sosyal bilişsellik bir performansı olarak biçimlenmektedir. Bu performansın bileşenleri, endüstri döneminde olduğu gibi, kentleşme ya da temel yaşam gereksinimlerine bağlı unsurlardan ibaret değildir. Klasik anlamdaki toplumsallığın gittikçe zayıflamasına karşılık, doğrudan ya da dolaylı olarak bilişsellik ekseninde oluşturulan yeni sosyal ağların “bilişsel vatandaşlığa üyelik” yöntemiyle, faaliyeti söz konusudur.

Fakat gecikmiş modernitenin modern zamanla ve zamanı biçimleyen modern yaşam unsurları ile etkili iletişim, ya aynı kültürel zamanın içinde bulunuyor olmakla, ya da evrensel akılla rasyonelleştirilmiş zihinsel zamanın modernleşmesiyle mümkün olabilir. Zamanı, varlığın eylemliliği üzerinden tanımlayan Batılı bir epistemoloji ile; zamanı eylemlilikle bütünleştirebilecek bir tanıma ulaşamayan, daha çok kültürel ve inançsal nostalji üzerinden tanımlayan “gecikmiş modern” yapılar, kavramların bağlamsal ağırlığında aynı düzlemde yer almamaktadır. Kitleleri, popülizm kanalı ile eğlenceli bir şekilde “zihinsel göç”e zorlayan postmodern süreç, bilişsel çeşitliliği de işleterek, dijital (popülist) zihinsel grupların çoğalmasını sağlamaktadır. Sürekli yenilenen teknolojilerle, dikkat odağı olmak için gereken zihinsel eylemliliği sağlamakta zorlanmayan dijital sanayiler, arkadaki yapay zekanın algoritmik sistemleri ile oluşturulan ağların kusursuz sahnesi rolündedirler. Kitleler, pasif bir bilişsellikle etkileşimin hazzını yaşayarak, oyunda kalmayı varlık mücadelesine olarak algılamaktadır. Daha önce hiç ulaşılmamış düzeyde, oldukça kompleks algoritmaları oluşturan mühendisliğin, kendisine sahnenin gerisinde yer bulabildiği bu yaşam pratiği, kitle toplumu için karakteristik bir durumdur. Kısacası, eğlenceli dijital etkileşim, cazibesi(!) ile bilişsel nitelikleri araçsallaştırarak, kitleler için, yaşama şekil veren gerçeğin belirleyicisi konumuna geçmiştir. Diğer taraftan, kürenin dışına taşarak evrenin sınırsız kaynaklarını fark etmeye başlayan bilişsel yetenek, akademik, entelektüel, düşünsel ve sanatsal anlamda, yerel sınırların anlamsızlaştığı küresel kategorileri temsil etmektedir.

Küresel bilişsel kategorilerin otonomisini arttırmasını başka bir açıdan ifade edecek olursak; ekonomik sistemler, modern kurumlar, dijital bilim ve genel anlamda tekno-sistem; kültürü, bütün unsurları ile birlikte, sorun tanımlayıcı vasfa kavuştururken, bu seviyeye göre global ölçekte bilişsel organizmaların da inşa edilmesine yol açtı. Fakat bu durum özellikle gecikmiş modern toplumlar için, iki açıdan sorun çıkarmaktadır: (1) bilişsel düzey her sosyal organizasyon için homojen değildir, (2) aklın kamçılıdığı, ya da başka nedenlerle gerçekleşen eylemliliğin kodları için, eşanlı olarak bilişsel öğrenme ve düşünömsellik olanaklı değildir.

Sanayi devrimini gerçekleştirememiş, sosyal bilişselliği rasyonel yönelimlere karşı -revizyona dirençli yapılarla- tahakküm altına alınmış, kapitalist ekonomiye ve tekno-sisteme çoğunlukla tüketici olarak iliştirilmiş gecikmiş modern toplumlar, zamanın davranışsal ekolojisini bir yaşam pratiğinden çok, çözülmesi gereken bir yapboz olarak deneyimleyerek yaşamak zorunda kaldılar. Heidegger’ian deyişle, gecikmiş modern toplumlardaki, bilişsel benliği ortaya çıkaran gerçeklik algısı, dönüşüme uğrayarak; özünde, anlamından daha kapsayıcı olan varlık, anlamın metafizik genişlemesi sonucu, anlamın içene hapsedilir. Fakat yine de dış etkenlere ve sosyal evrime maruz kalan, algısı kati olarak sınırlandırılmayan nesne dünyası, çoğalıp geliştikçe, gecikmiş modernitede, sonuçları yaşama yansıyan gerçekliğin ve hakikatin modern kavramlarla yeniden dizaynı zorunlu olarak gereklilik haline gelmektedir.

## 2. MODERN GERÇEKLİĞİN DOĞASI

Kant’ın aşkınsal boyutu da dahil, tümüyle insan merkezli gerçekliğe dayalı epistemolojisinden kurtulup, yeni bir ontoloji inşa etme çabası, çoğunlukla kendi eleştirisi üzerinde yol alarak, günümüze kadar devam etti. Gerçekliği metafizik müphemlikten ve insan sınırlılıklarından kurtarma girişimi de diyebileceğimiz bu yaklaşım, Kant’ın kavramlarından ve hatta insan zihinden bağımsız yeni bir ontoloji arayışı ile varlığını sürdüren güçlü bir eleştiri damarı haline geldi. Geleneğinde eleştiriyi merkeze oturtan bu bakış açısıyla, örneğin Husserl’in fenomenoloji anlayışı, kavram ve yöntem olarak belirsizdir. Derida’nın metafizik eleştirisi dediği Husserl’in fenomenolojisi, (Watkin, 2009) Tom Rockmore’e göre karmaşıktır; öyle ki, Husserl, ne demek istediğini tam olarak açıklayamamış, fenomenolojinin kavramlarını ve metodolojisini netleştirememiş, dahası, epistemoloji ile ilişkisini belirginleştirememiştir; bunun neticesi olarak da Husserl’in Kant’taki epistemolojik köklere geri dönmesi gerekmektedir (Rockmore, 2011). Belirtmekte fayda var ki, yapılandırmacı epistemolojiyi benimsemiş olan Rockmore, her ne kadar, yeni Kantçı olan Husserl’i fenomenoloji konusunda sert eleştirse de gitmek istediği yolun istikametine ses çıkarmamıştır. Ona göre, rasyonel prensipleri bilimsel ve düşünümsel olarak titizlikle eleştiren Husserl ile Kant, rasyonelliği gerçekleştirme ve nihai bir metafiziğe ulaşma konusunda benzeşiyorlardı (Rockmore, 1997, s. 70). Felsefenin merkezine insan-dünya ilişkisini yerleştiren Kant ve ardından, Husserl, Heidegger gibi takipçileri veya genel anlamda diğer klasik filozoflar, insan bilgisinin temel değeri konusunda bir tartışmaya girmediler.

Buna karşın, fikirleri geniş kitlelerin ilgisini çeken post Kantian filozofların karşısında konumlanan düşünürlerden Tom Sparrow, insan merkezli (antroposentrik) olmakla eleştirdiği



fenomenolojinin yerine, spekülative gerçekliği önererek, metafiziğe insan merkezli yaklaşımı, insanlık dışı gerçekliğin karmaşık alanını belgelemek için reddetti (Sparrow, 2014). Özel koşullar altında, öznellik eyleminden bağımsız olarak... faillikten tamamen ayrı bir gerçekliğin, özne tarafından düşünülebileceğini savund (Meillassoux, 2008, s. 12). Aynı şekilde, Meillassoux, yeni bir gerçeklik inşasına girerek, Kant ve korelasyonist mirasçıları Husserl ve Heidegger'in belirgin olarak karşı duruşuna rağmen, mutlak bilginin mümkün olduğunu göstermeyi amaçladı (Harman, 2011, s. 3).<sup>2</sup>

Meillassoux'un başını çektiği, birbirlerinden farklı bu görüşleri bir araya getiren şey, elbirliği ile yarattıkları korelasyonizm adındaki ortak düşmandır. "Öznellik ve nesnellik alanlarını birbirinden bağımsız olarak düşünebilme seçeneğini diskalifiye etmekten ibaret olan" (Meillassoux, 2008, s. 10)<sup>3</sup> korelasyonizm, birçok çağdaş form alır; öncelikli olarak da, aşkın felsefe, fenomenolojinin türleri ve postmodernizm gelir (Meillassoux, 2014, s. 9). Korelasyonizm bir metafizik değildir; cisimleştirme (hypostatize) yapmaz, dahası her cisimleştirmeyi engellemek için korelasyonu çağırır: ikincisini kendi içinde var olan bir varlık haline getirecek şekilde bir bilgi nesnesini somutlaştırır (Meillassoux, 2008, s. 11).

Bir kısmına yukarıda değindiğimiz Kant'a yapılan eleştirileri hesaba kattığımızda, açıktır ki Kant'ın meşru görülen doğrulukta gerçeğe yeterli bir fonksiyon kazandırması, işlevinin ötesine geçerek, gerçeği, bilişsel, dilsel, tarihsel ve nihayetinde sosyal bir kapasiteye kitlemiştir. Meillassoux, bu kavramları aşma gayesi ile verilen gerçeklikten çok farklı bir gerçekliği kavramlaştırmayı hedefledi. Bunu yaparken de felsefesini, gerçekçilikten ziyade, spekülative bir materyalizm olarak tanımlamayı tercih etti. Onun ve arkadaşlarının temel argümanı, gerçekliğin, zamana, linguistiğe ve tarihselliğe dayalı yadsınamaz bir öznel boyutunun var olduğudur. Başka bir ifadeyle, zihnin bağımsız süreçlerle çevrili olduğu görüşü, bilimin genel kabulleri arasında olsa da geçmişe dayanma problemi bir ilişkiel daire içerisinde kaldığı sürece, gerçekliğin koşullu algılanması kaçınılmazdır. Eleştirinin merkezine Kant felsefesini koyarak, farklı boyutlarda ve farklı alanlarda obje merkezli bir tartışmayı esas alan spekülative materyalizm kuramına göre, gerçeklik kavramını salt insan merkezli bir anlayışa dönüştürerek, tarihsel süreç içerisinde insan algısını tek gerçeklik nosyonu olarak benimsemek,

---

<sup>2</sup> Quentin Meillassoux, gerçeklik arayışını farklı boyutlara taşıma niyetinde olan, kendilerini "spekülative realist" olarak adlandıran, ancak seküler/kutsal, bilimsel/metafizik eksenlerde "spekülative materyalizm," "yeni dirimsellik," (neovitalism) "nesne merkezli felsefe" (object oriented philosophy) ve "radikal nihilizm" olarak dört ayrı pozisyon alan bu grubun önde gelen düşünürüdür (Harman, 2018, s. 166).

<sup>3</sup> Bir nesneyi hiçbir zaman "kendi içinde, özne ile olan ilişkisinden soyutlayarak kavramayız" ve bu anlayışın devamında söylememiz gereken şey, nesne ile ilgili olmayan bir konuyu da kavrayamayacağımızdır. (s. 10)

objeleri kendi evreninden ayırıp, insana ait bir korelasyonizme indirgemek demektir. Başka bir ifade ile korelasyonizmde, objelerin nesnel var olma tarzları dönüştürülmüş ya da elimine edilmiştir. Oysa nesnel, kendi içinde, öznel bir bakış açısıyla ilişkilendirilemeyen, dönemden, kültürden, dilden bağımsız; bizim tamamını algılayamayacağımız bir bütünlük taşımaktadır. Halbuki, felsefenin merkezine insan-dünya ilişkisini alıp, gerçeğin kendi başına mümkün olmayacağı savı, Kant'tan beri kanıksanan bir gelenektir. Spekülatif realistlerin karşısında konumlandığı korelasyonizmin temelleri de bu gelenekle uzlaşa halinde idi.

Orta Çağ'da tümel olan her türlü formu reddederek, ulus algısı oluşturan ve kiliseye karşı savaş başlatan nominalizmin, kartezyen-ampirizmle mutabık olduğu noktada da benzer bir uzlaşıyla karşılaşmak mümkündür. Zihnin bilinçle ilişkisi, kendi hüküm alanının dışındaki etmenleri de içermektedir. “Herhangi bir şeyin zihinsel temsili bilginin atomik bileşenleri dışında yerleşik zihinsel gramerlere göre inşa edilir.” (Oleksy, 2015, s. 76). Bu da yerleşik “natürel” zihinden bağımsız hakikatin tanımlanmasını güçleştirir. Meillassoux'un ‘Arche-fossil’i, nominalistler için realite varsayılan, fakat aslında benzerliklerin işareti olmaktan öte anlamı olmayan soyut ve külli şeylerdir.<sup>4</sup> Orta Çağ'ın kaderini belirleyen nominalizmin, gerçeklikle soyut olanı ya da külli olanı kesin olarak ayırmasında, gerçekliği bir “kopuş” olarak yeni bir düzeye vardırma arayışının olduğunu söyleyebiliriz.<sup>5</sup> Vurgulamak gerekirse, spekülatif gerçeklikte ya da daha genel anlamda bütün bu tartışmalarda odak olan şey, gerçeklik kavramıdır. Tarihsel süreçte, varlık-zaman ilişkisine bağlı olarak, gerçekliğin esasına yönelik daha kapsamlı bir biçimde yeni kavramsallaştırmaların yapılageliyor olması, her bir aşama için “gerçekçilik probleminin evriminde bir an'ı işaret ediyor” (Oleksy, 2015, s. 74) demek mümkündür.

## 2.1. Modern Gerçekliğin Sosyal Belirşleri

Açıktır ki düşünsel kapasiteyi büyütüp genişletmek ve dogmatik inançların sınırlarını aşmak, uzun tarihsel sürece yayılan pratik deneyimi ile gerçekleşti. Gözlemlendiği doğanın yasalarını keşfederek bilinç geliştiren, Eski Yunan felsefesinin ötesine geçen Aydınlanma dönemi filozofları, aklı, dini dogmadan ya da determinist kısıtlamadan kurtarmanın yollarını

---

<sup>4</sup> Meillassoux, Kantian sonrası felsefenin doğa bilimleriyle ilişkisinde en sorunlu olanın ne olduğuna dair incelemesinde, 'Arche-fossil' kavramını zorlayıcı bir teşhis olarak önerdi. Düşünme yeteneği konusunda sorunlu bulunduğu Korelasyonizm'i sorunsallaştırmak için ortaya attığı 'Arche-fossil' ile kast ettiği şey; atalara ait bir realitenin veya olayın varlığını gösteren materyallerdir. Örneğin, çürüme hızı, kaya örneklerinin yaşının bir endeksini sağlayan radyoaktif izotop veya ışıdaması, uzak yıldızların yaşının bir endeksini sağlayan yıldız ışığı gibi. Bknz. (Brassier, 2007, s. 49)

<sup>5</sup> Bakınız. (Goodman & Quine, 1947, s. 105-122), Modern nominalizmi konu alan çalışma; “Soyut varlıklara inanmıyoruz.” (s. 105) ile başlıyor.

aradı. Dini tasalluttan ve determinist akıl yürütmenin tahakkümünden kurtulmanın yolu olarak, aklın evrensel insan gerçeğiyle ele alınıp bir bakıma özgürleştirilmesi, neredeyse genel bir tavır olarak benimsendi. Dönemin filozofları, akıl yürütme ya da deneysel bulgular neticesinde, tarihselliği yeniden yorumlayarak bilişsel yapıyı yetkinleştirdi. Ve nihayetinde, sosyal dünya pratik yaşam bilimlerini sorgulamaya başladı. Bunun sonucu olarak da yeni kuramlar geliştirildi. Keith Robinson, 20. yüzyıl felsefecilerinden, Deleuze, Whitehead ve Bergson'u kast ederek, “belki de her şeyden önce üç filozof da yaşamın durumuyla, ‘yaratıcılığın’ önemiyle ve hayat hakkında düşünmek için ‘yeni’nin konumuyla yakından ilgilendi” (Robinson, 2009, s. 1-17) dedi. Sosyal hayattaki problemlere dair geleneksel düşünce alışkanlıklarını kenara koyup, yaşamın yeni görüşler ve anlayışlarla değerlendirilmesine ön ayak olan yakın dönem düşünürleri, düşüncede geliştirdikleri yenilikleri, bizzat pratik hayatın içine sokarak yol aldılar. Başka bir ifade ile, sanayi sonrası felsefecilerinin emelleri, kuramları ve akıl yürütme biçimleri farklı olsa da soyut tartışmalar yerine, yaşam pratiğine dair kavramlarla var olmaya özen gösterdiler.

Hızla değişip dönüşen modern hayatta, bilince ulaşan fenomenlerin tam bir idrak ile tecrübe edilip benliğe katılması, varlığın tanımlamasını yapacak modern kavramları icat etme pratiği ile ilişkili hale geldi. Bu varoluşsal icadın içeriği, yaşam dünyası ile gerçek zamansallıkta ilişki kuran usun kuramlaşması ile ortaya çıkan bilişsel bir düzeye işaret etmektedir. Batı felsefesinde natüralizmin etkisiyle biçimlenen çağdaş düşünce yapısının, yeni bir epistemolojiyi ve sürekli güncellenen fenomenolojiyi icadında olduğu gibi. Öyle ki, algısal deneyimin nasıl bir şey olduğunu fenomenolojik olarak açıklamaya girişen bir araştırmacı, geçmişte hesaba katılmayan deneyim yapılarının açıklanmasına odaklandı. “Bir hayal gücü veya bir hatıra örneğinin algılanmasını ele alırsak, fenomenolog, bu algının dünyaya anlamlı bir deneyim sunmak için nasıl yapılandırıldığını” (Gallagher & Zahavi, 2012, s. 24) araştırdı. Soyut tartışmalarla yozlaşmak yerine, pratik hayatın bilgisine yöneldi.

Tam bu noktada hatırlatmakta fayda var ki, “Varoluşçuluk, yorumbilim, (hermeneutics) yapısöküm (deconstruction) ve postyapısalcılık da dahil olmak üzere bir dizi yeni teori oluşumu için belirleyici bir ön koşul ve kalıcı bir muhatap olan fenomenoloji, pratik hayatın bilgisine katkısından dolayı Kıta felsefesinin temel taşı olarak görülmeyi hak ediyor (Zahavi, 2012, s. 1). Fenomenoloji, olayların deneyimlenme şeklini esas alarak, zihinsel alanın gelişen kapasitesini faaliyete geçirip ‘yeni yaşamın,’ kurulmasını teşvik etti. Dahası, algıyı deneyimle açıklamayı prensip edinerek, davranışı, en başta linguistik anlamda, rasyonel ifade biçimine muhatap kıldı. Öyle ki postyapısalcılığın ahlaki teorisini inşa ederken Todd May, benzer bir bakış açısıyla

özgün bir tutum sergileyerek, ahlaki teoriyi doğru bir eylem için aşkınsal bir güvenceye dayamak yerine, sosyal bir uygulama olarak gördü (May, 1995). Aşkılık yanılışına karşı geliştirilen(!) ayrıca yaşam alanının neredeyse bütün noktalarında kaçınılmaz olarak rol alan modern dil, yeni fikirlerle ve çağdaş kavramlarla şekillenen felsefenin ve düşünce deneyiminin doğal bir refleksi olarak ortaya çıktı ve pratik deneyime dayandırıldı. Bunun neticesinde, kişiyi ve toplumu sürekli bir biçimde değişime tabi tutarak, yaşam dünyasını görünenden daha karmaşık bir pratikle biçimleyen modernite, her türlü gelenek ve kutsal inanç yapılarından uzaklaşarak, tamamen kendine özgü yeni bir aşkınsal yapıya dönüştü. Bu süreçte toplumun ve bireysel öznenin doğası da temelden değişime uğradı. Failin eylemlerinde etken olan normların kaynağı olarak ortaya çıkan kültürün ve sosyal yapıdan yanında, bilginin ve bilişsel düzeyin de sosyolojik içeriği öne çıkmaya başladı. Özellikle de Aydınlanma döneminden bu tarafa süregelen rasyonelleşme sürecinin, metafizik olamayan yapıların inşası için çaba harcamayı merkeze aldığını hesaba katarsak, modernleşmenin biçimlediği içkinlik hakkında daha esaslı fikir edinmiş olabiliriz.

### 3. MODERN GERÇEKLİKTE BİREYSEL BİLİŞSELLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI

Modernitenin arkasındaki tarihsel itkinin tanımlanmasında elbette ki mutabakat yoktur. Fakat dönüm noktası olarak görülen ve ona göre ölçeklendirilen belli başlı birkaç olgudan bahsetmek mümkündür. Rönesans döneminde Orta Çağ'ın içe kapanıklığının yerine dışa açılma eğilimi öne çıktı. Bir taraftan, metafizik temelli eylemsizlik, "İnsanın varlığı yaptıklarından gelir" (Cassirer, 2000, s. 84) anlayışına dönüştü. Diğer taraftan, 17. Yüzyılda yeniden canlanan ve doğa bilimlerinin gelişmesine vesile olan *atomculuk* (bölünemezlik) tartışmalarının içinde, kendine özgü beden ve atomizm anlayışıyla göreceliğin (rölativizm) temelini atan Leibniz'in, "Her beden, bireyselleşme ilkesine hizmet eden kendi biçimini veya fikrini içerir." (Arthur, 2018, s. 147)<sup>6</sup> şeklindeki bireysellik görüşleri yaygınlaşmaya başladı. Fakat, indirgenemezliğin esas teşkil ettiği benzersiz konumdaki failin, modern bireye dönüşmesi için biraz daha zamana ihtiyaç oldu. Kısaca söylemek gerekirse, bireyin gün yüzüne çıktığı bu tarihsellik, "öznellik çağıyla tamamen özdeş olarak yorumlanan modernitedir." (Renaut, 1997, s. 29). Bu süreçte, mutlak rasyonalizme ya da dinsel temelli metafizik dayatmaya veya ikisinin de yatkınlık duyabileceği Kantçı geleneğin özne inşasına karşı çıkış, katı bireyciliğin oluşmasını sağladı.

---

<sup>6</sup> Leibniz, Newton'un mutlaklıyet teorisine yeterli sebep ilkesi ve ayırt edilemez kimlik ilkesi ile karşı çıkmıştır. Leibniz'in bu itirazı, bilim tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Bknz. (Khamara, 2006, s. 1-31); Leibniz, "Monad" (töz) kavramıyla doğada tek bir değil, birçok töz (cevher) olduğunu savunur. Sadece içsel değişimle sürekli değişen monad, her zaman birlik içerisinde çokluk içerir ve her bir monad diğerlerinden farklıdır. Bknz. (Strickland, 2014)

Bütün bu gelişimi tetikleyen çatışmanın çekirdeğinde, faillik olarak Varlık'ı metafizikten arındırma arayışı yatmaktadır: “Varlıklarla Varlık'ın arasında fark vardır: tüm metafizik yapılar ve doğası gereği Batılı düşünce bu gerilimin ürünüdür.” (Heidegger, 2002, s. 51).<sup>7</sup> Bu karşılaştırmanın anlamsızlaşması, modern felsefenin doğuşu ve doğa bilimlerinin ortaya çıkması neticesinde meydana gelen değişimle oldu. Söz konusu metamorfik değişimin kökeninde, doğasında öznellik olan metafizik olmayan hümanizm arayışlarının, öznelliğe alan açarak, failliğe yeni bir tanım getirmiş olması vardır. Varlık'ın bu yeni konumu, özneliğin olağan kıldığı mutlak otonomiye söz konusu etti. Antik Yunan'ın da içinde olduğu, fakat Orta Çağ'da yeni bir boyuta evrilen bütün bu gelişmeler, yüzyılları kapsayan tarihsellikte, dünyevi hayatın genişlemesi ile mümkün olan yeni bir dille ve modern bir bilinçle deneyimlendi. Kısacası, Batılı felsefe tarihinde, ahlak, hümanizm, kimlik gibi Varlık'ın ve yaşam dünyasının unsurlarını metafizik olmayan yapılarla inşa etme çalışması, zihnin o zamana kadar fark edilmeyen özelliklerini deneyim ve icat etme pratiğiyle ortaya çıkarmayı kapsayan, yüzyıllardır devam eden yaygın bir faaliyettir.

Heidegger'in işaret ettiği üzere, “Metafizikten Varlık'ın temel doğasına geri adım, boyutlarını bilmediğimiz bir süreyi ve dayanıklılığı gerektirir.” (Heidegger, 2002, s. 51). Varlık'ın asıl doğasına ulaşmayı hedefleyen bu “geri adım” deneyiminde, modern tecrübenin en başat özelliği olarak öznelliği (subjectivity) sayabiliriz. Gerçeğin çok sesli ifadesi de diyebileceğimiz öznellik, modern yaşamın tarihsel temellerinden biri olarak, sosyal bilimlerin her alanına sirayet etmiş, belirleyici bir misyon üstlenmiştir. Fakat bu süreçte temel bir sorun ortaya çıkmıştır; bireyselliğe neden olan öznellik, asil bir unsur olma vasfını yitirerek, çoğunlukla muğlak bir yapıya hapsolmuştur. Nedeni olduğu sosyal vaka, kendisini faillik konumuna yükselterek, özneliğin kabul edilebilir standardını yıkıma uğratmıştır. Bu durum, modernitenin en önemli ve aşılmaz handikabı olarak mevcudiyetini günümüzde de korumaktadır. Öznenin rölativizmi kullanarak inşa ettiği özerklik, Alain Renaut'un Heidegger'i, Leibnizian monadolojiyi eksik anlamakla suçladığı konudur aynı zamanda. Renaut, bireyselliği doğuran özneliğin kökeninde, hümanizmanın olduğunu, Heidegger'in ve bütün modernliğin bunları ayırarak ele almakla temel bir hataya düştüklerini öne sürmektedir (Renaut, 1997, s. 29).<sup>8</sup> Özneliğin var oluş doğasına dönme çabasının amacı, yok olan öznellik

<sup>7</sup> Joan Stambaugh kitabın önsözünde Heidegger'in metafizik olmayana yönelik çabasından miras kalan şeyi soru ile özetledi: Batı dilleri, sonsuza kadar nüfuz etmiş içsel bir metafizik yapıya mı sahip, yoksa başka olasılık var mı? (18)

<sup>8</sup> Alain Renaut'a göre öznenin tarihi henüz yazılmamalı: metafizik olmayan hümanizmin, rasyonel psikoloji tarafından özneye monte edilen metafizik yanlısımları ayıkladıktan sonra özne fikrinin ne anlama geldiği yazılabilir. (23): Ferry ve Renaut tarafından dile getirilen bu türde eleştiriler, ... siyasi yapı ve direniş kavramlarını

dinamizmini ve anlam kaymasını yeniden inşa etmektir. Öznelliğin -kendini var eden- tarihsel köklerine baktığımızda, ayakları yere basan, evrensel standartlarda bir gerçekliği önemseyen asgari zemini görebiliriz. Rönesans'ın doğuşu böyle bir zemininde mümkün olmuştur.

Rönesans'a kimlik kazandıran Hümanizm, Platonizm ve Aristotelizm düşünce akımlarında yeşeren öznellik anlayışı, Avrupa hümanizmasının kurucusu olarak bilinen, Tanrı'yı zihninde kişisel deneyimlerle konumlandıran Francesco Petrarca tarafından temellendirildi. Petrarca, özgün yaşam hissini sınırlandıracak her otoriteye mesafe koyarak, kişiselliğin yerine kolektifliği öne çıkaran Aristoteles'in Arabik yorumu İbn Rüşdçülük'e (Averroizm) yanlış tefsir ve yanlış tercüme gerekçesiyle karşı çıktı (Cassirer, Kristeller, & Randall, 1948). Petrarca yaşadığı dönemden ve kendisinden önceki gelenekten bambaşka bir bakış açısına sahipti. Bu özgün yaşam yeteneği sayesinde, bütün Avrupa'ya yayılmış okurlarını da derinden etkileyecek, yepyeni bir ifade tarzı geliştirdi. Belirli ulusal sivilizasyonların oluşması ve ortaya çıkan ulusal kimliklerin ifadesi için, Avrupa'ya önemli bir fenomenolojik alan kazandırdı (Kennedy, 2003). Petrarca'nın hümanizmi ve öznellik argümanı, gerçekliğin uzağında tasarlanmamış, bizzat yaşam alanı içerisinde inşa edilmiş bir pratik deneyimdi. Bilişsel sosyolojinin temellerini inşa eden Batıdaki bu zihinsel yapı, modern oluşumun menşei olan eski Yunan geleneğini bir tarafa koyarsak, Orta Çağ'dan günümüze kadar uzanan dünyevileşmeyi içermektedir.

### 3.1. Algılayıcı Deneyim ve Benlik Biçimi Olarak Öz-Bilinçli Öznelliğin Oluşması

Açıktır ki, ister bilişsel ister sosyal olsun, dünyevileşme, bir zihin değişikliğinin ya da kasıtlı seçilen bir felsefi yolun hemencecik pratiğe geçirilmesi değildir. Günümüz sosyolojisinde dünyevileşmenin içeriğine ya da metafizik olmayan bir yaşam pratiğinin kapladığı yere bakacak olursak; arka planda çok uzun bir tarihselliğin ve bu tarihselliğin biriktirdiği derin bir hafızanın; bunun yanında, bilişsel, kavramsal, deneysel, natüralist ve pozitivist bir tecrübenin, nihayetinde bütün bu birikimi özümsemiş felsefenin usa vurması ile karşılaşırız. Batılı felsefi geleneğin öncülük ettiği insan bilimlerinin sosyal evrimsel sürecini göz önüne aldığımızda, May'ın: "Yaşamı donduran, düşünce için bilginin yerini dolduran

---

kapsayabilecek bir öznenin eksik olduğu veçhesiyle postyapısalcılığa ve teorik antihümanizme karşı geniş bir eleştiriyi temsil ediyor. Bknz. (Peters, 2003, s. 63); Mark Lilla'ya göre ise, Alain Renaut ve Luc Ferry, öznenin tarihsel ve metafizik yorumuna karşı çıkararak, metafizik ve tarihsel olmayan, evrensel ve rasyonel normları içeren modern bir hümanizmi kurma amacındalar. Fakat yapmak istedikleri özne tanımdan uzaktalar ve böyle bir girişim modern liberal düşünceye ters düşer. Bknz., (Lilla, 1994, s. 19,20)

aşkınlık formu, yetersiz kavramların içine düşmediği sürece felsefe tarafından kabul görmez” (May, 2005, s. 27) ifadesi, tarihsel gerçekliğe işaret ediyor.

Modern dönemde yaşam alanını genişleten bilincin, bir üst aşamaya çıkıp bireyselleşmesini ve merkezileşmesini sağlayan fenomenoloji, dolaylı da olsa, önce, rasyonelleşme sürecinin sirayet edip şekillendirdiği, sonra, indirgeyip araçsallaştırdığı dinamik bir platform oldu. Model, boyut, anlam ve deneyimin dönüşmesi ile kendini yenileyen bu oluşum, yadsınamaz bir biçimde, aklın kabiliyetlerini geliştirip, işlevselliğini devam ettirdi. Geline aşamada, geleneksel sosyal yapının, ya da yakın dönemde, post yapısalcılığın etkisizleştirdiği, özne-bireye karşı, özneliğin ve bireyselliğin varoluş dayanakları, modern hayatın unsurları olarak, göz ardı edilemeyecek, yaşayan bir gerçekliktir. Başka bir ifade ile, değişen sosyal yapıya, zihinsel algıya, bilimsel uygulamalara ve dünya görüşüne yol gösteren modern us, tabiatın kanunlarının ifşa edilen prensipleri üzerine inşa edildi. Tam bu noktada, Albert Einstein’ın düşünce devrimini ötelemeden, evrenin sürekli geçiş döneminde olmasından kaynaklı, doğa kanunlarının izafiliğini elbette ki daima hatırd tutmalıyız. Geçmişten günümüze, bütün bu süreçlerde, düzeyi ve kabul edilirliliği ne olursa olsun, sosyal hayatın en temel unsuru olarak rasyonelleşme süreci öne çıktı ve dolaylı da olsa bu anlamda Max Weber büyük oranda doğrulanmış oldu.

Dinsel doktrinlerin yürürlükte olduğu Orta Çağ’ın hafızada kalan metafizik temelli zorbalıklarına karşı, pozitif bilimlerin başarısından esinlenerek toplumu salt “olgularla” tanımlamayı hedefleyen pozitivizm, Auguste Comte’nin savunduğu en sert zihinsel yapılardan biri idi. Pozitivizmin hedeflerini göz ardı ederek bakacak olursak, zaman içerisinde, Batı medeniyetinin öncülük ettiği rasyonel düşünce, gittikçe farklılaşan ve çoğalan deneyim çeşitliliği ile bütünleşti. Modern bireyin şekillenmesinde hayati rol oynayan bu inşa edilmiş alan, yapı olarak oldukça kati hükümlere bağlı gibi dursa da aslında işin doğası gereği devamlı-Heideggerian düşüncenin *oluşum* olarak tanımladığı- geçiş (transition) halinde oldu. Bu geçişi sağlayan şey, “Varlık-Zaman” düzleminde, deneyimle yol alan bilincin, ele geçirdiği gerçeğin niteliğinin ve niceliğinin sürekli artmasıdır. Öyle ki Heidegger, bu mantığı kullanarak, basit bir sonlandırmayı kast etmeden, metafiziğin sonunun geldiğini ifade etti: Metafiziğin sonu, metafiziğin durması, devam etmemesi, bir tür mutlak iktidarsızlığa düşmesi meselesi değildir. Aksine metafiziğin tamamlanması meselesidir (Sallis, 1986, s. 20). Metafiziğin tamamlanması, zihinsel gelişimle veya deneyimle algılanan gerçekliğin, teorik önselden bağıni koparması eylemidir. Heidegger’in vurguladığı “geçiş,” bir oluşuma işaret etmektedir. Tarihselliğin dolaylı etkisinin söz konusu olduğu oluşumda, yaratıcılık, bir tür yoktan var etme eylemini

tasdiklemektedir. Algılayıcı deneyimin sonucunda, bilincin ulaştığı düzey, varlığın, zamanla reaksiyona girip, yeni bir birleşik oluşturması işlemidir. Bu homojen reaksiyonun sonucundan ortaya çıkan Varlık, “saf madde” ise kendine özgü işlem görme deneyimi neticesinde, yeni bir mevcudiyet oluşturup, bir daha hiçbir koşulda, varlık ve zaman elementlerine ayrılamaz. Varlık’ın bu aktif ama düzensiz tarzını kavramak ise -anlaşılan- nesnenin, fail tarafından kavramlaştırılması ile olanaklıdır.

Kant, kavramların bilinç dünyasındaki dinamik rolünü, rasyonalizmi ve ampirizmi birleştirerek, “algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür,” (Buroker, 2006, s. 37) önermesinde ortaya koydu. Ona göre deneyimin ve aklın birlikte olmadığı durumda ne yalın kavramlar ne de yalın duyular, düşünme ve anlama adına bir değer taşımazlar. Bu durumda ilk akla gelen şey, kavramların deneyimle sınırlandırılmasının ne kadar doğru olacağıdır şüphesiz. Kant, bu haklı eleştiriyi hesaba katarak, deneyimin nesneyi bize olduğu gibi iletmediğini vurguladı. Nesnelerin zamansal ve mekânsal algılarına dayanılarak uzay-zaman tasarımının ortaya çıktığını ifade etti (Buroker, 2006, s. 37). Bu şekilde algının koordinatlarını belirleyerek bilgiyi ve bilinci kategorileştiren Kant, bilginin öznel ve düşünümsel etkilerinin subjektif karakterine de değinmiş oldu. Orta Çağ’ın yoğun deneyimi, benliğin yok olmasına yönelik değil, primitif hapsoluşuna yönelik bir yüzleşme bilinci sağladı. Nihayetinde Aydınlanma düşüncesi ile rasyonel kapasitesini geliştiren bilincin, farklı benlik oluşumlarını yok etmediği, aksine, Foucault’un “dispositif”<sup>9</sup> dediği iktidar biçimlenmeleri ile, benlik -öznellik-farklılıklarını körüklediği ortaya çıktı.

Benliğin ve modernizmin temelini teşkil eden subjektivizm, modern ve postmodern dönemde felsefenin ve sosyal bilimin merkezi konularından biri oldu. Bu bağlamda, dil, zihin, algı ve bilinç felsefesi gibi alanların çoğalıp gelişmesi, bilincin kategorik realitesinin keşfedilmesine neden oldu. Yine aynı dönemde, “yeni gerçekliğin” temel taşlarından bir başka önemli araştırma nesnesi olarak zamansallık meselesi öne çıkarıldı: uzay-zamanın subjektif bir doğaya sahip olduğu, her bir benliğin bilgiyi, deneyimi ve algıyı kendileştirme şekline ve düzeyine göre uzay-zamanın işlediği öne sürüldü. Keşfedilen varlığın bu subjektif doğası, günümüz dünyasında, eşitsizliği ebedileştiren çelişkilerin kavramsallaştırılması açısından hayati önem taşıdı. Natüralizm ile Aydınlanma filozofları ve özellikle Kantian düşünce sistematığının iç içe geçerek inşa ettiği klasik epistemoloji, subjektivitenin yani

---

<sup>9</sup> Foucault, *dispositif* kavramını, *episteme*’den daha genel bir biçimi kapsayan, hem söylemsel- hem de söylemsel olmayan -mesela kurumlar- niteliklere haiz; bilgi türlerini destekleyen ve bilgi türlerince desteklenen iktidar ilişkileri stratejileri olarak tanımlamaktadır. Bknz. (Foucault, 2000, s. 122)



postmodernitenin icadı ile başka bir aşamaya evirildi. Modern deneyim, özne konumuna gelen bilincin, merkeze alınan sübjektif karakteri üzerinden tanımlandı. Eğitim, sağlık, güvenlik gibi temel ulusal kurumlar, finansal ve sosyo-ekonomik yapılar, moda, tasarım, erotizm, gibi geniş anlamda üretim- tüketim ilişkileri, Bilişim Çağı'nın tüm unsurları ve sosyal medya uygulamaları, bilincin özneliği ön kabulüne dayanan “yeni gerçekliğin” kurumlaşmış yapıları oldu.

Aydınlanma döneminden itibaren, hümanizmin, modernizmin, postmodernizmin ve bireyin varlığını oluşturan öznellik, rasyonalizmle ve gerçeklikle bağlarını koparmayı içermemektedir; aksine, gittikçe gelişen ve güçlenen gerçeklik algısına, bilinçte ve fiiliyatta alan kazandırmaya dönüktür. Bu perspektifte yol alan öznellik bilinci, var olduğu formun ötesine geçip, sürekli basamak atlayarak daha ileri kavramların geliştirilmesini teşvik etti. Örneğin, değişen koşullara ve gittikçe kompleksleşen iktidar şekillenmelerine karşılık, daha karmaşık bir tanımlama olarak, postmodern gerçekliğin de temeli sayılan, “öz bilinçli öznellik” (self-conscious subjectivity) kavramı icat edildi. Birey, benlik, kimlik, nesnellik, rölativizm konularında çalışan yenilikçi bazı çağdaş araştırmacıların, özgürlüğü sürdürme kaygısıyla, postmodern benliğe dayanak yaptıkları “öz bilinçli öznellik, en geniş anlamıyla, düşüncenin gerçekle ilişkisi, gerçek ortamdaki (ya da dış gerçeklik vb.) öğelere karşı, bilincin kendini değerlendirerek, kendine özgü karaktere sahip olması olarak anlaşılır.” (Christensen, 2008, s. 122). Birkaç nörobilişsel ve psikososyal bileşenden oluşan bir yapı olarak ifade edilen öz bilinçli öznellik, (Cassirer, Kristeller, & Randall, 1948, s. 3) metafizik tutarsızlıklara ve kişisel olmayan bilinçdışı süreçlerden kaynaklanan aldaticı görüntülere (phantasmagoric pattern) karşı geliştirilen, benlik teorisinin temelidir (Paternoster, Marraffa, & Francesco, 2016). Öz bilinçli özneliğin kavramsal evreni, zamanın ve deneyimin ilerlemesine göre yeniden dizayn edilmektedir.

Tabidir ki, ihtiyaç duyulan bu ilerlemeci karakterin kavramlaştırılmasının önünde, sosyal, kültürel, yapısal veya bilişsel anlamdaki handikaplar bireyin ait olduğu topluma göre değişiklik göstermektedir. Bireyin, koşullardan bağımsız olarak bu engelleri aşabilecek forma kavuşması olanaklı mıdır? Bu bağlamda, en başta dilin, dolayısıyla algısal deneyimin hem anlamsal hem de yapısal sınırlılıklarının olduğuna dair güçlü tezler vardır. Donald Davidson, “Değer yargılarının doğası ve anlayışımız; zihinsel durumları bir varlığa atfetmek için yeterlilik koşulları ve mantıksızlık sorunu...” (Davidson, 2004) diye sıraladığı benliğin rasyonalite meselesinde, dilin temel dokusuna işleyen inançların -metafiziğin- anlamlardan

ayrılmayacağını, dolayısıyla, rasyonalite konusunda dilin yapısal olarak kısıtlayıcı unsurlar barındırdığını savundu.

#### 4. GERÇEKLİLİĞİN BİREYSEL SOSYAL EYLEMLİLİĞİ

Gerçekliğin ortaya çıkan yeni kategorisi, daha sofistike olmakla birlikte, yapay zekanın da içinde olduğu yeni üretim biçimi nedeniyle, kazanılan algısal deneyimi dar bir kadro için olanaklı kılan, pratik aklın entelektüel birikimini toplumsallıktan koparmaktadır. Analitik felsefenin kurucusu Gottlob Frege'nin, tüm ilkel durumlarda kavramların kullanılma kapasitelerini varsayarak, kavram kullanımını içsel olarak tabakalaştırmasına (Brandom, 2009, s. 199)<sup>10</sup> ilaveten, yeni bir gerçeklik tabakalaşması ile karşı karşıyayız. Modern dönemde, bireysel bilinci yapılandıran, sosyal, kültürel, tarihsel ve iktisadi yapının yanında, uzay ve evren hakkında gittikçe daha çok şeyin bilinmesi, arkeolojinin çok gelişmiş tekniklerle geçmişi, yani bir bakıma zamanın tarihselliğini gün yüzüne çıkarması, pozitivist, rasyonalist, sensualist ya da ampirik, hiçbir bilincin tek başına çağı tanımlayan zamanı kapsamamasına imkân bırakmadı. Salt kuramsal gerçeklik, çok özellikli yaşam tarzı karşısında, Frege'nin katmanlaştırdığı “kavramları kullanma kapasitesi” realitesine yenik düştü. Gündelik yaşamda dahi gerçekliğin konsept kullanımı, çoğu kez gerek koşul olurken, biyografi, gerçekliğin o kategorideki bağlamını kavramak için neredeyse yeter koşul haline geldi.

Gerçeğin sosyal realitesine bakacak olursak, esneklenen kapsamı, bir yandan, yaşamın akışına bağlı olarak içeriğinin dönüşüme uğramasına, diğer yandan da toplumsal hayatta, olgusal olarak statüsünün değişmesine neden oldu. Son birkaç on yılda, pragmatik gelenekçilerin öncülük ettiği, gerçeğin bir sorgulama hedefi olduğunu reddeden, akli kullanma biçimi ve kapasitesi ile ilgili çalışmalar öne çıktı. Amerikalı pragmatist felsefeci Richard Rorty ve onun ana temalarını devralan John McDowell,<sup>11</sup> Robert Brandom gibi filozoflar, rasyonel hayvanlar olarak insanları, akıl kavramını anlama, ifade etme ve açıklama yetisi ile ayırt ederek “felsefi rasyonalizm” düşünce çizgisini inşa ettiler.<sup>12</sup> Amerikan pragmatizminde var olan ve Rorty'in daha da somutlaştırdığı şey, ‘işe yaramayan’ gerçeğin araçsallaşmasıdır. İrtifa

<sup>10</sup> Michael Dummett'e göre, “renkleri, öznel algılarımızdan bağımsız olarak, herkesin mutabık olduğu nesnel dizaynla kullanırız.” diyen Frege, nesnellığı oluşturan şeyin duyularımızın, sezgilerimizin ve fikirlerimizin bağımsızlığı olduğu sonucuna varır. (Dummett, 2014, s. 82)

<sup>11</sup> Ampirizmin kapsamını genişletmeye girişen John McDowell, dış dünyanın kavramsal bilgisini nasıl elde ettiğimizin üzerinde durarak, deneyimlerimizin kavramsal olarak yapılandırılmamış ‘kavramsal olmayan içerik’ olarak adlandırılan bir boyutunun olduğunu ileri sürdü. (McDowell, 2000, s. Lecture III); Deneyimin zihnimizde düşünceleri harekete geçiren bir yargılama işlemine dönüşmesi gerektiği görüşündedir. (xii)

<sup>12</sup> Anlam ve kullanım arasındaki veya söylenenlerle söyleme faaliyeti arasındaki ilişkiler için bkz. (Brandom, 2008)

kaybederek araçsallaşan gerçeklik, bilginin Aydınlanma dönemindeki özgürleştirici işlevini kaybetmesine, yani öznel gücün, kendi meşruluk anlayışına göre, daha bir kudretle gerçekliği belirlemesine neden oldu. Oysa özgürleştirici fonksiyon, gerçekliğin hayati öneme sahip bireysel ve toplumsal işlevi idi. Klasik filozofların kendi dönemleri için özgürlük sayılan birçok önermesi, gerçekliğin özgürleştirici doğası sayesinde yeni gelenler tarafından aşılabildi. Bireysel varoluşa izin vermeyen ya da deneyimi ve gerçekliği sadece kavramsal sembollerin arabuluculuğuna bağlayıp, etkileşimin ve deneyimin işlevini kısıtlayan; sadece deneyselliği veya sadece akılcılığı öne çıkaran bütün ekoller için bilgi, otoritenin karşısında, özgürleştirici potansiyel merkezi idi. Politik manipülasyonlara, yanılsamalara, illüzyonlara karşı evrensel değerlerin var olabilmemesinin nedeni, gerçekliğin alternatifsiz statüsüydü. “Gerçeklik ve hakikat” diyor Maurizio Ferraris, “güçlülerin baskısına karşı zayıfların korumasını oluşturmuştu.” (Ferraris, 2014, s. 72) Sosyal, ekonomik, askeri ve kültürel hegemonyayı temsil eden Yenidünya’nın, kendi pragmatik geleneği ile dizayn ettiği ve kürenin önüne koyduğu kusursuz yaşam modeli, akışı sağlayan sosyal düzenin dışında, gerçekliğe yer bırakmadı.

Kısacası, her ne sebepten olursa olsun gerçeklik araçsallaştığında, toplumsallaşamamakta, sadece, kapasitesi kısıtlı entelektüel bir akış olarak kalmaktadır. Oysa özellikle gecikmiş modern toplumlar için algısı sınırlı olmayan nesne dünyası, çoğalıp geliştikçe, sonuçları yaşama yansıyan gerçekliğin ve hakikatin modern kavramlarla yeniden dizaynı gereklilik haline gelmektedir. Bireysel ve sosyal varlığı biçimleyerek, her ikisinin de çağdaş yaşamda kalmasını sağlayan şey, gerçekliğin gelişimsel bu dinamik karakteridir. Toplumsal merkezini ve özgürleştirici misyonunu kaybeden gerçeğin, ileri seviyedeki bilim ve tekniği insanlığın Aydınlanmacı bilincine yansıtması, yani başka bir deyişle, var olan gelişmeyi, toplumsal düzeyde modern bilişsel kabiliyete dönüştürmesi olanaksızlaşır. Tam da bu noktada, dar bir alana hapsolan gelişme teorilerini, geniş bir perspektiften irdeleyen Amartya Sen’in, “Kalkınmanın başarısı tamamıyla insanların özgür yapıya sahip olmalarına bağlıdır.” (Sen, 1999, s. 4) önermesindeki gelişim ve özgürlük ilişkisini, bilişsel modernizasyon penceresinden ete kemiğe büründürmemiz gerekiyor. Sen’in ifade ettiği kalkınma ve özgürlük, sadece ekonomik, sosyal ya da politika gibi maddi yapıları değil, bilişsel kapasiteyi de içermektedir. Nesne dünyasının dolaylı etkisinin söz konusu olabildiği bilişsel kapasite, akla dayalı varlığını, birinci şahıs perspektifi ile sürdürür. Pozitif bir amaca yönelik de olsa, öznel içerikli zihinsel yaratıcılığı harekete geçirmeyen bir eylemlilik, sosyal hayatın ilerlemeci misyonunun körelmesine yol açar. Farklı seçeneklere veya yeni sentezlere ulaşacak

düşünümselliğin gerçekleşmediği bu eylemlilikte, rasyonalitenin standartları en alt katmanda söz konusu olabilir.

Evren hakkında daha çok şeyin biliniyor olması ve gittikçe daha kompleksleşen yaşam ilişkisi, gerçekliği daha da karmaşıklaştırdı. Evrenin, bütün unsurları ile bir düzen içinde olduğuna yönelik geleneksel kabullerin gücü iyice zayıfladı. Kozmosun kaotik bir yapıda olduğu, bütünü bağımsız yapılardan oluştuğu tezi güç kazanmaya başladı. Gerçekliğin ortaya çıkan bu kaotik karakteri, insan düşüncesinin yapısına da nüfuz etti. Hangi düzeyde olursa olsun gerçekliğe ulaşılabilme için ihtiyaç duyulan araçsal rasyonalitenin gerçekleştirmesini hesaba kattığımızda, bu etkileşimin kaçınılmaz olduğunu görürüz. Çünkü, rasyonel düşünce, sahip olunan öznel niteliklerin, dışsal koşulların olanakları ile etkileşimi sonucunda şekillenir. İlk bakışta farklı görünse de tüketim alışkanlıkları, piyasa şartları ya da evrensel bir buhran gibi dış koşullar, her bir bilinç için farklı bir iklim sunar. Aynı şekilde, kuralları belirli olan dili, bilinçsizce kullanan bilinç, içsel gerçeklik anlamında farklı imkanlara sahip olur. Hem içsel hem de dışsal koşulların “Varlık”ı mesafesini hesaba kattığımızda, Russell’in gerçekçilik yerine “mantıksal atomculuk” (logical atomism) (Russell, 2010) teorisi için yeterli alanın olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Farklı nitelikler sergileyen ve birbirinden bağımsız birçok basit varlığın ilişkilerinden oluşan dünyada mutlak gerçekçiliği savunacak tek bir katmanlı rasyonalizm inşa etmek olanaksızdır. Birçok farklı tanımlanan rasyonaliteyi, kategorik bağlamda ele aldığımızda, kişinin kapasitesi, yetenekleri, güçlü ve zayıf yönleri ile ilgili kurarız. Yani “dünyaya ve kendimize bakışımız ve rasyonellik hakkındaki düşüncemiz sürekli etkileşim halindedir. (Nozick, 1993, s. 135)<sup>13</sup> Birinci şahıs düşüncesinin yetkinliğinin yeterli olmadığı durumda, kişinin sergilediği rasyonel eylem, Heidegger’in “düşünümün özü” dediği, hissetmek, sezmek<sup>14</sup> (to sense) etkisini yaratmaz. Bu durum gerçekliğin araçsallaştığı toplumsal süreçler için de geçerlidir. Entelektüel ve toplumsal statüsünü kaybetmiş gerçeklik arayışı, varlığını, zihinde hiçbir işlem gerçekleştirilmeyen yenilik deneyimine dönüştürür. Eski Yunanlılar’dan Araplar’ın eline geçen bilginin başına gelen şey de bundan başkası değildi. Antik Çağ’dan Müslüman Araplar’a intikal eden bilimsel mekanizmaların, Araplar eliyle evrensel bir yaşam pratiğine dönüşmemiş olmasının nedenlerinden biri, pratik aklın böyle bir deneyimden mahrum kalmasıydı. Arap coğrafyasında yaygın olan kültürel kısıtlama ve dinsel

<sup>13</sup> Rasyonel standart, dünya görüşüne, kendini benzettiği şeye, güce, kapasiteye, yetersizliğe ve zayıflıklara bağlıdır. (Nozick, 1993, s. 134)

<sup>14</sup> Heidegger’e göre, bir şeyin sırf bilincine varmaktan daha fazlasıdır düşünüm. Yalnızca bilince sahip olduğumuzda henüz düşünümüne sahip olamayız. Hissin ve anlamın peşinden giderek, soruşturmaya değer olan şeye dingin, serinkanlı bir teslimiyettir düşünüm. (Heidegger, 1998, s. 42)

dogma, başkalaştırdığı bilimi, kendi teokratik tahakkümünün içine hapsetti: rasyonel düşüncenin zeminini oluşturan Antik Çağ külliyatı, herhangi bir deneyime dayanmayan ‘a priori’ kabullerle değerlendirilerek, farklı kategorilerde ve farklı bağlamlarda ele alındı. Önsellerle dolu bir zihinde, kavramsal ezberlerin içine hapsedilen rasyonel düşüncenin düşününsel bir etki üretmesi ve nihayetinde, yaşam biçimi olarak hayata farklı bir pratik kazandırması mümkün olmadı.

## Sonuç

Açıktır ki bilgiyi, bilimi, gerçeği ve onun hakikatini kendi koşullarında inşa edememiş toplumlar, kişisel veya sosyal refaha(!) ulaşabilseler dahi, Frege’nin kategorileştirdiği modern gerçeği üretme sorununu halletmiş olmazlar. Modern ve postmodern yapısalcıların, şeylerin kendileri ile iletişimine katılamayıp, sadece fenomenlerle ilişki kurmak zorunda kalışımızdan dolayı, gördüklerimiz, bildiklerimize bağlıdır (Ferraris, 2014, s. 31) savı, birçok yönden eleştiriye açık olsa da “pratik akıl” (Humean anlamda) araçsallaşmaya işaret etmektedir. Neticede, Eleştirel Teori’nin faili özgürleştirmek için ortaya koyduğu epistemik duruşu hesaba katmayan veya Margaret Gilbert’in altını çizdiği, bireysel ve rasyonel kapasite üzerine kurulu kolektif yapıları inşa etmeyen... (Gilbert, 2007, s. 271)<sup>15</sup> yani, modern anlamda toplumsallaşamayan gerçek, doğal karakterini kaybederek, us için aydınlatıcı misyonunu yitirir. Hangi bilişsel kategoride olursa olsun “gerçeğe veda etmek,” illüzyon ve büyücülüğe karşı insanlığa verilmiş olan tek kurtuluş şansını geri çekmektir (Ferraris, 2014, s. 84). Gerçeklik kaygısı olmayan öznelğin, insanlığın tek ortak yanı sayılabilecek usu askıya alması ve entelektüel sermayeyi piyasa ürünü haline getirmesi kaçınılmazdır.

Farklı gerçeklik alanlarını kendi normlarıyla zapturapt altına alan metafizik gerçeklik, tüm bilişsel deneyimi düzenin ve sistemin dışında konumlamaktadır. Bu durumda yaşamsal çeşitliliği sağlayan bilişsel edimi gayrimeşru ilan etmek, kültürel rasyonelleşmeyi olanaksızlaştırmaktadır. İnsanın, varlık alanını genişletmesine, edimsel olarak yaşam dünyasını çeşitlendirmesine karşı konumlanan mitsel yapı, evrensel düşünce topluluklarıyla etkileşimde olan bireyin algısal deneyim alanlarını geliştirmesinin önüne de çok kutsal ve çok güçlü bir set çeker.

---

<sup>15</sup> Rasyonel Aptallar” (Rational Fool) makalesinde, davranışın bir parçası olarak taahhüdü yerine getirme ihtiyacını ele alan Amartya Sen’in savını araştıran Gilbert, kolektif hareketin bireysel arka planını irdeleyerek, modern bireyselliğin tüm unsurlarını barındıran “katılımcı kolektif yapı” tanımlamasını yapıyor. (Gilbert, 2007, s. 258-279)

Çağı kavrayacak şekilde bilişsel yapıyı hazırlayacak değişkenler ve düşünce alışkanlıkları, postmodernitede geçmişten tümüyle farklılaştı. Sosyal dünyada öznel izlenimlerle veya yapısal ilişkilerin yarattığı zihinsel durumlarla üretilen kategoriler, bilişsel nitelikleri konumlandıran sahalardır. Eğilim olarak revizyona dirençli olan sosyal yapı içerisinde, uzaysal ve zamansal koordinatları dönüşen kimliği, kapsayıcı gerçekliğe yönelerek yeniden kavramsallaştırmak, ya da daha basit bir ifade ile geleneği rasyonel noktaya çekecek şekilde anlayışı ve terminolojiyi yenilemek, bilişsel programlarla ilgili yeni içerikler oluşturma kapasitesine bağlıdır. Gerçeklik, elbette ki güncel koşullarla ilişkilidir fakat algılanması binlerce yıl sürebilecek doğal varyasyon olgularını gerçeklik tanımlamasına katan toplumsal bellek, yeni bilişsel içeriklere dirençli güçlü bir statik sosyal akla sahiptir. Marks'ın üst yapı olarak nitelediği din, dil, ahlak, kültür, gelenek gibi kimliği biçimleyen unsurlar, gerçekliğin evrensel koşullarını genişleten bilimsel rasyonalite ile bilişsel olarak eş zamanlı etkileşiminde değilse, o sosyal çevrede, önce kavramları kullanma kapasitesi zayıflar, sonra da gerçekliğin özgürleştirici doğası işlevsizleşir.

Bireyin gerçeklikle eş zamanlı ilişki kurmasının temel parametreleri, ilk bakışta, metafizik arınma ve bireyin, bilişsel düzlemde rasyonel karar alabilme edimi ile ilgili görünse de gecikmiş modern sosyallığın kendine özgü başka handikapları da vardır. Dave- Elder Wass'ın “Sosyal İnşa Gerçeği”inde ortaya koyduğu kültür ve bilginin sosyal konumu, gecikmiş modern toplumlarda daha da katılaşmakta, bireysel bilişsel kapasiteyi arkaik bir norm çemberi ile baskılamaktadır. “Bilişsel kapasitenin sosyal deneyimlerin etkisinden kaçamayacağı” görüşüne vurgu yapan Wass, hakikatin ya da gerçekliğin ötesinde, sosyal çevre tarafından benimsenip itibar gören, sosyal olarak da tatbik edilen kültürün yanında, toplumsal olarak yetkilendirilmiş inanç sistemleri ile oluşturulan ve norm döngüsüne göre kıymetlendirilen bilginin, sosyal inşanın temeli olduğu görüşündedir (Elder-Vass, 2010). Her ne kadar, teknoloji ve küresel sosyal ağlarla bireysel bilişsellik özerkleşmekte ise de, gecikmiş modern toplumsal yapıların bilişsel ve deneysel olarak eş değer eylemliliği, kapasite sorununu bireyin ve toplumun önüne koymaktadır. Örneğin dilin temel dokusuna işleyen metafiziksel inanç kavramlarının, dilin yapısal niteliklerinde kısıtlayıcı intiba uyandırması gibi. Oysa, dilin keskin ayırma dayalı yapısından, olasılıklar diline evrilmesi ile hem kişiselleştirmeye hem sözcük kapasitesi ve yapısı açısından, bilimsel gelişmeye ve nihayetinde de bilişsel kapasitenin işlevine destek sağladığı bir vakadır.

Sosyal teoriler, zamanı zihinsel olarak inşa etmeyi amaçlarken, empirik hakikatin sınırlarının elverdiği oranda, kültürel bilişin somutlaşmış formlarını araştırma konusu yaparlar.

Bu yolla, aklın ya da akıldışılığın sosyalleşmesinin boyutlarını ortaya koyarken, öz-yansıtmadan arınık olamazlar. Fakat algısal ve bilişsel deneyimin yanı sıra, anlamsal yapılandırmayı oluşturan şey, sosyal dünyadır. Anlamsal değişikliği motive eden kültürün içselleştirici mekanizmaları doğrudan ya da dolaylı olarak eylemi yönlendiren bir etki üretmektedir. Kültürel şemaların içselleştirilmiş biçimlerinin oluşturduğu pratik bilinci ya da dışsal çağrışım ağları ile oluşturulmuş söylemsel bilinci açığa çıkarmak için ise, gerçekliğin evrensel parametresini hesaba katmak zorunludur. Geline nokta, modern dönemin karakteristiği olarak, bireylerin her koşulda rahatça erişim sağlayabildiği düşünce topluluklarının her türlü yerel formdan daha etkin olarak “evrensel merkez”e yönelimleri, artık pratik hayatın bir olgusuna dönüşmüştür. Modern birey, bilişsel sosyalleşmesini, bir ölçüde, içinde yaşadığı kültürün kapsamının dışında deneyimlemektedir. Çalışmada kültürel bilişin nasıl paylaşıldığı meselesi de bu kapsamda ele alınmış, modern kültürün bilişsel köklerine ulaşmak için, sürekli oluşum halindeki evrensel gerçekliliğin tarihsel haritalandırması amaçlanmıştır. Bu bağlamda, ulaştığımız bir gerçek de, gecikmiş modern toplumun gerçekliğe ulaşmak için evrensellelikle eş zamanlı etkileşimindeki handikaplar, gerçekliğin anlık doğasından çok, bilişsel sürecin algısal deneyimi ile ilgilidir. Hesaba katılması gereken diğer bir husus da bireysel ve sosyal bilişselliğin zamansal bağlamı, zihinsel modellerin tarihsel gelişim sürecini de içermektedir Ülkemizde, teorik sosyolojinin bu konuyla ilgili kateteceği çok yol olduğu düşüncesindeyiz.

#### KAYNAKÇA

- Arthur, R. T. (2018). *Monads, Composition, and Force Ariadnean Threads through Leibniz's Labyrinth*. Great Clarendon Street, Oxford,, UK: Oxford University Press.
- Benton, T. (2016). *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri* (2 Baskı b.). (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Küre.
- Brandom, R. B. (2008). *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford New York : Oxford University Press .
- Brandom, R. B. (2009). *Reason in Philosophy*. Massachusetts - London, England: The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge.
- Brassier, R. (2007). *Nihil Unbound Enlightenment and Extinction*. New York: Palgrave Macmillan.
- Buroker, J. V. (2006). *Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge , UK: Cambridge University Press.
- Cassirer, E. (2000). *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy* . (M. Domandi, Çev.) New York: Dover edition.
- Cassirer, E., Kristeller, P. O., & Randall, J. H. (Dü). (1948). *The Renaissance Philosophy of Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Christensen, C. B. (2008). *Self and World – From Analytic Philosophy to Phenomenology*. Berlin-New York: Walter de Gruyter.

- Davidson, D. (2004). *Problems of Rationality*. Great Clarendon Street, Oxford: Oxford University Press.
- DiMaggio, P. (1997, 08 15). *Culture and Cognition*. *Annual Review of Sociology*, s. 263-287. 12 25, 2020 tarihinde: <http://www.jstor.org/stable/2952552> adresinden alındı
- DiMaggio, P. (2002). Why Cognitive (and Cultural) Sociology Needs Cognitive Psychology. K. A.Cerulo (Dü.) içinde, *Culture in Mind* (s. 274-283). New York: Routledge.
- Dummett, M. (2014). *Origins of Analytical Philosophy*. London- New York: Bloomsbury Publishing.
- Elder-Vass, D. (2010). *The Reality of Social Construction*. New York: Cambridge University Press.
- Ferraris, M. (2014). *Manifesto of New Realism*. (S. D. Sanctis, Çev.) New York: Published by State University of New York Press.
- Foucault, M. (2000). *Entellektüelin Siyasi İşlevi*. (I. Ergüden, O. Akinhay, & F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Gallagher, S., & Zahavi, D. (2012). *The Phenomenological Mind* (2 b.). Oxon, USA ve Kanada: Routledge.
- Gilbert, M. (2007). Collective Intentions, Commitment, and Collective Action Problems. F. Peter, & H. B. Schmid içinde, *Rationality and Commitment* (s. 284). Oxford - New York: Oxford University Press.
- Goodman, N., & Quine, W. V. ( 1947, Aralık). Steps Toward a Constructive Nominalism. *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 12, (No. 4), 105-122.
- Harman, G. (2011). *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Harman, G. (2018). *Speculative Realism*. Cambridge: Polity Press.
- Heidegger, M. (1998). *Bilim Üzerine İki Ders*. (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2002). *Identity and Difference* (Second printing edition b.). (J. G. Gray, Dü.) New York: University of Chicago Press.
- Ignatow, G. (2007, 6). *Theories of Embodied Knowledge: New Directions for Cultural and Cognitive Sociology?* *Journal for the Theory of Social Behaviour*, s. 115-132. doi:10.1111/j.1468-5914.2007.00328.x
- Kennedy, W. J. (2003). *The Site of Petrarchism, Early Modern National Sentiment in Italy, France, and England*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Khamara, E. J. (2006). *Space, Time, and Theology in the Leibniz-Newton Controversy*. Heusenstamm, Germany: ontos verlag.
- Kneller, J. (2007). *Kant and The Power Of Imagination*. Cambridge, UK: Cambridge University Press .
- Lilla, M. (1994). *New French Thought*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.
- May, T. (1995). *The Moral Theory of Poststructuralism*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- May, T. (2005). *Gilles Deleuze An Introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McDowell, J. (2000). *Mind And World* (Fifth printing b.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Meillassoux, Q. (2008). *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. (R. Brassier, Çev.) London: Continuum.
- Meillassoux, Q. (2014). *Time Without Becoming*. (A. Longo, Dü.) Mimesis International.
- Nozick, R. (1993). *The Nature of Rationality*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Oleksy, M. W. (2015). *Realism and Individualism, Charles S. Peirce and the Threat of Modern Nominalism*. Amsterdam, Netherlands: John Benjamins Publishing Co.
- Paternoster, A., Marraffa, M., & Francesco, M. D. (2016). *The Self and its Defenses: From Psychodynamics to Cognitive Science*. London, UK: Palgrave Macmillan.
- Peters, M. (2003). Derrida, Pedagogy, and the Calculation of the Subject. P. P. Trifonas (Dü.) içinde, *Pedagogies*



- of Difference: Rethinking education for social change* (s. 63). New York: RoutledgeFalmer.
- Renaut, A. (1997). *The Era of the Individual*. (M. B. Philip, Çev.) New Jersey : Princeton University Press.
- Robinson, K. (2009). Introduction: Deleuze, Whitehead, Bergson — Rhizomatic Connections. K. Robinson (Dü.) içinde, *Deleuze, Whitehead, Bergson* (s. 1-27). New York: Palgrave Macmillan UK.
- Rockmore, T. (1997). Penelope's Web: Reconstruction of Philosophy and the Relevance of Reason. (T. Rockmore, Dü.) *The Journal of Speculative Philosophy*, 7, 114-136.
- Rockmore, T. (2011). *Kant and Phenomenology*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Russell, B. (2010). *The Philosophy of Logical Atomism*. London - New York: Routledge Classics.
- Sallis, J. (1986). *Delimitation: Phenomenology and the end of metaphysics* (Second, Expanded Edition b.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Sen, A. (1999). *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf, Inc.
- Shaviri, S. (2014). *The universe Of Things: on speculative realism*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
- Sparrow, T. (2014). *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Strickland, L. (2014). *Leibniz's Monadology, A New Translation and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Watkin, C. (2009). *Phenomenology or Deconstruction?* Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Yamagishi, T., & Yamagishi, M. (1994). Trust and Commitment in the United States and Japan. *Motivation and Emotion*. doi:10.1007/BF02249397
- Zahavi, D. (2012). *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*. (D. Zahavi, Dü.) Oxford, UK: Oxford University Press.
- Zerubavel, E. (1999). *Social Mindscapes : An Invitation to Cognitive Sociology*. Massachusetts- Cambridge: Harvard University Press.
- Zerubavel, E. (1999). *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Massachusetts: Harvard University Press.