

BİLGİNİN TOPLUMSALLIĞI SORUNU

Doç. Dr. İsmail DOĞAN*

Giriş

Bilginin kaynağı ve mahiyeti (niteliği) ile ilgili tartışmaların büyük ölçüde felsefe tarihi içinde dönemler ve felsefî akımlar içinde yer aldığı bilinmektedir. Felsefenin bir alt disiplini olarak *Epistemoloji* (Bilgi Teorisi) bu konunun felsefî temellere oturtma ve tartışma çabasının ayrıntılarına sahiptir.

Bilginin niteliği, sözkonusu ayrıntı içinde çok farklı yaklaşım ve ekollerin ortaya çıkma nedeni olarak işlemiştir. Bu aşamada ortaya çıkan ekol ve yaklaşımlardaki farklılıklar genellikle bilgi ve bilgi sistemlerinin değer ve geçerlik sorunlarıyla ilgilidir. Dolayısıyla *bilgi teorisi* için sorun hangi bilginin ne ölçüde geçerli olduğudur. Ancak bu ele alış mevcut bilginin arka plânını ve varlığından kaynaklanan sonuçları; bilgi ve bilgi sistemleri arasındaki ilişkilerin toplumsal yapılara göreliği gibi konulara gerekli ayrıntı içinde girmemekle *bilgi teorisinin* de sınırlılıklarını çizmiş olmaktadır. Oysa bilimin insan ve toplum hayatında giderek artan önemi bilgiye dönük olmak üzere sözkonusu sınırlılıkları aşan merak, ilgi ve sorgulamaları da beraberinde getirmektedir.

-I-

Bilgi karşısında insan meraklarının başlangıç noktası bilginin gelişimi ve niteliğine yönelik sorularda olduğu gibi “nasıl” ve “ne şekilde” oluşu ile birlikte ve daha çok “neden” ve “niçin” sorularında yoğunlaşmaktadır. İnsana özgü her davranış kendi dışındakilere karşı özde bir açıklamayı (gerekçeyi) içerdiği gözönüne alındığında çıkış noktasındaki bu “neden”i anlamak kolaylaşır. Çünkü, “her yaşayan düşünce dünya karşısında bir ifade, herhangi bir durum içersinde bir davranış(...)"tır. Bu hem bilginin hayatıyet bulduğu ilişki ve ortamın gerekliliği açısından, hem de ‘olmuş-bitmişin’ (edim) belirli bir anlama dönüştürülmesi açısından değerlendirilebilir. Unutulmamalıdır ki “hiç kimse hayatta kalmaksı-

* Doç.Dr. Ank. Üniv. Eğitim Bilimleri Fak. Eğt. Prog. ve Öğrt. Böl. Öğretim Üyesi.
1. John Dewey, *German Philosophy And Politice*, New-York, G.P. Putnam's 1915, Önsözden aktaran İ. Armağan, 1974, s.133.

zın bilgi edinemez.² insanın hayatta kalarak bilgi edinmesi ise onun büyük ölçüde yaşadığı toplumun (toplumsal çevrenin) bir parçası olması demektir. İnsan bilgisi bu süreçte bir cevap, bir karşılıktır. Düşünme, sorma ve sorgulamaların bireyi aşan bu boyutudur ki bilginin platformunu birey dışı etkenlere kaydırmıştır. *H. Ziya Ülken*, “insan kendiliğinden ilmi gerçeği araştırmaz³. derken bu gerçeğe dikkat çekmektedir. Acaba, sürekli “mitos, rüya, fayda” tasası içinde olan insanın toplumsala indirgenen bu duygu dalgalanmaları, zihinsel merak ve arayışları ne ölçüde indirgendiği platformun ürünü olmaktadır? Bir başka deyişle insanı ifade zorunluluğuna yönelen ‘toplumsal’ın bu etkisinin gerçek gücü nedir? Toplumsalın ölümünden, sonundan sözedilen bir dönemde⁴ böyle bir güçten söz etmek olası mıdır? Bundan böyle herşeyi (bilgi ve bireyi) toplumsala indirgeyerek açıklamak ne denli gerçekçi olacaktır? ‘Toplumsal’ın ‘bireysel’e indirgenme şansı ve koşulları nelerdir?

-II-

İçinde yaşadığı toplum bu yoldaki bütün karşı çaba ve aykırı davranış biçimlerine rağmen bireyi etkilemektedir. Bu etkinin geniş bir kültürel çevre ile başlamak üzere giderek davranış ve tutumlara doğru daralan bir kulvarı bulunmaktadır. Toplumdan bireye yönelen etkilerin kalıcı ve karakteristik boyutlara sahip oluşu gerçeğini ise bu noktada aramak gerekir. Çünkü insan doğaya egemen olma düşüncesini hayata geçirdiği andan itibaren kendini grup yaşamının içinde bulmuştur. Başlangıçta bir zorunluluğun sonucu olarak ortaya çıkmış görünen bu yaşam biçimi giderek bunu insanın doğası haline dönüştürmüştür. *Maks Scheler* gibi kimi sosyologlara göre böyle bir dönüşüm gerçekte insanın özünün bir gereğidir. Bir insanın “bir grup ya da toplumun mensubu olduğu konusundaki biz bilgisi *emprique* bir bilgi değil *a priorique* bir bilgidir⁵.” Yani insana özgü olarak burada sözü edilen ve sadece bir gruba ve topluma ait olmayı açıklayan “biz bilinci” genetik olarak ben bilincinden önce gelir. Buna göre önce “ben” yok “biz” vardır. Grup yani biz bilinci farklı yaklaşımların kesiştikleri noktadır. Grup, bir yandan hayatı anlamlı hale getirmek gibi bir işlev yüklenirken, öbür yandan toplumun değişik gruplaşmalarla gelişip zenginleşmesine katkıda bulunmaktadır.

İster doğa karşısında insanoğlunun ortak ifadesinin bir sonucu isterse insanın özünden gelen bir gereklilik olsun tarihin tüm geçmiş devirlerinde olduğu gibi bugün de grupsal yaşam tüm insanların kaçınılmaz bir ortak paydasıdır. Aile simgesel boyutuyla grupsal yaşamın prototipidir.

2. Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev: H.Arslan, 1990, s. 26.

3. Hilmi Ziya Ülken, *İlim Felsefesi*, Ankara: 1969, s.1.

4. Toplumsalın sonuna ilişkin söylemin en önemli temsilcilerinden biri Fransız *Jean Baudrillard*'dır. Bkz: J.Baurillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Ya da Toplumsalın Sonu*, 1993.

5. Leyla Elbruz, “Bilgi Sosyolojisi Ders Notları”, 1978.

Bugün dünya nüfusunun “hemen tümünün aile birimlerinde yaşıyor⁶” olması grubun -bu anlamda- önem ve etkisinden birşey kaybetmediğini gösterir.

Grup yaşamı en büyük darbeyi sanayileşmeye bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal çözümler içinde almıştır. Sanayi toplumunun sözleşmeye dayalı ilişki biçimlerinin sonuçta kuralcı ve biçimsel etkileşime yol açmış olması geleneksel toplumun “yüzyüze ilişkileri”ndeki duygusal derinliği ve sıcak yaklaşımları aratır olmuştur. İnsanlar iki toplum arasındaki bu farklılaşmayı değerlerin yitirilmesi olarak algılamaktadır. Bu yüzden bireyci ve formal yaşamın buna bağlı olarak biraz da soğuk olan yüzü bir çeşit *klanik dayanışma* denilebilecek olan “cemaat” benzeri dernek, kulüp ve örgütlerin kurulmasıyla yumuşatılmaya çalışılmıştır. Bu kulüpler üyelerine toplumda bulunmayan, geleneğe özgü ve samimi ilişkilerin vereceği manevi doygunluğu kazandırma çabasıındadırlar. Türkiye’de *İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa* gibi metropoliten alanlarda, geldikleri kasaba ve kent isimleriyle örgütlenen insanların cemiyet ve dernek çatısı altında yerel kültürleri yaşatma çabalarında, kentli değerler karşısında yaşanan panik kadar kentte bulunmadığı varsayılan değerlere sığınma ihtiyacı yer almaktadır. *Anteplilerin* her Ramazan ayı öncesi *him basma** alışkanlıkları bunun ilginç bir örneğini teşkil eder. Bütün bunlar toplumsal hayatın bir kitle olgusu olmadığını; gerçekte kitle olgusunun ise küçük gruplarda (aile, grup, kulüp vs) meydana geldiğini ortaya koyan gelişmelerdir. O nedenle toplumsal hayat genellikle küçük gruplarda seyretmektedir. Bu, insanın belirli bir gruba ait olmasını anlamlı kılan bir aşamadır.

İnsanın belirli bir gruba ait olmasının sosyolojik anlamı ise; söz, davranış ve ifadelerde ait olduğu grubun (aile, arkadaş grubu, statü grupları vs.) etkisini yansıtması gerçeğinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bireyin yer aldığı grup ile, bireyin gruptaki yeri her zaman sosyolojik bir öneme sahiptir. Bu önem grubun toplumsal hayata ne denli açık oluşuna bağlı olarak bireyin mutluluk ve mutsuzluğunun olduğu kadar onun manevra gücünü sınırlayıcı ve genişletici etkileri de içermektedir. Yetişmekte olan bir genç sözkonusu olduğunda bu gencin ait olduğu grup onun yarışa hangi noktadan başladığının da göstergesidir. Geleneksel -modern, zengin- yoksul, kültürlü- kültürsüz, içedönük-dışadönük gruplar bireyin bu anlamda başlangıçtaki sınırlıklarıdır. Ancak tüm bu etkenlerin farklı değişkenler olarak gerçekte bir bağımsız değişken çevresinde çeşitlendikleri söylenebilir. İnsanın şu ya da bu şekilde davranış ve tutum geliştirmeye

6. Timur Serim, “Türkiye’de aile Yapılarının Belirleyicileri”, *Türk Toplumunda aile İçinde* 1982, s.

* “*Him basma*” ramazan ayı öncesi düzenlenen içkili eğlencelerdir. Antepliler, ramazan boyu içemeyeceklerini düşündükleri için bir aylık içki gereksinimlerini bu eğlencelerde giderdiklerine inanırlar. Eylem, aynı zamanda ramazana bir saygı olarak da nitelenir.

sine neden olan bu değişken gruba özgü ortak bir zihinsel işleyiş biçimidir. Bu değişkenle insanların yaşam biçimlerini tüketim alışkanlıklarını, bunun yanı sıra düşünce ve duygu dalgalanmalarını bir ölçüde açıklamak mümkündür. Bir ülkede aynı toplumda yaşamakla birlikte farklı bölgelerde oturan insanların günlük tanımlamalarda ortaya çıkan farklılıkları bu şekilde açıklanır. Bir yöre insanının son derece hareketli, soğukkanlı oluşları; bir başka yöre insanının ise tüm çalışmalarını tam zamanlı bir tüketim eylemine dönük olarak yaptıklarının söylenmesi ortak bir zihinsel işleyişin sonucudur.

Zihinsel hayatın 'ortak' bir özellik kazanmasında insanı kuşatan doğal ve kültürel ortamların rolü bulunmaktadır. Toplumların nasıl bir sosyo-kültürel hayata sahip oluşları kadar hangi coğrafya ve fiziksel koşullarda yaşadıkları da önemlidir. Bu yaklaşımın öncülerinden olan *İbn Haldun* insan bilinci (intellecte)ni doğal ve kültürel ortamın ortak ürünü, doğal fonksiyonu görmektedir. O, "iklim" ve "verimli toprakla" açıkladığı doğal ortamı (fiziksel çevreyi) bilincin oluşumunda doğrudan bir etken görmemekle birlikte insanların ince bir 'intellecte'e (anlık, zihinsellik) sahip olup olmamaları ile ağır ruhlu, kıvrak ve devingen oluşlarını etkilediğini öne sürmektedir. Örneğin sıcak bölgelerin insanlarında "kararsızlık, kaygusuzluk, oyun ve eğlence düşkünlüğü" ile rutübetli bölgelerde fazla nemin insan beynini olumsuz etkilemesiyle insanlarda "zihinsizlik, kavrayışsızlık, gafillik (aymazlık) ve itidalden (ölçülü olma hali) ayrılma"⁷ hallerinin görülmesi 'doğal çevre' ile açıklanmaktadır.

Kültürel çevre doğal çevreye göre daha etkilidir. Bu etki insanın günlük yaşamına getirdiği sınırlar çerçevesinde düşünülmelidir. Kültür çevresi bu anlamda insanı sorumluluklarla birlikte toplumsallığını kazanmada gerekli olan tüm değer yargıları ve davranış modellerini insana sunmakta ve adeta bunları empoze etmektedir. Günlük alışkanlıkların gerçek platformu bu anlamda kültürel çevredir. Alışkanlıkların ise insanın kişilik ve karakter gelişimindeki önemi bilinmektedir. Esasen çevrenin insan üzerindeki etkisinin zamanla insanda meydana getirdiği davranış değişikliğinin bir sonucu olan alışkanlıklar insanın doğası ile özdeş hale gelir. *İbn-i Haldun*'a göre insan alışkanlıklarının çocuğudur. İnsan alışkanlıklarıyla kaynaşmış, bütünleşmiştir. Bu nedenle kişi kendi tabiat ve mizacının ürünü değildir. "Hayatta alışmış olduğu şeyler onun yaratılış ve tabiatı, onun için bir meleke ve alışkanlık olur. Bu alışkanlıklar insan için bir tabiat ve yaratılıştan gelen bir özellik gibi bir şey olur"⁸.

Alışkanlıkla insanın davranışı haline dönüşen tüm özellikler genetiğin önüne geçirilmelidir. Bu önceliğin bir nitelik farkı olmayan çok bir derece farkı olduğu düşünülebilir. İnsan belli bir topluma doğmakla er-

7. İbn Haldun, *Mukaddime*, C.1, İstanbul 1990, s. 203-204.

8. Aynı, s. 315.

ginleşmedeki nihaî koşulları da elde etmiş olmuyor, bilakis bir taraftan mevcut koşulları kendisi için elverişli hale getirme uğraşı verirken; öbür taraftan bu koşulları tekrar yaratmış oluyor. Toplumsal koşulları kendisine uydurmaya çalışan insan farkında olmaksızın bu koşullara uymaktadır. aslında bu etkileşimde çevresel koşulların insanı belirlemesi bir çeşit tekrar yaratması sözkonusudur. Açıkçası “insanı, kendini içinde bulduğu (ve kısmen de seçtiği ve değiştirdiği) çevresel koşullar (ailesi, toplumu, fiziki çevre vs) tekrar yaratır tüm hayatı boyunca!” Sosyolojide bunun karşılığı “toplumsallaşma”dır ve insanın toplumsallaşması demek “biyolojik organizmanın insanlaşması” demektir.

Bütün bunlardan şöyle bir sonuç çıkıyor: İnsan belirli bir toplumda doğmak ve yaşamak suretiyle sözkonusu toplumun bir çeşit kendisini tekrar yaratması ile karşı karşıyadır. Dolayısıyla günlük yaşam biçiminin düşünce, bilgi ve davranışlarına kadar her türlü tutum ve faaliyetlerde toplumun etkisi sözkonusudur. Bu analogide “bilgi ve düşünce” öğeleri üzerinde yürünmesi yeni bir tartışma platformu ortaya çıkarmaktadır. Günlük alışkanlıklarına kadar toplumun (grup, aile, okul cemaat, medya) baskısı altında olan insanın bilgi ve düşüncede de bu etkiden payını alması doğaldır. Ancak gelişen toplum özellikle bu aşamadan (bilgi ve düşünce) başlayarak birey üzerindeki etkinin geleneksel gücünü kaybettirici bir çözüme yaşamaktadır. Buna bağlı olarak aile ve okul gibi mikro-sosyal grupların geleneksel toplumsallaştırıcı işlevleri azalmaktadır. Özellikle örgün eğitimin mevcut haliyle yeni toplumun ihtiyaç duyduğu insanın oluşumunda rolünün azalmakta oluşuna dair ciddi kuşku bulunmaktadır. Ancak toplum hiyerarşisinin mikro-sosyal öğelerindeki bu çözüme nihaî anlamda toplumun ve toplumsal çevrenin doğrudan etkisinin tartışıldığı gelişmeleri de beraberinde getirmektedir. O nedenle birey-toplum ilişkisinin kaçınılmaz sonuçlarında, “hangi birey?”, “hangi toplum?” ve “hangi dönem?” sorularının cevap bulması gerekir. Kuşkusuz bu soruların karşı karşıya olduğu ikilem ise, geleneksel-modern, modern-postmodern toplum ve dönem farklılıklarını işaret etmektedir.

-III-

Geleneksel toplum “cemaat ruhu”nun egemen olduğu toplum biçimidir. Böyle bir toplumda birey kayıtsız şartsız topluma adanmış bir varlıktır. Tanınma (adam yerine konulma) toplumun mevcut realitesine bireyin ne ölçüde teslim oluşu ile gerçekleşir. Bu nedenle yaşadığı toplumun (grup, cemaat vs) egemen kültürü, genel çıkarları ile çatışmaya girmedeği müddetçe birey için bir sorun yoktur. Aslında sorun yalnızca çatışmaya girme de değil, belki bundan daha önemlisi kendini ifade noktasında ortaya çıkar. Kendi sözcülerine (eğitim ayrıcalığına sahip, yönetim erkini elinde bulunduran) sahip toplumun ‘kendini ifade’ adına gelişen olayları kabullenmesi oldukça güçtür. Bir takım insanların zaten cemaat (commu-

naute) adına düşünce ve bilgi üretmekte olduklarından; üretilmiş bilgi ve düşünce çevresinde cemaat ruhunu temsil etme hakkını da kendi tekellerinde bulundurmaktadırlar. Batı'da ortaya çıkan *literati* sınıfını geleneksel toplumun bu anlamdaki *sözcüleri* olarak değerlendirmek mümkündür. Hayatını 'bilmeye' adayan kişileri ifade eden bu sözcük daha eskilerde *les clerics* olarak da kullanılmıştır. Geleneksel toplumun özüne uygun olarak literati "içinde yaşadığı toplumun kültürünün özünü devam ettirme işini(...)¹⁰" üstlenen, bu anlamda alanın "söylem hakkı"na sahip olan biricik kesimdir.

Eski Ortadoğu ve Uzakdoğu kültürlerinde de -belki de Batı modeline örneklik etmiş olan- *literati sınıfları* mevcuttur. *Hindistan*'da *Brehmenler*, *Çin*'de edebiyat öğrenimi görmüş olan "öğretmenler" sosyal saygınlığın başlıca ölçüsüne sahip olan ayrıcalıklı sınıflardır. *Hindistan*'daki *Brehmenler* gibi "Çin'deki literati de kültür birliğinin tartışılmaz öncüleri olmuşlardır¹¹."

Eğitim ayrıcalığı ile "bilmenin" getirdiği "iktidar" geleneksel toplumda *literatiye* bilginin ve gücün tasarrufunda tartışılmaz bir statü (konum) kazandırmıştır. Dolayısıyla *literati* dışında kalan insanların sözkonusu ayrıcalıklardan yararlanması çok zor olmaktadır. Kaldı ki, hazır kitle için düşünce ve bilgi üretme işi bu anlamda zaten yapılmakta olduğundan bir takım insanların böyle bir işe talip olma (istekli, hevesli) anlamına gelebilecek girişimleri cemaatin öngörölmüş hiyerarşisine yapılmış bir saldırı olarak nitelenir. Bu yüzden bireye düşen kendi rutinini izlemesi, üzerine düşmeyen işlere (içinde bilgilenme aydınlanma da olsa) girişmemesidir. Şu halde statü, rol, işlev manevra yeteneği de dahil olmak üzere geleneksel toplumun tayin edilmiş (öngörölmüş) sınırlarında yaşayan bireyin seçeneksiz bir yaşama sahip olduğu söylenebilir. İçinde bulunduğu durum itibarıyla ve insanın özgür olması mümkün değildir. Kayıtsız şartsız topluma teslimiyete zorlanan insanın hiçbir şekilde seçim hakkı (tercih hakkı) olamaz. Bir çeşit mahkûmiyet, topluma mahkûmiyet olarak nitelenebilecek bu teslimiyetin doğal sonuçlarından biri de bireyin yaşadığı toplum dışındaki gelişmelere uzak olmasıdır. "Kulak kesildiği dünya dışındakilere sağır olmak" -şairin deyişiyle*- bu olsa gerektir. Aslında böyle bir toplumda yaşamının her zaman kolay ve çilesiz bir yanından sözdebilmek mümkündür: Sorma ve sorgulama çabası güdülmeyeceği sürece işin esprisi kavranmış olur. Bütün olay öngörülen dünyanın sınırları içinde kalmak, bunun dışında aşkın ve üniversal çabalara girişmemektir. Bu sınırların zorlanması herşeyden önce hayatını "bilmeye" adayanların konumuna yönelmektedir ki kapalı toplum hiyerarşisinin buna

10. Şerif Mardin, "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi", *Toplum ve Bilim* 24 Kış 1984, 9-16, s.11.

11 Max Weber, "Çin Literatisti", *Sosyoloji Yazıları* 1986, s. 346.

* İsmet Özel, *Cinayetler Kitabı*, Çıdam Yay, Ankara: 1978, s. 29.

tahammülü olamaz. İlginç olan adı “aydınlanma düşünürü” olarak geçen bir dizi batılı düşünürün temelde kapalı toplum kabuğunu kıracak işlevdeki doğrudan ifade ve yaklaşım biçimlerinden kaçınmış olmalarıdır. Bunlar içinde öyle yaklaşım sahipleri bulunmaktadır ki, pratik sonuçları itibarıyla değerlendirildiğinde bütün bunların tipik birer ‘*statu quo*’culuk olduğu görülür.

Emile adlı imgesel (tasavvuri) çocuğuyla *Rousseau* gerçek bir *statu quo*’cudur. Toplumsallaşmanın yasalarını hiçe sayarak *Emile*’i kent dışında yetiştiren *Rousseau*, kent ve toplumdan uzun yıllar yoksun bıraktığı çocuğuna (*Emile*) öncelikli olarak okumasını uygun gördüğü kitap da, bir adada yaşayan ve tipik bir “a sosyal” olan *Robinson Cruose*’dur. *Rousseau*, *Robinson*’un “toplumsal bir adama uygun olmadığını” itiraf etmekle birlikte “*Emile*’in ancak bu vaziyette bulunduktan sonra, diğer toplumsal durumları takdir edebileceği¹²”ni varsaymıştır. Ancak toplumsal tanımayan, toplumsalın gerekliliklerini yaşamayan birinin bütünüyle deneye dayanan bir sürece nasıl intibak edebileceği ise düşünülmemiştir. *Emile*’e özgü bu yetiştirme biçiminin toplumu istenen yönde değiştirecek farklı ve özgün insanları oluşturması oldukça güçtür.

Geleneksel Batı toplumunun literati önderlerinden biri de *Schopenhauer*’dır. Düşünür, toplumun geleneksel yapısının korunma ve sürdürülmesinde *Rousseau*’dan geri kalmamaktadır. Ona göre bütün hayat “bir hayal kırıklığı, bir doymazlık ve acıdan başka birşey değildir.” Bu gerçek karşısında insanın yapacağı hiçbir şey yoktur. Çünkü, “gerçeğin temelinde bulunan mutlak varlık yani sınırsız ve kör irade (hiçbir şekilde Tanrı değil) insanı bir araç gibi kullandığı ve onu kendi amaçlarına alet etmekte(...)”¹³ olduğundan bireyin bu olgu karşısında çaresizliği sözkonusudur. açıkçası birey *Schopenhauer*’a göre hiçbir şekilde değiştiremeyeceği sınırlılıklarla kuşatılmıştır. O halde onun değişim adına bir çaba içine girmesi gereksiz ve anlamsızdır. **Kendi değişiminin anlamsızlığına inanan bir insanın kendisi ile birlikte toplumu da değiştirmesi elbetteki beklenemez.** Ancak *Schopenhauer*’in şahsında literatinin ulaşabileceği toplumsal platform budur. Bu ise mevcut toplum hiyerarşisinin muhafaza ve devamında en etkili yöntemdir.

Kültürün özünü -tedvir ve aktarılma işini- literatiye ipotek eden toplumda bilginin topluma göreliliğini tartışmak gereksizdir. Bütün farklılaşması (ayrıcılıklar da dahil olmak üzere) literatiye dahil olmayanlara göre gelişen bu sınıfın öngörölmüş sınırlar içinde misyonlarını icra ettikleri gerçeği ise onlar adına ortaya konmuş ürünlerin de kuşkuyla karşılanmasının bir nedeni olarak görölmektedir. Yanlış olan burada belirtilen ilişkide olduğu gibi geleneksel toplumun bireyi seçeneksiz kılan zorlamaları

12. J.J. Rousseau, *Emile Yahut Terbiyeye Dair*, 1945, s. 190-191.

13. Schopenhauer, *Aşkın Metafiziği*, Tarihsiz, s. 9.

ve dayatmalarıdır. Ufkun daralması, derinlikten yoksunluk, sorunları sürekli yerel düzleme indirgeyerek analiz etme bu ilişkilerin beklenen sonucudur.

Burada görüldüğü üzere geleneksel toplumlarda (antik ve feodal) insanların manevra yeteneklerini toplumun anonim dokusu belirlemekte, birey bu anonim doku adına kişilerin buyruk, dayatma ve yaptırımlarına feda edilmektedir. Bu noktada birey ve düşünce adamını toplumuna mahkûm eden mantığın dayandığı toplumsal zemini de görebilmek mümkün olmaktadır. Görünen o ki, topluma mahkûmiyet aslında bireye öngörülen "kulvara" mahkûmiyettir.

Sanayi toplumu bireyin ve bilginin önündeki bu duvarların yıkılmasında önemli bir aşamadır. Ne var ki sanayileşme Batılı toplumlarda bireye uygun ve istenen hareket alanı sağlamadığı gibi bu alanı teknolojik müdahalelerle de sınırladı. Böylelikle modern toplumlarda kişiye getirilen sınırlılıkların yerinde kurumlar ve kurallar boy gösterdi. "Bilgi Toplumu" ise bireyin daralan bu kulvarının genişletilmesi çabalarına bağlı olarak Batı tecrübesinde ortaya çıkan bir toplum modeli oldu. *Bilgi toplumu (société d'information) adıyla ortaya çıkan bu yeni toplum modeli, bilginin zeminini yerel ipoteklerden kurtarma çabası olarak da nitelenebilir.* Yeni ve evrensel buluşma zeminini olarak *bilgi toplumu* ancak yeterlilikleri oranında insanların buluşmalarını gerçekleştirecek bir yapılanma arzemektedir. O nedenle gelişmekte olan bu evrensel bilgi zeminine uygun bilgi, beceri ve eğitimle donanmamış bireyler yalnızca istenen -bu noktalardaki- yeteneklerin eksikliği nedeniyle toplumsal refahatına pay almamakla kalmayacak, aynı zamanda ait oldukları toplum hayatına tam katılma şansına da sahip olamayacaklardır. Bundan böyle değerli olan, revaçta olan bilgi, beceri ve eğitimidir.

Bilgi toplumu gelenek içinde bilgilerin statik olan zeminini dinamik hale getirmiştir. Tüm statik zeminlerde buna bağlı olarak bir kayma, görünür bir çözülme sözkonusu olmaktadır. Örneğin *eğitimin örgün düzeyde toplumsallaştırıcı işlevi çözümlenirken bu işlev üretim sektörü, politik ve kültürel örgütlerle medyanın eline geçmektedir**. Bu gelişmeler özellikle grupların ve kurumların kapalı dünyasına sıkışmış, manevra yeteneği kuşatılmış olan bireyin bizzat içinde bulunduğu ortamın bundan böyle onun biricik dünyası olmadığını kanıtlamaktadır. *Acaba bütün bunları öngörülenin aksine olarak toplumsal hayatı bir grup yaşamı olmaktan çıkararak ve bir kitle olgusu haline dönüştüren aşama olarak değerlendirmek mümkün olabilir mi? Olayın önemli bir boyutu da budur ve bu yaklaşımla ortaya konabilecek olası bir değerlendirme bilginin zeminini (platformunu) de sarsacak sonuçlara sahiptir.*

* Eğitime yönelik bu yeni yaklaşımlar için Bkz: Tedesco, "Connaissances Ou Valeurs", *Information et Innovation*, Mars 1994, p. 1 et 10.

Bilgiyi epistemoloji'nin "değer ve geçerlik" yaklaşımlarından kaynak tartışmalarına çeken *bilgi sosyologları* bilgiyi sürekli olarak toplumsal çevreye indirgeme eğilimindedirler. Toplumsal çevre ise bilgi toplumu tartışmaları öncesinde (sanayi toplumu da dahil olmak üzere) bireyin tüm dünyasını kuşatan bir fenomen olarak algılanmaktaydı. Ancak yeni model arayışları içinde bireyin sosyal çevre ile belirlenen platformu olanca *utopique* görünümüne rağmen *küresel* sınırlara çekilmektedir. Yani sonuçta yapılan şudur: Birey bir grubun bir kümenin ve bir kurumun hatta bir toplumun üyesi olmakla birlikte ait olduğu bütün bu ünitelerin gelenek içinde olduğu gibi birey üzerinde kayıtsız şartsız ve tek boyutlu etkilerinden söz edilemez. Çünkü bireyin söz konusu *gruplardaki yeri doğal bir zorunluluktan kaynaklanmakla birlikte giderek onun seçimi ile gerçekleşmektedir*. Eğer bu birimler "içine doğulmuş formasyonlar durumunda iseler"¹⁴ bu durumda dahi "üyelığın devamı isteğe bağlı" olarak işleyecektir. Doğrusu hem birey hem de birimler (grup, cemat, kurum) burada işaret edilen geleneksel etkileşime razı ve buna teşe olabilirler, ama bu yalnızca değişim geçğine sırt çevirme olur.

Toplumsallaşma-Bireyselleşme-Küreselleşme:

Bu aşamada bizzat *toplumsallaşma* kavramı da kendi başına bir şey ifade edemez hale gelmektedir. Çünkü ait olunan grubun ve toplumun yaşam biçimi ile değer yargılarının benimsenip davranışa dönüşmüş (içselleştirilmiş) olması, bireyin karşıkışıya bulunduğu geniş zemin (küresel platform) için yeterli değildir. Çağın insanı kendi grubundan (okul, sokak, çalıştığı kurum) başlayarak, arkadaşları, meslekdaşları ve hatta dünyanın başka yerlerindeki tanımadığı, bilmediği, varlığından bile haberdar olmadığı toplumların bireyleriyle her alanda yarışmak rekabet etmek zorundadır. Postmodernist yaklaşımlar işte bu argümanla örtüşmektedir. Toplumsallaşmadaki çözülme grubun kişi üzerindeki birebir etkisini azaltırken; gerçekte toplumsal çevrenin insan bilgi ve düşüncesi üzerindeki tartışılmaz gibi görünen etkisi darbe almaktadır. Birey gruptan kitle olgusu içine çekildikçe onun uyum zorunluluğunda olduğu gibi bu yeni platformun da bireyin talep ve beklentileri değişmektedir. Bundan böyle kuralları belli dar bir alanda (dünyada) değil; nerede ve ne zaman hangi koşullarda karşılaşacağı belli olmayan son derece kaypak ve karmaşık bir zeminde (*küresel platform*) yaşanılmak zorundadır. Açıkçası önceki dönemlerin birey-toplum ilişkisini belirleyen mutlak bağımlılık hali ortadan kalkmaktadır.

Eğitimi görülmeden de bir toplumun damgasını taşımak kolaylığı insanların yerel seçimleri olarak değerlendirilmektedir. Cemaat, grup vb. toplumsal birimlerin birey üzerindeki etkileri bu seçime bağlı olarak işleyecektir. Ancak bu kurumların birer sosyolojik gerçek oluşları sözkonusu

14. Mustafa Erdoğan, "Liberal Bireyciliğe İtirazlar Üstüne", *Yeni Yüzyıl*, 22.1.1995, *Perspektif* s.

etkiyi hiçbir zaman “meşrûlaştırıcı” bir gelişme olarak kabul edilemez. Bu noktada sorun bireyin seçim hakkını elde edeceği ve nasıl kullanacağıdır. Söz konusu grupların baskısını doğal ve meşrû gören kişilerin böyle bir hakkı kullanmaları mümkün olmadığı gibi bunu bir hak olarak görme-yecekleri de açıktır. **Muvâzaacı** ve **statu quo**'cu insan tipi bu kategoride ortaya çıkmaktadır. Birey olmak ise bunu aşmak, **statu quo**'yu zorlamak biraz da *daemonic** tutum geliştirmekle mümkün olabilir. Kuşkusuz bu, sonuçta bireysel çabadır ve *bireyselliği* ölçüsünde insanı başarıya götürür.

Bireyselleşme yeni toplumun (sanayi ötesi, bilgi toplumu) gruba empoze ettiği bir çeşit *yeni toplumsallaşma* biçimidir. Bu gelişme toplumsallaşmanın eksikleri ve olumsuzluklarını telafi çevresinde *küreselleşmeyi* de zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla bundan böyle yalnız başına ancak sınırlı bir dünyaya (grup, cemaat vb) dönük insan oluşumunda işlevsel olan toplumsallaşmanın bu sınırları *bireyselleşme* ve *küreselleşme* ile aşılmaktadır. Bu aşamada gelişen topluma ve değişen dünyaya adapta olabilmek *bireyselleşme-toplumsallaşma* ve *küreselleşme* çizgisinde ama tüm bunlarla uyum içinde bir sürecin izlenilmesi ve içselleştirilmesi ile gerçekleştirilebilir. Ulaşılan bu nokta ise son derece anlamlı bir toplumsal dönüşümü ifade etmektedir.

Sonuç:

Dünyada yeni topluma yönelen değişme ve dönüşümlerin özünde grup yaşamının birey ekseninde gelişen yeniden yapılanması (reorganizasyon)nın rolü bulunmaktadır. Parçalardan meydana gelmesine rağmen parçanın özelliğini göstermesine müsait olmayan geleneksel yapı bu özelliğini bütünün parçalarda temsiline imkan verecek bir dönüşüme yerini bırakmaktadır.

Geçmişin *simulatif*, *utopique* ve *fantastique* duygu ve düşünce dalgalanmaları bireyi merkeze alan bir yaşam biçimiyle gerçek olmaktadır: Grubun dar ve kapalı dünyası -çoğu kez istek dışı olmak üzere- toplumsal çevreyi de aşacak şekilde genişlemektedir. Toplumsal çevrenin kümülatif etkileri bu genişlikte aşıldıkça birey kendini gerçekleştirmekte, **birey** olmaktadır. *Bireyselleşme* ve *küreselleşme* bireyin bu yeni gerçekliğini temellenidiren önemli öğeler olarak ortaya çıkmaktadır. Her iki öğe “*toplumsallaşma*”nın önemini azaltıcı değil, bilakis pekiştirici ve anlamlandırıcı işleviyle düşünülmektedir.

Ancak, bireyi gruba indirgemeksizin anlama ve açıklama zorunluluğunda geline bu nokta daha önemli ve anlamlı bir gerçeği de ortaya koy-

* *Daemonic*, insan şahsiyetinin tümünü bir dalga gibi kaplama potansiyeli taşıyan herhangi bir tabii eğilimdir. Cinsiyetin kudreti, yaratının inadı, kızgınlığın yakıcılığı, iktidar hırsı insanın ‘daemonic’ uzantılarının örnekleridir. ‘Daemonic’ bir nesne olmaktan çok, saklı bir güç, insanın yaratıcı ve kahredici gücünün müşterek kaynağıdır. *Bkz: Şerif Mardin, Türkiye’de Din ve Siyaset*, 1991, s. 285.

maktadır. Bundan böyle gerçekte çözülen, işlev kaybeden, tehdit altında olan yaşamın gruba özgülüğü değil; bireyin bilgi ve görgüsünün gruba göreliği, bilginin toplumsallağıdır.

KAYNAKÇA

- Armağan, İbrahim:** *Bilgi ve Topum I, Bilgi Sosyolojisine Giriş*, İstanbul 1974, 231 s.
- Arslan, Hüsamettin:** "Türk Düşüncesinde Epistemik Bunalm", *İlim ve Sanat* 1988, Sayı: 18, s. 10-18.
- Bary, Barnes:** *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev: H.Arslan, Vadi/Felsefe, Ankara 1990, 267 s.
- Baudrillard, Jean:** *Sessiz Yiğınların Gölgesinde Ya da Toplumsalın Sonu*, Çev: O.Adanır, Ayrıntı Yay., 1993, 86 s.
- Doğan, İsmail:** "İbn Haldun Bilgi Sosyolojisi Yapıyor mu?", *Eğitim İletişim Yabancılaşma*, Samsun 1990, s. 33-36.
- "Bilgi Toplumu: Uzun İnce Bir Yol", Ankara: *Milli Eğitim Dergisi*, 70. Yıl özel sayısı, s. 46-52.
- Dewey, John:** *German Philosophy and Politice*, New York, G.P. Putnam's, 1915.
- Drucker, F.Peter:** *Yeni Gerçekler*, Ankara: Çev: B.Karanakçı, 2. Baskı, 1992, 270 s.
- Elbruz, Leyla:** *Karl Manheim ve Planlı Değişme*, Ankara: DPT Yay. 1982, 324 s.
- "Bilgi Sosyolojisi Ders Notları", Çoğaltma, Hacettepe üniversitesi, 1977-1978 Ders Yılı.
- Erdoğan, Musafa:** "Liberal Bireyciliğe İtirazlar Üstüne", İstanbul: *Yeni Yüzyıl*, "Perspektif", 22.1.1995.
- "Fransız Felsefeci Jean Baudrillard İle Söyleşi: Postmodern, Sosyoloji, Siyaset, Sanat, Bilim", Konuşan: Ali Akay, *Cumhuriyet Kitap*, 9 Eylül 1993, s. 12-14.
- İbn Haldun:** *Mukaddime C.1*, Çev: Z.K. Ugan, MEB, İstanbul: 1990, 684 s.
- Kozak, Erol:** *İbn Huldun'a Göre İnsan Toplum İktisat*, İstanbul, Pınar Yay., Eylül 1984, 406 s.
- Kutluer, İlhan:** *Modern Bilimin Arkaplanı*, İstanbul: İnsan Yay. 1985, 216 s.
- Mardin, Şerif:** "Türkiye'de Din ve Siyaset, Makalalar, 1991 "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi",
- "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi", *Toplum ve Bilim* 24 Kış 1984, 9-16.
- Rousseau, Jean Jack:** *Emile Yahut Terbiyeye Dair*, İstanbul: Çev: H.Z. Ülken, A.R. Ülgener, S.Güzey, 1945, 564 s.
- Tedesco, C. Juan:** "Connaissances Ou Valeurs", *Information et Innovation En Education*, Nu: 78, Mars 1994.
- Weber, Max:** "Çin Literatüsü", *Sosyoloji Yazıları*, Çev: Taha Parla, İstanbul 1986.
- Ülken, H.Ziya:** *İlim Felsefesi*, Ankara 1969, A.Ü.Eğitim Bilimleri Fakültesi Yay., 395 s.