

**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**WHITEHEAD'İN ORGANİZMA FELSEFESİ VE  
FELSEFİ ARKAPLANI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Deniz ESEN**

**Felsefe Ana Bilim Dalı**

**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Güçlü ATEŞOĞLU**

**MART 2021**



**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**WHITEHEAD'İN ORGANİZMA FELSEFESİ VE  
FELSEFİ ARKAPLANI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Deniz ESEN**

**Felsefe Ana Bilim Dalı**

**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Güçlü ATEŞOĞLU**

**MART 2021**



Whitehead'in Organizma Felsefesi ve Felsefi Arkaplanı adlı bu tezin yüksek lisans tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Tez Danışmanı

Bu çalışma, jürimiz tarafından MSGSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :

Üye :

Üye :

Bu tez, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kurallarına uygundur.



Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

Deniz Esen





## WHITEHEAD'İN ORGANİZMA FELSEFESİ VE FELSEFİ ARKAPLANI

### ÖZET

Alfred North Whitehead (1861-1947) İngiliz matematikçi ve filozoftur. Fizikte görelilik ve kuantum teorilerinin ortaya çıkmaya başladığı tarihlerde çalışmalarını sürdürdüğü ve bu teoriler Whitehead'in hâkim olduğu matematiksel bir dille ortaya koyulduğu için bilimde ortaya çıkan yenilikleri o jenerasyon içerisinde anlayıp yorumlayabilen sayılı isimden biri olmuştur.

Whitehead bu gibi yeniliklerin sadece bir yorumunu yapmakla kalmamış fakat aynı zamanda Batı'daki doğaya dair genel anlayışı bu teorilerin çeşitli sonuçlarına göre güncellemeye imkân sağlayacak bir sistem oluşturmuştur. Bu açıdan Whitehead'in felsefesi kendisinden önceki felsefi düşüncelerin ve doğaya dair anlayışların eleştirisini içerir. Bu eleştirileri doğaya dair kapsamlı bir metafiziksel ontoloji kurmak için kullanmıştır. Fakat felsefe içerisinde metafizik ve ontoloji kavramları geri planda kaldığı için Whitehead'in felsefesi de hak ettiği ilgiyi görmemiştir.

Bu çalışmada Whitehead'in felsefesini ortaya koyarken kullandığı kavramlar ve bu kavramların nasıl dönüştüğü incelenmiş ve felsefesindeki bu dönüşüm uyarınca Whitehead'in doğaya dair düşüncelerine paralellikleri olduğunu göstermeye çalıştığım çeşitli modeller ele alınmıştır.

Buna göre Whitehead'in metafiziksel sisteminin en kapsamlı hali olan *Process and Reality* çalışmasında ortaya koyulmuş tartışmalar düşünce tarihiyle bağlantılı olarak incelenmiştir. Daha sonra Whitehead'in kullandığı kavramlarda yaşanan değişim üzerinden son dönem çalışmalarındaki tartışmaları vurgulanmıştır. Bununla birlikte indirgemecilik karşısında kaos teorisinin genel hatları Whitehead'in aklındaki doğayı yansıtabilecek bir düşünce sistemi olarak incelenmiştir. Bunun bir sonucu olarak başka disiplinler ya da tartışmalar üzerinden benzer bir düşünce hattında ilerlemiş çeşitli düşünürlerin Whitehead'le olan felsefi yakınlıkları önerilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Süreç, Organizma Felsefesi, Nedensellik, Algı, İndirgemecilik, Kaos Teorisi



## WHITEHEAD'S PHILOSOPHY OF ORGANISM AND ITS PHILOSOPHICAL BACKGROUND

### ABSTRACT

Alfred North Whitehead (1861-1947) was a British mathematician and philosopher. Since his academically active period coincides with the rise of theory of relativity and quantum theory in physics, and these theories were generally expressed in mathematical language which Whitehead had mastered he was one of the few figures within that generation to understand and interpret the scientific innovations without delay.

Whitehead proposed not only an interpretation of these innovations but also a philosophical system within which it was possible to update the notion of nature which has been prominent in the West, according to the results of these theories. In that respect Whitehead's philosophy consists of a series of criticisms and commentaries on philosophical ideas and old notions of nature before him. He utilized these criticisms in order to establish an extensive metaphysical ontology concerning nature. However, for the reason that the concepts of metaphysics and ontology have been disregarded for some long time Whitehead's philosophy did not receive the attention that it deserved.

In this work, the concepts which Whitehead uses to elaborate his philosophy are examined. Further, how these concepts have transformed throughout his work is emphasized and according to this transformation various models which bear analogies to Whitehead's ideas regarding nature are discussed.

Accordingly, arguments that are present in *Process and Reality*, the most extensive work in which he proposed his metaphysical system, are examined in comparison with the history of thought in general. Then his arguments within his late philosophy are emphasized in the context of his transformed concepts. At the same time, the general outline of chaos theory against reductionism are proposed to have significant parallels to Whitehead's idea of nature. As a consequence, various other thinkers who worked in different domains but arrived at the same understanding of philosophy as Whitehead are proposed to have possible significance in future Whitehead studies.

Keywords: Process, Philosophy of Organism, Causality, Perception, Reductionism, Chaos Theory



## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	vii
ABSTRACT .....	ix
İÇİNDEKİLER .....	xi
<b>1. GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>2. ORGANİZMA FELSEFESİNİN GENEL HATLARI.....</b>	<b>5</b>
2.1 Whitehead Uyarınca Batı Düşüncesinin Kısa Tarihi .....	12
2.1.1 Platon .....	12
2.1.2 Aristoteles .....	15
2.1.3 Skolastik ve Modern Çağ Avrupa Düşüncesi .....	19
2.1.4 Newton.....	24
2.1.5 Hume.....	27
2.1.6 Kant .....	30
2.1.7 William James .....	32
2.2. Sembolizm: Algı ve Nedensellik .....	35
<b>3. ORGANİZMA FELSEFESİ VE ARAŞTIRMA .....</b>	<b>43</b>
3.1 Dil ve Varsayımlar.....	44
3.1.1 Bilgi ve Deneyim.....	51
3.1.2 Form ve Madde .....	74
3.1.3 Sıfatlar .....	76
3.1.4 Yüklemeler .....	77
3.2. Metafizik ve Araştırma .....	78
<b>4. SONUÇLAR.....</b>	<b>89</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>95</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>97</b>



## 1. GİRİŞ

Alfred North Whitehead (1861-1947) 20. yüzyılın büyük düşünürlerinden biriydi. Fakat onu diğer çoğu büyük düşünürden farklı kılan durum sadece keskin zekâsı değildi. Bunun yanı sıra çok çeşitli konularla ilgili olarak son derece derinlemesine araştırmalar yapmış olmasıydı. Antik zamanlardan bu yana pek çok polimat yaşamıştı; fakat medeniyet, günümüze gelene kadarki evriminde giderek daha kısıtlı alanlarla uğraşan uzmanlar ortaya çıkarmıştı. Whitehead'in yaşadığı dönem bu açıdan tam da bir geçiş dönemi idi. Hayatı boyunca kariyerinde yaşadığı değişim Whitehead'in hayatın çeşitli yönlerine dair ilgisini ve bu dönemde entelektüel ortamda yaşanan hızlı değişimleri ortaya koyar.

Yaşanan bu hızlı değişim 20. yüzyılın başlarında pek çok alanda kendini göstermekteydi. Einstein görelilik teorilerini ortaya koymuştu. De Broglie ve Maxwell'den miras kalan matematiksel ve fiziksel açıklamalar üzerinden başta Planck ve Bohr olmak üzere pek çok bilim insanı kuantum teorisini geliştirmeye çalışıyordu. Bunlara imkân sağlayan yenilikçi matematiksel görüşler ve çeşitli bilimsel deneyler de bu döneme göre yakın tarihte ortaya konmuştu. Gauss ve Riemann'ın önünü açtığı bir şekilde Öklitçi geometri tek olası model olmaktan çıkmış ve göreliliğin anlatısını sağlayacak matematiksel araçlara dönüşmüştü. Bu açıdan düşünce ortamında yaşanan bu hızlı değişim eski paradigmalara da hızlı bir şekilde değişmesi anlamına gelecekti. Newton'un 17. yüzyıldaki bilimsel zaferi bu dönemde açıklama getiremediği gözlemlere tanıklık etmişti. Bütün bu eski ve büyük paradigmalara yerinde yenilerinin önerilmesi esnasında doğaya ve düşünceye dair pek çok varsayım da tekrar düşünülme zorundaydı. Tüm bu hızlı değişimin ortasında Whitehead entelektüel dünyada olan bitenle ilgili hiç de kayıtsız kalmadı.

Whitehead, felsefesinde de görüldüğü üzere hayatla bir bütün olarak ilgileniyordu. Uzmanlık alanları ve bu alanlara dair çeşitli fikirleri uzun yıllar içinde değişmiş olsa da hayata bir bütün olarak duyduğu ilgi hiç de değişmemişti. Hayata dair bu tavrı kariyerindeki değişikliklere rağmen bir süreklilik ortaya koyuyordu. Bu sürekliliğe rağmen çalışmaları genel olarak üç ana başlık altında incelenebilir. Whitehead esasen bir matematikçiydi ve felsefesini ortaya koyarken bir matematikçi gibi davranmaya da devam ettiği söylenebilir. Bertrand Russell'la birlikte matematiği formel mantığa dayandırmaya çalıştıkları *Principia Mathematica* eserleri bu açıdan öne çıkar. Cambridge'deki matematik profesörlüğünden sonra Londra'da okul müdürlüğü yaptı ve bununla ilişkili olarak eğitim hakkında düşüncelerini ortaya koyduğu çeşitli eğitim felsefesi makaleleri kaleme aldı. Fakat bu sırada fizikte yaşanan gelişmeler de meyvelerini vermekteydi ve bunlar genel olarak yoğun matematiksel karakterizasyonlar içeriyordu. Bunları rahatlıkla ve derinlikle anlayabildiği için bu gelişmelere dair düşüncelerini de ürettiği bilim felsefesi makaleleriyle aktardı. Bu da Whitehead'in ikinci entelektüel dönemini oluşturdu. Fiziğe dair düşüncelerini ortaya koyarken, temel varsayımlara yönelik fizikte yaşanan değişikliklerden dolayı doğaya dair yeni bir anlayış da bu değişikliklere eşlik etmeliydi ve bu sebeple bilim ve felsefe tarihine dair modern fikirlerin bir incelemesi ve eleştirisi olarak kendi doğa anlayışını ortaya koydu Whitehead. *Doğa Kavramı* eseri bu tür bir çabanın sonucuydu ve Harvard'da felsefe profesörlüğüne giden yolu da bu eser açmıştır denebilir. Russell'ın söylediklerine göre Whitehead her zaman tarihle ilgiliydi bu açıdan bilimsel ve felsefi fikirlere dair büyük bir bilgisi vardı. Harvard döneminde de bu bilgi birikimini ortaya koyduğu yeni doğa anlayışını geliştirmek ve büyük metafiziksel bir sisteme dönüştürmek için kullandı.

Fakat entelektüel hayatının bu son döneminde de fikirleri ya da en azından bu fikirlerden hangi kavramlar uyarınca bahsetmeyi seçtiği değişmekteydi. Düşüncesinin temelinde her zaman hayatı bütün yönleriyle ele almak gibi bir çaba olduğu söylenebilir ve bu felsefe makaleleri üretmeye başladığı ilk andan beri hissedilir. Haliyle kullandığı kavramlar değişse de Whitehead temelde bilimin ortaya koyduğu yeni gözlemlerin ve sorunsalların oluşturduğu vakumu hayatı bir bütün olarak ele alan bir düşünce sistemi ortaya koymaya çalıştı. Buna göre Whitehead'in matematikçi



kimliği kadar bilinmeyen ya da ciddiye alınmayan filozof kimliği pek çok tartişmaya cevap verebilecek ya da en azından yeni bir soluk getirebilecek niteliktedir. Bu tezde de Whitehead'in kavramlarında ortaya çıkan değişimlerin bir incelemesi üzerinden ortaya koyduğu kompleks sistemin başka ne gibi modeller üzerinden anlaşılabileceğine dair bir araştırma yürütülmektedir. nce bilim ve felsefe tarihinde bulunduğu düşünsel hataların bir takibi üzerinden ortaya koyduğu metafiziksel sistem anlaşılır kılınmaya çalışılır; çünkü *Process and Reality (Süreç ve Gerçeklik)* eserinin zorlu bir metin olduğuna dair haklı bir n vardır. Daha sonra son dönem makalelerinde kullandığı kavramların değişmesi ve basitleşmesi üzerinden daha rafine bir hal felsefesi değerlendirilir ve son bölümde de bu gibi bir kavramsallaştırmanın ne gibi başka modeller üzerinden anlaşılabileceğine dair bir tartişma sunulur.



## 2. ORGANİZMA FELSEFESİNİN GENEL HATLARI

Tarihsel bir anlatı sunmakta bir çelişki mevcut: Bu gibi bir anlatı içinde her şeyi en baştan başlayarak anlatacağım; ama en baş ve aradaki bölümleri sadece retrospektif olarak şimdiden baktığım ve şimdinin kavramlarıyla anladığım haliyle biliyorum. Burada yapmayı istediğim gibi bilim, felsefe ve Batı düşüncesine dair tarihin bölümlenmelerinden oluşan anlatı da şuna benziyor: Diyelim ki Türklerin tarihini anlatacağım, bunu yapmak için bana öğretilen bir şekilde başlamalıyım. “Türk nedir?” sorusuna dair bir anlatı kuruyorum; fakat yine de bu anlatıya başlayabilmek için asıl cevaplama hedeflediğim soruya dair bir ön cevabım, bir Türklük başlangıcım olmalı. Bize öğretilen genelgeçer anlatı içerisinde bunun karşılığı Türk tarihini Orta Asya’dan başlatmak. Orta Asya’daki kuraklık ve politik durumlardan dolayı Türk Boyları göçmeye karar verir ve böylece Kavimler Göçü tetiklenir. Bu yine bizim anlatımız için tarihin bölümlenmelerini oluşturan olaylardan biridir. Türkler bir aktör olarak tarih sahnesine çıkmış ve tarihin akışını değiştirmiştir ve bu değişiklik yüzünden tarihin yeni bir çağı başlamıştır. Anlatıya göre tarihin öznesi, evrensel ve nesnel bir etkide bulunmuştur ve bu gibi bir sonuç “Türklük” kavramını anlatının sonuna kadar taşımak istiyorsanız gereklidir. Daha sonra yine anlatının adımlamalarına göre, müslüman olunur, İstanbul fethedilir, Osmanlı yaşanır, Türkiye Cumhuriyeti kurulur. Tüm bu anlatı cumhuriyet döneminin gözünde bir Türk Ulusu anlatısı kurmak için gereklidir, çünkü bu dönemin genel eğilimlerinden biri ulus devletlere ilişkindir ve bu anlatı bu dönem için uygun görülmüş bir yaratılış ve macera hikâyesidir. Yaratılışı ile özne tarihsel sahnede belirir ve onun macerası özneliliğinin bir işareti ve temelidir. Oysa bu hikâyenin basamaklarından biri olan Osmanlı dönemi için Türk demek bambaşka bir anlama gelmektedir ve bu gibi bir ulus anlayışı vardıysa bile imparatorluk içinde çözülmüştür. Fakat bu anlatıyı kuran cumhuriyetin zamanındaki algı ve cumhuriyetin de dayandığı temel kavram olarak ulus o dönem için yaygın söylem olmaya başlamasıyla bu gibi tarihsel bir anlatı ve tarihsel bölümlenmeler ortaya çıkardı.

Ulus devletlerin ortaya çıkışına dair bu söylem bile hâlâ aynı çelişkili retrospektif tutumu taşır. Bu bilimsel anlatı içinde de benzer bi şekilde işliyor: Astrofiziğin gelişmesiyle birlikte kozmik çağlara dair bir bölümlenme de ortaya çıktı; fakat bu bölümlenme yine bilimin genel tavrı gibi genel yapının bilindiği ve bundan sonra bu yapının bölümlerine dair detayların doldurulması üzerine bir halde gerçekleşemez. Nasıl ki ulus devlet modeli üzerinden kurulan anlatı yakın tarihte ortaya çıkmış bir kavram üzerinden işlediği için sadece bu çağ için kurucu ve önemli bir anlatıya her türden anlatı da belli ve kısıtlı bir açıdan ortaya koyulur ve bu haliyle başka bir genellik ya da başka bir bakış açısı daha inandırıcı gelmeye başladığında bölümlenmeler kısmen ya da bütünüyle değişecektir. O halde bu yine iki farklı tavır arasındaki bir ayrıma işaret eder: 1) Hikâyeyi fazlasıyla ciddiye alıyorsunuz ve hikâye bir propaganda unsuru olarak bir ideoloji ya da dünya görüşü kurmak gibi bir başka amaca hizmet ediyordur ya da 2) hikâyeyi kendisinden başka bir amacı olmadan anlatıyorsunuzdur. Bu iki zıt tavır hikâyenin kısımlarıyla ya da bütünüyle özdeşleşmediğiniz sürece rahatça hissedilebilir; kişiyi belli bir anlatıya ya da dünya görüşüne ve bunların mutlaklığına inandırmaya çalışan anlatıların taşıdığı bir çeşit sahtelik ortaya çıkar. Günümüzdeki politik sahne için karşıt roller olarak konumlanmış iki anlatı içinde de bu hissedilebilir; bu sahtelikler en nihayetinde kendi hikâyelerine saplanmış kamplar üretecek ve üretiyor da. Cumhuriyet propagandasına inanmış kişilerin belli bir direnci görülüyor. Öte yandan, benzer şekilde bu propagandaya bir tepki olarak ortaya çıkan cumhuriyet içindeki siyasal islami görüş ya da Kürt özerkliği için oluşturulan söylemler gibi çeşitli anlatılara inanmış kişilerin de başka türden dirençleri görülüyor. Anlatılarla yukarıda bahsettiğim birinci türden bir tavırla ilgilendikçe anlatılar belli dirençler üzerinden, durmaksızın yeni anlatılar ve yeni kamplar oluşturuyor. Fakat gerçekliğin kendisi hiçbir zaman ona dair bir anlatı değil ve anlatılarla, hikâyelerle, dünya görüşleriyle bu birinci tarz uyarınca uğraşmak hikâyelerin durmaksızın yeni hikâyeler üretmesiyle gerçekliğin önüne geçiyor ve modernitenin ve bununla birlikte modern dünyada üretilen siyasetin, bilimin, dinin, felsefenin ve sanatın temel sorunu kendi ürettiği anlatıları ve sembolleri haddinden fazla gerçek sanması. Oysa semboller gerçeğin üzerinden oluşturulur, bu açıdan ancak ikincil bir gerçeklikleri vardır. Fakat bir çocuk (ya da ne fark eder, bir yetişkin) zengin olmak istiyorum dediğinde gerçek mal mülkten değil ama bunların bir sembolü olan paradan bahseder genellikle. Anlatılara

dair tavırlardaki farklılık dine yönelik iki karşıt anlayış üzerinden de gösterilebilir. Teist, Tanrı'nın varlığını savunan kişidir; fakat genel anlamında ateizm de çoğunlukla ona atfedildiği gibi nötr ya da tarafsız bir tutum taşımaz. O da gerçeğin belli bir şekilde kavramsallaştırmasıdır. Buna göre ateist de teistle aynı sistem içerisinde ve onun inancına karşıt bir inanca sahiptir.

Siyasetin modern kavramlarından biri olan özgürlük de benzer şekilde işler. Sizi bağlayan o ya da bu zincirlere karşı çıkmak da gerçek bir özgürlüğü getirmeyecektir; çünkü bu karşı çıkışın kendisi genellikle yeni bir zincir üretecektir. Sağduyu böyle bir kısır döngüye kapılmış haldedir. Bu söylem genellikle bir pasif tutum olarak anlaşılıyor bu fikre alışkın olmayan kişilerce; oysa söylemeye çalıştığım hayat o ya da bu şekilde düzenlenebilir ve soyut anlamda bu düzenler içsel olarak birbirlerinden daha iyi olamayacakken de yine de belli düzenlere karşı çıkıp belli düzenler kurmak insanın sosyal, siyasal, entelektüel hayatı için son derece büyük önem arz eder. Oysa savunduğum görüş, anlatılardan ya da ideolojilerden bağımsız olarak bu karşı çıkışa dair tavırla ilişkilidir; karşı çıkışın kendisi en sonunda karşı çıktığı düzenin başka bir kılığa bürünmüş bir haline dönüştüğünde ve kendisi bir otorite haline geldiğinde başladığımız yere geri dönmüş oluruz. Haliyle aksiyonu pasifize eden ve nötrleyen esasında budur; çünkü tekrar ve tekrar karşı çıkmak gerekir ve bu sırada yeni olanın önüne geçen bir iletişimsizlik de doğar. Buna göre, bahsettiğim anlatıyı kendisinden başka bir amacı olmaksızın ele alan anlayış elimizi kolumuzu bağlayacak, bizi tepkisiz kılacak bir anlatı ortaya koymaz. Aksine gerçek değişikliği getirecek olan aksiyon, suratsız ve kendini çok ciddiye alan bir şekilde değil ama oyuncu bir tavırla kendini ortaya koyar. Dini anlatı üzerinden verdiğim örnekte ateistin durumunda olduğu gibi teistin anlatısına karşı çıktığınız ölçüde o anlatıyla sınırlısınız; sadece otoriteyi ne olarak seçtiğiniz değişir ama metafizik varsayımlar göz önüne alındığında hâlâ dışarıda bir yerde bir otorite olduğuna dair monarşik bir dünya görüşüyle işlemektesinizdir ve haliyle bu sadece otoritenin adında yaşanan bir değişikliktir.

Özgürlük ancak sembolik<sup>1</sup> dünyayı gerçek sanmayı bırakıp gerçek olanla ilgilenmeye başlayınca ortaya çıkar. Burada "gerçek dünya" kavramı yine felsefe için son derece

---

<sup>B</sup> Burada sembolik kelimesini gerçek dünyanın harflere ve sayılara dönüştürülmesi üzerinden yapılan bir soyutlamayı imlemek üzere kullanıyorum.

sorunlu bir kavram olsa da işaret etmeye çalıştığım doğanın, gerçekliğin, evrenin kendi akışıdır. Whitehead bu temel gerçekliği yaratıcı ilerleme (*creative advance*) olarak tanımlar, Taoistlere göre bu Tao'dur. Evrenin en genelde ne yaptığı düşünüldüğünde Bütünün eylemi pek çok farklı şekilde ele alınmış ve isimlendirilmiştir fakat Bütün kategorisine ne isim verdiğimiz çok da bir önemi olmaz. Felsefenin, özellikle de Batı Felsefesinin en azından üç yüzyıldır gündeminde olan özne/nesne dualizmi o ya da bu yolla aşıldığı durumda hiçbir felsefeci ayrışmamış bir bulamaç içinde kalakalacağımızı düşünmez: Dünya dönmeye, yalpalamaya; her bir şey titremeye, salınmaya ve dalgalanmaya devam edecektir.

Bu kendiliğinden ve eforsuz devinim bahsettiğim gerçek dünyadır ve Whitehead'in ortaya koyduğu organik felsefenin varsa bir önemi bu noktayı vurgulamasında yatar: "(Hume ve Bradley'i kastederek) Her iki taraf da gerçek bir dünyaya dair felsefi kavramsallaştırmalarını gündelik deneyimin dünyasıyla uzlaştırmaya yanaşmaz." (Whitehead, 1979, s.156) ve Whitehead'in projesinin esas amacı bu uzlaşdır. Fakat gerçekliğe dair kesin ve sağlam bir açıklama çabası her zaman çeşitli şekillerde onu iskalayacak ve bunda diretmek yine yukarıda bahsettiğim dirençleri ve haliyle dünya görüşleri içerisindeki kampları üretecektir. Öte yandan, teorinin gerçekliği iskalaması ve bununla birlikte gelen hata Whitehead için çok büyük bir sorun teşkil etmez; hata aksi gibi onu reddetmediğimiz ve bu hata için gerçekliği suçlamaya kalmadığımız durumda, çoğunlukla önermesel doğruluk kavramıyla ilgilenmeyi seçmiş Batı filozoflarının aksine Whitehead'e göre yaratıcılığın ve yeniliğin kaynağı olarak anlaşılabilir (Petek, 2017).

Whitehead'in felsefenin rolüne dair görüşü bu gibi bir açıklamayı destekler. Whitehead'e göre felsefe iki yönlü bir rol üstlenir: Felsefe aynı anda eleştirel ve spekülatif olmalıdır (Whitehead, 1979, s.9). Bu açıdan felsefede ve en genelinde hayatta hataya yer vardır ve felsefe bu hatalardan öğrenir ve daha uygun formülasyonlar geliştirmeye çabalar.

Whitehead - pek çok başka sebeple birlikte – hata sorununu ele almak için sembolizmi tartışır. Bu tabii ki Batı felsefesini uzun zamandır meşgul etmiş bir durumdur. Descartes'ın *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* eseri "gençliğinden beri doğru sandığı sayısız hatalı fikir ve bunların üzerine kurduğu güvenilmez diğer fikirler"e dair bir endişeyle başlar. Whitehead'in vaktiyle iş arkadaşı olmuş olan Bertrand Russell benzer şekilde Felsefe Problemleri kitabına şu soruyla başlar: "Dünyada akli başında bir insanın şüphe edemeyeceği kadar kesin bir bilgi var mıdır?"

Descartes'tan Kant'a ve oradan günümüze gelmiş modern Batı felsefesi genellikle epistemolojiyi ontolojiye tercih eder. İlk önce *nasıl* bildiğimizin bir açıklamasını vermeden şeylerin ne olduğunu bildiğimizi iddia edemeyiz. Hatasız olduğuna emin olmadığımız sürece bir önermenin sonuçlarını değerlendiremeyiz. (Shaviro, 2017)

Fakat yukarıda da bahsettiğim gibi hata öylece dışlanması gereken bir kavram olarak da anlaşılabilir ve Whitehead'in hataya yönelik tavrı kesinlikle bu yöndedir: "gerçek dünyada bir önermenin ilginç olması doğru olmasından daha önemlidir" (Whitehead, 1979, s.259). Hata en nihayetinde belli bir bakış açısı ya da belli bir kavramsallaştırma uyarınca bir hatadır ve böylece bu bakış açısının ya da kavramsallaştırmanın kendi varsayımları, belirlediği hataya cevap verirken su üstüne çıkacaktır. Buna göre bilimsel ya da felsefi bir inceleme hatalı olmasına rağmen son derece etkili sonuçlara sahip olabilir. Örneğin Russell Paradoksu ve bununla ilgili olarak reel sayıların inşasında bütün sınıfların sınıfına dair yapılan hatalı bir kavram inşası hem kişisel olarak bu tezin de temel konusu olan tartışmamı oluşturmamda hem de felsefe ve matematik tarihi açısından Gödel'in matematiğin eksikliği teoremini sunmasına ön ayak olmasıyla son derece önemlidir bana göre.

Buraya kadar sunulan hata kavramının incelenmesi epistemoloji üzerinden yürütülmüştür. Oysa benzer bir anlatı varlık alanı için de kurulabilir. Whitehead için epistemoloji ile ontoloji arasında büyük bir farklılık yoktur. Özellikle 20. yüzyıldan sonra epistemolojiye dair sorunların çözülmesi, varlıkla ilgili konuşmaya başlayabilmek için genel bir önkoşul olarak görüldü. Fakat Whitehead algıya dair ortaya koyduğu teorisinde işlettiği kavramları ontolojiye uygun olacak şekilde dönüştürerek varlık alanı için de kullandı; çünkü Whitehead'in evreninde deneyim en temeldedir ve ister mikro ister makro olası bütün aralıkların bir-aradalığını ve bağlantısını sağlayan da deneyimin bu kurucu ve dinamik rolüdür. Buna göre, mikro ve makro dünyaların farklı olsalar da birbirlerinden izole olamayacağına yönelik söylemi taşıyan bu tutumla araştırma yürütüldüğünde epistemoloji ile ontoloji arasındaki klasik ayrım ortadan kalkar (Weber, 2006). Bu, temelde benim için Whitehead'in felsefesindeki en önemli fikri açıklayan noktadır. Whitehead'in *Process and Reality* (Süreç ve Gerçeklik) kitabını yazım yanlışlarından ve çeşitli kavramlara dair sorunlardan kurtararak düzeltilmiş bir baskısını Whitehead çalışmalarına kazandırmış olan David Ray Griffin'in bu tutum için ileri sürdüğü kavram *panexperientialism'*dir.

Öte yandan Steven Shaviro, *Whitehead on Causality and Perception (Whitehead'e göre Nedensellik ve Algı)* adlı makalesinde bunun yerine daha provokatif olan *panpsychism* kelimesini kullanmayı tercih ettiğini söylüyor (Shaviro, 2017). Fakat yine bu tezin de temel konularından biri olan durum şudur: Fikirlerin ne olarak sınıflandığından daha çok neye işaret ettiği daha önemlidir. Whitehead'in algı teorisinin temel unsuru olan *prehension*'ın (kavrayış), ontolojisinin temel unsuru olan *feeling*'i<sup>2</sup> (duyumsama) kapsadığı düşünülebilir. Deneyimin temelde olması fikri üzerinden anlatıda evrenin her bir parçasının ve seviyesinin ilişkiselliğini sağlayan bu kavramlar türden çok derece bakımından birbirinden farklılık gösterir; haliyle ontolojik duyumsama ve biyolojik bilinç kiplerinde olduğu gibi “‘canlı’ ve ‘cansız’ toplumlar arasında mutlak bir yarıklık yoktur” (Whitehead, 1979, s.102).

Hatanın varlığa dair kavramlar üzerinden incelenmesi 4. bölümde kaotik sistemlere dair vereceğim özetin önemli bir parçasını teşkil edecektir; fakat burada bundan kısaca bahsetmek yukarıdaki bazı fikirleri de açıklığa kavuşturabilir. Yukarıdaki canlı-cansız ayrımının silikleşmesi gibi mekanik ve organik sistemler arasındaki ayrım da silikleşir; esasında mekanik ve organik olarak iki ayrı sistem çeşidi yoktur, sistemlerin mekanik ya da organik kavranışı vardır. Yukarıdakiyle aynı şekilde türden çok derece bakımından bir farklılıktır bu. Doğadaki her bir öge doğaya katılmasıyla düzeni ve kaosu aynı anda örnekler; spektrumun bu iki ideal ucu kendi başlarına birer soyutlamadır. Mekanik kavranışında sistemlerden tümüyle kurallı olmaları beklenir ve onlara dair tezin öngöremediği davranışlar birer hata olarak anlaşılır. Saatin bozulması buna küçük bir örnektir, evrenin sonlanması buna büyük bir örnektir. Bütün mühendislik uğraşı incelenen durumları kontrol eden yasaların o durum için örneklendiği matematiksel formüllerindeki “hata teriminin” yeterince küçülmesiyle ilgili uğraştır. Fakat organik sistemler için tamamıyla kapsayıcı bir yasa bulamayız. Yasaya uygun olmamak durumu doğanın gözlenen o parçasının bir hatası değil, statik bir yasanın açıklamadaki ya da doğaya uygunluğundaki zorunlu eksikliğidir. Haliyle hataya ortadan kaldırılabilir bir şey olarak bakmak yine bir modeli dayatıyor

---

<sup>2</sup> Duygu ya da his kavramı günlük konuşmada insan ya da biraz daha genelinde biyolojik bir bilince sahip canlılar için kullanılır; oysa Whitehead için bunu aktüel varlıkların en temel işlemi anlamında “sadece teknik bir terim” olarak kullanır (Whitehead, 1979, s.164). Bu açıdan bu kavrama yönelik antropomorfik olduğu yönündeki eleştiriler çok da tutarlı değildir (Shaviro, 2015); çünkü Whitehead'e göre bilinç deneyimi öncelemez, deneyim bilinci önceler (Whitehead, 1979, s.53).



gerçekliğe ve tez boyunca güvenilirlik arayışı olarak bahsedeceğim tavrı sembolize ediyor hatayı tamamıyla dışlamaya çalışmak. Bu dinin nasıl yaşandığıyla ilgili iki farklı tavrı üzerinden de gösterilebilir: İlahî yasaların toplumsal otoritesinin savunucuları olarak anlaşıldıkları ölçüde din görevlileri ve buna karşın yasaların, sadece dışsal zorlamayla ya da normatif bir etikle Tanrı'ya varmanın imkânsızlığını göstermesi bakımından önemli olduğunu söyleyen mistikler. Whitehead de genel olarak felsefenin amacını ortaya koyarken şöyle yazar:

[Felsefe], kabul görmüş düşüncenin atıl bir sıradanlığa doğru yavaşça alçalmasını tersine çevirir. (...) Felsefe mistiktir; çünkü mistisizm henüz bahsi edilmemiş derinliklere dair doğrudan bir içgörüdür. Fakat felsefenin amacı mistisizmi rasyonalize etmektir: Onu sıradan bir açıklamaya indirgeyerek değil ama rasyonel olarak eşgüdümlü kılınmış yeni sözel karakterizasyonlar takdim ederek. (Whitehead, 1968, s.237)

Örneğin Hıristiyanlık içinde Yuhanna İncil'i "Başlangıçta söz vardı" diye başlar. Burada "söz" yasa olarak da anlaşılabilir, ses ve titreşim olarak şiirin ve ilkel büyü'nün temeli olarak da anlaşılabilir. Bu açıdan Antik Yunan'ın *logos* kelimesine yüklediği çoklu anlamlılığı taşır. Bunu yasa olarak anlamayı din görevlisinin çatik kaşlı ciddiyeti, şiir olarak anlamayı ise mistiğin içten tutumu olarak anlıyorum. Gündelik dilde "ciddi" ve "içten" kelimeleri bazen birbirleri yerine kullanabilecek kadar yakın kelimelerdir ama bu gibi bir kullanımında taban tabana zıt iki tavra işaret ederler.

Hataya dair aynı anlatının doğal ya da şiirsel bir tasvirini vermek için şu gibi bir gözlem kullanılabilir: Nasıl ki bulutlar ya da taoistlerin örneğini vermeyi sevdiği gibi ahşaptaki ya da yeşimdeki damarlar, organik desenler<sup>3</sup> estetik bir hata yapmıyorlar ve bir bulutun belli bir şekilde olmasını beklemek ve olmadığı durumda hatayı onda bulmak son derece saçma görünüyor, benzer şekilde hatadan kaçınmak için histerik bir çaba da aynı saçmalığı doğuracak. Whitehead'in hatayı söz konusu organik ya da düşünsel sistemlerin bir suçu olarak değil ama yaratıcılığın hayalgücüne dayalı bir "yeni"yi ortaya koyması (Whitehead, 1959, s.19) için bir imkân olarak görmesi kendi felsefi şemasında aynı sonuçlara varmasından kaynaklanıyor. Organizma felsefesi üzerinde

---

<sup>3</sup> Neo-konfüçyüsçü ya da taoist öğretilerde karşımıza çıktığı haliyle Çince "lǐ" (理) kelimesinin bir karşılığı olarak biyolog ve Çin medeniyeti araştırmacısı Joseph Needham *organic pattern* (organik desen) kavramını önerir. Bu kavram organik formlarında doğanın düzeninin belirmesine işaret eder (Thompson, 2020).

bir deneme sunacağım 4. bölümde yapmaya çalışacağım da kaotik sistemler üzerine bir tanım verirken tam da indirgemeci mekanik anlayışın hatayı nasıl dışlamaya çalışmak üzere bir sistem değerlendirmesi yaptığını vurgulamaya çalışmak olacak.

Yine de Batı felsefesi Platon'un mağara alegoriyle, *mimesis* kavramıyla, Descartes'ın duyu algılarına yönelen radikal şüpheciliğiyle, analitik felsefeyle farklı bir sürü şekle bürünen biçimlerde hatadan arınma çabasında olmuş gibi görülebilir. Bunun temel nedeni deneyimin ve algının güvenilirliğine yönelik derin bir kuşku taşımasıdır. Fakat yine de bu hâlâ retrospektif bir anlatıdır; öyle ki ancak çeşitli filozoflara dair çeşitli modeller üzerinden işleyen kolektif bir güven arayışının anlatısı olarak anlaşılır. Oysa Platon'un verdiği rivayet edilen<sup>4</sup> "İyi Üzerine" isimli ders Platon'un kendi erken dönem fikirlerini eleştirmesi bakımından önemlidir; çünkü felsefe tarihine belli bir şekilde dahil edilen filozofa dair genel felsefi fikirler bu filozofun hayatı içinde değişmiştir. Bu dersin içerdiği tartışmalar ve bunun sonuçları erken dönem Platon kadar göz önünde olmadığı için Platon'u genellikle erken dönem fikirleriyle belli bir imaj ve tartışma üzerinden tanıyoruz.

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda bu bölümde, tarihsel anlatının kendi içsel sorunlarına rağmen yine de özellikle 16. yüzyıldan beri Avrupa ve genel olarak Batı'da hâkim olmuş bilim ve felsefe disiplinlerindeki kavram ve tartışmalar üzerinden retrospektif bir anlatı sunacağım. Bunun temel nedeni Whitehead'in de eserlerinde böyle bir yol izlemesi. Ve ancak hangi fikirleri benimsediği ve hangi fikirlere karşı çıktığının bir genel taslağı sunulduğunda Whitehead'in ortaya koyduğu metafizik kapsamlı bir anlam kazanacaktır. Haliyle burada sunacağım tarihsel özet Whitehead'le ilişkisi üzerinden olacaktır.

## **2.1 Whitehead Uyarınca Batı Düşüncesinin Kısa Tarihi**

### **2.1.1 Platon**

Whitehead'e göre süreç, felsefenin son derece önemli bir parçasıdır; organizma felsefesi de bir süreç felsefesi olarak değerlendirilir. Fakat zamansal dünya sadece en

---

<sup>4</sup> Bu ders kaybolmuş (Faber, 2000) fakat aralarında Aristoteles ve Ksenofanes'in de bulunduğu dinleyicilerinin zihnini işgal etmesi bakımından hatırlanmıştır ve bu dersin bugüne kalmasındaki temel unsur da budur (Whitehead, 1948).

soyut anlamında süreçten ibaret değildir. “Her şey akar’ insanın sistemleşmemiş, tümüyle irdelenmemiş sezgisinin ürettiği ilk belirsiz genellemedir.” Yine de “şeylerin akışı, felsefi sistemimizi etrafına kurmamız gereken nihai genellemedir” (Whitehead, 1979, s.208). Bu fikir en bilindik haliyle Antik Yunan’da Heraklitus’un felsefesinde de kendine yer bulmuştur. Öte yandan “Evrenin özü süreçten fazlasıdır. Gerçekliğin süreçten yoksun olduğuna dair alternatif öğretisi de deneyimizin temel bir yönüne işaret etmeseydi büyük düşünürlerin inançlarında bulunmazdı” (Whitehead, 1968, s.100). Süreci tartıştığı bu bölümde sürecin de soyut olarak abartılmaması gerektiğini tartışmaya başlar Whitehead. Her ne kadar bir kavram olarak hatalı olsa da Newton’un mutlak uzayı evrendeki süreç fikrinin uygulanamayacağı unsurların fark edilmesidir.

Aynı kısımda Whitehead değişmezlik fikrinin büyük düşünürlerdeki örnekleri olarak Leibniz’in monadlarından ve Platon’un İdealar Dünyası’nda da bahseder; çünkü “zamansal olan şeyler ebedi olan şeylere katılımlarında<sup>5</sup> ortaya çıkarlar” (Whitehead, 1979, s.40). Bu iki ideal ekstrem arasında ayrılamaz bir bağlantı vardır. Whitehead ebedi olanlar olmaksızın zamansal dünya içinde belirliliğin ve yeniliğin anlaşılabilir olacağını düşünür. Bu açıdan “yüzyılın en yetenekli sistematik filozofu ikincil doğasında Platoncudur” (Lowe, 2020, s.26).

Genel olarak Whitehead’in felsefesi soyut ideal ekstremelerin birlikteliğinin mantıksal bir çelişki olarak anlaşılmasını sağlamayı garanti altına almaya çalışan bir sistem kurmakla ilgilidir. Bu bölümde algı ve nedensellik hakkındaki tartışması ve bunun etrafında kurulan metafizik sistem fikri bu tezin 3. bölümünde yerini sonlu-sonsuz gibi karşıt ideallerin oldukça genel ve doğrudan bir incelemesine bırakacaktır ve bu olabildiğince zıt iki kavramın nasıl ilişkilendiği üzerinden bir tartışma ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu uzlaşma fikri Whitehead’in bütün felsefesinde kendine yer bulur. Çeşitli felsefe ekollerinin uzlaşmasından bahseder. Din, bilim ve felsefenin birbirinden kopuk disiplinler olamayacağını göstermeye çalışır. Ve en genelinde doğanın çatallanmasına (*bifurcation of nature*) dair ikiliklerin aşılmasıyla ilgilidir

---

<sup>5</sup> Whitehead normalde ebedi nesnelere aktüel varlıklara bağlayan kavram olarak *ingression* kelimesini kullanır, ki bu kelimeyi de katılım olarak çeviriyorum. Öte yandan *Modes of Thought* eserinin bu kısmında Platon’un *participation* kavramını hatırlatacak şekilde “participation” kelimesini kullanıyor, ki bunu da katılım olarak çevirdim burada.

Whitehead'in felsefi projesi. Benzer şekilde, zamansal ve ebedi olanların her ikisi de vardır<sup>6</sup>; ancak bu kategorilerin ikisi de tek başlarına yeterli değildir, biri ötekine ihtiyaç duyar.

Buna göre, Whitehead'in Platonculuğu, onun deneyimin geçici öğelerine, değişime, yeniliğe ve bunlar üzerinden yaratıcılık kavramına karşı duyduğu heyecanı azaltmamıştır, aksi gibi bunu beslemiştir.

Platon Whitehead'in açık ara favori filozofudur; bu değerlendirme ister doğru ister yanlış olsun kendi metafiziğinin Platon'un genel bakış açısının sistematik bir modernleştirilmesi olduğuna inanır. Platoncu felsefenin zamansız Formlarının uydurulmuş değil ama son derece gerçek olduğuna ikna olmuş olsa da Whitehead onlara Platon'un genellikle verdiği türden bir gerçeklik vermeyi reddeder. (Lowe, 2020, s.27)

Mistisizmle yakından ilişkili bir konudur aslında bu nokta; çünkü örneğin tasavvufta “bu yalan dünyadan geçmek” gibi sözlerle bahsedilir bu ekstremlerin göreliliği. Haliyle gelip geçici olana dair bir ilüzyon ithamı vardır gibi algılanır; oysa bu kısmen dilin yetersizliğinden kaynaklanan bir durumdur. Temelde Hindistan kültürünün Hint-Avrupa dil ailelerinin oluşumu sırasında yaşanan tüm kültürel alışverişle diğer kültürlerle felsefi ya da dini bazı bakış açıları kazandırdığı düşünülecek olursa bu aynı anlayışın kaynağı olarak Hint Vedaları, özellikle Advaita<sup>7</sup> ekolü gösterilebilir (“Advaita”, 1998). Bu iddia başlı başına tüm bir akademik kariyer için araştırma alanına sahip fazlasıyla kapsamlı bir iddia olmasına ve benim buradaki araştırma alanımı tamamıyla aşıyor olmasına rağmen yine de burada söylemeye çalıştığım Budist, Taoist ve Sufi geleneğin ve hatta İskenderiye üzerinden Hıristiyan mistisizminin de Hindu felsefi ve dini geleneği olan Vedantaya borçlu olduğudur. Buna göre, Sanskrit dilindeki *maya* kelimesi sonlu fenomenal dünyanın bir ilüzyon olduğunu anlattığına dair algı yaygın olsa da, *logos*'un statik yasa ve dinamik söz gibi

---

<sup>6</sup> *Process and Reality*'nin ilk bölümünde spekülâtif felsefenin kategorilerini sıralarken Whitehead varlık kategorisi altında ebedi nesnelere ve aktüel varlıkları sayar ve geri kalan bütün kategorilerin de esasen bu iki kavrama dayandığını söyler.

<sup>7</sup> A + dvaita teriminin İngilizce tercümesini genellikle non + dual, yani, ikili-olmayan olarak yapıyorlar. Bu ikilikleri yokseyen bir anlatı değildir; aksi gibi ikiliklerle uğraşan ve onları ortak bir aksa oturtan temel diyalektik tutumdur. Vedaların yorumlanmasına yönelik ekoller çok farklılık gösterse de Vedaların yazım dilleri genel olarak belli bir dualizmin dilini kullanır; fakat Vedaların rafine kısımları bu dualizmi aştıkları Upanişadlar olarak görülebilir. Whitehead'in geç dönem felsefesi için de ikili-olmayan kavramı son derece uygun bir tutuma işaret eder.

çok-anlamlılığına benzer şekilde *maya* kelimesi de *logos*'la benzerlik gösteren bir şekilde çok sayıda anlamı karşılar ve bunlardan bazıları ilüzyon, büyü, ölçüm ve yaratıcı güçtür. Hangi kültürün hangisine ne borçlu olduğuna dair iddianın doğruluğu çok da önemli değil burada, asıl olan dünya dinlerinde var olan tavırlara dair bir ortaklık. Hiçbir akli başında (!) mistik dünyayı ilahi ve bayağı olarak ayırıp da bunlardan birinin tarafını tutmaz; çünkü pek çok bakış açısının ve seviyenin bulunduğu tek bir gerçek dünya vardır. Bu ayrıştırıcı tutumu ateist ya da teist sergiler; bu açıdan mistiğin konumu ne standart anlamında teizmdir ne de standart anlamında ateizmdir. Mistik kültürden kültüre, kişiden kişiye değişen türlü yollarla bu ayrımın orada olmadığını gösteren temel diyalektik bir tavra sahiptir. Bu açıdan düşünceleri tek tek felsefe tarihindeki figürlere atfetmekte ve onların bu düşünce sistemlerinin mucitleri olduğunu söylemekte yine tarihsel anlatıya içkin bir sorun vardır. İçerikleri çok farklı olsa da Heraklitus da, Lao Tzu da, Hegel de, Whitehead de kelimenin bu anlamıyla birer mistiklerdi ve hatta kendilerine has dualizmlerini büyük dehalarıyla çok güçlü bir şekilde ortaya koyan Newton ve Kant'ta<sup>8</sup> bile kendilerinin çok da farkında olmadıkları bir şekilde bu temel diyalektik tutum yer yer fark edilebilir.

### 2.1.2 Aristoteles

Bana göre bu diyalektik anlayışı sekteye uğratan en büyük etmenlerden biri gündelik dile duyulan ve yeterince irdelenmemiş büyük bir güvendir. Dilin yapısının gerçekliğe uygunluğuna dair söylemi kuran ve taşıyan bu güven Aristoteles mantığı üzerinden tarihsel süreçte en etkili biçimlerinden birine ulaşmış, İslam felsefesi üzerinden Ortaçağdaki Hıristiyan Avrupa'ya taşınmıştır. Aristoteles'in Ay-altı ile Ay-üstü ayrımı üzerinden işleyen kozmolojisiyle birlikte Avrupa'daki Skolastik Felsefeyi şekillendirmiştir. O dönemde Hıristiyanlık yorumları bu temel öğretiyi etrafında kurulmuştur.

---

<sup>8</sup> Kant için şematizm kavramı, kendi sisteminin iki uç noktası olarak anlaşılabilir aklın yasa koyucu faaliyetinin birer ögesi olan kategoriler ile duyusalığın (haliyle kavram ve görünün) nasıl ilişkileneceğini ortaya koymaya çalışır. Bu iki zıt ekstremlerle de türdeş bir arabulucu görevindedir şemalar ve bütün diyalektik anlatılar bu gibi açıkça ve dışsal olarak zıt olan şeylerin gizli ve içsel bir şekilde uzlaştığının anlatısıdır.

Kozmolojisinin yanı sıra Aristoteles mantığı bizim de alışık olduğumuz bir biçimde gündelik dilin en büyük alışkanlığını yansıtacak şekilde özne-yüklem ayrımı üzerinden işler.

(...) Organizma felsefesi öznel formlara uygulanmaları dışında önermelerin özne-yüklem biçimlerinin son derece büyük soyutlamalar oldukları inancıyla işler. Bu istisna dışında bu gibi soyutlamalar metafizik açıklama için nadiren yararlıdır. Aristoteles mantığının geç klasik dönemlerden bu yana süregelen hâkimiyeti, kendi ifade biçiminden (*phraseology*) kolaylıkla türeyen kategorileri metafizik düşünceye dayatmıştır. (...) Bu derslerde ortaya koyulan diğer felsefi öğretilerden ayrışmalar, çoğunlukla pek çok filozofun dışsal olarak Aristotelesçi 'töz' kavramını eleştirmesine rağmen tartışmaları boyunca içsel olarak önermelerin 'özne-yüklem' biçiminin nihai olarak aktüel dünyaya uygunluğunu varsayımları olgusuna dayanır. Aristotelesçi 'birincil tözün' ürettiği müsibet tam olarak önermelerin 'özne-yüklem' biçimine verilen metafizik önemin alışkanlığıdır. (Whitehead, 1979, s.30)

Whitehead'in burada vurguladığı düşünce özne-yüklem biçimde kurulan anlatının töz-nitelik ayrımı olarak kendini tekrar gösterdiği; çünkü bu anlatı özne ve yüklem ayrışamazlığını değil tek tek ele alınabilecekleri fikrini doğurur. Whitehead'in verdiği örneği düşünürsek olursak mermer bana göre çok daha sabit ve durağan gözüktür; oysa bu sadece bakış açılarının bir farkından doğan bir yargıdır ve mermer de her an doğaya katılmakla bir faaliyet içindedir (Whitehead, 2017, s.25). Benim onu durağan görmemin temel sebebi mermerin süreçlerinin benim kendi süreçlerime kıyasla çok daha yavaş gerçekleşiyor olmasıdır. Haliyle özne-yüklem ikiliği onun bu yavaşlığı uyarınca mermeri 'orada' durmakta olan izole bir özne olarak tanımlar ve bundan sonra ona örneğin "beyazdır" yüklemine eklenebileceğini varsayar. Oysa bana göre çok hızlı gerçekleşen bir başka örnekte burada bahsedilen temel fikir çok daha açık bir hale gelir. "Şimşek çaktı." dediğimde çakması faaliyeti dışında 'orada' duran bir şimşek yoktur. Haliyle özne, faaliyeti dışında sebatkâr bir varlığa sahip değildir. Bu ayrık ve 'orada' olduğu düşünülen özne bir töz olarak tanımlandığında Whitehead'in karşı çıktığı doğanın çatallanması durumlarını örnekleyen algıya dair teoriler, birincil ve ikincil nitelikler ve töz ile bu töze yüklenen nitelikleri elde ederiz. Oysa Whitehead'in görelilik ilkesi olarak bahsettiği doğanın ilişkiselliğine ve iç içeliğine dair gözlem tam da bu enerji aralığında sahip olduğum bakış açımdan (şimşek gibi) hızlı ve (mermer gibi) yavaş şeylerin tek bir deneyim alanında olduğunu ve bu açıdan onlara yüklenen bu gibi sıfatların göreliliği olduğunu vurgular. Töz, bu aralığın

dayattığı kısıtlamaları nihai gerçeklik sanmak hatasından ortaya çıkmış bir kavramdır. Oysa durağan “şey” ve akışkan “olay” temelde farklı gerçeklik türlerine sahip değillerdir. Bunlar farklı açılardan bakıldığında doğanın deviniminin öğelerine verilmiş farklı isimlerdir sadece.

Evrensel görelilik ilkesi<sup>9</sup> Aristoteles’in ‘Töz öznde içerilmez.’ hükmüne doğrudan karşı çıkar. Aksine, bu ilkeye göre bir aktüel varlık diğer başka aktüel varlıklarda içerilir. Aslında yok sayılabilir olan dereceler de dahil olmak üzere göreliliğin derecelerine izin verirsek her bir aktüel varlığın diğer bütün aktüel varlıklarda içerildiğini söylememiz gerekir. Organizma felsefesi ‘bir başka varlıkta içerilme’ kavramını açık hale getirmek görevini üstlenmiştir. (Whitehead, 1979, s.50)

Bu kavram daha sonra “nesneleşme” olarak karşımıza çıkacaktır Whitehead’in tartışmasında ve algıya dair teorilere karşı çıkışında ve kendi ontolojisini kurarken burada açıklanan görelilik fikri düğümün merkezindedir. Tam da bu sebepten iç içe bir varlık alanı vardır, özne ve nesne kategorileri kaygan zeminlerin üzerine kurulmuştur ve değişmekte olan *kozmetik çağlar (cosmic epoch)* bu zeminlerin kayganlığını sağlar. Haliyle bu gibi dinamik bir varlık alanının ortaya koyduğu nesnel nedensel ilişkiler, öznel algıdan bağımsız ve hatta türce ondan farklı değillerdir. “Cansız” ya da “bilinçsiz” olduğu düşünülen varlıkların deneyim sahibi olduklarının anlatısı da doğaya dair bu gibi bir kavrayışın ürünüdür.

Aristoteles’le ilişkilenen bir diğer anlatı da madde-form ikiliğidir ve bu ayrım da bir töz fikrini kabul ettikten sonra bariz hale gelir. Bu ikilik temel olarak Aristoteles’in dört nedeni üzerinden karşımıza çıkar. Kendisinden önce nedensel anlatıya dair bir açıklama getirmeyi isteyen Platon ve Doğa Filozoflarının açıklamalarını yeterli bulmayarak Aristoteles doğanın düzenliliğine dair akli (*nous*) ve bu düzenden türeyen (*phûsis*) doğal öğeleri birlikte değerlendirmek ister. Bu açıdan Whitehead’in projesine son derece yakınlık gösterir Aristoteles’in doğaya dair fikirleri. Hatta Whitehead’in en temelde eleştirdiği kavramlardan biri olan özne-yüklem biçimi Aristoteles’le ilişkilenmiş olsa da Whitehead, Aristoteles’in kendi metafizik çıkarımlarında özne-yüklem biçimine dayanan klasik mantığın dominant bir rolü olmadığını da söyler

---

<sup>9</sup> Her bir “varlığın” her bir “oluşa” katılabilecek potansiyeli olduğunu söyleyen bu metafiziksel ilke (Whitehead, 1979, s.22) yukarıda yaptığım “şey” ile “olay” ayrımını birleştiren temel unsur Whitehead’in sisteminde.

(Whitehead, 1979, s.30). Bu tarihsel anlatısı içerisinde Aristoteles'in nasıl anlaşıldığıyla ve aktarıldığıyla ilgilidir ve bu temelde İslam Felsefesi'nin ve ortaçağdaki Skolastik Felsefe'nin sorunudur.

Fakat Whitehead'in favori felsefecisi olarak Platon'u seçmiş olması belki matematikçiliğinden kaynaklanıyordu. Bunun yanı sıra "Platon'daki düşünce formlarının, Aristoteles'tekilere kıyasla daha akışkan (...) ve bu yüzden daha değerli" olduğunu da söylüyor Whitehead (2017, s.27). Öte yandan 20. yüzyılda gelişen bilimlerin edindiği sonuçlarla bilimsel materyalizmi savunmak için nedenler azalmaktaydı ve haliyle madde-form ikiliği üzerinden anlaşılan bir dünya modeli de geçerliliğini yitirdi. Aristoteles'in ortaya koyduğu bu dört nedenden *etkin* ve *ereksel* neden kavramları Whitehead'in de projesinin temelinde olsa da *maddi* neden ile *formel* neden arasındaki ayrımının silikleşmeye ya da daha doğrusu muğlaklaşmaya başlaması Aristoteles metafiziğini 20. yüzyılda bir denli demode kıldı; fakat ortaçağ Avrupası için bu metafizik sistem son derece önemliydi.

Madde ile form arasındaki ayrımının yitmeye başlaması için fizikte maddenin enerjiyle özdeşleştirilmesi ya da biyolojide organizmalara dair çalışmaların yükselmesi yeterli oldu.

Canlı bedeni, sayısız ve sayısız nihai parçacıktan, elektronlardan ve protonlardan "oluşur"<sup>10</sup> elbette; ancak bunlar bir heykelin ya da hatta karmaşık ve zarif bir kristalin basit maddesini aşan bir düzenle dizilmiş ve organize edilmişlerdir. Ve bu noktada parmağınızı koyup "Form burada bitiyor ve Madde burada başlıyor." diyebileceğiniz bir yer yoktur. (Needham, 1941)

Bu son cümledeki anlatı temelde zaten böyle bir ayrım olmadığını vurgular ya da bu ayrım varsa bile tek bir bakış açısıyla sınırlıdır: Doğanın yapıtaşını arayışımız derinleştikçe her adımda bulduğumuz madde yeni bir form olarak çözünür, bu açıdan her yeni adımda yeniden ve sadece bir formlaşma buluruz. Ve bu söylem okumakta olduğunuz tezin merkezindedir.

---

<sup>10</sup> Needham'ın "oluşur" kelimesini tırnak içine alması Whitehead'in de sahip olduğu organik anlayışı dışı vuruyor; çünkü basitçe heykel mermerden yapılmış demek kadar kolay değil insan bedeni elektronlardan, protonlardan vs. yapılmıştır demek. Heykel mermerden yapılmıştır demek de aynı şekilde olası bütün adımlamanın sadece bir adımından bahsetmekte, haliyle hâlâ antik form-madde ikiliğine dayalı bir söylem. Haliyle Needham'ın burada kullandığı tırnak işaretleri form-madde ikiliğine dayalı anlatının kapsayıcı olarak organik düzenlere ve haliyle genel olarak evrene uygulanamayacağına işaret etmek için.



### 2.1.3 Skolastik ve Modern Çağ Avrupa Düşüncesi

Antik düşünceyi şekillendiren ve ortaya koyan filozoflardan sonra, tarihin akışında Grekler'in doğal yaşam düzeni Roma'nın pragmatik organizasyonuna dönüştü. Roma bir imparatorluk olmakla pek çok farklı kültürün bir birleşimiydi; fakat Roma'nın miras aldığı Antik Yunan etkisi de yadsınamaz. Bu mirasa rağmen yine de genel tutum tarihsel süreçler üzerinden dönüşmüştür. Örneğin, Grekler tapınaklarını zorlu olup olmamasına bakmaksızın kendi estetik ölçülerine göre çok çeşitli arazilere yerleştirirken, Roma düz ve düzenli şehirlerinde bu gibi işlek bir şehir hayatına uygun olacak şekilde tapınaklarını oradaki dini görevlerini hızlıca aradan çıkarmak için en uygun yerlerde konumlandırmaya çalıştı. Bunun yanında Yahudi öğretisinin yenilenmiş bir versiyonu olan Hıristiyanlığın da yükselişiyle Antik Yunan'ın *logos* kavramı farklı bir bağlamda yorumlanmaya başlandı. Ortaçağa gelene kadar geçen bin yılda Hıristiyanlıkla paralel bir şekilde "ihtiyatsız" ya da "dizginlenmemiş" bir akılcılık da yükselmişti ve bu zaman diliminde Avrupa geneline hâkim olmuştu (Whitehead, 1929, s.10; s.39). Bu bir inanç çağıydı fakat bu inanç akıl üzerine kurulmuştu (Weber, 2012, s.5). Whitehead'e göre modern bilim için gerekli olan zemini de ilkin akılsallığa yapılan bu kontrolsüz vurgu sağlamıştır. Buna göre Avrupa genelinde yaygın olan inanç şöyle özetlenebilir:

Her detaylı oluşun genel ilkeleri örnekleyen bir şekilde ondan önce genel olaylara eksiksiz olarak ilintilenebileceğine dair inancı kastediyorum. Bu inanç olmaksızın biliminsanlarının inanılmaz çalışmaları boşuna olacaktı. Hayal gücünün önünde beliren bu içgüdüsel kanaat araştırmanın itici gücüydü: Bir sır var ve bu sır perdesi aralanabilir. (...) Bu minvalde bu düşünceyi diğer medeniyetlerin tutumlarıyla kıyasladığımızda bunun kökeni olarak tek bir kaynak öne çıkıyor. Bu, Yehova'nın kişisel enerjisi ve Antik Yunan filozoflarının akılcılığı ile birlikte düşünüldüğü ölçüde Tanrı'nın rasyonelliğine dair ortaçağdaki ısrardan kaynaklanıyor olmalı. (...) Unutmayın ki burada birkaç şahsın belli inançlarından bahsetmiyorum. Yüzyılların sorgulanmamış inancının Avrupa zihniyeti üzerindeki etkisini kastediyorum. (Whitehead, 1929, s.15)

Buna göre Skolastik Felsefe, Aristoteles'in Ay-altı ve Ay-üstü anlatısı üzerinden ilahi ve bayağı olanlara dair net bir ayırım koyuyor gibi düşünülebilecekse de dünyayı oluşturan ilahi düzenin anlaşılabilirliği ya da akledilebilirliği fikri üzerinden bir Rönesans bilimi türedi. Bu bilim doğrudan doğruya ortaçağ teolojisinin yeni bir kılığa bürünmüş haliydi.

16. yüzyıla gelindiğinde bu tutuma ve Rönesans bilimine dair bir karşı çıkış belirdi. Aristoteles'in İlk Hareket Ettirici kavramıyla paralel olarak anlaşılan Tanrı, şeylerin nedeni olarak bellendikten sonra Rönesans bilimi içerisinde bu fikir üzerinden yapılan bütün akıl yürütmeler yine doğaya ve gerçekliğe dair temel sorulara yönelmişti; fakat bunlar Tanrı'yı ilk neden olarak anlamaları bakımından "Nasıl?" sorularına cevap aramak ve formülize etmektense "Neden?" sorularının cevaplarına dair bir anlatı sunuyorlardı.

Oysa modern bilimin tutumu farklıydı ve günümüze gelene kadar da bilim nihai "Neden?" soruları üzerinden üretilmiş ereksel bütün açıklamaları dışlamak isteyecekti.

Galileo devamlı olarak şeylerin nasıl meydana geldiğinden söz ediyordu ancak aleyhtarlarının elinde şeylerin niçin meydana geldiğine dair bütünlüklü bir teori vardı. Maalesef bu iki teori aynı sonuçları doğurmuyordu. Galileo "indirgenemez ve inatçı olgular" üzerinde durur, muhalifi Simplicius ise en azından kendisi açısından tamamen tatminkâr olan sebepler öne sürer. Bu tarihsel başkaldırıyı akla yönelik bir başvuru olarak düşünmek büyük bir hatadır. Aksine tepeden tırnağa anti-zihinselci (anti-intellecualist) bir hareketti. Yalın olgunun temasasına bir geri dönüştü ve ortaçağın katı rasyonelliğine karşı bir tepkiye dayanıyordu. (Whitehead, 2018, s.24-25)

Yukarıda da belirttiğim gibi Whitehead, değerlerden arınmış bir dünya görüşünü reddettiği için ereksel bir anlatıyı kendi ontolojisinin temel unsurlarından biri haline getirmek ister. Gerçek dünyada var olan "atomların" şeyler değil ama aktüel varlıklar olduğunu söylemekteki ve aktüel varlıkların birbirleriyle ve haliyle kurdukları dünyayla ilişkisini anlatırken doyum (*satisfaction*) kavramından bahsetmesindeki temel amaç budur. Bu atomculuk Demokritos'un ya da materyalist bilimin atomculuğundan çok farklıdır. Whitehead atomculuğun metafizik bir gerçeklik olduğunu söyler; fakat burada bahsi geçen atomların her biri "bütün şeylerin bir sistemi" olarak anlaşılır (Whitehead, 1979, s.35-36). Aktüel varlıklar yığılarak ya da sadece dışsal ilişkiler edinerek bir araya gelmezler, içsel ilişkiler üzerinden birbirlerinin deneyimlerini var ederler ve bu deneyimlerin öznel algılanışları bir doyuma vardığında aktüel varlık, diğer aktüel varlıklar için bir deneyim imkânı oluşturması bakımından bir nesnel veri olarak dünyaya katılır ve bu iki süreçte esasen bir öncelik-

sonralık ilişkisi yoktur. Haliyle Whitehead'in bu tavrı yukarıda bahsedilen "Neden?" ve "Nasıl?" sorularının bir arada cevaplandırıldığı metafiziksel bir sistem üretir.

Metafiziksel genelliklerinde bu iki soru sonuna kadar takip edildiğinde elbette aynı yere varacaktır. Burada kullanıldıkları halleriyle kelimelerin ortaya çıkardığı bir sorun mevcut: Bizim bugün nedensellik olarak anladığımız kavram temelde buradaki gibi bir "Neden?" sorusuyla ilgilenmez, kısıtlı bir zeminde "Nasıl?" sorusuna verilen bir cevaplar zinciridir. İlahi bir neden üzerinden yapılan dışsal açıklamalar her zaman genel ve soyut bir teori varsayar; fakat şeylerin nasıl işlediğinin araştırması adım adım birbirleriyle ilişkilenen bilimsel anlatı alanları tanımlar. Oysa yine de bu gibi bir açıklama "indirgenemez ve inatçı olguların" ne olduğunu bildiği iddiasıyla genele ya da bütüne dair bir teorinin varlığını gizlemiştir. 20. yüzyılda (örneğin fizikte, kimyada ve biyolojide) fenomenlere dair açıklamaların ortaklaşmaya başlamasıyla birlikte bu bilim içinde de belirgin bir hale gelir. 20. yüzyıldan önce ayrı bilimsel anlatı alanları olarak dünyada ortaya çıkan ayrı durumların incelemesini yapacak farklı disiplinler oluşmuştur. Kimya kimyasal tepkimeleri inceler; fizik hareket ve optik alanında uzmanlaşmıştır. Hayatın bu gibi farklı disiplinlerin altında toplanabileceği fikri 20. yüzyılla beraber yok olmaya başlamıştır. Bilim kendi araştırma sonuçları üzerinden bu ayrı disiplinlerin zorunlu olarak iç içe olması gerektiği düşüncesine vardığında, özellikle en küçüğe dair bir açıklama olmakla önceden ayrı olarak anlaşılan bütün fenomenleri ortaklaştıracak biçimde bir açıklama sunan kuantum teorisi "indirgenemez ve inatçı olguların" ne olduğunu kesin olarak bilmediğini itiraf eder: Parçacık bir olasılık dağılımı olarak anlaşılır. Çünkü bilimin disiplinleri ayrışırken kendi zeminlerini tesis edecek şekilde kendi alanları için incelenecek olguların ne olduğunu biliyormuş gibi yapar. Bir kimyacının ya da bir fizikçinin kendini sadece bir kimyacı ya da bir fizikçi olarak ciddiye almasının temelinde dünyadaki deneyimin uzmanlık alanlarına bölüştürülmüş olması yatar. Bu yine de geride bırakılmış bir ayırım değildir; 20. yüzyılda aynı tartışmanın bir örneği kuantum teorisi üzerinden Einstein ile Bohr arasında yaşanmıştır. Bu biliminsanlarının ürettiği fizik teorileri ortak olarak gözlemci-gözlenen dualitesiyle ilgilense de temelde sahip oldukları farklı varsayımlar doğanın durumuna dair çok farklı iki fikri savunmalarına yol açmıştır. Mikro ölçekli doğanın kurallarını sunan kuantum teorisi ile makro ölçekli dünyanın kurallarını sunan

göreliliğin uzlaşamamasının temel nedeni başlangıç varsayımlarındaki bu zıtlık olarak düşünülebilir. Buna göre bu ayrım orta ve modern çağ Avrupası'yla sınırlı değildir. Platon'un ve Aristoteles'in felsefelerinin arasındaki fark da kabaca bu ayrıma dayandırılabilir. Öte yandan yukarıda dikkat çekmeye çalıştığım gibi 20. yüzyıl bilimi içinde de bu ayrım bulunabilir.

Yine de "Neden?" ve "Nasıl?" sorularına dair bu iki tutum birbirinden çok farklı değildir; çünkü bunların mantıksal sonuçları metafizik bir alanda aynıdır. Doğaya dair kesin bir teori kurmak için neyi inceliyor olduklarına dair bir varsayımı olmasıyla doğayı zaten belli ve katı şekillerde incelerler. Ortaçağ teolojisi ilk neden olarak belirlediği kudretli bir yaratıcının açıklamasına sığınmıştır ve geneli bildiğini iddia eder, modern bilimin temellerini oluşturacak ve bu teolojiye yönelmiş tepki ise araştırmayı vurgular ve araştırmamanın konusu olan tekeli bildiğini iddia eder. Bu açıdan başlangıç varsayımları ve bu varsayımlardan üretilen dünya görüşleri değişse de bilginin kesinliğine dair genel tutum aynı kalmıştır.

Fakat Whitehead bu iki teoriye dair tarihsel süreçte oluşan kamplara cevap vererek kendi organizma felsefesi için bir zemin hazırlamaya çalışıyordu; yukarıdaki alıntılanan kısımda "maalesef bu iki teori aynı sonuçları doğurmuyordu" derken de aklından geçen bu ikisine dair bir uzlaşma sunan organizma felsefesi olduğu düşünülebilir.

Ortaçağın incelenmesine geri dönecek olursak, bu iki görüşün bir çeşit uzlaşması sonraki dönemlerde yaygın entelektüel görüş olarak kendine bilimsel anlatı içinde yer bulmuştur.

Buna göre ortaçağ Hıristiyanlığının yaratılışçı dünya görüşü, inatçı olguların bilimsel incelemesine tabi kılınmıştır. Bu görüşün rolü değişmiştir fakat görüşün kendisi tamamen ortadan kalkmamıştır. Örneğin Newton'un *Principia Mathematica*'sında son derece belirgin olduğu üzere artık zemin kurucu bir role bürünmüştür. (Weber, 2012)

Fakat bu uzlaşma kendi içinde bir gerilim taşır. Ortaçağın inanca dayalı aklı 16. yüzyıl geçilirken artık doğrudan Tanrı ve inanç ile ilişkili değildir. Augustinus'un "bilmek için inanıyorum" mottosu ve bunun üzerinden Anselmus'un anlamaya yönelmiş inanç (*faith seeking understanding*) kavramı ortaçağın teolojisinin bin yıllık hükmünü karakterize ediyorken (Williams, 2016) inanca ve akla dair bu formülasyon tersine

dönmeye başlamıştır. Doğanın düzenliliğinin incelenmesi gözlemsel ve deneysel olguyla dizginlemiş bir hale gelmeye başlar ve inanç bu gözlemsel ve deneysel araştırmanın bir sonucu olarak anlaşılır. Descartes, Spinoza, Leibniz gibi 17. yüzyıl filozofları bu tür bir gerilimin Avrupa düşüncesinin temelini oluşturduğu bir çağda eserlerini yazdılar. Ayrıca Newton, Kepler, Boyle ve Huygens de bu çağın doğa filozoflarıydı. Whitehead'in bu çağı *Bilim ve Modern Dünya'da "Dâhiler Yüzyılı"*<sup>11</sup> olarak adlandırması bu isimleri gördükten sonra çok da şaşılacak bir durum değil. Avrupa düşüncesinin tarihi için son derece önemli olan bu figürlerin her biri kiliseninkinden daha az katı olacak bir şekilde de olsa Tanrı'yı düşüncelerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Fakat kilise ile aralarında temel bir fark vardır. Whitehead bu farkı "tarihsel başkaldırı" olarak isimlendirir (Whitehead, 2018, s.61). Her ne kadar bu düşünürlerin temel bir derdi de kendi anladıkları haliyle Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışmak gibi düşünülebilecekse de bu düşünürlerin bir ortak özelliği de Whitehead'in ortaçağ rasyonalizmi olarak adlandırdığı alışkanlığa karşı başkaldırmış olmalarıdır. Fakat çağın gerilimini yaratan, bunun eskiyi yok etmek üzerine bir başkaldırı olması değildir; çünkü bu çağda ortaya çıkan bilim de ortaçağın inançlı aklını temel alır. Bu başkaldırı felsefi yöntemleri hedef alır.

Yukarıda yaptığım "Neden?" ve "Nasıl?" sorularına dair ayırım da esasen bu tutumla ilişkilidir. Buna göre ortaçağ rasyonalizminin başlangıç noktası "Neden?" sorusuyla karakterize edilebilir ve doğayı kuran ve düzenleyen ilahi bir yasanın üzerinden tündengimsel çıkarsamalarla ilgilenir. Diğer taraftansa 17. yüzyılın büyük düşünürlerinin çalışma yöntemleri "Nasıl?" sorusuyla karakterize edilebilir ve bu düşünürler tümevarımsal bir yöntemle bu bahsi geçen ilahi yasanın yanına ya da altına iliştilerilebilecek yeni yasalar ararlar.

Fakat Whitehead'e göre bu kaçırılmış bir fırsattır; çünkü bu gerilimin üstesinden gelmeye çalışırken filozoflar doğaya dair (Whitehead'inkine benzeyen) yepyeni bir anlayış geliştirmek fırsatını tepmişlerdir (Weber, 2012) ve aksi gibi doğanın çatallanmasına dair yeni söylemler belirlemiş ve bu söylemleri son derece sağlam bir hale getirmeye uğraşmışlardır. Bu çatallanmalardan biri töz-nitelik ayırımı üzerinden

---

<sup>11</sup> Bahsi geçen kitabın üçüncü bölümünün adı.

işleyen algı ve doğa modelleridir. Bu ayrım uyarınca töze dair tanımlar verirken onun bağımsızlığından bahsetmeleri üzerinden bu tözlerin doğada izole bir şekilde “orada” basitçe konumlanmış (*simple location*) olduğuna dair düşünceleri de bu dönemin bilimiyle ilişkilendirir Whitehead.

Buna göre bu fikirler üzerinden işleyen filozofların düşüncelerinden bu hataları ayıklayarak Whitehead organizma felsefesini ortaya koyar. İlerleyen bölümlerde bu dualiteleri kendilerince miras almış ve Batı düşüncesinde çok etkili olmuş düşünürlerden Newton, Hume ve Kant üzerinden Whitehead’in algıya ve nedenselliğe dair ortaya koyduğu tartışmayı inceleyeceğim.

#### 2.1.4 Newton

*Principia*’yı yazmasından sonra Newton’un doğa felsefesi Laplace, Lagrange ve dönemin diğer matematiksel dehaların çalışmalarıyla şimdi anladığımız anlamda Newton mekaniğine dönüştü (Janiak, 2004). Fakat yine de mekanizma kavramı kendi doğa felsefesi içinde de Newton için son derece önemliydi. Bu şimdi gündelik dilde kullandığımız bir mekanizma kavramıyla tamamıyla aynı anlama gelmese de Newton *Principia*’nın önsözünde mekanik kavramının Antikler ve Modernler için önemine değinen bir açıklama yapar. Doğanın incelenmesine dair bütün görüşleri, deneye ve gözleme dayanmadığını iddia ettiği Descartes’ın kütle çekimsel açıklamalarını dışlamaya yönelikti; ancak Galileo’nun izinden giderek bu gibi bir incelemeye dair belirlediği kurallar evrenin adeta üzerindeki toplarla birlikte bir bilardo masası olarak anlaşılmasına neden olacaktı.

Şerh (Scholium), doğada son derece çarpıcı olan öz-üretim (*self-production*), türeme (*generation*), φύσις (phûsis), natura naturans yönlerine hiç değinmeyerek soyutluğunu ortaya koyar. Şerh’e göre, doğa sadece ve tümüyle oradadır, dışsal olarak tasarlanmıştır ve itaatkârdır (Whitehead, 1979, s.93).

Whitehead burada Aristoteles, Francis Bacon ve Spinoza’nın kullandığı kavramları da kullanarak Newton’un *Principia*’yı yazmasından önce doğanın kendiliğindenliğine ve üretkenliğine dair çeşitli fikirlerin tabii ki Batı düşüncesi içinde de kendine yer bulmuş olduğunu vurgular; fakat doğaüstü bir Tanrı’nın hükmünde olan Newton’un evreni bu gibi bir kendiliğindenlik fikrini taşımayacaktır. Temelde şeyleşen ve ancak ayırık öğeler olarak doğanın yasalarına ve doğaüstü Tanrı’nın hükmüne tabi olan bu doğa ve onun

zerreleri olarak “madde”, Whitehead’e göre Newton’da son derece belirgin olan yanlış yerde aranan somutluk yanılıgına (*fallacy of misplaced concreteness*) iyi bir örnektir.

Aynı şekilde bu somutlaşmaya dair yanılıgı maddenin bir töz olarak anlaşılmasını ve onun niteliklerinin aranmasını da getirmiştir. Bu girişim 16. yüzyılın dahileriyle başlamıştır ve Newton da bu girişimin bir parçası olarak matematiksel doğa felsefesini ortaya koymuştur.

Descartes ile Newton arasında büyük farklılıklar olsa da yine de ortak bir zeminde buluşurlar. Modern bilimin temelleri ortaçağ teolojisine yönelik bir tepkiyse bu tepki antik felsefenin kavramlarının tekrar araştırma konusu olması anlamına da gelir. Bu açıdan her iki düşünür de üzerinden fikir ayrılıklarına düşebilecekleri ortak bir zeminde araştırmalarını sürdürürler ve bu ortak zemin Antik Yunan’dan kalan, daha doğrusu kaybedilip tekrar bulunan kavramlar doğrultusunda olacaktır (Whitehead, 1948, s.162). Bu açıdan yukarıda da belirttiğim gibi töz-nitelik kavramının yoğun bir şekilde gündeme gelmesiyle Newton madde ve maddenin özelliklerine dair bir liste uyarınca araştırmalarını sürdürür. Descartes ise felsefesinin merkezi olarak uzamlı ve düşünen iki ayrı töz belirlemiştir. Ayrıca Whitehead’e göre basit lokasyon üzerinden bir evren tasviri de yine bağımsız bir töz kavramına dayanan bir felsefe yapma tarzıyla bağlantılıdır.

Maddeye dair Newtoncu açıklama maddeyi zamandan soyutlar. Onu ‘tek bir an için’ inceler. Descartes’ın açıklaması da bu yöndedir. Fakat süreç temelde olacaksa bu gibi bir soyutlama hatalıdır (Whitehead, 1968, s.88-89).

Yine de madde kavramına yapılan vurgu anlaşılabilir; çünkü modern kimya henüz gelişmiş değildir. Kimyasal açıklamalara dair kapsamlı modern çalışmalardan biri de Newton’un *De Gravitatione*’sidir; fakat bu çalışma da henüz çok ilkel bir haldedir. Kimya ve fizik disiplinlerinin iç içe geçmesi durumu başlamamışken Newton için bütün fenomenlerin ortak birimi tüm soyutluğuyla “madde”dir. Haliyle bu maddenin bir taşıyıcısı olarak mutlak mekân kavramı gündeme gelir.

[Newtoncu] mekân ve onun geometrisi sıkı bir şekilde maddesel cisimler ve onların mekândaki basit lokasyonları üzerinden düzenlenmiştir. Buna göre bir madde zerresi kapladığı bölgedeki basit lokasyonu bağımsız (*self-sufficient*) bir şey olarak düşünülür. Bu

zerre neredeyse sadece oradadır ve mekânın başka bölgelerine bir referans vermeksizin tarif edilebilir. Boş mekân, maddesel cisimlerin aralarındaki edilgin geometrik ilişki için bir zemindir (*substratum*). Bu ilişkiler çıplak, statik olgulardır ve özsel olarak zorunlu olan hiçbir sonuç barındırmazlar. (Whitehead, 1968, s.139)

Burada önemli olan unsurlardan biri mekâna yönelik düşüncedir. Mutlak uzay her şeyin içinde hareket ettiği ama kendisi hareket etmeyen bir zemin olarak anlaşılır. Buna göre, Newton'un anlayışında mekânın şeylerin yerleşkesi olarak tanımlanmasıyla şeyleri birbirinden ayıran da mekândır.

(...) benim yöntemim mekânın ve zamanın ya da modern ifade biçimiyle uzay-zamanın incelemesiyle başlamaktır. Her birinin iki karakteri vardır. Şeyler mekânla ayrışır ve zamanla ayrışır. Fakat şeyler aynı zamanda mekânda beraberdir ve eşzamanlı olmasalar bile zamanda beraberdir. Uzay-zamanın bu karakterlerine "ayırıcı" ve "kavrayıcı" diyorum. (Whitehead, 1929, s.80)

Fakat Newton'un açıklamasında karşımıza çıkan böyle bir düşünceye itiraz olarak mutlak mekânın aslında şeyler arasındaki boşluğa indirgenebileceği söylenebilir; çünkü şeyleri ayırması bakımından şeylere bağımlı kılınmıştır bu itiraza göre. Mutlak mekân içindeki şeylerden tamamen bağımsız olarak tanımlanmış olsa da şey olmadan bir mekân da yoktur; çünkü gerçekte şeyin önünde belirmediği bir arkaplan olarak mekân vardır ve mekânsa evrenin şeyleşmemiş kısmıdır. Haliyle bu iki kavram birbiri üzerinden kurulur ve ayrı olarak bir varlıkları yoktur. Fakat Newton'un mekâna dair incelemesi bizi salt bir boşluğun olabileceği düşüncesine götürür. Oysa boşluk sadece bazı bakış açılarına göre boştur; evren orada da işlemeye devam eder ve bu açıdan o boşluk parçası, ne kadar büyük ya da küçük olursa olsun kendi içinde bir dünyadır. Bu açıdan mekân salt bir hiçlik olarak düşünülemez; çünkü tersyüz edilmiş anlatısında mekân yıldızları, galaksileri ve bütün evreni taşımaktadır ve evrenden bağımsız bir mekân da yoktur.

Newton özellikle *Principia*'da araştırması için önemli olan tanıdık ve yeni kavramlar tanımlar ve bu kavramlar üzerinden ispatlar sunar. Bu tanımlar kendi evren görüşünü sadelikle ve güçlü bir şekilde yansıtır.

Şerh'te, matematiksel özellikleriyle mekân ve zaman materyal kütleler için hazır kılınmıştır; materyal kütleler onların etki ve tepkilerini oluşturan 'kuvvetler' için hazır kılınmıştır; ve



zaman, mekân, materyal kütleler ve kuvvetler de aynı şekilde evren boyunca Tanrı'nın uyguladığı ilksel hareketler için hazır kılınmıştır. (Whitehead, 1979, s.94)

Fakat bu evren görüşü hâlâ kendi içinde bazı çelişkiler taşır. Yukarıda da mutlak mekânın ve onu kaplayan maddenin tamamen ayrılabilir varlıklar olduğuna dair tanım bu çelişkilere bir örnektir. Bir diğer örnek şu şekilde verilebilir: Evrensel kütle çekimi gezegen ile merkez arasında gezegenlerin yörüngelerinde dönmelerini ve onların teğetler boyunca yörüngelerinden sapmasını engelleyecek dik kuvvetler tarif eder ve bunu başarıyla göstermiştir. Bu esasında Galileocu anlayışın matematiksel zirvesidir. Oysa Aristotelesçi bir hareket anlayışı genel olarak gezegeni yörüngesi doğrultusunda çeken bir kuvvet arayacaktır. Newton'un matematiksel bu başarısı ve Hareket Yasaları'na dair ispatları Avrupa'da iki bin yıllık Aristotelesçi anlayışın hükmüne karşı bir zafer olarak anlaşıldı (Whitehead, 1948, s.171). Fakat yine de Newton üstün bir zekâyla kütle çekiminin nasıl davrandığını açıklasa da bunun ardındaki mekanizmayı ortaya çıkaramamıştır. Döneminde onun aleyhtarı olan başka düşünürler de bunu vurgulamışlardır ve onu mucizelere inanmakla suçlamışlardır; çünkü aralarında bir halat ya da bağ olmaksızın gök cisimlerinin birbirine uyguladıkları uzaktan etki (*action at a distance*) doğadan bir mucize talep etmek olarak görülmüştür. Ben Newton'a bu açıdan karşı çıkanlarla aynı fikirde değilim. Newton bir gizemi açıklamıştır ve yerine bir yenisini bulmuştur. Bu açıdan Newton'un başarısızlığı kütle çekiminin ardında yatan mekanizmayı bulamamasında değil, en başta öylece ayrıştırılabilecek bir mekanizma olduğuna inanmasındadır. Bu fikrin merkezinde, modern bilimin de Newton'un da varsayımlarının temel bir noktasını oluşturan basit lokasyon fikri vardır.

### 2.1.5 Hume

Hume, Avrupa'da Newton'un bu zaferi kutlanırken çalışmalarını ortaya koymuş bir filozoftur. Bu açıdan Newton'un araştırmaya dair kuralları onun için büyük ölçüde önemlidir. Kültürel olarak görece yakınlıklarının bu önemi bir ölçüde artırdığı düşünülebilir. Hume'a göre yapılması gereken "felsefeyi Newtoncu fiziğin metodolojik sınırlarına kadar genişletmek" (Copleston, 1994, s.401). Bundan da şunu anlıyordu: "Söz konusu doğal fenomenlerle ilgili uygun betimlemeyi oluşturmak ve bunu açıklayan en genel ilkeleri belirlemek" (Janiak, 2004).

Hume'un terimiyle *ide ilişkileri* doğruluklarını ya da yanlışlıklarını kendi içsel kurulumlarından alırlar. Bu gibi ifadelerin değillemeleri bir çelişki ortaya koyar; çünkü bu ifade formları mantıksal zorunluluklardır. Fakat *olgu durumları* bundan farklı olarak dış dünyaya bir referansla değlendirilmelidir; çünkü doğrulukları ya da yanlışlıkları dış dünyadaki olguya göre belirlenecektir. Bu açıdan mantıksal tutarlılık *ide ilişkilerini* doğru kılacakken, olgu durumlarını doğru kılacak olan dış dünyanın bana verdiği *izlenimlerin* bu ifadelerle örtüşmesidir ve Hume'un deneyciliğinin temeli de bu düşünce zincirine dayanır. Aynı ayırım benzer bir halde kendini analitik ve sentetik önermeler olarak Kant'ta da gösterir.

Whitehead, Hume'un izlenim kavramı üzerinden ortaya koyduğu felsefesini Öznelci İlke (*The Subjectivist Principle*) ve Duyumsalçı İlke (*The Sensationalist Principle*) kavramlarıyla ilişkilendirir (Whitehead, 1979, s.157). Whitehead'e göre Öznelci İlke "deneyimde fark edilenin (*datum*) yeterli bir şekilde tümeller cinsinden incelenebileceğini" söyler; Duyumsalçı ilke ise "deneyimin asıl etkinliğinin, duyuyu almaya yönelik öznel bir form olmaksızın duyuda fark edilenin öznel bir seyri" olduğunu söyler (Whitehead, 1979, s.157).

Buna göre Öznelci İlke, kendiyle özdeşliğini koruyan tözsel bir öznenin, algısında fark ettiği şeyleri ancak töz-nitelik ayırımı üzerinden algıladığına dair bir varsayımla işler. Duyumsalçı İlke de algıda fark edilenlerin salt bir seyir olduğunu vurgulaması bakımından bu öznenin kendiyle özdeşliğini pekiştirir; çünkü özne, salt bir seyirci olduğu bu anlatıya göre algısı sonucunda değışmemiştir.

Hume'un felsefesinde dış dünyanın bilgisini kişisel deneyime taşıyan da *izlenim* kavramıdır. Bu açıdan Hume'un deneyciliği bir *izlenim* olarak öznel deneyiminde olmayan şeyleri reddetmeyi gerektirir. Öznel deneyimde fark edilenin bu duyuların izlenimleri olduğu vurgusu bir başlağıç noktası olarak Whitehead'in onayını alır. Buna göre Hume "öznel deneyimin bir ögesi olarak fark edilemeyen herhangi şeyin felsefi şemaya katılmaması gerektiğini" (Whitehead, 1979, s.166) söylerken haklıdır. Fakat bu işin tek tarafıdır; çünkü deneyim sadece tözle ilişkilenen bir evrensel üzerinden salt duyular olarak tanımlandığında Whitehead'in *beden ilelik* kavramıyla (Whitehead, 1979, s.81) karşıladığı algının nedensel kısmı yok sayılmıştır.

Yukarıdaki alıntıda “duyuyu almaya yönelik öznel bir form” *beden ilelik* kavramına karşılık gelir; göz ile görürüz, kulak ile duyarız... Ve bunlar belli şekillerde anlık geçmişe katılmalarıyla kendileriyle özdeş değillerdir ve dahası algıyı sağlamaları nedensel bir süreç sonucu değişmeleriyle gerçekleşir.

Burada Whitehead’in felsefesiyle ilişkili olarak Hume’a yönelik iki eleştiri şekillenir:

- 1) Hume, algıda bir izlenimi olmayan kavramları reddedeceğini söyler. Buna göre hatıra kavramının yanı sıra “kendi” (*self*) kavramını da kabul etmez; fakat yine de esasında bir geçit töreni (*parade*) gibi olduğunu söylediği algı olayıyla ilişkili olarak öznel bir algıdan bahsedecekken, bu algıların bir demetinin sahibi olarak belirlediği özneye geçmişin hatıralarını ve düşüncelerinin ilişkililiğini yükler (Smith, 2010), ki bu bir çeşit kendiyile özdeş kalan “kendilik”tir. Whitehead’in de Hume’u Öznelci ilke altında tanımlamasının temel nedeni budur.
- 2) Aynı şekilde Hume nedenselliği de reddeder; geçit töreni gibi olan algılar “birbirlerine eklenmiştir ama asla bağlanmamıştır” (Hume, 2007, s.54). Haliyle nedenselliğe dair bir izlenim de yoktur ve olaylar arasındaki bu bağa ilişkin fikir sadece bir alışkanlıktan kaynaklanır. Bu açıdan “Hume’un izlenimleri bağımsızdır (*self-sufficient*)” ve bunun nedeni “Hume’un art arda sıralanış dışında başka bir zamansal ilişki bulamamasıdır” ve bu gibi bir bağımsızlık, kendi kendine var olma durumu “basit lokasyon hatasına (*fallacy of simple location*)” düşmektir (Whitehead, 1979, s.137). Fakat nedenselliği reddetmesi algının edinilmesiyle değişen bir özne kavramını yok sayar. Bu açıdan Whitehead’e göre Hume algıdan salt bir seyri anlıyordu ve onu Duyumsalci ilke ile tanımlamasının nedeni de budur.

Bir diğer açıdan Whitehead öznel bir başlangıcı algıya dair bir açıklama içerisinde makul görür; çünkü öznelerin deneyimleri dışında başka hiçbir şey yoktur (Whitehead, 1979, s.167). Whitehead’in evreni her an her bakış açısından birbirini deneyimleyen ve birbirlerine deneyimin içeriklerini sunan aktüel varlıklardan oluşur. Fakat algıyı bu öznel başlangıca sınırlamayı, bunun değişmez tözsel bir özne ve bu özne üzerinden bir töz-nitelik ayrımı ortaya koyması nedeniyle reddeder. Haliyle öznelci ilkenin geliştirilmesi gerekir. Geliştirilmiş öznelci ilke (*the reformed subjectivist*

*principle*) ise deneyimin aktüel varlıklar üzerinden temele yayılmasının (*the ontological principle*) ve aktüel varlıkların birbirlerine oluş (*becoming*) imkânları sunmasının (*the principle of relativity*) bir anlatısı olması bakımından organizma felsefesinin temelindedir (Whitehead, 1979, s.166).

### 2.1.6 Kant

Organizma felsefesi Kant'ın felsefesinin tersyüz edilmesidir. *Saf Aklın Eleştirisi* öznel verinin nesnel dünyanın tezahürlerine dönüşmesine yönelik bir süreç tasvir eder. (...) Kant'a göre dünya öznedenden türer; organizma felsefesine göre ise özne dünyadan türer. (Whitehead, 1979, s.88)

Fakat Kant'ın felsefesinin tersyüz edilmesi onu basitçe yoksayan bir işlem değildir, aksine işin diğer kısmının da vurgulanması gerektiğini işaret eder. Whitehead içsellik ve dışsallığın ikiliğinden bunların diyalektik olarak birbirlerine bağlı olduğunu göstererek kurtulur, ki daha önce de bahsettiğim gibi bu karakteristik olarak mistik bir tutumdur. Bunlardan birinin gerçekliğini anlamak için diğerinin de gerçekliğini varsaymak gerekir; çünkü iç ve dış ayrılmaz şekilde birbirine bağlıdır: İçeriği anlamak için dışarının varlığı, dışarıyı anlamak için içerinin varlığı gerekir. Dahası her "iç" üzerinden tanımlandığı bir "dış", her "dış"ın da üzerinden tanımlandığı bir "iç"i vardır. Whitehead'ın deneyim kavramına dair metafiziksel incelemesi onun sadece içsel bir açıklaması değildir. Whitehead'ın ortaya koyduğu algı teorisi için gerekli olan *kavrayış* kavramı deneyimin "içerisi" ve "dışarı" arasında salındığına dair bir anlatı ortaya koyar. Buna göre deneyim sahibi olan aktüel varlıklar müşterek bir geçmiş *başlangıç verisi* olarak alırlar, kendi *öznel formlarına* göre şimdide hissediler ve geleceğe dair belirsiz potansiyeli belirli edimsel bir hale getirecek şekilde nesnel dünyaya katılırlar. Whitehead'ın *superject* kavramıyla işaret ettiği fikir de budur.

Aktüel bir varlığın değişimi algılayan değişmez bir özne olduğu fikrinin terk edilmesi organizma felsefesinin metafizik öğretisinin temelini oluşturur. Aktüel varlık aynı anda deneyimleyen öznedir (subject) ve deneyimlerinin üzerinde yatandır (superject). Haliyle aktüel varlık subject-superject'tir ve bu açıklamanın herhangi tarafı bir an için bile gözden kaçırılmamalıdır. 'Özne' terimi genellikle aktüel varlığın kendi içsel yapılanmasına ilişkin kullanılacaktır; fakat 'özne' her zaman 'subject-superject' kavramının bir kısaltması olarak anlaşılmalıdır. (Whitehead, 1979, s.29)

Whitehead'e göre, Hume'da olduğu gibi Kant'ta da öznelliğe fazla bir vurgu vardır. Bu öznelliğin hatalı olduğu anlamına gelmiyor; ama öznelliğe yapılan fazla vurgu aktüel varlıkların *superject* karakterlerini dışlamak demek. Buna göre aktüel varlık "değişimin değişmeyen öznesi olarak" (Whitehead, 1979, s.21) düşünülüyor. Sürece öznelliğe fazla bir vurgu yapılmıştır ve bu klasik temsillere dayanan algı teorilerine geri dönmek demektir; Whitehead'e göre bu durumda "solipsizmden kaçış yoktur" (Whitehead, 1929, s.137). Buna göre aktüel varlığın kavrayışsal bir birlik getiren öznel döneminden sonra deneyimin doyumuna (*satisfaction*) ulaşmakla değişerek ve "nesnel ölümsüzlükte" (*objective immortality*) yok olarak *superject* dönemini yaşaması gerekir.

Mümkün deneyimin koşullarını saptayan bilinç daha baştan kendisinin deneyime aşkın olduğunu kabul etmek zorundadır. Oysa organizma felsefesi açısından böyle bir bilinç kendi olanaklılık koşullarını yitirir. Bu yüzden Whitehead'in tersine çevirdiği bilinç-deneyim ilişkisinin yeni bağlamı özneyi, subject-superject ilişkisi içerisinde düşünmeyi dener. (Çalıcı, 2013)

Kant, Hume'un onu dogmatik uykusundan uyandırdığını söylerken ve ardından transandental argümanlara yol açan Hume'un nedensellik eleştirisini değerlendirirken nedensellikten kaçamayacağımızı, deneyimde ve Newton biliminde bunun bir temel teşkil ettiğini ve haliyle bize empoze edilmiş bir filtre olarak aklın bir kategorisi halinde bulunduğunu söylüyor. Hume sadece izlenimleri kabul edeceği için ve nedenselliğe dair algıda verilen bir izlenim olmadığı için bu durum Kant'a göre nedenselliğin, anlama yetisinin *a priori* bir kategorisi olarak kurtarılmasını gerektirmekte. Oysa Kant'ın projesini tersyüz ettiğini söylediği noktada Whitehead için nedensellik, yukarıdan deneyime bir kalıp olarak basılan bir kavram olarak anlaşılırsa deneyim kavramının temeline yerleştirilmiştir. Ama burada Whitehead standart anlamında bir nedensellikten bahsetmez, determinist bir geçmiş değildir söz konusu olan; çünkü herhangi şeyin nedeni arandığında yine de nihai bir anlamda bulunamayacaktır; çünkü yine de her seferinde bir adım gerisi vardır. Objektif dünya varlıklarının fiziksel ortaklığının bir alanıdır ve klasik algı teorilerinin, varlıkların ve haliyle özne ve nesnenin de bu fiziksel alanda ilişkilendiklerini göz ardı ettiğini belirtir Whitehead nedenselliği kendi algı teorisinin ayrılmaz bir kısmı olarak konumlandırırken.

Bu açıdan müşterek bir geçmiş olması bakımından objektif dünya belli bir belirlenim verir bu “çeyrek saniye önceki” geçmişe; fakat standart anlamında bir determinizm dayatmaz.

Kendi anlatımda da nedenselliği tamamen yoksaysaydım tez boyunca verdiğim bilimsel açıklamalara dayanan örnekleri vermemem gerekirdi. Burada nedenselliğe dair işaret etmeye çalıştığım nokta varlıkların ilişkiler ağında tek bir ilişkiyi izole edip onu tek ve gerçek neden olarak gören ve bunu nihai bir açıklama olarak almaya hevesli bilimsel materyalist anlayışa karşı çıkmak; çünkü evren esasında büyük bir bağlantılar kompleksidir ve nasıl ki “şey”ler izole edemiyorsam tek bir neden de izole edemeyeceğim aynı şekilde. Örneğin kütle çekimini ve geri kalan bütün kuvvetleri de paylaşıyoruz, bu açıdan Güneş’in nedeni olan şeyler Güneş dolayımıyla ve ama yine de doğrudan bir şekilde de bu beden süreçlerinin de nedeni. Ve bu gibi herhangi ipucu takip edildiğinde ve bu kuvvetlerin nedeni nedir diye sorulduğunda belli başka döngüler gösterilebilir ama hiçbir zaman ilk nedene varamayacağız; vardığımızı sansak bile illa ya bir hikâyeye inanmış olmak bakımdan belli bir direnç içerisinde hayata yaklaşacağız ya da Tanrı’ya, Büyük Patlamaya, İlk Günaha, İlk Hareket Ettiriciye dair anlatıları nasıl meraklı bir kişi gelip de dürtükleyerek bozduysa bizim de anlatımız en nihayetinde bozulacak. Haliyle nedensellik nihai bir şekilde çalışmadığı için kendi anlatısıyla, onu çevreleyen uzlaşılarla ve içinde kurulduğu dille sınırlı olacak ve buna göre bütünün/evrenin/hayatın bir nedeni yok; çünkü bütüne dair bir neden sunmaya kalktığımızda artık bir adım daha gidecek alanı bulamıyoruz. Bu astrofizikte karşılaşılan en temel sorulardan biri olan “Evren neyin içinde genişliyor?” sorusuyla aynı doğaya sahip. Eğer ki evren, onu ihtiva eden bir kabın içinde genişliyor olsaydı bütün kategorisinin bir diğer adı olması bakımından evreni artık o kap olarak tanımlamamız gerekirdi; haliyle bütün kategorisi tam da bu fikirde olduğu gibi ona atfedilen bütün sıfatlardan ve özelliklerden sıyrılıyor.

### **2.1.7 William James**

Yukarıda bahsedilen algı teorisi temelde Whitehead’in süreci ön plana koyan organizma felsefesinin temel bir kısmıdır. Organizma felsefesinin birincil amaçlarından bir tanesi deneyimi merkeze koyarak doğa bilimlerini içerisinde son derece belirgin olan bir çatallanmayı aşmaya çalışmaktır. Buna göre klasik anlayışında

duygunun ve deneyimin iç dünyası ile kaba maddesel ilişkilerin dış dünyası iki ayrı alan olarak düşünülür bilimlerde. Fakat bu gibi açıklama zorunlu olarak tözsel ve özne-nesne ikiliğini yanında getiren bir açıklama üretecektir. Buna göre Whitehead'ın temel düşüncesi organikliğin atomları olarak tanımladığı aktüel varlıkları deneyimleri uyarınca açıklamaya izin verecek ve bütün biyolojik ve insani içsel deneyimlerimizi bu gibi bir zeminden türetecek bir metafizik sistem geliştirmeye yöneliktir. Bu açıdan en ilksel varlığın bir hareketi olması bakımından deneyim ontolojik bir süreçtir; öteki yandan düşünüldüğünde ise bir özne olarak dış dünyanın bilgisini bana vermesi bakımından deneyim epistemolojik bir araçtır. Whitehead'ın bir diğer yandan metafizikten anladığı da bu tavrı son derece ilişkilidir; çünkü Whitehead'e göre metafizik, olası en büyük genelliklerden bahsetmek bakımından tutarlı bir sistem arayışına doğru yol alma çabasıdır ve doğada hiçbir şeyi dışarıda bırakmadan bir genel açıklama sunmanın imkânı olarak deneyim kavramını görür Whitehead.

Bu noktada Whitehead'ın William James'e büyük bir felsefi borcu olduğu düşünülebilir. Whitehead de bunun son derece farkındadır ve James'in felsefedeki hamlesini büyük bir yenilik olarak görür (Whitehead, 2017). Öte yandan James kendi açıklamasını ortaya koyarken psikoloji alanında kavramlarla çalışmasını sürdürmüştür. Whitehead metafiziksel sistemiyle ve bu sistemin organik en küçük parçaları olan aktüel varlıklarla James'in "saf deneyim" kavramını genel bir ontolojik çerçeve içerisinde ortaya koymaya çalışır.

Bu açıdan Whitehead ve James ilişkisini ortaya koymaya çalışmadan önce Whitehead'ın ontolojik düzeyde aktüel varlıklara dair sunduğu süreci özetlemeye çalışacağım.

*Bilinç Var Olur Mu?* (James, 1904) makalesinde James bilincin bir varlık değil ama bir fonksiyon olduğunu söyler. Bu noktada Whitehead bir fonksiyonun da bir varlık olarak anlaşılabilirliğini ekler. James'in belirtmeye çalıştığı fikir bilincin ayrık ve izole bir varlığı olamayacağını ileri sürmektir ve Whitehead de bu noktaya katılır. Fakat James'in bu görüşünü ve "saf deneyim" kavramını genişletirken kendi deneyim ve bilinç damlalarını aktüel varlıklar olarak adlandırır. Whitehead'e göre aktüel varlıklar onlara verili olan geçmiş çevreden başlangıç verilerini (*initial data*) alırlar. Bunu yaparken fiziksel kutupları uyarınca sahip oldukları öznel formları kullanırlar ve bu

öznel formların kavranmasıyla aktüel varlığın aktüel bir dünyası olur. Bu açıdan şimdi tüm ilişkiselliğinde aktüel varlık öznelliğini kazanır ve bu başlangıç verisini sürece katılan (*ingression*) ebedi nesnelere ve kendi öznel amaçları (*subjective aim*) uyarınca yorumlar. Bu yorum dünyanın her bir deneyim damlasında tekrar değerlendirilmesidir ve bu değerlendirmeye birlikte bu süreç bir doyuma (*satisfaction*) varır. Fakat bu salt bir son değildir aktüel varlık için. Sürecini tüketmiştir fakat şimdi bir yenisinin üretimine katılmak için hazırdır. Aktüel varlıklar doğarlar, yaşarlar, ölürlere ama ölüm her şeyi bitirmez. Aksi gibi artık diğer aktüel varlıkların dünyalarını ve evreni nasıl deneyimleyeceğine katılmaları bakımından nesnel ölümsüzlüklerini (*objective immortality*) kazanırlar. Bu anlatı esasında nesnel düzenin nasıl öznel bir düzen ürettiğine ve aynı anda öznel düzenin nasıl nesnel bir düzen ürettiğine dair bir açıklama getirir: Yaratıcılık öznenin nesneye, nesnenin de özneye dönüşmesi üzerinden çalışır. Yukarıda da bahsi geçen subject-superject ilişkisi tam olarak bunu imler. Bu gibi bir açıklamaya göre aktüel varlıkların zihinsel ve fiziksel iki kutbu vardır ve kutuplar birbirinden ayrı düşünülemez. Aksi gibi birbirine dönüşmeleri bakımından öznel seçimin imkânını ve bu seçimle birlikte gelen yeniyi oluşturma süreçlerini yaratırlar. O halde bu gibi bir anlatı içinde, özne-nesne ve zihin-madde (ya da zihin-beden) Kartezyen bir dualizme sahip değildir; hatta birlikte birbirlerini yaratmaları bakımından ayrı olarak düşünülemezler; çünkü ikisi de sürecin birer basamağı olarak anlaşılabilir.

James'e geldiğimizde ise bu gibi bir anlatının karşılığını "saf deneyim" kavramında buluruz. James, saf deneyimin bilinen bir nesne olarak da bilen bir özne olarak da ilişkiler kurabileceğini öne sürer. Bilincin bir varlık değil ama bir fonksiyon olmasını söylemesindeki neden de budur: "öznellik ve nesnellik sadece fonksiyonel niteliklerdir ve ancak [saf] deneyim 'edinildiğinde', yani deneyim hakkında iki defa konuşulduğunda ve bütün geçmiş karmaşıklığında taze bir içerik oluşturan yeni retrospektif bir deneyim tarafından birbirinden farklı iki bağlamında değerlendirildiğinde gerçekleşirler" (James, 1904). Bu açıdan deneyim ancak kendi üzerine katlandığında artık etkin olan bir öznenin ve edilgen olan bir nesnenin bahsediyoruzdur. Saf deneyim ilişkileriyle madde ya da zihin, özne ya da nesne kılıklarına bürünebilecek bir kavram olarak karşımıza çıkıyor. Ve yukarıda da



bahsedildiği üzere Whitehead'in aktüel varlıkları da aynı döngüsel ve kendi üzerine katlanan hareketi taşıyabilmek için kurulmuş kavramlardır. Bu açıdan öznel algıyı ve nesnel nedenselliği bir araya getirmeleri bakımından dualizmde kalan klasik felsefi açıklamalara bir eleştiri olarak tasarlanmışlardır; öte yandan bu sadece eleştirel bir hareket de değildir. Yükselmekte olan kuantum fiziği ve görelilik de bu model içerisinde rahatlıkla anlaşılabilmesi için bu sadece bazı felsefi fikirleri eleştirmeyi amaçlamaz ama deneyimi merkeze koyan ve algı ile nedenselliği bir araya getiren bir sentezdir.

## 2.2. Sembolizm: Algı ve Nedensellik

Yukarıda "Hume" ve "Kant" başlıklı kısımlarda algıya, nedenselliğe ve öznelliğe dair bu düşünürlerin tartışmalarını ve Whitehead'in bunlara cevabını kısaca inceledim. Bu inceleme genel olarak *Process and Reality* eserindeki ilgili pasajlar üzerinden ilerledi. Şimdi bu kısımda yapmayı istediğim *Sembolizm* (1927) eseri üzerinden Whitehead'in bu kavramlara dair tartışmasını ortaya koymaktır.

Whitehead Hume ve Kant'ın felsefi geleneklerinin temelindeki varsayımları reddeder. Bunu yaparken basit lokasyon kavramına başvurur: Hume "olayların gevşek ve ayrık" (Hume, 2007, s.54) olduğunu söylediğinde Whitehead buna "ortada 'öylece olan' hiçbir şey yoktur" (Whitehead, S, s.38) diyerek cevap verecektir. İzole bir veri yoktur; çünkü bu veriyi sağlayan aktüel varlıkların temel bir özelliği olarak deneyimsel ilişkisellikleridir ve buna göre halihazırda deneyimde "fark edilen (*datum*) kendi iç ilişkilerini (*interconnections*) kapsar" (Whitehead, 1979, s.113); çünkü "duyu-farkındalığının ortaya koyduğu anlık bir doğa yoktur" (Whitehead, 2017, s.57). Doğa ya da doğaya dair algı anlık kavramlarla ifade edilemez; çünkü anlık kesitlerinde doğanın ilişkiselliği sekteye uğramıştır. Whitehead felsefe tarihinde bu gibi işleyen varsayımları ortaya koymak için *Sembolizm*'de algıyı içeriklerinin türleri bakımından iki farklı kip üzerinden inceler. Bunlardan ilki dolaysız algı (*presentational immediacy*) diğeri ise nedensel etkidir (*causal efficacy*).

Whitehead'in algı teorisi kapsamında nedensellikten bahsetmesinin sebebi temelde öznenin de kurulduğunu ve böylece algıladığı şeyle tek ve aynı dünyaya katıldığını göstermektir. Whitehead'e göre algıya dair modern felsefi açıklamalar sadece

dolaysız algıyla (*presentational immediacy*) ilgileniyor. Temelde Hume ve Kant göz önünde bulundurulduğunda edinilen açıklamaya göre deneyimimiz tekil duyu izlenimleriyle (*impressions*) sınırlı. Fakat Whitehead'in doğanın ilişkiselliğine yaptığı vurgu tamamen ayırık şeyler ve ayırık nedenler olamayacağını gösteriyor bize. Haliyle aynı düşünce buraya da uygulanabilir; buna göre ayırık şeylerin ürettiği ayırık izlenimler ve bu izlenimleri alan ayırık bir özne deneyimin dünyasından yapılan bir soyutlama ile vardığımız kavramlardır ve klasik kavranışında algıya dair felsefi değerlendirme bu gibi bir soyutlama üzerinden işlemiştir. Duyu algımızın tikel duyu izlenimleriyle sınırlı olduğunu söylemek Hume'un nesnelerin sadece bir nitelikler demeti olduğunu söylemesine ön ayak oluyor. Benzer şekilde Kant'ın aklın yasa koyuculuğuna dair anlatısı da bu tikel izlenimlerin bir kaos olarak değil ama Newton fiziğine imkân verecek şekilde bir bütünlük içerisinde anlaşılmasını garanti altına almak için kurulmuş bir anlatı. Deneyime uygunluğu bakımından verilen açıklamaya Whitehead de katılacaktır; çünkü tikel algıların ortasında bu algıların bir ilişkisiz kaosunu yaşamıyoruz deneyimimiz göz önünde bulundurulduğunda. Fakat Whitehead'in temel eleştirisi burada abartılmış bir öznelciliğe yönelecektir; çünkü dolaysız alhiya yapılan fazla vurgu algıda ayırık bir şekilde bize verildiği iddia edilen izlenimleri tekrar birleştirecek yasa koyucu bir özne gerektirecektir. Whitehead'in eleştirisi haliyle bu gibi bir algı teorisinin temeline yönelir.

“Dolaysız algı Descartes'ın 'berrak duyularına', Hume'un 'izlenimlerine' ve Kant'ın 'duyu görülerine' karşılık gelir” (Shaviro, 2017). Whitehead bu kavramı “eş zamanlı (contemporary) dışsal dünyanın dolaylımsız (immediate) algısı” olarak tanımlar (Whitehead, 1959, s.21). Yukarıda da belirttiğim gibi Whitehead'e göre anlık bir doğa ya da onun algısı yoktur; çünkü nedenselliğin işleyebilmesi için çok yakın geçmişin varlığı gereklidir ve bu açıdan eş zamanlı doğa ancak belli “yüksek organizmaların” bilişsel süreçleri sonucunda renk, ses, koku gibi öğeler olarak ortaya çıkar. Fakat bilinci önceleyen deneyim için nedensel bir süreç de gereklidir. Bu açıdan dolaysız algı duyudaki zenginliğin kaynağıdır; fakat bu gibi bir duyunun öğeleri anlık kesitler olmaları bakımından süresel (*duration*) bir boyuta sahip değildir ve bu yüzden de dolaysız algı kipinde algının dünyaya dair erişimimize sundukları son derece kısıtlıdır.

Whitehead buna işaret etmek için dolaysız algının “göz alıcı (vivid), kesin ve çorak” (Whitehead, 1959, s.23) olduğunu söyler.

Fakat felsefede algının bu kipine verilen öncelik salt tezahürler üzerinden dünyayı duyumsadığımız anlatısını ortaya çıkarmıştır. Hume’un kuşkuculuğunun temeli de budur; birbirinden öylesine ayrık bu gibi algı parçalarının bir araya gelerek bir bütün oluşturması çok zor görünür. Dolaysız algı kipinin verdiği anlık kesitlere yapılan fazla vurgu zamanın sıradan bir “art ardalık olarak” anlaşılmasına yol açar, algının bu kipini felsefi söylemde öncelikli bir duruma getirmek “yanlış yerde aranan somutluk (*fallacy of misplaced concreteness*) hatasına bir örnektir” (Whitehead, 1959, s.40); çünkü somutlaşmanın sıradan bir zaman düzleminde koordinatlara oturmuş basit lokasyonları olan algı parçaları olduğu düşünülür. Oysa doğada somutlaşan kendi kurdukları süreklileri (*continuum*) ile birlikte olayların kendisidir, salt anlık kesitleri değil. Öyle düşünülebilir olsa Zeno’nun harekete karşı çıkarken kullandığı yöntemi burada da geçerli olurdu.

Buna göre Hume da Kant da “salt verinin öylece meydana (*simple occurrence*) geldiğine dair naif bir varsayımla hareket ederler” (Whitehead, 1959, s.38) ve bu Whitehead’e göre bir basit lokasyon hatasıdır; çünkü bu hata zamanın ya da mekânın boyutlarının bir süreklilik (*continuum*) olarak değil de tek tek koordinat noktalarının salt art arda sıralanışından oluştuğunu düşünmek anlamını gelir ve modern felsefenin temelinde zamana, maddeye ve algıya dair böyle bir görüş yatmaktadır. Bu açıdan bu görüşü devralmış olan Hume’un nedenselliği bir “düşünce alışkanlığı” olarak dışlaması ya da Kant’ın “düşüncenin kategorisi” olarak kurtarmaya çalışması (Whitehead, 1959, s.40) felsefi açıdan çok da önemli değildir Whitehead’e göre. “Her iki ekol de ‘nedensel etkiyi’ veri hakkında bir düşünmenin ya da yargının veriye dışarıdan katılması olarak görür” (Whitehead, 1959, s.39). Fakat Whitehead bu ilişkiyi tersine çevirir. Whitehead’e göre nedensellik “yüksek organizmaların” algılarında bir düşünce ya da yargı olarak sonradan ortaya çıkan bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Aksi gibi “düşük bir organizmanın davranışlarında ve bilincinde şimdinin çok yakın geçmişe olan uygunluğu (*conformation*) daha belirgindir. Bir çiçek bir insandan daha büyük bir kesinlikle ışığa yönelir ve bir taş ise dışsal çevresinin oluşturduğu koşullara

bir çiçekten daha iyi uygunluk sağlar” (Whitehead, 1959, s.40-41). Bu açıdan nedensel süreç en temeldedir, reddedilemezdir ve kurtarılması da gerekmiyordur. Hatta dolaysız algının içeriğini veren süreçlerin de temelinde nedensel etki vardır.

Nedensel etki, nesnelerin birbiriyle olan ilişkililiğinin bir anlatısıdır ve temelde geleneksel Avrupa felsefesi içerisinde doğrudan bir algı olmadığını söyleyen temsiller üzerinden kurulmuş algı teorilerinin bir eleştirisini amaçlar Whitehead uyarınca bu kavram. Buna göre nedensellik de bir algıdır çeşididir ve bilim onu öznesiz kılmak suretiyle nedensel anlatıyı sonsuz bir geri adım silsilesine çevirmiştir. Whitehead’e göre algı, şey ve onun temsili ikiliği içinde işlemez, daha doğrusu bu gibi bir anlatı bütün sürecin küçük bir kısmını oluşturur. Onun anlatısında esas nokta parça-bütün ilişkisidir ve bu ilişki mekanik iki-girdili bir mantıkla işleyen bir algı ya da evren modeli yerine organik çok-girdili bir ilişkisellikte işleyen bir anlatı sunar. Nedensel etki içindeki nesnelere doğrudan doğruya pek çok kompleks sürecin üzerinden iletişim halindedir: “uygunluk ilkesine göre olmuş olan oluş halindeki belirleyicisidir (...) şimdiki olgu ışıl ışıl bir şekilde onun çeyrek saniye önceki atalarının bir sonucudur” (Whitehead, 1959, s.46). Bu uygunluk ilkesi çok yakın geçmişin şimdiye dönüşmesini anlatır ve bu ilke öznenin sürekliliğine de nesnenin sürekliliğine de eşlik eder.

Bu aslında geçmişin şimdikiyi kurduğuna dair bir anlatıdır; fakat standart anlamda bir determinizmden şöyle ayrılır: Whitehead’in metafiziğinde de yaratıcılığın yeni olanı üretmesinde olacağı gibi bu mekanistik bir determinizm değil, tezin son bölümde varmayı istediğim gibi organik bir determinizmdir. Tam bir belirlenim ile tam bir rastgelelik idealleri arasında işleyen ince bir çizgi, bir orta yol anlatısıdır. Benim için bu anlatının daha genel bir analogu Dünya üzerindeki organik yaşam ile Güneş arasındaki ilişki üzerinden şekilleniyor. Güneş’e baktığımda ışık görüyorum ve geri kalan her ışıktan daha kuvvetli olması bakımından bu ışık ve onun ısı Güneş dendiğinde akla gelen ilk unsurlardan biri. Bu hâlâ daha duyu algısının dolaylı kısmıyla ilgili bir anlatı olarak adlandırılırdı Whitehead’e göre. Öte yandan, Güneş’in insan gözü tarafından ister algılanabilen ister algılanmayan ışığı, yaydığı ısı ve enerjisi Dünya’daki organik hayatın imkânını ve devamını sağladı ve benim hangi ışıkları göreceğim, bu vücudun nasıl işleyeceği, tüketeceğim besinler ve onların kendi

hayatları, kısaca ben ve Dünya üzerindeki geri kalan bütün organizmalarla birlikte içinde yaşadığım çevre ilk bakışta dominant olarak Güneş'in etkisi üzerinden kuruldu ve ancak bundan sonra Güneş'in etkisi bir ışık olarak adlandırılabilirdi: "Öznelere deneyimleri dışında evrende hiçbir şey yok" (Whitehead, 1979, s.167) derken Whitehead çok daha geniş metafiziksel bir genellik ile bu noktadan bahsediyor; fakat "Özne olmasaydı evren var olur muydu?" sorusu da burada uygun bir soru değil çünkü Whitehead'e göre deneyim, bireyleşme (Whitehead, 1979, s.157) ve haliyle nesneleşme doğanın aynı anda işleyen temel unsurlarıdır.

Bu, fenomenoloji ve bilimin, yani duyu-farkındalığında farkında olduğum doğa ile farkındalığın nedeni olan doğa arasındaki ayrımın eski bir felsefi kavramsallaştırmanın artığı olduğuna dair anlatının da örneklenmiş bir hali. Haliyle ben evren içinde bir çark olmakla ona dahil olmuyorum, organik bir parçabütün ilişkisi içinde işleyen bir şeyleşme ya da Whitehead'in anlayışına daha uygun olacak şekilde bir bireyleşme mevcut; çünkü nasıl ki nesne niteliklerinin bir listesi değilse ya da evren maddelerin bir yığını değilse organizma da hiçbir zaman parçalarının bir toplamı olarak anlaşılabilir. Birlikte büyüyen ve her an başkalaşabilecek, bütün zemini kökten değiştirebilecek radikal yeniliklere açık bir süreçler sistemidir evren ve bir organizma olmakla kendisi de bir süreçtir. Whitehead'e göre Nihai Kategori'nin (*The Category of the Ultimate*) "yaratıcılık", "bir" ve "çok" kavramlarıyla şekillenmesi de bu yüzdendir: Nihai Kategori'ye göre "Bir" esasında her zaman "çok"tur ve her "çok" belli açılardan "bir"dir. Whitehead'e göre organik olan aktüel varlıkların birbirini kavramasıyla da "çok, bir olur ve böylece çokluk bir artar" (Whitehead, 1979, s.21).

O halde bu gibi yenilenmiş ve genel olarak bilimin bir algı olarak kavramayı ıskaladığı bir kavram olarak nedensellik, Whitehead'in metafiziğinde önemli bir yer tutan dayanışma kavramının da temelindedir. Bu gibi bir dayanışmanın anlatısının yer almadığı felsefeler için dünyanın çokluğu ayrık pek çok şey olarak görülür. Algı kapsamında bunun karşılığı dolaysız algının önceliği hatasıdır. Fakat dahası Whitehead, Hume'un ve Kant'ın dolaysız algıya yeteri önemi vermediğini de söyler. Kendimizi algının bu kipiyle sınırlasak bile "dünya kendisini aktüel şeylerin bir toplumu olarak ortaya koyuyor" (Whitehead, 1959, s.21). Bir duvara bakarken "algımız tümel

karakterle sınırlı değildir; ayrılmış bir renk ve ayrılmış bir uzamlılık algılamayız: Aksi gibi *duvarın* rengini ve uzamlılığını algılarız” (Whitehead, 1959, s.15). Oysa deneyci geleneğin varsayımı dolaysız algının önceliği vurgusuyla tümellerin orada olduğunu ve ancak daha sonra bu tümellerin şeylere “yansıtıldığını” (Whitehead, 1959, s.14) söyler. Haliyle duyu-verisinin ayrık bir varlığı olduğu düşüncesiyle hareket ederler. Fakat Whitehead’e göre duyu-verisinin sunduğu bu gibi nitelikler “ancak algılanan şeylerin birbirleriyle ve algılayan özneyle mekânsal ilişkililiklerinin şeması üzerinden yapılan bir soyutlama ile böyle izole hale gelebilir” ve bu açıdan “duyu-verileri genel soyutlamalardır” (Whitehead, 1959, s.22).

Yine de bu duyu-verisinin soyutlanması üzerinden işleyen bir bilim birkaç yüzyıldır Avrupa’da üstünlüğünü koruyordu. Newton’un doğa felsefesine dair incelemelerinin temelinde de bu gibi bir anlayış büyük bir rol oynamıştı. 16. ve 19. yüzyıllar arasında Avrupa’daki doğa filozofları ve biliminsanları genel olarak maddenin özelliklerine dair bir liste oluşturmayı düşünmekteydiler ve bu maddeden en genel anlamda nasıl duyu-verileri aldığımızı yönelik bir soruşturmaya. Newton özelinde Descartes’ın Güneş sistemine dair verdiği açıklamanın ortadan kaldırılması büyük bir önem taşımaktaydı; çünkü bu açıklama duyu-verileri üzerinden işleyen bir açıklama değildi ona göre. Haliyle güvenli ve sağlam bir bilgi de sunamazdı. Descartes’ın gezegenler arasında bulunduğunu önerdiği burgaçlar üzerinden verilen bir güneş sistemi açıklaması örneğin merkezkaç kuvvetinin incelenmesi üzerinden kendi içinde barındırdığı bazı tutarsızlıkların yanısıra deneylerle ve bu deneylerin sonuçlarının matematikselleştirilmesi üzerinden elde edilen bir teoriyle donatılmadığı için Newton’a göre sadece “hipotezler üretmek” anlamına geliyordu. Bu yine sanata, bilime, felsefeye, dine ya da en genelinde sağlam bir düşünceye dair bir tanım vermekle ilişkili aynı sorunu kendinde barındıran bir tartışmayı açıyor. Bütün metafiziğin ya da sağlam olmayan düşüncenin dışlanması doğaya, bilgiye, kutsala dayatılan bir model üzerinden işlemek zorunda. Fakat bu modeller dualiteler üzerinden işlediği sürece daha kesin bir açıklama vermek her zaman ertelenecek; çünkü yeni ve daha uygun dualiteler olduğunu düşündüğümüz dualiteler üzerinden verilen bu cevap da bir noktadan sonra yetersiz kalacak. Whitehead’in doğanın çatallanması olgusuna yaptığı vurgunun bu açıdan önemli olduğunu düşünüyorum.

Whitehead'in felsefe tarihini inceleyerek felsefeye yaptığı katkı orada bulunduğu dualitelerin aslında polariteler olduğunu göstermesidir. Bu tezin temel derdi de polarite olgusunu sonuna kadar incelediğimizde elimizde ne kalacağını irdelemek. Whitehead de hayatının sonlarına yaklaşırken ortaya koyduğu çalışmalarda en soyut anlamlarında sınırlı-sınırsız kavramlarının iç içeliği üzerinden bu kavramlarda bir dualite değil ama bir polarite bulacaktır.

Whitehead felsefesini oluştururken pek çok ayırım ortaya koyar; fakat bu ayrımlar dünyayı öylece ayırık iki kümeye bölmeye çalışmayı amaçlamak yerine felsefe tarihinde sorunlu bulunduğu belli tartışmaları çözümlenmeye yönelik kavramsal isimlendirmelerdir. Örneğin aynı şekilde Whitehead aktüel varlıklar ve ebedi nesnelere de bu gibi iki sınıftır. Her ne kadar bu iki sınıfı karşılıklı dışarlayan (mutually exclusive) olarak tanımlasa da (Whitehead, 1979, s.158) potansiyellerin edimselleşmesi ve edimselleşen şeylerin yeni potansiyeller üretmesi yaratıcılık kavramının temelinde olduğu için bu iki sınıf yaratıcılık zemininde birbirine bağlanır. Tümel ve tikellerin aksine "ebedi nesnelere ve aktüel varlıkların ilişkisi bu ikisinin var olmak için birbirini gerektirmediği bir dualite değil fakat bir polaritedir; öyle ki, edebi nesnelere varlığı aktüel varlıkların oluşuna dayalı bir soyutlama olmaksızın kavranamaz ve bunun tersi de geçerlidir" (Segall, 2013, s.18).

Benzer şekilde Whitehead'in ürettiği kavramlar her zaman bir sorun olarak gördüğü doğanın çatallanması durumlarının önüne geçmek üzere tasarlanmışlardır. Bu açıdan Isabelle Stengers, spekülâtif felsefesini ortaya koyarken bile Whitehead'in her zaman bir matematikçi olarak çalıştığını söyler: Whitehead mutlak ilkeler öne sürmez; fakat "çözümün neyi başarması gerektiğine dair sınırları inceleyerek" spesifik problemlerle uğraşır (Stengers, 2011, s.33). Bu açıdan dolaysız algı ve nedensel etki de mutlak kavramlar değildir; Hume'un ve Kant'ın felsefelerinde bulunan nedenselliğe dair Whitehead'in sorunlu bulduğu tartışmaları çözmek için tasarlanmış tartışma dayanaklarıdır. Aynı şekilde bu kavramlar hatanın dışlanması çabasına dair sorunla da uğraşırlar. Bana göre bu bölümdeki esas katkı nedensel etkinin hem bir algı unsuru hem de son derece gerçek fiziksel bir süreç olduğunun anlatısıdır. Bu gibi bir sav, deneyimi sadece insan ya da yeterince "yüksek organizmalara" sınırlayan ve bunun üzerinden aptal maddenin bir araya gelip de akıllı bilinci oluşturmasını zor bir soru olarak adlandıran dünya görüşünün ürettiği çatallanmaya yönelik net bir cevaptır.



### 3. ORGANİZMA FELSEFESİ VE ARAŞTIRMA

Modern felsefesinin bütün ekollerinde ortaya çıkan güçlükler [Kartezyen öznelci dönüşü uyarınca] öznelci ilkeyi kabul etmelerine rağmen başka bir görüşten türeyen felsefi kategorileri kullanmalarında yatıyor. Bu kategoriler yanlış değil fakat metafizik kullanım için uygun olmayan soyutlamalarla uğraşıyorlar. (...) “Yeşil yaprak” ve “yuvarlak top” kavramları geleneksel metafiziğin temelindeydi. Bunlar iki kavram yanılığısı ürettiler: İlki öznel deneyimden yoksun anlamsız edimsellik (*vacuous actuality*) ve diğeri ise töze içkin nitelik kavramıdır. Bunlar uç noktadaki soyutlamalar olmakla son derece pragmatik faydalara sahiplerdir. Hatta dilin kurulumu başlıca bu gibi kavramları ifade etmekle ilgilidir. Bu yüzden gündelik kullanımında dil metafizik ilkelere pek az nüfuz edebilir. (Whitehead, 1978, s.167)

Buna göre dil sadece gündelik kullanımının sınırlarında değerlendirdiğinde dayattığı varsayımlar hayatı bir bütün olarak açıklamaktan bizi uzaklaştırır; çünkü gündelik dil metafiziksel genellikteki gerçeklerden bahsedemez ve aksi gibi bu gerçeklerin üzerini örter. Plato ve Aristoteles de gündelik dilin gerçekliğin doğasını ortaya koyduğuna dair dile yönelik fazla bir güven beslerler ve özne-yüklem formunun üzerinden tümel ve tikellerin ilişkisine varırlar (Shaviro, 2013). Hatta felsefelerini bu iki ayrık kümenin nasıl ilişkilendiği üzerine kurmuşlardır da denebilir. Oysa Whitehead “çok bir olur; bir de çok olur” (Whitehead, 1979, s.200) dediğinde olduğu gibi bütün enerji aralıklarının birbirine bağlanması dilin salt sınıflayıcı yapısının başa çıkabileceği bir durum değildir. Bu açıdan bu bölümde dilin varsayımlarının nasıl bir gerçeklik sanrsı oluşturduğu üzerine durulacaktır ve buradaki vurgu en genel ya da özel örneklerinde de olduğu üzere dualitelerin sadece ayrık iki küme belirleyemeyeceği üzerinedir; bunlar organizma felsefesinin gözünde ve daha genelinde mistik tavrın elinde birbirlerine dönüşürler. Haliyle dilin dualite olarak dayattığı durumlar esasında birer polaritedir. Bunların örnekleri üzerinden bize çok normal gelen dualitelerin çeşitli anlatıları sunulacaktır ve dilin çeşitli varsayımları üzerinden bunların esasında birbirlerine tersyüz edilebilecekleri, haliyle öylece ayrık olmadıkları anlatısı geliştirilmeye çalışılacaktır. Öyleyse apaçık olduğunca farklı olan şeyler, gizliden gizliye bir zeminde uzlaşırlar ve ancak böylece ayrılabilmişlerdir.

### 3.1 Dil ve Varsayımlar

Herhangi bir dili kullanarak konuşan herkes o dilin kurallarına tabidir. Bu kurallara dil bilgisi derslerinde karşımıza çıkmış olan dili doğru kullanabilmek için öğrendiğimiz kurallar da dahildir ve ek olarak çağlara hâkim fikirlerin kalıntılarını ve yansımalarını ya da içinde yaşadığımız coğrafi koşulların deneyime yönelik etkisini de bu kurallar içinde bulabiliriz; yine de dilin kendi varsayımlarına yönelik yeterli bir araştırma yapılmadığı sürece bu kuralların ortaya çıkardığı varsayımlar cümlelerimizin ve haliyle bilginin zemininde saklı kalacaktır. Bilgi her zaman anlaşılacak ve doğrulanacak ya da yanlışlanacak için herhangi bir dil içerisinde şekil alır ya da en azından gündelik alışkanlığımız bu yöndedir. Bir karıncayla karşılaştığımızda içimizden "Bu bir karınca." deriz ve bu içsel monolog deneyimin bir parçasını dil üzerinden bir bilgi cümlesine dönüştürür. O karşılaştığımız şeyin bir karınca olduğunu anlamak için bir sürü yetimiz ve tecrübemiz de işe koşular; "karıncalığın" neyi gerektirdiği, onun nasıl fiziksel özelliklere sahip bir karınca olduğu, haliyle karınca türlerine dair bir fikrimiz varsa ne tür bir karınca olduğu, o karıncayla nasıl bir ortamda karşılaştığımız ya da onun karınca olmasını imkânsız kılacak herhangi ibarenin varlığı ya da yokluğu değerlendirildikleri çeşitli duyuşsal ve düşünşel süreçlerin sonucunda "Bu bir karınca." yargısına varmamızı sağlar. Bu yargı daha sonra bir başka kişiye aktarılacak üzere ya da tekrar hatırlanıp onu kullanarak başka yargılara varmak için kullanılacak üzere saklanabilecek bir bilgiye dönüşmüştür. Deneyimlediğimiz şeyin ne olduğunu böylece bilmişizdir; fakat bu bilgi deneyimin kendisi değildir. Yine de şimdilik burada benim için önemli olan nokta bu bilgi kurulurken ona eşlik eden sayısız varsayımın varlığıdır.

Buna göre bu sayısız varsayımın etkilerinden tamamıyla haberdar olmamız zor gözüktür; çünkü sayısız olmaları bakımından tam olarak kapsayıcı bir şekilde listelenemeyeceklerdir, bir diğerk taraftansa bu varsayımlar düşünçenin ve dilin neye yöneleceğini belirleyen çok temeldeki kurucu öğelerdir ve onlara dair düşünçeler onları ilk anda ıskalayacaktır. Öte yandan, bu temel varsayımlarımız bir başka varsayım kümesiyle işleyen bir kişi, bir toplum, bir kültür ya da bir çağ ile karşılaştığımızda belirgin hale gelir. İlk anda verili ve mutlak olduğunu düşündüğümüz bilginin kurucu öğelerini fark edebilmek yabancı bir varsayım kümesinin bir kıyası mümkün kılacak bir zemin görevi görmesiyle kolaylaşır.

Bu noktada şöyle bir itiraz da mümkün: "Bir diğer varsayım kümesine dair bir kavrayış ancak halihazırda kendi var olan varsayımlarımızın üzerinden işleyecek; haliyle yeni ve yabancı bir varsayım kümesiyle kendi varsayımlarımızı dönüştürecek bir şekilde karşılaşmak imkânsızdır." Oysa bahsi geçen farklı kültürlerin ya da kişilerin varsayımları yine de radikal bir biçimde bizim için yeni olamaz. Yeniyi, yeniliği, yaratıcı ilerleyişi felsefesinin temelinde almış bir filozof olan Whitehead'e dair bir yazıda radikal bir yenilik yoktur demek ilk anda saçma duyulabilecekse de Whitehead'de buna katılır; çünkü değişken ve sınırlı olanın ancak değişmez ve sınırsız olanla, haliyle radikal olarak yeni olamayacak bir dünyayla anlamlı olabileceğini yazar (Whitehead, 1948, s.61). Nasıl ki yepyeni, daha önce düşünülmemiş bir şey düşünmeye kalktığımızda bunun imkânsızlığının farkına varıyoruz, bu gibi dile, düşünceye ya da bilgiye ait varsayımların da yepyeni olamayacağını aynı şekilde fark edebiliriz. Örneğin *unicorn* at + boynuz ya da *centaur* at + adamdır. Hayal gücümüz ne kadar geniş ve kuvvetli olursa olsun bu işlem bazı verili yapıtaşlarının tekrar karılmasıyla sonuçlanacaktır. Bu yazı boyunca temelde bulunan bir görelilikten bahsedecek olsam da bilginin dünyasında birbirine göre verili olan bu iki kutup, yani tanıdık ve yabancı, her zaman ortak bir zeminden ayrılmış olmaları bakımından bir ortaklık ve hatta birbirlerine yönelik bir bağımlılık içerir. Öyle ya da böyle deneyimin ortak zemininden ayrılmış olmalarıyla bu iki kutup birbirlerine tercüme edilebilecektir. Bu tercümenin imkânının orada olmadığı durumlarda bu kısaca demektir ki bizim o yabancı ya da yeni durumu bir bilgi olarak edinmemizin de bir imkânı yoktur; çünkü bu şartlar altında o durum bize göre fark edilebilir ve zeminden ayrılmış değildir.

Öte yandan, şimdi bu açıklamama yönelik yeni bir itiraz da mümkün: "Yepyeni bir şeyin imkânı yoksa biyolojinin, astrofiziğin ya da kültürel çalışmaların konusu olan organizmaların, kozmik çağların ya da kültürlerin evrimi nasıl mümkün oldu? Bu bahsi geçen evrimler açık ve seçik bir şekilde vardır ve haliyle yepyeni şeyler de mümkün olmalı." Bu noktada yaptığım ayırım göreliliğe göre bir yenilik ve radikal bir yenilik hakkında. Ökaryotlar, insan görüşüne göre saydam bir uzay boşluğu ya da İkinci Yeniler'in şiiirleri kendilerini önceleyenlere göre yeniydi; fakat bu yenilik yine de yukarıda bahsettiğim anlamında yepyeni olarak nitelendirilemez. Yenilik, her zaman önceki norma göre bir yeniliktir ve haliyle göreliliğe göre bir yeniliktir ve bu "yeni" zaten önceki normda içerilir.

Burada yaptığım küçük bir hile var; kendi araştırma konuları içinde bu bahsettiğim örnekleri önceleyen kavramlar mevcut: Prokaryotlar, yeterince soğumadan önce evrenin iyonize durumu ya da Birinci Yeni, kendi araştırma konuları içindeki bölümlere göre tüm bu kavramların bir adım öncesidir. Ökaryotlardaki yenilik prokaryotlarda bulunmayan zarla çevrili bir çekirdektir. Evren yeterince soğumadan önce, ortamda var olan enerjinin yüksekliğinden ötürü şimdiki kozmik çağın bu kısmında yaşarken normal olarak anladığımız ve okullarda öğretildiği haliyle elektronların atom çekirdekleri etrafında yörüngelerde bulunması durumu o çağın normu değildi. İyonize gazlar etrafta serbestçe bulunan elektronlardan ötürü ışığın içlerinden geçmesini engeller; haliyle evren, yeterince soğuyup da elektronlar atomların çekirdeklerine bağlanabilir hale gelince uzay boşluğu bir sis olmayı bırakıp onu bu kozmik çağda düşündüğümüzde aklımıza ilk gelen yeni saydam halini almıştır. İlerleyen kısımlarda opak ve saydam sıfatları hakkında yapacağım tartışma bu anlatı için de önemli olacaktır; çünkü bu gibi bir yeniliğin nasıl meydana geldiğine dair verdiğim açıklama sadece bizim gözümüz tarafından tespit edilebilen ışık ışınları uyarınca haliyle olası bakışaçılarından sadece birine göre bir yeniliğe işaret eden bir açıklamadır. Ancak yine de burada belirtmek istediğim esas nokta şudur: Her bir yenilik adım adım ta ki geçmişin izinin bizim için yittiği bir noktaya değin bir önceki eskiye ve bir önceki eskiye kadar takip edilebilir; fakat bu adımlama içinde radikal bir yeniliğin olası tek adayı olan ilk ve orijinal adım arandığında, yani en başa dönmek istendiğinde bu yine Aristoteles'in terimiyle İlk Hareket Ettiricinin, bilimin terimiyle Büyük Patlamanın, semavi dinlerin terimiyle Orijinal Günahın peşine düşmek demek olacaktır ve haliyle bu arayış sonu gelmeyen bir adımlamayı işaret eder.

Tüm bu terimler geometrideki noktaların sonlu ile sonsuzu bir araya getirmesi gibi iki birbirine zıt dünya ayırıştırır ve bunları bir araya getirir. Bu gerginliği oluşturmaları bakımından kuruculardır ve ancak bundan sonra alıştığımız anlamda hakkında konuşulabilecek bir düzlem oluştururlar. Noktalar için durum şu gibidir: Euclides'in tanımına sadık kaldığımızda nokta boyutu olmayan bir geometrik obje olarak düşünülür; fakat yine de belli varsayımlar altında noktaların bir şekilde yeterince birikmesiyle sıfırdan başka bir uzunluk elde ederiz ve artık ölçüsü olan bir uzunluk elde ettikten sonra, bu uzunluk ne kadar küçük olursa olsun bunların uç uca eklenmesiyle

bütün uzunluklardan daha uzun bir uzunluk fikri bize sonsuzluk kavramını verir. Bu haliyle nokta kavramı bir ölçüm düşünülduğünde sıfırla başlayıp sonsuzu edinmemizi sağlar. Oysa doğal sayılar düşünülduğünde aritmetik içinde aynı şekilde bir inşa imkânsızdır, istediğimiz kadar sıfırı arka arkaya eklessek de sıfırdan farklı bir sayı elde edemeyiz. Şayet aritmetiğin fiziksel dünyayla kurduğu bir analogi var olduğu düşünülecek olursa onun ve matematiksel bilimlerin yaptığı hile de bir sayısının bir birim olabilmesidir; oysa herhangi bir şey düşündüğümüzde araştırma bize gösterir ki o şey pek çok başka şeyden meydana gelmiştir ve haliyle şeylerin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir çoğulluk olması bakımından bir adet olarak anlaşılması belli varsayımları gerektirir. Fakat burada bu işleyişi bir hile olarak nitelemem onu aşağılamak ya da yok edilmesini talep etmek için değildir. Aksi gibi bütün anlatılar bu gibi gerginliği oluşturan ve taşıyan bir başlangıç noktasına dayanır: Dil içinde özne-nesne ayırımına dair varsayım bütün alışıldık gündelik kullanımı kurar. Öte yandan, Einstein'ın genel görelilik kuramının son basamağında vardığı eşitlik evrende dağılmış maddeyi taşıyan ortamın ne denli bükük olduğunu hatırasında tutan bir metrik ile evrendeki madde dağılımının bir orantısıdır. Maddenin nasıl dağıldığı evrenin nasıl büküldüğünü ve tam tersi şekilde evrenin nasıl büküldüğü de maddenin nasıl dağıldığını belirleyecektir. Bu sebeple bu eşitlik doğayı, tanımları gereği iki ayrı faktöre, yani bükülebilecek olan bir uzay-zamana ve bunun içinde dağılabilecek olan maddeye bölmüş ve bunların nasıl ilintilendiğinden bahsetmiştir.

Bu hile dilin derinlerdeki bir varsayımını da oluşturduğu için gündelik sağduyu bunu mümkün olduğunca gizler ve gizeminden arınmış, ilk anda her şeyin kontrol altında olduğu izlenimini verdiği için beklentilerimizi ve bize öğretilmiş varsayımlarımızı karşıladığı için şimdilik tedirgin edici olmayan bir dünya görüşü elde ederiz. Fakat felsefenin, bilimin ve en genelinde herhangi araştırmanın temelinde bu gibi sahte bir güvenlik arayışı değil saf bir merak duygusu vardır. Öte yandan düşüncenin deviniminde onun bu hilesinin gizlenmesi bilimsel materyalizm üzerinden pek çok sosyal ve çevresel soruna, evrenin hükümdarı olarak düşünülen bir tanrı fikri üzerinden de varoluşun politik analogilere sahip bir hiyerarşiye sahip olduğu kanısına önayak oldu. Haliyle ilk anda tedirgin edici olmayan, "ayakları yere basan" dünyaya dair bu gibi bir açıklama sabit ve değişmez kabul edildiği anda dünyayla olan karşılıklı

uygunluğunu kaybeder ve açıklama parçalanmaya başlar. Diğer bir taraftansa gizlenmeye çalışılmadığı ve hatta anlatıyı geliştirecek şekillerde kullanıldığı durumlarda bu hile bütün şiirin ve içten yaratımın da temelidir. Haliyle bu bölümdeki temel derdim bu hileyi kendinde kötü bir şey olarak tanımlamak yerine düşüncelerin devinimine eşlik eden varsayımlar içinde bunun ne yollarla gizlenmeye çalışıldığını işaret etmeye çalışmak olacak.

Haliyle bu iki sözde uzlaşmaz ve ayrık kümeyi bir araya getiriyor gibi görünen bu başlangıç noktaları anlatıyı tamamen tersyüz etmeye de imkân verir. Yukarıda iddia ettiğim radikal bir şekilde bir yenilik olamayacağı inancına tamamen ters gidecek şekilde anlatı şöyle de kurulabilir: Araştırma en temelinde araştırılan şeyler ve onların özellikleri ya da doğaya ne yollarla katıldıklarını içerir. Fakat belli tekrar eden döngüler olmadan bu gibi ortaya çıkmış ve araştırmamızın konusu olmaya hak kazanmış şeyler de olmayacaktır. Araştırmamızı sürdürdüğümüzde ve tekrar ettiğini düşündüğümüz döngüleri incelediğimizde aslında hiçbir şeyin gerçekten de tekrar etmediği sonucuna varmak çok da olmayacak iş değildir. Her döngü biraz da olsa farklılaşarak devam eder. Bu aynı zamanda her şeyin her an yeni olduğunu söylemek de demek. Güneş her gün yeniden doğduğunda bu fenomen bizim konumumuzdan tamamen alışıldık ve tekrarlı görünüyor; fakat güneş-merkezli bir güneş sistemi modeli genel geçer bir kabul olmaya başladığından beri ve uzay gözlemine dair teknolojilerin gelişmesiyle yeni anlatılar ortaya çıktı ve buna göre, şu anki anlatı Dünya'nın uzay boşluğunda spiraller çizerek Güneş'in peşinde sürüklendiği yönünde. Bir diğer yandan Dünya'nın, günlük hareketine katılan pek çok daha başka yalpalama ve dönme hareketleri var. Haliyle Dünya'nın ne günlük hareketi ne de yıllık hareketi okullarda öğrendiğimiz gibi tam bir döngü. Tam bir döngü başladığı yerde sonlanan bir hareket ideali ortaya koyuyor; ama diğer bütün döngülerin ve haliyle tüm varoluşun her bir döngüye katılmasıyla her bakımdan tekrar eden döngüler ideali doğada var olabilecek gibi değil. Bu açıdan bakıldığında başladığı yerde sonlanmayan döngüler her yinelenmelerinde farklı bir şekilde işleyecekler. Haliyle bütün seviyelerdeki döngüler, o döngüyle ilişkimize ve o döngüye ne yakınlıktan baktığımıza göre az ya da çok bir yenilik ortaya koyacak. Her şey bir daha geri dönülmemek üzere her an yeni olacak.

Bu gibi bir bakış açısıyla düşünülduğünde deneyimin dünyasında bizim için açık seçik olan varlıklar durağan birer “şey” olmaktansa birer oluşturun ve hatta onlara dair algımızın temelinde dış dünyadaki oluşların da bizim algı mekanizmalarımızın da birer oluş olmakla farklılaşmaları ve farka duyarlı olmaları durumu yatar ve Whitehead’in duyu-farkındalığı (Whitehead, 2017, s.8) kavramıyla işaret ettiği de budur. Bir “şey” olarak anlaşılamayacak bir duruma dair şu örnek verilebilir: Karşılaştığımız bir girdap her an onu oluşturan suyun değişmesiyle var olan ve tam da bu değişmeye işaret eden bir oluşun adıdır; fakat bunu bir eylemle değil ama bir isimle nitelemek sadece bir seçimdir ve bunun bir seçim olduğu unutulduğunda artık dilin bir alışkanlığı olarak değil ama doğanın bir yasası olarak düşünölmeye başlanabilir. Öyle ki, bilim de bunu temel varsayımı olarak alarak öylece ayırık duran şeylerin ya da inatçı madde zerreciklerinin bir toplamı olarak anlaşılan dünyaya dair bunların üzerine etkileyen kuvvetlerle nasıl bağlandığını açıklayan evrensel yasalar türetmeye girişmiştir. Oysa bilimin bu açıklamasında şeylere verilen öncelik ve haliyle şeylerin ancak ikincil olarak türetilen ilişkisellikleri tamamen tersine çevrilebilir ve zaten temel yapısı ilişkilenecek olan bir oluşla başlayarak ne kadar yakından ya da uzaktan baktığımızı göre şekillenecek bir biçimde doğanın şeylere ve şeyleri kuşatan ortamlara, genelliklere ya da yasalara ayrıştığı söylenebilir. Haliyle böylece şeylerin bir yığını değil ama bir oluş olmak durumu doğanın kendisi ve ayırdığımız her parçası için genellenebilir. Bir insan bedeni de hücrelerini parçalar ve yeniden üretir ve bu bakımdan gündün güne özdeşliğini koruduğunu düşündüğümüz beden aslında her anında farklılaşmaktadır. Bu özdeşlik dilin, düşüncenin ve bilginin dünyasına aitken her an farklılaşmakta olan form deneyimin dünyasına aittir.

Bu gibi bilgiye ve deneyime dair bir ayırım yapmamın temelinde dilin verdiği isimlerin durağan bir töze işaret ettiği düşüncesine karşı çıkmak yatar. Günlük alışkanlığın dilinde şeyler öylece ayırık ve izole birer varlık olarak anlaşılır ve şeylerin bu ayrıklığını sağlayan sınırların durumu belli uzlaşımlarla sabitlenmiştir. Fakat bu uzlaşımların nasıl seçildiği yine de görece keyfidir. Buna en standart örneklerden biri şu gibidir: Zengin bir insanın sahip olduğu parayı her seferinde birer lira olacak şekilde elinden alalım. Bu işlemi yeterince tekrar ettiğimizde bu kişinin fakir kalacağını biliriz; çünkü kimse sonu gelmeyen bir birikime sahip değildir. Peki ama tam olarak hangi adımda bu kişi

zenginlikten fakirliğe geçmiştir sorusu her zaman kafa kurcalayıcıdır. Fakat bunun kafa kurcalayıcı olmasının temel nedeni zenginliğin ve fakirliğin esasında her zaman göreceli sıfatlar olmasında yatar: Zenginlik de fakirlik de birbirine göre belirlenir ve aralarında ayrımlarını oluşturan salt bir sınır yoktur. Veya bir diğer örnek şöyle verilebilir: Yukarıda bahsettiğim üzere şimdilik evrenin Büyük Patlama sonucunda başladığını düşünelim. Hangi noktada patlama bitti ve evrenin normal hali olduğunu söyleyebileceğimiz bir düzliğe çıktık diyebiliriz? Ya da bir insanın hayata gelmesi olayını düşünelim; hangi noktada o insan hayatı başlamıştır? Doğumunda mı? Rahimde yumurta hücresinin döllenmesinde mi? Yumurta ya da sperm hücrelerinin üretiminde mi? Portakalda vitaminken mi? Veya hangi noktada başlayan şeyin başlaması bitmiştir ve artık şeyin “kendisiyle” karşı karşıya kalmışızdır? Elbette illa ki evren ya da bütün bu oluş için bir başlangıç belirleyeceksek olursak o hâlâ başlamakta, hâlâ patlamaktadır. Bu soruların her biri için belli sınırlar çeken tanımlar yapılabilir, öyle ki artık bir insanın hayata geldiği anı ya da evrenin başlangıç noktasını onları (illa sadece zamansal olarak değil ama kavramsal olarak da) önceleyen hayatın akışından kopararak belirlemiştir; ancak buradaki temel nokta bu başlangıçlara ya da şeyleşmelere dair pek çok başka ikna edici tanım da olabileceğini göstermeye çalışmaktır ve yine de her bir tanımdan geriye hayatın ya da doğanın tümü kalır. O halde gündelik alışkanlığında dil, şeylerin sınırları son derece belli gibi davranırken gerçekte bu kelimelerin işaret ettiği oluşlar için bu sınırlar muğlaklaşır ve oluşlar birbirinin içine geçer. Buna göre aslında birçok değil ama bir sürü döngü gibi görünen tek bir oluş vardır. İnsan tarihini çağlarına ya da evreni kozmik çağlara ayırmakta olduğu gibi bölümlenme oradadır; ama bunu biz ya da en genelinde çeşitli sınırlı bakış açıları bölmüştür. Yine şunu tekrar etmek istiyorum ki, bu bölümlenme zorunlu olarak sahte ya da hayal ürünü demek değil amacım. Bu bilimin, felsefenin, şiirin ve en temelde herhangi araştırmanın ya da anlatının altını kazımak olur; ancak buradaki temel amacım bu bölümlenmelerin hiçbirinin nihai olmadığını ve pek farklı şekillerde de yapılabileceğini vurgulamaya çalışmak. Ve aynı tartışma en temelde saf bir merakla yönelinen araştırmanın, bilim, felsefe, matematik ya da teoloji gibi bölünmesinin kesin sınırlarını elinde tutan bir otoritenin olmadığı yönünde de yapılabilir ve bu tezle esasında varmak istediğim noktanın bir diğer formülasyonu da budur.



Buradaki iddialarım temelde deneyime verdiğim önemi temellendirecek bazı sonuçlara varmayı amaçlarken aynı zamanda dilin varsayımlarının yarattığı gerginliği de imlemek içindir. Fakat yukarıda da belirttiğim gibi ve yazımın ilerleyen kısımlarında tekrar gündeme gelecek şekilde bu bir taraf seçmek işi değildir. Bilgi ile deneyim ayrımında deneyimin tarafını tutmaya çalışmak yerine, bilginin tarafını tutan anlatıya karşı deneyimin tarafından bazı tartışmalar sunacağım.

Bu kısımdaki temel iddialarımdan biri olan farklı varsayımlarla karşılaşmanın kendi varsayımlarımızı açığa çıkarmaya yardımcı olacağına yönelik iddiama geri dönecek olursak, her ne kadar yabancı bir varsayım kümesindeki bazı kullanımlar bizim için ilk anda tanıdık olmasa da kendi dilimiz içinde yabancı bir fikri anlatmanın bir yolu bulunabilir; çünkü deneyimin dünyası ortaktır. Hatta öyle ki, ortaklık hâlâ ilkin pek çok şeyin olduğuna ve ancak ikincil olarak bunların ortaklaştığına işaret edecek şekilde anlaşılabilir; ancak temelde demeye çalıştığım bu ortaklığın zaten deneyime, algıya, bilginin zeminine ya da Whitehead'ın terimiyle doğa kompleksine (Whitehead, 2017, s.9) içkin olduğudur. O halde ilerleyen bölümlerde gündelik düşüncenin çok da alışkın olmadığını düşündüğüm fikirler üzerinden bu ortaklığın üzerini karalayan dilin varsayımlarını zora sokacak anlatılar kurmaya çalışmak niyetindeyim.

### **3.1.1 Bilgi ve Deneyim**

Bilgi ve deneyim arasında bir ayrım yapmamın temel amacı yine yukarıda bahsettiğim gibi dünyayı iki sözde ayrık ve uzlaşmayacak gibi görülebilecek parçaya ayırıp bunları uzlaştıran bir başlangıç noktası belirlemek. Aslında sadece zaten en başından beri bunların uzlaşmaz olmadığını göstermek.

Bilgi her zaman ortaya koyulmak için dilin ve düşüncenin varsayımlarına ihtiyaç duyar. Haliyle bu varsayımlar uyarınca deneyimin ya da doğanın bir sınıflandırılması işidir; "Dil ve Varsayımlar" başlıklı bölümde de bahsettiğim gibi varsayımlar deneyimin bir parçasının belli bir sınıfa ait olup olmadığını ayırt eder ve ayırdına varılan bir bilgi cümlesi olarak şekillenir. Ve aslında deneyimin zemini olan kendinde ayrışmamış doğa kompleksini parçalara bölen de bu gibi bir sınıflamadır. Buna göre düşüncenin bir dil içinde işlemesinden dolayı düşüncenin kategorilerinin de dilin varsayımları gibi doğanın ve deneyimin karşısında aynı durumda olduğunu ileri sürüyorum. Bunlar deneyim üzerinden yapılmış çeşitli soyutlamalardır. Burada yaptığım ayrım

Whitehead'in duyu-algısı ve duyu-farkındalığı kavramları arasındaki ayrımının biraz daha kaba bir halidir. Duyu-algısı hâlâ düşüncenin kategorileri üzerinden bir töz-nitelik ikiliği dayatır. Oysa duyu-farkındalığı zihnin doğaya yönelmiş ve düşünce barındırmayan kısmıdır Whitehead'e göre (Whitehead, 2017, s.14); fakat kendisi düşünce barındırmasa da doğaya dair herhangi algımıza eşlik edecek şekilde doğanın somut varlıkları olan iç içe geçmiş süreçler üzerinden bir oluşla bizi karşı karşıya bırakır.

Organizma felsefesi Spinoza'nın düşünce şemasıyla sıkı sıkıya müttefiktir; ancak olgunun nihai karakterizasyonunun vücut bulmuş hali olarak düşünüldüğü ölçüde düşüncenin özne-yüklem biçimini terk etmekle ondan farklılaşır. Bunun sonucu olarak 'töz-nitelik' kavramından kaçınılır ve şekle dair (*morphological*) açıklamanın yerini dinamik bir süreç alır. (Whitehead, 1979, s.7)

Isabelle Stengers, Whitehead hakkında yazdığı ve kronolojik bir sıra izleyerek filozofun önde gelen çalışmalarında açıklanan temel fikirlere işaret etmeye çalıştığı kapsamlı kitabında Whitehead'in başlangıç noktasına yönelik olarak şu gibi bir tartışma ortaya koyar: Deneyci felsefenin temel derdi ve dayanağı "Algıda ne biliyorum?" sorusuna bir cevap aramaktır ve deneyci filozoflar bu cevaplar uyarınca dünyaya dair bir açıklama ortaya koymaya çalışmak üzere felsefelerini oluşturmuşlardır. O halde bu soruya "Gri bir taş algılıyorum." şeklinde cevap verilebilir. Fakat Whitehead'in duyu-farkındalığı kavramıyla başlamasının temel nedeni bu soruyu değişik bir yönden sormak istemesidir. Buna göre, Whitehead'in doğanın ne olduğuna dair düşüncesi ve felsefeye dair başlangıcı ona "Gri dediğin taşın algısında nelerin farkındasın?" sorusunu sordurur. (Stengers, 2011, s.32) Deneycinin standart sorusuna verilen cevap bana karşılaştığım şeyin bir taş olduğunu ve o taşın gri olmak özelliğinin eşlik ettiğini söyleterek deneyimi kategorilere yerleştirmiştir. Ve bu soru kendi içinde "Bu taş gridir." bilgi cümlesinin söylenebilmesine zemin hazırlayan bir sözde otorite hissi taşır. İlerleyen kısımlarda bu otorite hissi üzerinden tartışmamı şekillendireceğim. Öte yandan, Whitehead'in sorusu bütün salt nedensel açıklamayı bir paranteze almıştır; çünkü bu gibi açıklamalar dile dair özne-nesne, özne-yüklem ve bunun üzerinden töz-nitelik ikiliklerini en başından verili varsayar ve buna göre bir cevap ortaya koyar. Öte yandan tezin ikinci bölümde de Whitehead'in metafiziksel şemasını özetlemeye çalıştığım noktada belirttiğim üzere bu Whitehead'in neden-sonuç ilişkilerini doğrudan yok saydığı anlamına gelmez; aksine

nedensellik Whitehead için çok önemlidir fakat onu artık katı bir determinizm altında tanımlamaz. Hatta idelerle başlayan Locke'un duyu-algısı teorisine karşı nedensel bir etkenle başlar Whitehead; ama duyu-algısının ne bildiğime dair kesin olması beklenen bir teorileştirme Whitehead'in metafiziğinde süreci oluşturan ve yeniyi mümkün kılan uğrakları sekteye uğrattır. Bu açıdan Whitehead'in başlangıcını oluşturan soruyla açıklamanın zemindeki gündelik varsayımların bir sorgulamasına yönelindiği için bir anda doğanın iç içe geçen döngülerinin işleyişiyle ve deneyimin bölünemez dünyasıyla karşı karşıya kalırız.

Örneğin, Güneş milyonlarca yıllık yaşamıyla çeşitli döngüler edinmiştir ve şu an çeşitli mekanizmaları üzerinden elektromanyetik spektrumun çeşitli aralıklarında ışıkmaktadır. Fakat tam tersinden bedenim milyonlarca yıllık evrimiyle çeşitli döngüler edinmiştir ve şu an çeşitli mekanizmaları<sup>12</sup> üzerinden ışığa ve daha pek çok şeye dair farkları algılar ve bu farkların algısı deneyimime katılır. Haliyle bir açıklamaya göre Güneş'in ışığının kaynağı kendi süreçleriyken bir diğer açıdan da bedenimin mekanizmalarıdır ve bu mekanizmaları kuran hatıralarıyla<sup>13</sup> Güneş'te ışığı ben ortaya çıkarırım. Fakat bu "ben" kurucu olmasının yanı sıra kurulmuştur da. Ve kurulmasına bütün doğa katılır. Buna göre deneyim ne sadece Güneş'in elektromanyetik fenomenindedir ne de sadece retina düşen ışığın sinir hücrelerimde yarattığı aksiyon potansiyelinin beynim tarafından işlenmesindedir. Bu noktada şu fark edilmelidir: İki yöne de dair nedensel açıklamalar ne şekilde olursa olsun bu "ben" her zaman ikisinin arasında duracaktır. Deneyimin öznesi ne sadece dış dünyadadır ne de sadece iç dünyamdadır. Ne orada ne burada olmasıyla onun var olmadığını çıkarsayamayız; çünkü deneyim vardır ve haliyle hem orada hem de burada olmakla bir yandan bilincimi ve bir diğer yandansa bilincin içeriğini veren dış dünyayı oluşturur. Burada özne kelimesi yerine nesne kelimesi de kullanılabilirdi rahatlıkla; çünkü nesne ve öznenin sınırlarının muğlaklaştığı bir anlatıya vardık. Deneyimin işaret

---

<sup>12</sup> Talihsiz bir kelime seçimi olarak görülebilir burada mekanizma kelimesini kullanmam; fakat bedenim organik parçalarını kastediyorum elbette. Öte yandan bu bölümün ikinci kısmının temel amacı da mekanizma ve organizma ayrımının yine göreliliği olduğu göstermeye çalışmak olacak.

<sup>13</sup> Hatırayı gündelik dilde biyolojik organizmalara atfediyoruz; fakat buradaki kullanımım Whitehead'in deneyimi en genel anlamında kullanması gibi genele yayılan bir anlamda. Bir karbon atomu da kendi "karbonluğunu" hatırlıyor, genetik bütün materyel de bir çeşit hatıra, herhangi sinyal de. Genel olarak sıralanmış ve haliyle bu sıralanma üzerinden başka pek çok şeyin kurucusu olacak durumlara hatıra diyorum.

ettiğimiz ögesi olan “Güneş ışığı görmek” parçasında “iş yapan” ve “maruz kalan” sınıfları, sınıflayacakları şeylere dair mutlak aidiyetlerini kaybettikleri için bu gibi bir ilişkisellik anlatısıyla dilin özne-nesne ayırımına dair talebinin de bir açıdan bir keyfiyet taşıdığı görülebilir; çünkü artık en genele yayılmasıyla bir özne yoktur ya da tersyüz edilmiş haliyle söylersek kozmik bir öznenen bahsediyoruzdur.

Tam bu noktada araştırma ve açıklama arasında da bir ayrım ve gerginlik doğar. Gündelik alışkanlığın araştırmaya dair fikri onun her zaman bir açıklamayla çıkagelmek için yapıldığı yönündedir ve bu gibi her araştırma ne araştırdığını bilmesinden çıkarabileceğimiz gibi belli sınırlar içerisinde ilerler ve pekâlâ bu sınırlar içerisinde belli genellikler bulabilir ve yasalar çıkarsayabilir. Fakat bu açıklamalar zorunlu olarak belli sınırlar içinde işlediği için aslında başarılı olanları üzerleri iyi örtülmüş totolojilerdir; çünkü bunlar verili sınırlamayı da kuran aksiyomlar tarafından oluşturulmuş bir sözde gerçekliğin gerçekleridir. Haliyle araştırmanın çerçevesinin sınırlarına yaklaştıkça bu örtü aralanır ve evrensel addedilen yasaların aslında ancak belli sınırları kuşattığı, haliyle kelimenin ilk bakışta işaret ettiği bir anlamda evrensel olmadıkları ortaya çıkar; çünkü varsayılan sınırlar olmaksızın üzerine konuşulacak bir düzen de yoktur. Öte yandan sınırları olmayan bir “her şeyin” açıklaması da bir cevap bulmaya yeltendiği soruyu cevaplayabilecek kelimeleri bulamayacaktır. Bunun nedeniyse açıklamanın, amacına ulaştığında doğayı belli bir şekilde sınıflamış olmasını beklememizde yatar ve kısaca bütün sınıfların sınıfına dair bir kelimeyiz olamaz; çünkü araştırmaya dair bu gibi bir bakış açısıyla kelimeler ancak sınıfladıklarında anlamlıdır ve tanımı gereği “bütün” kategorisinin dışında bir şey yer almadığı için kendisi bir kelimeyle, nitelikle, sıfatla ya da yüklemle de sınıflanamaz. Haliyle en hırslı açıklama ya bahsetmek için yola koyulduğu şeyi baktığı yerde bulamayacaktır ya da her şeyden bahsetmek için işaretçileri yoktur.

Yukarıdaki tartışmayı “Form ve Madde” başlıklı kısımda dilin başka temel bir varsayımı üzerinden otorite ya da doğanın politik kavranışı kavramlarına bağlayarak genişleteceğim; fakat bundan burada bahsetme sebebim araştırmanın temelde kendinden başka bir amacı olmadığı vurgusunu yapmak içindir: Araştırma doğadaki her şeyi yerli yerine koymayı sağlayan bir açıklama edinmek için yapılamaz. Bilgi, düşünce ve bu anlamda her şeyi kuşatması beklenen bir açıklama, azın ve çoğun görelili

ve ikili dünyasındadır. Oysa deneyim, benim ya da senin olmakla yerleşmiş ya da Whitehead'ın bahsettiği haliyle bireyselleşmiş olsa da “ben”in, “sen”in ve aslında herhangi ayırık varlığın aynı zamanda kendinde bütünü taşımasıyla sınırsızdır. Bir başka deyişle, sınırlar vardır ve doğa böylece yerleşilebilmiş ya da bireyleşebilmiştir ama sınırlar, tıpkı ikinci bölümdeki mekâna dair tartışmada da olduğu gibi, sadece bölmeye değil aynı zamanda birleştirmeye de yarar ve bu açıdan sınırlılığım üzerinden sınırsızlığımı anlarım.

Nasıl ki iyi bir şiir ya da iyi bir müzik eseri kendinden başka bir şey edinme amacı gütmeyen, herhangi araştırmanın da bu gibi bir amacı olamaz ve alışkanlığın aksine kendi entelektüel ortamında ona verili kamplardan birinde konumlanmak ya da bir diğerine karşı çıkmak için değildir. Araştırma bu anlamda sadece kendini amaçlar; çünkü herhangi açıklamanın kendi sınırları dışında bıraktığı ve daha iyi açıklamalarla fethedilmeyi bekleyen alanlar gibi deneyimin dünyasının dışında kalan, onun kapsamadığı bir alan yoktur ve haliyle kendi aktivitesi dışında edinebileceği bir şey de yoktur. Bu elbette bütün doğanın her bir ayrıntısını bilinçli olarak deneyimleyebildiğimiz anlamına gelmez; fakat doğanın her bir ayrıntısı bilincinde olduğumuz deneyim için gereklidir ve kendi bakış açımızdan bilinçli bir şekilde deneyimimize katılmasa da doğanın o kısımlarını deneyimleyen bir başka bakış açısı kesinlikle vardır ve seviyelerin iç içeliğinden dolayı o bakış açısı da bende kapsanır (ya da ben onda kapsanırım). Haliyle deneyimin dünyası kuşatıcıdır ve akademik ortamında entelektüel uğraş bunu kamplara ya da uzmanlık alanlarına ayırmayı ister. Bir kampta konumlanmaya çalışmak da aynı şekilde ya kötü bir araştırmacı olduğumuzu gösterir ya da sadece retrospektif bir biçimde felsefe ya da bilim tarihçileri tarafından yakıştırılmış bir açıklamadır. O halde araştırmanın vardığı açıklamaların hangi varsayım kümeleriyle işlediği çok da önemli değildir; aksi gibi oluşturduğu açıklamasının ötesinde bu araştırmanın deneyimin dünyasında neye işaret ettiği ve oradaki aktivitesi önemlidir. Bu açıdan araştırma, tıpkı şiir gibi, dilin sınırlı ve deneyimin sınırsız dünyası arasında bir oyun ortaya koyar. Fakat bunun bir oyun olduğunu söylediğimde rahatsız olacak kesinlik taraftarlarını teskin etmek için şöyle bir *açıklama* yapmak istiyorum: Kimse kaybetmek için oynamaz, bu açıdan araştırma asla ciddiyetsiz değildir. Öte yandan araştırmanın “gerçekte” kazanacağı bir

şey de yoktur ve bu açıdan da asla asık yüzlü de değildir. Örneğin satrançta da olduğu gibi oyunun sonu geldiği anlaşıldığında oyun rahatça terk edilir.

Yukarıdaki alıntıyla Spinoza'yı da işin içine katmamdaki temel amaç, dilin durağan ve deneyimin dinamik dünyaları arasında çok benzer bir oyun oynamış iki filozof olan Spinoza ve Whitehead'in anlatılarının rahatlıkla tersyüz edilebileceğini ve haliyle en genelinde bu temeldeki anlatı akılda tutulduğu sürece bilgi ile deneyim ayrımında bir taraf seçmenin bir başlangıç noktası oluşturması dışında pek de bir önemi olmadığını kısaca göstermeye çalışacağım. Elbette ki bu iki filozofun ortaya koyduğu fikirlerin harfiyen örtüştüğünü düşünmüyorum ve hatta farklılaştıkları noktalar üzerinden ne şekillerde ilintilendiklerini göstermeye çalışacağım.

Bu noktada şu gibi varsayımlarla hareket ediyorum: Herhangi şeye dair bir bilgi edinmem için öncelikle o şeyin sınırlarını ayırt edebilmeliyim<sup>14</sup>. Bu sınırlama doğa tarafından yapılmış ve hazır olarak bize sunulmuş olarak anlaşılrsa da bu noktada hâlâ doğaya ne kadar yakından ya da uzaktan baktığının ve söz konusu şeye dair kelimelerimle doğada ya da deneyimde neye işaret ettiğimin belirlenmesi açısından dilin varsayımları gereklidir. Örneğin "Bu şey gridir." dediğimde insan ölçeğinden bahsediyorumdur ya da griliği gündelik dilin alışkanlığından başka özel bir anlamda kullanıyorumdur; çünkü gri olan bir şeyi oluşturan moleküller gri değildir. Grilik o moleküllerin nasıl dizildiğiyle açıklanabilir ama onlar griliğin yapıtaşları ya da damlacıkları olarak anlaşılabilir. Bir adım yukarıdan algılandığı haliyle grilik, moleküllerin oluşturduğu örüntünün, haliyle onların ilişkiselliklerinin bir sonucudur. Benzer bir şekilde ne kadar yakından ya da uzaktan baktığımla ilişkili olarak griliğin yüklendiği şeyin de sınırlarının seçimi dilin bu gibi sınırlamaları üzerinden açığa çıkar. Bu işin nesneye dair kısmıydı. Bir diğer yöndense bilgiyi edinen öznenin belli sınırları olmalıdır. Moleküllerin bu örüntüsünün benimle ne yolla ilintileneceği benim ne yollarla sınırlandığıma bağlıdır. Yine fiziksel bir açıklama verecek olursam, şey, gri rengini oluşturacak şekilde ışığın geri kalan frekanslarını soğurmuştur. Öte yandan, gözlerimin algılamadığı bazı frekanstaki ışıkları yansıtmaya devam etmektedir ve hatta ek olarak kendisi de sahip olduğu sıcaklıktan dolayı kızılötesi frekanslarda

---

<sup>14</sup> Fizik içerisindeki alan fikri buna ters bir örnek teşkil ediyor gibi düşünülebilir; çünkü alan orada ya da burada olabilmesiyle sınırlanmış değildir. Fakat örneğin elektromanyetik alana dair bilgimizi, sınırlarını bildiğimiz elektromanyetik sistemler üzerinden bir soyutlamayla genele yaymaktayız.

ışmaktadır. Görsel algımın hangi frekans aralığında çalıştığına dair sınırları başka olsaydı o şeye dair renk algım da başka olacaktı. Haliyle belli bir ayrımı ve bu ayrım üzerinden bilgiyi var eden bu bedenin de belli fiziksel sınırları vardır. Bu varsayımlarıma göre, bilgi, doğa sınırlandığında ortaya çıkan sonlu şeylerle uğraşır. Öte yandan esasen bütün sınırlar dilin varsayımlarına ve düşüncenin kategorilerine ait olduğu için deneyimden de sonsuz olan olarak bahsedeceğim; fakat bu sonsuzluk deneyime dair pozitif bir sığata işaret etmez. Sıfatlar sınırların içerisinde şekil alırlar. Sınırlanarak ortaya çıkmış olan şeyin, bilginin görelî dünyasında ayrılmış olan çeşitli sınıflara ait olup olmadığıyla ilgilenirler ve bu açıdan deneyime sonsuz demem onu bir sınıfa sokmaktan ya da onun nitelikleri hakkında pozitif bir ayrım koymaktan çok bilginin dünyası üzerinden negatif bir tanım vermeye çalışmamla ilgilidir.

Bu bölümdeki ilk kısımda bahsettiğim görelîliğin bir formülasyonu bu gibi verilebilir ve Whitehead'in bahsettiği görelîlik ilkesini de bu doğrultuda anlıyorum. Özne ve nesne görelî bir haldedir ve haliyle bu görelîlik uyarınca bir ilişki içindedirler. Her ikisi de bir diğeri ima eder. Spinoza'nın ve Whitehead'in kiplerden ve benzer olarak James'in "saf deneyim"e ait fonksiyonel niteliklerden (James, 1904) bahsederken işaret ettikleri düşünce zinciri de buna çok yakındır. Bilgiyi oluşturan sınırlar, görelîliğin kutupları olan özne ve nesneyi ortaya çıkarırken deneyim bu kutupları birbirine bağlayan eylemdir ya da daha doğrusu kompleks eylemler ağıdır. Bu noktada eylemlere dair monistik ya da çoğulcu olmak rahatlıkla birbirine dönüştürülebilir; Spinoza monistik bir ilkeden bahseder ve bunun nasıl pek çok şeye ayrıştığını göstermeye çalışır. Whiteheadse aktüel varlıkların çoğulluğu içerisinde bir deneyim dünyasından bahseder; ama deneyim ve estetik düzen her aktüel varlığa genel olması bakımından bir olan yaratıcılık kavramı üzerinden anlaşılır.

Spinoza'nın ve Whitehead'in açıklamalarına biraz daha detaylı bakacak olursak etkinliğe-edilginliğe, aktif-pasif olmaya ya da değişime-durağanlığa dair ayrımları üzerinden bu filozofların felsefelerini birbirleri uyarınca okumanın mümkün olacağını düşünüyorum. Spinoza esasen Descartes'in metafiziğine ve onun uzamlı ve düşünen olarak ayrılmış iki tözüne karşı çıkmak için bir felsefe geliştirmiştir (Whitehead, 1979, 73). Newton'un çağdaşı olmasıyla ve o çağın entelektüel alışkanlığına hâkim düşüncelerin ve beklentilerin etkisiyle felsefesini "geometrik yöntem" uyarınca

ortaya koymuştur. Buna göre, örneğin burada bahsedeceğim fikirlerini ve sonuçlarını ortaya koymasından Spinoza'nın en önemli eseri denebilecek *Ethika*, aksiyom olarak kabul ettiği dönemin entelektüel ortamında tartışmasız doğrular sayılabilecek önermelerle başlayıp adım adım çıkarımlarda bulunur. Bu yöntem Bertrand Russell'la birlikte yazdıkları *Principia Mathematica*'nın amaçladığı başarıyı edinememesinin bir sonucu olarak Whitehead'in kaçındığı bir tartışma ya da felsefe yapma yolu olarak düşünülebilir. Frege'yle ya da Hilbert Programı'yla başladığı söylenebilecek matematiğin ayrıktallarını ya da konularını birleştirmek ve bunları tek bir mantıksal dayanağa oturtmak çalışmaları, Gödel'in Eksiklik Teoremlerini sunmasıyla tümüyle kapsayıcı tek bir aksiyomatik temel hayalini geride bırakmıştır. Whitehead, Gödel'in Eksiklik Teoremlerini yayınlamasından önce felsefe alanındaki büyük eserlerini yazmıştı. Fakat aksiyomatik sistemlere ve bu aksiyomatik sistemler üzerinden yapılan çıkarımlara ya da inşalara yönelik kapsamlı bir saldırı henüz yokken de Whitehead'in metafiziği, Russell'in belli paradokslara ya da mantıksal tutarsızlıklara neden olduğu gerekçesiyle kaçınmaya çalıştığı kendine atıflı anlatının bir örneğini sunar. Ne kadar yakından ya da uzaktan bakıldığından bağımsız olarak her seviyeye ilişitirilebilecek bir organizma fikri üzerinden bir metafizik kurmuştur Whitehead ve bu açıdan kendine atıflılık bütün evrenin organizmalardan oluşmuş bir fraktal gibi düşünebileceğini söylemektir. Öte yandan, Russell aksiyomatik mantıksal bir zemin olabilsin diye Tipler Teorisiyle (*theory of types*) kendine atıflı anlatıları bertaraf etmeye uğraşır ki tamamen mantıksal bir zeminde düşünüldüğünde bu düşünce elbette doğrudur; fakat hayat sadece mantığın kurduğu bir zeminde yaşanmaz ve haliyle hayattan bahsedecek bir metafizikten salt mantıksal bir tutarlık da beklenemez. Fakat daha önce de belirttiğim gibi mantıksal tutarlılıkla mantıksal uygunluk Whitehead'in de gündeminde olan farklı iki kavramdır. Bu açıdan Whitehead ise, her ne kadar özellikle *Process and Reality* eserindeki metafiziğiyle aksiyomatik bir başlangıç yaptığı iddia edilebilecekse de (McHenry, 1995) kendine atıflı anlatıya dair kapsamlı bir sistem ortaya koymakla en azından statik bir başlangıcı reddetmiştir. Whitehead, felsefeye musallat olmuş en büyük talihsizliklerinden biri olarak son derece açık ve kesin öncüllerle başlayıp bunlar üzerine çıkarımsal bir düşünce sistemi inşa etmeye yönelik dogmatik metodu işaret eder (Whitehead, 1979,



s.8). Fakat metoda dair bu seçimi Spinoza'nın bütün anlatisını yok saymak için bir neden de değildir ve Whitehead de yazılarında bunun pekâlâ farkındadır.

Bu açıdan her ne kadar felsefeleri uzlaşmayabilecek parçalar taşıyor gibi görünse de örneğin Leibniz'i ve buradaki tartışmam için önemli olduğu için özellikle de Spinoza'yı felsefe tarihinin karakterleri arasında kendi anlatisına yakın bir yerde konumlandırır (Whitehead, 2018, s.189).

Spinoza'ya göre bütün sonlu varlıklar sonsuz Tanrı'nın birer modifikasyonu, onun kipleşmiş halleridir. Bu gibi bir anlatı kurmasının temel nedeni, kendi yaratısı olan evrenin dışında duran bir Tanrı'nın yaratısıyla kuracağı ilişkinin zorluğunda yatar. Whitehead'in de Tanrı'ya dair formülasyonu aynıdır. Whitehead kapsamında bu felsefeciler tarafından bu tutum *panentheism*<sup>15</sup> olarak isimlendirilmiştir.

Eğer gündelik haliyle bir neden-sonuç ilişkisi düşünecek olursak bu gibi bir bakış açısına göre sonuç nedende kapsanmalıdır; çünkü aksi takdirde sonuç nedensel bir anlatıdan bağımsız olmakla yoktan varmış olacaktır (Poppa, 2010). Fakat neden-sonuç ilişkisine dair bu anlatı semavi dinlerin alışıldık yorumuna benzer bir anlamda Tanrı'nın evreni yarattığı şeklinde karşımıza geldiğinde kendi bağlamında ortaya şöyle bir sorun çıkarır: En mükemmel sıfatlarla bezenmiş Tanrı evrenin nedeni olmakla en düşük sıfatlarla bezenmiş sonlu yaratıyı da içinde barındırmalıdır. Bu ilahi ve bayağı olarak ayrılan dünyaların nasıl uzlaşacağı pek çok dini tartışmanın da temelini oluşturur; çünkü tamamen mantıksal düşünülüğünde Tanrı yaratmaya muktedir olması bakımından yaratısından tümüyle farklı olmalıdır. Bu görüşe göre, Tanrı sonsuz bir şekilde mükemmeldir. Ezeli ve ebedidir, her yeredir, türememiştir ve saf varlıktır. Oysa yaratılmış olan şeyler gelip geçicidir, mekânın belli bir kısmını kaplarlar, türemişlerdir ve bu açılardan eğer varlığın bir hiyerarşisinden bahsedilecek olursa düşük bir varlığa sahiptirler. Spinoza'nın kiplerden bahsetmesinin nedeni de bu zorluğu aşmak içindir. Bu düşünceye göre bütün evrenin yaratılmasının İlk Nedeni ve bu nedenin sonucu olan yaratım tek bir tözden kaynaklanır.

---

<sup>15</sup> *Panpsychism* kavramının süreç felsefesi uyarınca güncellenmiş hali *panexperientialism* ise benzer bir güncellemeyi *pantheism* kavramına uygularsak da *panentheism* kavramını elde ederiz. Ben bu ayrımlara bu tez kapsamında değer vermiyorum; çünkü doğada tamamen izole bir öge bulunamayacağını gördüğümüz anda bu kavramlara dair bütün güncellemizi yapmış bulunuyoruz.

Bu açıdan Tanrı ya da Doğa, aşkın bir durumda ve evrenin dışından ona hükmeden bir halde değildir; ama evren için ona içkin bir neden olarak anlaşılır. Tanrı tek mükemmel tözdür ve sonlu varlıklar, ondan ve ondan türemiş olmaları bakımından birbirlerinden ayrık değildir (Poppa, 2010).

İlahi ve bayağı arasındaki mantıksal sorunu böylece aşan Spinoza'nın monistik felsefesi yine de bu sefer metafizik alanında benzer bir sorunla karşılaşır. Tanrı'nın bütün sonsuz sıfatları, onun mükemmelliğinin gerektirdiği üzere edimsel olabilmeli ve tümüyle gerçekleşebilmelidir. O halde, yine de değişmez mükemmel sıfatlarıyla Tanrı ya da Doğa'nın gelip geçici olan yüzüyle nasıl ilişkilendiğine dair bir açıklama verilmelidir. Bu açıklama, ilkin kiplerin sonlu-sonsuz skalasında bir derecelenmesiyle ortaya konmaya çalışılsa da "bütün sonlu şeylerin ilahi tözün birer kipi ya da kipleşmesi olduğunu söylediği özsel monizmini koruyacaksa bu düşünce tutarlı bir şekilde (Spinoza'nın) sistemine uygulanamaz" (Bidney, 1936). Bu noktada Spinoza, *Natura Naturans* ve *Natura Naturata* kavramlarını işe koşar ve bu kavramları mükemmelliğin durağanlığıyla bayağılığın gelip geçiciliğini uzlaştırmak için kullanır. Bu durağan mükemmellik Spinoza için aslında aktif bir ilkeye işaret ederken varlık derecesine göre aşağıda kalan sonlu varlıklar bu aktif ilkenin üzerlerine uygulanması bakımından pasif bir haldedir. Skolastik düşüncenin içindeki tartışmalarda ya da Francis Bacon'ın yazılarında da karşımıza çıksa da Spinoza'nın bu kavramları kullanımı kendi tartışması içerisinde farklılaşmaktadır. *Natura Naturans* Doğanın kendisine formunu veren aktif ilkesidir. *Natura Naturata* ise pek çok farklı şekillerde tekilleşen ve türemiş bir halde olan Doğadır.

*Natura Naturans* kavramı "doğayı yaratan şeyin doğası" şeklinde anlaşıldığı ölçüde Skolastik Felsefe içinde ya da daha genel olarak semavi dinlerin anlatısıyla paralel olarak evrenin dışından ona hükmeden bir Tanrı fikrine de işaret edebilir ve Skolastik Felsefe içinde genel kullanımı da bu yöndedir (Bidney, 1936); fakat Spinoza için Tanrı, Doğa'dan ayrı bir şekilde anlaşılabilir. Tanrı bu aktif formlaşmanın ilkesi olduğu haliyle Doğa'ya içkindir. Bir başka deyişle aktif Doğa, tözün kendiliğinden ve kendi üzerinden kavranabilen sıfatlarına işaret eder ve haliyle üzerine empoze edilmiş bir zorunluluk barındırmayan bir neden olarak düşünüldüğü haliyle Tanrıdır (Spinoza, 2013 [çev. Elwes, *Ethica*, 1. Bölüm, XXIX. Önerme açıklaması]). Spinoza için tözün bir tanımı da

onu önceleyen bir başka varlığa dayanmaması bakımından onun özgürlüğüdür/bağımsızlığıdır; kendiliğinden ve kendi üzerinden kavranabilen sonsuz sıfatlar bu tözü işaret eder. Pasif Doğa ise Tanrı'nın sıfatlarının kipleşmiş halleri olarak Tanrı'ya dayanmaları bakımından bir zorunlulukla ortaya çıkarlar ve Tanrı olmaksızın var olamayacakları ve kavranamayacakları için varlığın hiyerarşisine göre alt sıradadırlar. Bu iki metafizik ilke üzerinden durağan mükemmellik, hareketli bir bayağılığa dönüşmekle edimselleşebilmiştir; fakat yine de ilahi-bayağı ayrımı katı dini bir anlatıdaki mutlaklığından arındırılmıştır.

Tüm bu anlatıyı Whitehead'in organik felsefesiyle bağlamaya çalışırsam ilkin onun konu hakkındaki bir yorumuna yer vermek isterim: "Spinoza'yla benzerlik konusunda onun tek tözü, birbirine geçmiş kiplerin çoğulluğu içerisinde kendini bireyleştiren tek temel gerçekleşme faaliyetidir benim açımdan" (Whitehead, 2018, 100). Bu temeldeki gerçekleşme faaliyetini açıklamak için öncelikle Whitehead'in temel tartışma konularından biri olan *basit lokasyon yanılgısını (fallacy of simple location)* kavramını hatırlamalıyız. Spinoza'nın çağının genel algısını ve hatta hâlâ daha sağduyumuzun yöneldiği açıklamanın temelini oluşturan ve 19. yüzyılın sonlarında bilimdeki gelişmelerle yaşanan bazı değişimlerden öncesinde bilimin anlayışının ve metodolojisinin esas kavramı olacak şekilde "yapılanışların akışı dâhilinde mekâna yayılmış olan indirgenemez kaba madde veya materyal gibi nihaî bir olguyu önceden kabul eden sabit bir bilimsel kozmoloji bütün dönem boyunca varlığını sürdürür" (Whitehead, 2018, s.35). Newton da kendi bilimsel tartışmalarının temelinde bu gibi bir kozmolojiyi benimsemiştir. Buna göre bu dönemlerdeki bilimsel tartışmanın önemli konularından biri de bu gibi maddi bir nihaî olgunun kendinde ne gibi özellikler taşıdığına listelenmesi üzerine kurulmuştur. Bu anlayışa göre madde uzama sahiptir, serttir, hareketlendirilebilir, vb. Newton bu gibi bir listeye eylemsizlik ve kütle çekimi kuvvetlerini eklemiştir. Whitehead aynı sayfada şöyle devam eder: "Kendi başına bu tür bir materyal (...) kendi doğasından gelmeyen dışsal ilişkilerin dayattığı sabit bir rutini izleyerek yaptığı şeyden ibarettir." Whitehead'in bilimsel materyalizm kavramıyla işaret ettiği bu gibi bir düşünce alışkanlığıdır ve "ayrıca bizim şu an ulaştığımız bilimsel duruma hiçbir şekilde uygun olmadığı için karşı çıktığım varsayım da budur". O halde materyalist anlayışa göre doğa, "orada", kendi halinde, izole bir

şekilde duran bir madde yığınları bütünü olarak düşünülür ve haliyle bu alışkanlıkta zamansal ve mekânsal koordinatlar edinmiş maddenin çeşitli yığınlarının, onları izleyenleri etkilemesi söz konusudur. Doğa “orada bir yerde” olmakla bizim dışımızdadır ve biz de ondan sadece belli zihinsel yollarla etkilenen pasif bir izleyiciyizdir. Bana göre, doğa karşısında bir yabancı gibi hissetmemizin ve bize yabancı olan bu düzeneğin hükümdarı olan bir Tanrı fikrinin ve sonrasında bu fikrin ikna ediciliğini kaybetmesiyle doğaya hükmedenin artık sonunda biz olabileceğimiz fikrinin temel dayanağı budur. Haliyle bağnaz anlayışıyla din de bilim de doğaya baktıklarında aynı şeyi görürler; çünkü otoriter figürün adı değişse de doğaya dair otoriteye dayalı bu anlayış değişmemiştir. Oysa doğanın dışında, altında ya da üstünde değil onun içindeyiz ve onun organik bir parçasıyız.

Whitehead, *Doğa Kavramı* eserinde yine esasen Locke’un duyu algısına dair teorisini reddettiği “Nesneler” isimli yedinci bölümde nesneye ait olan birincil niteliklerle özneye ait olan ikincil nitelikler arasındaki ayrımı eleştirir<sup>16</sup> (Whitehead, 2017, s.165) ve bu gibi bir anlayışın yerine kendi felsefesine uygun olacak bir model koymaya uğraşır. *Bilim ve Modern Dünya, Sembolizm ve Process and Reality* eserleriyle doruğuna ulaşacak olan duyumculuk (*sensationalism*) anlayışı içindeki algı teorisine yönelik eleştirisinin ilksel bir halidir. Henüz bu eserinde *basit lokasyon yanılgısı* kavramını kullanmasa da birincil ve ikincil niteliklere dair bu ayrım materyalist bir bakış açısıyla ya da mekânın ve zamanın mutlaklığı fikri üzerinden düşünüldüğünde bize nesnelerin mekân ve zaman koordinatlarında konumlandıkları basit lokasyonları olduğunu düşündürecektir. Doğanın bu gibi bir formülasyonu yerine ilişkiyel bir açıklama ortaya koyabilmek için Whitehead *katılım* terimini tanıtır. Bu iki anlayış arasındaki fark Newton’un bahsettiği şekilde kütle çekimsel kuvvet ve elektromanyetizm teorisinin gelişmesiyle ortaya çıkan kuvvet alanları fikirlerinin arasındaki farkla örneklenebilir. Buna göre ilki sadece iki terimli ilişkilerden bahsederken, ikincisi bir alan üzerinden işlemesiyle etkinliği genele yaymıştır;

---

<sup>16</sup> Bu eleştirisi birincil ve ikincil niteliklerle sınırlı değildir. Locke’un duyu algısını İdelerle başlatmasına da hem *Doğa Kavramı* eserinde yüzeysel olarak (Whitehead, 2017, s. 173) hem de *Process and Reality* eserinde *dolaysız algının önceliği hatası* (*mistaken primacy of presentational immediacy*) kavramı üzerinden detaylı bir şekilde karşı çıkar ve her seferinde duyu algısını İdelerle ya da düşünceyle doğrudan bir ilişkisi olmayan başlangıç verisi (*initial data*) üzerine kurar (Whitehead, 1979, s.221). Bu gibi bir başlangıcın temel nedeni bir çeşit doğal realizmi savunmak içindir.

potansiyel ve aktüel bu *katılım* etkinliğiyle ilişkilendirilir. Whitehead için bu etkinliğin yaşandığı alan olayların iç içe geçtiği bütündür. Şimdi elimizde özne-nesne ayrımının yarattığı bilge cümleleri yerine birbirini deneyimleyen olay parçaları vardır. Yine de, düşüncelerini ortaya koyabilmek için *Doğa Kavramı* eserinde nesnelere ve nesnelere katılan süreçleri çeşitli sınıflara böler Whitehead.

Bu sınıflara algılı olaylar, yerleşkeler, aktif ve pasif belirleyici olaylar adını verir; fakat tüm bu ayrım yine de mutlak bir sınıflayama işaret etmez. Bunlar “hem çakışan hem de birbirlerinden tamamen ayrı olmayan dört sınıf”tır (Whitehead, 2017, s.170). *Algılı olaylar*, bu açıklamasının yerinden etmeye çalıştığı özne-nesne ayrımındaki öznelere denk gelirler; ancak bu öznelere doğanın dışından doğaya bakan gözlemciler değildir. Hatta bu gibi bir öznellik sadece biyolojik süreçlerin bir sonucu olarak bilinçli olan bir özneye de işaret etmez. Doğadaki tüm süreçleri kuşatan aktüel varlıkların deneyimi bu anlamda biyolojik bir bilinci önceler (Whitehead, 1979, 53). Benzer şekilde *yerleşkeler* de özne-nesne ayrımı içindeki nesnelere yerini almayı amaçlar; fakat vurgulanan ilişkililik bu kavram için de korunmuştur. Haliyle bunlar doğada öylece kendi hallerinde bulunabilecek halde değildir, deneyimin çeşitli ilişkilerinin yönleri olarak deneyimin parçalarını işaret etmek için ortaya atılmış sınıflamalardır.

Whitehead, “Buna bağlı olarak bir aktüel varlığın kendi diğer şeylerle birlikte büyümek (*concrecence*) durumunu etkilediği aktiviteyi ifade etmek için ‘kavrayış’ (*prehension*) terimini” (1979, s.52) kullanır. Bu açıdan yine daha önce bahsettiğim gibi *concrecence* kelimesi bir somutlaşmaya işaret etse de bir “betonlaşmaya” işaret etmez. Bu gibi bir anlamında somutlaşan varlık organik canlıları ya da kaotik sistemleri düşündüğümüzde kendinde “birlikte büyümek” olgusunu barındırır. Whitehead şöyle devam eder:

Aktüel bir varlığın bir diğer aktüel varlığı ‘kavrayış’, ilk varlığın ikinci varlık için verilerden biri olarak nesneleşmesine ve ‘öznel form’un çeşitli etmenlerine ‘bürünecek’ şekilde verinin öznel doyumda (*satisfaction*) soğurulmasını sağlayan tümüyle bürünmüş bir duyumsamaya (*feeling*) kadar analiz edilebilecek tastamam bir alışveriştir<sup>17</sup>. Fakat bu tanım bir ebedi

---

<sup>17</sup> Whitehead burada “transaction” kelimesini kullanır. Dewey belki de kavramını Whitehead’dan almıştır. Bu kelime ekonomik anlamı üzerinden düşünüldüğünde ticari işlem olarak karşılanabilir ve bu da doğanın karşılıklılığına işaret eder. Satın alan olmaksızın satmak, satan olmaksızın satın almak da

nesnenin (*eternal object*) bir aktüel varlık tarafından kavranışını da içine alacak şekilde daha genel bir halde de ifade edilebilir: Bir varlığın bir aktüel varlık tarafından 'Pozitif kavranışı', his için bir veri olan o varlığın katılımına ya da nesneleşmesine ve bu verinin öznel doyumda soğurulmasını sağlayan hisse kadar analiz edilebilecek tastamam bir alışveriştir. (Whitehead, 1979, s.52)

Pozitif ve negatif kavranış kavramlarına dair ayırım bu noktada çok da önemli değildir; fakat kısaca bahsedecek olursak kavrayış esnasında aktüel varlığın hissettiği verinin onu değiştirmesine pozitif kavrayış, bir verinin yokluğu üzerinden bir dışlama işlemine de negatif kavranış diyor Whitehead. Kavrayış kavramını temelde temsillere dayalı bir duyu algısı teorisine karşı çıkmak için ortaya koyulmuştur ve Whitehead'ın ontolojisinin merkezî bir noktasında bulunur. Aşağıda da bahsedeceğim üzere, duyu algısına yönelik kavrayış kavramı üzerinden ortaya koyulan teori aynı zamanda Whitehead'ın "ontolojik prensibinin" işlemesinin de bir temeli olmak bakımından bütün olayların içindedir; bir şeyi gördüğümde ona doğanın dışından bakıyormuşçasına onun bir temsilini almam ama onu görmekle değişirim de. Duyu algısında özne ve nesnenin ilişkiselliği bu gibi açıklanır Whitehead tarafından.

Burada kullanılan alışveriş kelimesi benim buradaki tartışmam için önemlidir; çünkü örneğin nasıl ki organizma ve o organizmanın ortamı olarak dilin içerisinde iki işaretçimiz varsa da bunlar deneyimde ayrılamaz varlıklardır, yani biri olmadan diğeri de olamaz ve biri her zaman diğeri ima eder, aynı şekilde bir veriş olmadan bir alış ya da tersinden düşünürsek bir alış olmadan da bir veriş olmayacaktır. Aynı anlatının, yani biri olmadan diğeri de olmayacağına, özne ve nesne üzerine uygulanmasıyla dilin koyduğu bu ayırımın yeterince sorgulanması üzerinden bu ayırımların görece hale geldiklerini görürüz. O halde görelileştirilmiş özne ve nesne olayları arasındaki etkileşime işaret etmek için Whitehead *Doğa Kavramı* eserinde bir ceketle "yerleşmiş" mavinin doğaya katılımı üzerinden aktif ve pasif belirleyici olayları tanımlar:

Aktif belirleyici olaylar, özellikle yerleşke olan olayla ilintili karakterlere sahip olaylardır ve bu yerleşke de algılı olayın ceket ve aynı gibi yerleşkelerine, ışık ve atmosfer gibi oda koşullarına karşılık gelir. Pasif belirleyici olaylarsa geriye kalan doğa olaylarıdır.

---

olamayacaktır. Haliyle duyu ne mutlak olarak dışarıdadır ne de mutlak olarak içeridedir; bu doğanın dinamik karşılıklılığının bir sonucudur.

Genel anlamda yerleşke, aktif bir belirleyici olaydır yani ortada ayna ya da olağandışı etki üretebilecek böylesi başka bir düzenek olmadığında ceketin kendisidir. Fakat ayna örneği göstermektedir ki yerleşke, pasif belirleyici olaylardan birisi de olabilir. (Whitehead, 2017, s.170)

Her ne kadar burada bahsi geçen yine duyu algısı ve duyu nesnelere için söylenmiş olsa da Whitehead'ın aktüel varlıkları da Yaraticılığı ortaya koymaları sürecinde *katılımı* bir faktör olarak kullanır: Yerleşkenin belirlenmesiyle bir başlangıç verisi edinilir. Bu veri nesnenin özellikleri ve ortamın koşullarını belirleyen aktif ilkeler üzerinden öznel hissin doyumunu sağlar ve buna göre biri diğerini incelemeyen özne de nesne de doğaya aynı anda ve eşit şartlarda katılır. Haliyle doğaya formunu veren, yaratıcı süreçlerinde işleyen aktüel varlıkların bütün ilişkisi, yani doğanın kendisidir. Bu bana göre Spinoza'nın *Natura Naturans* ve *Natura Naturata* kavramlarının görelilik fikri üzerinden şekil bulmuş halidir.

Whitehead'ın bu açıklamasını bilimde görelilik fikrinin geçerlilik kazanmasıyla, eski paradigmanın varsayımlarının terk edilmesine yönelik bir çaba olarak görüyorum ve çok benzer bir anlatı Kuantum Fiziği'nin doğuşuna sebep olan etmenlerden biri olan elektronların keşfiyle birlikte düşünüşte ortaya çıkan değişiklik üzerinden de kurulabilir. Aşağıda "Form ve Madde" başlıklı kısımda bir benzerini ortaya koymaya çalışacağım akıl yürütme de buna dayanmakta. Elektronların keşfiyle kimyanın atomlara, biyolojinin de hücrelere dayanan atomculuğu fiziğin daha kapsayıcı hale gelen atomculuğuyla birleşti ve bu durum 19. yüzyıl sonlarında gündeme geldi. Bu atomculuk esasen hâlâ doğanın temel yapıtaşlarını arıyordu. *Atom* kelimesinin de işaret ettiği gibi daha fazla bölünemeyecek ve birbirlerine eklenmeleriyle geri kalan her şeyi oluşturan ve bilimsel materyalizmin de varsaydığı doğanın temel yapıtaşlarına ulaşmaktı amaç; fakat 1927'de elektronlarla yapılan ünlü bir deney olan tek yarık-çift yarık deneyinin ortaya koyduğu sonuçlar materyalist atomcu modelin de bu yeni gözlemlere uyarlanması gerektiğini gösterecekti. Bu deneyde görülen kısaca şuydu: Tuğlaları üst üste ekleyerek yaptığımız bir binayı düşündüğümüzde tuğlalardan ve binadan beklediğimiz sağduyulu davranışları elektronlar göstermiyordu; çünkü elektronların, bazı durumlarda birer bilye gibi bazı durumlardaysa saçılım desenleri oluşturacak şekilde birer dalga gibi davranışlarıyla parçası oldukları sisteme dair bir hissiyatları olduğunu ortaya koyan bu deney maddeden beklenen durağan ve aptal

zerreler tablosunu ortaya koymuyordu. Aksi gibi bu ortaya çıkan davranışların da rastgele olmaması üzerinden öylece izole bir gözlemci olmayacağımıza, ölçümün ölçülen sistemi değiştirdiğine ve sistemin de bu ölçümden bir ölçüde haberdar olduğuna dair bir anlatı ortaya çıktı. Paralel bir şekilde Whitehead, *Nature and Life* (1934) yazısında 19. yüzyılın sonunda başlamış olan bilim içerisindeki değişimin etkisi şöyle belirtir: “Madde enerjiyle özdeşleşmiştir ve enerji aktivitedir, kendisiyle özdeş kalan süregelen parçalardan oluşan pasif bir zemin (*substratum*) olarak madde terk edilmiştir (...) Modern bakış açısı enerji, aktivite ve mekân-zamanın titreşimsel farklılaşmaları terimleri üzerinden ifade edilmiştir” (Whitehead, 1934, s.30). O halde şimdi doğa, enerjinin bir salınımı olarak anlaşılacaksa yine Spinoza’nın kendi felsefesi içinde karşılaştığı temel metafizik soru ya benzer şekilde enerjinin bireysel formları ve bu bireylerin çerçevelerini oluşturan kozmik aktivitenin birbiriyle nasıl ilintilendiğine dair bir açıklama sunulmalı. Bu gibi bir açıklamaya dair Whitehead’in ontolojisinde temelde bir zemin olarak iş gören bireyleşme aktivitesini görüyoruz. “Her bir olay, temel faaliyetin bireyleşmesinden doğan bireysel bir olgu bağlamıdır. Ancak bireyleşme tözsel bağımsızlık anlamına gelmez” (Whitehead, 2018, s.100).

“[Organik öğretisi] Spinoza’ya yakındır; ancak Spinoza felsefesini monistik töz üzerine kurar, ki buna göre aktüel olaylar aşağı dereceden kiplerdir. Organizma felsefesi bu bakış açısını tersyüz eder” (Whitehead, 1979, s.81). Whitehead için aktüel olaylar ya da varlıklar en temelinde bütün evreni kurmakla görevlendirilmiş atomlardır ve bu kurulan evren bunların bir yığını değil ama pek çeşitli yollarla ilişkiye girmiş halleridir. Nasıl ki örneğin insan bedeni kafanın, uzuvların, organların, sinirlerin ve damarların bir yığını olarak anlaşılabilir, ilişki halinde olmak durumu organiklik vurgusu için önemlidir. Bedenin parçalarına dair liste uzayabilirdi; fakat bu listeyi hangi noktada gerçekten tamamlamış olacağımız yine muğlaktır. Bedenin parçalarının birer parça olarak belirebilmesinin önemli koşullarından biri en başta bedenle bir çeşit organik ilişkide bulunmalarındadır ve tam da bu açıklama örneğin bağırsaklarımızdaki K vitamini bakterilerinin bedenimizin bir parçası olup olmadığı durumunu çok muğlak bir noktaya taşır. Haliyle bu organik ilişkisellik alabildiğine kapsayıcıdır; öyle ki birbirinden haberdar olmayan, haliyle Demokritos’un atomlarını hatırlatacak şekilde bir izole olmak durumları yoktur. Buna göre bu ilişkisellik düşünüldüğünde evren tek bir olay



olarak düşünülebilir ve bu tek olay, alt-olayları olarak ortaya çıkarabileceği bütün kendi üzerine katlanmaları ve seviyeleriyle bütün olası sıfatları bir potansiyel ya da aktüelite olarak kapsar. O halde asıl özelliği yaratıcılık ve yenilik olan atomlarıyla kurulan bu anlatının vardığı bütün, temelde değişmeyen bir değişim ilkesi olarak hareketin ancak üzerinden anlaşılacağı bir arka plana dönüşmüştür. Ve bu pekâlâ Spinoza'nın monistik tözüyle işaret ettiği kavramın kendisi olarak anlaşılabilir. Hareket ve hareketsizlik de değişiklik ve aynılık da ancak birbirini üzerinden anlaşılabilir kavramlar olduğu için anlatı herhangi birinden başlayıp bunların ilişkililiğine ya da birliğine varabilir.

Açıklamaları ne kadar farklı olursa olsun, Spinoza ve Whitehead temelde aynı deneyime işaret ederler. Bu ayrık gibi görünen şeylerin aslında belli şekillerde ilişkide olduklarına ve aynı bölünemez düzlemden ayrılmış olduklarına dair bir anlatıyı getirir. Spinoza, Doğa ya da Tanrı olan mükemmel ve haliyle değişmeyen, durağan tözüyle başlar ve bu durağanlığın nasıl aktiviteye ayrıştığını açıklamaya girişir. *Ethica*'da "İdelerin düzeni ve bağlantıları, eşyanın düzeni ve bağlantılarıyla aynıdır" yazar Spinoza (Spinoza, 2013 [çev. Elwes, *Ethica*, 2. Bölüm, VII. Önerme]). Buna göre fiziksel dünyanın iki sıfatı olan uzam ve düşünce aynı nedensel zincire bağlıdır ve bunun üzerinden sonlu kiplerin de bu nedensel zincir üzerindeki yerleri üzerinden bireyselleştikleri düşünülebilir (Poppa, 2010). Fakat eğer ki şey-sıfat ikiliği üzerinden bu sonlu kipleri aktivitenin kendisi olarak değil ama dilin özne-nesne ayırımındaki şekliyle aktivitenin özneleri olarak düşünmeye devam edersek bir sorun ortaya çıkıyor:

A ve B diyeceğimiz iki kip düşünün, öyle ki A B'nin nedeni olsun. Bu kipler sonsuz nedensel zincirdeki yerleriyle (*locus*), yani diğer kiplerle olan nedensel etkileşimleriyle tanımlanırlar. Eğer kipler şey-gibilerse bu nedensel etkileşimlerinin de özneleridirler. Bir özne kendi aktivitelerini öncelendiği için nedensel rollerinden bağımsız olarak A ve B'yi tanımlamanın bir yolu olmalıdır. Başka bir deyişle, doğru nedensel rolü doğru özneye atfetmeden önce A'yı B'den ayırmak mümkün olmalıdır. Fakat A ve B'yi nedensel etkileşimlerinden önce tanımlamak mümkün değildir; çünkü kipler nedensel etkileşimleriyle tanımlanırlar. (Poppa,2010)

Buna göre Spinoza'nın sonlu kiplerinin bireyleşmesinin de onların salt özneler olduğuna değil ama birer aktivite olmaları bakımından bireyleştiklerine işaret ettiği

düşünülebilir. Bir diğer yandan Whitehead ise sürecin ve haliyle doğanın en küçük birimleri olarak anlaşılacak aktüel varlıklarla başlayıp içeriği değişse de doğanın her bir kısmına uyarlanabilecek olmasıyla değişmeyen ya da yok olmayan bir değişime yani Yaratıcılık kavramına varır; fakat bu en küçük birimler yine de doğayı öylece bölmezler, nerede başlayıp nerede bittiklerinin tam bir açıklaması verilemeyeceği için bütünle ilişkilerini taşıyan ve bu açıdan sonsuz ya da daha doğrusu işaret edilebilecek sınırları olmaması bakımından sınırsız birimlerdir. Buradaki ortaklık semavi dinlerin anlatısının ya da bilimsel materyalizm düşüncesiyle işleyen açıklamaların aksine doğaya içkin bir dayanışmaya işaret eder ve haliyle mutlak otoriteye dayalı politik hiyerarşiler içeren bir doğa düzeni anlatısına karşı çıkar. Bu iki filozofun açıklamaları tersyüz edilebilir fakat açıklamanın özü aynı kalacaktır. Açıklamanın dile dökülme metodu belli çağların çok farklı tarzda kategorileştirmelerine aitken bu açıklamayla işaret edilen zamansız deneyime, gerçek dünyaya aittir.

Spinoza ve Whitehead arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışma amacım aslında temelde çok basit bir tartışma ortaya koymak içindir. Yaptığım bilgi ve deneyim arasındaki ayrımın birer ucunu felsefelerinin başlangıç noktaları seçen bu filozofların anlatıları üzerinden bilgi ve deneyimin zorunlu olarak uzlaşmaz olmadığını göstermek asıl hedefim. Spinoza, aksiyomatik sistemi ve kanıta dayalı kesin çıkarımlar arayan metoduyla bilginin tarafını karakterize ediyor gibi düşünülebilir. Öte yandan Whitehead içinse spekülatif felsefe kesinliklere varmak için değildir. Her seferinde yerinden edilecek bir sistem (Whitehead, 1979, s.7) olarak ortaya çıkar ve felsefe bu açıdan var olan varsayımlara yönelik bir eleştiri ve bu eleştiri üzerinden daha tutarlı bir kavramlar bütünü ortaya koymayı amaçlar. Fakat bu kavramlar bütünü de hiçbir şekilde nihaî değildir. Whitehead'ın, Spinoza'nın temeldeki anlayışına kuantum fiziğinin ve Einstein'ın göreliliğin sonuçlarını ekleyerek kendi felsefesini ortaya koyduğu iddia edilebilir. Görelilik için teorinin Newtoncu limitlerinin standart mekaniği vermesi önemlidir. Buna göre Whitehead'ın spekülatif felsefesinin de 17. yüzyıl limitlerinde değerlendirildiğinde Spinoza'yı verdiğini iddia etmek çok da yanlış olmayacaktır.

En genelinde, Spinoza ve Whitehead'le de ilişkilendirdiğim evrenin kendine doğru bir yönelmesi olduğu anlatısı sadece bu iki filozof için geçerli değildir. Temelde var olan

ve kendisine içkin kendi üzerine katlanmaya dair bir hareketi olan bir gerçeklikten bahseden pek çok anlatı vardır ve tüm bu anlatıları birbirine tercüme etmeyi kolay bir hale getirecek unsurlar içerirler. Buna göre bu temel anlayışın bir sonucunu şu gibi görüyorum: Bu temel aktivite bir form almak işidir; ama formlaşmanın materyalist anlamda bir maddesi yoktur. Bulunan ara basamaklar kendilerini süreğen ve inatçı zeminler ya da maddeler olarak tanıtabilirler; ancak araştırma devam ettiği sürece bulunacak şey bu formlaşmanın kendisidir. Taoistler için de özellikle bu düşüncenin temeli kabul edilen ve Lao Tzu tarafından yazıldığı rivayet edilen *Tao te Ching* metni için de Tao ayrışmamış bir potansiyelliği ayrışmış bir aktüeliteye bağlayan yegâne süreç ilkesidir (Keeton & Fu, 2019, s.16). Ve bu sürecin yerine onu işaret etmek için her ne zaman bir isim koyulursa her şeyin temelinde bulunmaktığını kaybeder. Tao isimlendirilmekten etkilenmez; ancak isimlendirilmiş olan artık en genel sürecin kendisi olmamasıyla Tao değildir.

Bunu anlatmak için metin şöyle başlar:

Hakkında konuşulabilen Tao daimî Tao değildir.

Verilebilen isim daimî isim değildir.

İsimsiz olan Toprağın ve Göklerin kaynağıdır.

İsmlendirilmiş olan on bin şeyin Anasıdır.

Böylece, daimî hiçlik kişinin gerçek özü görmesini sağlar.

Daimî varlık kişinin dışa dönük belirmeleri görmesini sağlar.

Bu ikisi ortaya çıktıklarında isimleri farklıdır.

Yine de kaynaklarında bunlar aynıdır.

Ve bu kaynağın adı gizemdir.

Karanlık içinde karanlık,

Bütün gizeme doğru bir geçit.

Bu metnin ilk bölümü süreç felsefesi diline dönüştürüldüğünde aynı metnin çevirisi şu gibi karşımıza çıkar (Keeton & Fu, 2019, s.42):

Sözcüklere dökülebilen Tao,

Sonsuz-Yaratım-olan-Tao değildir;

Sözcüklere dökülebilen isim,  
Sonsuz-Yaratımın ismi değildir.

Ayrışmamış-Potansiyele  
Bütün-Dünyanın-Başlangıcı denir;

Belirli-Aktüeliteye  
On-Bin-Şeyin (bütün Deneyim-Durumlarının) Anası denir.

Dinmeyen Ayrışmamış-Potansiyelde,  
Kişi Sonsuz-Yaratımın özünü deneyimler;

Dinmeyen Belirli-Aktüelitede,  
Kişi Sonsuz-Yaratımın dışı dönük ibarelerini deneyimler.

Bu ikisi aynı kaynaktan doğar (yani Sonsuz-Yaratımdan [Tao])  
Fakat farklı isimlerle,

Ve birlikte en derin gizemlerdir.

Giz-Giz-İçine-Saklanmış,  
Bütün gizemlerin özüne erişebilmeyi sağlıyor.

Haliyle kendine atıflı anlatıların mantıksal sorunlar üretmesi bu gibi de düşünülebilir; çünkü aşılamayacak bir gizem vardır her zaman en temelde. Nasıl bir göz görür; ama kendisini göremez, evren de insan organizması ya da başka herhangi aralıktan kendine bakmakla kendini tamamen anlayamayacaktır. Ve evren kendisine bütün bakış açılarından bakar, kendimizi bu belirli bakış açısında bulduk diye biyolojik bilincin türediği insan aralığı en önemli ve temel aralık değildir. Oysa kültürümüzde ve sağduyumuzun içine işlemiş şekilde bilim ve herhangi yolla araştırma yapma alışkanlığımızda önümüzdeki gizemi ortadan kaldırmaya çalışırız. Araştırma için, ne şekilde karşımıza çıkarsa çıksın bu temeldeki gizeme dair bir merak gereklidir. Aristoteles ve Platon da felsefenin merakla başladığını ifade etmişlerdir. Fakat Whitehead'in de bana göre Aristoteles'i işaret edip ondan nasıl ayrıldığını gösterdiği

önemli bir nokta şudur: “Felsefe merakla başlar. Ve en sonunda, felsefi düşünce yapacağının en iyisini yaptıktan sonra merak bâki kalır” (Whitehead, 1968, s.168).

Ayrıca *Tao te Ching*'in de bahsettiği gibi bir şey isimlendirildiğinde, yani dilin varsayımları üzerinden bir sınıfa sokulduğunda artık elimizde bir ikilik vardır; bu sınıfın içi ve bu sınıfın dışı olmak üzere dünya ikiye ayrılır. Bunu şöyle anlatır *Tao te Ching*'deki ikinci bölüm: “Bütün dünya güzeli güzel olarak bildiğinde çirkin belirgin hale gelir. Herkes iyiyi iyilik olarak bildiğinde kötülük belirgin hale gelir” (Keeton & Fu, 2019, s.43). Fakat bu ikiliğin yine yukarda bahsedildiği üzere tek bir zemini vardır. Bunun nasıl bağlandığını Mevlâna çok güzel anlatır ve hatta bu açıdan özelinde Mevlâna'nın anlatısı, genelindeyse Sufizm öğretisi, Taoizm, Zen Budizmi ve Hindu literatüründe Vedaların okunmasına dayalı entelektüel uğraşın (ikili-olmayan anlamına gelen) Advaita kolu ile çok büyük paralellik gösterir.

Âlemde sağlam ve geçer akçe olmasaydı kalpi (sahtesini) nasıl harcayabilirdin?

Doğru olmasaydı yalan olur muydu hiç? O yalan, doğrudan nurlanır.

Doğru ümidiyle eğriyi de alırlar. Zehri şekerle dökerler de öyle içerler.

Güzel ve tatlı buğday olmasaydı buğday gösterip arpa satan ne yapardı?

Şu hâlde bütün bu sözler batıldır. Batıllar, hak ümidiyle gönle tuzaktır. Ama hepsi hayalden, sapıklıktan ibarettir deme, çünkü âlemde hakikatsiz hayal olmaz. (Mevlana, 2013, s.98)

Haliyle sağduyulu günlük alışkanlıktan da bir hayal olarak bahsetmişim gibi algılanabilir yukarıdaki tartışmamda ve araştırmaya yönelik belli bir direnci olması bakımından böyle de bir kısmı vardır. Fakat sağduyu günlük deneyimimizi nasıl açıkladığımızı değiştirmesi bakımından da önemlidir. Örneğin Güneş'in Dünya etrafında dönmesi yerine Dünya'nın Güneş etrafında döndüğünün söylenmesi ilkin dönemin belli başlı bazı sağduyulu alışkanlıklardan dolayı büyük bir dirençle karşılanmıştır. Buna evrenin merkezinin Dünya olmasına yönelik pek çok dini anlatı da bir neden olarak gösterilebilir; oysa bence temelde daha da basit gündelik bir nedeni var. Gökyüzüne bakınca ve bir günlük döngüyü takip edince yeryüzünü, yani zemini ilk anda hareketsiz sandığımız durumda Güneş tepemizde çemberler çiziyor gibi görünüyor. Haliyle bu gibi bir anlayışa göre sağduyulu olan Güneş'in Dünya etrafından döndüğünü çıkarsamak. Fakat Dünya'nın Güneş etrafında dönmesi anlatısına dair şimdilerde neredeyse hiç direnç olmamasının sebebi bilim ya da eğitim

gibi insan faaliyetlerinin sağduyuyu, sağduyunun da deneyimden ne beklediğimizi değiştirmiş olması. Öte yandan, nasıl ki Dünya merkezli bir evren modeli bir zamanlar sağduyulu bir açıklamaydı ve şu anki açıklamamıza göre bunun yanlış ve haliyle terk edilmesi gereken demode bir sistem olduğunu çıkarıyoruz, bugünkü sağduyulu açıklamamız da aynı sebepten mutlak bir gerçeğe işaret ediyor değil. Hatta bir önceki kısımda da bahsettiğim gibi bize okullarda öğretilmiş olan model bile eskide kaldı, köklü bir değişiklik olmasa da aynı gözleme ve duruma işaret eden anlatı da değişti, ki aslında bu esaslı bir değişim olarak anlaşılmalı bana göre; çünkü ilkokullarda karşımıza çıkan model başlangıç noktasına dönen gezegenler üzerinden statik bir döngü tanımlar. Oysa neredeyse hiçbir organik döngü mutlak bir kesinlikle başlangıç noktasına geri dönmeyecektir. Whitehead'ın *Bilim ve Modern Dünya'da* ortaya koyduğu bilimsel düşünceye dair tarihsel açıklama üzerinden kurduğu organik felsefe anlayışı da bununla paraleldir:

(...) doğadaki birtakım genel durumlar, ana hatlarıyla, kendilerini yineler ve bizim doğalarımız da kendini bu tekrarlara uydurur.

Aynı ölçüde doğru ve açık olan tamamlayıcı bir olgu daha söz konusudur. Gerçekten de hiçbir şey ayrıntılı olarak yinelenemez kendini. Özdeş iki gün yoktur, iki kış da. Yitip giden, sonsuza dek yiter gider. (...) İnsanlar güneşin doğmasını beklemişler, ancak rüzgâr nerede istediye orada esmiştir. (Whitehead, 1929, s.20)

Ve bu bölümün ikinci kısmında sunacağım kaotik sistemlere dair açıklama büyük ölçüde düzenin ve düzensizliğin bu karşılıklılığını ortaya koymak içindir. Döngüler vardır ve her tekrarlarında başkalaşmalarıyla ancak yeterince uzaktan bakıldıklarında birer döngü olarak kalmaya devam ederler (bu sebeple aslında döngüler de sadece bakışaçlarıyla sınırlıdır ve mutlak değildir) ve bu başkalaşma fark edilebilir hale geldiğinde hiç yoktan ve birdenbire bir yenilik sisteme dahil olmamıştır, hep orada olan yenileşme bizim bakışaçımız için fark edilebilir bir hale gelmiştir. Bu açıklama *Process and Reality'de* Whitehead'ın ortaya koyduğu metafizik sisteminin de temelini oluşturur (Whitehead, 1979, s.21; s.88); çünkü yaratıcılık ve öznel biçimleri üzerinden aktüel varlıkların deneyimlediği yenilik her bir döngüde yinelenir. Haliyle henüz Kopernik devrimi kadar büyük tarihsel bir isim kazanmamış olsa da Güneş Sistemine dair modeldeki bu değişiklik doğanın nasıl anlaşıldığıyla ilgili sağduyu üzerinde esaslı bir değişiklik oluşturacaktır.

Sağduyuya dair tartışmaya geri dönecek olursak, haliyle sağduyu da insan hayatının statik bir faktörü değildir ve insan aktivitesiyle kurulmakta ve buna karşılık insan aktivitesini kurmaktadır. Tüm bununla işaret etmek istediğim nokta, sağduyulu gündelik açıklamanın kendinde hatalı ve boş bir söylem olduğu değil ona karşı duyulan mutlak güvenin ve onunla özdeşleşmenin yarattığı direncin şiirle karşılaştırdığım anlamıyla araştırmının önüne geçmesiyle pek çeşitli sanrılara yol açtığıdır.

Whitehead de kendi felsefesini ortaya koyarken organizma felsefesinin çeşitli unsurlarını başka filozofların görüşlerine kıyaslayarak anlatmıştır. Bu kıyaslamayı yaparken kullandığı kavram bu diğer felsefelerin tersyüz edilmesidir. Bu felsefe anlayışları organizma felsefesiyle kıyaslandığında başlangıç noktaları itibariyle birbirleriyle tamamen zıt görülebilir; ancak dilden bahsetmeye başlamamın temel nedeni de budur. Zıtlıklar kendi içlerinde belli bir ortaklık içerirler ve haliyle birbirlerinin tersyüz edilmiş halleri olarak anlaşılabilirler. Yukarıda bahsettiğim gibi Spinoza bu filozoflardan biridir Whitehead için. Bir diğer örnek Leibniz üzerinden verilebilir. Whitehead'e göre, (ki yukarıdaki kendi anlatım da bunu vurgulamayı amaçlamakta) doğada gerçekleşen “şeyler” değil “kavrayışlardır”. Kavrayışsal bir birliğin üzerinden doğanın öğeleri kendilerini *burada* ve *şimdi* olarak tanımlar. Haliyle *burada* ve *şimdinin* göreleliği aktüel varlıkların kavrayışlarında ortaya çıkan perspektifler<sup>18</sup> gündeme getirir. “Perspektif fikrinin felsefede son derece meşhur olduğunu hatırlayacaksınız. Bu fikri evrenin perspektiflerini yansıtan monadlar mefhumuyla takdim eden Leibniz'di. Ben de aynı mevfumu kullanıyorum, ancak onun monadlarını mekânda ve zamanda birleşmiş olan olaylar içerisinde yumuşatıyorum” (Whitehead, 2018, s.99-100). Organizma felsefesinde Descartes'ın öznelciliği ve Kant'ın a priori yöntemi de tersyüz edilmiştir.

Whitehead bunu yaparken felsefenin sorgulamayı unuttuğu çeşitli varsayımları gün yüzüne çıkarmayı amaçlamıştır. Bu büyük filozofların düşüncelerini reddetmek yerine onları ön plana çıkarıp 20. yüzyılın bilimsel bulgularına göre güncellemiştir.

Benim de bundan sonraki kısımlarda yapmayı istediğim dilin içerisinde gizli kalmış bu gibi varsayımları bir nebze daha olsa görünür hale getirmeye çalışmak olacak.

---

<sup>18</sup> Ben bu tezde genel olarak perspektifleri “bakış açısı” ya da “aralık” kelimeleriyle karşıladım.

### 3.1.2 Form ve Madde

Yukarıda da çokça bahsettiğim haliyle form ve madde ikiliği dilimizin alışkanlıklarının dayattığı varsayımsal bir ayrımdır. Aristoteles de bu gibi bir ayrımdan hareketle kendi felsefe-bilim hibridini ortaya koyar. Öte yandan semavi dinler de, özellikle İslam ve Skolastik Felsefe üzerinden kurumsallaşmış Hıristiyanlık, kendi tarihsel süreçlerinde Aristoteles'ten devralınmış olan bir felsefi tartışma alışkanlığı üzerinden bir anlatı ortaya koymuşlardır. Buna göre topraktan yaratıldığımızın ve insan olmaya dair öz olan ruhun içimize üflendiğinin bir anlatısı vardır semavi dinlerde. Burada maddemiz topraktır ve toprak belli bir form almak ve o formu korumakla insana dönüşmüştür. Yine de bu gibi bir alışkanlık da sadece çeşitli düşünce gruplarına atfedilemez. Bunun mucidi ya da kabahâtlisi Aristoteles, Skolastik Felsefe ya da semavi dinler de değildir. Aynı anlatıya bir örnek bunları tarihsel olarak önceleyen Hint Vedanta kültüründe de karşımıza çıkar. Tam da burada açmaya çalışacağım fikri tartışmak için öncelikle kilden yapılmış bir kap örneğinden hareket eder. Buna göre kil maddesi kap formunu almakla günlük hayatımızda gördüğümüzde tanıdığımız ve o şekli almakla belli işlere yarayan ve genel olarak kilden ayrılmış nesneye dönüşmüştür ve bu gibi bir anlatı herhangi entelektüel uğraşın icadı olmak yerine gündelik hayatın gelişimi içerisinde ortaya çıkan bir alışkanlıktır. Nasıl ki yeterli araştırma yapılmadığı durumlarda yeryüzünün düz bir zemin olarak görünmesi ya da Güneş'in Dünya etrafında belli şekillerde döndüğü düşüncesi ilk anda akıl almaz olmak bir yana dursun asıl sağduyulu olan açıklamadır, şeylerin yapıldığı maddelerin olması da bu denli bir sağduyulu açıklamadır; çünkü gündelik alışkanlığın içinden rahatça seçilen ve her yerde karşımıza çıkan bir ilişkiye işaret eder. Haliyle form ile madde ayrımının temelinde var olan varsayım bütün form almış şeylerin yapıldığı bir basit (türememiş) madde olduğudur. Altın bir madalyon altından yapılmıştır. Ahşap bir masa keresteden yapılmıştır. Haliyle yine kültürün dikte ettiği şekilde bunların bir yaparı olduğu sonucuna varırız. Madalyonu işin ehli biri dökmüştür ve masayı bir marangoz yapmıştır. Mekanikçi ne yapacağını bilir, bir planı ve taslağı vardır ve bu planı ve taslağı izleyebildiği ölçüde usta bir mekanikçidir. İnsan hayatının kısıtlı bir alanı olan bir masa gibi en basit anlamlarda olsa bile mekanizmalar inşa etmek üzerinden bu mekanikçi analojiyi doğaya uyguladığımızda doğayı da yapmaktan sorumlu birinin ya da bir varlığın olduğunu çıkarıyoruz. Buna göre doğanın patronu ya da hükümdarı



olan bir Tanrı fikri dilin ve gündelik hayatın bu alışkanlığından doğar. Tanrı'nın doğaya dair son derece kesin ve mükemmel bir taslağı vardır ve ona kader deriz.

Öte yandan karşılaştığımız her bir formun bir maddesi olduğu fikri üzerinden biliminsanları ve felsefeciler bu basit (türememiş) maddenin ne olduğunu bulmaya çalıştılar. Bütün gerçekliğin yapıtaşı olarak bir töz bulup, bu yapıtaşının çeşitli konfigürasyonları üzerinden edindiği özelliklerin bir açıklamasını sunmaya ve yukarıda da bahsettiğim gibi bu yapıtaşının kendinde temel ne gibi özellikleri olduğunu listelemeye uğraştılar. Bu Klasik Dönemdeki materyalizmin en büyük kafa karışıklıklarında da biridir; çünkü madde bir töz olarak anlaşılacaksa ve tözler sıfatları taşıması bakımından anlaşılacak kavramlarsa bu tözlerin bir ilişkiden, bir konfigürasyondan ya da bir form almış olmaktan ileri gelmeyen kendilerinde taşıdıkları sıfatları olamaz. Fakat yine de araştırma bu alışkanlığında karşılaştığımız formların, düzenlerin, organizmaların yapıldığı yapıtaşını arar. Haliyle bu bakış açısı 'seçkin' mekanikçi bir nihai neden tarafından doğanın yapıldığına işaret eder. Öte yandan, yukarıda da bahsi geçen Çin ve Hint geleneklerinde ve Whitehead'in organik felsefesinde de doğa bu analogiden farklı bir şekilde anlaşılır. Doğanın kendini düzenlemeye yönelik bir etkinlik olduğuna dair bir anlatıyla karşı karşıya geliriz mekanik analogiye karşı olan doğa tasvirlerinde. Çince'de doğa için kullanılan piktogramlardan biri de *ziran* hecesidir ve Tao te Ching'de Tao'nun yapısına işaret eder bu kelime. Tam anlamı ise "kendiliğindenlik" olarak çevrilebilir. Whitehead'le paralel bir şekilde Zen üzerine yazan bir filozof olan D. T. Suzuki de *ziran* kelimesini estetik bir eylem olarak nitelendirir: "Yaşamak, yaratıcılığın kendini ortaya koymasının bir yolu olan bir eylemdir. Yaratıcılık nesnel olarak düşünüldüğünde bir zorunluluktur; ancak içsel bir bakış açısından 'kendiliğindenliktir'" (Suzuki, 1959). Bu gibi bir anlayış Whitehead'in *kavrayış* (*prehension*) terimiyle ortaya koyduğu duyu algısı süreciyle neredeyse birebir olarak örtüşür. Haliyle bu "kendiliğindenlik" kavramı üzerinden evrenin patronu ya da hükümdarı olan ve insan hayatındaki alışkanlıklardan doğan analogiye göre masayla marangoz arasındaki ilişkiye evrenle kendi arasında sahip bir Tanrı fikri terk edilir.

### 3.1.3 Sıfatlar

Varsayımların sorunu şudur: Nasıl ki ben-dünya diye ayırınca bunu doğada bir ayırım gibi düşünüp kendisi için bir şeyler edinmeye çalışıyor insan, iyi-kötü diye ayırınca da sadece tanımladığı iyiyi almaya çalışıyor insan.

Fakat “Ne iyidir?” ya da “İyi nedir?” sorularını sorduğumuzda da Sokrates’in de bize göstermiş olduğu gibi kolayca bir cevap bulamayız çünkü soruların bağımsız birer anlamları yoktur: Bir çocuk herhangi bir lekeye bakıp da “Bu nedir?” diye sorduğunda orada bizim için şeyleşmiş bir durum yoksa bu soruya cevap vermekte zorlanırsınız; çünkü dile ve bu çağdaki baskın kültüre göre açıklama şeyler ve o şeylerin nitelikleri üzerinden işler. Fakat kültür henüz çocuğun algısının hakkından tam olarak gelmediği için çocuk için orada merak unsuru olan bir şey belirir; bu esnada çocuk doğanın kültürün varsayımları tarafından nasıl şeylere ayrıldığını öğrenmektedir. O halde şeyleşmenin üzerinden işlediği çeşitli varsayımlar vardır; ama bu varsayımlar tarihsel ya da doğal olumsuzluğunda mutlak değillerdir. Aynısını şeylere ilintilenen sıfatlar için de söylenebilir. “Ne renk?” sorusu ne zaman, nerede sorulduğuna göre bir anlam edinir, kültürel varsayımlar ya da bilimsel bir kesinlik arayışı bu sorunun ne şekilde cevaplanacağını çeşitlendiren faktörlerdendir; yine de bu gibi herhangi zemine göre cevap da verilebilir ve bu cevaplar zeminlere göre doğru ya da yanlış olurlar ve haliyle doğru da yanlış da ancak bu zeminlere göre bellidir. Bundan hareketle, coğrafi koşullara göre şekillenen kültürlerin aynı doğal fenomene dair pek farklı işaretçileri olabileceği sonucu çıkarılabilir. Bizim sadece beyaz diye geçiştireceğimiz bir renk, bir Eskimo kabilesi için beyazın pek çok alt tonuna işaret eden pek çok kelimedenden bir tanesiyle karşılanabilir. Ya da benzer şekilde arabanın boyasının kırmızı renkte olduğunu söylememle arabadan yansıyıp gözüme gelen ışığın 413,5 THz frekansta olduğunu söylemem arasında bariz bir fark vardır. Bilimin anlatısı içinde kırmızıya ait olan frekans aralığı 405-480 THz arasındadır ve bu açıdan bilimsel kesinlik talebi “Ne renk?” sorusuna verilen cevabı kendine göre dönüştürür. Bu aralıktaki her bir ışığa kırmızı diyecek olsam da 410 ile 420 THz frekanslı fotonlar bu gibi bilimsel tanımları üzerinden birbirinden farklılaşırlar. O halde “Ne renk?” sorusunu cevaplamanın tek ve kesin bir yolu yoktur. Bilimin kesinlik talebinin de nihai bir zemin bulamayacağını aşağıda İndirgemecilik kısmında açıklamaya çalışacağım.

Haliyle soruların öylece net cevapları yoksa yaptığımız ayrımlarla, yani deneyimi iki birbirini dışlayan kümeye ayırmakla da ilgili bir sorun ortaya çıkıyor: Saydam-opak ayrımı ilk anda dikotomik bir ayrılmış gibi algılanıyor; bir cisim ya saydamdır ya da opaktır. En azından gündelik sınırlarında deneyimimiz böyle. Buna göre dünya saydam olan şeylerin kümesi ve opak olan şeylerin kümesi olarak ikiye bölünebilecek gibi görünüyor; fakat saydam-opak, iletken-yalıtkan diye bahsederken bilimin dili içerisinde bunlara yarı-saydam, yarı-iletken demeye başlıyoruz; çünkü inceleme derinleştikçe fark ediliyor ki bu özellikler belli bir seviyeye kadar işleyen bazı genellikler tanımlıyor sadece: Odanın sıcaklığı 23 derece demekle aynı genelleme; oysa hiçbir 23 derece birbiriyle aynı 23 dereceler değildi, sadece artık ayırdını yapmadığımız farkları bulunduğu için bunları aynı genelliğin içine yerleştirdik. Bu açıdan dilin “ya da” işlemi ya “hem o hem öteki” olarak ya da “ne o ne de öteki” olarak anlaşılmalıdır; çünkü opak dediğimiz şeylerin tüm aralıklardaki ışığı tutmasını bekleyemeyiz ve saydam dediğimiz şeylerin hiçbir ışığı soğurmadan ardındaki tüm ışığı geçirmesini bekleyemeyiz; haliyle gerçekte her şey yarı-saydamdır.

### 3.1.4 Yüklemler

Organizma felsefesi tarafından kabul edilen geliştirilmiş öznelci ilke aslında sadece (dördüncü Açıklama Kategorisi) olan görelilik ilkesinin alternatif bir biçimde ifade edilmiş halidir. Bu ilke bir “varlığın” doğasında bütün “oluşlara” yönelik bir potansiyel bulunduğunu söyler. Buna göre, her şey aktüel varlıkların bir vasfı olarak anlaşılmalıdır. Dokuzuncu Açıklama Kategorisine göre aktüel varlığın nasıl oluşa geldiği o aktüel varlığın ne olduğunu teşkil eder. Bu ilke res vera'nın (gerçek şeyin) varlığının onun “oluşu” tarafından teşkil edildiğini söyler. (Whitehead, 1979, s.166)

Buna göre daha önce de verdiğim örnekte olduğu gibi ışımastan başka olarak ortada bir şimşek yoktur. Bu açıdan Whitehead'in söyleminde bu gibi bir özne-yüklem durumu bir töz-nitelik ilişkisi üzerinden anlaşılan bir doğa yaratıyor ve bu bir çeşit somutluğu yanlış yerde aramak hatası; çünkü bir şimşegin çakmasından başka bir tözü olduğuna dair bir anlatı ortaya çıkıyor ve bunun bir hata olduğu anlatısı dilin bu alışkanlığının kullanıldığı her duruma genellenebilir.

### 3.2. Metafizik ve Araştırma

Modern felsefenin metafiziği bir düşman olarak belirleyip onu tasfiye etmeye yönelik çabası temelde doğaya, gerçekliğe ya da varlığa dair verilecek incelemenin kesinliğini ve ciddiliğini sağlamayı amaçlar. Buna göre, keyfi inançlar üzerine temellenen sistemler reddedilecektir. O halde bu anlayışa göre araştırmanın, bilim yapmanın ve bilgi üretmenin sağlam temeller üzerine kurulması gereklidir. 17. ve 18. yüzyılda doğa felsefesi hakkında Avrupa genelinde yapılan tartışmalar yoğunlukla bunu amaçlar. Araştırmaya dair temel varsayımların<sup>19</sup> ne olması gerektiği ve haliyle neyin keyfi neyin zorunlu olduğu çeşitli çevreler tarafından tartışılmıştır. Yukarıda da bahsettiğim gibi bilim de bu kategorileri deneyimden soyutlamak için pek çok varsayıma başvurur ve haliyle benim de burada kurduğum tartışmanın temel amacı bu “soyutlamalarının yenilenemez ve değiştirilemez olduğu fikrine karşı itirazdır.” (Whitehead, 2018, s.115) Bu kabul edilirse demektir ki her açıklama için gerekli olan soyutlama biraz keyfidir.

Karşınıza incelemek için aldığınız bir objeyi düşünün. Bu ister bir karınca ister bir ağaç olabilir. Büyüğe ve küçüğe doğru dikkatimizin kaçırılmayacağı bir aralıktan büyük ve küçük örnekleri oldukları için ağaç ve karıncayı seçtim; bir ağaçla ya da bir karıncayla karşılaştığımızda onları tanırız ve birbirlerine göre ilişkilerinde ağaç büyük, karıncaysa küçüktür. Öte yandan, örneğin bir obje olarak bir galaksi, dikkatimizin belli ölçülerde yakaladığı ama çoğunlukla gökyüzünün bir kısmı ya da basitçe "gök" olarak ayırdı dikkatimizden kaçan bir objedir; çünkü Samanyolu galaksisinin içindeyiz. Aksi gibi mikroskopik canlılar da içinde yaşadığımız çevrenin her yerinde mevcuttur, bedenlerimizin yapıtaşlarını ve haliyle bedenlerimizi de içinde barındıran bir dünyanın objeleridir ve yine de benzer şekilde bunlar da günlük dikkatimizden kaçar. Galaksiler fazla büyüktür. Mikroskopik canlılar da fazla küçüktür. Yine de araştırma bize gösteriyor ki, bir galaksinin parçası olan bir yıldız sisteminin bir parçasıyız ve galaksiye uygulanacak etkiler ya da ortaya çıkacak davranışlar bizi de etkileyecek. Küçüğe dair dünyadaysa mikroorganizmalar da kendi yollarıyla ortamlarına katılmalarıyla ortamlarında ve makroskopik bir etkiye dönüşecek şekilde birikerek bizim ortamımızda da bir etkiye yol açacak. Çeşitli mikroorganizmalar yakamozlardaki

---

<sup>19</sup> Örneğin Newton'un *Principia* eseri araştırmaya dair kurallar belirler.

ışılıtları, salgınları oluşturacak ya da bağırsak florasındaki değişiklikler bir türün yeme alışkanlıklarını değiştirecek ve haliyle onları örneğin ortaya çıkan yeni duruma çok uygun bir hale getirecek ya da ya da onları çevreye göre çok uygunsuz bir hale sokacak ve türün sonunu getiren başlıca etmene dönüşecek. Buna göre, doğa dikkatimizin yoğunlaşmadığı aralıklarda da (ve haliyle iyi-kötü ayrımına dair bir yargımızın olmadığı döngülerin açısından ve dönüp de geriye baktığımız aralıktan doğayı rastgele-nedensel ayrımına bölecek şekillerde) işlemeye devam ediyor.

Buna göre, karşıma aldığım herhangi bir obje ve onun ayırdına vardığım özellikleri, küçüğe ve büyüğe doğru sınırlı ayırt mekanizmalarım tarafından fark edilemeyecek küçüklükteki ya da büyüklükteki organizasyonlar tarafından kuruldu ve buna karşılık olarak onları etkiliyor. Haliyle öylece tek başına duran bir objeyi önüme alıp da bir vakumda (başka hiçbir şey içermeyen bir boşlukta) inceleyemem; çünkü onu kuran nedensel anlatı daha küçük yapıtaşlarına yöneldikçe bütün doğayı daha da rafine bir şekilde parsellemesiyle büyük bir genelliğe sahip bir anlatıya dair bir role de bürünür. İnceleme yapılıp da her bir incelenen şeyin elektronlardan, protonlardan ve nötronlardan oluştuğu söylendiğinde bu şu anlama gelir: Pek çok şey analiz edilmiştir ve yapıtaşları olarak bu parçacıklar bulunmuştur ama şimdi bu parçacıkların bütünlerin yapısına ne yollarla katıldığı ve bu temeldeki aynılığın nasıl farklılıklara dönüştüğü anlatısı üzerinden bu genelliğin araştırması başlar. Bir başka deyişle, bu metodu da sonuna kadar takip ettiğimizde evren bu gibi bir genelliğin açısından parçacıkların bir dansı olarak görülebilir; çünkü bu gibi bir bakış açısından ağaçlar, karıncalar, galaksiler ya da mikroorganizmalar gibi şeyler değil ama sadece parçacıklar ve onların çeşitli konfigürasyonları mevcuttur. Öte yandan, doğaya dair tek taraflı (doğayı, çeşitli ortamlar ve kuvvetler aracılığıyla etkileşime giren objelerin bir toplamı olarak ve haliyle bilgiyi, bu izole objelerin eylemlerini formülize eden bir sembolizasyon olarak gören) bir inceleme hiçbir zaman "evren kendi yapıtaşlarından oluşmuştur" genelliğindeki bir totolojiyi bilgi olarak saymayacaktır. Bilimsel kesinlik için peşine düşülen ve bir amaç edinilen o olduğu için bilgi yüceltilmiştir ve haliyle bir desenin, dağılımın, toplumun, bütünün bir yapıtaşını inceleysek yine bir desen, dağılım, toplum ya da bir bütün bilsak da bilmeye devam etmek isteriz. Öyle ki artık neredeyse bilmenin kendisi için. Buna göre bilgi peşindeki kişinin sorusu şudur: Aynı

yapıtaşlarından oluşmasına rağmen birbirinden pek çok farklılık gösteren objeler nasıl olur da farklılaşır? Aynılıktan farklılık nasıl doğar?

Bu sorunun cevabına dair zorluk araştırmanın metodunda ya da anlatının kendisinde yatar. Parçacıklar hiçbir zaman öylece yığılarak bir bütün meydana getirmeyecektir ve bu parçacıklar da hiçbir zaman araştırmanın son adımı olmayacaklardır. Nasıl ki parçacıkların bakış açısından ağaç, karınca, galaksi, mikroorganizma gibi bizim için "tanıdık" şeyler ufuktan kaybolduysa, parçacıkların parçacıklarının bakış açısından da şimdi bizim tanıdığımız, alışkın olduğumuz dünyanın kurucusu olan parçacıklar görünürden yitecektir. O halde, şeylerin neyden oluştuğu ya da bir araya gelerek neleri oluşturduğu araştırması sonlanacak gibi gözükmemektedir: Doğaya dair nihai bir yapıtaşı bulunamaz. Eğer ki bulunabileceği iddiasıyla araştırma sürdürülürse, daha doğrusu böyle bir yapıtaşının tam bu ya da şu basamakta bulunduğu iddiasıyla araştırma belli bir yerde kesilirse ya bütün bütünler birer yığın olarak anlaşılacaktır ya da bulduğumuz yapıtaşı o kadar soyut olacaktır ki bu yapıtaşının somutlaşmış "tanıdık" dünyayı kurması anlatısı pek çok farklı ölçekte pek çok farklı spekülasyona dayanır. Benzer şekilde aynı tartışmayı yukarıda "Form ve Madde" başlıklı bölümünde de yaptım ve nihai bir yapıtaşı arayışının mantıksal bir sorunu olduğuna dikkat çekmeye çalıştım. Ne kastettiğimi örneklemek istiyorum: Bilimsel anlatı içinde parçacıkların bir araya gelip çeşitli bütünler oluşturması çeşitli çekim kuvvetleri ya da bağlar ile karakterize edilir. Buna göre, güneşler ve gezegenler kütle çekimiyle bir ara gelirler. Moleküllerin çeşitli parçaları bütüne hidrojen ya da fosfor bağları gibi çeşitli kimyasal bağlarla bağlanmıştır. Atomların çekirdeklerinin yapıtaşlarını bir arada tutan, haliyle atomun çekirdeğini oluşturan ya da atom altı parçacıkların birbirine dönüşmesine ya da genel olarak herhangi radyoaktif bozunmaya hükmeden iki farklı kuvvet daha formülize edilir. Bilimin bu anlatısına göre doğadaki herhangi yapı ya da süreç bu dört temel kuvvet tarafından yönetilir, oluşturulur ya da parçalanır. Fakat burada benim için önemli olan nokta şudur: Makroskopik dünyanın bilimsel formülasyonu için gerekli olan bu dört temel kuvvet öylesine küçük ya da büyük ölçekler üzerinde etkilidir ki her bir zerreyi ve her bir genişliği kapsayacak şekilde bir ortam (elektromanyetik alan, kütleçekimsel alan, vb.) olarak algılanır. Buna göre bu anlatı içinde, bulacağımız her bir yapıtaşı bu kuvvetlerin eylemlerine kendince katılacaktır.

Herhangi yapıtaşını da vakumda incelemek ve onun doğası hakkında yargılara varmak mümkün olmayacağı için (çünkü incelenen her zaman dikkatimizin kaçırdığı büyüklükte ve küçüklükteki süreçlere de katılacaktır) ve yapıtaşlarının takibini yapmamızın mümkün olmadığı şekillerde ortamlarına katılma davranışları ortaya çıkardıkları için nihai bir yapıtaşı söylemi 1) ya nasıl birikeceğinin bir anlatısı olmayan ve haliyle öylece yığılmış bir bütün ortaya koyan bir yapıtaşıdır; çünkü yapıtaşını bir vakumda incelediğimiz varsayımıyla yola çıktığımızda onu doğanın geri kalanından ayırmakla organikliğini elinden almışızdır ve ne yollarla bir bütün oluşturduğunu bu varsayım ile dile dökemediğimiz her durumda organikliği açıklayamayacak bir durumdadır 2) ya da organikliği ona geri tahsis etmek için bu yapıtaşıyla ilişkili daha küçük mekanizmalara atıfta bulunuruz ve haliyle artık bu ölçekteki yapıtaşı daha küçüklerine parçalanamazlık ve haliyle nihai olmak özelliğini yitirir. Ve bu bütün yapıtaşları için genellenebilir. Buna göre protonların, elektronların ya da başka atom altı parçacıkların aynılığı da benzer bir şekilde belirlenmiştir, daha ötesinde takibini yapamadığımız için orada bir ayırt olmadığını düşünmek eğilimindeyizdir. Oysa takibini yapamadığımız süreçler üzerinden biriken etkileriyle aynı olduğunu sandığımız bu parçacıklar farklılaşır. Haliyle "aynılıktan nasıl farklılık doğar?" sorusu nihai bir zemin belirlemedikçe kendinde bir zorluk barındırmaz. Zaten olan budur. Bilginin, kesinliğinin iddia edilebilmesi için üzerine kurulduğu varsayımların ustalıkla gizlenmesinden dolayı mesela her bir elektronun bir örnek olduğuna, öyle ki var olan bütün elektronların tıpatıp aynı olduğuna inanmak ve araştırmaya bu varsayım ile başlamak çok da zor olmaz.

Öte yandan bunun için ne kadar kesin hale getirilirse getirilsin yeterli olmayacak ölçümler dışında hiçbir dayanak yoktur ve bu da araştırmanın bir konusudur. Haliyle bilginin zeminine dair varsayımların sorgulanması da araştırmaya dahildir. Whitehead'e göre metafiziğin ve spekülasyonun önemi de burada yatar.

Ağaç ve karıncaya geri dönelim. Bir ağaç ya da karıncayla karşılaştığımızda onları tanırsınız cümlesi ilk anda çok barizdir; ama bu durumu bariz kılan şey bunu ibraz eden bir sürü kısıt olmasıdır. Eğer zaman-spesifik düşünmeyeceksek, ilk anda bariz olan karınca ya da ağaç fikri bir anda pek çok olasılığa ayrışır; artık karınca ya da ağaç olarak anlayacağımız şeyler, onlar olagelmiş bütün atomların, moleküllerin tarihi ya da

evrenin pek çok bakış açısından saece biri olan insan ölçekleri ve kısıtları gözünden onların başlangıcı olan bir karınca yumurtası ya da ağaç fidesi olabilir. Haliyle birer işaretçi olan kelimeler zaman-spesifik düşünmeyi bıraktığımızda ya da bunların sadece belli bir aralık için anlamlı olduklarını kavradığımızda günlük beklentimize ya da bilimin kesinlik talebine ters düşecek şekilde pek çok şeye işaret etmeye başlar. O halde kelimelerin anlamları da zaman ve bakış açısı üzerindeki kısıtların varlığıyla mümkündür. Şimdilik zaman üzerinden ilerleyecek olursak, buna göre çoğu dilin zamana dair işaretçilerini sağlayan zaman kipleri vardır. Bu kiplerin önceliği-sonralığı sıralamasında olduğuna benzer bir şekilde, zamanla tohum fideye, fide ağaca büyüdükçe karıncanın yuvasını barındırması bakımından karıncadan büyük olan ağacın tanıdık imgesine varırız; çünkü ağaç fidenin büyüüp ağaç olmuş halidir. Oysa bu sürecin her zaman sadece bir dilimidir ve bu dilim için doğru olan bütün genellikler başka dilimlerde ve doğanın geri kalanının katılımıyla o ya da bu şekilde işlevsiz kalacaktır. Ağacın karıncadan küçük olduğu pek çok an vardır; fakat imgelerle düşündüğümüzde imge tek bir anın bir kesiti ve bu kesitin dünyayla ilişkisinin bir anlatısı olduğu ölçüde kelimeler sandığımız gibi kesin bilginin işaretçileri ya da birimleri değildir. Öte yandan, işin diğer ilginç yanı da şudur: Farkın vardığımız şekliyle şimdinin döngülerine atıfla kelimelere ve haliyle düşüncelere ve şeylere ayırdığımız doğa, doğanın sınırlı bir hali olmakla onu ıskalasa da ve buna göre bu ayrışma bir çeşit yanılısma olsa da bu ayrışmanın üzerinden gerçekleştiği döngüler ve mekanizmalar da belli süreçlerle doğa içinde ve hatta illa bu süreçlerin yaparı olmak bakımından bir özne belirleyeceksek tam da doğa tarafından kurulmuştur. Bu açıdan bireyleşmenin getirdiği bütün sınırlar üzerinden kültürümüzün, dilimizin dayattığı ayrımların formülasyonu ne denli yanlış olsa da bu ayrımları ortaya koyan doğadır. Haliyle bu tezde bahsettiğim görelilik de postmodern görüşle ilişkilenen tarzda bir görelilikten ayrılır. Bu noktada, tek bir seçeneğimiz var gibi görünüyor: Bu ayrımları ve haliyle bu ayrımların en temelde olanlarından biri olan bir birey ve haliyle bir özne olduğumuz fikrini nasıl anlayacağımıza dair bir seçenek. Nasıl ki, ayak, böbrek ya da beyin insan bedeninin birer parçası olarak değil de birer özelliği olarak anlaşılmalıysa bir özne olarak insan da, bu “ben” duygusu da doğanın ayrık ve ona yabancı bir parçası olarak değil ama ona içkin ve onun tarafından üretilen bir özelliği olarak anlaşılmalı; çünkü nasıl ki organizma hiçbir zaman bütün parçalarının bir araya yığılmasıyla oluşmuyorsa



doğa ya da evren dediğimiz organizma da ürettiği ayrımların bir yığından oluşmaz. Herhangi organizmanın insan dünyasının ürünlerinden, yani parçaları belli bir taslağa göre bir araya getirilmiş saat ya da masa gibi nesnelere ayrışmasının temel yolu bu inceleme altında olan organizmanın Whitehead'in "birlikte büyümek" (*concrecence*) kavramını örneklemesidir. Buna göre, insan bedeni için ayağın, beyinden daha az özsel olduğu düşünülemez; çünkü birlikte büyümeleri bakımından bedenin hiçbir uzvu ya da özelliği bir diğerini öncelemez. Bu açıdan doğanın şeylere ve "parçalara" ayrışması doğanın kendi bir sürecidir; öte yandan bu ayrışmanın sonucu olarak ortaya çıkan şeylerin, doğaya dair hiçbir metafizik önerme içinde düşünülmezsiz kendinde bir gerçekliği olduğuna inanmak materyalizmin taşıdığı ve her seferinde üstünü örtmeye çalıştığı en büyük metafizik kabuldür. Bu açıdan saf bir gözlemin mümkün olduğu düşüncesi ve kendinde bir gerçekliği olan en basit yapıtaşları olarak madde kavramı materyalizmin içsel çatışmasının en büyük kaynaklarıdır.

Form ile madde ayrımı üzerinden araştırmanın belli basamakları ortaya çıkar. Bilimin içerisine işlemiş olan bu fikir bir araştırmaya dair en tanıdık özelliklerden biridir. Araştırmak istediğimiz şeyi inceleriz, ona daha yakından bakarız ve belli yapıtaşları buluruz. Örneğin, toplumu insanlar, insanları organlar, organları dokular, dokuları hücreler, hücreleri moleküller, molekülleri de atomlar oluşturur. Form ile madde ayrımının ortaya koyduğu ilişki ağı bu gibi düşünülebilir; atomların belli bir form almasına molekül, moleküllerin belli bir form almasına hücre, vb. diyoruz. Yine de buradaki temel söylemim bu yapıtaşlarının kurdukları bütünleri kurarken aldığı formların o kadar da belli olmadığı. Her seferinde bu gibi bütünleri tanımak için çeşitli kistaslarımız var ama yine de seviyeden bağımsız olarak bu bütünün oluşturma işi o denli karmaşık şekillerde gerçekleşiyor ki bunların belli formlar alıp bileşikler oluşturması bizler için her zaman takibini kaçırdığımız süreçler içeriyor. Öte yandan, yine de araştırmanın başta belirttiğim özelliği uyarınca çoğu araştırma bütünlerinin yapıtaşlarından nasıl kurulduğuna bir cevap aramakta.

Bu bölümde Robert Sapolsky'nin Stanford Üniversitesi'nde vermiş olduğu "Kaos ve İndirgemecilik" dersindeki (2010) tartışmayı takip ediyorum. Sapolsky de göre, bu gibi indirgemeci bir araştırma alışkanlığı temelde şu gibi bir varsayımla işliyor: Kompleks (bileşik) bir sistemi anlamak istiyorsak onu parçalarına ayırmalıyız. Parçaları ve haliyle

nasıl bir araya geldiklerini anladığımızda da verili bütünü anlamış oluruz. Haliyle bu gibi bir anlayışla paralel bir şekilde insanların nöronları arasındaki sinapsların elektrokristalografiyle incelenmesi üzerinden sosyoloji yapmaya çalışan biliminsanları da var. Bu gibi indirgemeci bir tutumun genel varsayımlarından biri de haliyle doğrusal bir toplamanın, yani ayırdığımız parçaları bir araya getirmekle kompleks sistemi geri kurmanın mümkün olduğu. Yine bu temel varsayım üzerinden temellenen diğer iki varsayımsa şunlar: 1) Başlangıç durumunu biliyorsak sonuç durumunu da kesinlikle biliriz, 2) Sonuç durumunu detaylı bir şekilde tarif eden bir taslak vardır ve haliyle yapıtaşları bu taslak uyarınca bir araya gelerek kompleks bütünü oluşturlar. Bu gibi bir araştırma metoduna “indirgemeci” denmesinin esas nedeni de bu girişimin temelinde şeylere daha yakından baktığımızda onları daha iyi anlayacağımıza yönelik bir inancın olmasıdır. Haliyle doğayı anlamamıza ilişkin uğraşın durumu indirgemeci araçlarımızın ne kadar güçlü olduğuyla ilişkili bu gibi bir anlayışa göre. Ne kadar iyi mikroskoplar yapabilirsek mikroskopik dünyayı, ne kadar iyi teleskoplar yapabilirsek de makroskopik dünyayı o kadar iyi anlayacağımıza yönelik bir anlatı ortaya çıkıyor. Oysa yukarıda saf bir gözleme dair inanca karşı çıkarken tam da bu gibi bir anlayıştan bahsediyordum. Haliyle indirgemeci bir tavır için indirgemeyi sağlayan ölçüm ve gözlem araçları son derece önemli.

Karşı çıktığımı söylediğim bu gibi bir indirgemecilik yine toptan yok sayılabilecek bir tutum da değildir öte yandan. Sapolsky'nin kurduğu bir örneği paylaşmak istiyorum: Diyelim ki bir kişinin ateşini ölçeceğiz. Bunun için çeşitli yöntemler izleyebiliriz. Uzaktan bakarak kişinin oda sıcaklığında terleyip terlemediğini not alabiliriz. Kişinin ateşini elimizle kontrol edebiliriz. Cıvalı bir termometre ya da dijital bir termometre kullanabiliriz. Gündelik hayatımızda bu yöntemler sıraladığım şekliyle ölçüme yönelik kesinlikte bir artış sağlıyor gibi görünür. Dijital bir termometre cıvalı bir termometreye göre daha kesin sonuçlar verir. Elle birinin ateşini kontrol etmek ise günümüzde bilimsel bir yöntem olarak dahi anlaşılmaz; belki ancak daha kesin bir ölçümün gerekli olup olmadığını kontrol etmek açısından gündelik bir eylemdir. Bu ölçüm yöntemlerinden dijital olanına daha kesin gözüyle bakılmasındaki temel sebep pek

çok dijital ölçümün kendi içinde daha tutarlı sonuçlar vermesinde yani değişkenliğin<sup>20</sup> (*variance*) daha az olmasında yatar. Uzaktan ya da elle yapılan ölçümler pek çok öngörülemezlik nedeniyle değişkenlik gösterebilirken daha gelişkin indirgemeci aletlerle yapılan ölçümler çok daha az değişkenlik gösterecektir.

İndirgemeciliğin temel derdi bu değişkenliği daha kuvvetli indirgemeci araçlarla yok ederek “gerçekte” ne olduğuna dair bir ölçüm ya da gözlem edinmektir; çünkü değişkenlik hesaptaki ya da sisteme dair ölçümdeki bir “gürültü” olarak algılanır ve gürültü ortadan kaldırıldığında bu inanca göre saf bir gözlemin de yolu açılır.

İndirgemeciliğin niye mutlak bir çözüm sunamayacağına dair bir örnek olarak Hubel ve Wiesel’in görsel duyu algısına dair indirgemeci sinirbilimi çalışmasını gündeme getirir Sapolsky. Bu çalışma temelde nöronlarla başlayıp nöronların doğrusal bir şekilde bir araya gelmesi düşüncesiyle görsel algımızdaki süreci açıklamakla uğraşır. Buna göre göz retinasına düşen ışık, retinadaki hücreleri uyarır ve her bir hücreyle birebir bir ilişkiye sahip bir nöron olduğu düşünülür. Buna göre ilk anda noktaları anlayabiliriz. Hücrelerin çeşitli sürekli sıralarda uyarılmasını işleyen ve sadece belli bir doğru ya da eğri boyunca hücreler uyarıldığında tepki veren bir diğer nöron kümesi düşünülür ve bu nöronlar böylece eğriler ve doğru ile ilgilenir. Aynı şekilde bu eğrilerin ardıllığı ile artık yüzeyleri işleyen bir diğer katman nöronlarımız olduğu iddia edilir bu çalışmada. Buna göre, noktalarla, doğru ya da eğrilerle ve yüzeylerle ilişkilenen çeşitli noktasal, doğrusal ve alansal katmanlara ait çeşitli nöronlar anlatısı üzerinden algının nöronlarla ilişkisinde birebir nedensellikte bir anlatı ortaya koyulur. Bu gibi bir doğrusal bir ilişkisellik göstermeyi başardıkları için indirgemeci bilimin beyin ve algıya dair temel bir ilişkiyi çözdüğüne yönelik heyecanla bu çalışma ilk anda büyük bir başarı olarak yorumlanır. Özetlersek buradaki amaç algının temel yapıtaşı olduğunu iddia ettiği nöronlar ve algı arasında doğrudan bir determinizm anlatısı ortaya koyar. Fakat bu gibi bir düşünceye dair esas sorun beynimizde bu gibi bir açıklamanın çalışmasına

---

<sup>20</sup> Bu istatistik terimi şuna işaret eder: Ateş ölçümü örneğinde elimizle yaptığımız ölçüm, ölçümlerin sonuçlarının sınıflandırılmasında daha yüksek bir hata ile işleyecektir. Daha fazla kişi ölçümün olası sonuçlarına göre “yanlış” bir şekilde sınıflandırılacaktır. Zaten elle yapılan bir ölçüm “ateşi yok”, “az ateşi var” ya da “çok ateşi var” gibi sınıflar üretecektir. Fakat dijital bir termometre ile yapılan ölçüm termometrenin hassasiyetine göre çok daha fazla sınıf tanımlar, ki zaten buna ölçüm aletinin hassasiyeti diyoruz. Ve dijital termometre daha hassas olmasıyla daha az sayıda “yanlış” ölçüm yapacaktır.

yetecek kadar nöron olmamasından kaynaklanır. Her bir algı zerresine denk gelecek bir nöron aradığımızda ve her bir spesifik algı için özelleşmiş bir nöron olduğunu varsaydığımızda yine doğanın sonsuzluğuyla karşı karşıya kalırız. Her bir olası algı için özelleşmiş bir nöronumuz yoktur. Bu kendi İdea kavramını eleştirirken Platon'un karşılaştığı sorunla aynı sorundur. Her bir varlığın pay aldığı bir tümel olarak bir İdea varsa bunların birebir bir eşlemesi olması bakımından İdeaların artık bir anlamı kalmamıştır. Ya da idealar anlamlı olabilsin diye bu gibi indirgemeci ve salt deterministik bir açıklamayı terk etmemiz gerekir. Bu sinirbilimi araştırması aynı zamanda klasik felsefenin algıya dair teorisini de taşır. Önce algının belirli parçaları olduğu iddia edilir ve bu algı parçalarının nasıl nöronlar tarafından oluştuğuna dair bir açıklama sunulmaya çalışılır. Bunun için Hume ya da Kant'ın sunduğu bir dolaysız algı fikri temele koyulmuştur. Fakat yine de salt bir birikme anlatısı kendi içinde olası algı parçası kadar nöronum olması gerektiğini varsayar ki bu açıkça yanlıştır. Buna göre düşünce, birebir doğrusal bir ilişkidense organik sistemlerin kendini düzenleme ilkesi üzerinden bir ağ (*network*) ilişkisine doğru kayar ki bu da Whitehead'e göre estetik düzenin deneyim ve değer üreten sistemi için son derece önemli bir düşünsel dönüşümdür.

Haliyle bir saat bozulduğunda, saati parçalarına ayırabilirim ve bozuk çarkı düzelterip parçaları geri topladığımda tekrar aynı saati elde ederim. En azından evrenin mekanik kavranışı bunu söyler ve bu söylem form ile madde ayrımını dile dayatan temel analogimizdir. Ancak bir otorite ya da usta tarafından yapılmış bir mekanizma olarak kavradığımız ölçüde doğanın bu gibi indirgemeci bir tavra teslim olduğunu düşünebiliriz. Bu gibi sistemlerin bir yaparı ve temelde işleyişlerinin bir amacı vardır ve parçalarının tekrar birleşmesiyle bileşik sistemi vermesi bakımından bu sistem doğrusaldır. Doğrusallık iddiası sistemin organikliğini ortadan kaldırır; çünkü sistemin bir özbelirlenimi olabileceğini, kendini düzenleyen bir unsur olarak organik sistem düşüncesini hesaba katmaz.

Öte yandan, bir kuraklık durumunda bir bulutu parçalarına ayırarak bir su molekülüne ulaştığımda ve o molekülü anladığımda bulutu ve bu bulutun yağış bırakma prensibini anlamaya belki bir nebze yaklaşısam da saat ustasının saatin üzerinde sahip olduğu hâkimiyete bulutun üstünde sahip olmaya yaklaşmamışımdır; çünkü bütün bir

atmosfer hareketlerine son derece duyarlı kompleks bir sistemin bir parçasıdır bu bulut. Şu an çeşitli kimyasalların gökyüzüne fırlatılarak yağmur oluşturulması sağlansa da bunun bütün hava olayları sistemine yaptığı etkiden hiç de haberdar değiliz. Haliyle saat örneğinin aksine bulut gibi bir sistemin bir ustası ya da imalatçısı yoktur ve kuraklık, saatin çalışmadığında saate atfettiğim bir arıza gibi bulutun bir arızası olarak düşünülemez. Bulut gibi olan bir sistemin bir taslağı olmaması bakımından bir normal durumu ve haliyle onunla ilişkilenen bir hatası da ya da yok edilebilecek bir “gürültüsü” de olamaz. Tüm normdan sapan davranış bu gibi sistemin içsel bir özelliğidir ve bu açıdan “gürültü” dışlanabilecek ve gerçeği perdeleyen bir olay değildir; aksine sistemin gerçek davranışdır. Bu nokta aynı zamanda Whitehead’in organik realizm anlayışıyla da örtüşür; çünkü hataya ya da “gürültüye” dair verilen bu tanım sistemin hatadan arınmış salt nesnel bir durumu olmadığını ortaya koyar. Whitehead’in projesinin temel noktalarından biri de, örneğin Kant’ın felsefesinde görülen temsillere dayalı bir algı teorisini aşmaya çalışmaktır ve takibini kaçırdığımız her bir kısmıyla sistemin salt nesnel bir durumunun olmaması kendinde-şey anlatısını sadece bir ideal olarak değerlendirmeyi gerektirir. Oysa organikliği içinde doğa tözsel belirlenimlere sığmaz ve haliyle dolaysız algı kipinde işleyen bir töz idealini ancak bir temsil olarak anlayan bir özne de yoktur Whitehead’in felsefesinde. Tüm ilişkiler bütün organiklikleriyle gerçektir ve hata (ya da kendinde-şeyi kavramayı kaçırarak temsil) sisteme değil sistemin ayrıştırılmasını sağlayan varsayımların ürettiği bir kavramdır. Buna göre hata aşıldığında organik sistemin “gerçek” davranışıyla ya da aynı şekilde temsil aşıldığında kendinde-şeyle karşı karşıya kaldığımızı iddia edemeyiz. Ve haliyle kaotik sistemler için değişkenlik yok edilebilir bir durumda da değildir; aksi gibi değişkenlik seviyeden bağımsız olarak bütün sistem genelinde her seviyede mevcuttur ve sistemin görece ne kadar kompleks olduğunu belirler. Bu değişkenliği sistemin elinden almaya çalışmak onun organik davranışını ve yaratıcılığını elinden almaya çalışmaktır; çünkü temelde seviyeleri birbirine bağlayan, karşılıklı ve görelili ilişkilerini ortaya çıkaran bu değişkenliktir.

Haliyle buradaki iddiam, saat gibi sistemlerin insan aktivitesinin bir ürünü olmakla bulut gibi sistemlerden ayrıldığıdır. Bu insan aktivitesinin dilin varsayımlarını etkilemesi üzerinden form ve maddenin ayrılığına dair bir kabul geliştirdik ve bu

kabulü taşıyan varsayımları doğanın incelemesine de uygulamaya çalıştık. Bu açıdan klasik ve modern dönemin bilimi ve materyalizm doğanın temelde bir saat gibi işleyen bir *artifact* olduğunu varsayar. Bu açıdan indirgemeci araçların gelişmesiyle maddenin ne olduğunu anlayabileceğini varsayar ve bu maddenin bütün evreni ya da bütün bilinci nasıl kurduğunu açıklamaya girişir.

#### 4. SONUÇLAR

Yaratıcılığa dair bir (politik/akademik/dini/davranışsal/ruhsal) otorite yoktur; çünkü organikliğin garantisi olan Yaratıcılık yeniye ortaya çıkarması bakımından öngörülemez bir hareket ve açıdır. Tamamen belirlenmiş olduğu düşünüldüğü ölçüde bu hareket salt bir tekrardır ama Whitehead'e göre salt tekrar eden düzenler idealize edilmiş bir soyutlamanın ürünüdür. İncelediğimiz bütün düzenlerin sahip olduğu bir ideal olarak bir mükemmellik düşünülebilir ve bu mükemmellik onun bir süreç olmasında itici bir güçtür. Bu ideal öznel belirlenimlerin olası potansiyellerini ve doyumlarını ortaya koyması bakımından önemlidir; fakat yine de nihai bir mükemmellik yoktur. Tamamıyla kavrayabileceğimiz ve kontrol edebileceğimiz herhangi bir unsur bulunmaz doğanın ve böylece bütüne hakim olmak bakımından her bir etmenin kontrolünü elinde tutan bir otorite fikri imkânsız bir hale gelir. Buna göre Yaratıcılık kavramının nasıl çalıştığı öğretilemez, bunun teorisi yapılamaz ve bu her an elden kaçan sürecin organik kısmının üstü dilin varsayımlarıyla örtülür. Bilimsel materyalizm yaratıcılığı teknik üzerinden düşünür. Oysa tekniğin öğretilen ya da bahsedilebilen kısmı dil içindeki teoriler üzerinden işler ve gerçek teknik deneyimin dünyasındadır ve onu amaçladığınızda kaybedersiniz. Bir müzik eğitimini düşünün, Suziki sol el metodu küçük yaşta uygulanmaya başlandığında kişiye çok hızlı ve sağlam bir şekilde piyano çalmayı öğretebilir; fakat piyano çalmayı öğrenmek müzisyen olduğunuz anlamına gelmez. Bu iki düzlem de birbiri için elbette gereklidir; deneyimin tarafını tutarak disiplini ve düzenli olanı dışlamak niyetinde olmadığını bir daha tekrar etmek istiyorum. Whitehead'in hata olarak bahsettiği ve eleştirdiği bütün felsefi fikirlere yönelik tutumu da buna benzerdir. Buradaki genel hata organik düzenin estetik bir birliğe dönüşürken bunu nasıl yaptığımızı son derece kesin bir şekilde bildiğimizi ve haliyle doğada bir gizem ya da merak unsuru bulunmadığını

düşünmektir. Buna göre Whitehead'in felsefesinin eleştirel kısmı da doğaya dair ortaya koyduğumuz soyutlamaların bir tekrar değerlendirilmesini içerir ve bu yolla ortaya koyduğu tartışmalar üzerinden doğaya estetik değerleri doğaya geri atfetmeyi tasarlar.

Buradaki vurgu bilginin ya da disiplinin, yani işin belli bir doğrusal düzenliliğe sahip öğretilen kısmının en önemli olduğu fikri üzerine yönelmiş bir eleştiridir. Oysa öğretilenmeyen kısmı tikeli tümele bağlayan, dilin alışkanlıkları tarafından gizli tutulmuş işin mistik kısmıdır. Her sonsuz sonluyu kapsayabilir; fakat ilginç olan şiirde, müzikte ya da herhangi yaratımda olduğu gibi sonlunun da sonsuzu kapsayabileceğidir. Bu açıdan temel diyalektik tutum bütün hayatı ve onun her bir veçhesini kuşatır ve bu gibi bir formülasyonunda Yaratıcılığın temeli bu ayan ve pinhan iki yönün nasıl ilişkilendiğindedir.

Whitehead'in organik anlayışının bir paraleli olduğunu düşündüğüm kaos teorisi üzerinden bir anlatı ortaya koymamın nedeni de budur; çünkü kaotik sistemler sonlu ve sonsuzu herhangi skalada bir araya getirir ve zaten her şey onulmaz bir şekilde kaotiktir. Ve tam tersi de geçerlidir elbette: Kaos bütün curcunası içinde üzerine düzenli yapıların kurulabileceği bir zemin olarak iş göreceğince görecek durağan düzlükler de üretir; fakat dilin ürettiği tözler üzerinden düşünüldüğünde felsefe ve sağduyu durağanlık vurgusu ile işleyen ve bunu diyalektik bir süreç olarak işletmeyi başaramayan bir alışkanlık geliştirmiştir ve bu, işin diğer kısmının altını çizmeyi zorunlu bir hale getirir. Bu açıdan çoğu kişi tarafından Whitehead'in başyapıtları olarak görülen *Bilim ve Modern Dünya* ve *Process and Reality* eserlerinden sonra bu eserlerindeki metafiziksel sistemi sadece sonlu ve sonsuzun nasıl ilişkilendiğine indirgeyebileceğini fark eden Whitehead'in son dönem makaleleri bunun açık bir göstergesidir. Haliyle bu çalışmada düşünceyi sonlu olan ve deneyimi de sonsuz olan olarak düşündüğümüzde bunların nasıl ilintilendiğini ve nasıl birbirini gerektirdiğine dair bir inceleme ortaya koymaya çalıştım.

Kaotik sistemdeki ölçekten bağımsızlık fikri Whitehead'in *Process and Reality*'de ortaya koyduğu ontolojik ilke ve görelilik ilkesinin bir diğer anlatısıdır. Aynı anlatı reel sayıların continuum'unda da bulunabilir.



Bir diğerkonuya geçecek olursak, Whitehead'e göre deneyim bilinci önceler. Aktüel varlıkların oluşturduğu bir nexus halinde kendimizi bu kompleks organizmanın deneyiminin öznesi olarak buluruz ve organizma onu barındıran, besleyen ve hatta öldüren doğadan ayrı olarak düşünülemez. Doğayı arkaplanı olarak almakla ondan farklılaşmıştır ama ondan hiçbir şekilde kopuk değildir. Dalga nasıl ki okyanusun bir fonksiyonuysa bütün aktüel varlıklar ve onların bir toplumu olarak nexuslar da doğa adını verdiğimiz bu arka planın bir fonksiyonudur. Bu açıdan arkaplandan bizi ayırmak suretiyle farklılaştıran öznel formumuz bilincinde olduğumuz dünyayı üretir ama her an bilincinde olmadığımız dünya da oradadır ve evrenin geri kalan bütün kısımlarının da ona dayanmasıyla işlemeye devam eder. Bu açıdan insan deneyimi sadece bilincimizin yöneldiği algılardan oluşmaz. Whitehead'in algıyı iki kipe ayırmasının temel nedeni doğanın bir-aradalığına, dayanışmasına ve izole edilemezliğine vurgu yapmak içindir. Biraz daha genel bir halde söyleyecek olursak insan deneyimi sadece bilinçli bir etkinlik değildir (Smith, 2010). Böyle söylendiğinde Jung'un kolektif bilinçdışı kavramıyla son derece yakın bir şekilde düşünülebilir Whitehead'in "kendi" kavramı. İlk bakışta Jung'un teorisi sadece işin psikoloji boyutuna sıkıştırılmış gibi görülebilecekse de bu esasen Jung'un başlangıç noktasıdır.

Bu gibi bir anlatıya David Bohm ve Alfred Korzybski de dahil edilebilir. Bohm'un temel derdi ayrışmaları (*fragmentation*) yok etmektir. Buna dair fikrini ortaya koymak için yukarıda da belirttiğim iki uzlaşmaz gibi görünen sınıfı birbirine bağlamak için "içsel düzen" (*implicate order*) ve "dışsal düzen" (*explicate order*) kavramlarını kullanır. Bunlar da Whitehead'in aktüel varlık ile ebedi nesne ayrımı gibi dinamik bir ayırım olarak düşünülebilir. Bunlar ayrı ayrı var olamazlar, tek tek bir varlıkları yoktur bu düzenlerin; dilin sınıflayıcı özelliği hakkında vurguladığım unsur da her seferinde bunu kaçırmaktadır. Doğadan soyutlanan çeşitli şeyler içsel bir düzenin örneklenmesi ya da dışsal bir düzenin örneklenmesi olarak anlaşılabilir çeşitli enerji seviyelerindeki bakış açılarına göre. Haliyle ayrı ayrı sınıflanmış düzenler yoktur: Tek bir düzen vardır ve o da bunların onulmaz birlikteliğidir. Korzybski'nin benim için bu noktada önemli olmasının temel nedeni Whitehead'e benzer bir şekilde soyutlamalarla ve bu çalışmada yapmaya çalıştığım gibi bu soyutlamaların dilde nasıl işlediğiyle ilgilenmesidir ve bunu yaparken Korzybski burada önemli olan iki örnek verir

(Korzybski, 1994): Öncelikli olarak “harita gösterdiği yerin kendisi değildir” mottosunu ortaya koyar. Buna göre yukarıda da işaret edilmeye çalışıldığı gibi ne kadar detaylı ve başarılı olursa olsun bir soyutlama işaret ettiği doğa unsurunu kapsayamayacaktır. Bir diğer yandan soyutlamalara dair ortaya koyduğu anlatının temelinde Whitehead’i süreç fikrine götüren anlatılarla paralel bir yapı vardır. Bu noktada Korzybski bir diğer örnek verir: Bir pervaneyi yeterince hızlı bir şekilde çevirsem katı bir disk elde ederim ve fakat çevirmediğim durumda kaç kanatlı bir pervaneyse o kadar kanat görürüm. Bu açıdan birin çoğa ve çoğun bire çevrimi bir soyutlama sürecidir.

Temelde Whitehead’in yapmaya çalıştığı doğanın organikliği üzerinden deneyimi ona geri teslim etmektir; çünkü bilimsel materyalizm üzerinden düşünüldüğü ölçüde doğa kör bir enerjinin aptal maddeyi bilinçsizce iteklemesi olarak anlaşılır ve buna göre, deneyimin ve haliyle “değer” kavramının doğaya ait olmadığı düşünülür. Whitehead’in kurduğu bütün metafizik, bir süreçsel bağ ile birbirine bağlı olan doğanın unsurlarının temelde bu bağlarını estetik bir düzen oluşturacak şekilde deneyimlediklerini ileri sürebilmek için tasarlanmıştır. Whitehead’e göre bütün evrenin ilişkiliği öznedede belirlenen estetik bir düzen üzerinden işler. Aktüel varlıklar nesnel dünyadan doğup öznel doyumları uyarınca nesnel dünyayı değiştirirler ve yeninin ortaya çıkabileceği bir nesnel zemin olarak iş görürler. Bu temelde salt deterministik bir nedensellik değil ama estetik bir nedensellik birbirine bağlı organik ve estetik bir düzenler silsilesiyle karşılaşırız ve bu düzenler silsilesi Yaratıcılığın sonsuz ilerlemesi içerisinde bir araya gelirler ya da ayrışır ama yine de buradaki önemli nokta bir araya gelmeleri de ayrışmaları da belli ilişkisellikler, deneyimlemeler ve doyumlar üzerinden işler. Aynı şekilde bu anlatı içerisinde düşünen ve yer kaplayan iki farklı töze dair Kartezyen dualizm de aşılmıştır; çünkü deterministik nedensellik anlatısı aktüel varlığın fiziksel kutbu, estetik nedensellik olarak bahsettiğim kavram ise aktüel varlığın zihinsel kutbu üzerinden düşünülür Whitehead’in metafiziği içerisinde; fakat bunlar Descartes’teki gibi iki ayrı tözel yapıya sahip değildir. Aksi gibi bunlar tek bir deneyim sürecinin göz ardı edilemeyecek iki unsurudur ve bu açıdan öznenin dünya tarafından kurulması ve dünyayı kurması karşılıklılığının bir formülasyonunu sunar. Bu gibi bir anlatı aynı zamanda kaos anlatısına da eşlik eden bir özbelirlenim kavramının yolunu açar. Bu bölümde ilk

bahsettiğim kavram olan otoritede bu noktada önemlidir; çünkü özbelirlenimi bakımından organizma ya da herhangi düzen salt olarak dışsal ilişkileri tarafından itekleniyor olarak anlaşılmaz ve bu açıdan boyun eğdiği salt bir dışsal otorite yoktur. Sistemlerin kendini oluşturması ve düzenlemesi bakımından bu toplumsal bir süreçtir ve bütün organikliğiyle bütün doğayı gerektirir ve Whitehead uyarınca bütün doğa estetik düzeni içerisinde bir deneyimler ağı olarak anlaşılır.



## KAYNAKLAR

- Advaita. (1998) Encyclopedia Britannica içinde. <https://www.britannica.com/>
- Bidney, D. (1936). The Problem of Substance in Spinoza and Whitehead. *The Philosophical Review* 45(6):574-592.
- Copleston, F. (1994). *A History of Philosophy, Volume VI: Modern Philosophy*. Image Books.
- Çalçı, S. (2013). Dayanışmanın Kozmolojisi: Whitehead ile Deneyimin Potansiyel Doğası Üstüne Bir Deneme. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar* 6(1):124-148.
- Faber, R. (2000). "The Infinite Movement of Evanescence:" The Pythagorean Puzzle in Deleuze, Whitehead, and Plato. *American Journal of Theology & Philosophy* 21(2):171-199.
- Hawking, S. (2010). *The Grand Design*.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford University Press.
- James, W. (1904). Does 'Consciousness' Exist?. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1(24):477-491.
- Janiak, A. (2004). *Isaac Newton: Philosophical Writings*. Cambridge University Press.
- Korzybski, A. (1994). *Science and Sanity*. Institute of General Semantics.
- Lowe, V. (2020). *Understanding Whitehead*. John Hopkins University Press.
- McHenry, L. B. (1995). Whitehead's Panpsychism as the Subjectivity of Prehension. *Process Studies* 1(24): 1-14.
- Mevlana. (2008). Naci Bakırcı (Ed.) *Mevlana Celaleddin Rumi'nin Bütün Eserlerinden Seçmeler*. Nesil Yayınları, s.98.
- Needham, J. (1941). *Matter, Form, Evolution, and Us*. World Review, s.15.
- Petek, J. (2017). Giriş. R. Faber, J. A. Bell & J. Petek (Ed.), *Rethinking Whitehead's Symbolism* (s.1-12) içinde. Edinburgh University Press.
- Poppa, F di. (2010). Spinoza and Process Ontology. *The Southern Journal of Philosophy* 48(3):272-294.
- Sapolsky, R. (2010) *Chaos and Reductionizm*. [Video]  
[https://www.youtube.com/watch?v=\\_njf8jwEGRo](https://www.youtube.com/watch?v=_njf8jwEGRo)
- Segall, M. D. (2013). *Physics of the World-Soul: The Relevance of Alfred North Whitehead's Philosophy of Organism to Contemporary Scientific Cosmology*. lulu.com.
- Shaviro, S. (2015, 8 Haziran). *Whitehead on Feelings*. The Pinocchio Theory.  
url:<http://www.shaviro.com/Blog/?p=1309>

- Shaviro, S. (2017). Whitehead on Causality and Perception. R. Faber, J. A. Bell & J. Petek (Ed.), *Rethinking Whitehead's Symbolism* (s.13-28) içinde. Edinburgh University Press.
- Smith, O. B. (2010). The Social Self of Whitehead's Organic Philosophy. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 2(1).  
<https://doi.org/10.4000/ejpap.935>
- Spinoza, B. (2013). *Ethics*. <https://www.gutenberg.org/files/3800/3800-h/3800-h.htm>.
- Stengers, I. (2011). *Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*. Harvard University Press.
- Suzuki, D. T. (1959). *Basic Thoughts Underlying Eastern Ethical and Social Practice*. *Philosophy East and West* 9(1/2). Preliminary Report on the Third East-West Philosophers' Conference.
- Thompson, K. (2020). Zhu Xi. Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2020 Sonbahar) içinde.  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/zhu-xi/>
- Weber, M. (2006). Whitehead's onto-epistemology of perception and its significance for consciousness studies. *New Ideas in Psychology* 24(1): 117-132.
- Weber, M. (2012). The Organic Turn: From Simple Location to Complex (dis)Location. F. Beets, M. Dupuis, M. Weber (Ed.), *La science et le monde moderne d'Alfred North Whitehead?* (s.97-118) içinde. De Gruyter.
- Whitehead, A. N. (1929). *Science and the Modern World*. Cambridge University Press.
- Whitehead, A. N. (1934). *Nature and Life*. Cambridge University Press.
- Whitehead, A. N. (1948). *Essays in Science and Philosophy*. Rider and Company.
- Whitehead, A. N. (1959). *Symbolism*. Putnam Press.
- Whitehead, A. N. (1968). *Modes of Thought*. The Free Press.
- Whitehead, A. N. (1979). *Process and Reality*. The Free Press.
- Whitehead, A. N. (2017). *Doğa Kavramı*. Alfa Yayınları.
- Whitehead, A. N. (2018). *Bilim ve Modern Dünya*. Öteki Yayınevi.
- Williams, T. (2016). Saint Anselm. Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2020 Kış) içinde.  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/anselm/>

## **ÖZGEÇMİŞ**

Deniz Esen 1991 Kasım'ında İstanbul'da doğdu. Şişli Terakki Fen Lisesi ve Boğaziçi Üniversitesi Matematik Bölümü mezunudur. Matematik öğrenimi sırasında aldığı matematiğin temellerine, kümeler teorisine ve Einstein'ın görelilik teorisine ilişkin dersler onu felsefeye yönlendirdi.