

Psikolojik Bilgide Yerel İnsan Tasarımı

Prof. Dr. Sibel A. Arkonaç

İstanbul Üniversitesi, Psikoloji Bölümü

sibelarkonac2003@yahoo.com

Ne içindeyim zamanın,
Ne de büsbütün dışında;
Yekpâre, geniş bir ânın

Parçalanmaz akışında.
Bir garip rüyâ rengiyle
Uyuşmuş gibi her şekil.
Rüzgârda uçan tüy bile

Başım sükütu öğüten
Uçsuz, bucaksız değirmen;
İçim muradına ermiş
Abasız, postsuz bir derviş;

Kökü bende bir sarmaşık
Olmuş dünya sezmekteyim,
Mavi, masmavi bir ışık
Ortasında yüzmekteyim.

Ahmet Hamdi Tanpınar

Giriş

Bilimsel düşünce kavramlarını ve tarzlarını her zaman felsefeden alır. Felsefe ise içinden çıktığı kültürün ve içinde bulunduğu zamanın ifadesidir (Direk, 2002). Psikolojinin de kavramlarını çekip aldığı yer felsefedir. Bu felsefe Kıta Avrupası felsefesidir, kendi kültürünü ve zamanını yansıtır. Nitekim Descartes'ın kendinden merkezli ve kendinden kontrollü, öznel zihinlerin sözsüz, nesnel dünyası kadar, sosyal inşacılığın bunlara eleştirel duruşu da (Parker, 1992; Potter, 1996; Gergen, 1999) ya da Shotter'ın (2004) kendiliğinden cevap verici, etrafı ile doğrudan ilişkili canlı bedenler kavramlaştırması da aynı kültürün ama bugüne ait zamanın felsefi ifadeleridir.

Bugün bilginin evrensel olmayıp aksine kültürel ve tarihsel olarak sürekli dönüştüğünü dikkate alıyoruz. Bu se-

bepile insana dair kavramlaştırmalarımız bilginin üretildiği kültüre ve zamana bağlı değişiyor. Dolayısıyla, bilimsel dünyanın ve bilimsel bilginin (en azından sosyal bilimler açısından) batı kültürünün, onun düşünce dünyasının ve medeniyetinin bir türünü olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekiyor. Sosyal bilim olarak psikoloji, gerçeklik, özne, öteki, fail gibi asli kavramlarını, felsefeden alır ve kendi bilgi yapıları içinde kullanır. İnsana dair tasavvurları, kullandıkları modeller bu bilgi yapıları içinden çıkar. Bu sebeple, en azından konumuz çerçevesinde, bu kavramların birebir tercüme ya da kültürel bir varyasyon içinde mütalaa edilmesi bizi yanılgılara düşürecektir.

Öyleyse kültürel ifadeler olarak Türk-İslam felsefesi bize bu kavramlar hakkında neler söylemektedir? Bu noktada ironik bir hal yaşadığımızı itiraf etmeliyim. Türkiye'de felsefe denildiğinde aklımıza düşen aslında batı felsefesidir. Türk-İslam felsefesi, akademik çoğunluk tarafından göz ardı edilir. Bu sebeple kendi entelektüel dünyasında destek görmeyen Türk-İslam felsefesi, hem dilini Türkçeleştirememiş hem de kavramlarını dünyevileştirememiştir (Direk, 2002). Dili ve kavramlaştırmaları, biz sosyal bilimciler için, halen öncül kavramlar halindedir. Dolayısıyla bize has kültür ifadeleri zaman ve tarih içinde beraber dönüşerek bugüne gelememiştir. Yani bugüne ait yerli felsefi ifadelerden, kavram ve kavramlaştırmalarından yoksunuz. Bu sebeple bugün kendi kültürümüzün felsefi ifadesini, geçirdiği dönüşümlerin üst üste yansımalarında okuyamıyoruz. Bir anlamda bu ifadeler geçmişte kalan bir zamanın dilinde ve ifadesindedir. Sözgelimi gerçeklik, fail gibi kavramlar, hem batı felsefesi hem de İslam felsefesi semavi

dinlerden gelen kültürlerden doğdukları için aynı zeminden çıkmaktadır ama daha sonra bu kavramlar zaman ve mekâna bağlı şekilde dönüşüp değişmişlerdir. Bu anlamda ben batılı gerçekçilik akımının dönüşüm izlerini felsefede ve bilimsel bilgide bugüne kadar sürebilirken, İslam felsefesindeki gerçekçilik akımının izini tarihin belli bir kesiminden sonrasında kaybetmekteyim. Bu kaybedişte hem İslam felsefesinin Gazali sonrası dönemlerinin etkisi kadar bizim yüzümüzü Tanzimat sonrası bütün kurum ve ilgili yaşantılarımızla batılı düşünce ve yaşantısına dönmemizin sonrasında da 1933 üniversite reformlarıyla felsefe bölümlerini bütünüyle batı felsefesine çevirmemizin de etkisi vardır (Direk, 2002). Eğer bugün biz, geçirdiği dönüşümlerin üst üste gelen yansımalarında (reflections) kendi kültürümüzün felsefi ifadeleri üzerinde düşünebiliyor olsaydık; sosyal araştırmacılar olarak gerçeklik, özne, öteki, fail ve benzeri kavramlar hakkında bugünden çok daha öte noktada, çok farklı zeminlerde kendimizi ve bilgimizi tartışıyor olabilirdik. En önemlisi kendi yerel kavramlarımızı batılı kavramlarla, hemkendimeslektaşlarımızla hem de batılı meslektaşlarımızla, aynı düzlemde - inanç düzleminden çıkmış - farklı açılardan tartışıyor olabilirdik. Bu tartışma da doğu ile batının etkileşmekte ve birbirini dönüştürmekte olan iki farklı dünyası ve insan tasarımı üzerine olurdu.

Bunoktada bir Türksosyal araştırmacısının elinde fazla seçenek yoktur. İnsanımızın sosyal pratiklerini, bu pratiklerinin geçmişini incelemeye üzerinde duracak zemini bize sadece bilimsel bilginin oturduğu batı felsefesinin bugünkü ifadeleri vermektedir. Küreselleştiği iddia edilen dünyada baskın gelen bu kavramların bizim yerli ifadelerle dönüşüp değişmesini, birlikte etkileşimlerini sürekli bir eksiklik içinde seyrettiğimiz ortadadır. Bu coğrafyanın bir sosyal araştırmacısı olarak bu eksikliği görmek

ve de bu eksikliğin sürekliliğini kesmek gerekmektedir.

Türkiye’de psikolojik araştırmalar kendi insanını, genellikle psikolojinin bireyselci esasını koruyan şartlarda açıklamaktadır. Daha açık bir ifade ile kurulan yerli modeller, toplanan veriler, getirilen açıklamalar özünde, evrensel kabul edilen temel psikolojik varsayımları kullanmaktadır. Çeşitli yerlerde yazıp tartıştığım üzere (Arkonaç, 1999, 2003, 2004) psikolojik kavramlaştırmalar ve bilgiler çoğu zaman sadece kültürel farklar başlığı altında düşünülmektedir. Bir başka ifade ile yerel bilgi batı dışına ait olan bir tanım olmakta, batılının bilgisi ise tıpkı kullandıkları zihin kavramları gibi kendi dışındaki kültürlere esas teşkil etmektedir. Biz de kendimize bu esas üzerinden yerel bilgi muamelesi etmekteyiz. Nitekim post modernist anlayışların psikolojideki yansımaları olan sosyal inşacı görüş de halen karşılıklı küresel diyalog çağrılarını (Gergen, 2004) kendi pozisyonlarından ilan etmektedir (Arkonaç, 2004; Shotter, 2004). Bu tavır, bizim kendi anlamalarımızı belirlemede dikkatimizi kaydırmaktadır, dolayısıyla da gündelik hayatımızın bütünü üzerindeki (sosyal, kültürel ve politik bağlamlarda kullanılan anlamalar üzerindeki) muhtemel etkilerinden de kaydırmaktadır.

Ama en önemlisi, kendi ifademizi kaybediyoruz. Bir yerlerde de yazdığım gibi, küreselleşme bunun ne sonucudur ne de çözümüdür. Küreselleşme batılı teorilerin batılı olmayan toplumlara ithalini ve bu ithal sürecini takip eden gönüllü dönüşümler meselesini ortadan kaldırmıyor aksine özgün, yerel ifade kaybını hızlandırıyor. Neticesinde psişe bugün de sömürgeleştirilmektedir (Arkonaç, 2005).

Batılı yerel bilginin karşısında bizim kendi yerel bilgimizi aynı düzlemde konuşabilmek için, Descartes’çı ya da

sosyal inşacı tartışmaların önüne kendi dünya kavramlaştırmalarımıza dair tartışmalarımızı yerleştirmemiz, karşılıklı doğu-batı konuşma ilişkilerine girdikçe de kavram ve pratiklerdeki dönüşümleri takip etmemiz gerekmektedir.

Öyleyse dönüp, kavramları öncülleyen, bilgi yapılarını oluşturan inançları kendi pratikleri içinde seyretmeli, bunları incelemeye tabi tutmalıyız. Ancak o zaman alternatif kavramlaştırmalara başlayabiliriz. Bu noktada psikolojide yeni epistemolojinin ürettiği yeni yöntemler bize birtakım kolaylıklar sağlayabileceği gibi yine aynı şekilde ve yukarıdaki sebepten dolayı engeller de çıkartabilir.

Psikolojideki yeni epistemolojinin (sosyal inşacılık, söylemsel psikoloji), eskisinin de kullandığı(kartezyen bilgi anlayışı) asli kavramlaştırmalarla birtakım meseleleri vardır (Burr, 1998; Edwards, Ashmore ve Potter, 1995; Harré, 1989). Bunlar aslında batı düşüncesindeki gerçekçilik, görecelilik, özne-beden, fail gibi meselelerdir. Türkiye’de akademik cemaat bu kavramları, evrensel bilgi çerçevesinde meşru bilerek sorgulamadan kullanmış, araştırmalarında ve teorik modellemelerinde karşılaştığı tersliklere, uyumsuzluklara kültürel farklılık olarak bakmıştır. Batılının bu felsefi kökenli kavramlarının aslında dünyanın bu yakasında çok farklı düzlemlerde, farklı içerik ve yapılarla olduğu muhakkaktır. Bu sebeple size bu kavramlar hakkında aktaracağım düşüncelerimin amacı ve hedefi, Türkiye’deki psikoloji alanında en azından bir ilki başlatmaktır. Bir düşünme alıştırması yapacağım.

Düşünmeye soru sorarak, soruyu da önce genel çerçevede tutarak başlıyorum. Psikolojinin temelinde yatan gerçeklik, özne, öteki, fail gibi kavramlar¹ dünyanın bu iki farklı yakasında aynı dünyayı kurguluyor olabilir mi? Gerçeklik bilgisini inşa eden dipteki temel aynı mı? Aynı şekilde

kurguluyor olabilir mi? Hayır. Farklı dünya kurgularının inşa edildiği farklı düşünce sistemleri vardır. Bu farklılığın, bir kültürel çeşitlilik, kültürler arası bir farklılık yaşanmasından kaynaklandığını düşünmek saflik olacaktır. Çünkü neyi nasıl düşündüğümüz zihin esaslı değildir (Gergen, 1999; Edwards, 1997). İnsanlar, dil ve onun eylem alanı olan konuşma içersinde, kendi gerçekliklerini söylemler halinde inşa ederler (Shotter, 1993; Gergen, 1994, 1999; Potter ve Wetherell, 1995; Parker, 1997). Bu söylem pratikleri de zamana, tarihe ve kültüre bağımlı bir şekilde sürekli dönüşür (Burr, 1995). Söylemlerin beslendikleri, içinden gerçekliğin inşa edildiği bilgi evrenleri (Berger ve Luckmann, 1966) vardır. Bunlar bir toplumun repertuarları gibidir, muhtevası ve işleyişi bize o toplumun gerçekliği dolayısıyla da özne, öteki, fail gibi kavramlaştırmaları ne ile nasıl inşa ettiği hakkında ipuçları verebilir.

Dolayısıyla şimdi soruyu biraz daha özelleştirebiliriz: Her iki kültürün kendi bilgi evrenlerinde inşa ettiği gerçeklik, özne, öteki, fail kavramlarının muhtevası nedir? Bu muhteva neye işaret eder? Gündelik bilgi olsun, bilimsel bilgi olsun her ikisi de o kültürün bilgi evrenlerinde dönüşür ve bu bilgi, evrenlerinden beslenir (Berger ve Luckmann, 1966). Nitekim batılının gündelik pratikleri gibi sosyal bilimlere de aydınlanmanın ve modernizmin kavramsallaştırma biçimleriyle şekillenmiştir. Birbirinden bağımsız değillerdir (Göle, 1998). Burada ise dünyevileşme (secularisation) ve modernizm süreçlerinin, batılı anlam ve içeriklerinden çok farklı işlediği bilinmektedir (Göle, 1998, 2000; Aysoy, 2003). Dolayısıyla her iki kültürün bilgi evrenlerini anlamak açısından, dolayısıyla da bugünün sosyal pratiklerinin (sözelimi demokrasi uygulamaları, travmalarla, ölümcül hastalıklarla başa çıkma, çocuk yetiştirme pratikleri gibi) arkasına bakmak için biraz daha başa, geriye gitmekte

fayda vardır.

Bu kavramlaştırma işine başladığımızda karşımıza çıkan ilk mesele bizim kültürümüzde özne, öteki ve failin kim olduğu sorusu olacaktır. Ayrıca bu soruya her zaman eşlik edecek olan toplumun dönüşen yapısının bu kavramların dönüşümünü nasıl yönlendirdiği olacaktır. Bilimi Türkçe'ye taşıyan bizler, özellikle psiko-loglar acaba bu ülkede üzerinde çalıştığımız bu kavramların çok farklı bir içeriğe sahip olduğunu biliyor muyuz? Bu bilgi bizim kendimize bakışımıza psikolojik ve sosyal psikolojik düzlemde tamamen yeni bir bakış getireceği gibi aynı zamanda gündelik hayattaki pratiklerini de esastan etkileyip değiştirebilecektir. Öyleyse bu kültür coğrafyasında yaşayan özne öteki fail dediğimiz kimdir? Nasıl şekillenmiştir, neyle şekillenmiştir ve nasıl bir dönüşüm geçirmektedir? Gerçeklik alanını nasıl kurmaktadır?

Sorgulama

Bu soruları cevaplamak için önce elimizdeki psikolojik bilgiyle çarpışan verileri tekrar sorgulamakla işe başlayalım.

Cesur'un (2002) depremedeler ile yaptığı araştırmada, depremi yaşayan ve yaşamayanların depremle ilgili iki soruya -"deprem nasıl oldu?" ve "deprem neden oldu?"- verdikleri cevap ilgi çekicidir. Katılımcılar depremin nasıl olduğunu bilimsel kökenli bilgiler ile ("fay hattı, çürük binalaşma" gibi) cevaplarırken, neden oldu sorusuna inanç boyutundan hareketle ("hırs, dünya malına doymama, inançsızlık" gibi) cevaplar vermişlerdir.² Burada iki farklı bilgi evreni kullanılmaktadır, birinde özne sorularının cevabını bilinebilirlik âleminde-gerçeklik âleminde bilimsel kökenli bilgide aramaktadır, diğesinde ise aynı özne bu sefer cevabını bilinemezlik âleminde-hakikat âleminde (sağduyuda) aramaktadır. Nitekim

gündelik pratiklerimizde "sahi mi?" diye sorduğumuz sorular bu dünyanın gerçeklerine dair soruşturmalardır ("gerçekten öyle mi olmuş?"). Bilinebilirliği işaretler. Kader, kısmet, niyet gibi kavramlarla cevapladığımız sorular ise bilinemezi işaretleyen "neden" sorularıdır. Bunların zihnimizde batılı zihinler kadar bir çatışma (var oluş, varlık sorunu) çıkarmadığı ortadadır. Neden?

Şimdi burada cevap arayacağımız ve de kavramları doğu ve batıya göre kıyaslayacağımız bir zemin bulmamız gerekir. Hemen ilk akla gelen doğunun batıdan farklı bir modernizmyaşadığı gelebilir. Geleneksel bilgi batıda aydınlanma ile birlikte modernizme yenilmiş ve alandan ayrılmıştır. Gündelik bilginin dünyevileşmesiyle batılı Tanrı ile insanı ayrı kozmozlara yerleştirmiş ve kendisini dünyanın merkezine yerleştirmişti (Arkonaç, 2003, 2004). Gerçeklik bilgisinin de düşünen zihinde cogito da aranması gerektiğine karar vermişti. Bilgi artık bilimsel aklın bilgisi haline geldiğinden sağduyu bilgisi de bilimsel kökenli bilgiye dönüşmüştür (Moscovici, 1984). Dolayısıyla bilinemezler ile bilinebilirler tek boyuta indirgenmiş ve zihnin, öznenin bilebilirlik becerisine çekilmiştir. Bilgi evreni teke indirgenmiştir. Bizde ise modernist süreç, batı dışı diğer toplumlar da dâhil olmak üzere, gelenekle şaşırtıcı bir ilişki içindedir (Paker, 2004). Batıda modernleşmenin gelenek karşısında dayattığı kırılmalar, modernleşmenin üstünlüğü ile neticelenmiştir. Burada ise modernleşmenin dayattığı kırılmalar geleneği ortadan kaldırmak yerine karşılıklı dönüşümler geçirmektedir (Aysoy, 2003). Yani modernist bilgi ile gelenekten gelen bilgi karşılıklı birbirini dönüştürmektedir. Her iki bilgi de buranın insanı tarafından kullanılmaktadır.

Batılı bilgi bilinebilir ve bilinemez bilgi referansını da kendi düşünen öznesinde toplayarak bilgi evrenini tekilleştirmiş,

tek boyuta indirgemıştır. Burada ise bilinebilir bilgi evreni(gerçeklik) ile bilinemez bilgi evreni(hakikat) aynı âlemde, aynı kozmozda yer alır. İşte bu sebeple neden ve nasıl sorusu halen ayrı ayrı cevaplarını arayabilmektedir. Bu durum nasıl sorusunu soran insanın bilimsel kökenli bilgiyi en az çatışmayla benimsemesine yol açmış olabilir. Ayrıca, batıdaki öznenen farklı olarak, gerçekliğe dair dünyevileşmiş ve cevaplarını bilimde arayan soruların, bu ülke insanlarının zihnini (dolayısıyla da özne içeriklerini) batıdaki örnekleri kadar sıkıştırmadığını da öne sürebiliriz. Bu durumda birey ya da öznenin elindeki yegâne seçenek batıdaki örneğinden farklı olarak, sadece bireyselleşmiş (dünyanın merkezinde oturan, fail ve belirleyen, sorumluluğu taşıyan) bir özne olmamaktadır.

Ama yine gözlemlerden anladığımız üzere toplumumuzda bireyin kendini ifadesinde birtakım değişiklikler olmaktadır. Türkçenin gündelik kullanımında birey kendisini ön planda tutan ifade biçimini giderek yaygın bir şekilde kullanmaktadır. Türkçenin dilbilgisi kuralları dışında gündelik hayattaki kullanım tarzları bize öznenin içeriği hakkında fikir verebilir. Daha önce de tartıştığım üzere (Arkonaç, 1999) batı dillerinde özneyi tanımlayan zamir cümlelerin başında gelir. Biz de ise zamir hem gizlidir hem de fiilin sonuna eklenendir. Dolayısıyla öznenin edimi kendinden önce gelendir, batıda ise edim öznenen sonra gelir. Bu kültürün yerel kurallarına göre, öznenin, bireyin birinci tekil şahıs zamirini gizil kullanması gerekir yani karşısındakini, ötekini, nesneyi ön planda tutarak, kendisini ise dolaylı ifade eder. Ama artık zamir yani özne, sentaktik olarak yerini değiştirmemekle birlikte, cümle içinde kendine yaptığı vurguyu artırmakta ve ediminin anlamını kendinde anlatmaktadır. Kişi artık olayı olaydan ya da kendisi dışında olandan aktarmamakta, kendisinden, kendisinde bıraktığı etkiyi esas alarak ifade

etmektedir. Bir başka şaşırtıcı veri de Tekdemir'in (2005) çalışmasından gelmektedir. Tekdemir'in gündelik konuşmaları analizinde insanların birbirleriyle konuşmalarında, batıdan farklı şekilde birbirlerini anlamayı ön planda tutmak yerine, kurdukları etkileşimi önceliklendikleri görülmektedir. Konuşmalarda gözetilen, karşılıklı doğru anlaşılma ya da konuşulan konunun kendisi olmayıp o sırada kurulan ilişkinin kendisi olmaktadır. Gündelik konuşmanın incelendiği bir başka araştırmada da (Tekdemir, Arkonaç, Çoker, 2006), konuşanların bir karar almış olmanın ya da bir şeyler yapmış olmanın sorumluluğunu üzerlerine almaları gerektiğinde "Ben" zamirinden "Biz" zamirine kaydıkları görülmektedir. Bu kayışlar kişinin hangi durumlarda fail olma hakkını kendinde gördüğüne dair imalar taşımaktadır. Fikrinin, kanaatinin ya da düşüncesinin ifadesinde "Ben" zamirini rahatlıkla kullanmakta ama eylemlerinin sorumlulukları söz konusu olduğunda "Biz" zamirine rahatlıkla kayabilmekte dolayısıyla da sorumluluğu kendisinin de dâhil olduğu diğerlerinin belirsizliğine yükleyebilmektedir. Hangi durumlarda fail olacağına dair bireyselliğini³ korur gibidir.

Bu coğrafyada faillik yaşadığımız dilin sentaktik kuruluşuna bakarsak önce gelendir. Batılı dillerde ise faillik öznenen sonra gelendir. Bu sadece sentatik bir fark değildir. Dünyaya dair tasarımın ve içinde eyleyen öznenin tasarımını yansıtır. Batılı özne düşünen özne olarak gerçekliğe dair bilgiyi kendinde seyredip failliğini varlığına dair soruya dayandırmaktadır. "Düşünüyorum öyleyse varım" ilkesinden hareketle failliğini omnipotent ilan eden batı yirminci yüzyılın sonunda failliğini ötekinin zihnini tanıdığını ilan ederek öznelere arasına taşımış sonra da "failliğin öldüğünü" ilan ederek, kişiler arası konuşmalara yerleştirmiştir (Potter, 1998). Bir diğer anlatımla, post modernist dünyada gerçekliğin kişiler arası gündelik

konuşmalarda sürekli dönüşüp değiştiği önesürülünce öznenin bir varlık (existence) oluşu da failliği de bulanıklaşmıştır.

Burada ise öznenin bilinebilir bilgi yani gerçekliğe dair bilgi ile bilinemez bilgi yani hakikate dair bilgi ayırımı devam ettiğinden öznenin üzerinde failliğin böylesi bir ağırlığı yoktur. Bilinebilir olanın aranıp bulunmasıyla yükümlüdür bu sebeple her türlü bilgiye (bilimsel ya da sağduyu kökenli bilgiye) başvurarak “nasıl” sorusunu açıklar. Şimdilerde failliğin yaşadığı hal ise (“ben”, “biz” kayışları) öznenin kendine yaptığı vurgudan dolayı sorumluluğunu yeniden tanımlama mücadelesidir.

Bu çerçevede devam edersek buradaki öznenin bir “öteki” meselesi de yoktur (Arkonaç, 2004). Öznenin bu coğrafyada bir diğer özne ya da kimlik ile meselesi vardır ki bu da sosyolojik düzeyde kendini kimliğini diğer kimliklere karşı meşrulaştırma sorunsalıdır. Hegenomik söylemlere karşı alternatif söylemlerin duyulur hale gelmiş olması mikro düzeyde yine öznenin kendine yaptığı vurguyu artırma talebidir.

Tam bu noktada batılı bilginin buranın gündelik, kültürel ve siyasi pratiklerine nüfuz ettirdiği yeni kavramlaştırmalara ve bunların katkılarına işaret etmek gerekir. İki farklı dünyanın bu toprakların insanlarına çeşitli etkileşimler yaşattığı ortadadır. Ama bu etkileşimlerin bu yakada dönüştürdüklerinin ne olduğu ve bunun nasıl gerçekleştiği başlı başına bir konu olduğundan bir başka çalışmada ele alınacaktır.

Tasarım

Geldiğimiz şu noktada buranın insanının temel dayanaklarının bir resmini tasarlamak mümkün gibidir.

Bu coğrafyada, biri diğerini kapsamına

alan, kapsamda kalanın kendini kuşatanı sürekli anlamlandırmaya çalıştığı, anlamlandırırken de kapsayanı dönüştürdüğü ikili bir bilgi evreni var: Hakikat bilgisi ile gerçeklik bilgisi. Kuşatan hakikat bilgisidir, metafizik olandır, kuşatılan ise gerçeklik bilgisidir ve hakikat ancak burada anlamlandırılmakta ve sürekli anlamlandırılmaktadır. Hakikat gerçeklik alanına taşınarak bilinemezliğine anlam kazandırılıyor ve ancak bu alanda yaşanıyor. Gerçeklik içine çekilen hakikat ancak bu kılıkta tanınabiliyor. Bundan dolayı da hakikat bilgisinin ne olduğu sürekli dönüşüp değişiyor. Hakikat öte dünyaya dair değil, hayata dair, öngörülemez, bilinemeze dair bir şey. Kısacası nasip, kismet, kader gibi metafizik olan her şeye dair olandır. Dolayısıyla tek referansı din değildir, sağduyusal her türlü bilgi ya da inanç, metafizik olan her şeydir. Din, metafiziğin alanlarından biri olarak, kaynaklarından biri olarak tanımlanabilir.

Fail bilinemeze dair sorularını bilinebilir olan gerçeklik alanında sorar: “Deprem neden oldu? “Neden benim çocuğum öldü? “Neden benim başıma geldi?”. Cevaplarını yine bilinebilir gerçeklik alanında arar: “dünya hırsı”, “kader”, “vadesi dolmak”. Bilinebilir olan ise her zaman gerçeklik alanında inşa edilendir.

İnsanlar kendi hakikat bilgilerini inşa ederler çünkü hakikat kendinde var olan, tekil olarak aranandır, inşa edilendir. Fail kendinde fail olarak hakikat arayışı içinde değildir, sadece kendinde var olan hakikati bulma arayışı, inşası içindedir. Diğer insanlarla paylaştığı şey hakikat bilgisinin tek olduğu değil, kendindeki tekil arayışın, tekil inşaların varlığıdır. Kişi hakikat bilgisini gerçeklik alanı içinde inşa ettiği için ve burada bilgiyi dönüştürdüğü için hakikat bilgisini içselleştirir.

İmamoterapi başlıklı bir araştırmanın sonuçları (Hisli, 1996) Türkiye’de

insanların, batının tersine, ölüm döşeğinde iken imamların yanlarına gelmesini istemediklerine işaret etmektedir. Ölüm fikrini gerçeklik dünyasında yaşarsınız (zaten aklınızdan pek de çıkan bir şey değildir). Ama ölümü, ya ölümden yaşarsınız ya da bilinemezde yaşarsınız. Bu sebeple imamlarla gerçeklik dünyasında hakikate dair bir şeyi yaşayamazsınız. Kişi ölümü gerçeklik dünyasında inşa ettiği hakikat bilgisinde anlamlandırır ve yaşar. Anlamlandır(a)madığı sürece ölümden kaçır!

Bugünlerde metafizik alandan geçmişe göre daha rahatlıkla gerçeklik alanına çekilip inşa edilen hakikat bilgisi din kaynaklı bilgidir. Aslında dünyada da yükselen ve işaretlenen dini bilgidir.

Dünyevileşme, laikliğin tersine spontan bir süreçtir. Özellikle 1990'lardan itibaren daha da spontan halde yaşanan bu süreç inancın metafizik alandan gerçekliğe çekilip toplumsal olarak ya da kamu alanında tanımlanmasını kolaylaştırdı. Bu anlamda, temelde işleyen yapının (hakikatin gerçeklikteki inşası) bu sefer din içerikli referansları, bizzat gerçeklikteki engelleyici bilgilerin yeniden inşası sayesinde, failde yeniden tanımlanma yoluna girmiştir. Ama failin tekrar geri döndüğü metafizik masası geçmişteki metafizik masası olmadığı gibi gerçeklik alanı içinde tanımladığı kendisi de eski fail değildir. Kısacası dönen de masa da artık başkalaşmıştır. Aslında fail dönüştüğü için metafizik sofrası da farklı tanımlanmaktadır. Burada takip edilmesi gereken bu failin şahit olduğu eski kökenli ama kendi yüzünden dönüşmüş olan metafizik masayı nasıl yaşamaya karar vereceğidir. Bu coğrafyada, metafiziğini ortadan kaldırmış batının her türden bilgisine (pratik, bilimsel) maruz kalarak yetişen kişinin kendi metafiziğini nasıl tanımlayacağı sorulması gereken sorudur.

Sonuç

Burada size aktardığım bütün bu argümanların bizim kendi psişemizi anlamada bir teşebbüs olarak görülmesi gerekir. Amacı, batılı-doğulu etkileşimlerle sürekli dönüşüp değiştirdiğimiz kendi insan oluşumuza dair bilgiyi ortaya serebilmek, bu sayede de hem kendi gündelik pratiklerimizi bu bilgilerden okuyabilmek, hem de psikolojik bilgi olarak kendimize dair daha farkındalıklı bir duruş kazanmaktır.

Buradaki çabanın ise sadece bir teşebbüs olduğu muhakkaktır.

¹Bu kavramların her iki felsefe için de aynı kaideden türetildiğini ama zaman ve mekân içinde atfedilen anlamlarının değiştiğini daha önce belirtmiştim.

²Araştırmada eğitim düzeyi değişkeni anlamlı bir fark yaratmamıştır.

³Aslında bireysellik tek başına bir tartışma konusudur. Sözelimi Koç(2006), bu coğrafyada insanın aslında bireysel olduğunu ama bunu batılı bireysellikten farklı yaşadığını öne sürmektedir. Koç'a göre batı insanı bireyselliğini dışardan içeri (kültürden zihne) taşıyarak yaşarken buradaki insanın ise içeriden dışarıya (zihinden kültüre) taşıyarak yaşadığını tartışmaktadır.

Kaynaklar

Arkonacı, S. (1999). *Psikolojide insan modelleri*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Arkonacı, S. (2003). Psikolojide özne kavramı ve Türkiye'deki özne kavramı üzerine bazı düşünceler. *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*. 3 (7) 11-22.

Arkonacı, S. (Ed). (2004). *Doğunun Batının yerelliği: Bireylik bilgisine dair*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Arkonacı, S. (2005). *Psişenin Sömürgeleştirilmesi: Kendi insanımızı anlamada çekilen sıkıntılar*. 25 Aralık 2005'te İ.Ü. Psikoloji Bölümünde düzenlenen Sosyal Bilimlerde Yerli Bilginin Aranışı başlıklı toplantıda sunulan basılmamış bildiri.

Aysoy, M. (2003). *Geleneksel sonrası toplum üzerine*. İstanbul: Açı Yayınevi.

Berger, P. ve Luckmann, T. (1966). *The social construction of the reality: A treatise in the sociology of*

knowledge. New York: Doubleday and Co.

Burr, V. (1998). Overview: Realism, relativism, social constructionism and discourse. I. Parker (Ed.), *Social constructionism, discourse and realism*. London: Sage Publications.

Cesur, S. (2002). *Depremi nedensel açıklamaları*. İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

Direk, Z. (2002). Felsefede modernleşmeyi düşünce. *Modernleşme ve Batıcılık*, s. 428-440. İstanbul: İletişim Yayınları.

Edwards, D. (1997). *Discourse and cognition*. London: Sage Publications.

Edwards, D., Ashmore, M. ve Potter, J. (1995). Death and furniture: The rhetoric, politics and theology of bottom-line arguments against relativism. *History of Human Sciences*, 8 (2), 25-49.

Gergen, K. J. (1994). *Realities and relationships: Soundings in social construction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gergen, K. J. (1999). *An invitation to social construction*. London: Sage Publication.

Gergen, K. J. (2004). Sosyal inşa: Batının psikolojide kendi kendine konuşmasından karşılıklı küresel konuşmaya. S. Arkonaç (Ed.), *Doğunun Batının yerelliği: Bireylik bilgisine dair*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Göle, N. (1998). *Batı-Dışı modernliğin kavramsallaştırılması mümkün mü? Sosyal bilimlere yeniden düşünmek*. İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2000). Batı-dışı modernlik: Kavram üzerine. *İslam ve modernlik üzerine melez desenler*. 159-175. İstanbul: Metis Yayınları.

Harré, R. (1989). Language games and the texts of identity. J. Shotter ve K. J. Gergen (Ed.), *Texts of identity*. London: Sage Publication.

Hişli, N. (1996). İmamoterapi: Bilimsel bir değerlendirme. *Türk Psikoloji Bülteni*, 4, 50-51.

Koç, Y. (2006). Anadolu mayası. *Türkiye Günlüğü*, 84, 5-39.

Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. R. M. Farr ve S. Moscovici (Ed.), *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Paker, O. (2004). Batı dışı toplumlarda sosyal psikolojiyi yeniden düşünmek: İnşacı yaklaşımın imkanları üzerine bir deneme. S. Arkonaç (Ed.), *Doğunun Batının yerelliği: Bireylik bilgisine dair*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Parker, I. (1992). *Discourse dynamics: Critical analysis for social and individual psychology*. London: Routledge.

Parker, I. (1997). Discursive psychology. D. Fox, ve I. Prilleltensky (Ed.), *Critical psychology: An introduction*. London: Sage Publication.

Potter, J. (1998). Fragments in the realization of relativizm. I. Parker (Ed.), *Social constructionism, discourse and realism*. London: Sage Publication.

Potter, J. (1996). *Representing reality: Discourse, rhetoric and social construction*. London: Sage Publication.

Potter, J. ve Wetherell, M. (1995). Discourse analysis. J. Smith, R. Harré ve L. van Langenhove (Ed.), *Rethinking methods in psychology*. London: Sage Publication.

Shotter, J. (1993). *Conversational realities*. London: Sage Publication.

Shotter, J. (2004). Sosyal inşaılığın ötesinde: Kartezyen özne ve faili yeniden düşünmek ve yeniden cisimleştirmek. S. Arkonaç (Ed.), *Doğunun Batının yerelliği: Bireylik bilgisine dair*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Tekdemir, G., Arkonaç, S. ve Çoker, Ç. (2006). *Konumlandırma teorisi: Türkçe seyreden konuşmalarda konumlanışlar*. 14. Ulusal Psikoloji Kongresinde sunulan bildiri.

Tekdemir, G. (2005). *Repair mechanisms in daily conversations in Turkish: Preliminary results*. The International Conference on Conversation Analysis, Mayıs 2006 Finlandiya, Helsinki basılmamış bildiri.