

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**MİMARLIK BİLGİSİ
ÜZERİNE
BİR ARAŞTIRMA DENEMESİ**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Mim. Özlem BERBER
502981030**

707431

101431

**Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 11 Haziran 2001
Tezin Savunulduğu Tarih : 29 Haziran 2001**

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ferhan YÜREKLİ
Diğer Jüri Üyeleri : Doç. Dr. Belkıs ULUOĞLU (İTÜ)
Doç. Dr. Sercan Ö. YILDIRIM (OÜ)

HAZİRAN 2001

ÖNSÖZ

Çalışmam süresince yorumları, fikirleri ve kütüphanesiyle bana çok yardımcı olan ve cesaret veren - belki de her şeyden önce Hülya Yürekli ile birlikte oluşturdukları keyifli ve nitelikli paylaşım ortamı için, sevgili hocam Ferhan Yürekli'ye ; her zaman yanımda olduklarını bildiğim annem Özşen Berber, babam Abdullah Berber ve kardeşim Öznur Berber'e ; ve bu süreci sabırları ve katkılarıyla benimle paylaşan dostlarım Berna Ocak ve Boğaçhan Dündaralp'e çok teşekkür ederim.

Haziran, 2001

Özlem BERBER



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖZET	ii
SUMMARY	iii
1 . GİRİŞ	1
2 . “BİLGİ” KAVRAMI ÜZERİNE...	2
2-1 . Felsefenin “Bilgi” Kavramını Ele Alışı	2
2-1-1 . Epistemolojinin Temel Soru(n)ları	3
2-1-2 . “Önermesel Bilgi”	4
2-1-3 . “Gerekçelenmiş Doğru İnanç” Olarak Bilgi Tanımı	5
2-2 . Bilgiyi Elde Etmede “Yöntem” Sorunu	7
2-2-1 . Rasyonalizm / Ampirizm	8
2-2-2 . Bilim / Bilimsel Yöntem	10
2-3 . Bilimsel Düşüncede Sıçramalar	15
2-3-1 . Bilimsel Düşünce Tarihinde Bir Gezinti, Kesitler ve Kavramsal Açılımları	16
2-4 . Bölüm Sonucu	26
2-4-1 . Kartezyen Paradigma	27
2-4-2 . Parçadan Bütüne	28
2-4-3 . Nicelikten Niteliğe	28
2-4-4 . Ekolojik Paradigma	29
3. MİMARLIK BİLGİSİ ÜZERİNE...	31
3-1 . Mimarlık Bilgisi Üzerine Genel Belirlemeler	31
3-1-1 . “İnsan Aklının Bir Soyutlaması” Olarak Mimarlık	31
3-1-2 . Mimarlık Bilgisinin Karmaşık Doğası	33
3-1-3 . “İdeolojik Bir Fenomen” Olarak Mimarlık Bilgisi	34
3-1-4 . Bir “Disiplin” Olarak Mimarlık	37
3-1-5 . “Kuram” ve “Eylem” Kavramları	38
3-1-6 . “Kuram” ve “Eylem” Kavramları Bağlamında Mimarlık Bilgisi	41
3-2 . “Architecture”	44
3-3 . Mimarlık Bilgisinin Doğrusal Denklemleri	52
4 . SONUÇ	60
KAYNAKLAR	61
ÖZGEÇMİŞ	64

“MİMARLIK BİLGİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA DENEMESİ”

ÖZET

Tez, en yalın ifadesiyle iki soru üzerinden inşa edilmiştir :

- 1) “Bilgi” nedir?
- 2) “Mimarlık bilgisi” nedir?

Tez ile amaçlanan, “yapılan iş”in ne olduğu üzerine bir içdüşünmedir. Tez süreci boyunca sahip olunan “mimarlık kavrayışı”nı ifade etmenin yolları aranmıştır. Herhangi bir şeyde olduğu gibi, mimarlık söz konusu olduğunda da, “mimarlığın nasıl kavrandığı” büyük ölçüde sahip olunan bilgilerle nasıl bir ilişki kurulduğuna bağlı olarak belirlenmektedir. Bu anlamda “bilgi” kavramının anahtar kavram olduğu düşünülmektedir. “Bilgi” ve “mimarlık bilgisi” kavramları üzerine bir araştırma olarak nitelendirilebilecek tez bağlamında, söz konusu kavramların çağrıştırdıkları ve farklı kavramlarla girdikleri ilişkiler, ve bilgi ile kurulan ilişki biçimleri –elden geldiğince- açılmaya çalışılmıştır.

Tez, iki ana bölümden oluşmaktadır. “‘Bilgi’ Kavramı Üzerine...” başlığını taşıyan ilk bölümde, bilgi’nin ne olduğu, bilgi elde etme sürecinde kullanılan “yöntem”ler, bilginin nitelikleri, bilgi kavramının doğruluk, inanç, ideoloji... gibi kavramlarla olan ilişkisi gibi soru(n)lara, felsefe ve bilim alanlarınca nasıl yaklaşıldığı üzerinde durulmuş ve özellikle bilimsel düşünce tarihi üzerinden yapılan okumalarla, söz konusu kavram üzerinden yapılabilecek olası açıklamalarının neler olabileceği araştırılmıştır.

“Mimarlık Bilgisi Üzerine...” ana başlığını taşıyan ikinci bölümde ise, ilk bölümde yapılan okumaların rehberliğinde “mimarlık bilgisi” üzerinde durulmuş ve kavramın sahip olduğu niteliklerin kavranması ve sahip olduğumuz bilgilerle nasıl bir ilişki kurulduğuna bağlı olarak değişen mimarlık kavrayışlarının deşifre edilmesi amaçlanmıştır. Bu anlamda, “mimarlık” kavramı, “mimarlığın doğası”, “mimarlık”ın yaygın davranış kalıpları, mimarlığın doğası gereği içerisinde barındırdığı “kuram” ve “eylem” alanları, “kuram ve eylem kavramları bağlamında mimarlık bilgisi” ve mimarlık eğitimi gibi bağlamlarda mimarlık bilgisi ele alınmış ve daha çok “mimarlık bilgisinin ne olmadığı” üzerinde durularak, “mimarlık bilgisinin ne olduğuna” ve onunla nasıl ilişkiler kurulduğuna dair bir kavrayış geliştirilmeye çalışılmıştır.

"AN ESSAY OF A STUDY ON ARCHITECTURAL KNOWLEDGE"

SUMMARY

The thesis is fundamentally structured upon two questions :

- 1) What is "knowledge"?
- 2) What is "architectural knowledge"?

Here the purpose is not to arrive at definitions for the sake of consensus. In spite of the moves made all around us to limit our understanding to our boundaries, it is thought that modern knowledge has become far too complex for such an ambition as consensus. It is all tried to frame the possibilities for the subject, that is, as an architect, for a comprehension of "architectural knowledge" related with the concept of "knowledge". This approach can be identified as a will to know "what the business is", where it starts or where it ends.

In this sense, the thesis has two main parts. First part is about the concept of "knowledge". The questions like "what is knowledge?", "what are the sources of knowledge?", "how we gain knowledge?", "what kind of a relationship are there between knowledge and the concepts like truth, belief or ideology?" or "what are the qualities of knowledge?" are studied mainly with the help of philosophical and scientific debates.

And the second part is about "architectural knowledge". With the guidance of the readings of the first part, it is tried to form an understanding about the qualities of architectural knowledge related with the concept of "architecture", the common behaviours of "architects", the concepts like "theory" and "practise", and architectural education. With the emphasize on the question of "what is not architectural knowledge?", it is aimed to form a comprehension about what it is.

1. GİRİŞ

Tez, en yalın ifadesiyle iki soru üzerinden inşa edilmiştir :

- . Bilgi nedir?
- . Mimarlık bilgisi nedir?

Amaçlanan temel olarak “yapılan iş”in ne olduğu üzerine bir içdüşünmedir. Tez süreci boyunca sahip olunan “mimarlık kavrayışı”nı ifade etmenin yolları aranmaktadır. Herhangi bir şeyde olduğu gibi mimarlık söz konusu olduğunda da, “mimarlığın nasıl kavrandığı”, büyük ölçüde sahip olunan bilgilerle nasıl bir ilişki kurulduğuna bağlı olarak belirlenmektedir. Bu anlamda, “bilgi”nin anahtar kavram olduğu düşünülmektedir; ve “bilgi” ile kurulan çeşitli ilişki biçimlerini deşifre etmeye ve anlamaya çalışmak – felsefede, bilimde, mimarlıkta..., temel olarak gözetilen şey olacaktır.

Mimarlık, eylem alanı oldukça geniş olan bir disiplindir, ve “mimarlık” kavramı da başlıbaşına içerisinde oldukça yüksek bir soyutlama düzeyini barındırır. Bu durumda mimarlık bilgisi de aşırı karmaşık ve melez yapısıyla karşımıza çıkmaktadır; öyle ki, evren ve yaşama dair aklın kavradığına ilişkin her şey mimarlık bilgisi ile ilintili kılınabilir.

Peki, doğası gereği böylesine karmaşık bir fenomen olan “mimarlık bilgisi” nasıl kavranabilir; ne olduğu nasıl açıklanır; nasıl ilişki kurulur... Tez süreci boyunca, sahip olunan mimarlık kavrayışının ortaya koyulması amacıyla bu gibi sorulara, birinci bölümde “bilgi” kavramı üzerine yapılan araştırmanın çıkarımları rehberliğinde olası yanıtlar aranmaktadır. Bu anlamda, tez bağlamında “sonuç”u değil, “süreç”i ön planda gözetilen bir yöntem izlenilmeye çalışılmıştır. Hedef ele alınan sorular üzerine, fikir birliğine varılabilecek tanımlamalara ulaşmak değil, söz konusu sorular üzerinden inşa edilebilecek olasılıklar önermektir.

2. “BİLGİ” KAVRAMI ÜZERİNE ...

Sahip olduğumuz bilgilerin neler olduğu üzerine kısa bir süre olsa bile düşünmek, karşımıza çok büyük ve çok çeşitli elemanlara sahip bir “bildiklerimiz” kümesi çıkaracaktır. Gerçekten de pek çok şeyi biliriz; insanları, şeyleri, yerleri... Birçok şeyin ne olduğunu, nasıl olduğunu, hatta bir şey olduktan sonra ne olacağını bildiğimizi iddia ederiz. Araba kullanmayı, duvar örmeyi, okuma yazmayı, bir yerden bir yere nasıl gideceğimizi biliriz. Hayvanların bile bazı şeyleri bildiğini düşünürüz. Bildiklerimiz üzerine daha pek çok örnek vermek mümkün ama “bilgi nedir?” sorusunun yanıtını vermek aynı ölçüde kolay gözüküyor.

Gerçekten de “bilgi nedir?” ve buna bağlı olarak “bilginin türleri nelerdir?” ya da “bilginin kaynağı nedir?” gibi sorular, en başından beri felsefeyi felsefe kılan yoğun tartışmaların ve bu tartışmalarda savunulan görüş ve hatta “izm”lerin yanıt arayıp durdukları temel sorular olmuşlardır. Bu bölümde söz konusu tartışmalara anahatları ile değinilmeye çalışılacaktır.

2-1 . Felsefenin “Bilgi” Kavramını Ele Alışı

“Bilgi” konusu ve bilgi sorunu, felsefe tarihinin erken dönemlerinden beri felsefenin en temel konu ve sorunları arasında yer alır. Çoğu filozof, insanda “bilen varlık” ve “eyleyen varlık” olarak iki temel yön ayırır ve bilen varlık olarak öznenin gerçekleştirdiği bilme edimini, öznenin nesne ile karşılaşmasında ortaya çıkan bir edim olarak gösterip, bilgiyi de özne-nesne ilişkisinin bir ürünü olarak tanımlar. Bu temel ilişkinin biçimi ve bu ilişkinin ürünü olan bilginin kaynağı, değeri (doğruluğu) ve sınırları gibi konu ve sorunlar, felsefe tarihi içerisinde çok çeşitli açılardan ele alınmışlardır ve günümüzde de ele alınmaya devam etmektedir. (Özlem, 1995)

Felsefenin ana dallarından biri olan “epistemoloji”, terim olarak, Yunanca’da “bilgi” anlamına gelen “episteme” ve “akıl, yasa, ilke, düşünme” anlamlarına gelen “logos” kelimelerinden türetilmiş bir kavramdır ve “bilgi kuramı” olarak Türkçe’ye çevrilebilir.

Epistemoloji, adından da anlaşıldığı gibi temel olarak yukarıda belirtilen türden sorularla ilgilenir; bilgi konusunu ve bilgi sorununu ele alır.

2-1-1 . Epistemolojinin Temel Soru(n)ları :

Yukarıda da belirtildiği gibi, epistemolojinin temel sorusu “bilgi nedir?” sorusudur. Bu noktada dikkat çekici olan şey, epistemoloji ile ilgilenen felsefecilerin bu sorunun yanıtını ararken daha çok, “bilmek” kelimesi üzerinde durmuş olmalarıdır. Geleneksel epistemoloji “bilgi” kavramını, daha çok öznelci bir bakış açısıyla ve de kavramın gündelik dildeki kullanımına uygun olarak, “biliyorum” kalıbı çerçevesinde ele alır.

Bir diğer önemli soru(n) da bilginin türlerinin neler olduğu sorusudur. Bu soru, epistemolojinin çözümlemeye uğraştığı temel sorunlardan biri olagelmıştır; çünkü, bu soruya verilen yanıtların farklılığı düşünce tarihinin en temel ayrımlarından biri olan rasyonalist / ampirist ayrımının da kaynağını oluşturur. Felsefecilerin çoğu, “a priori” bilgi ile “ampirik” bilgi arasında ciddi bir ayrılık olduğu konusunda hemfikirdir. “A priori” bilgi yalnızca akıl yolu ile elde edilen yani, duyumlara ihtiyaç duyulmadan bilinen bilgidir; “ampirik” bilginin kaynağı ise gözlem, duyumlar ve deneyimdir. Buna göre rasyonalistler, fiziksel dünyaya ilişkin bilgilerimizin kaynağının akıl olduğunu öne sürerler; bu bilgiye ulaşmak için kullanılan yöntem ise “dedüksiyon” yöntemidir. Ampiristlere göre ise bilginin başta gelen kaynağı ve son yargılama katı algısal gözlemlerdir; kullanılan yöntem ise “indüksiyon” yöntemidir.

Epistemolojinin yanıt aradığı diğer sorular ise, yukarıda belirtilen temel soru(n)lara bağlı olarak gelişen “bilginin kaynakları nelerdir?”, “bilgilerimiz nasıl bir yapıya sahiptir?”, “bilebileceklerimizin sınırları nelerdir?”, “bilgi edinme nasıl bir süreçte gerçekleşir?”, “bilgi kavramının başka kavramlarla (inanç gibi) ilişkileri nasıl tanımlanabilir?” gibi sorulardır.

Bu sorulara verilen yanıtlar çok çeşitlidir ve yoğun tartışmaları da beraberlerinde getirmişlerdir. Felsefe tarihi, yukarıdakilere benzer sorulara verilen yanıtlar ve bu yanıtlara verilen karşı-yanıtlar ve yine bu karşı-yanıtlara verilen karşı-yanıtlarla doludur. Örneğin bilgilerimizin kaynağı üzerine süren tartışmalar, bilginin türleri üzerine sürdürülen tartışmalara paralel olarak, rasyonalistlerin öne sürdüğü “bilgilerimizin kaynağı akıldır” tezi ile ampiristlerin öne sürdüğü “bilgilerimizin kaynağı

duyularımızdır” tezi arasında gider gelir. Bilgilerimizin yapısı hakkında da öne sürülen farklı görüşler vardır. Örneğin bazı felsefecilere göre sahip olduğumuz bilgilerin, bir yapıda olduğu gibi temelleri vardır; yani, birtakım “temel” bilgilerin üzerine inşa edilirler. Bu konuda öne sürülen bir başka görüş ise bilgilerimizin aynı bir örümcek ağını oluşturan ağ parçaları gibi, her bir parçanın ancak bir başkası ile birlikte ve etkileşimde iken bütünün var olabildiği bir yapıda olduğudur. Bir diğer ilginç tartışma konusu ise bilebileceklerimizin sınırları; yani, neyin bilinebilir, neyin bilinemez olduğu üzerinedir. Örneğin Tanrı’nın var olup olmadığı sorusu bu bağlamda tartışılan sorular arasındadır. Felsefe tarihi boyunca bu soru üzerine inşa edilen her argüman, bir karşı-argümanla çürütülmüştür. Bu durum, Tanrı’nın var olup olmadığı gibi bir sorunun “bilemeyeceklerimiz” kategorisinde yer almasına neden olur. Daha önce de belirttiği gibi bu sorulara verilen yanıtlar ve tartışma konuları çok çeşitlidir ve büyük ölçüde bilginin türleri üzerine yapılan ön kabullerden türetilmişlerdir. (Everitt ve Fisher, 1995)

2-1-2 . “Önermesel Bilgi” :

Epistemolojinin bilgi tanımını nasıl yaptığına geçmeden önce, öncelikle burada sözü edilecek olan bilginin ne çeşit bir bilgi olduğu üzerinde biraz durmak gerekir. Gündelik hayatımızda sahip olduğumuz bilgileri tanımlarken bir çok farklı örnek verebileceğimiz daha önce belirtilmişti. Bu bilgilerin bir kısmı, “yapma bilgisi (capacity knowledge)” olarak nitelendirilebilecek ve herhangi bir şeyin nasıl olduğunu ya da nasıl yapıldığını bilme şeklinde tariflenebilecek türden bilgilerdir. Örneğin bisiklete binmeyi bilmek, yüzmeyi bilmek, insanları güldürmeyi bilmek gibi. Sahip olduğumuz bir diğer bilgi çeşidi ise, “malumat, tanış (acquaintance)” olarak nitelendirebileceğimiz ve bir şey, bir iş, yer ya da konu üzerine bilinen şey olarak tariflenebilecek bilgilerdir; bir insanı bilmek, İstanbul şehrini bilmek, Mona Lisa tablosunu bilmek gibi. Üçüncü bir bilgi çeşidi olan “önermesel bilgi (propositional knowledge) ” ise, bir insanın doğru olduğunu bildiği tümce ya da önermeleri ifade eder. Biraz daha açmak gerekirse; bir kanıtlama, bir ispat konusu olabilen düşüncelere “yargı” denir. Bir yargı bildiren, yani “doğru” veya “yanlış” olabilen tümce türü ise “önerme”dir. Örneğin, “cisimler boşluğa bırakıldıklarında düşerler”, “Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk cumhurbaşkanıdır”, “Selimiye Camii, Mimar Sinan’ın eseridir” gibi tümcelerle ifade ettiğimiz bilgiler “önermesel bilgi” olarak tariflenirler. (Everitt ve Fisher, 1995)

Felsefenin asıl olarak ilgilendiği bilgi çeşidi, yukarıda "propositional knowledge" olarak tariflenen bilgilerdir. Bunun nedeni, büyük olasılıkla bu tür bilgilerin, "doğruluk", "rasyonellik", "kesinlik" gibi felsefi açıdan oldukça çekici olan kavramlarla olan ilişkileri olsa gerektir. Gerçekten de herhangi bir doğruluk tasarıma dayanmayan bir epistemoloji düşünülemez. Epistemolojik açıdan bakıldığında, doğruluk, bilginin bir niteliğini ve nesnesine uygunluk derecesini ifade eden bir kavramdır ve bilgi kavramını tanımlama çabaları da bu doğrultuda gelişmiştir. Bir başka deyişle, "bilgi" doğası gereği "doğru"dur, yani, doğru olmalıdır.

2-1-3 . "Gerekçelenmiş Doğru İnanç (Justified True Belief) " Olarak Bilgi Tanımı :

Epistemolojinin tanımına göre bilgi, "yeterince doğrulanmış ve de doğruluğuna inandığımız olgusal bir önermenin dile getirdiği şey"dir. Tanımlamadan anlaşıldığı üzere, bilgi kavramı söz konusu olduğunda, "doğru" kavramının yanısıra, "inanç" ve "ispat" kavramları da bilginin bileşenleri olarak işin içine girer. Mantıksal analiz yoluyla bu durum şöyle ifade edilir :

"S, p'yi biliyor."	ancak ve ancak	1. p doğrudur.
		2. S, p'nin doğruluğuna inanmaktadır.
		3. S, p'nin doğruluğuna inanmak için yeterli gerekçeye sahiptir.

Yukarıdaki analizde "S, p'yi biliyor." biçiminde formüle edilen tümcede "S", herhangi bir özneye, "p" de S'nin doğruluğunu bildiğini iddia ettiği herhangi bir önermeye karşılık gelir. "Ankara'nın Türkiye'nin başkenti olduğunu biliyorum", "Özlem, 2+2'nin 4'e eşit olduğunu biliyor" gibi tümceler bu şekilde formüle edilebilir. Yine yukarıdaki analizde yer alan "ancak ve ancak" bağlacı ise mantık dilinde bir "önerme eklemi"dir ve "karşılıklı koşul" bildirir. Karşılıklı koşul önermelerinde, önerme, her iki bileşenin aynı anda doğru veya aynı anda yanlış olması halinde doğru, diğer hallerde yanlış sayılır. Bu durumda, "S, p'yi biliyor." önermesinin mantıksal analizinde, yukarıda belirtilen 1, 2 ve 3 nolu koşulların her birinin ayrı ayrı varlıkları, önermenin doğruluğu için gereklidir; yani, p'yi biliyorsak, p doğru olmak zorundadır. Öyle olduğunu iddia ediyor olsak bile "doğru" olmayan bir şeyi gerçekte bilemeyiz. Fakat p'nin doğru olma durumu, S'nin onu biliyor olması için yeterli değildir. S ve p arasında birtakım başka bağlantılar da olması gerekmektedir. Örneğin S'nin, p'nin doğruluğunu kabul

etmesi, onaylaması ya da, ikinci koşulda belirtildiği gibi *p*'ye inanması gibi. "İnanç" kavramını, kelimenin gündelik dildeki kullanımıyla ele aldığımızda – bir insana inanmak, tanrıya inanmak gibi ifadelerde olduğu gibi; "bilgi" ve "doğru" gibi kavramlarla birlikteliğinin oldukça çelişik bir durum yarattığı oldukça açık; fakat, burada "*S*, *p*'nin doğruluğuna inanmaktadır" ifadesiyle anlatılmak istenen *S*'nin *p*'yi onaylaması; daha önceki birikimi ya da kanaati ne olursa olsun onun doğruluğunu kabul etmesi durumudur. Peki, ya *S*'nin "doğru inancı"nın kaynağı sadece basit bir tesadüf ya da şans eseri ise? İşte bu noktada üçüncü koşul devreye girer : *S*, *p*'ye inanmak için yeterli gerekçeye sahip olmalıdır. (Everitt ve Fisher, 1995)

Yukarıda kaba hatlarıyla özetlenmeye çalışılan, "bilgi" kavramının "gerekçelendirilmiş doğru inanç (justified true belief)" olarak tanımıdır. Felsefe tarihine baktığımızda, felsefecilerin, "bilgi" tanımı söz konusu olduğunda, bilgi kavramının "doğru" ve "inanç" kavramlarını da kapsadığı tezi üzerinde büyük ölçüde hemfikir olduklarını görürüz. Asıl tartışma, bilgiye ulaşmak için "doğru inanç"tan başka ne gerektiği üzerinedir. Çünkü, eğer ben *p*'yi biliyorsam, bu şans eseri ya da kazara olmamalıdır. Bir başka tartışma konusu da bilginin "gerekçelenmiş doğru inanç" olarak tanımında yer alan söz konusu üç koşulun birarada varlıklarının, "*S*, *p*'yi biliyor." önermesinin doğruluğunu sağlamada yeterli koşullar olup olmadıkları sorunudur. Bu iki sorun bağlamında tartışmalar, üçüncü koşul olan "yeterli kanıt" üzerinde yoğunlaşır. Çünkü "kanıt"ın yeterliliğinin ölçütünün ne olduğu ortaya konulamamaktadır. Söz konusu "kanıtlama", çürütülemez olmalıdır; yani, kanıta karşı verilen her karşı örneğe, bir karşı örnek ile yanıt verilebilmelidir. Bu durumda ise, sonuçta çürütülemeyecek bir kanıta ulaşmak için sonsuz bir süreç gerekecektir.

Daha önce de belirtildiği gibi, herhangi bir doğruluk tasarımına dayanmayan bir epistemoloji düşünülemez. Felsefe tarihine baktığımızda bu bağlamda sorulan soruların hep aynı noktada, doğruluğun içeriğine ilişkin gerçek bir tanım verme noktasında düğümlendiğini görürüz. Doğruluğu çok kaba bir biçimde "bilgimizin nesnesine tam uygunluğu" olarak tanımlamak mümkündür fakat, bu ad tanımının geçerliliğini kanıtlamak bile her zaman başlıbaşına bir felsefi sorun olagelmıştır.

Felsefe tarihinin "bilgi" kavramını ele alışıında açık olan, felsefecilerin "kesinlik" ve "güvenilir zemin" arayışlarıdır. Bilgimiz ile nesnesi arasındaki tam uygunluğa, bilgide "kesinlik" denebilir. Peki, bilgide tam bir kesinliğe; yani, eksiksiz doğruluğa ulaşmak mümkün müdür? Bilgimiz kesin ve apaçık olabilir mi? Yoksa bilgimiz için ancak

kesinlik derecelerinden ya da doğruluk derecelerinden mi söz etmeliyiz?... Bu sorular ve daha birçokları felsefecilerin hala çözümlmeye çalıştıkları temel sorulardır ve tartışmalar, büyük ölçüde bilgiyi elde etmede kullanılan yöntem sorunu üzerinde temellenirler.

2-2 . Bilgiyi Elde Etmede “Yöntem” Sorunu

Dış dünya hakkında elde edilen bilgi, bir özne-nesne ilişkisinin ürünü olarak tanımlandığına göre, bilginin oluşmasındaki ilk aşama, tabii ki nesnenin özneyi etkilemesi olacaktır. Bu etkiler öznedeki duyular halinde ortaya çıkarlar. Özne açısından bakıldığında duyular, dış dünyanın öznedeki izlenimleridir. Ama izlenimler olarak duyuların bilgi doğuramayacakları da kesindir. Çünkü bilgi, anıksal, mantıksal işlemler altında duyuların işlenmesinin, biçimlendirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. O halde bilgi, öznenin sahip olduğu iki yönün, duyumlama ve anlığın birlikte gerçekleştirdikleri bir etkinlikte meydana gelmektedir. Bu birliktelik öylesine bir birlikteliktir ki, bilgi etkinliği sırasında, bunları birbirinden yalıtımlamak olanaksızdır. Bir başka deyişle, bir şeyi duyumladığımız anda, onu zaten bir anıksal işleme sokmuşuzdur. Ne var ki, bilgi sürecinin incelenmesine ve bu süreçteki yönlerin ayrıştırılmasına yönelik bir felsefi çaba, yapay da olsa, bu yönleri ayrı ayrı ele alabilir. Böyle bir yapay ayrıştırma ile, bilgi elde etme sürecinde iki temel yön, “ampirik” ve “rasyonal” yönler olduğunu söyleme fırsatı buluruz. (Özlem, 1995)

Bilgi elde etme sürecinin bu betimine karşı filozoflar arasında önemli bir itiraza rastlanmaz. Tartışma, daha çok, bilgi elde etme sürecinde hangi yönün birincil ve belirleyici olduğu konusundadır; yani, bilginin kaynağına ilişkindir. Açıktır ki, bilginin içeriksel yönü ile ilgili bu soruna, bilginin biçimsel yönü ile ilgilenen mantık araya sokulmadan eğilme olanağı yoktur. Çünkü, doğru düşünme yöntemi olan mantığın ilkeleri ve kalıpları, her tür bilginin de formel önkoşulları durumundadır.

Mantık, gerçekliği bilme eyleminin zorunlu olarak dayandığı biçimsellikler (yöntem) alanıdır ve her türlü bilgi elde etme etkinliğinde egemen olan bir mantıksal biçimsellik vardır. (Özlem, 1999) Bu bilme etkinliği sırasında, yani bilgi elde etme süreci içerisinde başvuru akıl yürütmelerin biçimi ise, özellikle felsefe tarihindeki sürgit tartışmaların temel nedenidir : İndüktif ve dedüktif yöntem anlayışları; yani, gözleme yönelik empirizm ve spekülasyona yönelik rasyonalizm.

2-2-1 . Rasyonalizm / Ampirizm :

Her türlü bilgi elde etme etkinliğinde egemen olan bir mantıksal biçimsellik olduğu daha önce belirtilmişti. Bu bağlamda, bilgi elde etme süreci içerisinde sonuca, yaptığımız birtakım çıkarımlarla ulaşırız. Örneğin, yaprakların kırıldamasından havanın esintili olduğunu düşünmek gibi. Çıkarım kavramı, öncüllerden sonuç çıkarma; verilen bir gözlemden gözlemlenmeyen bir olaya gitme olarak tariflenir ve dedüktif ve indüktif çıkarımlar olmak üzere iki ana grupta toplanır.

Dedüksiyon, doğru öncüllerin zorunlu olarak doğru sonucu verdiği çıkarım türüdür; yani, dedüktif çıkarımlarda öncüller, sonucu mantıksal olarak içerirler. Örneğin, şu iki önermeden,

Tüm insanlar ölümlüdür.

Sokrates insandır.

sonuç dediğimiz şu üçüncü önermeyi,

Sokrates ölümlüdür.

çıkartabiliriz. Örnekte görüldüğü gibi, dedüksiyon yönteminde sonuçta dile gelen, öncüllerle söylenenin ötesine geçmez; yani, bir başka deyişle sonuç, öncüllerde üstü örtük olarak söylenenin belirtik bir biçimde ortaya konulmasıdır. İşte dedüksiyonun değeri de buradadır : Bir mantıksal ispat biçimi olan dedüksiyon, öncüllere bir şey katmaması nedeniyle, başarısızlık tehlikesi olmaksızın daima uygulanabilir. Verilen birtakım önermelerden başka bir önermeye doğruluğu taşımak dedüktif çıkarımın mantıksal işlevidir. (Reichenbach, 1993)

Dedüktif yöntemin sonucu – ya da kaynağı, rasyonalistlerin öne sürdüğü, fiziksel dünyaya ilişkin bilgilerimizin kaynağının akıl olduğu tezidir. Rasyonalizm, bilgi kaynağımızın duysal algılardan bağımsız olarak akıl olduğunu savunur. Bu nedenle rasyonalistler her zaman doğruluğu kuşku götürmez öncüller peşinde koşmuşlardır. Bu tavrın sonucu – ya da kaynağı, ise felsefecilerin bilgide “kesinlik” arayışlarıdır. Felsefe tarihine baktığımızda, uzun bir süre rasyonalist felsefecilerin analitik öncüllerden; yani, doğruluğu “a priori” bilinen önermelerden, doğruluğu kesin sentetik önermelere; yani, bize olgusal bilgi veren, ya da gözlemlerimize dayalı önermelere ulaşmanın yollarını aramış olduklarını görürüz. Örneğin Descartes’ın “düşünüyorum” öncülünde, ya da analitik öncüllerden doğruluğu kesin sentetik önermelerin çıkarılamayacağını gören ve doğruluğu kesin sentetik önermelere ancak gene doğruluğu kesin sentetik önermelerden kalkarak gidebileceğimizi

düşünen Kant'ın matematik ve matematik fizikte bulduğu "sentetik a priori" önermelerinde olduğu gibi.

İndüksiyon ise, sınırlı sayıda gözleme dayanan genelleyici bir çıkarım türüdür; yani, induktif çıkarımlarda öncüllerin doğruluğu, sonucun doğruluğunu zorunlu kılmaz. Örneğin, "şimdiye dek gözlediğimiz tüm kuğular beyazdı; öyleyse, kuğuların tümü beyazdır" çıkarımında görüldüğü gibi sonuç, öncülün ne tümü ne de bir parçasıdır; onu aşmakta, henüz gözlenmemiş kuğuları da kapsamakta ve onları gözlenmiş kuğuların bir özelliği ile nitilemektedir. İndüktif çıkarım yöntemi ampirik – olgusal deneyime dayanan, bilimler için oldukça önemlidir.

Dış dünyayla ilgili tüm bilgilerimizin deneyimlerimizden kaynaklandığını öne süren öğretiyi ampirizmdir. Bu gelenekteki felsefecilerin gözünde ideal bilgi biçimini, rasyonalistlerde olduğu gibi matematik değil, bilim temsil eder. Ampiristler bilginin başta gelen kaynağının ve son yargılama katının algısal gözlemler olduğunu ileri sürerler. Klasik ampirizmin bilgi anlayışında akıl, rasyonalizmde olduğunun tersine, gözlemlenenlerle düşünceler arasında bir düzen kurma gibi ikincil bir işlev üstlenmektedir; kurulan düzen ise bilgi dediğimiz şeyi oluşturur. Akıl bilgiye bir diğer katkısı da gözlemler arasında kurulan soyut ilişkilerin, gelecek deneyimleri de öngörmesidir; yani, gözlem bize geçmiş ve şimdiye ilişkin bilgi verir, akıl ise geleceği kestirmemizi sağlar. İşte klasik ampirizmin ikilemi de bu noktada başlamaktadır : İndüktif çıkarımlar mantıksal zorunluluk taşımadıklarına göre analitik değillerdir. Öyleyse induktif akıl yürütmenin kullanılışı nasıl geçerli kılınabilir? Bu soruya karşılık denilebilir ki, deneyimlerimize dayanarak. Ne var ki, şimdiye kadar hep başarılı olduğu için bundan sonra da başarılı olacağına olan inancımızla induksiyonu geçerlemek; yine induktif nitelikte bir çıkarımda bulunmak demektir ki, bu da mantıksal olarak yanlıştır; çünkü bizi bir kısır döngüye düşürür. Bu durumda induktif çıkarım geçerlenemez; yani, bu güne kadar güneşin her sabah doğduğunu görmüş olmamız, güneşin yarın sabah da doğacağını bilmemizi sağlamaz. Daha doğrusu öyle olacağını gösteren hiç bir mantıksal kanıt yoktur elimizde. Hume'un vardığı bu noktayla klasik ampirizm, ampirik bilginin geçmişten geleceğe geçişini sağlayan yöntemi; yani, olgusal bilginin öndeyici niteliğini açıklayamaz duruma gelmiştir. (Reichenbach, 1993) Bu durumun ortaya çıkardığı ikilem ise, tüm bilgilerimizin deneyimlerimizden kaynaklandığını öne süren ampirizm bağlamında; çeşitli bilgi türleri arasında özellikle bütün bilimin, geçerliliği kanıtlanması olanaksız temellere dayanıyor olmasıdır.

Tüm bunlar ışığında görülmüştür ki, “bilgi elde etmede kullanılan yöntem” bağlamında “dedüksiyon”, doğası gereği, “yeni” bilgilere ulaştırmak konusunda, “indüksiyon” ise kendi kendisini mantıksal olarak geçerleme konusunda yetersiz kalmaktadır. Bu durum ise, bilgi elde etme sürecinde hangi yönün birincil ve belirleyici olduğu konusundaki tartışmaları sonuçsuz bırakmaktadır; daha doğrusu “ya – ya da” biçiminde kurulmaya çalışılmış bir ilişkinin, “hem – hem de” biçiminde olduğu görülmüştür ki bu durum da en iyi ifadesini, başarısını gözlemle birleşen matematiksel dedüksiyona borçlu olan “modern bilim” kavramında bulur.

2-2-2 . Bilim / Bilimsel Yöntem :

Bilim, çok genellemeci bir yaklaşımla gözlemsel olguları betimleme ve açıklama amacıyla teoriler oluşturma ve bu teorileri yine olgulara giderek doğrulama uğraşı olarak tanımlanabilir. Bir başka deyişle bilim, ampirik yöntemlerle nesnelerin, olguların ve olgular arası ilişkilerin bilgisine ulaşmaya çalışan bir bilgi elde etme etkinliğidir. Böyle görüldüğünde bilim, bize duysal yoldan açık olan olgularla mantıksal düşünme kalıplarını belli yöntemlerle bir uyuma getirmeye çalışır. Buna göre bilimsel bilgi, bir yanıla olgulara yönelik (gözlem, deney, sayım, vb.), diğer yanıla anlıksal (kavram, hipotez, yasa oluşturma, dedüktif, vb.) bir etkinliğin ürünü olan bir bilgi türüdür. Bu anlamda, bilimin temel nitelikleri olarak olgusalılık, mantıksallık, genelleştiricilik gibi birtakım kavramlar ileri sürülebilir.

Ancak daha önce de değinildiği gibi bilim üzerine yapılacak herhangi bir tanımlama, açıktır ki oldukça genellemeci bir yaklaşım olacaktır. Çünkü, örneğin yukarıdaki gibi yapılan bir bilim tanımının doğa bilimleri için uygunluğu geçici olarak onaylansa bile ki, onlar arasında bile bazı yönleriyle bu tanımlamanın dışında kalabilecekler vardır; örneğin, tarih gibi bir kültür bilimi için uygunluğu tartışmalıdır. Bu anlamda bilim felsefesi tarihi içinde, doğa ve kültür bilimlerini ayıran çeşitli bilim sınıflandırmaları yapılmıştır. (Özlem, 1995)

Bilimsel yöntemin ve bilimin niteliklerinin belirlenmesi, felsefecilerin özellikle on dokuzuncu yüzyıl sonlarından itibaren oldukça yoğun bir şekilde meşgul oldukları bir sorun olagelmış ve ayrıca bu dönemlerde felsefe disiplini içerisinde “bilim felsefesi” adıyla özelleşmiş bir alan ortaya çıkmıştır.

Bilim felsefesi, "bilim" dediğimiz etkinliğin amaç, yöntem ve kavramsal yapısını mantıksal çözümlerle belirlemeye ve ayırıcı özelliklerini ortaya koymaya çalışır. Bilim felsefesine bilimsel bir çalışma değil, bilimi anlamaya yönelik bilim-ötesi bir çalışma gözü ile bakılabilir.

Bilim felsefesinin yoğun olarak felsefe gündemine girmesi, on dokuzuncu yüzyılın son on yılında özellikle fizik biliminde patlak veren devrimin, bilimlerin tümünde bilimsellik düşüncesini değiştirmesiyle gerçekleşmiştir. O yıllarda, bilim ile felsefenin birliği uğrunda verilen savaşımlarda denenilen yöntemler bilimdeki yeni gelişmelerle değişmiş ve on dokuzuncu yüzyıl bilimlerine özgü iki karakteristik inanç da, o son on yıl içinde parçalanmıştır : Doğadaki tüm fenomenlerin mekanik yasalarına indirgenebileceği inancıyla bilimin, evrenin "gerçeğini" eninde sonunda su yüzüne çıkartabileceği inancı. (Öner, 1995) Burada ilginç olan nokta, bilim adamlarını yaptıkları işin niteliği ve giderek "bilim" kavramı üzerine düşünmeye ve tartışmaya götüren şeylerin, yine kendi "bilimsel" araştırmalarının sonuçları olmasıdır. Bu anlamda, bilimin içinde kalınarak bilim üzerine konuşulamayacağına, bilim yine bilimsel kategoriler ve bilimsel söylem içerisinde ele alınamayacağına göre, burada başka bir yönelim türüne gereksinim vardı. Bu başka yönelim türü de, ancak "felsefi" yönelim olabilirdi.

O zamana kadar bilgi, yüzyıllardır kanıtlanmış bilgi anlamına geliyordu – hem aklın hem de duyuların sağladığı delillerle kanıtlanmış bilgi. Yirminci yüzyılın en önemli bilim felsefecilerinden olan Karl R. Popper'in bilimsel yöntem tanımı da bu bağlamda, bütün zamanların en iyi doğrulanmış bilimsel teorisinin çöküşünün bütün imalarını kavramış olmasına dayanır : Newtoniyen mekanikle, Newtoniyen yerçekimi teorisinin. (Lakatos, 1992)

Popper'in bilimsel yöntem görüşünün temelinde, onun "doğruluk" kavramına getirdiği yeni yorum yer alır. Popper, kendi görüşünü oluştururken, daha önce kabaca özetlenen klasik bilimsel yöntem tanımını ve yol açtığı indüksiyon sorununu yadsımış ve onun yerine bir başka görüş önermiştir.

Popper'in çözümü, doğrulama ile yanlışlama arasında mantıkça bir bakışsızlık – asimetri, olduğuna işaret etmekle başlar. Bu durumu önermeler mantığıyla şöyle açıklayabiliriz: Beyaz kuğuların gözlemlendiği yolundaki gözlem önermeleri ne denli çok sayıda olursa olsun, bunlardan mantıkça "bütün kuğular beyazdır" tümel

önermesini çıkarmamız olanağı yoktur; ama siyah bir kuğunun tek bir gözlemini anlatan tek bir gözlem önermesi, mantıkça “bütün kuğular beyaz değildir” önermesini çıkarmamıza izin verir. Yani, mantıksal anlamda, deneysel genellemeler doğrulanamaz, ama yanlışlanabilirler. Bu ise, bilimsel yasaların kanıtlanabilir olmasalar da, sınanabilir olmaları demektir; onları yadsıma yolunda sistemli girişimlerle sınanabilirler. (Magee, 1990) Popper’a göre doğruluk, hatalardan kaçınma çabasında değil, daha çok hataları elimine etme çabasında yatar; bir yandan varsayımlarda cesaretle, diğer taraftan çürütmelerde insafsızlıkla. Bu Popper’ın reçetesidir. Ona göre, entelektüel dürüstlük, birinin konumunu, bu konumu kanıtlamalarla sağlamlaştırmaya veya tesis etmeye çalışmasına bağlı değildir; entelektüel dürüstlük daha çok, birinin konumunu terketmeye razı olacağı şartları kesinkes belirlemesine bağlıdır. “İnanç”, eleştirinin kontrolü altında tutulması gereken esef verici ve kaçınılmaz bir biyolojik zaaf olabilir; ancak “bağılılık”, Popper için düpedüz bir cinayettir. (Lakatos, 1992)

Popper için bilimsel yöntemin esası “eleştirel rasyonalizm”dir. Ona göre, her türlü ilerlemenin temelinde eleştiri ve karşıtlık vardır. Bilim insanları da doğruya ancak “varsayım ve çürütmelerle” yaklaşabilirler.

Görülüyor ki, Popper’ın bilimsel yöntem tanımlaması içinde “bilgi”, doğası gereği “geçici”dir. Hiçbir zaman, bizim o anda “bildiğimizin”, “doğru” olduğunu kanıtlayamayız ve her zaman da “yanlışlığının” ortaya çıkması olasıdır. Gerçekten de, insanlığın düşünsel tarihinin şaşmaz bir olgusu, şu ya da bu zamanda “bilinen”lerin çoğunun zamanla doğru olmadıklarının anlaşılmış bulunmasıdır. Bu nedenle, felsefecilerin ve bilim adamlarının her zaman yapmaya çalıştıkları şeyi, yani bir kuramın doğruluğunu kanıtlamaya ya da ona inanışımızı haklı kılmaya çalışmak büyük bir hatadır; çünkü bu, mantıkça olanaksız bir şeye kalkışmak demektir. Oysa yapabileceğimiz şey, ancak bir kuramı neden bir başkasına yeğlediğimizi temellendirmek olmalıdır. Popper’a göre bilimlerin, doğrulukları kanıtlanmış olgu kümeleri oldukları yolundaki yaygın olarak kabul edilen görüş tümüyle yanlıştır. Bilimde hiçbir şey sürekli olarak kanıtlanmış ve değişmez değildir ve apaçıktır ki bilim sürekli olarak değişmektedir. Bu bağlamda, bilgi arayışında amacımız, “doğru”ya gitgide daha çok yaklaşımdır; bu yönde ilerlediğimizi bilebiliriz fakat, hedefimize erişip erişmediğimizi hiçbir zaman bilemeyiz. (Popper, 1968)

Bilimsel yöntem üzerindeki görüşlerine özetle değinilecek bir diğer önemli bilim felsefecisi de Thomas S. Kuhn'dur. Kuhn da ana ilhamını, Popper gibi Newton fiziğinin çöküşünden alır. Bilimin, mutlak doğruların birikimiyle geliştiği düşüncesini o da reddeder. Onun da ana problemi "bilimsel devrim"dır. Fakat Popper'a göre bilim, "sürekli devrim" ve bilimsel faaliyetin özü "eleştiri" olduğu halde; Kuhn'a göre devrim istisnai bir olaydır ve gerçekte "bilim-dışı"dır; eleştiri ise "olağan" zamanlarda aforoz edilen bir şeydir. (Lakatos, 1992) Kuhn, bu görüşlerini açıklamak için "olağan bilim" ve "olağanüstü bilim" kavramlarını ortaya atar. Olağan bilim, belli bir araştırma alanında meslek çevresinin bağlı olduğu kapsamlı bir kuram – paradigma, çerçevesinde kalan bir etkinliktir; işlevi de bu yerleşik paradigmayla uyumsuzluk gösteren sonuç veya açılımlara açıklık getirmek ve eğer varsa bunlardan kaynaklanan sıradan problemleri çözmektir. Olağan bilimin yaptığı, kuram ile olgu arasında daha yakın bir uyum sağlamaktır. Bu çabayı rahatlıkla bir sınama olarak görmemiz, bir kanıtlama ya da bir yanıtlama arayışı sanmamız olasıdır. Halbuki asıl yapılan, Kuhn'un deyişiyle bir "bulmaca çözümüdür". Olağanüstü bilim ise, bilim adamlarının, yerleşik paradigmanın tüm kurtarıma çabalarına karşın yetersiz kalmasıyla ortaya çıkan bunalımı giderme arayışı içine girdikleri; ortak kabul görmüş ölçütlere bağlılığın yerini kişisel spekülasyonlara bıraktığı, anarşik olarak nitelendirebileceğimiz bir dönemdir ve bilimsel dönüşümler – yani yeni bir paradigmanın kabulü, ancak böyle zamanlarda ortaya çıkar. Çünkü bilimsel gelişmede devrimin ön koşulu, düzenin bunalıma varan ölçüde işlerliğini yitirdiğini haber veren belirtilerin algılanmasıdır. (Kuhn, 1995)

Görüldüğü üzere Popper ve Kuhn gibi başlangıç noktalarında hemfikir olan iki bilim felsefecisinin arasında bile aslında entelektüel değerlerimizle ilgili temel bir anlaşmazlık söz konusudur. Popper, bilimsel değişmelerin rasyonel ya da rasyonel olarak inşa edilebilirliğine gönderme yapar ve klasik tanımdan farklı, eleştiri üzerine kurulmuş bir bilimsel yöntem tarifler. Kuhn ise bu bağlamda görüşlerinde, bilimsel değişimlerin asıl olarak aklın kurallarınca yönlendirilmediğine gönderme yapar, "relativist"tir ve bilimsel araştırmaların yönteminin değil psikolojisinin üzerinde durur. Ona göre, Popper'ın öne sürdüğü "yanıtlama" yöntemsel olarak en az "doğrulama" kadar geçersizdir. Ayrıca, bilimin amacının sürekli olarak "doğru"ya yaklaşma olduğu görüşünü de reddeder Kuhn; ona göre bilim, dünya üzerindeki yaşam gibi, herhangi bir şeye yaklaşmamakta, olsa olsa bir şeylerden uzaklaşmaktadır.

Yukarıda verilen Popper ve Kuhn örneklerinde ağırlıklı olarak onların bilimsel yöntem ve bilimin doğası üzerine görüşlerine değinilmiştir. Oysa söz konusu bilim felsefecilerinin ve daha birçoklarının üzerinde tartıştıkları sorunlar yukarıdakilerle sınırlı değildir. Felsefe, kültür, sosyoloji, politika... alanlarındaki arayışlar, yorumlar ve yorumlar arasında kurulan bağlantılar da bilim felsefesi alanında tartışılmaktadır ve doğal olarak, tüm bu ele alınan sorunlar bağlamında, herkesin onayladığı tek bir açı, perspektif ve tutum olmadığından ve olması da gerekmediğinden, tek tip bir bilim felsefesi de yoktur. Bir felsefe disiplini olarak bilim felsefesinin, bazılarının tarihi ikibin yılı aşan felsefe disiplinlerine göre oldukça kısa sayılabilecek tarihi bile, çok çeşitli açı, tutum ve hatta izm'lere tanıklık etmiş, bu anlamda çok sayıda "bilim felsefeleri"ni içinde barındırmıştır. Yukarıda verilen Popper (eleştirel rasyonalizm) ve Kuhn (görelilik) örneklerinin yanısıra benzer bağlamlarda düşünce üreten Duhem (uzlaşımçılık), Feyerabend (yöntemsel anarşizm) ve daha da önceleri Viyana Çevresi (mantıkçı pozitivizm) gibi, bilim felsefesi tarihi içinde pek çok "izm" bildiren görüşler vardır.

Bu örneklerden ayrı olarak ele alınabilecek bir başka bilim felsefesi geleneği de, özellikle kıta Avrupası ve Almanya'da gelişmiş olan, "kültür bilimleri felsefesi" olarak nitelendirebileceğimiz bir bilim felsefesi geleneğidir. Bu gelenek öncelikle, "kültür bilimleri" ya da "sosyal bilimler" olarak adlandırabileceğimiz bilimler grubunun, "doğa bilimleri" modeline göre konumlanamayacağı, bu bilimler grubunun konu ve yöntem bakımından "doğa bilimi" modelinden farklı bir bilim modeline göre konumlanıp temellendirilebileceği iddiasından hareket etmiştir. Bu anlamda çalışmaları özellikle "hermeneutik" üzerine yoğunlaşmış ve genellikle "bilim", bir hermeneutik etkinlik türü ve biçimi sayılmıştır. (Özlem, 1995)

Bilim felsefesi alanında, özellikle geçtiğimiz yüzyılın son çeyreğinde ise tartışmalar, bilimsel yöntem çözümlemelerinden, bilimin meşruiyeti, bilim-ideoloji ilişkisi gibi konulara kaymıştır. Bu bağlamda, bilimsel düşünce sisteminin iki ayrı bileşenin etkisi ile oluştuğu öne sürülür: Bir yandan o zamanki düşünce sisteminin "malzemesi"; yani, bilgi birikimimizin veri ve girdi olarak kendisi – ki bu, düşünce sistemi denen karşılıklı etkileşmenin önceki dönemden kalan tarihsel ürünüdür; bir yandan da yaşanan dönemin "ideolojisi" ve "aygıtları" – ki bunlar, yaşanan döneme önceki dönemden aktarılan tarihsel ürünü, yani malzemeyi bu kez bir çıktı olarak yeniden üretmekte veya dönüştürmektedir. (Öner, 1995) Böyle bir yorumla bilimsel bilgi de tarihsel ve ideolojik bir ürün haline gelmektedir.

Görüldüğü üzere, bilginin, doğruluğun, bilimin ne olduğu; bilgiye nasıl ulaşıldığı gibi sorular tarih içerisinde felsefeciler tarafından kabaca rasyonalizm ve ampirizm karşıtlığı etrafında gelişen tartışmalarla, bilim felsefecileri tarafından da, mantıkçı pozitivizm (Viyana Çevresi), eleştirel rasyonalizm (Popper), görelilik (Kuhn), yöntemsel anarşizm (Feyerabend), hermeneutik yaklaşım gibi çeşitli kavramlarla ifade edilebilen yaklaşımlarla ele alınmış ve hepsi de söz konusu sorulara birbirlerinden farklı yanıtlar vermişlerdir.

Bu bağlamda, bilim, bilimsel yöntem, bilgi, doğruluk gibi temel noktalardan hareketle yapılan yorumlar ve tartışmalar halen sürüp gitmektedir. Özellikle de bilimsel gelişmelerin ve değişimlerin durmaksızın birbirini izlediği ve dünyayı kavrayışımızla ilgili entelektüel değerlerimizi de beraberlerinde değiştirdikleri günümüz dünyasında sürmeye de devam edeceklerdir.

2-3 . Bilimsel Düşüncede Sıçramalar

Bu bölümde bilimsel düşünce tarihindeki en belirgin sıçramalara ana hatları ile değinilmeye çalışılacaktır. Kullanılan ifade tekniği “kolaj” olarak nitelendirilebilir. Amaçlanan, dünyayı kavrayışımızın; hayata, işimize, her türlü ilişkimize... bakışımızı belirleyen entelektüel tavrımızın nasıl oluştuğunun ya da nasıl değiştiğinin ortaya konulmasıdır.

Bu amaçla izlenecek ana izlek doğa bilimlerinin izleğidir. Bu seçimin nedeni öncelikle doğa bilimlerindeki değişimlerin okunurluğunun, söz konusu sıçrama noktalarının belirlenebilmesi için yeterli netliğe sahip olması ve aynı zamanda da doğa bilimleri aracılığıyla elde edilen bilgilerin yorumunun felsefeden sanata, sosyolojiye... kadar tüm disiplinlere ve hatta gündelik hayatımıza olan yoğun etkileridir.

Aslında daha doğru bir ifade, bu birbirlerinden farklı disiplinlerin her birinin birbirleriyle yoğun bir etkileşimde bulundukları, birlikte bütün bir sistem oluşturdukları; aynı zamanda da, bir sistemin parçaları oldukları yani, geçerli sistem tarafından üretildikleri olmalıdır. Çünkü bilginin hangi alanda üretilip tüketildiğinden bağımsız olarak en temelde üreteni genel düşünce sistemimiz, dünyaya bakışımızı belirleyen entelektüel tavrımız gibi gözükmemektedir.

2-3-1 . Bilimsel Düşünce Tarihinde Bir Gezinti, Kesitler ve Kavramsal Açılımları :

1. kesit : “ Aristoteles’in teleolojik açıklama öğretisi ve bilimsel bilgiyi “doğruluğu zorunlu bilgi” saymış olması; özellikle ortaçağ skolastik yorumuyla Galileo’ya gelinceye dek olgusal bilimlerin gelişmesini önleyen bir dogma olarak kalmıştır. Aristoteles’e göre bilimsel açıklama, açıklamaya konu olan olgusal genellemelerin üst-düzey indüktif genellemelerden dedüktif çıkarsaması demektir. Fakat Aristoteles, yeterli bir açıklamayı “formel”, “maddesel”, “etkin” ve “ereksel” diye ayırt ettiği nedensellik çeşitlerinin gereklerini karşılayan açıklama olarak niteler. (Lavine, 1984)

Aristoteles’e göre varlık, “oluş”ta meydana gelmiş olan şeydir; yani, varolan “olmuş olan”dır. Her oluş, bir maddenin form kazanmasıdır; “olabilir”in “olmuş” olmasıdır. Herhangi bir oluşu kavramamıza yarayan nedenlerden “maddesel neden”, kendisinde ya da kendisiyle bir şeyin olup bittiği nedendir; “formel neden”, maddede kendini gerçekleştiren formdur. Madde ile form arasındaki ilişki relatif bir ilişkidir; örneğin tuğlanın toprak için form, ev için ise bir madde olması gibi. Her oluş, her hareket, yani bir maddenin şekil kazanması da dıştan bir itiş; hareketi başlatan, hareket ettiren bir “etkin neden”i gerektirir. Ayrıca her oluşta, onun varmak istediği ereği sorabilir ve böylece de, o oluşu yöneten “ereksel neden”i buluruz. (Gökberk, 1990) ”

Aristoteles’in teleolojik bakışının özü de buradadır; her değişimin daha önceden belirlenmiş bir amaç doğrultusundaki hareket olarak yorumunda. Tıpkı ateşin doğal yeri olan gökyüzüne; taşın ise doğal yeri olan arzın merkezine doğru devinmesinde olduğu gibi.

2. kesit : “ Sürekli biçimde gözlerimizin önünde açık duran bu eşsiz kitap (evren) geçmiş ve gelecek tüm felsefeyi içerir, ama onu anlamak için önce dilini öğrenmek ve alfabesini tanımak zorundayız. Dili matematiğin dilidir, alfabesinin harfleri ise üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerdir...” Galileo Galilei

“ Galileo, modern bilimin doğuşunda belki de en etkili olmuş olan kişidir. Çünkü o, insanın, dünyanın nasıl işlediğini kavramayı umabileceğini ve üstelik bunu, gerçek dünyayı gözlemleyerek yapabileceğini ileri süren ilk kişidir. Bu amaçla ortaya koyduğu en büyük başarısı, gerçekten yeni bilgilere varıran, “fenomenleri

matematik ile çözümlmek” olarak tarflenebilecek bir bilimsel yöntem geliştirmiş olmasdır.

Galileo, yöntem konusundaki incelemelerine, ortaçağda çok yüksek bir değeri kazanmış ve ortaçağın genel eğilimlerine uygunluk içerisinde teolojinin ve özellikle Tanrı kanıtlamalarının en etkili aracı olmuş olan Aristotelyen tasım mantığını eleştirmekle işe başlamıştır. Bunu yaparken, kendisinden öncekilerin yaptığı gibi tek yanlı bir ampirizme düşmemiş; yeni bilgilere ulaşma amacındaki bilimsel araştırmalarda deneyden yola çıkmak, yani indüksiyon yöntemini kullanmak gerektiğı savına yeni bir bakış açısı getirmiştir. Ona göre ampirizmin anladığı gibi olan indüksiyon bizi hiçbir zaman değeri olan bilgilere vardiıramaz; çünkü bu durumda bütün hallerin gözden geçirilmesi gereklidir ki bu da imkansız ve yersiz bir işıtır. Yapılacak şey öncelikle araştırılacak olaydan bağımsız olarak bir ana-önerme kurmak, sonra bir varsayım (hipotez) olarak ortaya konmuş olan bu önermenin tek tek hallerde gerçekleşip gerçekleşmediğini gözlem ve deneylerle kontrol etmektir. Böylelikle Galileo, bilimsel yöntem tarifinde, indüksiyon ve dedüksiyon yöntemlerinin birlikte kullanması gerektiğini öne sürmektedir ki bu, modern bilimin yöntemi olacaktır. (Gökberk, 1990)

Galileo ile birlikte insanın evreni kavrayışı teleolojik karakterden çıkıp, mekanik üzerinde temellenmeye başlamıştır. Şöyle ki, Galileo için bilimsel bir yasa, bir matematiksel oran olduğundan, fenomenlerin niceliksel özellik ve bağıntılarını bulmak esastır. Bu durumda, doğa bilimi artık gizli kuvvetler aramayacaktır. Ona göre, doğa bir hareketler sistemidir; hareket bilimi olan mekanik de, doğa araştırmalarının temel bilimidir ve asıl olan da, Aristoteles fiziğinde olduğu gibi hareketin niçin olduğunun değil, “nasıl” olduğunun araştırılmasıdır. (Reichenbach, 1993) ”

3. kesit : “ Galileo’nun öldüğü yıl doğan Isaac Newton, mekanik biliminin, evrendeki tüm fiziksel sistemlerin ve evrenin zaman içindeki evrimini açıklamak zorunda olduğunu ve bunun nasıl gerçekleştirilebileceğini kavrayan ilk bilimadamıdır. 1687 yılında yayınladığı, fiziksel bilimlerin belki de en büyük yapıtı olan “Matematiğin İlkelerinin Doğal Felsefesi” adlı yapıtıyla günlük yaşantımızda halen kullandığımız klasik mekanik yasalarını ortaya koymuştur. Newton bu yapıtında yalnızca cisimlerin uzay ve zaman içinde nasıl devindiklerine ilişkin bir kuram ileri sürmekle kalmaz, aynı zamanda da bunu analiz edebilmek için gerekli

olan matematiği de geliştirir. Ayrıca Newton, evrendeki bir cismin, öteki her cisimce, cisimlerin kütleleri ve yakınlıklarıyla orantılı bir kuvvetle çekildiğine ilişkin evrensel bir çekim yasası da öne sürer; cisimlerin yere düşmesine neden olan da işte bu kuvvettir.

Newton mekaniğine göre, fiziksel bir sistemin belli bir zamandaki durumunu, yani konum ve hızları biliyorsak diğer herhangi bir zamandaki durumunu da kestirebiliriz. Bunu nasıl yaparız? Burada yeni bir kavrama, yani sistemi etkileyen “kuvvet” kavramına gereksinim vardır. Belli bir sistem için kuvvet, zamanın her anında sistemin o andaki durumu tarafından tanımlanır. Örneğin iki gök cismi arasındaki çekim, bu cisimler arasındaki uzaklığın karesi ile ters orantılıdır. Newton ayrıca, bir sistemin durumunda zaman içinde oluşan değişim ile bu sistemi etkileyen kuvvetler arasındaki ilişkiyi de ortaya koymuştur. Bir sistemin başlangıç durumunu biliyorsak, bu durumun zaman içinde uğradığı değişimleri ve buna bağlı olarak sistemin herhangi bir zamandaki durumunu da saptayabiliriz. (Ruelle, 1994) ”

Aristotelyen geleneğe göre, evreni yöneten yasalara salt düşünce yoluyla varılabildi; yani, bunları gözlem yoluyla doğrulamaya gerek yoktu. Ayrıca, Aristotelyen gelenek ile Galileo ve Newton’un düşünceleri arasındaki bir diğer temel fark da, Aristoteles’in, cismi iten bir kuvvet ya da dürtü olmadıkça cismin durağan kalmayı yeğleyeceğine inanmasıydı. Özellikle de dünyanın durağan olduğunu düşünüyordu.

Oysa Newton’un yasalarında belirli bir durağanlık, devinimsizlik durumu yoktur. A cismi durağan ve B cismi sabit bir hızla gidiyor denilebileceği gibi, B cismi durağan ve A cismi deviniyor denilebilir. Örneğin, dünyanın kendi ve güneş etrafındaki dönme hareketini bir yana bırakırsak, dünya duruyor ve bir tren kuzey yönünde saatte 90 kilometre hızla gidiyor ya da, tren duruyor ve dünya güneye doğru saatte 90 kilometre hızla gidiyor diyebiliriz. Bu durumda, mutlak durağan bir dayanağın olmayışı nedeni ile, farklı zamanlardaki olayların uzayda aynı yerde oluştuğunu belirlemek de olanaksızdır. Örneğin, trendeki bir pinpong topu masada zıplayarak aynı noktaya bir saniye ara ile çarpıyor olsun. Tren yolunda durmakta olan bir gözlemciye göre, top masaya 25 metre ara ile çarpmaktadır çünkü, bir saniyede tren o kadar yol alır. Olayların konumu ve aralarındaki uzaklık, trendeki bir kişiye göre başka, tren yolunda duran bir kişiye göre başkadır ve birinin konumunu ötekine

yeğlemek için herhangi bir neden yoktur. (Hawking, 1988) Bu durumda, mutlak uzay düşüncesi, Newton'un kuramıyla ortadan kalkmıştır.

Hem Aristoteles'in hem de Newton'un düşüncelerinde ortak olan şey ise, her ikisinin de zamanın mutlaklığını kabul ediyor olmalarıdır. Yani, iki olay arasındaki zaman aralığının kesin olarak ölçülebileceğine ve her kim ölçerse ölçsün bu zamanı aynı bulacağına inanıyorlardı.

4. kesit : “ 1905 yılında Albert Einstein, Özel Görelilik Kuramı olarak adlandırılan teorisini yayınladı. Bu teorinin temel önermesi, hızı ne olursa olsun, özgürce hareket eden her gözlemciye göre bilim yasalarının aynı oluşudur. Bu oldukça basit gibi görünen düşüncenin olağanüstü sonuçları olmuştur. Bunların en önemlilerinden biri kütle ve enerji arasında kurduğu ilişkidir. Einstein'ın ünlü denklemi $E=mc$ ile özetlenen kütle-enerji eşdeğerliği ve hiçbir şeyin ışıktan hızlı gidemeyeceği yasasına göre, deviniminden ötürü enerji kazanan bir nesnenin kütlesi artar ve hızını arttırmak gittikçe zorlaşır. Bir nesnenin ışık hızına yaklaştıkça kütlesi de o denli artar ki, ışık hızına eriştiğinde kütlesi sonsuz olacaktır. Kütle-enerji eşdeğerliğine göre de buna erişebilmesi için sonsuz enerji almış olmalıdır ki sıradan bir nesne için bu imkansızdır. Ancak ışık ya da gerçek kütlesi olmayan benzeri dalgalar ışık hızında gidebilir. (Hawking, 1988)

Özel Görelilik'in bir başka olağanüstü sonucu da uzay ve zaman kavramlarımızı kökten değiştirmesidir. Newton'un kuramında, bir ışık darbesi bir yerden ötekine gönderildiğinde, değişik gözlemciler, zaman mutlak olduğundan, bu yolculuğun süresinde birleşirler; fakat, uzay mutlak olmadığından, bu süre içerisinde ışığın ne kadar yol aldığına ayrılabilirlerdi. Öte yandan, görelilik kuramına göre tüm gözlemciler ışık hızını aynı ölçmek zorundadırlar. Bu durumda gözlemciler sadece ışığın gittiği uzaklık konusunda değil, yolculuğun ne kadar sürdüğü konusunda da ayrılırlar. Bu da demektir ki, her gözlemcinin yanında taşıdığı saatle ölçtüğü bir zaman ölçüsü var; ve fakat, farklı gözlemcilerin taşıdığı tıpatıp aynı saatler birbirleriyle uyuşmayabilir. Ayrıca, Einstein'ın bir de, iki saatten uzağa taşınıp yeniden başlangıç noktasına döneni, geride kalandan daha yavaş çalışmış olur savı vardır. Hızlı hareket eden atomlar üzerindeki deneyler, Einstein'ın bu öndeyişini, dönüşlerinde saptanan yavaşlamayla doğrulamıştır. Canlı organizmalar atomlardan oluştuğuna göre, atomların dönüşlerindeki yavaşlama, organizmanın yaşlanma

sürecini de yavaşlatacaktır. Yani, çok büyük bir hızla yolculuk eden kişilerin yaşlanma süreci yavaşlar ve dolayısıyla daha uzun yaşarlar.

Özel görelilikten sonra Einstein 1915'te Genel Görelilik Kuramı olarak adlandırılan ve amacı göreliliği Newtoncu çekim kuramı ile bağdaştırmak olan yeni kuramını ortaya atar. Bu kuramıyla Einstein şu devrimci öneride bulunmaktadır: Kütlesel çekim, diğer kuvvetler gibi bir kuvvet değildir ve aslında, uzay-zamanın sanıldığı gibi düz olmayıp da, içindeki kütle ve enerjinin dağılımından dolayı eğri ya da çarpık olmasının sonucudur. Dünya gibi nesneler, kütlesel çekim denilen kuvvetin etkisi altında eğri yörüngeler çizmek durumunda kalmak yerine, aslında eğri uzayda doğruya en yakın, jeodezik denilen bir yol izlerler. Genel göreliliğe göre, nesneler dört boyutlu uzay-zamanda her zaman doğru çizgiler üzerinde gitmelerine karşın, üç boyutlu uzayımızda bize eğriler çiziyorlarmış gibi görünür. Bu, tepeli bir arazi üzerinde uçan bir uçağı izlemek gibidir. Uçak üç boyutlu uzayda düz bir çizgi üzerinde hareket ettiği halde, iki boyutlu yeryüzüne düşen gölgesi eğri bükürü bir yol izler. Einstein'ın bu kuramı, gezegenlerin yörüngeleri üzerinde yapılan ölçümlerle doğrulanmıştır. Genel göreliliğin bir başka önemli öngörüsü, ışığın da çekim alanlarınca büküleceğidir; yani, bu kurama göre, güneşin yakınındaki noktaların ışık konileri, güneşin kütlesinin etkisi ile güneşe doğru hafifçe bükülmelidir. Bu da demektir ki, uzak bir yıldızdan gelen ışık, güneşin yakınından geçerken küçük bir açıyla sapacak ve dünyadaki bir gözlemciye göre yıldızın başka bir konumda görünmesine neden olacaktır. (Hawking, 1988) ”

Genel Görelilik Kuramı uzayı ve zamanı kavrayışımızla ilgili tüm yerleşmiş düşüncelerimizi değiştirmiştir. Newton'un devrim yasalarının “uzayda mutlak konum” düşüncesine son vermesinden sonra, Einstein'ın Genel Göreliliği de “mutlak zaman” kavramını ortadan kaldırmıştır. Görelilik kuramına göre biricik bir mutlak zaman yoktur; bunun yerine herkesin, nerede olduğuna ve nasıl hareket ettiğine bağlı olarak işleyen kendi özel zaman ölçüsü vardır. Ayrıca, uzay ve zaman artık değişime açık niceliklerdir; yani, bir nesne hareket edince ya da bir kuvvet etkisini gösterince uzayın ve zamanın eğriliği değişir. Öte yandan uzay-zamanın yapısı da nesnelerin hareketini ve kuvvetlerin işleyişini etkiler. Bütün bunlar, temelde değişmeyen, varolan ve hep varolmayı sürdürecektir olan evren görüşünü değiştirmiş ve yerini dinamik, geçmişte sonlu bir zaman önce başlamış ve gelecekte yine sonlu bir zaman sonra bitebilecek bir evren kavramına bırakmıştır ki bu, aynı zamanda “zaman”ın da bir başlangıcı ve sonu olduğunu anlamına gelmektedir.

5. kesit : “ Mekaniğin amacı, daha önce de üzerinde durulduğu gibi, bize evrendeki tüm sistemlerin ve de evrenin zaman içindeki evrimini açıklamaktır. Bu nedenle mekanik bilimi, gezegenlerin güneşin çevresinde ya da elektronların atom çekirdeğinin çevresinde nasıl döndüğünü açıklamak zorundadır. Büyük cisimler için doğru sonuçlar veren Newton mekaniği (gündelik hayatta kullanılan mekanikte Einstein ve Newton’un kuramlarının uygulanmasının getireceği farklar önemsenmeyecek kadar küçüktür), atomlar söz konusu olduğunda yetersiz kalır ve bu durumda **kuantum mekaniği** sayesinde daha doğru sonuçlar elde edebiliriz. Öte yandan, her iki mekaniğin de ışık hızına yaklaşan nesnelere uygulanması olanaksızdır; böyle durumlarda da Einstein’ın görelilik kuramını kullanmak zorunlu olur. Bu da özel görelilik ya da, çekim ögesi de söz konusuysa genel görelilik olacaktır. (Ruelle, 1994)

Kuantum mekaniği, özellikle 1900-1925 yılları arasındaki bir dizi bilimsel gelişmeyle Max Planck, Albert Einstein, Niels Bohr, Louis de Broglie, Max Born, Werner Heisenberg, Ervin Schrödinger ve diğer bazı ünlü fizikçiler tarafından ortaya konmuştur.

Kuantum mekaniğinin gelişmesine olanak tanıyan gelişmeler, Planck’ın 1900 yılında, enerji atomu olarak tanımlayabileceğimiz “kuantum” birimini ortaya atmasıyla başlar. Planck’ın düşüncesini çeşitli deneylerle geliştiren Einstein, 1906’da açıkladığı görüşlerinde kuantumu “ışığın parçacıkları” olarak yorumlar ve bunları “foton” olarak adlandırır. Fakat bu görüş, gözlemsel verilerle çok iyi bir biçimde doğrulanmış olan “ışığın dalga teorisi” ile çelişik bir durum yaratmaktadır. Bu durumu çözemeyen Einstein, fotonları, dalga ve parçacık karışımı hibrid yapılar olarak yorumlar. (Heisenberg, 1976) Işığın parçacıklardan mı, yoksa dalgalardan mı oluştuğu sorunu fizikçileri uzun bir süre meşgul etmiştir. Bu süreç içinde, “ya parçacık ya da dalga” yorumu yerini “hem parçacık hem dalga” yorumuna bırakmış; Schrödinger, dalga mekaniği diye de bilinen ve modern kuantum teorisinin matematiksel temelini oluşturan bir diferansiyel denklem ortaya koymuş; ve aynı zamanlarda Heisenberg ve Born gibi bilim adamlarının katkılarıyla kuantum (tanecik) mekaniği diye adlandırılan teori oluşturulmuştur.

Klasik mekanikte temel kavramlar konumlar ve hızlardır. Newton yasaları da bize nesnelerin konum ve hızlarının zaman içinde nasıl değişime uğradıklarını anlatırlar.

Mikro dünya ile uğraşan kuantum mekaniği ise, “olasılık genlikleri” ile çalışır. Bunlar, daha yaygın olan gerçel sayıların yerine kullanılan kompleks sayılardır. Kuantum teorisinin matematiksel bölümü genliklerin zaman içindeki evrimini anlatır. Schrödinger denklemi, olasılık genliklerinin zamansal evrimini kuşkuyla yer bırakmayan bir biçimde önceden saptamaktadır; ve fakat tüm kestirimler sadece olasılıklarla ilgilidir. Bir başka deyişle, kuantum mekaniği bize bir parçacığın hızı ve konumunu aynı anda “kesin” olarak bilemeyeceğimizi söyler. Konum ve hızın bir araya gelebilen gözlenirler olmamaları nedeni ile bu imkansızdır. (Ruelle, 1994) Genel olarak, kuantum mekaniği bir gözlem için tek ve kesin bir sonuç öngörmez. Bunun yerine, birtakım olası sonuçlar öngörür ve her birinin ne kadar olası olduğunu söyler. Böylece, kuantum mekaniği bilime kaçınılmaz bir bilinemezlik ögesi sokmaktadır. Heisenberg’in ünlü “belirsizlik ilkesi” bu durumu ifade eden bir sınır koşuludur ve bu sınır koşulu, parçacığın konumunun ya da hızının hangi yolla ölçülmek istendiğine ya da parçacığın türüne bağlı değildir : Heisenberg’in belirsizlik ilkesi; yani, bazı şeylerin ilkesel olarak bilinemez olduğunun matematik formundaki ifadesi, dünyanın temel, kaçınılmaz bir özelliğidir. ”

Determinizm, olup biten her şeyin, kendilerinden önce gelen olgularca belirlendiğini öngören felsefi düşüncedir. Determinizm, işleyişi kesin kurallara bağlı ve önceden kurulmuş bir saat gibi çalışan bir evren ideali üzerine kurulmuştur. Bu düşüncenin oluşmasında en etkili olan şey, doğanın gerçekten de nedensel yasa türünden betimlemelere oldukça elverişli olması olsa gerektir. “Nedensel yasa”, bilim adamının anladığı, “eğer – o halde daima” biçiminde ve her zaman için geçerli bir ilişkidir. Newton’un teorisi insanlık tarihinde bu bağlamda ortaya konan, son derecede başarılı ilk teoridir. Öyle ki, Newton’un ortaya koyduğu oldukça basit yasalar, yıldızların yörüngelerinden dünyadaki nesnelerin her türlü hareketine kadar tüm fiziksel olguları aynı kesinlikle açıklamaktaydı.

Bu anlamda, Newton mekaniğinin, felsefeden sanata, tüm alanlar üzerinde çok büyük etkileri olmuştur. Örneğin, ondokuzuncu yüzyılın başlarında Fransız bilim adamı Marki Laplace, Newton’un çekim yasasının başarısından hareketle, “evrenin tümüyle belirlenir” olduğu yolundaki ünlü savını ortaya atmıştır. Ona göre, öyle bir bilimsel yasalar takımı olmalıydı ki, yalnızca bir an için evrenin tümünün durumunu biliyorsak, evrende olup bitecek her şeyi hesaplayabilmeliydik. Laplace, bu düşüncesini, insan davranışları da içinde olmak üzere, her şeye hükmeden benzeri yasaların varolduğu savına kadar ilerletmiştir.

Yukarıda açıklandığı biçimiyle kavranan determinizm anlayışı, özellikle Aydınlanma ile birlikte hem bir dünya görüşü, hem de tüm bilimler için bir temel ilke olarak kabul edilen “pozitivizm”i yaratmıştır. Pozitivizm için yalnızca somut olgular geçerlidir. Yöntemi ampirizmdir; deneyle gözlenen verileri biriktirip benzerlik ve artarda gelişleri açısından sınıflayarak, doğruluğu sarsılmaz sonuçlara varılacağını öngörür. Pozitivizmin karakteristiklerinin, dönemin egemen ideolojisi kapitalizmle buluşması da, bilimin yararlılığı ve pratik kullanım değerini öne çıkartarak “pragmatizm”i yaratır.

Pozitivizmin determinizmi tek boyutludur; “olguculuk” ve “gerçeklik” adına, doğadaki sadece ve ancak “gerçekleşmiş olan”, yani “bir ve son kez olup bitti ya da aktüel” denen gerçekliği çözümlemekle yetinir. Oysa kuantum teorisi ile ortaya konulmuştur ki, maddenin “gerçekleşmiş” dünyadaki olanakları, “belirsizlik ilkesi” paralelinde her zaman “arıza”ya uğramaktadır. (Öner, 1995)

Kuantum mekaniğinde, bir madde parçacığının hem konumunu hem de hızını birlikte belirlemeye olanak yoktur. Bu, aynı zamanda, parçacığın gelecekteki konum ve hızını da kesin olarak belirleyemeyeceğimiz anlamına gelir. Belirsizlik ilkesinin ortaya koyduğu bu sonuçla, mikroskopik düzeyde olguların nedensel yorumundan istatistiksel yorumuna doğru önemli bir adım atılmıştır. Bu, klasik fiziğin, “eğer – o halde daima” biçimindeki ilişkisinin yerine, “belli bir yüzde ile eğer – o halde” biçimindeki ilişkinin geçmesi demektir. Ayrıca, Heisenberg’in belirsizlik ilkesi “kesin” deneye de artık olanak vermemektedir. Tüm bunlar “determinizm”in sonu olarak da nitelendirilemez; çünkü, kuantum mekaniği olasılık genliklerinin zamansal evrimini kesin bir biçimde önceden saptamaktadır. Ne var ki, “olasılık genliği” tanımlamasından da anlaşılacağı gibi, bu kestirimler sadece olasılıklara ilişkindir. Bu durumda, pozitivizmin tek boyutlu determinizminin yerini, “aynı olayı gerçekleştiren, ama birbirinin tıpkısı olmayan; yani, her biri ötekinin alternatifi olan nesnelerin (iç-enerji durumlarının) farklılığını anlayan ve bu alternatifleri de, birbirlerinin yerini alma şiddeti ve olasılığı içinde kavrayan” (Öner, 1995) , çift-boyutlu determinizm anlayışı almıştır.

6. kesit : “ Kuantum mekaniğinin ortaya koyduğu Belirsizlik İlkesi, daha önce de belirtildiği gibi, bilime kaçınılmaz bir bilinemezlik, kestirilemezlik ya da gelişigüzellik ögesini sokmuştur. Bu oldukça tedirgin edici bir düşünce olarak gözükmemektedir; çünkü örtük olarak bile olsa dile getirdiği şey, dünyaya dair olup da %100 doğru ya

da %100 yanlış olduğu kanıtlanabilir tek bir olgunun olmadığıdır. Oysa artık biliyoruz ki, bu düşüncenin tedirgin ediciliği sadece klasik determinizmin ortaya koyduğu tek boyutlu ve nedensel yasaların biçimlendirdiği evren kurgusunda geçerlidir; ve yine, artık biliyoruz ki, “eğer –o halde daima” biçimindeki klasik determinizm anlayışının yerini, “belli bir yüzde ile eğer – o halde” anlayışına bırakmıştır.

Bu durum bir başka açıklamasını 1970’lerde ortaya atılan **Kaos Teorisi**’nde bulur. Kaos teorisi üzerine yapılan çalışmalar hala sürmektedir. Bu konuda yapılan çalışmaların temelinde, “başlangıç durumuna hassas bağlılık” olarak nitelenen ve aslında pek çok fiziksel sistem için geçerli olan özellik bulunmaktadır. Fiziksel sistemlerin pek çoğunun, “başlangıç durumuna hassas bağlılık” özelliğini taşımaları, çok basit bir biçimde şunu ifade eder : “Gözümüzden kaçan çok küçük bir neden, görmezden gelemeyeceğimiz denli büyük bir etkiye yol açar ve biz bu etkinin ‘rastlantısal’ olduğunu söyleriz”. (Ruelle, 1994)

1970’lerde, bir meteoroloji uzmanı olan Edward Lorenz, hava tahminleri yapabilmek için bir bilgisayar programı yazmaya çalışırken ortaya koydu ki, atmosfer kaotik bir sistemdir ve sistemin başlangıç durumuna hassas bağlılık özelliği nedeni ile, uzun vadede doğru hava tahminlerini yapabilmemiz için sonsuz sayıda ölçüm yapmamız gerekir. Hatta, atmosfer yüzeyinin her bir noktasını ölçüm aletleriyle donatsak bile girişimimiz, ölçümler arasındaki zaman farkından dolayı, başlangıç durumunu kesin olarak belirleyemeyecektir. Atmosferin kaotik bir sistem olması nedeni ile, bu belirsizlikler; ne kadar küçük olursa olsunlar, bütün hesap ve tahminlerimizi etkileyerek uzun vadede %100 doğru hava tahminlerinde bulunmamızı engelleyeceklerdir. Bu etki, “Kelebek Etkisi” olarak tanımlanır : “ufacık bir kelebeğin kanat çırpması, belli bir süre sonra atmosferin durumunun tamamıyla değişmesine neden olabilir”.

Fizikçilerin kullandığı “kaos” teriminin anlamı, bizim gündelik hayatta kullandığımız biçiminden oldukça farklıdır. Fiziksel dünyada “kaos” olarak adlandırılan şey, başlangıç durumuna hassas bağlılığı bulunan bir zamansal evrimdir ve herhangi bir sistemde başlangıç durumuna hassas bağlılığın bulunması, o sistemle ilgili hiçbir şeyin önceden bilinmeyeceği anlamına gelmez. Bu zamansal evrimi oluşturan, dinamik sistemlerin çeşitli zamanlarda kurdukları dengelerdir; ve fakat hiçbir denge gelişigüzel değildir ve teorik olarak, eğer elimizde söz konusu dengeleri açıklayan matematik formülleri varsa, kaotik gidişatın hangi noktada gelişeceğini bilebiliriz. ”

" Korkma ! Dağlar koni, bulutlar küre, yıldırımlar şakuli değil ! Doğrusal denklemler, sahici dünyanın mecazıdır; gerçek, doğrusal denklemlerden ibaret değil ! Kaos, oluşanın bilimidir, geçmişin değil. Mekandan bağımsızdır, tutarlıdır, hesaba gelir. Kaostan korkma ! " (Alatlı, 1999)

7. kesit : " Puslu mantık, belirsiz bir dünyanın gri, sağduyulu resimlerini üretmeleri için bilgisayarlara yardımcı olan bir makine zekası biçimidir. Puslu mantığın kilit kavramını mantıkçılar ilk olarak 1920'lerde, "Her şey bir derecelendirme sorunudur" diyerek ortaya attılar.

Klasik ve puslu mantık arasındaki farkın temelinde, Aristoteles mantığının "orta terimin yokluğu" yasası yatmaktadır : Standart küme kuramında, herhangi bir nesne, bir kümeye ya aittir ya da değildir. Bunun ortası yoktur. Örneğin 5 sayısı, tek sayılar kümesine aittir ve asla çift sayılar kümesine ait olamaz. Bu tür iki değerli kümelerde, bir nesnenin, hem bir kümeye, hem de onun tamamlayıcısı olan kümeye ait olması olanaksızdır. Ayrıca bu iki kümeden hiçbirine ait olmaması da söz konusu değildir. Bu ilke hem mantığın yapısını korumakta, hem de bir nesnenin aynı anda hem bir şey olması, hem de o şey olmaması çelişisini olanaksız kılmaktadır. Puslu ya da çok değerli kümeler ise bir dereceye kadar, "orta terimin yokluğu" yasasına uymazlar. Elemanlar, puslu bir kümeye ancak kısmen aittirler. Ayrıca aynı anda birden çok kümeye de ait olabilirler; yani, hava aynı anda %20 serin ve %80 serin-değil olabilir. Puslu mantık, Aristo mantığını geçersiz kılmaz; sadece onu olası durumlardan bir tanesine indirger. " (Kosko ve Isaka, 1993)

Görüldüğü üzere bilimsel düşünce tarihinde, oldukça yüzeysel ve dışarıdan bir bakışla olsa bile yapılan böylesi bir yolculuğun bizi getirdiği yer, sahip olduğumuz basma kalıp önyargılarımızı düşündüğümüzde, oldukça şaşırtıcı olarak nitelendirilebilir. Önce zamanın ve uzayın mutlak olduğu inancı görelilikle yıkılmış; sonra bazı şeylerin ilkesel olarak bilinemezliği; yani, fiziksel dünyaya ilişkin bilimin öngördüğü hiçbir şeyin %100 doğruluğundan söz edilemeyeceği anlaşılmış; nesnelerin niteliklerinin belirlenmesini "ya o – ya bu" şeklinde biçimlendiren anlayış yerini "hem – hem de"ye bırakmış; gerçek dünyanın dinamik sistemlerinin, hayal bile edemeyeceğimiz karmaşık kurallara göre çalıştığı kaos teorisi ile ortaya konmuş; ve fakat, tüm bunlara rağmen, evrenin, dünyanın, tüm fiziksel sistemlerin, deterministik

karakterlerini yitirmemiş oldukları; sadece her şeyin bir derece meselesi olduğu kanıtlanmıştır.

Tüm bu veriler ışığında, “bilgi” kavramına geri dönülürse; “bilgi”de “kesinlik” ve “güvenilir zemin” arayışının anlamının büyük ölçüde değiştiği görülür. Kavranması gereken bilginin geçiciliği ve doğruluğun ancak olasılık değerleri biçiminde ifade edilebilecek bir derece meselesi olduğudur. Bize, dönüşmez ya da değişmezmiş, mutlak kalıcıymış gibi görünen şeyler sadece, değişmeme ya da doğrulanma yetenekleri tarihin belli bir döneminde yüksek olan şeylerdir. Bunlar daha sonra yerlerini, yine bize değişmez, kalıcı, doğru gibi görünen başka şeylere bırakırlar ki, bu başka şeyler, artık yeni bir dönemin fonksiyonelleridir.

“İster fiziksel, ister biogenetik, ister sosyal olsun, evrensel ya da mikro düzeyde her fenomen, önceden bilinmeyen bir duruma doğru ilerleyen herhangi bir nesnel alternatifin, nesnenin olası alternatifler deposunda yer alan diğer alternatifler arasında, yerini, karşılaştığı “arıza”nın şiddeti ölçüsünde diğerlerine bırakmama, değişmeme ya da aynen-yeniden-üretilebilme yeteneği (olasılığı) düzeyinde bir varlıktır. Tersine bir ifadeyle de, her varlık; bu yetenek ölçüsünde var olabilen, gerçek varlığını sürdüren ya da arzaya uğrayıp sürdüremeyince yerini başka bir alternatifte bırakarak, fiili gerçeklikten çekilip olası gerçekliğe bürünen bir fenomendir”. (Öner, 1995)

Bu anlamda, “bilgi” de bir “fenomen”dir; sosyal bir üründür ve kendisi de yukarıdaki anlamda bir fenomen olan “düşünce sistemi” tarafından üretilir. “Düşünce sistemi”mizin oluşumu; evreni, dünyayı... nasıl kavradığımız ve yorumladığımızla ilgilidir ve bu yoldaki rehberimiz de; önümüzde sıralı olan sonsuz sayıda seçeneğin arasından hiçbirinin bir diğerinden daha fazla seçilmeye değer görülmediği nihilizmin hiçliğine düşmememiz için, her zaman “akıl” ve “bilim” olacaktır.

2-4. Bölüm Sonucu

“Bilgi” kavramının araştırılması bağlamında bu bölümde, felsefecilerin ve bilim adamlarının gözüyle kavrama nasıl yaklaşıldığının ve hangi boyutlarıyla ele alındığının, çok genel olarak ve ana hatlarıyla aktarımı yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca, bu konuda çok boyutlu açılımlar sunabileceği düşünüldüğü için doğa bilimleri çerçevesinde, bilimsel düşünce tarihinden alınan birtakım kesitlerle, bunlar

üzerinden yapılabilecek olası okumaların neler olabileceği araştırılmıştır. Bilginin doğası gereği “geçici”, düşünce sistemimiz tarafından üretilen bir fenomen ve “doğruluk”un da olasılık genlikleri biçiminde ifade edilebilecek bir derece meselesi olduğu çıkarımlarına ulaşılan bu noktada, söz konusu çıkarımlar üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak durulması ve neler ifade ettiklerinin araştırılması amaçlanmaktadır.

2-4-1 . Kartezyen Paradigma :

Birinci bölümde belirtildiği gibi, Kopernik ve Galileo ile birlikte, bilimin ölçülebilir ve nicelenebilir olguların incelenmesi niteliğini kazanmasıyla, ortaçağın organik, yaşayan, tinsel evren düşüncesinin yerini “makina olarak dünya” düşüncesi almış ve dünya-makina, modern dünyanın egemen metaforu olmuştur. Dünya görüşündeki bu kökten değişim; fizik, astronomi ve matematikte, bilimsel devrim olarak nitelendirilen buluşlar nedeniyle meydana gelmiş ve Kopernik, Galileo, Descartes, Bacon ve Newton gibi isimlerle özdeşleşmiştir. (Capra, 2000) Kartezyen paradigma olarak adlandırılan bu dünya görüşü, çeşitli disiplinlerden gelen eleştirilere rağmen, egemen bakış olma halini yüzyıl başlarına kadar koruyabilmiştir ve etkileri halen sürmektedir. Kartezyen paradigma, işe; akıl ile bedeni, madde ile biçimi, özne ile nesneyi ayırmakla başlar; parçalara ait özellikleri kavramakla – ya da tersine bir süreçle parçaları tasarlayarak, bütünü anlayabileceğini – ya da tasarlayabileceğini düşünür. Kurduğu denklemler ise doğrusaldır. Objektif olmak, en önemli değerlerdendir. Bu bağlamda kartezyen model, bilgi elde etme süreci içerisinde bilen özne ile bilinen çevreyi birbirinden ayırır ve böylelikle de bilgiyi bağlamından koparır. Objektivizm de, neyi algılayıp ne düşündüklerine bakmaksızın herkesin aynı dünyada yaşadığını varsayar.

Bu görüşün mekanist-işlevsel yaklaşımı çerçevesinde bilgi, bir “malumat” niteliğinde - “verili bilgi”, düşünmenin temeli olarak sunulmaktadır; halbuki gerçekte insan akıllı, “verili bilgi” ile değil fikirlerle düşünür. “Verili bilgiler” olan malumatla fikirler yaratılamaz; fikirler bilgiyi yaratır. Fikirler (düşünceler), sahip olunan malumat birikiminden değil, deneyimden türetilen birleşik desenlerdir (pattern). (Capra, 2000) Daha önce de değinildiği üzere, “malumat” ve “bilgi” aynı şey değildir. “Bilgi”, esasa, öze dönük, hayatın bütünüyle çakışan, hayata asılan, hayatı açıklayan, yorumlayan, aydınlatan; “malumat” ise öğretilmiş, belleğe stok edilmiş, ama hayata iğreti duran, bütünüyle ilişki kuramayan kazanımlar bütünüdür. (Alatlı, 1992)

2-4-2 . Parçadan Bütüne :

Kartezyen paradigma, her karmaşık sistemde, bütünün davranışının parçalarına ait özelliklerden tam olarak anlaşılacağı inancındadır. Oysa yirminci yüzyıl biliminin en büyük şoku, sistemlerin çözümlemeyle – sadece parçaların analiziyle, anlaşılamayacağı gerçeğinin ortaya çıkması olmuştur. Bilimsel gelişmelerle ortaya konan (kuantum fiziği, belirsizlik ilkesi, kaos kuramı...) dünyanın doğrusal olmadığı gerçeği; dünyayı, yaşamı, toplumu, insanı... kavrayışımızda analitik, mekanik, işlevsel, nicel çözümlemekten bütüncül, nitel çözümlemeye geçişi de beraberinde getirir. Kuantum fiziği dikkatimizi makroskopik nesnelerden atomlara ve atom-altı parçacıklara çevirdikçe, doğa bize herhangi yalıtılmış yapı taşlarını göstermez; aksine, birleşik bir dünyanın çeşitli parçaları arasındaki ilişkilerin karmaşık bir örgüsünü karşımıza çıkarır. (Capra, 2000)

“Böylece dünya, olayların karmaşık bir dokusu olarak belirmektedir; bu dokuda farklı türlerdeki bağlantılar yer değiştirir, çakışır ya da birleşir ve böylelikle de bütünün dokusunu belirler.” (Heisenberg, 1976)

Bu, parçadan bütüne, mekanist temelli “işlev”den “organizasyon” temelli “sistem düşüncesi”ne geçiş demektir. Sistem düşüncesine göre bütünün doğası, parçaların yalnızca toplamından her zaman farklıdır. “Bütün”, temel özellikleri parçaları arasındaki ilişkilerden ve parçaların konfigürasyonundan ortaya çıkan birleşik bir sistemdir. Bu ise bir “bağlam” ve “süreç” içerisinde gerçekleşir. Her yapı kendi bağlamı içinde açıklanır ve her yapı, altında yatan sürecin belirtisidir.

Bu bağlamda, “bir yapı olarak” bilgi metaforu, yerini “ağ örgüsü” metaforuna bırakmaktadır. Bir “ağ örgüsü”nde temeller ve hiyerarşiler yoktur. Gerçekliği, ilişkilerin oluşturduğu bir “ağ örgüsü” olarak tanımlarsak, bizim onun üzerinden yaptığımız okumalarımız da aynı biçimde, gözlenen fenomeni tarifleyen ağ örgüsünün bir parçası olacaktır.

2-4-3 . Nicelikten Niteliğe :

Doğrusal olmayan dünyada, basit deterministik denklemler, davranışlarla ilgili beklenmeyen bir zenginlik ve çeşitlilik üretebilir. Diğer taraftan, kaotik görünen bir davranış, düzenli yapılarla, ince ve güzel desenlere yol açabilir. Doğrusal olmayan

denklemlerin bir başka özelliği de, kesinlikle deterministik olmalarına karşın, önceden tam bir tahmine olanak vermemeleridir. Yapabileceğimiz tahminler, belirli bir zamanda değişkenlerin kesin değerlerinden çok sistem davranışının nitel yönleriyle ilgilidir. (Capra, 2000) Bu anlamda dinamik sistemlerin matematiği, nicelikler ve formüllerle değil, nitelik ve desen ile uğraşır.

Desen, belirli bir sisteme özgü ilişkilerin konfigürasyonudur. Maddenin (yapıtaşının) araştırılmasında, şeyleri ölçer ve tartarız. Desenler ise ölçülemez; bir deseni anlamak için ilişkilerin konfigürasyonuna ait haritaların çıkarılması gerekir. Bu bağlamda yapı "nicelikleri", desen ise "nitelikleri" içerir. Desen ile yapı arasındaki farkı biraz daha netleştirmek için bisiklet örneğini verebiliriz : Herhangi bir şeye bisiklet denmesi için iskeleti, pedalları, gidonu, tekerlekleri, zinciri, dişlileri, vb. olarak bilinen bileşenleri arasındaki birkaç işlevsel ilişkinin bilinmesi gerekir. Bu işlevsel ilişkilerin tamamlanmış düzenlenişi, bisikletin organizasyon desenini içerir. Bütün bu ilişkilerin de, sisteme bir bisikletin temel özelliklerinin verilebilmesi için var olmaları gerekir. Bisikletin yapısı, organizasyon deseninin, belirli maddelerden yapılmış belirli şekillerin bileşenleri cinsinden fiziksel kapsamıdır. Aynı "bisiklet" deseni, birçok farklı yapıda kapsanabilir. Gidonlar, bir yarış bisikleti ya da bir dağ bisikleti sözkonusu olduğunda farklı şekillendirileceklerdir; iskelet ağır ve sağlam ya da hafif ve duyarlı olabilir. Tüm bu bileşimler ve daha birçokları, bir bisikleti tanımlayan aynı ilişkiler deseninin farklı kapsamları olarak kolaylıkla farkedileceklerdir. (Capra, 2000)

Desen kavrayışının bir başka açılımını da şöyle yapabiliriz: "Her tanecik, doğa tarihinin belli bir zaman diliminde, kendini, içindeki virtüel alternatif enerji durumlarından belli biri, bunların belli bir normu veya temsilcisi, kısaca belli bir tip olarak açığa ya da dışa vurmaya, fiilileşmeye hazırdır. "Fiili gerçeklik" denen bu sahneye, bu vitüel, yani fiilileşmeye hazır alternatif rollerden (olasılıklardan) birini yüklenerek çıkar. Ve bu koşullar oluşurken, ki bu koşullar tanecik ile onun çevresi arasındaki karşılıklı etkileşim ve ilişkiler sonucu oluşurlar; tanecik, maddenin virtüel alternatifler deposundaki başka bir alternatif bürünür. (Öner, 1995)

2-4-4 . Ekolojik Paradigma :

Tüm bu aktarılanlar, yeni bir dünya görüşüne işaret etmektedirler. Ekolojik ya da bütüncül olarak nitelendirilebilecek bu yaklaşım, parçadan bütüne, yapıdan sürece ve bu sürecin kapsadığı ilişkiler desenine yönelen bir yaklaşımdır.

Bu anlamda “bilgi”, daha önce de belirtildiği gibi doğası gereği geçici, egemen düşünce sistemi tarafından üretilen sosyal bir fenomendir; bağlamsaldır ve içerisinde edinildiği sürecin bir belirtisidir. Mutlak, doğru, değişmez bilgiye ulaşamayacağı gerçeği, - bilgi, tamamlanmak için herşeyin herşeyle ilişkiye geçtiği o mucizevi anı arayıp duracaktır çünkü; sahip olduğumuz bilgilere birer “information” olma özelliği kazandırmaktadır.

“İdeal” bilgi anlayışı yerini, yaşanan dünyanın ve içerisinde bulunulan bağlam ve sürecin nesne ve olaylarına ilişkin ve işlevi, belli bir amacı, geleceği doğru kestirme amacını gerçekleştirmek olan bilgi anlayışına bırakmıştır. Ekolojik modelde, öğrenen / düşünce üreten / bilen özne, öğrenilen bağlamın içinde konumlanır. Bu durumda “bilme” etkinliği, kendinden organizasyonlu; yani, o bağlam ve süreç içinde düşünce üreten / öğrenen öznenin çevresiyle kurduğu dinamik ilişkiler ağına –deneyimine, bağlı olarak gelişen bir süreç olacaktır.



3 . MİMARLIK BİLGİSİ ÜZERİNE...

“Mimarlık bilgisi nedir?” sorusu üzerine temellenen bir araştırma olarak nitelendirilen tezin bu bölümünde, ilk üzerinde durulması gereken nokta, söz konusu sorunun, “mimarlık bilgisi ne olmalıdır?” sorusundan farklı olduğudur. Bu anlamda amaçlanan, sonuçta üzerinde fikir birliğine varılabilecek tanımlamalara ulaşmak değil, bu soru üzerinden inşa edilebilecek olası yorumların ortaya konmasıdır. Zaten birinci bölümde, “bilgi” kavramı üzerine yapılan araştırma bağlamında görülmüştür ki, söz konusu kavram, “üzerinde fikir birliğine varılabilecek sonuçlara ulaşmak” gibi bir niyet için oldukça karmaşık niteliktedir.

3-1 . Mimarlık Bilgisi Üzerine Genel Belirlemeler

Herhangi bir insana “mimar ne yapar?” diye sorulsa, alınacak muhtemel yanıt “bina yapar” olacaktır. Gerçekten de mimarlık, konusu “yaşam mekanları” inşa etmek olan bir pratiktir. Oysa bu saptama üzerinde çok kısa bir süre olsa bile düşünersek, söz konusu saptamanın dile getirdiği “pratik” çerçevesinde katedrallerin neden o kadar yüksek inşa edildiklerini; yüzyıllar boyunca birbiri ardına yaşanan farklı mimari stillerin – üslupların, neden ortaya çıktıklarını; ya da, son yıllarda özellikle İstanbul’da inşa edilen konut sitelerinin yüzde doksanının neden kiremit çatılı, saçaklı, cumbalı ya da alınlıklı bir yapı diline sahip olduklarını ... açıklayabilmenin oldukça zor olduğunu görürüz.

Çünkü mimarlık, yalnızca konusu “yaşam mekanları” inşa etmek olan bir pratik olmaktan çok ötede, aslında başlıbaşına “insan aklının bir soyutlaması” olarak var olmakta, meşruiyetini koruyabilmektedir.

3-1-1 . “İnsan Aklının Bir Soyutlaması” Olarak Mimarlık :

Bu durumu biraz daha açmak gerekirse, örneğin herkes bir evde oturur ama o evi, mimarların mimarlığı ele aldığı biçimiyle kapsamlı bir mekan soyutlaması olarak

nadiren değerlendirir. Aynı şeyi mimarlar da yaparlar aslında. Mimarların mimari olarak saydıkları şey hemen her gün, her yerde karşılaşılan yapılar değildir. Kimin yaptığı belirsiz (ama aslında çoğunlukla orada yaşayanların yaptığı), hiçbir geçerli kural ve yöntemle dayanmayan, ve çoğunlukla da doğal ya da tamamen ideolojik müdahalelerle yıkılıveren yapılar mimarlıktan sayılmazlar. Bu aslında hemen herkesin bir şekilde karnını doyurmasına ama ancak belli bir kesimin ahçı sayılmasına çok benzeyen bir durumdur. Hemen herkesin evinde birşeyler pişer ama bu, bütün yemek yapanlar ahçı demek değildir. (Özcan, 1996) Ayrıca mimarlık, hiçbir zaman sadece, aslında temel varlık nedeni olan "insanların gereksinimlerine yanıt verecek yapıları inşa etme pratiği" olarak görülmemiştir.

Bu durum belki de en iyi açıklamasını, mimarların "mimarlık" tanımlamalarında bulmaktadır :

"Bir bisiklet sundurması bir yapıdır; Lincoln Katedrali ise bir mimarlık ürünü. Bir insanın içerisinde hareket edebilmesine olanak tanıyan bir ölçekte bir alanı kuşatan hemen hemen herşey bir yapıdır; ve ancak belirli bir estetik yaklaşım çerçevesinde tasarlanmış olan yapılar bir "mimarlık ürünü" olarak nitelendirilebilirler." Sir Nikolaus Pevsner, 1943 (Johnson, 1994)

"Mimarlık gerçekte yoktur. Ancak bir mimarlık ürünü var olabilir. Mimarlık zihnin içindedir. Herhangi bir mimarlık ürünü veren bir adamın yaptığı şey, mimarlığın ruhuna sunulan bir tekliftir sadece... Hiçbir stil, hiçbir teknik, hiçbir metot bilmeyen bir ruh. O sadece kendisini meydana çıkaracak şeyi beklemektedir. Var olan mimarlık, ölçülemez cismileşmiş halidir." Louis Kahn, 1964 (Johnson, 1994)

"Mimarlık, pratikte tüm insan aktivitelerini kapsayan sentetik bir fenomendir. Bir sanat, bir meslek ve insan aklının bir ürünüdür." Alvar Aalto, 1979 (Antoniades, 1992)

"Mimarlık, insan hayatını saran bütün fizik çevrenin dikkatle gözönüne alınması ve değerlendirilmesi anlamına gelir; uygarlığın bir parçası olmakta devam ettikçe bundan kaçınamayız; zira mimarlık, insana ilişkin zorunlulukları karşılamak üzere, tam deyişle bir tek çöl hariç bütün yeryüzünde gerçekleştirilen değiştirme ve dönüştürmelerin tümüdür." William Morris, 1881 (Benevolo, 1981)

...

Evrenin ortaya çıkışına dair en güçlü kuramlardan bir tanesi mevcut atomların rastgele biraraya gelmeleri sonucu oluşan dengelerle açıklanır. Dünya da, insan da, özellikle karbon temelli atomların rastgele biraraya gelmelerinin sonucunda oluşmuşlardır. Bu rastgele biraraya geliş, belli bir doğal ve kozmik denge de oluşturur. Bu dengenin dünya üzerindeki canlıları ve hatta cansız bileşenleri de, dengenin gerektirdiği güdüler doğrultusunda yaşamlarını sürdürürler. Tüm bu kozmik öğeler içinde, yaşamını akla dayalı soyutlamalar (hukuk, devlet, para, evlilik...) yoluyla sürdüren bir tek insandır. Kültür dediğimiz, insanın yaşam biçimleri ile bu yaşam biçimlerini vareden değerler de hep insana özgü zihinsel soyutlamaların ürünleridir. İnsanın doğaya karşı bu kadar acımasız olmasının nedeni, belki de doğaya aykırı bir yaşama yöntemine, yani soyutlama yeteneğine sahip olması ve bunun sayesinde hayatta kalmayı başarmasıdır. Mimarın soyutlamasının ürünleri olan mekanlar da, doğal bir yeteneğin ya da yine doğaya özgü düzenlerin ötesinde zihinsel bir düzene sahiptirler ve yüksek bir soyutlamanın ürünleridirler. Bir mimarın boşluğa müdahalesiyle ortaya çıkan formların kaynağını, insan zihninin dışında bir yerlerde aramamak gerekir. İşte mimarlığa özgü bu gelişmiş soyutlama yeteneği, mimarın tüm yaşam biçimine etki eder. (Özcan, 1996)

Bu anlamda, mimarlığın “insan aklının bir soyutlaması” olarak kavranışı, mimarlık bilgisinin aşırı karmaşık ve melez yapısını da anlamlandırmamızı kolaylaştırır; “mimarlık” kavramının içerdiği yüksek soyutlama düzeyi gereği kaçınılmaz olarak böyledir bu. Evren ve yaşama dair aklın kavradığına ilişkin her şey mimarlık bilgisi ile ilintili kılınabilir. Bu durumda da, mimarlık ve mimarlık bilgisi çerçevesinde, bu yüksek soyutlama derecesi gereği, birbirine karşıt ya da birbirini dışlar görünen, düşünmek / eylemek; rasyonel / ampirik; objektif / sübjektif; özel / genel; soyut / somut; deneyim / sezgi... gibi birçok kavram birlikte içerilmektedir.

3-1-2 . Mimarlık Bilgisinin Karmaşık Doğası :

Modern dünyanın kültürünün en başta gelen niteliklerinden birinin bilim, ahlak, sanat vb. alanlar arasındaki keskin ayrışma olduğu sıkça vurgulanan bir olgudur. Oysa mimarlığın klasik tanımındaki – sağlamlık, kullanışlılık, güzellik; üçlü yapı başka biçimde bir birlikteliğe işaret etmektedir. (Balamir, 2000)

Gerçekten de mimarlık ile ilgili hemen hemen bütün kavramsal çalışmalarda bu üç düşünce boyutunun iç içe olduğunu görürüz :

i) Bilim : “doğru / yanlış” : Görgül olarak irdelenebilir.
(yapım bilgisi, malzeme, ekonomi vb. bağlamlarda)

ii) Ahlak : “iyi / kötü” : 1) Metafizik olarak temellendirilebilir; yani, ahlakın mutlak iyileri ve mutlak kötülere gibi kavramlarla;

2) İyinin ve kötünün temeli toplumda aranabilir; yani, toplumun iyi ve kötü kavramlarına başvurulabilir.

(mimarlığın tariflediği yaşam alanlarının niteliği; mimarların mimarlık tanımlamaları; mimarlık – yer ilişkisi; mimarlık – ideoloji ilişkisi; mimarlık – toplum – insan ilişkileri; mimarın “ne” yaptığı değil, “niçin” yaptığı sorusuna verdiği yanıt vb. bağlamlarda)

iii) Estetik : “güzel / çirkin” : Temeli intersübjektiftir; yani, insanlar arasında ortak bir fikir oluşturabilen intersübjektif, öznelere arası bir temele, dolayısıyla yine toplumsal bir temele oturan bir boyuttur.

(mimarlık – kültür ilişkisi; mimaride anlam; bir ifade biçimi olarak mimarlık vb. bağlamlarda)

(Tekeli, 1990)

Acaba böyle üç ögeyi, böylesi üç farklı – daha doğrusu farklı olarak tariflenen, boyutu içeren bir olgunun bilgisinin karakteri nasıl kavranabilir?

Mimarlık bilgisinin bu son derece karmaşık ve melez yapısı, onu kavrama yolunda “holistik”, bütünselci bir bakışı zorunlu kılmaktadır. Bunun anlamı şudur : Mimarlık bilgisini “parça parça” ele almak, yani onu kavrama yolunda analitik bir yöntem kullanmak, “bütün her zaman parçaların toplamından farklı birşey olacağı için” bizi eksik bırakacaktır. Bunun bir diğer nedeni de mimarlık bilgisinin, “insanın bütünüyle gerçekliğe bakışı ve gördüğü gerçeklik üzerinden mimarlığa bakışı” (Ulukoğlu, 2000) çerçevesinde elde ediliyor olmasıdır. “Görünen gerçeklik” ise bağlamsal, sürece ilişkin ve ideolojik bir ifadedir. Bu anlamda mimarlık bilgisi de geçici, değişken ve ideolojik bir fenomen olma niteliğindedir.

3-1-3 . İdeolojik Bir Fenomen Olarak Mimarlık Bilgisi :

İdeoloji, bireysel ve toplumsal hayatın hemen her düzeyde anlamlandırılmasına ve tasarlanmasına olanak sağlayan değerlerin düzenli bir soyutlaması olarak tariflenebilir.

İdeolojiler, çoğu zaman anlaşıldığı biçimiyle salt politik belirlenimler değildir. İdeoloji, entelektüel, ahlaksal, vb. kökenli de olabilir. Bu kavramın açıklanmasında önemli olan nokta, ideolojilerin “görelî bakış açıları” olduklarıdır. Çünkü toplumdaki tüm bireyler ve tüm kesimler için tek bir bakış açısı geçerli olamaz.

İdeoloji, insanın doğrudan kendi etkinlikleriyle ilgilidir. İnsanlar, ideolojiler yoluyla yaşamda aldıkları yerleriyle, gerçek ilişkilerini değil, bu ilişkiyi görüş biçimlerini dile getirirler. Böylece ideoloji, kişilerin kendi dünyalarıyla olan ilişkilerini simgelemektedir. İdeoloji, güncel ilişkileri belirleyen imgesel bir ilişkidir. (Uras, 1993) Bu anlamda her ideolojik ifade gerçeğin temsil edilme yoludur; gerçeğe değinir fakat bir o kadar da illüzyon yaratması kaçınılmazdır.

İdeolojilerin formüle edilmesinde, çok global bir bakış açısı olan ve çok fazla değişmeyen felsefe ve temel özelliği değişkenliği ve statik olmaması olan bilimin, her ikisi de dünyada olup bitenleri açıklama ve insanın evren içindeki yerine anlam verme çabası içerisinde olan iki disiplin olarak payları büyüktür. Fakat felsefe ve bilim, kişilerin eylemlerine doğrudan yol göstermez; bunun için ideolojiler formüle edilir.

İdeolojiler, genellikle değişmeyen ve kararlı yapılar olarak ortaya çıkmalarına karşın eylemdeki başarısızlıkları sonucu değişirler. Eylemde bir başarısızlık olunca, temeldeki bir felsefeye, o sırada bilimin dünyada aldığı yere ve toplumun seçeneklerine göre, ideolojiler yeniden oluşur ve kararlı olarak yeniden yol göstermeye başlar. (Tekeli, 1990)

Yukarıda sözü edilen “toplumun seçenekleri”, o bağlam ve süreç içerisinde toplumun, kültürel olguların... ya da mimarlığın “virtüeller deposunda” barındırdığı fiilileşmeye hazır alternatifler – olasılıklardır. Bu durumda ideoloji, tek yönlü bir determinizmle, sadece maddi pratiklerin – toplumsal ya da kişisel, öncüsü olarak görülemez; aynı zamanda söz konusu maddi pratikler aracılığı ile varolmaktadır çünkü.

Tezin birinci bölümünde “bilgi” kavramı üzerine yapılan araştırma bağlamında bilginin, “doğası gereği geçici, egemen düşünce sistemi tarafından üretilen sosyal bir fenomen” olduğu biçiminde ifade edilebilecek bir noktaya gelinmiştir. Bu anlamda

sosyal bir ürün olan bilginin üretici düşünce sistemidir; düşünce sistemi yani dünyaya, yaşama, işe... "bakış açısı", bir yeniden üretim mekanizmasıdır ve geneldir. Böylelikle, bilgi / dünya ilişkisi de, bir denklik (corresponding) ilişkisinden çok, (görelî bakış açıları olan ideolojiler yoluyla) bir kuruluş (constitution) ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Uras, 1993)

Bu anlamda mimarlık bilgisi de, büyük ölçüde ideolojik bir üründür; yani, ideolojik bir çerçeve içinde üretilir ve aynı zamanda da mimarlık ürünleri aracılığıyla da söz konusu ideolojik çerçevenin var olma biçimlerinden biri haline gelir. İdeolojik çerçevesinin etik değerleri mimarı, o da mimariyi yaratır. Mimarlık bilgisi ve ideoloji ilişkisinin, bu biçimde bir ahlak ilişkisi olarak tanımlanması – ki bu ilişki özellikle toplumsal bir bağlamda "çıkart" veya benzeri açılardan da ortaya konabilir; bilginin doğruluğu veya yanlışlığının görgül olarak ortaya konulamaması demektir ama eleştirisi her zaman söz konusudur ve böylelikle onu konu alan çözümlemeler de, yukarıda açıklandığı biçimiyle mimarlık bilgisinin de üretici olan düşünce sistem(ler)inin, ideolojilerin deşifre edilmesini de kapsayan "nitel" çözümlemeler olarak ortaya çıkarlar.

Mimarın ideolojisi, bakış açısı, "mimarlık ürününde" yansımaları, yukarıda aktarılan bağlamda kurgulanan "mimarlık ideolojisi" çerçevesinde bulur. Tanyeli, "mimarlık ideolojisi"ni tarif ederken onu "...çok karmaşık ve kavranması zor bir mesleki etkinlik alanını, anlaşılır ve dolayısıyla da içinde eylemde bulunulabilir kılmaya yönelik" bir olay olarak yorumlar. Bunun, diğer ideolojilerde olduğu gibi, "...deney dışı a priori önermeler ortaya koymak zorunda" olduğunu ve "... sadece kendi çizdiği çerçeve içinde ve kendi tanımladığı ölçütlere (ya da yanıt kalıplarına) göre "doğru"dur. Başka bir ideolojinin ölçütlerine göre yargılandığında hemen hemen kesinlikle yanlışlanabilir" olduğunu belirtir. (Tanyeli, 1989)

"İnsanın gerçekliğe bakışı ve gördüğü gerçekliğin ne olduğu üzerinden mimarlığa bakışı" çerçevesinde elde edilen ve bu anlamda ideolojik bir ürün olan mimarlık bilgisinin, bu biçimde tariflenen bir karaktere kavuşması, mimarlığın bir "disiplin", mimarın da bir "birey" olarak ortaya çıkışının – kavranışının, doğal sonucudur. Çünkü bu noktadan sonra, toplumun doğal gelişiminin, ortak kabullerinin ve yaşamının bir parçası olan geleneğin güvenli kollarından ayrılan mimar, kendi ayaklarının üzerinde durabilmek ve kendi "bireysel" ürününü ortaya koyabilmek için, ya da belki de herşeyden önce bir "birey" olarak varolabilmek için konumlandığı

noktayı, yani evrene, yaşama, mimarlığa... nereden ve nasıl baktığını yani ideolojisini tariflemek zorundadır; bunu da, içinde kaçınılmaz olarak kendi ideolojisinin ürettiği gerçekliği ortaya koyduğu "söylem"i aracılığıyla yapar.

3-1-4 . Bir "Disiplin" Olarak Mimarlık :

Mimarlığın, "kendi üzerine düşünen" bir "disiplin" olarak ortaya çıkışının en belirgin göstergesi, "bir birey olarak mimar"ın ve onun "bireysel mimarlığı"nın gelişimidir. Fakat, "kendi üzerine düşünen mimar"ın bireyselliği de, belki de tam olarak bu nedenle yani, kendi üzerine düşündüğü için bütünüyle dirençli olamayacaktır; çünkü bu durum, aynı zamanda, mimarlık etkinliği çerçevesinde ciddi düşünme ve teorinin de sahneye çıkmasına yol açmıştır. Mimarlığın bir "disiplin", mimarın da bir "birey"e dönüşümü, öncenin geleneğinin yerine açıkça formüle edilmiş kavramlar koyan ve böylelikle mimarlığın eleştiri ve tartışmaya da açılmasına yol açan akademinin de kurulmasını beraberinde getirmiştir. (Bu durumu tariflemek için belli tarihsel referanslar vermek gereksiz görülmektedir çünkü bu, farklı bağlamlarda farklı zamanlarda gerçekleşmiş ya da gerçekleşen bir dönüşümdür ve tek gerekçesi de uygun şartlar ve bileşenlerin söz konusu bağlam içerisinde varolması olsa gerektir.)

Mimarın bir birey olarak, yani kendi bireysel mimarlığı ile varolmaya çalışması altından kolay kalkılabilecek bir durum değildir. Bu nedenle mimar, mimari tasarımın karmaşıklığının getirdiği zorluklarla başedebilmek için, karşı karşıya olduğu problemi tanımlamak, tanımladığı problemi çeşitli yönlerine göre sınıflara ayırmak, çeşitli kavramlar üretmek... gibi çeşitli yöntemler – teori,düşünme, kullanmaya başlar. Fakat mimarın tek sorunu problemin karmaşıklığı da değildir. Daha önceleri "gelenek" sayesinde karşı karşıya olmak zorunda kalmadığı oldukça yorucu bir sorumlulukla yüzyüzedir artık : Bir "karar" – bir birey olarak mimarın evren içerisinde konumlanmayı seçtiği yer ve gerçekliğe nasıl baktığı bağlamında üretilen bir karardır bu; verme sorumluluğu. (Alexander, 1966) Bu sorumluluğun gereğini yerine getirmek ya da yükünü hafifletmek veya bundan kaçınmak için de, çoğunlukla ideolojiler ve türetilen birtakım kavramlar bağlamında kurallar veya genel ilkeler kabul etme yoluna gidilmiştir ve bu yaklaşım mimarlığın bitip tükenmeyen, söylemlerinin, üsluplarının ... temellerini oluşturan yaklaşımdır.

Mimarlığın kavranışının ve mimarın üretiminin bu biçimde değişen karakteri, mimarlık bilgisinin önceleri sadece "yapma bilgisi" ile sınırlı olan yapısını ve

sınırlarını da değiştirmiştir; artık işin içinde kuram – söz – düşünce de vardır. Böylelikle, mimarlık bilgisinin yapısı, kaynağı, elde edilme yöntemi, mimarlık bilgi alanının sınırları gibi çok çeşitli tartışma konuları açılır mimarın önüne; tüm bu tartışmaların odağında ise, kimi zaman örtük ya da dolaylı bir biçimde de olsa “kuram” ve “eylem” kavramları ve bu kavramlar arasındaki ilişki vardır.

3-1-5 . “Kuram” ve “Eylem” Kavramları :

“Kuram” ve “eylem” kavramları, uğraş alanları ne derece farklı olursa olsun – felsefeden bilime, sanata..., insanların doğrudan ya da dolaylı olarak uğraştıkları, ve özellikle de birbirleriyle olan ilişkilerini çözümlmeye çalıştıkları iki kavram olagelmıştir her zaman. Gerçekten de herhangi bir konuda ya da herhangi bir alanda, kendisinin ya da başkalarının ne düşündüğünü, ne dediğini, ne istediğini, ne yaptığını... anlamaya çalışan herkes için eninde sonunda hesaplaşılması gereken iki kavramdır “kuram” ve “eylem”.

Bu iki kavramın gündelik dildeki kullanımına bakılacak olursa, bunların yerine “söz” ve “iş”, “düşünme” ve “yapma” gibi kelimelerin de kullanıldığını görürüz. Bu durum üzerinde durmak, tam anlamıyla kuram = söz = düşünce ya da, eylem = iş = yapma bağlantılarını kurmamızı sağlamasa da, söz konusu kavramların neler ifade ettiklerini ve birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde bulunduklarını anlamamız yolunda önemli ipuçları yakalamamızı sağlar.

Bu anlamda öncelikle dikkatimizi “söz” ve “iş” kavramlarına ve bunlar arasındaki ilişkilere çevirirsek, bu ilişkinin niteliklerini ifade eden birkaç önemli kavramla karşılaşırız. Bunlardan birisi “bağdaşmazlık”tır. “Bağdaşmazlık”, iki şeyin anlamca birbirini dışta bırakması, iki şeyden birinin, öbürünün olmasını engellemesi olarak tariflenebilir. Söz ile iş ilişkisinde bu kavramın nasıl yer ettiğini anlamak için ise gündelik hayatımızda sık sık başvurduğumuz atasözlerinden birkaç tanesine bakmak yeterli : “Lafla peynir gemisi yürümez”, “lafla karın doymaz”, “sözle pilav pişse...” ya da karşı cepheden bir örnek, “dil kılıçtan üstündür” gibi.

Söz konusu ilişkinin çözümlenmesinde önemli olan bir diğer kavram da “birbirinin yerini tutma”dır. Bu durum, birbirinden başka olduğu kabul edilen kavramların, hiç olmazsa bazı durumlarda birbirlerinin yerine geçebilmelerini ifade eder. Bu, hem “söz”e hem de “iş”e başlıbaşına bir önem ve değer verilmesi; ancak, bazı

durumlarda bu iki şeyin, değer ve önemce bir eksilme olmaksızın, bir tek şeymiş gibi ele alınmasıdır. Yani, söz kavramı, bazı durumlarda “iş”i de kuşatır ve iş kavramı da, bazı durumlarda, “söz” anlamına da gelir. Örneğin, en basitinden insan, konuşmakla konuşma işini gerçekleştirir ve de, özellikle “söz”ün yaptığı işlerin, “söz”le de yapılan birtakım işlerin olduğu yadsınamaz. Söz vermek, kutlamak, buyurmak, izin istemek... başlıbaşına “söz”ün başardığı işlere sadece birkaç örnektir. Duruma “iş” açısından bakıldığında da, eğretilmeli bir anlamda da olsa, “iş”in bir bakıma dil olduğu yorumu yapılabilir. Nasıl sözleriyle insan kendini dışlaştırırsa, bir insanın yaptığı “iş” de aynı biçimde onun kimliğini ortaya koyar ve insan “iş”iyle başkalarına bir şey söylemiş olur.

“Söz” ile “iş” arasındaki bir başka dikkat çekici ilişki olanağı da “alış-veriş” olarak tariflenebilir. Yani, sözden işe, işten söze geçebiliriz; sözün bittiği yerde iş, işin bittiği yerde söz başlayabilir. Örneğin, iş buyurma, işe yöreklendirme, işi düzenleme gibi çeşitli durumlarda sözden işe geçilebilir. Bir işi yapar yapmaz haklılığını belgelemek için konuşmak, yapılan bir işi betimlemek gibi durumlar da işten söze geçişin tipik örnekleridir. Bir başka alış-veriş biçimi de “yardımlaşma” olarak ortaya çıkabilir : “Söz”, çoğu zaman, “iş”le birlikte, “iş”le birleşince daha eksiksiz ortaya çıkar; bir “iş” yaparken de bazı “söz”lerin söylenmesi gerekebilir.

Tüm bu örnekler ışığında açıktır ki, “söz” ve “iş”in birbirine böylesine kenetlenmiş bütünlükleri ve kendi başlarına anlamları bütünüyle insana özgüdür. “Söz ile iş”, insanın ne işten ne de sözden vazgeçemediğini bildirir. “Söz ile iş”in insana özgü bir kavram bütünlüğü olması, söz konusu kavramlara “tarihsel – toplumsal” bir anlam katılımını da beraberinde getirir. “söz ile iş” deyimini “olanca” genişliğiyle, “insan dünyası”na ilişkin dallı budaklı bir “anlam ağı” olarak karşımıza çıkar. (Uygur, 1996)

Bakışımızı bu noktada “kuram” ve “eylem” kavramlarına çevirirsek, benzer değerlendirmelerin onlar için de yapılabildiğini görürüz. “Kuram” da “eylem” de tek başlarına ele alındıklarında anlamca eksik kalan kavramlardır. Buna rağmen, birbirlerine indirgenemezler ve onlar için bir “birleşik deyim” oldukları nitelendirmesini yapmak daha uygun olur. Fakat, kuram – eylem birlikteliğinin, durumdan duruma göre değişen bir dengesi vardır. Kuram ve eylem ilişkisine dair belli başlı şu çıkarımlar yapılabilir :

1) Salt olarak, "kuram" değerli, "eylem" değersiz; "eylem" değerli, "kuram" değersizdir, demek doğru değildir.

2) Bir bakıma, "kuram"a "eylem"; "eylem"e "kuram" gözüyle bakmak yanlış sayılmaz.

3) Her zaman her yerde, "kuram"dan "eylem"e, "eylem"den "kuram"a geçilebileceği gibi; "kuram" ile "eylem" arasında bir yardımlaşma olduğu doğrudur. (Uygur, 1996)

Ayrıca, "söz ile iş" de olduğu gibi, açıktır ki "kuram ve eylem" de insana özgü, toplumsal ve tarihsel bir gerçekliktir.

"Kuram ve eylem" ilişkisini aydınlatmada önemli olabilecek bir diğer kavram bütünlüğü de "düşünme ve yapma"dır. Kelimelerin kullanımına bakarsak, kuram ve düşünce çoğu yerde birbirlerinin yerine kullanılabilir; aynı şey eylem ve yapma için de söylenebilir. "Kuramcı", düşünürdür aynı zamanda; ve rahatlıkla "şöyle eyledim", "böyle eyledim" demektense "şöyle yaptım", "böyle yaptım" diyebiliriz.

"Düşünme" ve "yapma" arasındaki ilişkilere şöyle bir göz attığımızda çoğu zaman "düşünmenin önce geldiği ve yapmanın da onu izlediği" türden bir ilişkiyle karşılaşırız ama bu "yapma, düşünmenin mantıkça zorunlu koşuludur" anlamına gelmez; çünkü düşünmeden sonra beklenen yapmanın ortaya çıkmadığı anlar olduğu gibi yapmanın düşünmeden önce geldiği kimi durumlar da pekala söz konusu olabilir. Asıl olan şey ise, "düşünme" ile "yapma" arasında sıkı bir alışverişin bulunduğudır. Yani, "düşünme ve yapma" parçalanmaz bir bütündür; her insan belli bir ölçüde de olsa hem bir düşünürdür, hem de yapmalar gerçekleştirir. Örneğin düşünme, gerçekten bir yapmaya öncelik ettiği zamanlarda, doğrudan doğruya "yapma" değilse bile, bir yapma olanağı, yapma tasarımı, yapma planıdır. Yapmaya iliştirilen "düşünme" ise, yapmanın ötesinde, yapmayı aşkın ya da yapmanın gerisinde bir aşama olmayıp doğrudan doğruya "yapma"nın içindedir; yapmanın kendisinden başka birşey değildir, yapma biçimi, yapmanın üslubudur.

Bu anlamda "düşünme ve yapma" olarak "kuram ve eylem" de benzer biçimde çok çeşitli ilişkilerden kurulu bir anlam bütünüdür ve her insan değişik yoğunluklarda olmak üzere, hem kuramcı hem de eylemcidir. (Uygur, 1996)

"Kuram" ve "eylem" bağlamlarında "bilgi" kavramına yönelirsek, söz konusu kavramların çoğunlukla "bilginin ayracı" sorunu ile birlikte karşımıza çıktıklarını görürüz. Birinci bölümde de üzerinde durulduğu gibi bu sorun, bilgiyi bilgi yapan

nitelikler nelerdir, neyin bilgi olup neyin bilgi olmadığını nasıl anlarız ya da bilginin doğrusunu yanlışından ayıran nedir gibi sorular çerçevesinde tartışılmıştır ve felsefe tarihi boyunca karşımıza çıkan türlü türlü ayraçlar, temelde “kuramsal” ve “eylemsel” olarak ayrılabilirler başlıca iki biçimde ortaya çıkmışlardır.

Kabaca ifade etmek gerekirse, kuramsal ayraçlar, salt düşünsel, mantıksal ayraçlardır; zihnin, aklın, dilin sınırları içinde ortaya çıkarlar. Eylemsel ayraçlar ise, tek tek deneyleri işe karıştırırlar; toplumsal, tarihsel yapıp etmeleri gerektirirler.

Bu bağlamda yapılan tartışmalar üzerinde, tezin birinci bölümde “Bilgiyi Elde Etmede Yöntem Sorunu” başlığı altında ayrıntılarıyla durulmuştur. Bu noktada yeniden üzerine vurgu yapılacak nokta, bilgi elde etme etkinliğinde kuramsal ve eylemsel ayraçların birlikteliği ve birlikte oluşturdukları bütünlüktür.

3-1-6 . “Kuram” ve “Eylem” Kavramları Bağlamında Mimarlık Bilgisi :

Daha önce de belirtildiği gibi, mimarın bir “birey”, mimarlığın “kendi üzerine düşünen bir disiplin” ve “akademik eğitimle kazanılan bir uzmanlık alanı” olarak ortaya çıkmasından sonra mimarlığın bilgisinin değişen karakteriyle, mimarlık bilgisinin yapısı, kaynağı, mimarlığın bilgi alanının sınırları... gibi çeşitli tartışma konuları gündeme gelmeye başlamıştır.

Bunun nedeni açık gözükmektedir : Temelde “eylem”, “yapma”, “iş” üzerine kurulu olmaya alışkın olan mimarlık, kelimenin en geniş anlamıyla “inşa etmek”e dair görmediği – ki bu inşa salt düşünsel bir çalışmayla da olabilir; bilgilerinin yanında, “kuram”, “düşünce”, “söz (yazı)” temelli bilgiyi bir yandan “pek de işe yarar bulmayarak” aşağı bulmakta; bir yandan da “hiçbir şey iyi bir teoriden daha pratik değildir” anlayışıyla araçsallaştırmaya çalışmaktadır. Öte yandan mimarlığın tanımlanışı ve kavranışı gereği içerisinde bulunduğu yüksek soyutlama düzeyi de onu sürekli farklı kavramsal yapılarla ilişkiye zorladığından işler iyice karışmaktadır.

“Kuram” ve “eylem” kavramları üzerine bir önceki bölümde sunulan araştırma bağlamında geline nokta, söz konusu kavramlar arasında bir “ya – ya da” ilişkisi yerine, “hem – hem de” biçiminde tarflenebilecek bir ilişkinin varlığıdır. Görülmüştür ki, “kuram” da “eylem” de birbirlerine indirgenemeyen iki kavram olmalarına rağmen, tek başlarına ele alındıklarında da anlamca eksik kalmaktadırlar. “ben kuramcıyım”

ya da “ben eylem adamıyım” gibi ifadeler yersiz olmakla birlikte gerçeği de tam olarak yansıtmazlar. Herşeyde olduğu gibi bu durum da bir derece meselesi gibi gözükmemektedir çünkü, “kuram ve eylem” birlikteliğinin – bütünlüğünün, durumdan duruma – bağlam ve sürece, göre değişen bir dengesi vardır.

Mimarlık ve mimarlık bilgisi de aynı biçimde “kuram – eylem”, “düşünme – yapma”, “söz – iş” birlikteliklerini – bütünlüklerini, içerisinde barındırır. Bu noktada, mimarlık bilgisine dair böyle bir kavrayışla, teori / pratik karşıtlığı üzerine oturtulmuş ve artık geleneksel diye nitelendirilebilecek – özellikle de ülkemiz mimarlık ortamında; birçok tartışma anlamını yitirmektedir. Fakat yine de, söz konusu kavram bütünlüklerinin, biri olmadan diğerinin anlamca eksik kalacakları durumunun kavranmasına rağmen birbirlerine indirgenemez kavramlar olduklarının altı bir daha çizilerek, mimarlık bilgisi bağlamında konu üzerinde biraz daha durmak gerekecek.

Mimarlığın doğası gereği, “eylem”, “yapma”, “iş” yönünden sınırları oldukça geniştir. Genel olarak “mimarlık ürünü” olarak nitelendirebileceğimiz mimarlığın “eylem” yelpazesi içine gerçekten inşa edilmiş bir yapı da girer, inşası kağıt – ya da başka dilsel araçlar, ya da zihinde yapılmış olan da. Sadece bu noktanın göz önüne alınması bile, mimarlıkta “düşünme” ve “yapma” kavramlarının birbirleriyle ne derece iç içe olduklarını görmemize yeter. Bu durum mimarlığın “yapma”sının nasıl karakterde bir “yapma” olduğunu da daha iyi kavramamızı sağlar. Mimarlığın “yapma”sı her zaman bir “amaç”a yönelik eylemdir. (Çötüksöken, 2000) Mimar düşünüp taşınır; bağlama, sürece... ilişkin öğeleri belli bir amaç için ve belli ilişkiler düzeni içinde biraraya getirir; sınırlar, dönüştürür, değiştirir, bazen de yıkar. Bu çoğu zaman çok ciddi bir sorumluluktur çünkü mimar, ortaya koymaya çalıştığı yeni yapı için doğru bileşenleri seçmek ve bu bileşenlerin biraraya geliş biçimini kurgulamak zorundadır. Bu anlamda, mimarlığın “düşünme”si de en iyi tariflenen biçimiyle bir “yapma tarzı”, “yapma biçimi” olarak ortaya çıkar.

Bu noktada “mimarlık bilgisi” açısından şöyle bir açılım yapılabilir : Mimar, ürününü ortaya koyarken sahip olduğu birçok bilgiyi kullanmak durumundadır. Bu bilgiler, yapının yerçekimi ile olan ilişkisine dair; malzeme, sistem, strüktür... bileşenleri yani tekniğe dair; ürünün ortaya konma amacına dair; bu süreçte kullanılan dilsel araçlara dair... olduğu gibi bir yandan da aslında “birey” olarak mimarın tüm yaşamına, deneyimine, gerçekliğe bakışına... dairdir. Yani, mimarlığın doğası gereği, herhangi bir mimarlık ürünü söz konusu olduğunda, mimarın sahip olduğu

bütün bilgiler – ki bunlar onun için artık birer “malumat” niteliğindedirler, zihnin oldukça karmaşık ağlarla işleyen düzeni içerisinde bir araya getirilmiş, aralarında aynı karmaşıklıkta bir ilişkiler ağı kurulmuş, işlenmiş ve dolayısıyla yeni bilgiler üretilmiştir. Mimarlık bilgisi, “düşünme, yargılama, hissetme, akıl yürütme gibi işlemler sonucunda elde edilen düşünsel bir üründür”; yani, bilinenlerden her zaman yeni bilgiler üretilir. Bu üretilen yeni bilgiler, başka bir ürün söz konusu olduğunda işe “malumat” niteliğinde katılacaklar ve onlarla birlikte, o bağlam ve sürece ilişkin yeni ilişki ağları kurulacaktır.

Bu anlamda mimarlık bilgisini “parça”ya yönelik bir yaklaşımla ele almak her zaman eksik kalacaktır çünkü, mimarlık bilgisi bir “desen” tariflemektedir; mimarın ürününü ortaya koyarken her defasında “yeni bir ilişkiler konfigürasyonu” oluşturuyor olduğunun bilincinde olması gerekir.

Peki, mimarlık “söz”ü nerede kullanır? Bu soru, mimarlık “söz” ve “iş”inin bir arada ve birbirlerini bütünler bir biçimde bulundukları durumları bir an için yadsıyarak – en basitinden, mimarlığın “iş”ini yapmak için her zaman dilsel olarak nitelendirebileceğimiz araçları kullanmak zorunda olması gibi; aksi bir yöntemle nerede birbirlerine indirgenemeyeceklerini araştırmak için sorulmaktadır. Bu bağlamda şöyle bir savla başlanabilir : Mimarlığın “iş”i olan mimarlık ürünü, ister fiziksel ister düşünsel, nasıl bir gerçeklik zemininde yer alırsa alsın, “başlıbaşına” bir şeydir. Yani, onu üreten, üretildiği bağlamdan bağımsız olarak da okunabilecek, onu kapsayan ve çevreleyen herşeyin içinde “özerk” bir yapıdır. Daha doğrusu, çevresiyle bu biçimde “özerk” bir yapı olarak iletişim kurabilme yeteneğine sahiptir. Mimarlık “söz”ünün içinde bulunabileceği iki durumdan biri olan, mimarlıkta sözün “değersiz” görüldüğü durum – diğeri de manifestolar ya da ütopyalar örneklerinin verilebileceği “söz”ün değerli görüldüğü durumlardır; büyük ölçüde ürünün yukarıda tariflendiği biçimiyle, kendi başına iletişim yeteneği bulunan “özerk” bir yapı olduğu kavranışına dayanır. Bu durumda, “aynası ıştır kişinin lafa bakılmaz” deyimiyle en kısa yoldan açıklanacağı üzere mimardan “söz” değil, “iş” üretmesi beklenir ve mimarın “söz”ü boş, değersiz, beyhude olarak algılanır. Sık sık duyulan bir övgü nitelendirmesidir : “Yapı kendini yeterince anlatıyor”.

Bu durum çok sıklıkla içerisine düşülen bir “yanlış anlama halini” ya da bilinçli bir “çarpıtma” çabasını çok iyi bir biçimde tariflemektedir : “Ürün” kendini elbette anlatmalıdır ve nitelikli her ürün de bu yeteneğe sahiptir zaten. Oysa mimarlığın

“söz”ünden beklenen, ürününün “ne” olduğunu anlatması olmamalıdır ki; mimarlığın bir “söz”ü olacaksa bu, ürününün “ne” olduğu üzerine değil, ancak “nasıl” ve “neden” öyle olduğu üzerine olabilir. Doğrusu ve yanlışı görgül olarak ortaya konulamayan mimarlığın ancak “nasıl” ve “neden” üzerinde duran “söz”üyle niteliği değerlendirilebilir.

İşte burada “kuram” ya da alışıldık kullanımıyla “mimarlık teorisi” devreye girmektedir. Kuram (mimarlık teorisi), mimarlığı “problem çözme” olarak görmez; o en yalın ifadeyle mimarlığın neyi neden yaptığını “anlamaya” yöneliktir. Bu amaçla eleştirir, sorgular, kavramlar ve modeller üretir, sorunlar ve olasılıklar ortaya koyar. Kuramsal düşünce, dünyanın (mimarlıkta ve mimarlık dışında) nasıl olması gerektiğini değil, nasıl olduğunu (ve neden öyle olduğunu) sorgulayan düşüncedir. Mimarlığı (her türlü mimarlık etkinliğini) nesne olarak ele alır, çözümlemeyi dener; modeller, kavramlar, hipotezler üreterek gerçekliğin olgular ötesi bir manzarasını çizmeyi dener. (Tanyeli, 1999)

Bu anlamda, araçsal olmak yani doğrudan yol göstermek gibi bir niyeti yoktur. Fakat “kuram” olmanın doğası gereği içerisinde hep bir “eylem”e çağırır da barındırmaktadır. Bir yaratım biçimi olarak mimarlık teorisi, kendi özgün ürünlerini gün ışığına çıkarttıkça yeni bir mimarlığa, yeni bir mimara ve bu yolla da yeni bir topluma bütün gücüyle “çağırır”. Bu bir ödev gereği ya da öyle olması gerektiği için değil; “kuram”ın doğası gereği, kendiliğinden böyledir. (Süveydan, 1999)

3-2 . “ Architecture ”

Her çeşit “bilgi”nin üretiminde temel olan şeyin, “bilginin içerisinde üretildiği düşünce sistemi” olduğu üzerinde daha önceki bölümlerde durulmuştu. Özünde, mimarlık bilgisinin niteliklerini dolayısıyla da mimarlığı anlama yolunda kişisel bir yolculuk olarak görülen tezin bu bölümünde, mimarlık bilginizi içerisinde ürettiğimiz “egemen” bir düşünce sisteminin var olup olmadığı sorusu üzerinde durulacaktır – daha doğrusu, bu anlamda “egemen” bir düşünce sisteminin, yüzeyde görülen her türlü değişim kurgusuna rağmen var olduğu düşünülmektedir; amaçlanan şu anda daha çok “sezgisel” olarak nitelendirilebilecek söz konusu düşünce üzerinden yapılabilecek okumaların araştırılmasıdır.

Yukarıda açıklanan, “egemen” düşünce sisteminin var olup olmadığının araştırılması amacı doğrultusunda yapılacak ilk belirleme, içerisinde bulunduğumuz bağlamda, sahip olduğumuz mimarlık bilgilerinin ve bilgilerin elde edilme yöntemlerinin büyük ölçüde “batı” kaynaklı olduğudur. Bir Çin atasözü, bilgeliğe giden yolun ilk adımının, şeyleri doğru isimleriyle ele almak olduğunu söyler. Peki, acaba bu anlamda batı dillerinde mimarlığın ve mimarın ismi olan “architecture” ve “architect” kelimeleri bize ne söylemektedir?

“Architecture” ve “architect”, Grek kökenli birleşik kelimelerdir. Grekçe, “archi-tektonic” ve “archi-tekon” birleşik kelimelerinden türemişlerdir. Kelimenin ilk yarısını oluşturan “archi”, bir ön-ektir ve başına takıldığı kelimelere “baş” ya da “en büyük”, “en önde” bulunma gibi sıfatlar kazandırır. “Tekton” ve “tektonic” kelimeleri ise, “birşeyi olmadığı birşeyden yapmak”, “ustalık” anlamlarını ve mimarlık ve zanaat de dahil olmak üzere tüm sanatsal ifadeleri kapsayan “techne” kelimesinden türemişlerdir. Bu anlamda mimar yani “archi-tekon”, “baş-yapımcı”dır. Bu kavrayışla mimar, vasıfsız işçi olan “tekton”dan farklılaşır ve mimari edim de ilksel ve temel yapım eylemselliği ilkelerine (archai) yaklaşır. O halde mimar, üretime ve diğer kişilere ilkeleri ve görüş açısıyla rehberlik eden, seçkin üretici konumundaki bir teorisyen ve pratisyen haline gelmektedir. (Meagher, 1997) Batının düşünce dünyasının yapılanmasında büyük ölçüde etkili olmuş olan Antik Yunan’ın mimarlığı, el ürününü, el becerisini baş tacı eden ve ona, onu yapan “el”in sahibinin de üzerinde yücelik kazandıran bir eylem alanıdır; mimarı ise, el becerisi sayesinde baş tacı yapılabilecek ürünleri verebilen, verme becerisine sahip, seçkin bir kişidir. Burada “baş”a geçen; doğal olan, doğada bulunan değil de, insanoğlunun kendi becerisi ile ortaya çıkarılan, yani yoktan var edilen bir ürünün kendi başına kazandığı ve teşhir ettiği büyüklük, yücelik, teklik durumudur. (Ateşin, 1996)

İçinde bulunduğumuz bağlam ve sürece ilişkin olarak, “mimarlık bilgisi”nin, kurgulanabilen her türlü değişimin ötesinde, içerisinde üretildiği düşünülen “üst-egemen” düşünce sisteminin varlığı yolunda yapılacak ikinci belirleme de bu noktadadır : Batı düşünce sistemi içerisinde mimarın “archi + tekton” olarak adlandırılmasında ve bu yolla onun toplum içinde konumlandığı yerde - “baş-yapıcı”, “yoktan var eden”, “üretime ve diğer kişilere ilkeleri ve görüş açısıyla rehberlik eden”. Belki bu durum, mimarlığın “üst-egemen-ideolojisi” ya da “mimarlık düsturu” olarak nitelendirilebilir ve önceki bölümde üzerinde durulan, “mimarlık insan aklının bir soyutlamasıdır” görüşünün de büyük ölçüde temelini oluşturmaktadır. Çünkü açıktır

ki, insanlara rehberlik edecek, ilkeler ortaya koyacak, yoktan var edecek olan mimarın yetkin olması gereken alan aslında pratiğinin yani, yaptığı “iş”in çok ötesindedir. Vitruvius’un “Mimarlığın On Kitabı”nın birinci kitabında “Mimarın Eğitimi” başlıklı bölümünde de tavsiye ettiği gibi mimar, birçok inceleme dalında ve değişik öğrenme alanlarında üretilen bilgilerle donanmış olmalıdır. Böylece, diğer alanlarda yapılan işlerin geçerliliği de mimarın kendi pratiğinde sınanabilecektir. “Bu bilgi, pratik ile teorinin, akıl yürütmenin çocuğudur”. Vitruvius buradan şöyle bir sonuç çıkarmaktadır : “Teori ve pratik içiçe olmadan mimarlık mesleği icra edilemez. Belirli bir teorik bilgi düzeyine erişmeden, el işçiliğinin ustalıklarıyla yetinmek mimarı yetkin kılamayacağı gibi, yalnızca teori ve alimlik düzeyinde kalmak da işin özünden çok gölgesinin peşinden gitmektir”. (Vitruvius, 1960) Sözü edilen “mimarlık düsturu”nun birkaç örnekle daha üzerinde durmak gerekirse :

Ortaçağın isimsiz “zanaatkar” mimarlarından sonra Rönesans’la birlikte hümanizmanın ürünü olan “gentleman” mimarların dönemi başlamıştır. Bu dönem aynı zamanda, önceki bölümde üzerinde durulduğu biçimiyle “bir birey olarak mimar”ın da ortaya çıktığı dönemdir.

Rönesans hümanizminde “insan olmak” bir “görev”dir. Kendi üzerinde çalışmakla ve kendi inisiyatifıyla insanın erdemli hale gelmesi; sürekli bir ölçü, kural, düzen, eğitim peşindedirler. Bu anlamda antikitenin yeniden canlanması, antik yalınlığa, antik dönemin nesnelciliğine, olguculuğuna, akılcılığına yeniden kavuşma hümanizma ile gelen temel kavramlar olmuşlardır. Amaçlanan özünde insanın duygularının karmaşıklığından arınıp, akli ile davranmasıdır. Tüm bunlar ortaçağın, “nesne ile bir olma, nesnenin içinde kaybolma” halinin yerine; kendini nesneden koparan, yani nesneyi nesne yapan tutumu getirmiştir. Bu bilimsel yaklaşımın özüdür fakat, “aydınlanmanın diyalektiği” (Adorno ve Horkheimer, 1997) denen şeyin de ortaya çıktığı andır. Bir yandan “doğaya dönüş” olarak nitelendirilebilecek doğayı öğrenme, inceleme ve taklit etme çabası; bir yandan da bunu yapmak için doğayı “nesne” haline getirerek, yani bilim ile ona egemen olup, doğadan kopuş ve yabancılaşma sürecini de beraberinde getirmiştir.

Bu bağlam ve süreç içerisinde ortaya çıkan “birey” mimar da tabiidir ki bir hümanizma çocuğudur ve kendini dönemin egemen düşünce sistemi doğrultusunda bir “birey” olarak ortaya koyabilmek için – ki bu aynı zamanda egemen düşünce sisteminin egemenliğini de sağlamak işlevi gören bir tutumdur; konumlandığı

noktayı, evrene, yaşama, mimarlığa... nereden ve nasıl baktığını yani ideolojisini ortaya koyduğu “söylem”ini üretmeye başlar; bu durum onun “üretme ve diğer kişilere hangi ilkeler ve görüş açılarıyla rehberlik ettiğini” ortaya koyması olarak da nitelendirilebilir. Bu anlamda mimarlık söylemi, mimarın davranış ve ürünlerine yön veren düşünce sisteminin anlatımıdır. Mimarın söylediklerinden, yazdıklarından, çizdiklerinden ve inşa ettiklerinden oluşan, hem teorik hem de pratik unsurların önem taşıdığı bir değerler ve görüşler bütünüdür dolayısıyla mimarlık söylemi, bireyselliği ve özneliği ağır basan bir söylemdir.

Daha önce de belirtildiği gibi, antikitenin yeniden canlandırılması, antik dönemin nesnelciliğine, olguculuğuna, akılcılığına dönüş özlemi Rönesans hümanizmasıyla birlikte ortaya çıkan kavramlardır. Bu anlamda antik metinlerin yeniden yorumlanma çalışmaları da büyük önem kazanmıştır. Vitruvius’un “Mimarlığın On Kitabı” da bu bağlamda yeniden keşfedilmiştir denebilir. Fakat bu noktada Rönesans hümanistlerinin işini oldukça zorlaştıran bir durum söz konusudur : Araya girmiş uzun bir ortaçağ sonrasında, üstelik de Hristiyan olan Rönesans’ın, antikitenin soyutluk derecesi ve çelişkileri fazla olmayan “bütün” dünyasının yalınlığına dönme çabaları ne derece başarılı olabilecektir? Vitruvius, “bu bilgi (mimarlık bilgisi) pratik ile teorinin, akıl yürütmenin çocuğudur” demektedir; onun gözünde mimar aday, iyi kalem kullanmayı ve geometriyi bilmek yanında iyi tarih bilgisine de sahip olmalı, müzikten anlamalı, hukukçuların görüşlerini bir ölçüde tanımalı, astronomi ve gökler kuramıyla tanışık olmalı ve gelmiş geçmiş felsefecileri dikkatle izlemelidir ama Vitruvius’un dünyasında örneğin felsefe, bir “erdemli olmak” uğraşısıdır. Bu da kafa ve kol emeği gerektiren her faaliyette yükselmeyi arzulayan her yetenekli kişinin ulaşmaya çabalaması gereken bir idealdir. “Bu çok önemlidir” der Vitruvius, “çünkü dürüstlük ve ruh temizliği olmadan hiçbir iş hakkınca yapılamaz”. (Nalbantoğlu, 1997) Rönesans’ın “parçalı” dünyasında ise bu durum (mimarlık bilgisi özelinde) yansımaları, pratiğin nasıl olması gerektiğine dair hükümler olmaktan öte, ayrıca çoğunlukla matematiksel kurallarla ortaya konulan birtakım metafizik temeller üzerinde inşa edilmeye çalışılan “teori”de bulur. (Bu yaklaşımın her zaman “düşünce ve yapma”, “akıl ve beden”... gibi ayırımları destekler nitelikte –yabancılaşma- olduğu açıktır; ve yine açıktır ki, teorinin bu biçimde kavranışının daha önce tezin “Kuram ve Eylem Kavramları Bağlamında Mimarlık Bilgisi” bölümünde üzerinde durulan, “kuram” kavranışı ile bir ilgisi yoktur) (Pérez-Gomez, 1996)

Onbeşinci yüzyılda, Alberti ile başlayan bu yeni "mimarlık bilgisi"nin kuruluşunun geçerliliği "ussal"lığına ve dolayısıyla "doğru" olduğu savına dayanır. Böylelikle herkesin doğruluğuna inandığı premodern reel mimarlık bilgisinden farklı olarak, yazılı metin haline getirilmiş – çoğunlukla, ve gerekçeleri titizlikle saptanmış; doğruluğu ise ikna edicilik kapasitesine göre belirlenen "söylem" de "mimarlık bilgisi" sınırları içinde yerini almaktadır. (Tanyeli, 1999) Böylelikle de mimarlık söylem ve üsluplarının günümüze dek uzanan serüveni başlar.

Burada amaçlanan mimarlık tarihi üzerinden kapsamlı bir okuma değil; sadece değişen dünya, değişen ideolojiler ve dolayısıyla değişen mimarlık söylem ve üsluplarına rağmen mimarın, kendi kendisini nasıl tanımlayıp konumlandığına bağlı olarak hep varolmuş olduğu ileri sürülen ve daha önce de üzerinde durulmuş olan "üst-egemen" tavrının nasıl da hiç değişmeden kalabildiğinin ortaya konmasıdır.

Örneğin, yukarıda da adı geçen Rönesans mimarı Leone Battista Alberti, işe, mimarlığa büyük bir sosyal misyon yükleyerek başlar (eğitici, yol gösterici); insanlığa ait pek çok sorunu mimarın çözebileceğini düşünür. "Mimarlık insana en uygun sanattır; yararlı ve hoştur" ya da, "bir kağıda çizilmiş bilinçli bir çizgi bile bir tasarımdır" gibi ifadeler kullanır. Ona göre nihai güzellik üç ana karakterin birarada varlıklarına bağlıdır : Sayı, ilişkilendirme ve düzenleme (yerleştirme). Sayı (numerus) için doğa gözlemlenmelidir; ilişkilendirmeden kastı da oranların (sayıların) ilişkisidir. Düzenleme ise yapı bölümlerinin birbirleriyle uyumlu bir biçimde yerleştirilmesine karşılık gelir. Bu üç ilkenin biraradalığı, Alberti'nin temel, soyut tasarım formülü, "concinntas"tır. (Alberti, 1955)

Bu dönem mimarlık söylemi, kendini en belirgin biçimde belki de Palladio'nun villalarında gösterir : Oran, geometri, güzellik... Yapılar sanki tanrılar için yapılmış gibidir; evlerde her eylem bir tören havası içinde gerçekleşir.

Bu bağlamda verilebilecek bir diğer örnek de, onsekizinci yüzyılın en atılgan yenilikçi mimarlarından Etienne Boullée ve Claude-Nicolas Ledoux'un, içerisinde bulundukları, aydınlanmanın tamamlandığı kabul edilen ve endüstri devriminin başlangıç zamanlarının toplumsal çalkantılar ve altüst oluşlar döneminin rasyonel, tamamıyla usa dayalı ve kendi kendine hakim olabilecek bir toplum kurgusu ideallerine uygun söylem ve ürünleridir.

Boullée, insanların hacimlerin –“body”- biçimlendirilmesine ilişkin “açık ve seçik” düşüncelere ancak “nizam (regularity)” gibi bir kavrayışa sahip olmaları durumunda ulaşabileceklerini söyler. Mimarlığın biçim üretme yeteneği, hacimlerin niteliklerine bağlıdır ve hacimlerin nitelikleri “mimarlığın şiirselliği” denilen şeyi de meydana getirir. Bu anlamda Boullée’nin önerdiği ilksel mimarlık elemanları, ancak piramit, küp, küre gibi saf geometrik formlardır. Böyle muntazam formlar, “düzen” ve “açık ve seçik olma” niteliklerine sahiptirler ve objelerin biçimlerinde saklı olan “güzellik”in de kaynağıdır. (Pérez-Gomez, 1996) Mimarın, bütün mimarlık tarihi kitaplarında gördüğümüz en ünlü ürünü olan Isaac Newton Anıtı, çapı belki de yüzlerce metre olan bir küredir. Güneş ışığının içeriye alınış biçimiyle, anıt içerisinde gündüzleri yıldızlı bir gece, geceleri de yanan meşale ile gün ışığı imgesi yaratılmak istenmiş; böylelikle zaman ve mekan tersyüz edilmiş, tersine çevrilmiştir. Anıt, sadece dünyanın veya kozmolojik bir haritanın, “doğa”nın sembolü olmaktan öte, aynı zamanda Newtoniyen evren tasavvurunun da bir simgesidir. Ledoux’un da yine en ünlü ürünü olan “Chaux Ideal Kent Tasarımı”, mimarının, “zamanı faydalı ve doğru kullanmanın birinci ekonomik koşul olduğu üretken bir fabrikanın tüm ihtiyaçlarının en uygun ve rahat biçimiyle nasıl karşılanacağı üzerinde durmak istiyorum” diye nitelendirdiği amacına uygun olarak tasarlanmış, adı üzerinde bir “ideal” kenttir. Boullée’nin görüşlerini büyük ölçüde paylaşan Ledoux, aynı zamanda “ideal” kentinin “ideal” biçimlenişiyse, insanların gerçek mutluluğa ulaşabilecekleri fiziksel çevreyi yaratmak istemiştir. (King, 1996)

Farklı bağlamlarda yer alıp, düşüncelerini farklı biçimde ifade ediyor olsalar da aynı “mimarlık düsturu” çerçevesinde üretilen mimarlık söylemleri yani, “baş–yapımcı” olan mimarın sözü (yazısı) ve işiyle ifşa ettiği ilkeleri ve görüş açısı ve bunlarla birlikte gelişen – geliştirilen, üsluplar yani, mimarın “yapma tarzının” ayırt edilen, biçimci ya da karakteristik bir tavır çerçevesinde biçimlenmiş hali; ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl mimarlık ortamında – ve günümüzde de, büyük bir çeşitlilik içinde üretilmeye devam etmişlerdir. Fütüristler, konstrüktivistler, Bauhaus, Frank L. Wright, Le Corbusier, uluslararası üslup, postmodernistler, dekonstrüktivistler ... Söylem ve üslup üretiminde özellikle de yirminci yüzyıl oldukça zengin bir dönemdir ve yine özellikle bu dönemde, mimarlık söylem ve üsluplarının doğası, nitelikleri, neden kaynaklanıp nasıl kurgulandıkları gibi sorular, mimarlık kuramcılarının, eleştirmen ve tarihçilerinin – tabii kendi “bakış açıları” çerçevesinde, mimarlığa dair anlamaya ve yorumlamaya çalıştıkları en başta gelen sorulardan olmuşlardır.

Örneğin Peter G. Rowe, "Design Thinking" adlı kitabında, daha önce üzerinde durulduğu biçimde "görelî bakış açıları olan ideolojiler yoluyla üretilen gerçeğin ortaya konmasına aracılık eden söylemleri", genel olarak alınan "mimari pozisyonlar" olarak niteler ve ona göre sağlam bir yapıda kurgulanmış mimari pozisyonlarda ortak olan üç nitelik vardır :

1. "Yönelim" : Pozisyonun eleştirel bakışını ve toplumsal amaç ve hedefini kapsar,
2. "Mimari Düzenlemeler" : Pozisyonun tanımladığı ya da önerdiği arkitektonik elemanlara göndermede bulunur,
3. "Ürün" : Ortak bir çerçeve içerisinde üretilmiş ve pozisyonun ürünü olarak tanımlanabilecek mimarlık ürünlerine göndermede bulunur.

Bu durumda da mimarın alabileceği en az dört pozisyon bulunur :

1. Fonksiyonalist pozisyon
2. Popülist pozisyon (sıradan yapı yapma pratiğinin ve kullanıcı tercihlerinin onaylanması ve yorumlanmasıyla karakterize edilebilir)
3. Gelenekçi / Korumacı pozisyon (büyük ölçüde tarihsel referansları kullanır)
4. Biçimci pozisyon (biçim uğruna biçimsel olasılıklar üzerinde çalışır)

(Rowe, 1987)

Kenneth Frampton ise, çağdaş mimarlığın beş yaklaşım biçimini, üzerlerinde yapılandıkları ideolojik değerlere göre şöyle tanımlar : "Neo-productivism" (teknik), "Neo-rasyonalizm" (biçimsel, formal), "Yapısalcı" (antropolojik), "Popülizm" (bağlamsal) ve "Rejyonalizm". (Johnson, 1994)

Çağdaş mimarlığa ilişkin benzer bağlamda bir başka değerlendirmeyi de Charles Jencks yapar. Ona göre çağdaş mimarlığa hakim olmuş altı farklı yaklaşım vardır : İdealist yaklaşım, kendini merkeze koyan (self-conscious) yaklaşım, sezgisel yaklaşım, mantıksal yaklaşım, kendini merkez almayan (unselfconscious) yaklaşım ve eylemci yaklaşım. (Jencks, 1973)

Aynı yaklaşımla ele alınmış (Türk mimarlığına ilişkin) bir yorumu da Abdi Güzer yapmaktadır. Oluşturduğu "Türkiye Mimarları Haritası", üç temel yaklaşım üzerinden yapılır : "modern'ler", "çoğulcu'lar" ve "geleneksel'ciler". Modernler kendi içlerinde "işlevselciler", "brütalistler", "romantikler" ve "post-modernler" olarak; çoğulcular,

“yapıştırımcılar”, “sentezciler”, “bağlamcılar” ve “dışavurumcular” olarak; ve gelenekselciler de “yeni yöreselciler”, “tarihselciler”, “ulusal bağlamcılar” ve “ulusal kimlikçiler” olarak çeşitli sınıflara ayrılmaktadırlar. (Güzer, 1996)

Benzer bağlamda daha pek çok örnek verilebilir. Fakat burada, daha önce de belirtildiği gibi üzerinde durulmak istenen nokta her bir farklı örnekte ortak olan “mimarlık düsturu” ya da “mimarlığı adlandırış ve kavrayış biçimi”dir. Söz konusu tavrı anlamaya çalışan eleştirmen, kuramcı ya da tarihçiler de aslında çoğunlukla aynı tavır içerisinde hareket etmektedirler. (Bu durum, söylem ve üslubun gerekli ya da doğal ve kaçınılmaz görülmesi olarak yorumlanabilir) Bu yolda hareket eden, kendini anlamlandıran ve yine bu yolla kendini meşrulaştıran “mimarlık” için; insanların yaşamı ve yaşamı kavrayışları karmaşıktıkça, mimarlığın da kavranışındaki “soyutlama düzeyi”nin gitgide yükselmesi ve “mimarlık bilgisi”nin yapısının ve kapsamının da gitgide melezleşip karmaşılaşması kaçınılmaz bir gelişme olmuştur.

Daha önce de üzerinde durulduğu gibi bu durum mimara ciddi bir sorumluluk yüklemekte – üretime ve diğer kişilere ilkeleri ve görüş açılarıyla rehberlik etmesi gerekmektedir çünkü; mimarlığın sürekli genişleyen eylem alanını kavramasını zorlaştırmakta; ve mimarlığının “meşruiyeti” her geçen gün daha fazla tartışılır hale gelmektedir.

Özellikle tarihin durduğumuz bu noktasında, mimarın önünde çok geniş ve çok kolay ulaşılabilir bir “bilgi birikimi” vardır. Ve mimar artık görmüştür ki, “söylemler” kabul veya red edilebilecek görüşler bütünü olmaktan öteye gidemez; ve fakat, bir yandan da hala sahip olduğu “mimarlık düsturu” onu, “görüş açısı” ve “ilkeler” ifşa etmeye zorlamaktadır. Böyle bir durumun sonucu da, tuhaf bir kısır döngü ve mimarlığın bitmez tükenmez tartışma ortamıdır. Tschumi bu durumu şöyle ifade eder : “...her şeyin en az bir kere denendiğini bildiğimiz, her şeyin sunulduğu ve sonra yeniden ve yeniden sunulduğu günümüz mimarlık ortamında yapabileceğimiz ne kaldı?”. (Tschumi, 1993) (Tschumi’nin böyle bir ifade kullanmasındaki amaç elbette ki “yapılabilecek hiçbir şey kalmadığını ortaya koymak” değildir. “Aklın” sonu yoktur ve elbette ki daha yapılabilecek “olası” pek çok şey vardır, fakat bu anlamda “aklın özgürleştirilmesi” yani yeni kavrayış biçimlerinin oluşturulması gerekmektedir. Bu noktaya ileride geri dönecektir.)

3-3 . Mimarlık Bilgisinin Doğrusal Denklemleri

Bölüm başlığında da kullanılan “doğrusal denklemler” deyişi elbette ki bir metafordur ve bu deyişle anlatılmak istenen de şöyle tariflenebilir : Doğrusal denklemler, “eğer o halde – daima” biçiminde ifade edilebilecek bir nedenler ve sonuçları dizgesi üzerinde durur ve dolayısıyla tezin ilk bölümünde belirtildiği üzere, tek yönlü bir determinizm çerçevesinde bir yaklaşım sergilerler. Doğrusal denklemlerin dünyasında örneğin “rastlantı” gibi bir kavram önemsiz, genel üzerinde etkisiz ve kelimenin gündelik dildeki kullanımına da uygun olarak rastlantısal bir durumdur. Başı, sonu, gidişatının ne yönde gelişeceği belli kurguların ifadesidir doğrusal denklemler. Buna rağmen, doğrusal yani, basit deterministik denklemler, davranışlarla ilgili beklenmeyen bir zenginlik ve çeşitlilik üretebilirler fakat ancak doğrusal olmayan dünyada. Bu bağlamda mimarlığın ve mimarlık bilgisinin dünyasına geri dönülürse :

Mimarlar, bir önceki bölümde üzerinde durulan sahip oldukları “mimarlık kavrayışı” gereği, içerisinde bulundukları ve her geçen gün karmaşıklaşan – daha doğrusu her zaman çok karmaşık olmuş, fakat artık insanların bu durumun farkında olduğu; dünyayla başedebilmek için, çoğu zaman “mimarlık bilgisinin doğrusal denklemlerini” üretmek yoluna gitmişlerdir ve bir yandan da, bu tavırları sayesinde, mimarın daha önce tariflenen biçimiyle yani, “achi + tecton” olarak kavranışının da dışına çıkmamış olmuşturlardır.

“Mimarlık bilgisinin doğrusal denklemleri”ne verilebilecek en belirgin örnek “üsluplar”dır. Üslup kavramı, özellikle onsekizinci yüzyıldan itibaren, mimarlıktaki birtakım özelleşmiş karakteristiklere ve süsleme biçimlerine göndermede bulunan bir tavrıla mimarlık gündemine girmiş ve daha sonraları ise, “bir mimarın, niteliksel ve metodolojik anlamda mimari tavrını ortaya koymaya yarayan, kategorize edilmiş karakteristik özellikler bütünü” olarak kabul edilen bu kavram gündeme iyice yerleşmiştir. Üslupların ortaya çıkmaları çeşitli biçimlerde olabilir; örneğin Theo van Doesburg’un editörlüğünü yaptığı “De Stijl” dergisi, başlangıcından itibaren “yeni bir biçimlendirme anlayışının güzelliğini” benimsemiş yeni bir “üslup” tarifleme amacındayken, “Uluslararası Üslup” diye adlandırılan yaklaşım biçimi, 1932 yılında Henry-Russell Hitchcock ve Philip Johnson’un Modern Sanatlar Müzesi’nde düzenledikleri sergiye bu adı vermeleriyle ortaya çıkmıştır; daha doğrusu bir süredir yaygın biçimde paylaşılıyor olan bir yaklaşımın varlığı, böylelikle bir “üslup” olarak

deklare edilmiş olmuştur. (Johnson, 1994) Hitchcock ve Johnson, "The International Style" adlı kitaplarında çıkış noktalarının, "... mimarlıktaki modern hareketin, Gotik ya da Barok'ta olduğu gibi bir 'üslup' olduğu savı olduğunu söylerler. Tabii mimarlar bu sava itiraz etmişlerdir. Fakat, "... örneğin Mies'in yaptığı, bir üslup empoze etmek değil midir? Beyaz sıvalar, düz çatılar, geniş, yatay pencereler... Mies, 'üslup' kelimesini hiç telaffuz etmemiştir; bu sefer sınırlayıcı kuralları koyan akademik bir yaklaşım değildir fakat, pratiğiyle Mies olmuştur". (Hitchcock ve Johnson, 1995) Benzer bir deklare ediliş biçimi de "dekonstrüktivizm" için geçerlidir. (1988, New York Modern Sanatlar Müzesi)

Üslup, modern zamanlara ait bir kavramdır – daha öncesinde ise "gelenek" vardır. Süveydan, modern çağın, içerisinde "katı olan her şeyin buharlaştığı" ortamının, mimarlığı iki yoldan etkilediği üzerinde durur : Birincisi, yapı tekniklerinin ve yapım sürecinde etkili olan örgütlenme biçimlerinin sürekli dönüşümünü sağlayarak; ve ikincisi de, üzerinde yurtlanılabilecek bir kodlamalar sistemini ve meslek içi gelenekleri olanaksız kılarak. Böylece modern çağın bu baş döndürücü ortamı, mimarlığın üzerinde durduğu düzlemi ayaklarının altından çekip alıverir. Mimarlık artık bir toprağa, bir ulusa, bir bölgeye ya da belli bir "zaman"a bağlanamaz; o bir görecelik denizinde dolaşıp durmaktadır. "Bütün modern mimarlık tarihini bir üsluplar tarihine çeviren ve tüm hor görmelere karşın (sözü edilen görecelik ortamı mimarları her zaman rahatsız etmiştir çünkü) üslupların varolmasını sağlayan şey nedir?" sorusunu ise, "... meğer ki bunun nedeni, tarihin hiçbir döneminde görülmemiş ölçüde yurtsuzlaştırılmış mimarlığın ancak bu üslupların değişken zemini üzerinde yeniden yurtlanabilmesi olmasın" biçiminde yanıtlar. (Süveydan, 1999)

Üslupların yapıları, işleyiş ve ortaya çıkış mekanizmalarında oldukça ilginç noktalar vardır. Örneğin yukarıda da değinildiği gibi, üslupların varolmalarına rağmen mimarlar tarafından hor görülme ya da belli bir üslubu benimsemiş oldukları düşünülen - tarihçiler ya da eleştirmenler tarafından böyle ifşa edilen, mimarların hiçbirinin – dekonstrüktivizm örneğinde olduğu gibi, bu durumu kabul etmemeleri oldukça ilginç bir durumdur.

Bir başka ilginç durum da üsluplar tarihinin hep tekerrür etmiş olduğudur. En kaba ve yalın haliyle, felsefenin rasyonalizm / ampirizm karşıtlığı (ve bu noktadan başlayarak türetilebilecek başka karşıtlıklar) çerçevesinde okunabilecek bu durumda

(sonsuz iyi niyetle yapılan girişimler olmakla birlikte) rasyonalistler, kendi idealize edilmiş dünyalarının doğrusal denklemlerle üretilmiş prototiplerini mimarlık aracılığı ile üretirlerken; onların eleştiricileri ya da alternatifleri de – ki her defasında klasisist yaklaşımlar ya da modernizm sonrasında olduğu gibi dünyanın başka türlü bir yer olduğu görüldükten sonra; kendi varlıklarını, ya sonsuz seçeneğin aynı değerde olduğu nihilizmin, ya güvenli kollarıyla tarihselciliğin, ya da popülizmin, seçmeciliğin... kucağında konumlandırmışlardır ki bu tavırların hepsi yine doğrusal denklemler tariflemektedirler.

Mimarlığın bir “üslup” çerçevesinde ele alınmasının yol açtığı bir ilginç durum da, aynı içeriğe, hacme, aynı kullanım özelliklerine ve aynı yapım tekniğine sahip olan iki yapının yanyana bulunması halinde karşımıza çıkar. Tschumi, bu durumu açıklamak için, Manhattan Madison Avenue’de yanyana ve birbirlerine yakın zamanlarda inşa edilmiş olan IBM ve AT&T binalarını örnek verir. (Tschumi, 1993) Peki bu durumda mimarın yaptığı iş ne olmaktadır; sadece görünüşler ve yüzey karakterleriyle mi oynamaktadır? Hangi yapı daha iyi bir “mimarlık ürünü”dür?

“Düz çatı eğimli çatıya karşı !” İşte üslupların mantığı budur. Üsluplar, binbir beğeni çeşitliliği içinde pazara sürülen mimarlığın doğrusal denklem çeşitleridir. Verili “bilgi” (malumat) çerçevesinde hareket ederler, “problem çözerler”; ve böylelikle de “meşruiyet” sorununu hallettiklerini düşünürler. Belki de “üslup” kavramı doğrudan doğruya bir meşruiyet zemini sağlamakla ilgilidir (üzerinde yurtlanılabilecek bir zemin).

Bu anlamda, “meşruiyet” sorununa geri dönülürse, herhalde ilk üzerinde durulması gereken şey “meşru olma hali”nin ne ifade ettiği olmalıdır. “Meşru olma hali”, birbirlerine göre birtakım nüansları bulunan farklı kavrayışlarla değerlendirilebilir : “Meşru olan”, “yasanın, dinin, kamu vicdanının... doğru bulduğudur”; ya da “aklın ilkelerine dayanan yani, mantıklı, düşünceye uygun olandır”; ya da “uygun, yararlı, elverişli olan”.

Mimarlığın meşruiyeti de, kelimenin sözlük anlamlarındaki nüanslara uygun olarak farklı biçimlerde kavranabilir. “Mimarlığın doğrusal denklemleri”nin ürettiği mimarlık yaklaşımına en belirgin örnek olarak verilen üsluplar meşruiyetlerini, bir çeşit “yasa” olarak da yorumlanabilecek, o üslubu karakterize eden kurallar, biçimsel özellikler ya da davranış kalıpları çerçevesinde hareket ediyor olmakla elde ettiklerini

düşünürler. Elbette ki bir üslubun “yasa”larının geçerliliğini kabul eden, daha doğrusu onu yaratan ve besleyen bir grup ya da topluluk vardır ve her bir farklı üslubu yaratan ve besleyen bu gruplar, beryandan da böylelikle kendilerini “diğerleri”nden ayıran bir kimlik ifşa ediyor olurlar.

Bir “meşruiyet” aracı olan ve mimarlığın doğrusal denklemlerine de örnek olarak verilebilecek bir başka yaklaşım da “tarihselci” yaklaşımlardır. Bu sefer de “doğru bulunan yasalar”, gelenekle, ya da belki de daha doğru bir deyişle bölgeye özgü otantik elemanlarla tarifenmektedir. Ortaya çıkan ürün büyük çoğunlukla ya taklit, ya bütünüyle yeniden yapım, ya eklektik bir kolaj... gibi birtakım yöntemlerle elde edilir ve kendi çerçevesi içinde tabii ki “meşru” olarak yorumlanmaktadır. Dostoğlu, “tarihselci” yaklaşımların sahip olduğu iki farklı karakter olduğunu söyler : “Bir tarafta, içine her türlü mimari cambazlığı kabul eden, tarihi bir biçimler ve semboller repertuarı olarak görüp, bu biçim ve sembolleri bağlamlarından soyutlayıp gönlünce kullanan bir çeşit çağdaş seçmeci tavır; bir tarafta da, tarihi değişmez temel tipolojiler ve rasyonel yapı geleneği olarak kavrayan ve ‘mimarlığa yitirdiği saygınlığı kazandırmayı’ amaçlayan köktenci tavır”. (Dostoğlu, 1985) Oysa açıktır ki, günümüz dünyasının dinamikleri içerisinde “tarih” artık bizim için, herhangi bir mimarlık yapma biçimini meşrulaştırmamıza yarayabilecek ya da, gelecekteki bir “Altın Çağ”a ulaşma gibi –nahif- bir amaç doğrultusunda bir atlama taşı olarak kullanabileceğimiz bir araç olmaktan çoktan çıkmıştır. Tarih, bizim için “geçmişten miras kalan yapılar, kentler, kitaplar... olarak “var”dır ve bir bilgi alanını tarifler. (Dijk, 1995)

Özellikle ülkemiz ortamında oldukça geçerli olan, bir diğer “meşruiyet” durumu da “uygun, yararlı, elverişli olanın meşruluğu”dur. Yürekli bu durumu, “sadece bina yapımı açısından başarı” olarak tarifler : “... mevcut mimarlık bilgisinin aynen uygulanması (doğrusal denklem formatı) ile fonksiyonel ve strüktürel açılardan kusursuz, biçimsel açıdan da kabul edilebilir bir sonuca ulaşmak mimarlık açısından değil ancak bina yapımı açısından başarı sayılmalıdır. Bu çabada hiyerarşilerin doğru seçilmesi ve mevcut bilgiyi daha iyi kullanabilme yeteneği, gerçek mimarlık için yeterli değildir” yorumunu yapar ve Hardy’nin “... hatta bir bakıma “yararlı” matematiğin aslında derinliği olmadığını ve iyi matematikte olması gereken güzellikten yoksun olduğu” görüşünü mimarlık için de yineleyebileceğimizi belirtir. (Yürekli, 1995)

Bu noktada durup daha önce sorulmuş olan bir soruyu yinelersek, "...her şeyin en az bir kere denendiğini bildiğimiz, her şeyin sunulduğu ve sonra yeniden ve yeniden sunulduğu günümüz mimarlık ortamında yapabileceğimiz ne kaldı?" Sorunun yanıtının bir kısmı, Hans van Dijk'in editörlüğünü yaptığı "Architecture and Legitimacy" adlı kitabın önsözünde içermektedir : Dijk, çağdaş mimarlık ortamının bir değerlendirmesini yaptıktan sonra, "... sürekli birtakım "değer"lerin talep edildiği bir ortam, ortaya çıkış amacı "baskıcı değer sistemlerinin boyunduruğundan kurtulmak" olan postmodernist projenin geldiği yer olamaz" der. Bu durumun sonucu ise büyük bir paradokstur çünkü, bir kargaşa ortamıyla sonuçlanan özgürleşme amaçlı bir hareket, sonradan başka biçimde bir diktatörlüğe doğru geri gitmiştir. "Yeni" adına, tüm bağlayıcı ve sınırlayıcı üst – anlatıların kıyımı yapıldıktan sonra; hiçbir şeyin meşruiyetinin olmadığı bir ortamda, her şey meşru demektir ve bu durum da, "güçlü, elverişli ya da uygun" olanın kazandığı bir ortam yaratır. Ona göre, mimarlığın "meşruiyeti" ancak mimarlığın kuram ve eylem alanlarının, mimarlığı yeniden bir kültürel aktivite alanı olarak, disiplinin yetenekleri dahilinde ekonomik döngüler, sosyo-politik yapılar, medya... ile kurabileceği olası ilişkiler üzerinde yoğunlaşması ile kazanılabilir ve mimarlık ancak bu yolla yeniden eleştirel (şimdiki zamana dair 'virtüel' olasılıkları ortaya çıkaran) bir aktivite olarak dünyadaki yerini alabilir. (Dijk, 1995)

"Meşru" olma halinin bir başka olası kavranış biçimi ise, meşru olanın "akıl ilkelerine dayanan, mantıklı, düşünceye uygun olan" olarak kavranışdır. Bu bağlamda buraya kadar üzerinde durulan şeyler bir kez daha gözden geçirilecek olursa :

Yukarıda değinilen "meşruiyet" kazanma biçimlerinin hepsi yöntemlerinin "akılcı" olduğunu öne sürerler. Oysa burada bir yanlış anlama hali söz konusudur; çünkü, yukarıdaki örnekler ve benzerleri için "akla dayalı" oldukları değil ancak "zekice" oldukları söylenebilir. Akıl ve zeka farklı kavramlardır. Zeka, "şeyler"i, insanları işlevsel kılma becerisidir. İki sopayı birbirine bağlayıp ağaçtan muz düşüren maymun, zekasını kullanır, aklını değil. Zeka elde olanı olduğu gibi kabul edip, kendi amacı doğrultusunda yeni kombinasyonlara sokarak işlerlik kazandırmak demektir. Oysa akıl, anlamaya yönelir. Yüzeyin altında kalanı anlamaya; çekirdeği, gerçekliğin özünü bulmaya yönelir. Aklın kısa vadeli, elle tutulur bir amacı yoktur yani, örneğin insan aklını kullanıp köşeyi dönemez. (Alatlı, 1992) Bu anlamda, yukarıda Dijk'ten alıntılanan "mimarlığın ancak içerisinde yaşadığı dünyayı ve kendini bu dünyada

nasıl konumlandıracağını anlama amacıyla bir eleştirel aktivite olarak meşruiyetini kazanabileceği" şeklindeki yorumu daha bir açıklığa kavuşmaktadır. Ve yine bu anlamda, tezin "Kuram ve Eylem Kavramları Bağlamında Mimarlık Bilgisi" bölümünde üzerinde durulan, "...mimarlık bilgisi, düşünme, yargılama, hissetme, akıl yürütme gibi işlemler sonucunda elde edilen düşünsel bir üründür yani, bilinenlerden her zaman yeni bilgiler üretilir. Bu üretilen bilgiler, başka bir ürün söz konusu olduğunda işe "malumat" niteliğinde katılacaklar ve onlarla birlikte, o bağlam ve sürece ilişkin yeni ilişki ağları kurulacaktır" görüşü de daha iyi anlaşılmaktadır.

Bir yanlış ya da eksik anlaşılma durumuna meydan vermemek için şunu belirtmek gerekir ki, "akla dayalı olan" basitçe ve kelimenin yaygın kullanımıyla "rasyonel" olan demek değildir. "Rasyonel" olma hali, mantıkça bir "tutarlılık" durumuna işaret eder ve onu gerektirir. Mantığın temel kavramı olan "tutarlılık" ise her zaman mantıkça bir problem olagelmıştır. Bu sorun şöyle tariflenebilir : "Herhangi bir sistemin, verili bir kanıtlar kümesi üzerinde yapılanması, sistemin kendiliğinden – kendi içinde, tutarlılığını sağlayabilir mi ya da, herhangi karmaşıklıkta bir önermeler kümesinin ortaya konmasıyla "ispat" tamamlanabilir mi?". Matematikçileri uzun süre meşgul eden bu soruya son noktayı Gödel koymuştur : Gödel'in "eksiklik teoremi", matematikte aksiyomatik metodun (matematiği kesin biçimde tanımlanmış çıkarsama kurallarına ve aksiyom adı verilen tümüyle anlaşılabilir yani kendinden apaçık ve doğru olan temel önermelere oturtma düşüncesi) sınırları olduğunu ortaya koyar. Gödel, çıkarsama kurallarının ve herhangi bir sonlu sayıdaki aksiyomun değişmez kılınması halinde ne doğruluğu ne de yanlışlığı kanıtlanamayan anlamlı önermelerin bulunabileceğini göstermiştir. Ne doğruluğu ne de yanlışlığı kanıtlanamayan bu özellikler "saptanamayan" özelliklerdir. Temel özelliklerin sayısının artırılması durumunda da her zaman bazı saptanamayan özellikler kalacaktır. (Nagel & Newman, 1986) Gödel'in eksiklik teoremiyle ortaya konan bu durum, matematiğin temellerinin anlaşılmasında ve doğrusal olmayan dünyanın karmaşık matematiğinin geliştirilmesinde çok önemli bir rol oynamış ve ayrıca da bir bakıma aklın, zekanın doğrusal denklemlerinin boyunduruğundan kurtulup özgürleşmesi yolunu açmıştır. Bu anlamda "akıl", "akılla kavranan"; insan olma deneyimine ait herşeyi (duyguları, sezgileri, rasyonaliteyi...) kapsar.

Tüm bunlara bakıldığında, yaygın olarak mimarlığın doğrusal denklemlerinin üretilmesiyle çözülmeye çalışılan ve görüldüğü üzere çok farklı yerlere göndermede bulunabildiği için üzerinde çok fazla düşünmeyi gerektiren "meşruiyet" sorunu da,

mimarlık üzerine yapılan birçok tartışma için söz konusu olduğu gibi, bir “bilgi” sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hardy, “Bir Matematikçinin Savunması” adlı kitabında, insanları araştırma yapmaya yönlendiren pek çok neden arasında en önemlilerinin, entelektüel merak, gerçeği öğrenme arzusu; profesyonel saygınlık, yaptıklarının kendini tatmin etmeme endişesi; ve de başarıma hırsı, mevki ve üne kavuşma arzusu olduğunu söylüyor. (Hardy, 1993) “Mimarlığın doğrusal denklemleri” çerçevesinde “görünen problemlere beklenen ve zaten verili çözümleri üretmenin”, “entelektüel merakla gerçeği öğrenme arzusu” gibi bir kriterle ilgisi olmadığı açıktır ve yine açıktır ki, insanlar “entelektüel merakla gerçeği öğrenme arzusu” gibi bir kriterle sahip olarak doğmazlar; bu bilinci kazanmamızdaki en büyük etken, kelimenin en geniş anlamıyla ve bütün çağrışımlarıyla “eğitim”dir. Peki, acaba “mimarlık eğitimi”, mimar adaylarına ne kazandırmaktadır?

İçerisinde bulunduğumuz bağlamda, “mimarlık eğitimi”, büyük ölçüde “mimarlığın doğrusal denklemlerini” tariflemektedir. Yapısı gereği böyledir bu, birtakım kişisel ya da lokal sayılabilecek “istisnalar” varsa da bunlar “sisteme rağmen”dir. Mimarlık eğitimimizin üzerinde yapılandığı kriterler “kartezyen paradigmanın” kriterleridir. Tezin “Bilgi Kavramı Üzerine...” bölümünün sonuç kısmından bir hatırlatma yapmak gerekirse : “Kartezyen paradigma, işe; akıl ile bedeni, madde ile biçimi, özne ile nesneyi ayırmakla başlar; parçalara ait özellikleri kavramakla – ya da tersine bir süreçle parçaları tasarlayarak, bütünü anlayabileceğini – ya da tasarlayabileceğini, düşünür. Kurduğu denklemler ise doğrusaldır. Objektif olmak en önemli değerlerdendir. Bu anlamda kartezyen model, bilgi elde etme süreci içerisinde bilen özne ile bilinen çevreyi birbirinden ayırır ve böylelikle de bilgiyi bağlamından koparır. Objektivizm de, neyi algılayıp ne düşündüklerine bakmaksızın herkesin aynı dünyada yaşadığını varsayar. Bu görüşün mekanist – işlevsel yaklaşımı çerçevesinde bilgi de, bir “malumat” niteliğinde, düşünmenin temeli olarak sunulmaktadır”.

Mimarlık eğitimimizi biçimlendiren düşünce, mimarlığın, “temel bilgisi” ve “pratik bilgisi” olarak nitelendirilebilecek iki ayrı bilgi alanı olduğu kabulünden yola çıkar. “Temel bilgi” kapsamındaki dersler, yapı bilgisi, malzeme, teknik donanım, bina bilgisi, teknik resim, perspektif, mimarlık tarihi, şehircilik, matematik, statik, bilgisayar, vb. türünden başlıklar altında çeşitlenirler; “pratik bilgisini” ise, “usta – çırak” ilişkisi üzerine kurulu yöntemin etkisinin hala büyük ölçüde sürdüğü “stüdyo” temsil eder. İdeal olarak düşünülen durum, temel bilginin verildiği derslerin stüdyo

ortamını beslemesi ve stüdyoda üretilen mimari ürünlerde tüm eğitimin aktarımlarının sentezinin yapılmasıdır. Bu anlamda, “parçaların toplamı = bütün” kavrayışı hakimdir.

Bu yapının dayattığı ortam, “bilgi (malumat) aktarımı” üzerine kuruludur. “Bilgi aktarımı” ise ancak bilginin statik ve durağan olduğunun öngörülmesi sonucunda geçerlenebilecek bir durumdur. Bu durum hem eğitmenin hem de eğitilenin kendi şimdiki zamanını yaşayamamasına neden olur. Kendi şimdiki zamanını yaşayamayan eğitmen, başkalarının diliyle konuşmak zorundadır. Evrimsel şemalar, birbirini adeta kortej gibi takip eden tarihsel dönemler ya da önşartlı dersler silsilesi içinde düşünmek, şimdiki zamanın oluşturulmasına engel olur. Çünkü konuşulan, geçmişin ve hiyerarşik bir biçimde kurgulanmış bilginin dilidir. (Yıldırım ve Al, 1998) Sözü edilen “şimdiki zamanı yaşayamama” hali, içerisinde bulunan bağlam ve sürece ilişkin yeni bilgilerin üretilmemesi, yeni ilişki ağlarının kurulamaması, aklın ve sezginin kullanılamaması durumudur ki bu durumun doğal getirisi de, kendi zamanını yaşayamayan, ya geçmişin diliyle ya da “izm” taklitleriyle konuşan mimarlardır.

Bireylerin kendi kendilerini denetlemelerini sağlayan bir “otokontrol – ahlak ve özeleştirme, mekanizması” bilincinin olmadığı; “tasarım”ın, pazarın talep ettiği biçimsel farklılıkların üretimine, “eğitim”in de varolan düzeni veri kabul eden rasyonalizasyonlara indirgenmeye çalışıldığı; “birey”in, en çok beğeniye hangi rolü ile toplayacaksa, hangi rolü ona en çok alkış getirecekse, o role soyunmasının her anlamda teşvik edildiği ve neredeyse artık kendi “şimdiki zamanını” bir türlü yaşayamama ve hayatının bütününe kavrayamama “bilinci”ni edindiği (mimarlık) ortamımızda, eğitimden beklenenin, “malumat” aktarımı, parçalar ve nicelikler üzerine kurulu olan yapısının boyunduruğundan kurtulup, “akıl”, “bilgi üretimi” ve “nitelik” temelli bir sistem organizasyonuna –aciliyetle- kavuşması olduğu açıktır. Bu anlamda öğrencisi ile paylaşmayı amaçlayacağı şey de, “entelektüel merakla gerçeği öğrenme arzusunun” yönlendirdiği; “insanın bütünüyle gerçekliğe bakışı ve gördüğü gerçeklik üzerinden mimarlığa bakışı” çerçevesinde elde edilen bilgilerin paylaşılıp çoğaltıldığı ve dolayısıyla özeleştirilme etkileşim ortamları olacaktır.

4 . SONUÇ

Mimarlığın – ve bilgisinin, hep tekerrür etmiş olan “meşruiyet krizi”nin kaynağı sahip olduğu “mimarlık düsturu”ndan kaynaklanmaktadır. Mimarın varlığını ve meşruiyetini, reel süreçlerdeki “iyi, güzel ve doğru” olana yönelmeyle gerçeklemeye çalışmaya devam etmesi onu hep eksik bırakacaktır çünkü, bu yönde “verilerini” ne kadar artırırsa artırsın, geride her zaman bazı saptanamayan özellikler kalacaktır. Bu durum, içerisinden kolay kolay çıkılamayacağı izlenimi vermekte ise de, mimarlık bilgisinin her defasında “yeni bir ilişkiler konfigürasyonunun oluşturulması ile” yeniden üretildiği ve bir “öneri” olduğu bilinciyle, “yer” (bağlam, ‘genius logi’), “süreç” (şimdiki zaman) ve “hayatın gerçekleşmekte olan yanı” (gündelik hayat, karmaşa, rastlantı) gibi kavramlar üzerinde –etrafıca- düşünmenin ve özellikle “eğitim” için de, bu türden “düşünmeleri” teşvik eden ve dolayısıyla zenginleştirecek olan etkileşim ortamlarını yaratmanın; söz konusu düsturun “dönüşme olasılığını” artırma anlamında önemli etkileri olabileceği düşünülmektedir.

Bölüm çerçevesinde de sık sık yinelendiği üzere “mimarlık bilgisi”, insanın gerçekliğe bakışı üzerinden tariflenen, içerisinde bulunduğu bağlam (mimarlığın tam olarak bulunduğu yer) ve sürece ilişkin, ideolojik bir fenomendir.

‘Mimarlığı (mimarlık bilgisini), elde avuçta ne varsa (malumat) onu bize bir kez daha “bina” üretimi aracılığıyla hatırlatacak (zeka) “gerçekler yığınınından değil”, hayatın gerçekleşmekte olan yanını kavrayışa açan (bilgi) “gerçekliği” tasarlayarak edinmek (akıl) aynı bir ideolojik durumdur.”

KAYNAKLAR

Adorno, T. W. and Horkheimer, M.,1997. Dialectic of Enlightenment, Verso Press, London.

Alatlı, A., 1992. Viva la Muerte, Boyut Yayınevi, İstanbul.

Alatlı, A., 1999. Schrödinger'in Kedisi, Boyut Yayınevi, İstanbul.

Alberti, L. B., 1955. Ten Books on Architecture, Alec Tiranti Ltd., London.

Alexander, C., 1966. Notes on the Synthesis of Form, Harward University Press, Massachusetts.

Antoniades, A. C., 1992. Poetics of Architecture: Theory of Design, Van Nostrand Reinhold, New York.

Ateşin, H. M., 1996. Bir Kavram Olarak Mimarlık ve Bunun Fikri/İdeolojik Boyutu, *İdeoloji Erk ve Mimarlık Sempozyumu*, DEÜ, İzmir, Nisan 11-13.

Balamir, A., 2000. Modern Çağda Mimarın Kimlik Değişimleri, *Arredamento Mimarlık*, 00/06, 83-87

Benevolo, L.,1981. Modern Mimarlığın Tarihi 1. Cilt: Sanayi Devrimi, (çev. Atilla Tokatlı), Çevre Yayınları, İstanbul.

Capra, F., 2000. Yaşamın Örgüsü, (çev. Beno Kuryel), Yapı Merkezi, İstanbul

Çötüksöken, B., 2000. Özne Olarak Mimar, *Mimarlık ve Felsefe Açıkoturum ve Panelleri 1*, İTÜ, İstanbul, Aralık 12-13.

Dijk, H. van, 1995. Architecture and Legitimacy, NAI Publishers, Rotterdam.

Dostoğlu, S., 1985. Modernizmin Ötesi Tartışmalarında Klasizm Sorunu, *Mimarlık*, 85/07, 19-23.

Everitt, N. and Fisher, A., 1995. Modern Epistemology, McGraw-Hill Inc., USA.

Gökberk, M., 1990. Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi A.Ş., İstanbul.

Güzer, A., 1996. Türkiye Mimarlar Haritası, *Mimarlık*, 96/272, 48-53.

Hardy, G. H., 1993. Bir Matematikçinin Savunması, Tübitak Yay., Ankara.

Hawking, S. W.,1988. Zamanın Kısa Tarihi, (çev. Sabit Say ve Murat Uraz), Doğan Kitapçılık A.Ş., İstanbul.

- Heisenberg, W., 1976. Fizik ve Felsefe, (çev. Yılmaz Öner), Belge Yayınları, İstanbul.
- Hitchcock, H. R. and Johnson, P., 1995. The International Style, W. W. Norton & Company, London and New York.
- Jencks, C., 1973. Modern Movements in Architecture, Penguin Books, New York.
- Johnson, P. A., 1994. The Theory of Architecture, Van Nostrand Reinhold, New York.
- King, R., 1996. Emancipating Space, The Guilford Press, New York and London.
- Kosko, B. and Isaka, S., 1993. Puslu Mantık, *Bilim*, 93/09, 56-61.
- Kuhn, T. S., 1995. Bilimsel Devrimlerin Yapısı, (çev. Nilüfer Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Lavine, T. Z., 1984. From Sokrates to Sartre: The Philosophic Quest, Bantam Books, New York.
- Lakatos, I., 1992. Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi, Paradigma Yay., İstanbul.
- Magee, B., 1990. Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, (çev. Mete Tunçay), İnkilap Kütüphanesi, İstanbul.
- Meagher, R., 1997. Techne, (çev. Kenan Güvenç), *Mimarlık*, 97/276, 14-19.
- Nagel, E. and Newman, J. R., 1986. Gödel's Proof, New York University Press, New York and London.
- Nalbantoğlu, Ü., 1997. Teknoloji Sorununa Bazı Felsefi Yaklaşımlar Üzerine, *Mimarlık*, 97/276, 24-31.
- Öner, Y., 1995. Pozitivizmi Eleştirmek ve Olasılıkçı Determinizm, Spartaküs Yayınları, İstanbul.
- Özcan, A. C., 1996. İnsanlık Kültürünün İki Soyutlama Hatası: Mimarlık ve İdeoloji, *İdeoloji Erk ve Mimarlık Sempozyumu*, DEÜ, İzmir, Nisan 11-13.
- Özlem, D., 1995. Felsefe ve Doğa Bilimleri, İzmir Kitaplığı Basın Yayın Dağıtım Ltd. Şti., İzmir.
- Özlem, D., 1999. Mantık, İnkilap Kitabevi Yayın Sanayi ve Tic. A.Ş., İstanbul.
- Pérez-Gomez, A., 1996. Architecture and the Crisis of Modern Science, The MIT Press, London.
- Popper, K. R., 1968. The Logic of Scientific Discovery, Unwin Hyman Press, London.
- Reichenbach H., 1993. Bilimsel Felsefenin Doğuşu, (çev. Celal Yıldırım), Remzi Kitabevi, İstanbul.

- Rowe, P. G., 1987. Design Thinking, The MIT Press, London.
- Ruelle, D., 1994. Rastlantı ve Kaos, (çev. Deniz Yurtören), Tübitak Yayınları, Ankara.
- Süveydan, Ş., 1999. Mimarlık Teorisi Üzerine Tezler, *Mimarlık*, 99/289, 24-35.
- Tanyeli, U., 1989. Mimarlık İdeolojisi ve Tarihi Üzerine, *Mimarlık*, 89/04, 78-81.
- Tanyeli, U., 1999. Söylem ve Kuram: Mimari Bilgi Alanının Sınırlarını Çizmek, *Mimarlık*, 99/289, 38-41.
- Tekeli, İ., 1990. İlhan Tekeli ile Röportaj: Dünyadaki Toplumsal Bilimsel Teknolojik Gelişmeler, *Mimarlık*, 90/03, 38-45.
- Tschumi, B., 1993. Six Concepts, *Columbia Documents of Architecture and Theory*, Columbia University, New York, 93/2, 73-97.
- Uluoğlu, B., 2000. Mimarlık Bilgisinin Çifte Kimliği ve Kavramsallaştırılma Biçimi Üzerine, *Mimarlık ve Felsefe Açıkoturum ve Panelleri 1*, İTÜ, İstanbul, Aralık 12-13.
- Uras, U., 1993. İdeolojilerin Sonu Mu?, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Uygur, N., 1996. Kuram ve Eylem Bağlamı: çözümleyici bir felsefe denemesi, YKY, İstanbul.
- Vitruvius., 1960. The Ten Books on Architecture, Dover Pub. New York.
- Yıldırım, S. ve Al, Y. H., 1998. Akademik Ortam/Mimarlık Ortamı, *Mimarlık*, 98/279, 53-56.
- Yürekli, F., 1995. Mimarlık Mimarlık Bilgisi Eleştiri ve Dört Yeni Bina, *Tasarım*, 95/01-02, 94-97.

ÖZGEÇMİŞ

Özlem Berber, 1975 yılında Eskişehir’de doğdu. Ortaöğretimini İzmir 60. Yıl Anadolu Lisesi’nde, lisans eğitimini Dokuz Eylül Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü’nde tamamladı. Şu anda İstanbul Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Bina Bilgisi Anabilim Dalı’nda Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.

