



A. N. Whitehead: Bir Ayrıştırma Deneyimi Olarak Modernite Eleştirisi

*A. N. Whitehead: Criticism of Modernity as a
Decomposition Experience*

Muammer ÇOBAN

maacob@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-0903-8692

Makale Bilgisi

Çoban, M. (2018). "A.N. Whitehead: Bir Ayrıştırma Deneyimi Olarak Modernite Eleştirisi". *Posseible Düşünme Dergisi*, Sayı: 14, s. 99-113.

Kategori: Araştırma Makalesi

Gönderildiği Tarih: 20.12.2018

Kabul Edildiği Tarih: 01.02.2019

Yayınlandığı Tarih: 07.02.2019

Article Info

Çoban, M. (2018). "A.N. Whitehead: Criticism of Modernity as a Decomposition Experience". *Posseible Journal of Thinking*, Issue: 14, pp. 99-113.

Category: Research Article

Date submitted: 20th December 2018

Date accepted: 1st February 2019

Date published: 7th February 2019

Öz

Bu makale, A. N. Whitehead'in, deneyim kavramı üzerinden, modernite ve on yedinci–on sekizinci yüzyıllar bilimsel evren tasarımlarına getirdiği eleştirileri açıklamayı hedeflemektedir. Whitehead'e göre geleneksel felsefelerin töz-nitelik ayrımı ve bunun modern-kartezyen dönüşümleri varlığın varlıkla olan tüm ilişkilerini kesintiye uğratmıştır. Dahası, on yedinci yüzyılın sonunda, fizik bilimindeki gelişmeler, felsefenin önemini geri plana iterken, usun dış dünyayla olan ayrılığını kesinler. Dönemin soyutlamalara dayalı gerçeklik tasarımı, usun bir ürünü olarak ortaya çıkan bu soyutlukların somutlukmuş gibi algılanmasına yol açarken geriye kalan her şey anlamsızlığın alanına itilir. Böylece doğa cansız, renksiz, amaçsız bir karşıtlık haline dönüşür. Deneyim kavramı ise özü bakımından anlaşıldığında, bir şeyin salt deneyimlenmesi değil bütün dünyanın deneyim olarak kavranmasıdır. Böyle bir etkinlikte her bir deneyim damlası diğer tüm deneyim damlalarıyla karşılıklı olarak ilişki içindedir. Organizma Felsefesi için, oluşturulan bu deneyimsel bütünlük, evreni meydana getiren en temel yapıyı ifade eder.

Anahtar Kelimeler: *Modern Felsefe, töz-nitelik, özne, deneyim, kapsayıcı bütünlük.*

Abstract

This paper, through the concept of experience, aims to elucidate the criticisms that A. N. Whitehead brought to the modernity and scientific universe designs of the seventeenth-eighteenth centuries. According to Whitehead, distinction of substance-quality and its transformations of modern – cartesian, interrupts all the relations of 'being' with 'being'. Furthermore, by the end of the seventeenth century, while the developments in physics, caused a disregard for the importance of philosophy, it confirmed the distinction of the mind with the outside world. The design of reality based on abstractions of the period leads to the perception of these abstractions that appear as a product of reason as concreteness, while the rest is pushed into the realm of insignificance. Thus, the nature turns into a lifeless, colorless and aimless contrariety. However, the concept of 'experience', as considered with its essence, is not the mere experience of something, but realizing the entire world as an experience. In such an activity, every drop of experience interconnects with the all other drops of experience. For Philosophy of Organism, this experiential whole, points out the fundamental for the constitution of the universe.

Key Words: *Modern Philosophy, substance-quality, subject, experience, inclusive whole.*

Giriş

Whitehead için felsefe, deneyimi daha somut hale getirmek için soyutlamalara doğru yapılan bir yolculuktur; kendi ifadesiyle: "Düşüncenin berraklaşması içinde bir maceradır" (Whitehead, 1978: 9). Bu macera, somut deneyimle başlar ve somut bir şekilde deneyime uygulanabilen, genelleştirilmiş bir teoride meyvesini verir. Bunun dışında kendi içinde ya da kendinde gerçeklik diye bir şey yoktur; gerçeklik daima deneyimlenen gerçekliktir. Filozofun çıktığı macerada amaçladığı ilk şey, varlığın varoluş süreçlerindeki gerçek ilişkilerini açıklığa çıkarmaktır. Geleneksel anlamda ilişkilerden bahsedildiğinde, genellikle, anlaşılabilir şey tümelleridir. Ancak şeyler arasındaki ilişkiler, bir ya da daha fazla tümelin işe koşulması olarak anlaşıldığında ortada ilişki gibi duran yakınlık, aslında kopuk bir birlikteliktir. Çünkü ilişki sadece soyut tümelin bağlayıcılığı ile ortaya çıkan bir olay değil, aynı zamanda varlığın somut içeriklerini de zorunlu olarak gerektiren bir kavramdır. Bu anlamda yolculuğun ilk durağı



bilen özne için bilginin sınırlarını araştıran, şu Kantçı 'Ne bilebiliriz?' sorusundan ziyade, olanaklara doğru sağlam bir duruş noktası sağlayan 'Ne biliyoruz?' sorusu olmalıdır. Öyle ki, sorunun kendisi maceranın rotasını, sadece yeniye doğru değil, elimizde olanların, sınırların, hatta düşünsel önyargıların dahi en baştan sorgulanması gereği doğrultusunda genişletir. Dolayısıyla, Whiteheadci yolculuk hiçbir sınır çizilmesine izin vermez; tarihsel ve aktüel rotası çerçevesinde her şey hesaba katılır.

Olanı sorgularken, düşüncenin çıkmazlarıyla karşılaşmak aslında varlığın içinde bulunduğu çıkmazları keşfetmektir. Bu durumda yapılabilecek en iyi şey, dünyanın nasıl tasarmlandığını yeniden düşünmektir. Dünya ile kastettiğimiz şey, canlı-cansız, mikroskobik-makroskobik ya da bilinçli-bilinçsiz tüm varlık alanlarının birlikte olma yazgısıdır; birliktelik ise 'Ben' öznesinin yargısında nesneleştirilen 'sen' ya da 'ötekinin' kopuk yan-yanalığı değil; tam tersine evrendeki tüm çeşitliliğin karşılıklı bağlantılı olarak 'Biz' (Stengers, 2011: 10) zamiriyle ifade edilmesidir. Whitehead terminolojisi içinde düşünürsek, 'Biz'in anlamı, söz konusu bağlantılılık içinde varlığın dayanışması anlamına gelmektedir. Biz'in, başına gelenlerin anlatılması aslında, git gide yalnızlaşan, yabancılaşan varlığın, Aristotelesçi töz doktrininden onun modernist-kartezyen dönüşümlerine, 17.-18. yy. bilimsel gelişmeleriyle günümüze kadar süregelen ayrıştırılma deneyiminin anlatılmasıdır.

I- Modern Ontoloji

Modern felsefenin özü, deneyimin açıklanmasında öncelikli ilginin ontolojiden epistemolojiye kayması olarak düşünülebilir. Bu eksen değişikliği, dış dünyanın (res extensa) önceden belirlenmiş cansız doğa, zihnin ise (mind/cogito) bilen özne olarak ayrımlandığı kartezyen tasarıma işaret eder. Önceden belirlenmiş olma, evreni, içinde 'cam kafeslere' hapsedilmiş türlü varlıkları barındıran bir 'müze'ye dönüştürür. Dolayısıyla, tüm yaratıcı aktivite böyle bir müzenin o ilk kuruluş anında tüketilir ve varlık aynı mekanik sergi içerisinde resmedilir. Whitehead'e göre, herhangi bir içsel bağlantıdan yoksun bu gerçeklik tasarımında sistem, uzay zaman fonuna yerleştirilen değişmez, bağımsız varlıkların birbirlerine sadece dışsal etkide buldukları bir çerçevede işler. Deneyim ve özgürlüğün kendisine yer bulduğu tek alan olan zihnin görevi ise herhangi bir sınırlama olmadan bu bağımsız varlıklar arasındaki dışsal ilişkileri biçimlendirmektir. Bu anlamda bilen özne ya da cogito tözseldir ve zihnin bilme etkinliği bu mekanik işleyişle daima uyumludur. Whitehead, Kartezyen felsefenin bu dünya tasarımının, sıradan deneyimize uygun olduğunu söyler; çünkü pratik ihtiyaçlar doğrultusunda deneyimin sadece görece açık-seçik ve kararlı (stable) özelliklerini ön plana çıkarmaya meyilliyizdir (Whitehead, 1971: 88). Ancak töz nosyonu olarak kavramsallaştırılan bu tarz yaklaşımlar, gündelik deneyimimizde kullanışlı olmasına rağmen "şeylerin nihai yapısını açıklayacak temel bir konum olarak kullanılamaz" (Whitehead, 1978: 76). Buna göre varlık (being) temelsizdir. Önceden belirlenmiş bir referans noktasına göndermeler yaparak onun varlıkla olan ilişkilerini, bilincin çıkarımları üzerinden göstermeye çalışmak, varlığa herhangi bir temel sağlamaz. Keith Robinson'un da Whitehead yorumunda belirttiği gibi, "Varlıklara temel olan bir varlık yoktur; sadece varlığın varoluşu (becoming) ve onun süreci vardır" (Robinson, 2011: 63).

Yapılması gereken, pratik kaygıların ötesinde, deneyimin bütüncül yapısını açığa çıkaracak yeni bir evren modeli geliştirmektir. Bu amaçla, bir taraftan modern felsefenin karşıt uçlarda kutuplaşmış özneliliği ve deneyiciliğinin dengelenmesi diğer taraftan tüm felsefi etkinliği de etkisi altına alan bilimlerin aşırı soyutlamaya dayalı gerçeklik algısının yanlışlarının (fallacy of misplaced concreteness) gösterilmesi Organizma Felsefesinin öncelikli işi olmalıdır. Dolayısıyla modern çağın töz nosyonunu reddeden Whitehead; onun ontolojisini, epistemolojisini ve 'bilimsel maddeciliğini' eleştirir. Bu eleştiriler sırasıyla töz felsefelerinin özne-yüklem mantığına, 'Öznellik-Duyumsallık İlkeleri'ne (The Subjectivist and Sensationalist Principles) ve Newton Fiziğine (fallacy of simple location) yöneltilmiştir.

I-I Özne-Yüklem Mantığı

Aristoteles *Metafizik*'inde, varlık felsefesinin merkezine koyduğu töz kavramının önemini, "varlığın incelenmesi öncelikle tözün incelenmesidir" (Aristotle, 1994: 2) sözüyle ifade etmiştir. Daha antik dönemlerden çizilen bu tarihi rota, modern dönemin tüm töz ontolojileri için de vazgeçilmez bir köşe



taşı olmuştur. Descartes'ın "...var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey" olarak tanımladığı töz, yine Aristoteles'in özne-yüklem mantığından türetilmiştir: Tanımı gereği, içsel etkinlikten yoksun, durağan ve sürekli olan tözün bilinebilen yönü, kendisine dışsal olan kipsel (accidental) nitelikleridir. Bu anlamda bir töz 'kendinde şey' olarak asla bilinemez ve deneyim üstüdür. 'Function of Reason'da Whitehead konuyu, Zihin- Beden düalitesine taşır:

(...) Dünyada, her kozmolojinin ilk iş olarak ilgilenmesi gereken apaçık bir düalite vardır: Beden-Zihin. Descartes'ı izleyip töz nosyonunun terimleriyle bu düaliteyi ifade edecek olursak, bedensel ve zihinsel tözler nosyonuna ulaşırız. Bu teoride bedensel tözler içerikten yoksun (vacuous) bir varlığa (existence) sahiptirler. Tamamıyla içsel değerden yoksun salt gerçekliklerdir (facts). Varlığa neden gelmeleri gerektiğine ya da süregelen (endure) olmaları ya da varlıklarının niçin sona ermesi gerektiğine dair içsel bir neden öne sürmek imkânsızdır. Descartes bunun tanrı tarafından sürdürüldüğünü söyler ama tanrının niçin bu şekilde davrandığını açıklamada hiçbir neden göstermez (Whitehead, 1971: 29).

Yani cansız, içsel değerden yoksun ve bilinmeyen şeyler olarak sonul gerçeklikler, deneyimin doğasını açıklamada hiçbir olanak sağlamazlar. Geleneksel yaklaşımda tözsel bir şey başka herhangi bir tözsel şeye gönderme yapmaksızın kendi içinde bir bütün olarak algılanmaktaydı. Bu tarzdan bir nihai atomlar, monadlar ya da deneyimsel özneler açıklaması, gerçek tikeller dünyasının altını çizen karşılıklı bağlantıyı görmeyi imkânsız kılar. Böylece evren, aralarında hiçbir içsel bağlantı bulunmayan, dağınık, tözsel bir doluluğa dönüşür. Bu atomik çokluklar arasındaki tek ortak payda, aynı uzam ve zaman boyutundaki görece yakınlıklardır. Bu anlamda tanımlanabilecek tek ilişki, tözlerin birbirlerine yakınlıklarından doğabilecek dışsal bir temastır. Bu temas dışında, bir tözün evrenin uzak ya da yakın, diğer noktalarındaki bir başka tözle ilişkisinden söz edilemez. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Aristoteles'ten miras kalan ve Descartes'ta doruk noktasına çıkan bu problem, tüm modern epistemolojiler ve kozmolojilerde yaşanan güçlüklerin kaynağını oluşturur. Hemen akla gelen ilk soru şudur: Nihai ve etkinlikten yoksun olarak tanımlanan tözler arasında içsel olarak bir bağlantı bulunmuyorsa bir tözün başka bir tözün varlığına dair farkındalığı nasıl gösterilecektir? Whitehead, aralarında deneyimsel bir bağlantı olmadan, varlıkların aynı evrende bulunabilmelerinin iki yolu olduğunu söyler. Bunlardan ilki, hem modern düşüncenin izinden giden hem de bu düşüncenin getirdiği zorluklarla ilk defa yüzleşen Leibniz'in yaptığı gibi, evrendeki tüm varlıklar arasındaki ilişkilerin nihai garantörü olarak Tanrı'ya müracaat etmek; diğeri ise Bircilerin (Monists) yaptığı gibi basitçe gerçek tikelleri (individuals) reddetmektir (Turan, 1995: 15). Leibniz'in çözümü Whitehead' e göre keyfidir. Her ne kadar Leibniz için de var olmak aktif olmak anlamına gelse de, bu görünüştedir; felsefesinde, töz olarak tanımlanan 'monad'lar arasında direkt bir ilişki varsayılmaz, bunun yerine, birbirlerine açılan pencereleri olmayan monadların aynı evrende bulunabilmelerinin yegâne koşulu olarak tanrıya açılan pencerelerinin olması gösterilir. Her monad Tanrıyla olan ilişkisi nedeniyle edindiği, kendi deneyim tarzını geliştirir. Ancak önceden belirlenmiş uyum (pre-established harmony) anlayışı içinde en üstün monad olan Tanrının konumunun neden ayrıcalıklı olduğu, neden diğer monadların paylaştığı bağlantısızlık özelliğinden muaf olduğu ya da Tanrı'nın neden tüm monadlara bir pencere açtığı açıklanmaz (Whitehead, 1967: 133, 134). Dolayısıyla sistemin tıkanıdığı noktada Tanrı'ya başvurmak, Whitehead tarafından, aşırı kolaycılık ve keyfiyet olarak anlaşılır. Monizm'de ise gerçeklik kendinden yeterli ve tektir. Bu teklik içinde anlaşılan deneyimin çeşitliliği bu kapsayıcı tekliğin görünüşleri ya da kipsel nitelikleridir. Whitehead'e göre Monistik açıklamalar da tıpkı Leibniz'de olduğu gibi keyfidir. Çünkü monistik yaklaşım, varlığa dair tüm değişkenleri birbiriyle uyumlu bir 'peri masalı' kurgulayarak servis ederken varlığı değişmeyen bir düzenin içine hapseder; oysa Whitehead'e göre karışıklığın (confusion) kurgulanan bu düzenden daha temelsiz olduğunu düşünmeye dair hiçbir neden yoktur. Düzen ve karışıklığın her ikisini de kuşatacak, varlığı anlama çabasını derinleştirecek bir yaklaşım geliştirmek yerine, Monistik anlayış, söz konusu çabanın bir tarafında kalmış ve tikeli tümel içinde eriterek deneyimimizin en temel öğelerinden biri olan süreç fikrini açıkça yadsımıştır. Süreç fikri deneyimimizin her bir öğesinin kendi başına bir varlığı olduğu ve aynı zamanda bu tek tek deneyimsel varlıkların birbirleriyle dayanışma içinde olduğu düşüncesine dayanır. Bir diğer ifadeyle süreci şöyle ifade edebiliriz: Bizler şu an şimdideyiz, şimdi ise sürekli değişmektedir; şimdi, geçmişten geleceğe geleceği şekillendirir ve böylelikle geleceğe geçer. Bu ifadeye karşıt argüman olarak, her şey bir araya getirilebiliyorsa, Monistler inkar edilemez bir gerçeklik olan sürecin neden var olması gerektiğini de açıklamalıdır. Sürecin salt bir görünüşten ibaret olduğu ya da mutlak gerçeklik için herhangi bir önem teşkil etmediği gibi açıklamalar çok tatmin edici değildir. Whitehead doğal olarak şu soruyu sorar: "...değişmeyen bir gerçeklik idesi nasıl oluyor da bir değişim yanılsaması (delusion) üretiyor?"



(Whitehead, 1968: 53). Whitehead, monistik bir evren tasarımının da, birbirinin içine geçmiş birçok öğeden oluşan anlık deneyimimizi açıklayamayacağı görüşündedir. Bu anlamda, sundukları evren tasarımı töz felsefesine ve onun özne-yüklem, töz-nitelik ya da tikel-tümel ayrımına dayanan tüm felsefi yaklaşımlar monistik bir çerçevede değerlendirilebilir.

II- Epistemoloji: Öznellik ve Duyumculuk İlkesi

Töz felsefeleri için bir şeyin açık seçik bilgisini elde etmek o şeyin varlığını temellendirmede yadsınamaz bir kanıt olarak gösterilebilir; dolayısıyla epistemoloji, ontolojiyi daima önceler. Ancak böyle bir yol haritasında, ortaya çıkarılan bilgi ister kendinden yeterli öznenin mantıksal çıkarımlarından gelsin isterse de salt duyu verilerinin zihindeki soyutlamalarından elde edilsin, bununla inşa edilen varlığın gerçekliği daima şüpheli kalacaktır. Çünkü varlığın düşünme etkinliğinin bir ürünü olarak nasıl ortaya çıktığının nesnel bir dayanağı bulunamaz; böylece tüm düşünme etkinliği kendi içinde solipsist bir kısır döngüye dönüşür. Bu anlamda epistemolojik teoriye hakim olan geleneksel soyutlamalar deneyimin somut verilerinden oldukça uzaktır. Dolayısıyla insan deneyiminin en temel unsurlarından biri olan tikeller arasındaki gerçek bağlantı, bir yanılısamadan ibaret olacaktır. Whiteheadci anlamda şeylerin iç-içe geçmişliği olarak ifade edilebilecek bu bağlantılılık (connectedness), şeyler arasındaki bir ilişkiyi ifade eder. Ancak geleneksel felsefelerde işaret edilen ilişkisellik sadece tümeler olarak anlaşılmaktadır. Örneğin 'bu taş gridir' önermesinin ortaya çıkardığı tek bilgi, grilik tümelidir, taşın neliği bilgiye daima yabancıdır. Diğer taraftan 'bu taş' ifadesi, taşın evren içinde bulunabilecek diğer tüm koordinatlarını ve ilişkilerini yok sayar. Söz konusu sorunsalı, F. H. Bradley 'ilişkisiz ilişkisellik' olarak tanımlamıştır. Daha açık ifade edersek, 'ilişkisiz ilişkisellik' kavramı, deneyimsel bütünlüğün ötesinde sunulabilecek her bağlantının aslında bir ilişkisizlik (non-relational) olduğunu ifade eder. Buna göre taş ve grilik tümeli arasında verilmiş herhangi bir bağlantı olmadığı gibi, taşın, çevreninde bulunan diğer hiçbir aktüel varlıkla karşılıklı ilişkisinden de bahsedilemez. Bradley bunun karşısına deneyimin kapsayıcı bütünlüğünü koymaktadır:

(...) bir ilişki, bir birliği (unity) ve kapsayıcı bir bütünlüğü vurgulamaya işaret etmez mi? Ve sonra, bir kez daha, bu bütünlüğün deneyimlenmiş olması ya da hiçbir şey olması gerekmez mi? (...) Eğer ki objeler bana verilmiş olsaydı, benim de verilmiş olmam gerekirdi ve böylece bulduğum şey kendimdir. Kendimi soyutlamada verili olarak değil, somut, deneyimlenmiş bir şey olarak bulurum (Bradley, 1914: 193).

Aslında burada tartışılan şey deneyimin bilinçle belirlenmesine olan karşı çıkıştır. Bilinç olarak tanımlanan şey, modernitenin anladığı gibi, bir objenin varlığının sadece özne için olması demekse burada öznenin ilişki olarak ortaya koyduğu şey tümelerdir ve bu, deneyimin kapsayıcılığı açısından ciddi sorunlar doğurmaktadır. Tanımlanabilmeleri için iki ya da daha fazla tikel gerektiren tümeler kendilerine işaret eden bazı terimlere ihtiyaç duyarlar. Bradley'e göre sorun burada başlamaktadır. Öyle ki, bu taş gridir önermesi sadece bir tanımlamadır ve taş ile grilik tümeli arasında ilişki gibi gösterilen şey gerçek tekillikler arasındaki gerçek bağlantılılığı göstermekten uzaktır. Taşın varlığının aktif tarihsel rotasıyla birlikte evrendeki her bir obje ve olayla olan tüm ilişkileri deneyimin "kapsayıcı bütünlüğü" içerisinde ele alınabilecek karşılıklı bir bağlantılılığı açığa çıkarmalıdır.

Whitehead, deneyimin verilerini analiz ederken buna benzer bir izlek oluşturur ve Hume'un 'duyu izlenimleri' (impressions of sensation) doktrinini üzerinden ikili bir ayırım yapar; ayırımın ilk kısmı, 'Öznellik İlkesi' (Subjectivist Principle) diğer kısmını da 'Duyumculuk İlkesi' (Sensationalist Principle) olarak adlandırılır. Whitehead'e göre bu iki ilke arasında katı bir ayırım yapan her felsefi sistem, ya aşırı öznelliğe ya da aşırı nesnellığe saplanır. Tüm modern felsefe tarihi, aslında bu iki ucun katılığından kaynaklanan olumsuz sonuçlardan, doğrudan ya da örtük olarak, kaçınma hikâyesi olarak da tanımlanabilir; bu yüzden aslında birbirine sıkı sıkıya bağlı olan bu iki kutbun genetik yapısı incelenerek, aralarındaki ilişkiler açıkça ortaya konabilir. Buna göre, 'öznellik ilkesi', deneyim etkinliğindeki verilerin tamamıyla tümeler bağlamında, yeterli olarak, çözümlenebileceğine olan inançken, 'duyumsal ilke', deneyim etkinliğindeki birincil faaliyetin alımlamanın hiçbir öznel formunu barındırmadan verinin çıplak öznellik olarak göz önüne alınmasıdır. Bu salt duyum doktrinidir (Whitehead, 1978: 157).



Öznellik İlkesi şu üç varsayımdan kaynaklanır: 1) Temel ontolojik ilke olarak töz-nitelik ayrımının kabulü, 2) Aristoteles'in töz tanımı: bir töz daima öznedir ve hiçbir töz bir başka tözün yüklemi olamaz, 3) Deneyimleyen özne daima tözdür (Whitehead, 1978: 157). İlk varsayım, nihai metafiziksel gerçeklik olarak, bir niteliğin daima tözün doğasına ait bir şey olduğunu ifade eder; ikincisi, tözler ve nitelikleri arasında yapılan özel bir ayrımı ifade eder ki, bu iki varsayım, tümeller ve tikeller olarak tanımlanan geleneksel ayrımın genel çerçevesini oluşturur. Whitehead'e göre bu türden bir indirgemecilikte, tikel çoklukları anlamlandırma çabasıyla başlayan bir etkinlik tikelin tümel içinde erimesiyle son bulur. Diğer taraftan tikeli kurtarmak adına yapılacak aşırı vurgu da tümelin anlamının yitmesi tehlikesini doğuracaktır; dolayısıyla Organizma Felsefesi geleneksel yaklaşımların yaptığı ayrımları reddeder. *Process and Reality*'de söylediği gibi;

Bir aktüel varlık, yetersiz dahi olsa, tümellerle açıklanamaz; çünkü diğer aktüel varlıklar, herhangi bir *aktüel* varlığın tanımına girerler. Böylece başka her şeyden farklı olarak, varlığın ne olduğu bakımından tümel olarak adlandırılan tikelidir ve diğer aktüel varlıkların yapısına girmesi bakımından her tikel adlandırma tümeldir (Whitehead, 1978: 48).

II-I Descartes Eleştirisi

Whitehead'e göre Descartes, 'modern felsefenin babası' ünvanını sonuna kadar hak ederek kendinden sonraki felsefeye ve entelektüel düşünceye geniş çaplı bir rota çizmiş ve sonraki birkaç yüzyılın bilimlerine açık ve çok yönlü bir ilerleme güzergâhı belirlemiştir. 1920'ler itibarıyla bilimler, Kartezyen ilkelerin gösterdiği çerçevenin ötesinde bir yol izleyerek felsefenin iflasına yol açmıştır. Bu anlamda Whitehead'in Organizmacı yaklaşımı, felsefenin yeniden işlerlik kazanabilmesi için, onu bağlı bulunduğu Kartezyen geçmişinden alarak asıl yeri olan deneyim alanına taşımaya çalışır. *Process and Reality*'nin en başında şöyle bir ifade bulunmaktadır: "Bu dersler Descartes'la başlayan ve Hume ile biten felsefi düşüncenin bir kısmının tekrar gözden geçirilmesi üzerine kurulmuştur" (Whitehead, 1978: 3). Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi, Whitehead'in modern felsefenin başlangıcına dönme sebebi, Descartes'la başlayan sürecin varsayımlarını yeniden gözden geçirerek onun açmazlarını saptamaktır. Aksi durum tüm düşünmenin öznel bir indirgemenin ibaret olması demektir. Bu nedenle Whitehead, Descartes tarafından ortaya konulan varsayımların kesinliğini reddederek, yerlerine yeni varsayımlar koyar. Söz konusu yeni varsayımlar Süreç Felsefesi'nin temelini destekleyen ana yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan "Hume'la biter" ifadesi ise Whitehead'in modern felsefenin nasıl sonuçlandığını göstermek için kullandığı bir argümandır. Aslında geleneğin Hume ile bitmesi demek, eğer ki süreç Descartes'la başlıyorsa şüphecilikle bitiyor anlamına gelmektedir. Dolayısıyla deneyime sağlam bir zemin hazırlamak öncelikle söz konusu güçlüklerin giderilmesiyle mümkün olacaktır.

Tekrar Descartes'a dönersek; Descartes'ın problemi, epistemolojik bir sorun olan 'bilme' edimidir. Burada odaklandığımız ilk nokta eğer epistemolojik sorunlar içinden çıkılmaz bir hal alırsa buna dair metafiziksel yorumların kökenine inmek gerektiğidir. Descartes'ın epistemolojik problemlerini Whitehead açısından formülizasyonu şöyledir: Eğer "yeniden-bilmeye [re-knowing] dair sorunlarınız varsa geriye dönmeli ve 'bilen'in [knower] doğasına dair yorumlarınızı gözden geçirmelisiniz" (Sherburne, 2004: 5). Bu anlamda Whitehead, eleştirilerine, Descartes'ın geleneksel felsefeyi iki farklı yönde geliştirdiği vurgusuyla başlar. Bunlardan ilki, özne-yüklem ve buna bağlı olarak töz-nitelik ayrımlarının düşünmenin en tepesine yerleştirilmesi; ikincisi ise, Öznellik İlkesi adı altında tözün, bilinçli deneyimde bulunan özne olarak ön plana çıkarılmasıdır. Whitehead'e göre bu, antik felsefeden beri aşırı nesnellığı dengeleyen en büyük buluştur.

Öznenin bilen-özne olarak tanımlanmasıyla birlikte herhangi bir şeyin algısı 'ben'in kendisine atfedilen bir nitelik haline gelmiş, böylece deneyim, bir öznenin etkinliği bağlamında onu niteleyen bir özellik olarak düşünülerek katı nesnellikten arındırılmıştır. Whitehead'in yine aynı örneğiyle anlatırsak; "Bu taş gridir" önermesiyle "Bu taşa dair algım gridir" önermesi arasında epistemolojik ve ontolojik olarak büyük farklar bulunmaktadır. İlk önerme, daha önce de belirttiğimiz gibi, algılama bakımından yalnızca tümelin altını çizer ve işaret edilen grilik tümeliyle algılayıcının kendisi arasında mantıksal hiçbir bağ kurulamaz. "Bu taşa dair algım gridir" önermesi ise direkt olarak algılayıcıya yani, özneye gönderme yapar ve taş imajının nesnel varlığını ön plana çıkarır. Ancak Whitehead'e göre, keşfinin



önemini kavrayamayan Descartes, öznenin (Cogito) deneyimini, töz nitelik kategorisi içerisinde açıklamaya devam ederken, cogitonun grilik deneyimini grilik tümelinde kaybetmiştir. Böylece cogito, algılamada yalnızca tümeleri açığa çıkaran bir niteliğe bürünmüş ve ortada tekil bir aktüaliteyi gösterecek hiçbir şey kalmamıştır. Bir başka deyişle, varlığın somut gerçekliği yalnızca yargı gücüne bağlı bir inanca indirgenmiştir.

Özellik ilkesinin bir niteliği olarak, deneyimleyen özne daima bir tözse, tanımı gereği cogito, kendinin dışında 'orada' bir şey olduğunu gösterme olanağından yoksun olacaktır. Yani, bir nesne görüyorum dediğimizde, direkt olarak o nesnenin kendisini mi görüyoruz yoksa 'görüyorum' yargısıyla o nesnenin bize sunulduğu ya da görünüşünü mü kastediyoruz? Bu belirsizlik Whitehead için, somut gerçekliğin inanca dönüşmesidir. Bununla, Descartes'ın, dışsal bir nesneyi algılamayız fakat o nesneye dair zihnimizde oluşanların bir temsiline sahibiz, şeklinde ifade edilebilecek iddiasını hatırlatır. Nihayetinde bu temsiller o nesneyle ilişkili de olabilir ancak bunun nasıl olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini açık olarak nasıl bilebiliriz? Bu genel sorunsal, Descartes'tan Hume'a kadar akıllarda kalan şüpheli karmaşıklığın odağını teşkil etmektedir. Whitehead'e göre Descartes'ın yanılışı soyutla somut olanı birbirine karıştırmaktır, bu anlamda da, 'yanlış konumlandırılmış somutlaşım yanılışı' (fallacy of misplaced concreteness)¹ içindedir. Whitehead dünyada zihinlerin ve bedenlerin olduğunu inkâr etmez ancak bu zihin ve bedenler, Descartes'ın söylediği gibi birbirinden ayrı tamamıyla somut, sonul gerçeklikler değil, aktüel varlıkların bir kümelenmesidir; kümelenmiş bu aktüel varlıkları Whitehead, 'topluluklar' (societies) olarak adlandırır. Bir topluluk nihai bir gerçeklik değildir daha ziyade aktüel varlıkların belirli koşullar çerçevesinde biraradalığıdır.

Genel olarak bakıldığında, Descartesçı çözümlenemeyen dış dünyadan koparılan cogito, nesnel içerikten yoksun, varoluşu bakımından şüpheli, solipsist bir konuma düşmüştür. Sonuç, "eylemlerimizi, umutlarımızı, duygularımızı, amaçlarımızı, kelimelere dökemediğimiz halde belli bir hazını yaşadığımız (...) hislerimizi, içinde barındıran anlık deneyimimizin yıkımıdır" (Whitehead, 1978: 49). Bununla kendimizi bir anda kopuk ve tek başımıza, uğuldayan bir dünyada buluruz. 'Bilen'e dair tüm bu sorunsallar daima ontolojinin alanında bulunuyorsa; yapılacak tek şey, varlığın kapısını yeniden çalmaktır. Whitehead'ın yaptığı da tam olarak budur ve böylece töz felsefelerine dair eleştirilerini ontolojiye taşır. Aşağıdaki alıntı bunu güzel bir şekilde özetlemektedir:

Bir tarafta öznel deneyimin bileşenleriyle diğer tarafta dışsal dünyanın bileşenleri arasında bir ayrımı kabul eden tüm metafizik teoriler kaçınılmaz olarak önermelerin doğruluğu-yanlışı ve yargının temelleri konusunda birçok güçlüklerle karşılaşır. Karşılaşılabilecek güçlüklerden ilki metafiziksel ikincisi bilgi bilimseldir ancak tüm güçlükler metafiziksel güçlüklerin kamufle edilmesidir. Böylece bilgi bilimsel güçlükler, yalnızca ontolojinin yardımıyla çözülebilir hale gelir (Whitehead, 1978: 189).

Buna göre, Whitehead'ın bileni (knower) cogito değildir; evrende bulunabilecek en somut ve sonul öge olarak belirlediği, aktüel varlıktır (actual entity/ occasion), ya da deneyim damlalarıdır (drops of experience) ya da William James'in tanımlamasıyla 'deneyim tomurcuğu'dur (bud of experience). Aristotelesçi töz anlayışı açısından düşünürsek, Whitehead, aktüel varlıkla ilişkiselliği ön plana çıkarır: Artık, var olmak niteliksel görünüşlerle ya da salt düşüncede olmak değil, "olmak, ilişkide olmaktır" (Sherburne, 2004: 6).

II-II Hume Eleştirisi

Deneyimin özneyi nitelendiren bir etkinlik olarak değil de algıda tümeleri açığa çıkaran bir şey olarak görülmesi Hume'da en üst noktasına ulaşır. Bilindiği gibi, Humecu deneyim analizinde dış dünyaya dair tüm bilginin kaynağı algılarımızdır (perceptions). Zihindeki işlevi bakımından algıları izlenimler (impression) ve ideler olarak ikiye ayıran Hume, bunlardan izlenimler, duyu organlarıyla alınan duyum ve duyguların direkt algısına, ideler de algılanan objelerin zihinde bıraktığı izler olarak kavramlara ve

¹ Konu ayrı bir başlıkta anlatılacaktır.



anamlara karşılık gelir. Örneğin, karşımda duran bir köpeği algıladığımda belirli bir izlenime sahip olurum (bu görsel bir izlenimdir), bir köpeği düşündüğümde ise eğer daha önceden bir köpek görmüşsem zihnimden çağırduğım şey bir idedir ve bu ide benim için köpek teriminin anlamını birlikte oluşturan bir sınıfa aittir. İzlenimlerle ideler arasındaki fark onların kendi güçlülük (force) ya da canlılık (liveliness) derecelerinden kaynaklanır, daha açık söylersek, duyularım aracılığıyla ulaştığım bir izlenim alımlama anı boyunca güçlü ve canlıdır; canlılığı ya da gücü zayıflamaya başladıktan sonra zihinde kalan şey 'ide'dir (Scruton, 1995: 117). Tüm ideler izlenimlerden köken alır ve izlenimin olmadığı bir yerde bir ideden bahsetmek mümkün değildir. Hume'a göre bilgi edinme sürecinde zihnin işlevi duyulardan elde edilen toplam algıyla sınırlıdır.

Whitehead'e göre, bu algı nosyonundan ne bir düşünme etkinliğine ne de bir eyleme ulaşılabilir; ortada sadece duyu organlarından elde edilen izlenimlerin pasif kabul edilişi vardır. İzlenimlerin sadece görünüşler olarak algılanması tikel olanın kaynağına ulaşabilmeyi olanaksız kılar; dolayısıyla hiçbir tikelin deneyimine sahip olamayız. Şu halde geriye, zihni de niteleyen özel nitelikler ile bu özel niteliklerin anlık varoluşundan başka bir şey kalmamıştır. Dolayısıyla uzam-zaman ve özdeşlik ile ilgili yapılabilecek gözlemlerin hiçbiri algılayıcının deneyimine katılamaz; çünkü zihin ne gerçek varoluşu ne de şeyler arasındaki ilişkileri keşfetmek için duylara anlık verilenin ötesine gidememektedir. Böylece, Humecu algı çözümlemesinde, deneyimleyen öznenin dış dünya ve kendisiyle olan ilişkilerinde ciddi tutarsızlıklar açığa çıkmaktadır. Bunlardan ilkinin dışsal ikincisini içsel olarak ayırmalıyız: Dışsal yön Hume'u nedenselliğe rasyonel bir temel gösterebilmekten alıkoyarken tüm çözümleme dış dünyaya şüpheli bir bakışla kalır, içsel yön ise kendilikle alakalıdır ve 'ben'in özdeşliği (self identity) ile ilgili gelişmeleri ifade eder.

Whiteheadci algı çözümlemesine baktığımızda, dış dünyanın direkt algısı, birbirleriyle iç içe geçmiş fakat birbirinden ayrı iki algı türüyle gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki, Hume'un duyu izlenimlerine denk gelen, yaşadığımız dünyanın dolaysız gösterimidir (presentational immediacy). Burada bedeninin ilgili organlarının anlık şartlarına bağlı olarak duyu verileri tarafından resmedilen dolaysız dünyanın deneyimlenmesi söz konusudur. "Dolaysız gösterim kendi deneyimimizin oluşumunda bir öge olarak açığa çıkan içinde bulunduğumuz dış dünyanın aracısız algılanmasıdır" (Whitehead, 1985: 21).

Diğer algı türü, nedensel bağlanımdır² (causal efficacy). Nedensel bağlanım her bir deneyim olayının kendi tekiliği ile kendinden sonraki bir deneyim olayını iyi ya da kötü bir şekilde etkilemesidir; bir başka deyişle geçmişin şimdikiyi şekillendirmede işe koşulmasıdır. Dolaysız gösterimin sadece yüksek dereceden organizmalar için geçerli olmasına karşın, nedensel bağlanım en düşük organizmalardan en yükseğine kadar kapsayıcıdır ve bu nedenle de evrenselidir.

Her iki algı türü de deneyime, soyut özelliklerine, niteliklerine ve ilişkilerine ayrışabilen bir takım öğeler sunarak, bu öğelerin diğer aktüel varlıkların deneyimi için kendilerini nasıl bir bileşen olarak sunduklarını açıklarlar. Bu iki algı türünün birleştirilip tek bir algı türüne dönüşmesi ise 'sembolik referans' olarak adlandırılır. Dolaysız gösterim ve nedensel bağlanımda açığa çıkarılan gerçeklikler sembolik referans aracılığıyla tanımlanırlar ve böylece sembolik referans, hislerin, duyguların, etkinliklerin ürünü olan deneyim verilerinin, zihnin kendi kavramsal çözümlemelerinin devreye girmesiyle bilinçli algıya dönüşerek dünyanın bizim için ne olduğunu ifade eder (Whitehead, 1985: 19). Bunu daha açık ifade edersek: Bilinçli algı, birinin geçmiş yaşantıları da olabilirken, çok büyük bir kısmı çevremizin deneyimlenmesinden oluşur ve yine bunun çok büyük bir bölümü görseldir: Buna göre, algı öncelikle fiziksel bir hisle başlar, deneyim görsel olduğunda bu his, bedene göre dışsal olan bir şeye yönelir. Ancak, dünyayı algılama biçimimiz bundan daha karmaşıktır. Örneğin, odamda otururken karşımda gördüğüm duvar, basitçe algılanan bir duvar değildir; süreç şu şekilde gerçekleşmektedir: Duvarın herhangi bir noktasından gözlerime yansıyan ışık bir uyarana dönüşerek nöronlar aracılığıyla

² 'Causal efficacy' kavramı Whitehead terminolojisinde geçmişin şimdikiyi şekillendirmede temel bir işlev görmesini ifade eder; kavram pozitif bilimlerdeki gibi nedenselliğe gönderme yapmaktan ziyade aktüel varlıklar arasındaki içsel bağlantıları imlediğinden, efficacy terimini karşılamak için, 'etki' yerine 'bağlanım' kavramını kullanmayı tercih ettik.



beynin oksipital lobuna taşınır. Buradan renk ve şekiller gibi, sonsuz nesnelere çıkarıldığında (abstracted) saliseler önce gelen ışık belirli bir uzam alanına tekrar yansıtılır. Gördüğüm şey o andaki uzama yansımış çeşitli renklere; Ne var ki, farklı olarak, algım orada beyaza boyanmış bir duvar olduğunu söyler. Aslında olan şey, basit fiziksel hisle, aktüel varlığın dönüştürülmüş fiziksel hissini (transmuted physical feeling) birleştirmektir ve bu birleşim de verili bir rengin kavramsal hissiyle (conceptual feeling) duvar denen şeyi oluşturur. Yani deneyimimden bir renk soyutladığımda duvar bana şu anda oradaymış gibi görünür. Çünkü deneyimlenen gerçeklik bizim için duvarın üzerindeki renktir; renk ve uzam, deneyimimizde duvarın şeklini niteleyen soyut unsurlardır. Onlar o andaki algılayıcıyla eşit seviyede gerçek olan ve o andaki duvar olarak adlandırdığımız şey arasındaki bağlantılardır; varlıkları ancak bu bağlantıların analiziyle anlaşılabilir. Whitehead'ın ifadesiyle:

Saf renk ve saf uzamsal perspektif oldukça soyut varlıklardır, çünkü sadece o andaki duvar ve o andaki algılayıcı arasındaki somut ilişkiler göz ardı edilerek [discarding] onlara ulaşılabilir. Bu somut ilişki duvar için önemsiz ama algılayıcı için çok önemli olan fiziksel bir gerçeklik olabilir. Uzamsal ilişki ise her iki taraf için de eşit öneme sahiptir (...) Dolaysız gösterim, çağcıl olayların birbirleriyle ilişkilerinin nasıl gerçekleştiğini ve bu ilişkiye rağmen nasıl karşılıklı olarak bağımsız olduklarını açığa çıkarır. Bağımsız olmalarına rağmen aralarındaki bu ilişki eş zamanlılığın özel bir karakteridir (...) dolaysız gösterimin üç önemli özelliği vardır: i) algılanan duyu-verisinin içerikleri, algılayan organizmaya ve onun algılanan organizmalarla olan uzamsal ilişkilerine bağlıdır ii) çağcıl dünya uzamsal ve organizmaların bir doluluğu olarak sergilenir iii) dolaysız gösterim, sadece ileri derece gelişmiş çok az organizmanın deneyiminde önemli bir faktördür ve diğer organizmalar için ya gelişmemiş ya da tamamıyla göz ardı edilebilir bir özelliktir (Whitehead, 1985: 16-23).

Algılayan ile obje arasındaki bu bağlantıda renk algılayanın bir parçası olmasına karşın o an için duvardan tamamen bağımsız bir yapıdadır (eternal object). Bunun anlamı, özne ve nesne [algılayan–algılanan] ilişkisinde uzamsal perspektiflere bağlı olarak, eş zamanlı olayların birbirlerinden bağımsız bir biçimde gerçekleştiğidir. Temel kaygı, bu bağımsız olaylar arasındaki ilişkileri açığa çıkarmaktır.

Hume için, dolaysız gösterim ve bundan elde edilen izlenimler arasındaki ilişkiler, algısal deneyimin yegâne türünü oluşturur ancak bu olanak, uzamsal gerçek varlıkların dünyasını açığa çıkarmada kesin olarak kanıtlayıcı hiçbir unsuru barındırmamaktadır. Hume'un izlenimleri kendinden yeterlidir (self-contained) ve bu izlenimlerin dizisel düzeninden başka aralarında hiçbir zamansal ilişki belirlenmemiştir. Algıların birbiri ardına gelen bağımsız varoluşları temellendirilmemiş bir ayrıcalıktır. Bunu, Hume duyumculuğundaki 'basit konumlama hatası' (fallacy of simple location) olarak adlandıran Whitehead, Humecu çözümlenmenin 'basit konumlamalarla başladığını ve yinelemeyle (repetition) son bulduğunu' söyler. Oysa basit konumlama hiçbir yineleme kabulüyle örtüşmemektedir (Whitehead, 1978: 137). İlişkiler gösterilmeden –basitçe- ortaya konulan tek şey algıda verilenin somut içeriği değil onun görünüşüdür. Yani bu görünüşün açığa çıkardığı tek gerçeklik tümel olarak (örneğin beyazlık) adlandırılan şeyin kendisidir. Whitehead'ın de belirttiği gibi;

İzlenimler'i gerçek varoluş ya da nesnelere ilişkilerini kesin olarak herhangi bir kanıtlayıcı güç olmaktan alıkoyan tek neden, izlenimlerin zihnin öz-nitelikleri olduğuna dair dolaylı olarak belirtilen örtük düşüncedir (Whitehead, 1985: 32).

Whitehead dolaysız gösterimle yalnızca şeylerin fenomenal niteliklerini deneyimleyebileceğimizi kabul etmesine rağmen onun tek algı türü olarak alınmasını ve nedensel bağlanıma göre öncelliğini reddeder. Aslında dolaysız gösterim nedensel bağlanımdan çıkarılmış bir türdür. O'nun bu tespiti, Felsefe tarihi açısından büyük önem taşımaktadır; çünkü tarih boyunca birçok filozof sağduyuyu izleyerek tümelleri hem uzamsal bir yapıya sahip hem de basitçe orada var olan fiziki bir nesne olarak nitelemişlerdir; dolayısıyla dış dünya, hiçbir zaman içinde farklılıkları barındıran deneyimsel bir doluluk olarak algılanmamıştır. Katı deneyci bir temelde sağduyuya dayanarak, duyumsal deneyimin ötesinde herhangi bir dünyanın gerçekliğinin yadsınması, aslında sağduyudan oldukça uzaklaşmak anlamına gelir. Whitehead için sağduyunun gösterdiği şey, bizden ötede yer alan gerçek bir dünyanın varlığıdır; çünkü fizik gerçek şeylerin görüldüğünden farklı olabileceğini göstermiştir. Dünyayı bu şekilde deneyimleriz ve deneyim, orada olarak hissedilenle gerçekten orada olan arasında gerçek ilişkiler bulunduğunu açık eder. Söz konusu ilişkilerin ilk belirlenimi, dolaysız gösterim ve nedensel bağlanım algı türleri arasında bulunan iki ortak yöndür. Bunlardan ilki duyu verileri, ikincisi ise varlığın bir yerde (locality) olmasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi nedensel bağlanım deneyimde belli bir yeri olan



geçmişin, şimdikiyi şekillendirmede işlev görmesidir. Böylece algılamada ikili bir rol üstlenen duyu verileri, dolaysız gösterim için dünyayı uzamsal ilişkiler içinde sergilerken, nedensel bağlanım kipinde duyu algılarının kendi niteliklerine göre dünyayı göstermeleri söz konusudur. Bunun anlamı, dolaysız duyu algısının deneyime girebilmesinin koşulu çevrenin yeterliliği yoluyla gerçekleşmesidir; çevre, bedenimizi de kapsayan tüm dış dünyadır. Dolayısıyla gözlerimizle görüyor ya da kulaklarımızla işitiyorsak, bu, bir görme-ışıtme deneyiminin ancak ilgili organlarının nedensel yeterliliği ile gerçekleşebilir.

Bedenin çeşitli kısımlarının deneyimi, 'yansıyan' [projected] duyum için nedenler olarak, onların öncelikli algılarıdır: El yansıyan dokunma-duyum için nedendir, göz görme duyum için nedendir. Bedensel deneyimimiz, nedensel etki konusunda, öncelikle dolaysız gösterime bağlı bir deneyimdir (Whitehead, 1978: 176).

Hume aslında "eğer o (töz) gözlerimiz ile algılanmış bir şeyse o halde renk olmalıdır" (Whitehead, 1985: 51) derken yadsıdığı nedenselliği de üstü örtük bir şekilde kabul etmiştir. Çünkü gözün görme etkinliğiyle ileliği (withness) aralarındaki nedensel bağlanıma işaret etmektedir. Whitehead beden ileliği kavramıyla, genel olarak, güncel dünyaya dair duyu algısına eşlik eden şeyleri kasteder. Yani ilelik kavramı, bedeni, etrafımızı kuşatan tüm dünyaya dair bilgimiz için bir başlangıç noktası haline getirir. Bu anlamda bedenle görüşü tam bir özdeşlik içindedir: "Ayak, hem acının bulunduğu yerdir hem de acı vermektedir" (Whitehead, 1985: 50). Hume -ki buna Descartes da katılabilir- algısal bilgi teorisinde beden bu ileliğini göz ardı ederek daha önce Hume'cu tutarsızlığın içsel yönü olarak ayırdığımız özdeşlik (self identity) çelişmesine düşer. Hume'un öznesi kendiliğinden, kendi yaşamının süreğenliğinden kopuktur: Hep şimdikiye asılı, deneyimin bileşenlerini hep aynı şekilde tekrarlayan ilerletilemez bir özne. Santaya'nın tespiti ile Hume'un öznesi 'şimdiki anın solipsizminde' kalmıştır. Hume'cu bellek dahi umutsuzca karmaşık ve yetersizdir. Buna göre bir izlenim, ide ve bellek arasındaki tek ayırım bilinçteki nesnelere canlılığıdır. Canlılıkla kastedilen, dolaysız gösterimdeki bir deneyim anının sadece o an için geçerli içi boş bir gerçekliğe sahip olmasıdır; anın yitmesi gerçekliğin de yitmesidir. Bunun sonucu olarak izlenimler, bellek ve ideler homojenleşir. Böylece deneyim anı, ne geçmişle ne de gelecekle bağlantısı kurulabilen bir yapıya dönüşür: Yaşanılan an her şeydir. Buna karşıt olarak;

Organik teori için en temel algı etkin beden hissidir. Bu, geçmişteki bir dünyanın hissi; birbirinin içine geçmiş karmaşık hisler olarak dünyanın kalıtımıdır (inheritence); hislerden türetilen histir (Whitehead, 1978: 81).

Whitehead'e göre özdeşlik dolaysız olarak deneyimlenen bir şeydir. Bizler anlık olarak devam eden bir varlığımız olduğunun ve dünyayla kurduğumuz direkt ilişkinin farkındayızdır. Deneyim, kendi geçmişinden ve çevresinden izole bir varoluşu değil, aksine, varlığın kendisini de içine koyduğu dünyayla, tam anlamıyla bir ilişkiselliğini ifade eder. Verilen örnek çarpıcıdır:

Yolunu kaybetmiş bir gezgin, Neredeyim? diye sormamalıdır. Gerçekten bilmek istediği şey, Diğer yerler nerede/dir? Kendi bedenine sahiptir ama onları kaybetmiştir (Whitehead, 1978: 170).

Nedensel bağlanımın doğrudan algılanamamasının nedeni zamanın birbiriyle iç içe geçmiş bağlantılarla karakterize olduğunun yadsınması ve onun salt ardışıklık olarak tanımlanmasıdır. Salt ardışıklık kavramı ise basitçe bir soyutlamadır ve böyle bir zaman kavrayışı, Whitehead'e göre olamaz. Zaman deneyim içindeki olayların nesnel olarak algılandığı bir süreğenliğe işaret etmelidir. Bu süreğenlik, önceki olayla sonraki arasında bir uygunluğun sağlandığı, deneyimsel etkinliklerin birbirleriyle olan yakınlığı bağlamında, birbirini sürekli izledikleri bir ilişki temele işaret eder. Zamanın niteliği ve dolayısıyla süreç kavramı bu temelin göz önüne alınmasına bağlıdır. Böyle bir zaman kavrayışında şimdi, anlık geçmiş kendisi için her ne ise ona uygun olmak zorundadır. Bahsedilen anlık geçmiş bir saniye, bir saat ya da bir gün önceki spesifik bir noktayı değil, o an içinde birbiri içine geçmiş olayları ifade eder. Bu, Whitehead için, kuşku bırakılmaz bir gerçekliktir.

(...) geçmişten gelen nedensel bağlanım, şimdiki bulunan dolaysız gösterimi bize sağlayan öğelerden en az birini oluşturur. Şimdiki gerçekleşen deneyimimizin odağı, bizdeki geçmişin ne olduğuna uygun olmak zorundadır. Deneyimimiz geçmiş üzerinden doğar: şu anki dünyanın görünüşüne duygu ve erek katarak



zenginleştirir; dünyanın zenginliğine sürekli bir şeyler katan ve ondan bir şeyler eksiltten etkin bir öge görünümünde kendi yapısını geleceğe miras bırakır [bequeaths] . İyi ya da kötü (...) (Whitehead, 1985: 59).

Özetle, bizi duyuların ve belleğin anlık izlenimlerinin ötesine taşıyabilecek tek bağlantı ya da ilişki onların arasında bulunabilecek neden ve bağlanım ilişkisidir. Hume'un neden ve bağlanım ile ilgili yaşadığı güçlük ve sonucunda aşırı kuşkuculuğa sürüklenmesi bu ilişkinin hiçbir izlenimde verilmemesi nedeniyledir. Böylece nedenselliğin tüm temeli ya da onun uygunluğu, sadece izlenimlerin salt tekrarlanması olarak anlaşılacaktır. Hume'un gözden kaçırdığı şey izlenimlerin tekrarlama bakımından tamamıyla aynı konumda bulunmasıdır. Yani, Hume, "bir izlenimin tekrarlanmasıyla, izlenimlerin tekrarlanmasının izlenimini birbirine karıştırır" (Whitehead, 1978: 134). Diğer taraftan, basit konumlandırma nosyonu hiçbir tekrarlama kabulüyle örtüşmez. Hume algı çözümlemesine basit bir konumlamayla başlar ve bunu tekrarlama ile bitirir, öznenin deneyimi sadece bir evrensel niteliğin ortaya çıkarılmasından başka bir şey değildir. Oysa deneyim, şeyleşmek anlamında bir varoluşu içerir; şeyleşmek ise yeni bir anlık deneyime dönüştürülen tekrarlama içerir. Hume için bu nosyon algıda verilenin, içinde hiçbir yenilik barındırmadan, kendini hep aynı şekilde salt yinelenmesi olarak anlaşılır. Zihinsel deneyimde yaşadığı bu tükenmişlik (fatigue), nedensellikten bir alışkanlık olarak bahsetmesinin temel nedenidir. Whitehead'e göre Hume, algı analizinde, deneyime vurgu yaparak doğru bir şey yapmış ancak bu deneyimi sadece tümeller bağlamında ele alarak deneyime somut içerik sağlayamamıştır. Humecu ilkelere göre "deneyimde ne olduysa deneyimde olmuştur ve söylenebilecek tek söz budur" (Whitehead, 1978: 134) .

II-III Kant Eleştirisi

Bir deneyim etkinliğinin oluşumuna getirdikleri açıklamalar bakımından Kant ve Whitehead'i karşılaştırmak için öncelikle onların özneyi nasıl konumlandıklarını belirlemek oldukça faydalı olacaktır. Buna göre, Kant Transendental Kritisine, karşılaştığı veriye tepkide bulunan bir özneye başlarken, Organizma felsefesi, hislerle (feelings) karşılaşan ve aşama aşama gelişerek bir özneye dönüşen veriyi (datum) ön kabul olarak alır.

Tamamıyla zıt kutuplardan deneyim analizine başlamalarına rağmen Whitehead, deneyimin içeriğine en çok katkısı öznenin yaptığı konusunda Kant'la aynı fikirdedir ancak bahsettikleri öznelere varlık statüsü tamamıyla farklıdır. Whitehead'e göre, deneyimin temeli nesnel bir içeriğe dayanmazsa kuşkucu ve solipsist bir öznenin kaçmak olanaksızdır. Hume bu konuda başarısız olmuştur, benzer olarak Kant da Hume'un veriyle ilgili doktrinini kabul ederek, deneyime yalnızca görünüşte bir içerik sağlayabilmiştir. Öznenin, kendi varoluş aşamalarının ilişkisel bir ürünü olduğunu dikkate almayan Kant, bunun ancak böyle bir deneyimsel süreçte gerçekleştiğini düşünmez. Kant için deneyimsel süreç, düşünme sürecidir; dolayısıyla sadece anlama (understanding) çabasıyla tanımlanır. Kant'ta görülen tek şey, duyu izlenimlerinin tüm bilme etkinliğine sağladığı ilk dokunuştur, bilgi için geri kalan tüm etkinliği 'saf akıl ve onun kategorileri' gerçekleştirmektedir. Whitehead Metafizikinin önemli yorumcularından biri olan S. Shaviro'nun da belirttiği gibi:

Kant'a göre zihnimiz [mind] deneyimi, onun 'anlama [understanding]' dediği kavramlarla ya da 'kategorilerle' yapılandırarak, aktif olarak şekillendirir. "Hiç şüphe yoktur ki, tüm bilme yetimiz deneyimle başlar" der Kant. "Fakat tüm bilme yetimiz deneyimle başlasa dahi, bu onların hepsinin deneyimden çıktığı anlamına gelmez" (Kant, 1996, 43-44) (Shaviro, 2009: 49).

Kant için anlama kategorileri, mantıksal olarak deneyime uygulanabilir olmasına rağmen, deneyimden türetilemez. Yani duyulardan gelen nesnelere (görünüşler) izlenimleri, izlenimler de anlama (understanding) aracılığıyla kavramları (conceptions) oluşturmaktadır. Kant'ın "görüşsüz kavramlar boş, kavramsız görüşler kördür", sözüyle işaret ettiği deneyim budur. Whitehead "kavramsız görüşler kördür" ifadesinde Kant'la- farklı bir nedenle- hemfikirdir: O'na göre de bilme eyleminde kavramsal işlev, temel



faktörlerden biridir³ ancak Kant için, kavramlar olmadan bilgiye sunulabilecek hiçbir şey kalmamaktadır; çünkü nesnelerin (objects) bilinebilir bir dünyayla olan ilişkisi kavramsal işlevin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece Kantçı deneyimde süreç öznellikten, görünüşte nesnellığe doğru bir seyir izlemektedir. Sürecin işleyiş önceliğinin veriden, anlama etkinliğine kayması, tüm ilişkinin tümellere bağlanmasına neden olur; böylece aklın bilme etkinliğinde ortaya koyduğu şey, nesnellığın öznelliğe nasıl geçtiği değil; nesnel içerikten yoksun kavramların, yani tümellerin, birbirleriyle olan ilişkilerini açıklamaktır. Bu, umutsuz bir durumdur; çünkü nesnel bir dayanak olmadan, bir tümelin ilişkisel aşamalarını ortaya çıkarmak sadece başka tümellerle olan ilişkisel aşamalarını ortaya çıkarmak anlamına gelir ki, döngü böyle sonsuzca devam eder.

Organizma Felsefesi yukarıda bahsettiğimiz Kantçı çözümlenmeyi tersine çevirerek süreci nesnellikten-öznelliğe doğru giden bir ilerleme olarak açıklar. Nesnellik, bir 'kendinde şey' alanı olarak bırakılan dış dünyanın görünüşleri değil, dış dünyanın bir veriye dönüştürülmesi anlamına gelirken, bu verilerin alınmasıyla oluşturulan öznellik de her bir bireysel deneyimin kendine özgünlüğüne işaret eder. Böylece Whitehead için süreç, anlama (understanding) değil, hissetme (feeling) süreci olarak anlaşılır. Bu anlamda süreç, verinin aktüel varlığın oluşumuna, bir bileşen olarak, nasıl katıldığını açık eder. Whitehead'in belirlemesiyle: Aktüel varlığın bileşenleri, nesnel içerik, sonsuz nesnelere (tümeller) ve hissetmenin seçici somutlaşımıdır (selective concrescence). Aktüel varlık bunlarla kendisi olur. Hisseden, kendi aktüel dünyasının karmaşık verileri arasından belli bir perspektif tepkiyle seçimler yapar. Bu seçimler, hisseden için dünyanın, kompleks öznel formlarıyla (eternal object) birlikte somutlaşımıdır (concrecence). Somutlaşan nesnel içeriklerin tek bir his olarak birleştirilmesiyle doyum (satisfaction) gerçekleşir. Doyumla birlikte aktüel varlık diğer aktüel varlıklardan ayrılarak kendi bireysel varlığına ulaşır. Böylece aktüel varlık kendi yaşantılarının somut içeriğinden kendi anlık deneyimini oluşturur. Bu, geçmişle anlık şimdinin uyumudur ve böylece deneyime somut içerik kazandırılmış olur.

III- Varsayımsal Dünyadan Somut Dünyaya

III-I "Yanlış Konumlandırılmış Somutlaşım Yanılgısı" (Fallacy of Misplaced Concreteness)

Whitehead'in *Science and The Modern World*'de 'yanlış konumlandırılmış somutlaşım yanılgısı' olarak adlandırdığı kavram, daha sonra yazılan Schrödinger'in *Zihin ve Madde* (1958) (Mind and Matter) adlı kitabının 3. bölümünde tartışılan 'Nesneleştirme İlkesi' (The Principle of Objectivation) kavramıyla benzer bir yapıdadır. Schrödinger'e göre sınırsızca karmaşık olan doğa problemlerinin üstesinden gelmek için yaptığımız basitleştirmeler, çevremizi saran gerçek dünyanın bir hipoteze dönüştürülmesidir. Bunun farkına varmadan, kavrayan özne (subject of cognizance) kendisini, anlamaya çalıştığı doğanın dışında bırakır ve bu dünyaya ait olmayan bir seyirci (onlooker) olarak yaptığı anlamlandırmalar nesnel dünya olarak adlandırdığı şey haline gelir (Schrödinger, 2013: 118). Whitehead'in konumu da buna oldukça paraleldir. Örneğin, bir algı deneyiminde, 'orada bir kedi var' demekle 'orada bir kedi görüyorum' demek arasında ciddi farklar bulunmaktadır. Daha açık ifade edersek; 'orada bir kedi var' önermesi bir soyutlamayken, 'orada bir kedi görüyorum' önermesi somut bir olaya işaret eder. Çünkü ilk durumda 'var' terimiyle gösterilen gerçeklik varsayımsaldır; dolayısıyla da soyuttur: Bu, bir halüsinasyon ya da gözün bir yanılsaması da olabilirdi. Bunun tersine ikinci durumda 'orada bir kedi görüyorum' önermesi halüsinasyon ya da bir yanılsama dahi olsa, öznenin deneyime katılmasının bir ürünü olduğu için somuttur. Bu katılmada özne her zaman sürecin içinde olduğundan tüm değişim anlık deneyime yansır; diğer tarafta ise varlık sonsuz bir kılmatsızlığa hapsolür. Tıpkı bir haritanın, temsil ettiği yeryüzü parçasının değişimlerinden başışık olması gibi; haritanın kendisi sabittir ama dünya sürekli değişir. Dünya temsillerle anlaşılabilir. Böylece,

³ Lewis S. Ford bunu şöyle izah etmektedir: Organizma Felsefesi için evren kendi dinamikleriyle işleyen bir sistemdir. Bu sistemde bir aktüel varlığın tanımı onun somutlaşımı içinde diğer aktüel varlıkların içerilmesidir. Kavrayış (prehension) olarak adlandırılan bu yapıyla kör fiziksel algılama kastedilmektedir. Kant'ın 'kavramsız görüler kördür' sözü düşünüldüğünde, fiziksel dünya kendisini kör görülerden doğan bir organizmalar sistemi olarak göstermektedir (Ford, 1984: 304-306).



deneyimlemenin temel gerçeğini analizin dışında bırakmak, sıklıkla soyut olanın somutlukmuş gibi anlaşılmasına neden olur. Bu dışlamayla evren, bilim için cansız bir nesne haline gelir. Yani, evren, standart, ölü bir düzenek olmamasına rağmen, onun bu şekildeki tasarımı, bilimsel metodun temel karakteristiği olur.

III-II Basit Konumlama Yanılgısı (Fallacy of Simple Location)

Genel anlamda 'somutlaşım yanılgısı' tüm töz felsefeleri için de geçerliken Whitehead bunun daha özel bir aşaması olan 'basit konumlandırma yanılgısı' (the fallacy of simple location) kavramını 17. ve 18. yüzyıllar bilimsel evren tasarımına eleştiriler getirmek için terminolojisine katmıştır. 17. yüzyıl felsefesi fiziğin egemenliği altında yol alırken dönemin her şeyi genelleme ya da yasalaştırma mantığına dayalı kavramları, felsefeye de adapte edilmiş ve tüm düşünsel etkinlik fiziğin dilinden çıkarılabilir bir pozisyona yerleştirilmiştir. Bu anlamda çağın genel ruhu çoğunlukla Newtoncu uzay zaman kavrayışıyla beraber anılmaktadır. Bu kavrayışta evren birbirleriyle hiçbir ilişkisi olmayan bağlantısız parçacıklar ve uzay zamansal alanlardan oluşur. Whitehead, söz konusu tasarımdaki problemi uzay ve zamanın (space and time) ortak karakterini açıklayarak ortaya koyar: Buna göre, Newtoncu çözümlemede maddi olanın, "uzay ve zamandaki ya da uzam-zamandaki buradallığı kusursuz biçimde belirlenmiştir (...) Onun tanımlanması ve karşılaştırılması için herhangi bir başka uzay zaman alanına" ihtiyaç yoktur (Whitehead, 1948: 49).

Doğanın içeriği nedir? Cevap [olarak], özdek, madde ya da belirli bir şeyin maddeselliği kavramları çerçevesinde seçilen isimler, [birbirinden] farksızdır- ki bu, uzam ve zamanda ya da daha modern fikirlere uyarlısanız, uzay -zamanda basit konumlama özelliğini barındırır. Madde ya da maddeselden anladığım, basit konumlanmanın bu özelliğine sahip her şeydir. Basit konumlamayla, uzam ve zamanın her ikisine de eşit gönderme yapan tek bir ana karakteri ve uzam ve zaman arasındaki farklılıklar olarak da diğer daha küçük karakterleri anlıyorum. Uzay ve zamanın ikisinde de ortak olan karakter, uzamın içinde burada ve zamanın içinde burada ya da uzam-zamanda burada olarak söylenebilecek materyaldir (material), tamamıyla kesin bir anlamda, onun açıklanması uzam ve zamanın diğer hiçbir bölgesine gönderme yapmaya gerek duymaz (Whitehead, 1948: 50).

Maddenin, diğer hiçbir şeyle bağlantısı gösterilmeden uzay zamanda basitçe konumlandırılması, evrenin uzamsal ve zamansal sürekliliği (spatio-temporal continuum) açısından birçok zorluğu beraberinde getirir. Buna göre;

eğer herhangi bir şey verilen bir zaman diliminde [stretch] varsa, onun verilen bu zaman diliminin herhangi bir anında da olduğu varsayılmalıdır. Ters olarak, uzayın bölünmesiyle o şeyin de bölündüğü söylenebilir. Böylece zamanın akışı maddi olana göre ilinekseldir, bunun anlamı, zamanın akışının maddi olan üzerinde hiçbir etkisinin olmamasıdır. Diğer taraftan, zamanın bir anı [instance of time] süreye [duration] sahip değildir (Turan, 1995: 22).

Whitehead'ın "bilimsel materyalizm" olarak adlandırdığı bu evren tasarımının olumsuz iki yönü bulunmaktadır: İlki, bu tasarımla, doğadaki nedensel süreklilik açıklanamaz; çünkü uzay-zamandan kopuk bir doğa anlayışı maddi olanı etkileşimden uzak izole bir yerde konumlandırmaktadır. Böylece neden ve bağlanım içi boş kavramlar olarak kalmaktadır. İkinci olarak da, değişim nosyonu imkânsızlaşmaktadır; bunun nedeni ise, anın süresizliği içinde bulunabilecek herhangi bir değişimin olmamasıdır⁴. Whitehead bu ölü düzeneğin karşısına zaman ve uzamın birbirlerinin oluşumuna girdikleri ve varlıkları için birbirlerini gerektirdikleri yeni bir evren tasarımı koyar. Böyle bir tasarımda aktüelleyen tüm varlıklar, kendi tikellikleri açısından ayrı, içsel ilişkileri açısından tüm varoluşa katılan bir yapıda sergilenecektir. Buna göre zamansal ve uzamsal sürekliliğin üç niteliği vardır: Ayrıcı

⁴ Uzamsal bir konum oluşturmak daima, öncelikle, tekrarlama ögesini onaylamak anlamına gelmektedir. Bu yolla başka uzam noktaları ve zaman periyotlarına yapılan göndermeler diğer uzam noktaları ve zaman periyotlarının anlaşılması ya da farkındalığı için farklılığı inşa eder. Bu şekilde aktüel varlık, en başından [basitçe] uzamsal olarak konumlandırılan ve zamansal olarak düzenlenen bir şey olmaktan çıkar, bunun yerine uzamsal konum ve zamansal uzunluk/kalınlık (duration) aktüel varlıkların varoluş süreçlerinde üretilen bir şey olurlar (Shaviro, 2009: 60).



(seperative), kavrayıcı (prehensive), ilineksel (modal). Bunlardan ilineksel nitelik basit konumdan çoklu konuma geçişin anahtarıdır ve Whitehead'in basit konumlandırmayı reddetmesinin temel nedenidir.

İlineksellik nedeniyle her varlık [occassion] zamana yayılır. Bunun yanında her varlık ilineksellikten dolayı, kendi formatif konumunda içsel bir gerçekliğe ve diğer her durumda dışsal bir gerçekliğe sahip olduğu için nesnelleşir (Sherburne, 2004: 257).

Daha açık ifade edersek, ilineksel nitelikle her bir şey diğer her şeyde bulunur. Bu üç özelliğe sahip uzamsal ve zamansal sürekliliğin evrene etkisi şu şekilde gerçekleşmektedir:

Eğer A, B ve C uzay alanları ise, B, A'nın duruş noktasından bir görünüme sahiptir ve C'ninki de böyledir; B ve C'nin ilişkileri de bunun gibidir. A'dan B'nin bu görünüşü A'nın özüdür [essence]. Uzayın bölümlerinin bağımsız varoluşları yoktur. Onlar sadece bütünlüğün içindeki parçalardır [entity]; özlerini bozmadan çevrelerinden çekip çıkaramazsınız. Dolayısıyla, söyleyeceğim şey A'dan B'nin görünüşünün B'nin A'nın oluşumuna girdiği ilinekselliklerdir. Bu, uzayın ilineksel karakteridir ki bunda, A'nın kavrayışsal birliği, A'nın bakış açısına [giren], diğer tüm bölümlerin görünüşlerinin birliğidir. Uzay alanlarının biçimi, görünüşlerinden daha soyuttur [abstract]. Leibniz'in dilini kullanarak, her bölümün kendi içinde, uzaydaki diğer her bölümü yansıttığını açıkça söyleyebilirim (Whitehead, 1948: 66).

Basit konumlanmanın bilimin tümevarımsal koyutları açısından büyük zorluklar çıkardığı açıktır; çünkü basitçe 'orada' olarak konumlandırılan bir nesnenin, geçmiş ya da gelecekle hiçbir bağı gösterilemediğinden, o nesne salt gözlem yoluyla elde edilebilecek bir şey olmaktan çıkmaktadır. Daha açık ifade edersek, belli bir zaman periyodu boyunca maddenin yapılanışlarının her bir basit konumlanışı, onların geçmiş ya da gelecekleri için hiçbir referans noktası içermemektedir, dolayısıyla tümevarım salt inançsal bir yöntemle dönüşmekte ve doğada gözlemlenebilir olmaktan çıkmaktadır.

Sonuç

Deneyimin kapsayıcı bütünlüğü çerçevesinde, ontolojik olan üzerine düşünme, varlığın tüm varoluş süreçlerini ve bileşenlerini, yaratıcı bir çeşitlilikte göz önüne getirmedikçe verimsiz bir düşünmedir. Elbette ki, her düşünme, yarattığı sistemi son aşamasına kadar götürür. Ancak Whitehead'in de söylediği gibi, "zirve noktasına ulaşan her sistem, muzafferane bir başarı" elde etmesine rağmen, "düşüş noktasına vardığında, her şeyi engelleyici bir körlük ve körleşme üretir" (Whitehead, 1967: 159). Bu anlamda, töz nosyonu ve tözün Modern- Kartezyen dönüşümleri içinde, deneyimi sadece bilinç deneyimine indirgeyen felsefeler, zirve noktasına ulaştıktan sonra düşünmenin verimsizleşmesinin, hatta çölleşmesinin en büyük aktörü olmuşlardır. Dünyanın bu çorak tasarımı, içinde yeniliğin ve çeşitliliğin ekileceği hiçbir elverişli zemin bırakmaz. Çünkü düşünmenin çölleşmesi, var olan düşüncelerin ortadan kaldırılması değil; varlığını bir sonrakine aktarma olanağının yok olmasıdır. Böylece akıl, düşünmeye sürekli yabancılaşır ve sonunda düşünemez olur. Geriye kalan tek şey varlığın ilk varoluş anında tüketilen, kıymetsiz, tarihi kalıntılardır. Whitehead, 'müze-evren' olarak adlandırdığı bu evren tasarımı, deneyim kavramıyla yeniden canlandırmaktadır. Bu canlanma 'cam kafeslerin' kırılması, rutinin bozulması, eş deyişle, yenilik demektir. Yeniliğe verilen ilk tepki düzende bir kaosa neden olsa da bu, aklın düşünmeye olan iştahını yeniden konumlandırarak varoluşun olanaklarını, insan deneyiminde sonsuzluğa açar.

Extended Abstract

This paper, through the concept of experience, aims to elucidate the criticisms that A. N. Whitehead has made about modernity and the universe scientifically designed in seventeenth and eighteenth centuries. According to Whitehead, the distinction between the substance and quality of traditional philosophies and its modern-cartesian transformations interrupted the all relations of being with being. Moreover, at the end of the seventeenth century, with the developments in physics, the importance of philosophy was pushed back and the separation with the external world became definite. While the design of the reality in those periods causes those abstractions, which are the products of Reason, to be considered as though they are concrete, that design makes meaningless whatever the rest. The outcome of this perspective is that nature turns into a mechanical, lifeless,



colorless, purposeless 'other'. On the contrary, the concept of experience in essence is not the mere experience of something, but understanding of the whole world as experience. In this context, the expression of reality is to show that each drop of experience is interconnected with all other drops of experience. Except this, there is no such thing as something in itself or reality in itself. For Whitehead, when we are talking about relations in traditional sense, what is generally understood is universals. However, when relations among entities -or as Whitehead named 'actual entities'- are reduced to the use of one or more universals, the thing that seems like a relationship is actually a disjointed irrelevance. Because the relationship does not only arise with the binding effect of the abstract universal, but also requires the concrete contents of entities. In this framework, explaining how the fate of togetherness of all existence modes described in terms of vital and liveness, microscobic and macroscobic or consicous and unconscious is decomposed is the core aspect of the Whitehead's critique on modern philosophy and science. Following that Whiteheadian path, it is a necessity to unveil the results of modern philosophical subjectivism and sensualism polarized in opposing sides on the one hand and the delusions of the understanding of reality which is depended on the extreme abstractions in modern science, which also haunts whole philosophical way of thinking, on the other. In this context, under the title of "Modern Ontology", it is clarified the critique directed to Cartesian design which decomposes the world into two as the external one (res extensa), which is identified as the pre-determined non-living nature, and the reason (cogito) which is the knowing subject. What the main assumption of that Cartesian design is that the universe is full of substantive beings whose only external relations are shaped by reason, but without any internal connection among them. Yet, how can it be grounded that a substance shares the universe with another one without any connection? Although the question is answered by Leibniz and Monists, Whitehead finds those answers arbitrary. Hence no explanation based on substantial philosophies are convenient for revealing the inclusive whole of experience for Whitehead.

Under the title of "Epistemology," it is explained Whitehead's "The Subjectivist and Sensualist Principles" in connection with his critiques on Descartes, Hume and Kant. According to Whitehead, any philosophical system which makes a strict disctintion between those principles sinks into either over-subjectivity or over-objectivity. For instance, Descartes's stress on the substance as subject, enjoying conscious experience is interpreted by Whitehead as the greatest discovery that balances over- objectivity since ancient philosophy; yet, Descartes couldn't understand the importance of his own discovery. Hume, however, puts an emphasis on sensualism. Nevertheless, in Hume's experience analysis, there are serious inconsistencies in the relationships of experiencing subject about the external world and the self-identity, because the reason cannot go beyond the 'presentational immediacy' to discover the relationships among the things. For Whitehead, Hume did the right thing with an emphasis on experience in his perception analysis, but he could not provide objective content to the experience because he only dealt with this experience in the context of universals. "According to Humian principles what has happened in experience has happened in experience, and that is all that can be said" (Whitehead, 1978:167). Kant, on the other hand, is able to provide only a quasi-content to experience as he startes his "Critique" in terms of the subject reacting to the data encountered. For him, the experimental process is the process of thinking; so it can only be defined through the exertion for understanding. The only thing seen in Kant is the first touch which is provided by the sensual impressions to the whole knowing. The rest of the knowing activity is proceeded by "Pure Reason" and its categories. On the other hand, for Whitehead, the process is not the activity of understanding, but a feeling process. In this sense, the actual entity creates its own immediate experience by the concrete content of its own life.

Under the title, "From the Hypothetical World to the Concrete World," the main delusions of the substantial philosophies and sciences are elucidated in the framework of Whitehead's specific terminology. As the expression, 'fallacy of misplaced concreteness' signifies the issues arising when the subject gives meanings to the external world without joining the process of experience as if onlookers, the expression, 'fallacy of simple location' represents the critiques to the scientific universe designs in the 17th. and 18th centuries. Those universe designs, called 'scientific materialism' has two negative aspects: The first is that the causal continuity can not be explained by those designs, and the second is that the notion of chance is impossible in those contexts. As a result, Whitehead does not deny that the understanding of substance and, relatedly, the philosophies which reduce experience only to



experience of conscious are successful in a certain period and that they contribute to philosophical thought, but he claims all these systemic ways of thinking produce a kind of blindness blocking the new when they lose their achievements. In this respect, Whitehead tries to overcome those blocks through the concept of experience.

KAYNAKÇA

- Aristotle, (1994). *Metaphysic Books Z and H*, Translated with a commentary by David Bostock, Clarendon Press: Oxford.
- Bradley, F. H. (1914). *Essays on Truth and Reality*, USA: Oxford at Clarendon Press.
- Ford, L. S. (1984). *The Emergence of Whitehead's Metaphysics*, (1925-1929) SUNY Series in Philosophy), USA: State University of New York Press.
- Kraus, E. M. (1998). *The Metaphysics of Experience -A Companion to Whitehead's Process and Reality*, New York: Fordham University Press.
- Nobo, J. L. (1986). *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity*. USA: State University of New York Press.
- Robinson, K. (2011). "Secrets of Becoming- Negotiating Whitehead, Deleuze, and Butler". içinde *Whitehead, Post-Structuralism and Realism*, Ed. Roland F, and Andrea M, New York: Fordham University Press.
- Scruton, R. (1995). *A Short History of Modern Philosophy- from Descartes to Wittgenstein*, Second revised and enlarged edition. UK: Routledge.
- Shaviri, S. (2009). *Without Criteria, Kant, Whitehead, Deleuze and Aesthetics*. London: The MIT Press Cambridge.
- Sherburne, D. W. (2004). "Whitehead's Philosophy, Points of Connection", Polanowski, J. A. and Sherburne, D. W. (Ed.) içinde, "Whitehead, Descartes, and Terminology", US: State University of New York Press.
- Shrödinger, E. (2013). *What is Life? Physical Aspect of the Living Cell with Mind and Matter (Tanner Lectures) – Autobiographical Sketches*, New York: Cambridge University Press.
- Stengers, I. (2011). *Thinking with Whitehead, A Free and Wild Creations of Concepts*, Translated by Michael Chas, Foreword by Bruno Latour, England: Harvard University Press.
- Turan, E. R. (1995). *The Problem of Solidarity in Whitehead's Pluralistic Universe*, ODTÜ, Felsefe Bölümü, Doktora Tezi.
- Whitehead, A. N. (1967). *Adventures of Ideas*, New York: Free Press
- Whitehead, A. N. (1920). *Concept of Nature, Tanner Lectures Delivered in Trinity College, November, 1919*, London: Cambridge University Press.
- Whitehead, A. N. (1968). *Modes of Thought*, New York: Free Press.
- Whitehead, A. N. (1978). *Process and Reality, An Essay in Cosmology*, Corrected and edited by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, New York: The Free Press.
- Whitehead A. N. (1948) *Science and The Modern World: Lowell lectures, 1925*, USA: The New American Library.
- Whitehead. A. N. (1985). "Symbolism its Meaning and Effects, (Barbour-Page Lectures, University of Virginia, 1927)", New York: Fordham University Press.
- Whitehead, A. N. (1971). "The Function of Reason", Boston: Beacon Press.