İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi,
IUSD 2026, 46 (1): 37–56

https://doi.org/10.26650/SJ.2025.46.1.1033

Başvuru | Submitted 16.02.2026
Revizyon Talebi | Revision Requested 20.02.2026
Son Revizyon | Last Revision Received 09.03.2026
Kabul | Accepted 09.03.2026
Online Yayın | Published Online 17.03.2026

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Dijital Olan'ın Varlık Türü Üstüne

On the Mode of Being of the Digital

Muhammet İkbal Bakır [1]

[1] İbn Haldun Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Bu makale, dijitallik olgusunu teknik, işlevsel ya da toplumsal bir mesele olmanın ötesinde, temelde felsefi ve ontolojik bir sorun olarak ele almaktadır. Dijitalin, ne tür bir varlık kategorisine ait olduğu sorusundan hareket eden çalışma, hem öz hem de varoluş düzeyinde özgün bir varlık türü oluşturduğunu savunur. Buna göre dijitalin özü matematiksel, varoluşu ise imaj ve kopya biçiminde tezahür eden görsel bir somutlukta temellenmektedir. Bu iki düzey arasındaki gerilim dijitalin ne bütünüyle soyut ya da somut, ne de sonlu ya da sonsuz olarak tanımlanmasını mümkün kılar. Böylece dijital, klasik felsefenin kategorik ayrımlarını aşan ve bunların sınırlarında yer alan melez bir varlık biçimi hâline gelir. Çalışmada, dijitalin özünde barındırdığı matematiksel yapı, değişmezlik ve kapalılık özelliğiyle ele alınmakta; buna karşılık varoluş biçiminin, imaj kavramı üzerinden yüzeysellik, indirgeme ve anlam kaybı ile karakterize olduğu belirtilmektedir. Dijital; anlamı, uzaklığı ve derinliği ortadan kaldırarak varlığı yüzeysel, ölçülebilir ve tekrarlanabilir bir forma indirger. Bu durum, Derrida'nın "metafizik şiddet" ve Levinas'ın "aynının başkaya yönelen şiddeti" kavramlarıyla ilişkilendirilerek, dijitalin varlığa ve öznelliğe yönelttiği yeni bir baskı biçimi olarak yorumlanmaktadır. Makale, bu dönüşümün yalnızca ontolojik değil, aynı zamanda bilişsel ve toplumsal düzeyde de etkili olduğunu öne sürer. İnsan aklı ve algısı, sonlu–sonsuz, soyut–somut gibi asimetrik ikilikler üzerine kuruluyken, dijital olan bu farkları silikleştirerek anlamın zeminini bulanıklaştırmaktadır. Sonuçta "dijital varlık", biçimsel mükemmellik ve sonsuzluk yanılsaması altında hakikatle temasın yerini simülasyonun aldığı, hem düşüncenin hem de varoluşun alanını daraltan yeni bir varlık kipine dönüşmektedir.

Abstract

This article examines the phenomenon of the digital not merely as a technical, functional, or social matter but as a fundamentally philosophical and ontological problem. Beginning from the question of what category of being the digital belongs to, the study argues that the "digital" constitutes a distinctive type of being defined by a dual structure of essence and existence. Its essence is grounded in mathematical abstraction, while its existence manifests as visual concreteness through image and replication. The tension between these two dimensions renders the digital neither purely abstract nor concrete, neither infinite nor finite, positioning it as a hybrid form of being that occupies the boundaries of classical metaphysical distinctions. The paper interprets the mathematical dimension of the digital as a closed, immutable structure, in contrast to its existential manifestation through the image, characterised by surface, reduction, and loss of meaning. The digital, by erasing depth, distance, and relational openness, reduces being to a measurable and repeatable form. Drawing on Derrida's notion of "metaphysical violence" and Levinas's critique of ontology as the domination of the Other by the Same, the study presents this reduction as a new form of coercion exerted by the digital upon both being and subjectivity. Beyond ontology, the author argues that this transformation also has profound cognitive and social consequences. Human reason and perception, historically founded on asymmetrical distinctions such as finite–infinite and abstract–concrete, are destabilised as these differences collapse within the digital order. Meaning, once grounded in contrast and depth, becomes flattened and indeterminate. Ultimately, the "digital being" represents a new and paradoxical mode of existence—one that, under the illusion of formal perfection and endless reproducibility, replaces genuine openness and truth with simulation, narrowing the very horizons of thought and life itself.

Atıf | Citation: Bakır, M. İ. (2026). Dijital Olan'ın varlık türü üstüne. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, *46*(1), 37-56. https://doi.org/10.26650/SJ.2025.46.1.1033

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

2026. Bakır, M. İ.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Muhammet İkbal Bakır ikbalmb@gmail.com

Anahtar Kelimeler Dijital varlık · Matematik · İmaj · Sonlu · Sonsuz

Keywords Digital being · Mathematics · Image · Finite · Infinite

Extended Summary

This study examines "the digital" not as a technological phenomenon but as a metaphysical and ontological question. It argues that the digital possesses a distinctive and hybrid mode of being, situated between the philosophical categories of finite and infinite, abstract and concrete, thought and matter. The article's central aim is to determine the type of being that corresponds to the digital and to show how this form of existence transforms human understanding, perception, and the structure of thought and society itself.

The article begins by observing that contemporary life is thoroughly permeated by the digital, which has rapidly become the foundation of human experience. Yet, despite its ubiquity, the digital world remains philosophically unexamined. The ontological ground of the digital—the mode of being that enables its emergence and the specific world it establishes. The digital realm mirrors the physical world, presenting itself as its reconstruction, but it is a peculiar world: one entirely fabricated by us. This raises the question of whether such a constructed world still allows for openness, encounter, and unpredictability—qualities traditionally associated with existence.

Unlike the openness of the natural world, the digital world is closed and predetermined: everything within it exists because we have placed it there. The article thus asks whether authentic encounter or revelation is still possible in such a world. Recalling Kant's claim in *Critique of Pure Reason* that "the certainty we find in being is the certainty we ourselves place there" (Kant, 1998, Preface), the author situates the digital within the Kantian legacy: both depend on the primacy of form and the categories of reason to produce certainty. The constructed digital world thus appears as an extension of modern rationalism and the formal sciences—a world where reality is reduced to what can be mathematically structured.

To think adequately about the digital, one must conceptualise it as "the digital being"—not as a tool but as a mode of existence. The key philosophical question becomes: What is its ontological category? Is it finite or infinite, material or immaterial, thought or matter? To explore this, the article revisits classical attempts to classify being. Drawing on Descartes' dualism of *res cogitans* (thinking substance) and *res extensa* (material substance), it shows how these divisions already entail paradoxes about unity and difference. The same difficulty arises in the distinction between the finite and infinite, or between God and created beings: if both are called "being," are they species of a higher genus or entirely distinct kinds of existence? The digital forces us to face these ancient questions anew.

To address these issues, the text proposes a crucial distinction between the essence and existence of the digital. Its essence lies in the mathematical, while its existence manifests through the image. This duality gives the digital its hybrid character: abstract and formal on one side, sensuous and image-based on the other. It therefore inhabits the space between pure reason and empirical matter, which is reducible to neither.

Mathematics represents pure abstraction—unchanging, self-identical, and free from material transformation. Existence, by contrast, is defined by change and finitude. Where Hegel and Leibniz sought unity within change through dialectical or monadic thought, mathematics preserves identity by excluding difference. It "is what it is" precisely because it does not change; paradoxically, it exists only insofar as it is non-existent in the existential sense.

This mathematical essence is characterised by superficiality and closure: it refers only to itself, lacking the depth and openness that mark a real being. Mathematics appears to reveal precision and distance, yet its notion of distance is purely relational—it measures without dwelling. As Heidegger (1996) observes, genuine proximity and distance are

existential, belonging to the openness of being. Mathematics, however, transforms openness into a closed system of relations, concealing rather than revealing the essence of nearness.

If the essence of the digital is mathematical, its existence is imagistic. The digital manifests itself through images and copies. The "image" here is not a faithful duplication but a product of reduction—a transformation of being into form. The image strips away depth, meaning, and temporality, presenting only visible surfaces. Jacques Ellul (2021) shows how the dominance of the image signals the "fall of the word," the loss of depth and dialogue in favour of closed appearances.

The image is thus defined by closure and self-reference. Unlike the philosophical form, which points beyond itself to the content it shapes, the digital image points only to itself—it is form without content, surface without depth. It marks a radical departure from metaphysical openness and reveals a new kind of being that is immediately seductive and impoverished.

The emergence of the digital image is described as an act of reduction and violence. To create an image, one must first eliminate the difference, distance, and interiority of what is represented. This is a form of ontological violence: it suppresses content and transforms it into pure form. Derrida's notion of "metaphysical violence" (1964) and Levinas's critique of western ontology as the reduction of the Other to the Same (1988) show that digital representation continues this tradition—but in a more radical, surface-level way. The violence of the image is more absolute because it lacks even the depth of rationality; it is pure closure.

From this perspective, digital images not only reduce the world but also exert violence upon the human subject. The observer becomes passive, subjected to the impermeable surface of the image, which cannot receive or respond. It denies the subject's agency and turns perception into subjugation. The result is the loss of freedom and intentionality: the subject becomes captivated and immobilised by what it sees. Human dependence on digital media, the author suggests, may thus reflect ontological captivity.

Returning to the main question—what mode of being is the digital?—the article concludes that it belongs to neither pole of the classical duality. It is neither finite nor infinite, neither purely abstract nor concrete, nor thought nor matter. It is both more and less than each: a hybrid (*melez varlık*). Its mathematical essence gives it the illusion of infinity and perfection, while its imagistic existence ties it to finitude and simulation. The digital appears as a false infinity—a finite form imitating the infinite without its depth or transcendence.

This "false infinity" results in two opposing movements: exaltation and humiliation. On the one hand, the digital elevates itself as a realm of perfect, immaterial existence—an obvious transcendence of the finite. On the other hand, it collapses into a mere surface, losing all genuine transcendence and becoming the most impoverished mode of being. It embodies both the illusion of immortality and the reality of emptiness.

The hybrid ontology of the digital has profound implications for cognition and perception. Human reason and sensibility are structured by distinctions such as finite/infinite, abstract/concrete, and thought/matter. These asymmetries make meaning and orientation possible. By collapsing them into a homogeneous continuum, the digital erases the conditions for judgement. Everything becomes equally possible and meaningless; distinctions between essential and trivial, necessary and contingent blur. This leads to what the author calls a crisis of position: concepts and objects lose their proper "place," resulting in disoriented reason and flattened perception.

The study argues that the ontological transformation brought about by the digital also carries social and political consequences. The same mechanisms that reduce difference in thought also affect social structures. As digitality homogenises categories of being, flattens hierarchies, dissolves contextual depth, and weakens relational foundations. While a detailed analysis of these implications exceeds the paper's scope, they are proposed as directions for future research.

The article concludes that the "digital being" is best understood as a hybrid ontological form—a synthesis of the mathematical and the imagistic, the finite and the infinite, the abstract and the concrete. Yet this synthesis is deceptive: by denying both the openness of finitude and the transcendence of infinity, the digital reduces all beings

to manipulable forms. Its apparent totality conceals a deep loss—of depth, meaning, and genuine encounter. The digital thus signifies not the expansion of being but its impoverishment: the existence of surfaces without interiority, visibility without vision, and form without life. In short, digital marks the rise of a new, paradoxical ontology—one that promises absolute knowledge and control while erasing the openness that makes being, meaning, and humanity possible.

Giriş

Bu çalışma çerçevesinde, özellikle 20. yüzyılın son 21. yüzyılın ilk çeyreği itibariyle toplumsal ilişkiler üzerinde etkili ve belirleyici bir unsur haline gelen dijitallik olgusunun, makalede ifade ettiğimiz şekliyle "dijital varlık"ın ne tür bir varlık türüne karşılık geldiği sorgulanmaktadır. İşlevselliği sebebiyle kolayca yaygınlaşmış, bir anlamda gündelik hayatımızı ele geçirmiş ve onun zemini haline gelmiş olan "dijital varlık" üzerine aynı yoğunlukta düşünüldüğünü söylemek zordur. Oysa dijitalliğin nasıl bir varlık zemini kurduğunu ve bu yeni varlık zemininin ortaya çıkardığı ve çıkarabileceği sorunları irdelemek gerekmektedir.

Bu yeni var oluş zeminine bakıldığında, en genel haliyle zaten içinde yaşadığımız gerçekliğin bir çeşit kopyası gibi durmaktadır; başka bir deyişle dijitallik üzerine bina olan dünya, eskiden bildiğimiz dünyanın bir benzeri olarak sunmaktadır kendini. Ancak bu noktada önemli bir farka işaret etmek gerekiyor: Bu yeni dünya yahut zemin neredeyse tamamıyla bizim tarafımızdan kurgulanmış bir dünyadır. Dijitalliğin ima ettiği bu önerme karşısında şu sorular üzerine düşünmek gerekiyor: Öncelikle içinde yaşadığımız dünya, basitçe bizim ona dair kurgumuza indirgenebilir mi? Yahut dünyada var olmak, en başından itibaren bizim tarafımızdan kurgulanmış olan bir şey içinde var olmak şeklinde düşünülebilir mi? Yoksa dünyada var olmak, yani yaşamak, kategorik olarak kendine has bir mekanizması olan bir belirsizliğe maruz kalmak mıdır?

Bu çalışmada çıkış noktası olarak üçüncü sorunun ima ettiği fikir esas alınmaktadır: Dünyada var olmak, bilinmezliğe açık olmak ve maruz kalmak olarak düşünülmelidir. Halbuki dijitallik üstüne "kurulu" yapay gerçeklik, bu önermenin tam aksine olacak şekilde bir kapalılığa ve belirliliğe işaret ediyor.

Böylesi bir yapay dünyada bizim zaten önceden ona koyduğumuz unsurlardan başkasının var olması mümkün değildir. O halde biz burada önceden kurgulanmış bir gerçeklikle karşılaşırız. Fakat

bu durumu gerçek bir karşılaşma olarak nitelemek mümkün değildir, çünkü karşılaşmama ihtimali ihtiva edilmemektedir. Bu kurgu-dünyanın yarattığı ironi, bir şekilde Kant'ın meşhur önermesini ima etmektedir. Kant'ın sebeplilik ve kesinlik arayışı, onu nihayetinde bunları ancak aklın kategorileri içinde bulabileceğimizi açıkça söyleyen bir yere varıyordu: Madem varlıkla doğrudan bir temasımız yoktur ve onunla mümkün her temas aklın kategorileri üzerinden vaki olur, o halde varlıkta bulduğumuz her türlü sebeplilik ve kesinlik, aklımızın genel yapısına indirgenebilirdir. Böylece Kant'ın meşhur önermesi ortaya çıkar: "Varlıkta bulduğumuz kesinlik, bizim ona koyduğumuz kesinliktir" (Kant, 1998, önsöz). O halde dijital varlık üzerinden tanımlamaya çalıştığımız bu yeni kurgu-dünya fikri ile Kantçı epistemoloji ve bilim anlayışı arasında bir tür yakınlık bulunmaktadır. Bu yakınlığı şu şekilde de formüle edebiliriz: Hem Kantçı varlık anlayışında hem de dijital varlık üstüne kurulu kurgu-dünyada hükümran olan gerçeklik, kategorik ve formeldir.

Bir kavram olarak "dijital varlık"

Ele alınan meselenin toplumsal ve felsefi imalarını tam olarak anlayabilmek için öncelikle meselenin temel kavramını, bu çerçevede "dijital varlık"ı, inşa etmek gerekmektedir. Dijital kelimesini gündelik hayat içinde sürekli kullansak ve onun işlevselliğinden yararlansak da, kelimenin bu yüzeydeki kullanımı kavram olarak ihtiva edebileceği anlamlara işaret etmemektedir. "Dijital varlık" kavramsallaştırıldığı taktirde ise her şeyden önce onun varlık türünü belirlemek mümkün olacaktır. O halde çalışmamızın başında tartışmaya açtığımız kurgu-dünyayı anlama yolunda sorulması gereken ilk soru, "dijital varlık"ın varlık türünün ne olduğudur.

Klasik felsefede varlık türlerinin tasnifine dair birçok farklı yaklaşım bulunmaktadır. Her türlü tasnif, tasnif içine alınacaklar arasında aynılığı, içeridekilerle dışarıdakiler arasındaki farklılıkları tanımlamak zorunda olduğu için karmaşık bir süreci yansıtır. Tasnif böylece gerçeklik içinde yer alan varlıkları düşüncenin alanı içine taşımış olur. Böylece gerçeklik içinde yer alan varlıkların varlık türü ile düşünce içine alınan varlıkların varlık türü farklılaşır. Halbuki düşünceye de varlığa da varlık denmektedir. Descartes bu durumu iki temel töz arasında ayrım yaparak, bunlarda birine maddi töz diğerine ise düşünsel töz diyerek açıklamıştı (Descartes, 2008). Bu durumda tözün varlık türünün ne olduğu meselesi ise hızlıca gözden kaçırılmış gibi görünüyor. "Maddi töz" ve "düşünce tözü" olarak yapılan ayrımda bu mutlak ayrı iki şey, töz olmak gerçekliğini taşıyorlarsa, bu töz olmak gerçekliğinin

varlık türü nedir? O madde midir yoksa düşünce midir? Yahut onun maddeyi ve düşünceyi aşan daha derin bir varlık türü mü vardır? Yoksa o yokluk mudur? Bütün bu sorular aslında en başta belirttiğimiz üzere tasnif işinin ne kadar zor ve karışık olduğunu ima eder. Aynı zorluk, tanrı ve varolanlar arasındaki ayrımda da görülür. Tanrıya ve varolanlara aynı anda varlık demek nasıl mümkün olacaktır? Bunlar aynı varlık tözünün farklı tezahürleri midir yoksa mutlak olarak bambaşka varlık türleri olarak mı anlaşılmalıdırlar? Bir ölçüde aynı meselenin farklı kavramlarla ifade edilmiş haliyle sonsuz ve sonlu ayrımı da aynı problemle yüzleşmek zorundadır. Sonsuz ve sonlu tamamıyla ayrı iki varlık türü müdür yoksa ikisine varlık diyor olmamız onların varlık tümeli altında toplanabileceği anlamına mı gelir?

Bu son soruya "evet" şeklinde cevap verdiğimizde, varlık tümelinin sonsuzu (böylece tanrıyı) ve sonluyu aşan daha üst bir kategori olduğunu söylemek zorunda kalırız. Bunu söylemekle sonsuz ve tanrıyı kayıtlı ve daha üst bir tümele ve otoriteye tabi olan varlıklara dönüştürmüş oluruz ki bu da söz konusu kavramlara dair getirdiğimiz tanımlarla tezat bir yere vardığımız anlamına gelir. Diğer yandan sonsuz olanı sonlu olandan tamamıyla ayırırsak da bambaşka bir probleme düşeriz; çünkü sonlu olan, artık kendi var oluş prensibine sahip olmaya ve böylece sonsuz olanı sınırlamaya başlar. Bu durumda da doğrudan sonsuzun tanımıyla çelişen bir fikre varmış oluruz. Bu durumda zorunlu olarak paradoksal bir yol bulmak zorunda kalıyoruz ya da en azından klasik felsefenin bu tarz bir paradoksal yolu katetmeye çalıştığına şahit oluyoruz. Klasik felsefe, sadece sonsuz olana varlık derken sonluyu onun gölgesi görmek yoluyla bir şekilde sonluya yokluk derken; diğer yandan sonlu olanlara varlık diyerek sonsuz olana aşkınlık ve/ya bir çeşit yokluk atfetmektedir. Bu çerçevede meselenin birlik ve ayrılık diyalektiği çerçevesinde ele alındığı ima edilir. Burada basitçe formel mantığın dışına çıkıp bazen sonsuza bazen de sonluya hem varlık hem de yokluk demek zorunda kalınmaktadır. Bu meseleye sonradan yeniden değinilecektir, fakat öncelikle bu paradoksal duruma çalışmamız çerçevesinde niçin işaret ettiğimizi anlatmaya çalışalım.

"Dijital varlık" kavramını anlama çabamız, bizi bir çeşit varlık tasnifi yapma fikrine getirdi. Varlık tasnifine eğildiğimizde ise buna dair en temel iki tasnif türüne bakmak durumunda kaldık ve bunların yarattığı karmaşık açmazların içine düştük. "Dijital varlık"ın varlık türünü bu tartışma temelinde anlamaya çalışacağız. Bu çerçevede karşımıza çıkan iki soru şu şekildedir: İlk olarak, "dijital varlık" sonluya mı yoksa sonsuza mı ait bir varlık türüdür? İkinci olarak ise, "dijital varlık" düşünceye mi

yoksa maddi olana mı ait bir varlık türüdür? Bu sorulara yönelik cevabımız, bir ölçüde birbirine zıt iki fikir üzerine temellenecektir, zira dijital varlık basit bir şekilde bu tasniflerin bu zıtlıktan uzak bir şekilde yalnız tutarlı olarak görülebilecek bir tarafına sığdırılabilir değildir.

Dijital varlığın özü ve tezahürü: matematiksellik ve varoluşsallık

Bu sorulara cevap verebilmek için dijital varlığın özü ve tezahürü arasında yapılacak bir ayrıma ihtiyacımız vardır. Özü derken dijital varlığı mümkün kılan temel zemini, tezahürü (var oluşu) derken ise dijital varlığın gerçekleşme biçimi kastedilmektedir. Meseleye böyle bir ayrım üzerinden bakıldığında aslında neden dijital varlığın basitçe yukarda değindiğimiz varlık kategorilerinden birine hızlıca yerleştirilemediğini de anlamış olacağız. En basit haliyle dijital varlık, özü itibariyle matematiksel bir oyuna, tezahürü itibariyle ise tam tersi bir "başkalaşmış somutluğa" ilişkindir. O halde elimizde bir tarafıyla basit matematiksel soyutluğa ve diğer tarafıyla da varoluşsal somutluğa işaret eden bir kavram bulunmaktadır.

Bu aşamada ilk olarak kendine mahsus bir durum olarak matematiksellik ve bunun yanında dijital varlıktaki matematikselliği; ayrıca varsa bunların farklarını anlamaya çalışacağız. Temelde matematiksellik, varoluşsallığın zıddı olarak görünür ve bu tespit çok da hatalı değildir, çünkü basitçe varoluşsallık sürekli değişime (oluş ve bozuluşa) ilişkinken, matematiksellik her durumda aynı ve kendine özdeş olarak belirir. Elbette varoluşsallıkta da özdeşlikten söz edilebilir, ancak varoluşsallıktaki özdeşlik değişimi ve farkı kuşatan ve/veya tolere eden bir karaktere sahiptir. Örneğin, en basit haliyle öznenin sahip olduğu özdeşlik, tam olarak bu fark içinde kurulmuştur.

Felsefe tarihi içindeki bu tartışmaya birçok filozof taraf olmuştur, fakat meseleyi en açık şekilde tartışan en önemli iki filozof Leibniz ve Hegel'dir. Leibniz, *monad*lar üzerinden özdeşlik ve farkı, aynı zamanda birlik ve çokluğu tanımlamaya çalışır (Leibniz, 2014). Hegel ise aynı meseleyi öznenin kendine dönen hareketi (*réflexion*) üzerinden ele alır (Hegel, 1977). İki filozofu bu mesele temelinde beraber okuduğumuzda bulduğumuz ortak soru şudur: Farka ve çokluğa rağmen özdeşlik ve birlik nasıl mümkün olabilmektedir? Cevap paradoksaldır: Özdeşlik ve birlik hem fark ve çokluğa rağmen hem de onlardan itibaren mümkün olur. Bu durumda her iki filozof için de özdeşlik, varoluşsal olan ve değişim içinde olandan itibaren ve ona rağmen mümkündür. Halbuki matematiksel olanın

özdeşliği, tam tersi bir anlama işaret eder. Şöyle ki matematikselliğin özdeşliği (örneğin birin birliği ve ikinin ikiliği), mutlak olarak değişimden ve farktan ari olma temeli üstüne kuruludur. Yani matematiksel olan, varoluşsal olmadığı ölçüde olduğu şey olabilir ve böylece bir öze ve özdeşliğe sahip olabilir. İronik bir biçimde bu, onun var olmadığı ölçüde var olabileceğini ima eder. Bundan başka matematiksellik, bir şekilde kendi yüzeyselliğine hapsolmuş bir varlığa da işaret eder: Bildiğimiz her kavramın işaret ettiği bir nesne veyahut bir anlam varken matematiksellik, sadece kendine işaret edebilen bir doğaya sahiptir. Bu onun kavram ve anlam arasındaki mesafeye dayanan derinlikten mahrum olduğu anlamına gelir. Bu da matematikselliğin varoluşsallığın dışında bir yerde olduğuna işaret eder, çünkü varoluşsal olanların varlığı, fark ve derinlik tarafından koşullanırlar. Başka bir kavramsallaştırma ile matematiksellik, içeriği olmayan bir forma yahut içeriği formun bizzat kendisi olan bir kapalılık ve yüzeyselliğe işaret eder.

İşte belki de bu çelişkili ve değişimi dışlayan varoluş, matematikselliğin yücelmesi ve bir çeşit kutsallık kazanmasına yol açmıştır. Başka bir deyişle, matematikselliğin değişime açık olmaması (oluş-bozuluşa tabi olmaması), fark ve mesafe ile koşullanmaması, basitçe onun var olan her şeyin değişmez özüne ilişkin olduğuna dair yanıltıcı bir fikir doğurmaktadır. Matematiksellik, sanki sonluların ve değişim içinde olanların karşısında bulunan bir çeşit sonsuz ve değişmez olan olarak sunmaya başlar kendini.

Diğer yandan, özlerin derinlik ve anlama ilişkin şeyler olduğu kabul edilirse, matematikselliğin hem var olan her şeyin değişmez özüne dair olduğu ve bununla birlikte içeriği olmayan bir formdan ibaret olmak suretiyle derinlikten ve anlamdan uzak olduğu yönündeki cüretkar önerme üzerine yeniden düşünmek gerekir. Öz, bizim her durumda formel, yüzeysel ve görünür olanın altında aradığımız ve belki bir ölçüde bulduğumuz derinlik ve mesafeye ilişkindir. Özler aslında hep görünene nispetle arkada, uzakta kalana ilişkindir. Bu durumda görünür olan ile arasındaki mesafeden haberi olmayan matematiğin varlıkların özüymüş gibi davranması tam bir aldatmacadan ibarettir. İronik biçimde matematik, en yüzeysel görünüşüyle mesafenin bilgisi gibi algılanır. Ancak bu görünüşte böyledir; matematiğin ifşa ettiği mesafe, her durumda mesafesizliğe dayanan bir mesafedir. Başka bir deyişle, matematik mesafeyi mesafesizliğin kategorileri üzerinden görebilir. Onun için matematiksel mesafe, her durumda izafidir: Aynı anda hem sonsuz mesafe hem de mesafesizlik olarak ortaya çıkar. Örneğin, bir ölçekte 1 ve 2 arasındaki mesafe neredeyse bir mesafesizlik olarak tezahür

ederken, başka bir ölçekte 1 ve 2 arasında sonsuz mesafe bulunur. Bir ölçüde Zenon paradoksu dahi bu meseleye ilişkindir. Yine aynı şekilde matematik, yakınlığı da ancak yakınlık olmayanın kategorileriyle düşünebilir ve bu anlamda gerçek yakınlıkla da bir ilişki kuramaz. Belki bu konuda Heidegger'in özellikle *Varlık ve Zaman*'daki fizik eleştirisine ve bu yakınlık meselesine dair önerisine bakmak gerekir. Detayına girmeden bu meselenin özellikle mekan ve yakınlıkla ilişkili olduğunu, yakınlığın temelinin özsel ilişkide kurulduğunu ve "uzamsal yakınlık"ın bu özsel yakınlıktan türemek zorunda olduğunu söyleyebiliriz (Heidegger, 1996).

Bu çerçevede, mesafe ve yakınlık, özleri itibariyle uzamsal kategorilerden ziyade özsel kategoriler üzerinden düşünülmelidir. Başka bir deyişle, mesafe ve yakınlık, matematiksel kapalılık ve yüzeysellik yerine metafizik açıklık ve derinlik üzerinden anlaşılmalıdır. Böyle bir anlama, yakınlık ve uzaklığı birbirini koşullayan ve birbiri üzerinden anlaşılabilecek iki şey gibi düşünebilir. Halbuki matematiksel düşünme (şayet buna düşünme diyebilirsek), uzaklığın ve yakınlığın başka bir ortam yahut araç üzerinden ölçülmesi ve/ya onlara indirgenmesi demek olur. Bu bilme türü, mesafe ve yakınlıkla birlikte yöneldiği her şeyi kendi araçsal yüzeyselliğine indirger denebilir; bu haliyle de biz ona dolayım (*médiation*) yahut üçüncü deriz. Bu durumda üçüncü, tek gerçek var olana dönüşür ve yöneldiği her şeyi kendine indirger. Bu mesele bağlamında da matematiğin yöneldiği her şey, onun yüzeyselliği ve kapalılığına hapsedilmiş olur ki burada gerçek bir uzaklık ya da yakınlıktan söz etmek mümkün değildir. Yine de matematiksellik bizi parlaklığıyla büyülemeye devam eder, zira ondaki bu yüzeyselliğin ve kapalılığın ihtiva ettiği bir değer vardır: özlerle ilişkilendirdiğimiz değişmezlik ve kesinlik. İşte matematiğe ilişmiş bu yüzeysel değer, onun şeylerin özüne dönüşmesine ya da şeylerin özüymüş gibi görünmesine imkan vermektedir.

Dijital varlığın varoluş biçimi: imaj ve kopya

Dijital varlığın varlık türünü anlamaya çalışırken ilk olarak onu öz ve varoluş diye ikiye ayırdık ve onun özünü matematiksellikte bulduk. Aynı şekilde matematikselliği de yüzeysellik ve kapalılık teması üzerinden düşündük. Bu noktadan sonra dijital varlığın varoluşu üzerine düşünmeye çalışacağız. Bu nokta meselenin daha önemli yahut daha çok yüzleştiğimiz kısmıdır. O halde dijital olanın varoluş biçimi nedir?

Basitçe ve genel olarak dijital varlığın varoluşsal yahut daha çok yüzleştiğimiz kısmını *imaj* ve *kopya* kavramları temelinde düşünebiliriz. Buna göre, özü itibariyle matematiksel olan bu varlık türü varoluşu itibariyle daha çok imaj fikrine dayanır. Buradaki imaj, büyük ölçüde sonlu olarak var olanların bir kopyası olarak da görünür. Diğer yandan bu haliyle kopya, bir sonlu varlığın olduğu şekliyle yeniden var edilmesi ya da basitçe ikilenmesi anlamına gelmez; şayet böyle olsaydı, kopya basitçe özü ve varoluşu itibariyle kopyası olduğu şeyle aynı şey olurdu. Böylesi bir durumda kopya edilen ile kopya arasındaki farkı oluşturan tek şey, öncelik-sonralık ilişkisi olurdu. Halbuki bizim burada söz ettiğimiz kopya yahut imaj, baştan sona bir indirgeme mekanizması üzerine kuruludur. Bu indirgeme de, nesnenin gözle görülen (göze gelen) yönüne ya da sıfatlarına indirgeniyor olmasıyla ilişkilidir. Bu durumda imaj yahut kopya, sonlu nesnenin gözle görünen formuna indirgenmiş olması demektir. Özellikle bu formel indirgeme meselesini oldukça ayrıntılı ve çok yönlü olarak anlatması bakımından Ellul'ün *Sözün Düşüşü* kitabına bakmak faydalı olur. Burada bizim dijital varlık üzerinden anlatmaya çalıştığımız durumu, Ellul imaj kavramından hareketle anlatır ve imajı tam bir yüzeysellik ve derinlikten yoksun olma durumu olarak düşünür. Buna göre imaj, derinliğin, anlamın ve zamansal açıklığın ortadan kalktığı kapalı bir yüzeysellik olarak anlaşılmalıdır (Ellul, 2021).

Diğer yandan formel indirgeme olarak nitelendirdiğimiz durum, bir ölçüde form kavramına da işaret eder; ancak önemli bir farkı belirtmek gerekmektedir: İmaj kavramında bulduğumuz form ile felsefi anlamdaki form farklı şeyler olabilirler. Başka bir deyişle felsefi olarak formu genel anlamda iki ayrım üstünden düşünürüz. Bunların ilki form ve madde ayrımına, ikincisi ise form ve içerik ayrımına ilişkindir. (Bunlardan başka bir de formun şekil ve suretten çok bir nesnenin özüne ve/ya yönelimine işaret ettiği bir anlamdan söz edilebilir, fakat bu tartışma bu yazının bağlamının dışında kalmaktadır.) Bazı durumlarda madde ve içerik aynı ya da yakın şeyler olarak görünseler bile özü itibariyle bir şeyin maddesi ve içeriğinin aynı şey olmadığını söylemek gerekir. İster madde ve form ister içerik ve form ayrımından hareketle düşünelim, form her durumda bir şeyin formudur ve bu haliyle bir şeyi varsayar ya da o şeye dayanır. Bu gerçeklik, formun kendinden başka ve ayrı olanı varsaydığı, ona dayandığı ve varlığını bir ölçüde ondan aldığı anlamına gelir. Şayet durum böyleyse, şu sonuca varabiliriz: Form basitçe yüzeysel ve dışsal olan olarak değil, ancak *bir şeyin* yüzeyi ve dışı olarak düşünülmelidir. Bu haliyle form, bir tarafıyla yüzeye ve dışa ilişkin iken bir tarafıyla da yüzeyi ve dışı olduğu şeye işaret etmeye devam eder. O halde form, kendi kendine işaret etmekten çok

kendinin kaynağı olana işaret eder. Başka bir deyişle form, kendinden itibaren tanımlanabilecek bir şey değildir. Tıpkı varlığının kaynağını başka bir şeyden aldığı gibi tanımının kaynağını da bu başka şeyden alır. Böylece gerçek ve felsefi manadaki form ile imaj anlamındaki formun derin farkını bir ölçüde anlamış bulunuyoruz.

Görüldüğü üzere bu fark, imaj anlamındaki formun tamamıyla kendi formelliğine yani yüzeyselliğine mahkum olması yahut ona sıkışmış olmasına ilişkindir. Yani imaj, kendisinden başkasına işaret etme kabiliyetini yitirmiş olan demek oluyor. Bundan ötürü imajın derinlikten ve anlamdan yoksun olan tam bir yüzeysellik ve dışsallık olduğunu iddia ediyoruz. Zira derinlik, bir şeyde o şeye nispetle başkalık ihtiva eden şeye işaret eder. Anlam da böyle bir derinlik fikri üzerinden düşünülebilir; bir şeyin anlamı o şeyi aşar ya da o şeyden taşar. Bu durumda imaj yahut kopya, mümkün bir derinlik ve anlamdan bağını koparmış olandır. Yine bundan ötürü imajı bir tür kapalılık olarak da düşünülebiliriz, zira ancak açık olan kendi içinden başka bir şeyin görünmesine imkan verebilir. Halbuki kapalı olanın kendinden başka olana işaret etme imkanı zaten yoktur.

Bu kapalılığı neyin mümkün kıldığına da ayrıca bakmak gerekmektedir. Kapalılık, her durumda bir indirgeme mekanizmasına dayanmak zorundadır, çünkü bir şeyin bizzat kendi içinde bulunan ayrımı ortadan kaldırmaksızın yahut bir şeyin kendisiyle mesafesini yok etmeksizin o şeyi kapatmak mümkün değildir. Örneğin, bir şeyin içerik ve formun birliği ve ayrılığına dayandığı söylenirse, burada ne form içeriğe ne de içerik forma indirgenebilir değildir. Yine aynı şekilde ne form ne de içerik tek başına o şeyi o şey yapmaya yeter. Bu durum aslında, hem formun ve hem de içeriğin var olabilmeleri ve tanımlanabilmelerinin, birbirlerine (kendilerinden başkasına) açıklıkla ilişkili olduğu anlamına gelir. Onların varlıkları bizzat açıklık üzerine kuruludur. Bunlar dikkate alındığında, imaj anlamındaki formun form olmaktan çıktığı sonucuna varırız, çünkü bu haliyle imaj onun varlığını mümkün kılan içerik ve/ya maddeden çoktan kopmuş ve bambaşka bir şeye dönüşmüştür. Peki neye dönüşmüştür? Bu sorunun cevabı aslında, bizi imajın varlık türü yahut bu yazı bağlamında "dijital varlık"ın varlık türünün ne olduğu meselesine götürür.

Anlamın ve içeriğin baskılanması: formun içeriğe yönelen şiddeti

Dijital varlığın varoluşsal yönünü anlamaya çalışırken imaj kavramına ulaştık ve dijital varlığın varoluşunun bu kavram temelinde cereyan ettiğini söyledik. İmajı ise gerçek bir kapalılık ve yüzeysellik olarak düşündük. Bu kapalılık ve yüzeyselliği de kopya kavramıyla açmaya çalıştık ki bu kavram indirgemeye dayanmakta ve ancak onunla mümkün olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, bir şeyin kopyasını yahut imajını çıkarabilmek için, o şeyi tam bir indirgemeye tabi tutmak ve onu tam bir belirlenmişliğe dönüştürmek gerekir. Bu, o şeyin tam olarak yakalanabilir ve tutulabilir hale getirilmesi demektir. Bunun mümkün olması için o şeydeki bütün başkalığın, mesafenin ve anlamın ortadan kaldırılması gerekir. Böylece o şeyin kendiyle mesafesi yok edilmiş olur ki böylece o şey tam olarak kendiyle belirlenmiş hale gelir. İşte yüzeyselleştiren ve kapatan indirgeme mekanizması, böyle bir gerçekliğe dayanır. Tam olarak bundan ötürü imajın ve böylece dijital varlığın zorunlu olarak indirgeme fikriyle ilişkili olduğunu söylüyoruz.

Aynı şekilde kopya kavramı da bu şekilde tanımlanmış bir indirgeme fiiliyle mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle bir şeyi içeriği ve anlamından boşaltmadan o şeyin imajını yahut kopyasını almak mümkün değildir. Yani imaj ya da kopya haline gelmiş her şey, çoktan içerikle ve anlamla bağını koparmıştır ki burada içerik ve anlam üzerine uygulanmış bir şiddete de işaret etmek gerekir. Yani imajı mümkün kılan indirgeme, ancak anlamı ve içeriği baskılayarak ve ona tam bir şiddet uygulayarak mümkün olur. Bu indirgeme bir tarafıyla içerik ve anlamı baskılar yahut yok sayar, bir tarafıyla da onları kendi türlerinden olmayan bir şeye dönüştürmeye çalışır ki bu da formdur. Bu haliyle imaj, iki büyük aldatmaca içerir: birincisi, şeylerin formdan ve yüzeylerinden ibaret olduklarına dair aldatmaca; ikincisi, formun ve yüzeyin içeriğin yerine geçebileceğine yahut içeriğin forma tahvil edilebileceğine dair aldatmaca. İşte buna şiddet diyoruz: formun içeriğe yönelen şiddeti.

Burada sözünü ettiğimiz şiddet, özellikte çağdaş felsefede Derrida tarafından ifade edilen "metafizik şiddet" kavramsallaştırmasının çok daha basit ve görünür bir halidir. Daha açık bir ifade ile Derrida, metafizik şiddeti rasyonel olanın despotizmine bağlamaktaydı. Buna göre rasyonel olan, kendi yüzeysel kategorilerini varlığa ve özlere yöneltmektedir ve böylece onları "rasyonel olan" türüne dönüştürmek suretiyle onların kendi varoluşlarını ve bu varoluşa dair fark ve başkalıklarını ortadan kaldırmaktadır (Derrida, 1964). O halde bu mekanizma, rasyonel olanın varlığa ve başkalığa

uyguladığı bir şiddetten başka bir şey değildir, zira bu mekanizma içinde varlık, varlık olarak görünemez ve ancak kendini rasyonel olan olarak gösterdiği ölçüde görünebilir. Bu meselenin hem bu çerçevede hem de başkalık ve etik tartışması özelinde Levinas felsefesinin de temel tartışmasına işaret ettiğini görebiliriz. Levinas da rasyonel olan temelinde Batı felsefesinin kapalı ve despotik bir ontolojiye dönüştüğünü söyler. Buna göre ontoloji, başkanın aynıya indirgenmesinden ve aynının başkaya yönelmiş şiddetinden ibarettir (Levinas, 1988).

Diğer yandan imaj kavramından hareketle vardığımız indirgeme ve şiddet, "metafizik şiddet"e kıyasla çok daha basit, görünür ve yüzeyseldir. Yüzeysel olması, ortaya çıkardığı şiddetin zayıf ve önemsiz olduğu anlamına gelmez, bilakis tam tersi doğrudur. Başka bir deyişle imajı ortaya çıkaran ya da imaja dayanan indirgeme, çok daha kapalı ve despotik bir şiddete karşılık gelir. Levinas ve Derrida'nın söz ettikleri "metafizik şiddet", en azından rasyonel olana ve onun kategorilerine ilişkindir. Dolayısıyla buradaki despotizm bir ölçüde düşünsel olan ve öz ile bağlantılıdır. Böylece buradaki şiddet ve indirgeme, en azından düşünsel olanın derinliğinden pay alır. Varlığın derinliğini indirgiyor olsa bile, bunu en azından bir ölçüde derinlik ihtiva etmeye devam eden düşünceye indirger. Halbuki imajda bulduğumuz indirgeme, son derece yüzeysel ve kapalı bir indirgemedir; o neredeyse mutlak indirgemedir. Böylece imajın hakikatinin neredeyse mutlak bir şiddete dayandığı dahi söylenebilir. O halde imajın imkanı; varlığa, anlama, derinliğe ve öze (başkaya) yönelmiş şiddete dayanmaktadır.

İmajın insana uyguladığı şiddet: özne yitimi

Eğer buna imajı mümkün kılan şiddet dersek bir başka şiddete daha işaret etmek gerekecektir. Bu ikincisi, imajın ortaya çıkardığı, imajla karşılaşmak ve onunla yüzleşmek zorunda kalanların maruz kaldığı şiddettir. O halde bu ikinci şiddet, yüzleşme imkanına sahip canlılar olan biz insanlara yönelmiştir. Dijital olanın ve imajın hakikatine dair tartışma açmamızın anlamı tam bu noktaya, dijitalin ve imajın bize uyguladığı şiddete ilişkindir.

Buradaki şiddet, dijital varlığa yahut imaja dönüşmüş olanın kapalılığı ve yüzeyselliği ile ilişkilidir. Buna göre bizim imajla mümkün her karşılaşmamız, bir tür direnç ve geçirimsizlik hakikatine dayanır. Başka bir deyişle imajlar, bize dirençli ve geçirimsiz varlıklar olarak tam kapalılık içinde kendilerini sunarlar. Hatta onlar kendilerini bize sunamayacak kadar kapalı bir varoluşa sahiptirler, bu sebeple

de onların bize *sunulmaları* gerekmektedir. Bu direnç ve geçirimsizlik, bizim onlara herhangi bir etkide bulunmamıza yahut bir şekilde onlara dahil olmamıza mani olur.

İmajlar yahut dijital varlıklar bizi kabul etmezler, zira onlarda kabul etme *kabiliyeti* mevcut değildir. Kabul etme kabiliyeti, dışarıya açıklık ve dışarıdakinin yerleşebileceği bir boşluğa sahip olma ile ilgilidir. Başka bir şeyi kabul edebilmek için o şeyin içerilebileceği bir boşluğa yahut açıklığa ihtiyaç duyulur. İmajın varoluşu ise hiçbir açıklığa ve boşluğa sahip olmamaya dayanır. İmaj, hiçbir varlığın etkisini kabul edecek bir açıklığa sahip olmayandır. Onun için biz imaja mutlak bir yüzeysellik ve indirgenmişlik olarak baktık ki bu, imajın hiçbir açıklık ve derinlik ihtiva etmediği anlamına da gelir. İmaj, forma sıkıştırılmış haldedir. Bu haliyle o, mutlak bir kapalılıktır ve bu kapalılık temelinde kendinden başka hiçbir şeyi göstermez.

İronik bir biçimde bu, imajın bizzat göstermek fiilinin bir inkarı olarak var olduğunu da ima eder, zira göstermek her durumda bir şeyi göstermektir. Burada gösterilen ile görünen arasındaki ayrım ve fark, zaten çoktan varsayılmıştır. O halde bizzat varlığı *görüntü olan* olarak düşünülen imaj, bizzat görünmenin ve göstermenin inkar edilmesi olarak belirir. İmaj, görünemeyecek ve görülemeyecek kadar kapalı ve tam olandır; çünkü görünmek, görülmeye açık olmakla mümkündür. Bunun için gerçek manada görülebilir olan varlık bizzat insandır, zira görüldüğünü bilen neredeyse bir tek odur; geri kalan varlıkların görülebilirliği, insanın görülebilirliğinin daha düşük bir kipidir ve/ya yansımasıdır. Belki böylece insan olmak, görülebilir olmak demektir, zira onda açıklık ve bu temelde derinlik bulunur. Özellikle Heidegger'deki "Dasein" kavramı, bu temelde düşünülmelidir (Heidegger, 1996). Halbuki imajın bu mutlak kapalılığı ve geçirimsizliği, görülmeye ve buna bağlı etkilenmeye direnç olarak kendini gösterir. İmaj, bizim ona dahil olmamıza izin vermez ve bizi mutlak anlamda kendisine maruz kalmaya mecbur bırakır. Biz imaja maruz kalırız; imaj bizi sadece ezer. Bundan ötürü imaj, bir çeşit şiddettir diyoruz.

Kabul etme kabiliyeti, bir içerisi olmakla yani göründüğünden başka bir şeye de sahip olmakla ilgilidir. Bu durumda kabul etme, kendinden fazla olmak ya da kendinden az olmakla ilişkilidir; yani her durumda kendinde kendinden başkasını içerme yahut ona işaret etmedir. Bu aynı zamanda *potansiyel* sahibi olmak anlamına gelir, zira potansiyeli olmak, içinde basitçe var olmaktan başka türlü bir var olma imkanı tutabilmek demektir. Şayet görünmek ve görülmek de birer potansiyel

olarak düşünülebilirse, imaj spesifik olarak görünme ve görülme potansiyeline genel olarak ise potansiyele sahip olmayan bir şey olarak düşünülmelidir.

Bütün bu söylediklerimiz neticesinde şu sonuca varıyoruz: Biz imajla karşılaştığımızda görülebilir olmayanı görmekteyiz. Bu bir spekülasyon mudur? Muhtemelen hayır. Zira imaj denen şeydeki görülmeye açık olmama durumu, onu görmeye yönelmiş özneyi ve onun özneliğini reddeder. Böylece imajla muhatap olan her özne imaj tarafından inkar edilir, çünkü imaj kendine yönelen öznenin varlığına açık değildir ve kategorik olarak onu dışarda tutar. Böylece imaj, öznenin karşısında bir duvar gibi durur ve onu teslim alır ki buna öznenin inkar edilmesi demek gerekir. Aynı şekilde böyle bir kapalılıkla karşılaşan özne, özneliğinden geri çekilir yani etki etme ve karar verme imkanını yitirir. Zira imajdaki geçirimsizlik ve kapalılık, ona dair bir etki ve karara da kapalılığı ima eder. Bu durum imjaın, özneyi köleleştiren bir kapalılık ihtiva etmesi anlamını taşır, zira özne imajla karşılaştığı anda özgürlük ve iradesini yitirmeye başlamaktadır.

Dijital varlık karşısında insanın iradesini yitirmeye başlamasını, imajın özneyi köleleştirmesi olarak yorumlamak mümkündür. Aslında görülemeyecek olanı görme ve aslında ilişkilenilemeyecek olanla ilişkilenme çabası, öznenin görme ve ilişkilenme kabiliyetini sürekli baskılayıp yıpratarak onu yok olmanın eşiğine doğru sürüklemektedir. Görmek iki şeye işaret eder: gören ve görülen. Öznenin yani görenin yitimi, aslında görme eyleminin çoktan ortadan kalktığı anlamına gelir. Aynı durum ilişkilenme için de geçerlidir. Durum bu ise, ortada ne gerçek bir görme ne de gerçek bir ilişkilenme eylemi vardır. Böylece hem gören ve ilişkilenen özne, hem de görülen ve ilişkilenilen nesne yitirilmiştir, zira her ikisi de kategorik olarak görülebilir ve ilişkilenilebilir değildir.

Dijital varlığın varoluş biçimi: yücelme ve alçalma

Bütün bunları dikkate alarak yeniden "Dijital varlığın varlık türü nedir?" sorusuna geri dönebiliriz. Bu soruyu açmak için şu soruları da peşi sıra eklememiz gerekiyor: Dijital varlık, soyut mudur yoksa somut mudur, sonsuz mudur yoksa sonlu mudur, düşünce midir yoksa madde midir? Dijital varlık, ne bu kavram çiftleriyle ne de bu kavram çiftlerindeki her iki uçtan biriyle anlaşılabilir değildir. Dijital varlık, aynı anda bu kategorilerin her birinden hem fazla hem de az olan olarak görünür. Yani sadece sonlu-sonsuz kategorisi bize yetmez ve belki soyut ve somut kategorisine başvurmak gerekir; ve

aynı şekilde bu da yetmez, düşünce ve madde kategorisine de işaret etmek gerekir. Böylece dijital varlık, bu kategorilerin hiçbirine sığmamak suretiyle hepsinden fazla olduğu izlenimi verir; ancak bu bir aldatmacadır, zira o aynı zamanda bu kategorilerden herhangi biriyle özdeş olamayacak kadar azdır. Yine de bu aldatmaca ve karmaşa içinde hükmünü sürmeye devam eder.

Bundan başka dijital varlık, yukarıda belirttiğimiz üzere, bu kavram çiftlerinin bir ucuna yerleştirilebilir de değildir. Örneğin sonlu-sonsuz çiftinin bir tarafına yerleşmez; yani o ne sonlu gibidir ne de sonsuz gibidir. O ancak, sonlu ve sonsuzun bir terkibiymiş gibi düşünülebilirdir; çünkü onun sonluluğu sonluluğa, sonsuzluğu ise sonsuzluğa benzemez. Sürekli geçip giden ve etkiye açık olan sonlunun aksine o ne geçip gider ne de etkilenir. Değişmeme ve etkilenmeme durumu, *potansiyel* sahibi olmaktan ari olmak anlamına gelir. Bu durumda dijital varlık sonsuz olduğunu ima etmektedir çünkü değişmezdir, etkilenmezdir ve potansiyel içermez. Bir ölçüde Aristoteles felsefesinde tanrıya hamledilen potansiyelden ari olma ve mutlak bilfiil olma halindeymiş gibi görünür (Aristoteles, 2015). Halbuki imajın yahut dijital varlığın kendine ait bir aktüelliği yoktur ve bu bakımdan onun bilfiil ve sonsuz olma durumu gerçek değildir. Onda bulduğumuz bu sonsuzluk ve aktüellik, forma yani parçalanabilir olana dayanan bir sonsuzluk olabilir en iyi ihtimalle. İşte bunun için dijital varlığın sonsuzluğunun gerçek olmadığını ve bunun bir aldatmaca ve yanılsama olduğu söylemek zorundayız.

Bu son husus oldukça önemli bir tartışmayı açmaktadır. Dijital varlığın ya da imaja ilişkin olanın basitçe sonsuz ve sonlu kategorileri içine sığmayacağını ve belki bu ikisinin terkibi bir kategoriye ihtiyaç duyduğumuzdan söz etmiştik, çünkü o ne basitçe sonlu ne de basitçe sonsuz idi. Onu özü itibariyle matematiksel olanla ilişkilendirmiş ve onda bir çeşit soyutluk ve buna bağlı bir çeşit sonsuzluk bulmuştuk ki bu bile parçalara dayanan bir sonsuzluk olması bakımından gerçek bir sonsuz değildi. Bundan başka var oluşu itibariyle dijital varlığın kopya ve imaja dayandığından söz ettik. Kopya ve imajın sonlunun kopyası ve imajı olduğu düşünülürse; dijital varlığın var oluşunun sonluya ilişkin olduğu ve ona dayandığı anlaşılmış olur. Böylece özü itibariyle "kötü bir sonsuz"a[1], varoluşu itibariyle sonluya ilişkin olan bir varlık türünden söz etmiş oluyoruz. Varoluşu itibariyle sonluya dayansa da temelde ancak sonlu olandaki sonluluğu yadsıyarak olduğu şey haline gelmektedir. Bu

[1] Aristoteles, "kötü sonsuz" betimlemesini "potansiyel sonsuz" kavramı üzerinden açmaya çalışır. Özellikle sayıların sonsuzluğu bu tür bir sonsuzluğa işaret eder.

dijital varlığın sonluya ait imkan ve potansiyel içerme, değişime açık olma, oluş ve bozuluşa tabi olma ve en temelde ölümlü olma durumunu inkar etmesi anlamına gelir. İşte bu yadsıma temelinde dijital varlık sonlunun kendinden edilmiş bir hali olarak ortaya çıkar. Bu sonlu olmaktan çıkarılmış sonlu, en temelde kendini iki şekilde sunar: ilk olarak, sonludan kendini kurtarmış ve sonluyu aşmış bir sonsuz sonlu olarak yücelmek; ikinci olarak, sahip olabileceği yegane mahiyet olan sonluluğu da büsbütün yitirerek alçalmak. Görüldüğü gibi bu haliyle dijital varlık birbirine tamamen zıt iki sunuş içindedir: yücelme ve alçalma.

Bu noktada buradaki yücelme ve alçalma üstüne eğilmek gerekir. Dijital varlığın yücelmesi, onun bir çeşit sahte mükemmellik ve ölümsüzlük kazanmış olmasıyla ilişkilidir. Bu haliyle o, gerçek ve forma sığan bir mükemmel olan olarak kendini gösterir; bu onun tamlık ve mutlaklık iddiasını da ima eder. Ancak mutlaklığını ve tamlığını forma ilişkin olana borçlu olması, büyük bir probleme işaret eder: kategorik olarak onun mutlaklığının ve tamlığının mutlak ve tam olmayana dayanıyor olması ve forma sığanın mutlak ve tam olabileceğine dair büyük iddiası. Kategorik olarak forma ilişkin olanın tam ve mutlak olamayacağını düşündüğümüz için dijital varlığın bu iddiasına sahte mutlaklık dedik. Diğer yandan forma ilişkin olması ve algılara hitap etmesi bakımından bu sahte mutlaklık bizim için hem cazip hem de yakın olandır. Ünsiyet üstüne kurulu basit doğamız, doğrudan ilişkilenebileceği şeyleri hem daha cazip hem daha yakın bulur. Belki bundan ötürü insanlık tarihi mutlak ve tam olanı sonluda ve formda aramanın da tarihidir. Yahut her tür paganlığı, bu temel fikirden itibaren düşünmek mümkündür.

Sonuç

Dijital varlık melez bir varlık türü olarak düşünülmelidir: mutlak soyut ile somutun, sonsuz ve sonlunun ve yine aynı şekilde düşünce ve maddenin birleşimi olarak. Bu melez varlık türü bir tarafıyla sonlunun, somutun ve maddi olanın yitimi olarak görülmelidir, çünkü önceden ifade ettiğimiz gibi gerçek manada bir sonluluğa ve sonsuzluğa işaret etmez. Bunun yerine kendini her iki varlık türünü yadsıyarak onların bir senteziymiş gibi gösterir. Buradaki sonluluk yitimi üzerinde özellikle durmak gerekir çünkü sonlu aynı zamanda hafif olandır; ondaki gelip geçicilik ve sonluluk onu taşınabilir ve katlanılabilir kılar. Buna ek olarak, sonludaki sürekli değişime açık ve etkilenilebilir olma durumu bir imkana da işaret eder. Bu imkan, hem biz insanların karşılaştığımız sonluları etki-

leme ve değiştirme kabiliyetine hem de bizzat sonlunun kendi doğasına ilişkin değişim ve yeniliği tetikleme imkanına ilişkindir. Söz konusu imkan bize geleceği ve yeniyi açan gerçekliktir ki bu açıklık içinde biz *amaç*, *ümit* ve *anlam* meseleleriyle karşılaşırız. Bu çerçeveden bakıldığında sonluluğun yitimi, aynı zamanda bir çeşit anlam yitimi olarak da anlaşılmalıdır. Özellikle Heidegger felsefesi bağlamında sonluluk meselesinin hakikat ve anlamın zeminine yerleştirilmesi bu noktadan itibaren düşünülmelidir (Heidegger, 2001).

Diğer taraftan, dijital varlığın bu melez varlık biçimi soyutun, sonsuzun ve düşüncenin yitimi olarak görülmelidir; çünkü soyutu, sonsuzu ve düşünceyi forma indirgemiş ve bunları formun kategorileri içine hapsetmiştir. Böyle yaparak bunlardaki yüceliği onlardan söküp almıştır ve zaten onları onlar yapan özü sarsmıştır. Böylece onları imajın ve formun düşkünlüğüne ve kapalılığına hapsetmiştir. Bunun sonucunda söz konusu yücelikler kullanılabilir ve gündelik olana dönüştürülmüş olur ki bu da onların oldukları şey olmaktan çıkmaları anlamına gelir. Bu yücelik/aşkınlık yitimi sonuç itibariyle, onların varoluş ve anlam için işaret edilen referans noktası ve/veya zemin olma imkanlarının da yitirilmesine karşılık gelir.

Bu melezleşme ve yitimin insan algısı ve aklına yönelik sergilediği en esaslı tehlikeye genel olarak işaret etmek gerekmektedir. İnsan aklı ve algısı, sonsuz-sonlu, soyut-somut ve düşünce-madde ayrımlarını varsayarlar, bu ayrımlar üzerine kuruludurlar. Başka bir deyişle akıl ve algının ihtiva ettiği çeşitlilik ve çokluk, temelde bu kavram çiftleri arasındaki çokluktan itibaren düşünülebilir. Aynı zamanda bu çokluk, bu kavram çiftleri arasındaki asimetriye ilişkin bir çokluktur. Örneğin, sonsuz ve sonlu, aynı cinsten iki varlık arasındaki basit bir ayrım olarak görülemez (iki farklı ağaç ya da iki farklı hayvan türü gibi). Onlar büsbütün ayrı varlık biçimlerine işaret ederler ve belki ikisine birden varlık demek hakkına bile sahip olmayabiliriz. Halbuki dijital varlık, hem sonsuzu hem sonluyu aynı melez ve ayrımsız var olma biçimine indirgeyerek, aslında ikisi arasındaki ayrımı da bulanıklaştırmış ve yok etmiş oluyor. Bu ayrımın yitirilmesi ise, akıl ve algı için zorunlu olan sabit ve değişken, zorunlu ve mümkün, önemli ve önemsiz farkını vb. ortadan kaldırmaya başlıyor. Böylece akıl için her şey aynı anda hem zorunlu hem mümkün yahut hem önemli hem önemsiz hale geliyor. Aynı durum algı için de geçerlidir elbette: her şey mümkündür ama her mümkün sonsuzlaşmış bir biçimde kendini sunar. Bu durum basitçe akıl için kavramların, algı için ise nesnelerin yerlerinin birbirine karışması ve unutulması anlamına gelir. Halbuki hem kavramlar hem de nesneler için yer sahibi olmak, bir

pozisyon sahibi olmak demektir ancak burada *yerin kendisi* bir pozisyon değildir. Yani ancak bir yeri olmayana referansla her nesne ve kavram, bir yer sahibi olabilirler. Bu da bize asimetrik ayrımın akıl ve algı için ne kadar zorunlu olduğunu ve bu ayrımı yitirmenin aklın ve algının bozulmasına ve belki ikisinin birden yok olmasına sebep olacağını ima eder.

Son olarak, bu makalede varlık türünü belirlemeye çalıştığımız *dijital varlığın* işaret ettiği melezleşme ve yitimin genel olarak toplum ve özelde her bir toplumsal olgu üzerinde de önemli etkilere sahip olduğunu ve hatta birtakım tehlikelerin önünü açtığını belirtmemiz gerekiyor. En temelde düşünceyi hiyerarşik, bütünsel ve bağlamsal bir düzen yapan mekanizma, tam olarak toplumsal olanı da koşullamaktadır. Başka bir deyişle toplumsal olan da bir çeşit bütünsel düzen olma durumunu esas alır; sonsuz-sonlu, soyut-somut ve düşünce-madde ayrımları ve ilişkileri üzerine kurulur. Tam olarak bundan ötürü dijital varlığın akıl ve düşünce üstündeki etkileri, büyük oranda toplumsal olana etkileriyle paralellik teşkil edecektir. Bu makalede, dijital varlığın varlık türü üzerinden yürüttüğümüz bu tartışmanın toplumsal olgular üzerindeki etki ve tehlikeleri çerçevesinde sonraki çalışmalarda genişletilmesi faydalı olacaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri / Author Details
Muhammet İkbal Bakır (Dr.)
[1] İbn Haldun Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye
0000-0003-2518-7644 ikbalmb@gmail.com

Kaynakça | References

Aristoteles. (2015). *Metafizik* (G. Sev, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Descartes, R. (2008). *Meditations on First Philosophy* (M. Moriarty, Çev.). Oxford University Press.

Derrida, J. (1964). Violence et métaphysique. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 69, 322–354.

Ellul, J. (2021). *Sözün Düşüşü* (H. Arslan, Çev.). Paradigma Yayınları.

Hegel, G. W. F. (1977). *Hegel's Phenomenology of Spirit* (A. V. Miller, Trans.; J. N. Findlay, Foreword). Oxford University Press.

Heidegger, M. (1996). *Being and Time* (J. Stambaugh, Trans.). State University of New York Press.

Heidegger, M. (2001). *The Fundamental Concepts of Metaphysics* (W. McNeill & N. Walker, Trans.). Indiana University Press.

Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason* (P. Guyer & A. W. Wood, Trans.). Cambridge University Press.

Levinas, E. (1988). *Totalité et infini*. Kluwer Academic.

Strickland, L. (2014). *Leibniz's Monadology*. Edinburgh University Press.