BİLİM ÜZERİNE MARKSİST TARTIŞMALAR

MARKSİZM BİLİME YABANCI MI?

Editör: Alper Dizdar

Metin Çulhaoğlu
Ali Cenk Gedik
Can Soyer
Erman Çete
Mehmet Ali Olpak
Gökhan Akbay
Alp Öztarhan
Fatih Yaşlı / Çağdaş Sümer
Gizem Bilgin Aytaç / Pınar Erkem Gülboy

Yazılama

Bilim üzerine Marksist tartışmalar

Marksizm Bilime Yabancı mı?

Yazılama Yayınevi: 83
Bilim Dünyası: 5

Bilim üzerine Marksist tartışmalar

Marksizm Bilime Yabancı mı?

Editör:
Alper Dizdar

Kapak Tasarımı
Olgu Ülkenciler/Levent Karaoğlu

Sayfa Tasarımı
Yiğit Berker

Birinci Baskı
Ocak 2014

© Yazılama Yayınevi

ISBN
978-605-5892-93-7

Baskı
Kayhan Matbaacılık
Güven San. Sitesi C Blok No: 244
Topkapı - İSTANBUL
(0212 576 01 46 / 0212 612 31 85)
Matbaa Sertifika No:12156

İrtibat
Yazılama Yayınevi Hizmetleri Ltd. Şti.
Serasker cad. Osmancık sokak Betül Han 9/13
Kadıköy - İSTANBUL
0 216 338 52 59

www.yazilama.com
iletisim@yazilama.com

Bilim üzerine Marksist tartışmalar

Marksizm Bilime Yabancı mı?

Editör:
Alper Dizdar

Yazılama

İçindekiler

Sunuş 7

Bilim üzerine Marksist tartışmalar 12

Marksizm: Bilimse, nerede ve nasıl? 16
Metin Çulhaoğlu

Yeni yüzyıl ve Marksist bir bilim tarihi arayışı 24
Alper Dizdar

Marksizm'in bilimselliği nereden geliyor: Doğa mı, tarih mi? 48
Can Soyer

İdeoloji ile bilim arasındaki gergin ipte yürünebilir mi? 69
Erman Çete

Jacques Monod: Lisenko vakası,
diyalektik materyalizm ve siyaset-bilim ilişkisi 88
Gökhan Akbay

"Bilimsel araştırma programlarının metodolojisi" üzerine:
Özet ye Düşünceler 116
Mehmet Ali Olpak

Marksizm'in doğa bilimlerinden kopuşunu
Müzik bilimleri tarihi üzerinden düşünmek 137
Ali Cenk Gedik

Marksizm ve uluslararası politik teoride dönüşümler 160
Pınar Erkem Gülboy - Gizem Bilgin Aytaç

Marx, Weber ve Türkiye'de sosyal bilimler 180
Fatih Yaşlı - Çağdaş Sümer

Zihin-beden sorunu 201
Alp Öztarhan

Sunuş

Bilim üzerine Marksist tartışmalar

"Türkiye'de Haziran Direnişi oldu siz nelerle uğraşıyorsunuz?" diyen olur mu bilmiyorum. Ama geçtiğimiz yıl Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar sempozyumunun ilkini düzenlerken, yani Haziran Direnişi'nin çok öncesinde benzer duygulara kapıldığımı itiraf etmek durumundayım. Türkiye gibi "dinamik" bir ülkede bilim üzerine tartışmak ve bunu mümkün olduğu kadar Marksist bir çerçevede, sosyalist bir perspektifle sürdürmek... Siyasetle bilimin dengesini nerede, nasıl kuracağız? Pratik bir sorun kuşkusuz, kısa yollu bir cevabı olduğunu düşünmüyorum.

Elinizdeki kitap, 2012 yılının Eylül ayında ilk defa düzenlenen Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'nda sunulan bildirilerden seçilerek oluşturulmuş bir derlemedir.

Sempozyum bir ihtiyacın ürünüydü. Meslek olarak bilimle uğraşan sosyalistler olarak bir araya gelmeli, kendi bilim anlayışlarımızı tartışmalı ve mümkün olduğu kadar ortaklaşan yaklaşımlar geliştirmeliydik. Bu daha öncesinde de yakıcı olarak hissettiğimiz bir ihtiyaçtı, 2012'de başlayabilmenin koşulları ancak oluştu. Öngörü ve beklentimizin yanlış çıkmadığını, 2013 Temmuzu'nda yaptığımız ikinci sempozyumda iki katından daha fazla bir katılımın gerçekleşmesiyle görmüş olduk.

Sempozyumun hangi ana fikirle gerçekleştirildiğini bir çerçeve metninde ele aldık. Bu metin derlemenin başında yer alıyor. Ben bu kısa sunuş yazısında sempozyumun motivasyonunu ele almayı deneyeceğim.

***

Geçtiğimiz yıl Higgs parçacığının keşfedilmesi büyük heyecan yaratmıştı fizik camiasında. 50 yıl önce kuramsal olarak öngörülen bir parçacığın, bugüne kadar sürekli aranmış olmasına rağmen ancak bulunmuş olması, sadece bu nedenle bile çok önemliydi.

Heyecana ortak olup herkese anlatma gayretine düştüm. Fizik açısından önemli bir dönemeçteydik. Ama yalnızca fizik açısından değil, insanoğlunu yüzyıllar boyu uğraştıran bazı kavramlarla ilgili de önemliydi yeni keşif: Uzay, zaman, kütle, hareket, evren, atom gibi kavramlar felsefe tarihinde hep önemli bir yer tutmuştu ve Higgs parçacığının bulunmasının diğer yüzlerce bilimsel keşif içinde ayırt edici özelliği "kütle" kavramına açtığı yeni pencereydi. Evrenin gelişiminde Higgs alanı, maddeyi oluşturan parçacıkların nasıl kütle kazandığını açıklamıştı. Peki, diyalektiğin bu konuda yeni bir sözü var mıydı? Veya Marksizm açısından Higgs parçacığının bulunmasının bir önemi var mıdır?

Neyse ki bir fizikçi olarak heyecanlanmıştım. Konuyu Marksizm açısından çeşitli boyutlarıyla ele almayı ertelemek; bilimin günümüzdeki toplumsal işlevi, bilimin tarihsel gelişmesi içinde bugünkü yeri, anlamı vs. gibi konuları başlangıçta bir kenara bırakmak imkânsız değildi. Sonrasında düşünmek, tartışmak için zamanımız vardı.

Öyle de oldu. Akabinde, iki ay sonra, sempozyumu düzenledik ve hemen sonrasında Erman Çete, Ali Cenk Gedik'in sempozyumda söylediklerini şöyle aktarmıştı:

> [Ali Cenk Gedik, sempozyumda] Marx ile Engels'in Darwin'in buluşundan duydukları heyecanı bugün Marksist'lerin neden duymadıklarını sormuştu. Higgs parçacığının bulunmuş olma ihtimalinden ya da evrenin genişliyor olmasından heyecan duyan pek Marksist olmadığı doğrudur. Ancak bunun nedeninin öznel mi, yoksa nesnel mi olduğu tartışılmalıdır. Belki, doğal bilimlerle arası bozuk olmayan bir Marksist kuşak gelirse ileride bir gün, bir faydamız dokunur.[1]

1 http://haber.sol.org.tr/kultur-sanat/muhendis-menni-ve-bilim-eski-marksistlerden-kim-kaldi-haberi-59697

Yeni bir Marksist kuşağın ne yapacağını bilemem ama biz sempozyumda doğa bilimleriyle arası bozuk olmayan toplum bilimciler ve toplum bilimlerini hakir görmeyen doğa bilimciler olarak bir araya geldik. Yolumuz kısa da değil, kolay da. Ama yola çıktığımızı güvenle söyleyebilirim.

Farklı disiplinlerden sosyalist bilim insanlarının bir araya gelmesi, çok farklı bilimsel düsturlarla hareket eden fakat buna rağmen hem benzer bir zemine, hem de ortak bir gelecek perspektifine sahip olunması anlamına geliyor. Bu çok değerli bir kalkış noktası. Derleme, sempozyumun bilimleri ortak bir gündemle tartışılması yaklaşımını kısmen yansıtıyor. Fizikten siyasal bilimlere, tarihten biyolojiye, müzikolojiden bilim tarihine farklı konularda makaleler bulacaksınız. Farklı bilim dallarında çalışan sosyalistlerin ortak bir gündemle bir araya getirme gayreti, bir anlamda Marksizm'in "bütünsel" kavranışının şekli bir temsili. Diğer yandan bilimlerin "bütünselliği" sempozyumun ana çizgilerinden biri olarak sonraki sempozyumlarda da sürekli ele alınacak bir "gerilim" hattı.

Marksizm-bilim ilişkisinin tartışılması sempozyumun bir diğer ana çizgisi. Derleme Metin Çulhaoğlu'nun "Marksizm: Bilimse, nerede ve nasıl?" başlıklı makalesiyle başlıyor. Açılış konferansında yaptığı sunumda Çulhaoğlu, Marksizm'in "bilimselliği" ve "bilim oluşu" konularını ele almıştı. Marksizm-bilim ilişkisini kendi özelinde ele alan makaleler de var.

***

Sputnik'le ilgili birkaç söz etmezsem eksik kalır. Sempozyuma simge olarak Sputnik'i seçtik. Kitap kapağımızda yer verdik. Tercihimiz Marksist bir çerçevede bilim üzerine tartışırken "yardımcı" olsun diyedir. Şöyle demiştik:

> Sputnik 1957 yılında Sovyetler Birliği tarafından yörüngeye oturtulduğunda İkinci Savaş biteli henüz 12 yıl olmuştu. Savaşta 20 milyon insanını kaybeden sosyalizm, insanlığı yeni bir evrene açmayı bu kadar kısa bir sürede başardı.
> Sputnik bilim adına elde edilmiş, insanlığın gelişimine damgasını vuran büyük bir ilerlemedir. Teknik bir başarıdan çok, tüm toplumun sosyalizm sayesinde gerçekleştirdiği ortak bir başarıdır. Yeni bir dünyanın simgesi olmayı en fazla hak eden, yeni bir dünyanın yolunu açan...

Sputnik'in bu özellikleriyle, büyük sosyalist arayışın küçük bir parçası olabilecek faaliyetimize simgesel anlamda yön verebileceğini düşündük. "Yeni buluşlar" yapmaya tabii ki sonuna dek açığız fakat sosyalizmin gerçekleşmiş haliyle barışık olmak, bilimlerin geçmişine bakarken ve geleceğiyle ilgili tartışırken çıpa vazifesi görebilir. Hele ki onlarca " Marksizm" türü akademiye sarmış vaziyetteyken(!)

***

Sempozyum kolektif bir çabanın sonucunda gerçekleşti. Öncelikle düzenleme kurulunda yer alan Mehmet Ali Olpak, Sibel Kibar, Kıvılcım Başak Vural sempozyum fikrini ilk destekleyenler olarak sürecin başından sonuna kadar katkılarını eksik etmediler. İzge Günal deneyimleriyle yol gösterdi. Fakat sempozyumun Karaburun'daki destekçileri olmasa bu işe girişemezdik. Bu çerçevede Zuhal Okuyan ve Sinan Güler'e ayrıca teşekkür ediyorum. Karaburun'da, neredeyse bütçesiz bir şekilde gerçekleştirmemiz onlar sayesinde oldu.

Kitaba yansımadı ama sempozyumun bir özelliği de Karaburun halkına da bir şeyler kazandırma çabasıydı. Çocuklarla astronomi etkinlikleri düzenlemek Ekim Nehir'in fikriydi, beraberinde gökyüzü gözlemi için Yeliz Aksoyu yardım etti, Hülya Memiş teleskobun başına geçti. Ay müsaade ettiği kadarıyla da olsa gözlem yapma şansımız oldu. Sadece teşekkür etmiyorum aynı zamanda ardını getirmemiz için desteklerinin devamını diliyorum.

Kitap da bir derleme, kolektif bir çabanın sonucu. Fakat İzge Günal'ın ısrarı ve Ali Cenk Gedik'in neredeyse haftalık telefon takibi olmasaydı, birkaç ay daha geçerdi yayınlanana kadar herhalde. Onlara katkıları için bir kere daha teşekkür ederim.

Kitabı hatasız çıkartmak için titizlendim ama öyle olduğunu hiç zannetmiyorum. Gecikmenin bir kısmı da bundan kaynaklanıyor. Gözümüzden kaçanlar için şimdiden özür diliyorum.

***

Bilim sosyalizme hep bir müttefik olageldi. Bu özelliğini ne zaman yitirdiğini ayrıca tespit etmek lazım, fakat sosyalizmin yeniden bir olanağı haline getirmek için okumaya, anlamaya, tartışmaya devam etmemiz ge-

rekiyor. Güçlü bir Marksist mevzi için cephane biriktirmek de diyebilirsiniz.

Son olarak bunun bir başlangıç kitabı olduğunu unutmadan ele almanızı öneriyorum. Birçok geliştirmeye açık fikir, daha kapsamlı bir şekilde ele alınabilir, düzeltilebilir, geliştirilebilir. Tekrarla, önemli olan başlamaktı...

Alper Dizdar

Bilim üzerine Marksist tartışmalar

Aşağıda Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'na başlarken ilan edilen çerçeve metni yer alıyor. Metinde sempozyumun ana fikrini açmayı amaçladık.

Bilim derken?

Bilim derken bütün kurumsal bilim alanlarını (akademi, enstitü, araştırma merkezi vb.) kastediyoruz. Doğa, insan ve toplum bilimlerinin, özgünlük ve ortaklık alanlarıyla beraber, bilim olmaları nedeniyle bir arada tartışılabileceğini düşünüyoruz. İsterseniz temel, sosyal, beşeri, mühendislik ve sağlık bilimleri de diyebiliriz, felsefeyi de belki ekleyebiliriz.

Bilim topluluğu içinde birbirinin dilini anlamayan "iki kültür" grubu olduğu eski bir tespittir. C.P. Snow'a ait bu tespit kabaca temel bilimler ve insani bilimler alanında çalışan bilim insanlarının birbirinin dillerini neredeyse anlamayan iki ayrı kültür grubuna bölündüğünü anlatır. Sosyalist bilim insanları arasında bile kurumsal bilim alanları farklı olanlarda benzer bir "dil-kültür" farklılığı olduğu ortadadır. Hatta bu iki kesim arasındaki bilime dönük yaklaşımlarında anlayış farklılığının özellikle postmodern etkilerin yoğunlaştığı ve sonrasındaki dönemde daha da açıldığı görülmektedir. Bu farklılıklar Marksist, sosyalist bilim insanları açısından kabul edilebilir değildir. Dolayısıyla öncelikli işlerimizden birisi farklı bilim alanlarında, farklı disiplinlerde yer alan sosyalist bilim insanlarının etkileşmesini gözeterek başlamak olmalıdır.

Marksizm derken?

Bilim üzerine Marksist tartışmalar derken öncelikle neyi kastetmediği-

mizi söyleyelim. Marksizm'in kendisini bir öğreti olarak tartışmayı veya kurumsal bilim alanlarındaki yer aldığı kadarıyla Marksizm'i tartışmayı düşünmüyoruz. Marksizm'in bilim alanının tarihine, felsefesine, sosyolojisine ve politikasına dair önemli çözümlemeleri var. Akademide veya değil, bilim üzerine Marksist çözümlemeleri öncelikle ele almayı hedefliyoruz. Beraberinde farklı bilim alanlarındaki güncel, yeni gelişmelerin Marksist açıdan değerlendirilmesi gerekebiliyor. İkincisi bunu kastediyoruz...

Marksizm'in kurucularının bilim ve devrim diyalektiğinde çubuğun bilimden yana döndüğü dönemlerde ürettikleri başlangıç noktası olarak alınabilir. Sonrasında Ekim Devrimi var. Sovyetler Birliği bilim insanlarının üretimlerine genel olarak yabancı olduğumuzu tespit etmek çok acımasız olmayacaktır herhalde. 1917 sonrasında sosyalizmin ve Marksizm'in itibarının bütün dünyada yükselişe geçmesiyle sadece Sovyetler'de değil, Avrupa ve Amerika'da da bilim üzerine kapsamlı Marksist ürünler ortaya çıkmaya başlıyor. Sovyetlerde Boris Hessen Marksist bilim tarihinin başlatıcısı ürünlerini verirken, sonraki dönemde İngiltere'de Bernal Marksist bilim sosyolojisi ve bilim politikacılığının başlangıcını oluşturan ürünler veriyor.

İkinci savaş sonrasında ise işler değişmeye başlıyor: Savaş alanından muzaffer çıkan sosyalizm, sonrasında maruz kaldığı büyük ideolojik saldırıya kapsamlı cevaplar üretemiyor... Kültür dünyasında ana akım Marksizm'in etkisi giderek azalıyor ve yerini çeşit çeşit "Marksizm'ler" doldurmaya başlıyor. 1990'lar sonrasında ise "ana akım dışı Marksizm'lere" de gerek kalmıyor ve sınıf mücadelesini dışarıda bırakan görüşler ve hareketler postmodern şemsiye altında toplanıyor.

Türkiye'de ise Marksizm'in etkisi her zaman sınırlı oldu. Az sayıda saygıdeğer Marksist, üretimlerini genelde toplum bilimleri alanlarında gerçekleştirirken, bilimin kendisiyle ilgili Marksist üretimler ve diğer kurumsal bilim alanlarında kendi konularıyla ilgili Marksist tartışmalar hemen hiç yaşanmadı. Bilim geleneğinin ve kültürünün zayıf olduğu bir toplumda, üstelik siyasal Marksizm'in toplumsal etkisinin hep sınırlı olduğu bir tarih kesitinde çok şaşırtıcı değil.

Marksizm'in günümüzdeki konumunu tarif etmek için bu üstünkörü anlatım şu sonuca işaret ediyor: Türkiye'de veya dünyada kurumsal bilim alanlarındaki Marksist uygulamalar çok sınırlıdır. Çok az sayıdaki Marksist'in üretimleri dışında kurumsal bilim alanından zihin açıcı üretimler gelmeyecektir. Hele ki bilim alanının kendisini Marksist açıdan ele alan tarihçiler, felsefeciler, sosyologlar giderek fizikçiler, biyologlar vs. daha da ender rastlanan durumlar olacaktır.

Bilim üzerine Marksist üretimler her alanda çok sınırlı ve bilim camiasındaki bu boşluk bizleri de eksiltiyor. Üstelik geçmişteki Marksist üretimlere de yabancıyız. Bu durum tespiti eğer doğruysa ortak bir meselemiz var demektir: Sosyalist bilim insanları olarak bir araya gelip öğrenmemiz, üretmemiz ve tartışmamız; sonuçları paylaşmamız gerekir. Sadece bireysel çabalarla, ne kadar inatçı olunursa olunsun, sosyalist bilim insanı kimliğini oluşturmak ve yeniden üretmek zor olacaktır.

Türkiye'de durum nasıl?

Türkiye'de bilim alanının önemli dönüşümlerden geçtiği bir dönemdeyiz. AKP hükümeti bilim politikalarının kapsamı ve sürekliliği açısından ancak Cumhuriyet'in ilk dönemleriyle kıyaslanabilecek bir uygulama içinde. Toplumun her damarını dinselleştirmekte ısrarlı olan bir siyasi partinin bilim alanında bunca kapsamlı bir hamleye girişmiş bulunması, sosyalistlerin olmasa da diğerlerinin kafalarını karıştırmakta.

AKP'nin bilim alanında attığı adımın önemi, kapsamlı ve sürekli olmasında ve alanın kurumsal yapısında gerçekleştirdiği dönüşümlerdedir. AKP bilim alanını, doğrudan sanayi ve teknolojinin uzantısı haline getirerek, bir bakanlığın adına bilimi ekleyerek cumhuriyet tarihinde bir ilke imza atmıştır. Bilim politikası artık hükümetin sürekli bir gündemidir ve AKP, piyasacılığını gizlemeye tenezzül etmeden bilim alanını piyasanın bir uzantısı olarak dönüştürülmesine öncülük etmektedir. Üstelik bilimi nerdeyse "mühendislik bilimleri" alanına indirgeyerek yaptığı bu dönüşümün diğer tarafında, insan ve toplum bilimleri alanında dinsel bir dönüşümün olanaklarını yaratmaya çalışmaktadır.

Bilim alanından bakarsak AKP eleştirisinin önemli bir kırılma yaşadığı, yaşaması gereken bir evrede olduğumuzu söyleyebiliriz. AKP'yi gericilik

üzerinden eleştirirken piyasacılığını sümen altı edenlerin, AKP'yi emperyalist odaklara yaslandığı için eleştirirken sermayeye bağımlılığını göz ardı edenlerin, AKP'yi demokrasi havarisi olarak görüp bu sefer gericiliğini görmezden gelenlerin bilim alanında eleştirileri boşa çıkmıştır. AKP akademiyi gericileştirirken, bütün "bilimsel gösterge"lerde Türkiye'yi "ileriye" taşımıştır!

Kuşkusuz AKP'nin uygulama kabiliyeti gösterdiği bilim programı özgün bir icat değil. Türkiye sermayesi ve uluslararası sermaye tarafından 1980'lerden beri talep edilen bir dönüşüm programıdır. Sosyalist bilim insanları, bilimin egemen sınıfların çıkarlarına hizmet eder halini görmeli, göstermeli ve değiştirmek için yeni olanaklar aramalıdır.

Neden tartışmalar?

Yaşadığımız çağda ve Türkiye'de sosyalistlerin bilim insanı kimliğini yeniden üretmesinin pek de kolay olmadığı aşikâr... Hepimiz farklı alanlarda bilim yapma gayretinde olan sosyalist insanlarız. Bilim yapıyoruz, memleketi düşünüyoruz, memleketi değiştirmeye çalışıyoruz. Hiç de kişisel olmayan bu süreçlerde bilimci kimliğimizi sosyalistler olarak oluşturmak, korumak ve yeniden üretmek konusunda çok fazla beslenemiyoruz ve bu konuda yeterince üretken de değiliz.

Sosyalist bilim insanı kimliğini oluşturmanın tek boyutu olmasa da önemli bir boyutu bilim alanına dair Marksist yaklaşımları öğrenmek, tartışmak ve yeniden üretmekten geçiyor. Ortak yaklaşımlar ancak böyle bir süreç içinde oluşturulabilir, benzer ideolojik refleksler ancak ortak üretimler sonucunda yakalanabilir.

Nisan 2012

Marksizm: Bilimse, nerede ve nasıl?

Metin Çulhaoğlu

Bu kısa yazı, Marksizm'in "bilimselliği" ya da aynı zamanda "bir bilim oluşu" ile ilgili kimi temel noktaları ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Başlarken belirtmek gerekirse, yazı, hemen ilk adımda tanımlanan bir "bilim anlayışından" Marksizm'e yönelmeyip Marksizm'in kendisinden yola çıkarak bu öğretide nelerin "bilim" ve "bilimsel" olduğuna işaret eden bir kurguya sahiptir.

"Sosyalizm" ve "bilim" sözcükleri özellikle Türkiye'de çeşitli eşleştirmelere konu olduğundan, kimi temel kavramlara ve yaklaşımlara baştan açıklık getirilmesi yararlı olacaktır.

Bilimsel sosyalizm?

Bir kere "bilimsel sosyalizm" dendiğinde bundan doğrudan doğruya ve yalnızca Marksizm anlaşılmalı, bu kavramı kullananlar da eğer özel olarak Marksizm'i kastetmiyorlarsa "bilimsel sosyalizm" nitelemesinin herhangi bir anlamı olmadığını bilmelidirler.

Daha açık söylenirse, "bilimsel sosyalizm" diye genişçe bir kategoriden söz edip sonra Marksizm'i bu geniş kategori içinde bir "ekol", "damar" vb. olarak görmenin herhangi bir temeli yoktur. Bilimsel sosyalizmden söz edilecekse, bunun Marksizm'den başka bir karşılığı olamaz.

Bir adım daha atalım:

Marksizm'in bilimselliği 1) (diyalektik ve) tarihsel maddecilik ve 2)

kapitalist üretim tarzının çözümlenmesi şeklinde tanımlanabilecek iki alana ilişkindir. Bunların ötesine geçen "bilimsellik" arayışlarının anlamlı olmadığı söylenmelidir.

Kastedilen, şudur:

Genel olarak "sosyalizm" dendiğinde, kuşkusuz az önceki iki alanla ilişkili, ancak onların dolayımlı uzantısı sayılabilecek "siyaset", "örgütlenme", "öncülük", "ittifaklar", "devrim", "sosyalizmin kuruluşu" gibi çeşitli başlıklar karşımıza çıkar. İşte bu başlıklarda ya da alanlarda kendi başına "bilimsellikten" söz edilemez. Yalnızca, bu başlıklardaki yaklaşımların ve pratiklerin, Marksizm'in bilimsel yanını oluşturan 1) tarihsel maddecilikle ve 2) kapitalist üretim tarzının çözümlenmesiyle belirli bir tutarlılık taşıyıp taşımadığına bakılır. Bundan ötesi, ne mümkün ne de gereklidir.

Somut bir örnek olarak, Marksizm'i "bilim" yapan (1) ve (2)'de anlaşan bir öbek düşünelim. Diyelim bu öbek, söz konusu temellerden ya da ön kabullerden sonra belirli bir konuda kendi içinde ayrışıyor. Bir kesim işçi sınıfının kurtuluş için bir "öncü örgüte" ihtiyacı olmadığını düşünürken diğer kesim de böyle bir öncülüğe mutlaka ihtiyaç olduğunu savunuyor...

İşte bu ayrışmayı "bilimin" kantarına vurmak mümkün değildir. Çünkü böyle bir ayrışmada ülkenin ve sınıfın özel koşullarından aydınların ve toplumda öne çıkan kesimlerin öznel "devrim kurgularına" kadar çeşitli etmenler devreye girecektir ve bu etmenlerin herhangi bir "bilimsellik" ölçütüne göre değerlendirilmesi mümkün olmayacaktır.

Bununla birlikte, tersine örnekler vermek de mümkündür. Sözgelimi, günümüzde sıkça rastlandığı üzere, "tarihin sonunun geldiğini", "artık işçi sınıfından söz edilemeyeceğini", "kapitalizmin değişerek başka bir şeye dönüştüğünü", "günümüzün ekonomik krizlerinin farklı referans çerçeveleri gerektirdiğini" ileri süren görüşlerin bilimsellik temelinde, eldeki bilimsel birikime atıflarda bulunarak tartışılmasının önünde hiçbir engel yoktur.

Sonuçta, sosyalizm siyasal/toplumsal bir projedir; bu yanıyla "bilim" değildir. Ancak, bu projenin bilimsel bir temele oturtulmasından söz edilebilir.

Marksizm, bu bilimsel temeldir.

Sonra, Marksizm'in belirli bir sınıfın "dünya görüşü" olduğu yolundaki sav da doğru sayılamaz.

Burada, bilimin bir parçası olduğu ölçüde "yöntem", dolaylı yoldan da olsa devreye girmektedir.

Eğer Marksizm'den söz ediyorsak, bu öğretinin ilk oluşum aşamasındaki çıkış noktalarının başında proletaryanın durumu yer almaktadır. Ancak, Marx'ın düşüncesinin gelişim sürecine damgasını vuran ardıl soyutlamalar sonucunda ortaya çıkan bütün, bu kez geri dönerek proletaryayı da içine almıştır. Başka bir deyişle Marksizm, salt proletaryanın durumundan kalkarak birbirini düz bir çizgide izleyen çıkarımlarla şekillenen bir öğreti değildir. Kapitalist formasyonda özel olarak proletaryanın durumundan yola çıkan düşünce, dünyaya, tarihsel gelişime ve başka olgulara yönelmiş, bu yöneliş sonucunda ulaşılan bütünsellik, yola çıkış öğesini oluşturan proletaryayı bu kez tarihsel-siyasal bir misyonun merkezine yerleştirmiştir.

Marksizm ve ütopyacı sosyalizm

Eğer Marksizm'in bilimselliğinden söz ediliyorsa ve bu bilimsellikte "diyalektiğin" de özel bir yeri varsa, düşüncenin gelişiminde bilimselliği deyim yerindeyse neyin "tahrik ettiğine", bilimselliğin neye ilişkin olarak (vis-á-vis) şekillendiği üzerinde de durulması gerekir.

Bu sorunun yanıtı net ve tektir: Marx öncesindeki ve Marx'ın kendi dönemindeki eşitlik, özgürlük ve adalet özlemlerine, kısacası sosyalizm arayış ve anlayışlarına damgasını vuran ütopyacılık ya da ütopyacı sosyalizm...

Gerek tarihsel maddeciliğin gerekse kapitalizm çözümlemesinin toplumsal proje-siyaset alanında hem çıkış noktası hem de sonuç olarak ütopyacı sosyalizmi hedef aldığını, kendini en başta bu sosyalizm anlayışından ayrıştırdığı ve böyle kurduğu söylenebilir.

Daha önemlisi ise, Marksizm'in ütopyacı sosyalizm karşısındaki bilimselliğinin düşünsel yaşamda ve siyasette ileri bir adım olarak güncelliğini bugün de korumasıdır. Çünkü kimi yerde " Marksizm'e alternatif" olarak kimi yerde de "Marksizm'in geliştirilip güncelleştirilmesi" adına ütopyacı

sosyalizm anlayışları günümüzde de dolaşımdadır. Bugün sosyalizmle şu ya da bu biçimde ilişkilendirilmek kaydıyla hangi "radikal demokrasi", "demokratik özerklik" ve benzeri projeyi alırsanız alın, hepsinin temelinde kapitalizmin yayılıp soğurucu, "asilime edici", farklı ilişkilere alan bırakmayıcı temel özelliğini göremeyen "yalıtık adacıklar" ütopyasını bulabilirsiniz.

Bilimden pratiğe

Eğer "Marksizm'in bilime yaklaşımı" ya da " Marksist bilim anlayışı" gibi başlıklardan söz edilecekse, bu anlayışın önce iki ucu reddettiğini söylemek gerekir:

1. Bilimin, kendi dışından, kendini kuşatan çevre ve koşullardan bağımsız, kendine özgü bir iç dinamiği olduğu;

2. Bilimin tamamen bir "toplumsal yapıntı" olduğu, her tür nesnel gerçeklikten bağımsız olarak bugün böyle yarın başka türlü olabileceği.

Bu iki reddiyenin ardından, bilimi (Marksizm'de) doğrudan gözlemlenenlerin sınıflandırılması ve sistemleştirilmesinin ötesinde, gözlemlenenlerin altındaki temel nedenlerin ortaya konulması çabası olarak tanımlayabiliriz. Bu süreç sonuna kadar götürülmeyip yarı yolda bırakılırsa, elimizde kalan "ampirizm" olacaktır.

O halde bilimin bize, bizden bağımsız olarak var olan maddi dünyanın temelindeki yapıya ilişkin bilgi verdiğini söyleyebiliriz.

Şemalaştırmak da mümkündür:

BİLİM		PRATİK
A	B	C
Kavramlar Yöntemler Çözümleme süreçleri Teoriler	Sol bölmedekilerin (A) zaman içinde birbirleriyle ve maddi dünyayla etkileşimi; bu etkileşimle birlikte dış dünyanın, maddi gerçekliğin giderek daha doğru ve görece daha tam bilgisine ulaşma.	Pratik müdahale ve değiştirme uğraşı

Yukarıdaki şema hakkında birkaç söz söylemek gerekirse;

Marksizm'i, onun eylemliliği ile birlikte bir bütün olarak alırsak, (A) ve (B) bölmeleri en fazla (C) bölmesine "bilimsel" bir girişin zemini olabilir; bu bilimsel giriş, (C) bölmesindeki tüm pratiklerin, edimlerin ve süreçlerin de "bilimsel olacağı" anlamına gelmez. Evet, (C) bölmesine bilimle girilir, ama bu bölmedeki fiili süreçler artık bilimi aşar; sonuçta (C) bölmesindeki pratik birikim de geriye, (A) ve (B) bölmelerine dönerek daha "katıksız" bilim alanını besler, yeniden şekillendirir.

Organik bütünün hareketi

Az önce söylenenleri Marksizm özelinde yinelersek, Marksizm, kendi tarihsel gelişimi içinde insan toplumunun bilimidir.

Ancak, önemli bir not düşmek gerekir: Marksizm'in bilimsel yaklaşım geliştirdiği "insan toplumu" bireylerin değil, toplumsal ilişkilerin toplamıdır.

Basit bir örnek verelim:

Bir ailenin, "anne, baba ve üç çocuk" ile tanımlanması, aile fertlerinin her birinin yaşını, mesleğini, gittikleri okulu belirterek standart bir aile betimlemesi yapılması mümkündür. Ancak, aynı aileye Marksist mercekten yaklaşacak olursak burada 5 kişiden oluşan bir birimin ötesinde, "aile" oluşun onun üyeleri üzerindeki etkileriyle, üyelerin özelliklerinin ve aralarındaki ilişkilerin "aileye" verdiği karakterle birlikte devinen bir bütün görürüz.

O halde, Marksizm'in (bir bilim olarak) nesnesi, şeylerden değil süreçlerden oluşan organik bütünün hareketi ve değişimidir.

"Organik bütün" dendiğinde, bundan çeşitli düzlemler anlaşılabilir.

Örneğin, "kapitalist dünya" ya da "dünya kapitalist sistemi" hareket halindeki bir organik bütün olarak ele alınıp çözümlenebilir ve değerlendirilebilir. Başka bir deyişle "kapitalist dünya" Marksist çözümlemenin objesi (nesnesi) olabilir.

İkincisi, özellikle ulus devlet yapılanmasıyla birlikte (bu yapılanmanın ortaya çıktığı dönemden itibaren) ülkeler ve gelişimleri de Marksist çözümlemeye elverişli organik bütünlüğü sunan birimlerdir.

Üçüncüsü, dünyanın ya da verili bir ülkenin kimi özel tarihsel kesitleri

ya da dönemleri de Marksist çözümlemenin konusu olabilir. Örneğin bu işlem, dünya kapitalizminin 1945'ten 1970'lere kadar olan dönemi ya da Türkiye'nin 1960'tan 1980'e uzanan 20 yıllık dönemi için gerçekleştirilebilir.

Üç örnekte de, süreçlerden oluşan organik bütünün hareketi ve değişimi söz konusu olduğu için böyledir.

Önemli ek: Özel uğraklar, daha dar (birkaç yıllık) tarihsel kesitler söz konusu olduğunda ise, "halen yaşanmakta olan bir an" ve "ucu açıklık" söz konusu olduğundan bilimsel çözümleme bir noktadan sonra geçerliliklerinin kanıtlanması mümkün olmayan varsayımlara ve olasılıklara da açık olmak zorundadır. Buna, "bilimselliğin seyrelmesi" de denebilir. Zorunlu bir seyrelmedir ve belirli bir "gestasyon" (hazım) döneminin ardından geriye dönüp bilgi birikimini ve "bilimsel olanı" zenginleştirecektir.

Çözümleme süreci

Marksizm'de "çözümleme süreci", genellikle sanıldığının tersine en kaba anlamda dış gerçeklikten soyutlamaya ya da tek başına somuttan soyuta doğru değildir.

Marksist çözümlemede öncelik ya da ilk çıkış noktası kuşkusuz "duyumsanan nesne"dir. Ancak çözümleme süreci doğrudan buradan hareketle soyutlamalara yönelmez; "duyumsanan nesne"den hemen sonra "düşünülmüş nesne" devreye girer. Nedeni de "duyumsanan nesne"nin bize özü değil ancak biçimi vermesidir. Ünlü sözde olduğu gibi: "Eğer özle biçim her zaman örtüşseydi, bilime gerek kalmazdı."

Daha önce "ardıl soyutlamalardan" söz etmiştik; bundan kastedilen, "düşünülmüş nesne" şeklinde ifade edilen, yani ham bırakılmayıp "işlenen" duyumsanan nesnenin birbirini izleyen (ardıl) soyutlamalarla daha soyut, genel ve kapsayıcı olana taşınmasıdır: Somuttan soyuta...

Ancak, Marksist çözümlemede bir de "ardıl kestirimler" ya da "ardıl yakınlaşmalar" vardır. Burada da, oluşturulan daha "soyut" bir kurgu ya da model nesnel gerçekliğe aşama aşama yakınlaştırılarak sınanır: Soyuttan somuta...

Marksist çözümleme, bu iki yönlü hareketin bütünlüğünden oluşur.

Örnek vermek gerekirse, Marx daha "emeğin değer teorisine" ve "artı

değer" kavramına ulaşmadan proletaryanın tarihsel misyonunu henüz erken yazılarında tespit edebilmişti. Burada, Hegel'in mirası başta olmak üzere soyuttan somuta bir ilerleyiş söz konusudur. Değer teorisine ulaşmada ise yola çıkılan "somutluk", kapitalist toplumun hücresi sayılan meta'dır ve bu yol da somuttan soyutadır.

İki yolun iki ayrı tarihsel dönem için örneklenmesi yanlış anlaşılmamalıdır. Soyuttan somuta ve somuttan soyuta olmak üzere iki yol, aynı tarihsel uğrakta, aynı nesnelliğin çözümlenmesinde de kullanılır.

Doğa bilimleri?

Engels'e göre Marx'ın düşüncesi iki büyük buluşu getirmiştir: 1. Materyalist tarih anlayışı/tarihsel maddecilik ve 2. Kapitalizmin özü olarak artı değer sömürüsü.

Gene Engels'e kulak verirsek, diyalektik materyalizmin uygulama alanları tarih, toplum(lar) ve doğa olmak üzere üç ayağa oturur.

İlk ikisine "tarihsel materyalizm" diyoruz.

Sistemin, doğa ve doğa bilimleri için geçerliliği ise, bu alanlarda birikimli ve uzman olanların tartışacağı bir konudur.

Damadı Paul Lafargue'nin 1890 yılında aktardığına göre Marx bir ara şöyle demiş:

> Bilim, egoistçe bir zevk olmamalı; kendilerini bilimsel çalışmaya verecek kadar şanslı olanlar bilgilerini en başta insanlığın hizmetine sunmalıdırlar.

Eklenecek söze gerek yok.

Özgeçmiş

Balıkesir, 1947 doğumlu sosyalist yazar ve siyasetçi. 1968-1969 yıllarında ODTÜ Sosyalist Fikir Kulübü'nde yöneticilik yaptı. 1970 yılında ODTÜ'den mezun oldu. 1975'ten sonra ikinci Türkiye İşçi Partisi'nde görev aldı. Eylül 1979'da Sosyalist İktidar dergisi çevresinde yer aldı. Çulhaoğlu 1983–1986 yılları arasında cezaevinde kaldı. 1986 yılında Gelenek kolektifinin kuruluşunda yer aldı.

Halen Türkiye Komünist Partisi'nde merkez komite üyesidir. soL haber portalında ve soL gazetesinde köşe yazarlığı yapmaktadır. Çok sayıda yayımlanmış kitabı vardır.

Yeni yüzyıl ve Marksist bir bilim tarihi arayışı

Alper Dizdar

1999 yılında, binyıl biterken önde gelen dört yüz fizikçiyle bir anket yapılmıştı.[1] Anket binyılın en önemli fizikçilerini sıralamayı hedefliyordu. Newton'un (1643–1727) sıralamada birinci gelmesi, 20. yüzyılda fizikte gerçekleşen büyük dönüşüme rağmen çok şaşırtıcı olmamıştı. Fizikçiler arasında yaşadığı dönemden üç yüzyıl sonra bile bu kadar büyük bir ağırlığa sahip olan Newton'un, İngiltere'de hem bir dahi hem de ulusal bir kahraman olarak anılması olağandı, hele ki 20. yüzyılın başları sayılabilecek bir dönemde.

Hessen öyle düşünmüyordu. 1931 yılında Boris M. Hessen (1893-1936) Londra'da İkinci Uluslararası Bilim Tarihi Kongre'sinde Newton'u, dahi de olsa tarihin, toplumun ve döneminin bir ürünü olarak sunması önemli bir olay haline geldi. Göklerde dolaştığı düşünülen bir dehanın ayaklarının aslında yere değdiğini iddia ediyordu.

***

Seksen yıldan fazla oldu. Bilim tarihinin bir disiplin olarak henüz yeni kurulduğu söylenebilecek bir dönemden, artık olgun bir disiplin sayıldığı bir döneme geldik. Bilim çalışmaları özellikle İkinci Savaş'tan sonra farklı felsefe ve ideolojilerden beslenen birçok akıma bölündü ve geniş bir

1 http://physicsworld.com/cws/article/news/1999/nov/29/newton-tops-physicsweb-poll Erişim: 01.07.2013

kapsama ulaştı. Fakat 21. yüzyıl başlarında bilim üzerine araştıran, düşünen, üretmeye çalışan Marksist'lerin önemli bir eksiklik hissetmeleri kaçınılmaz. Marksist birikimin bilim üzerine analizler yapmak, yönünü anlamak ve eleştirisini ortaya koymak açısından bir güncellik problemi var. Marx ve Engels'in klasik metinleri sonrasında işin uzmanları tarafından yazılmış birçok eser, ya bilimsel açıdan ya da günümüzdeki bilimi anlamak açısından tatmin edici veya yeterli değil.

Bu metin Marksist bir güncelleme değil; daha çok sorunun kaynağını teşhis etme gayreti. Günümüzde bilimin Marksist eleştirisi neden yeterli kapsayıcılığa ve güncelliğe sahip değil? Bu metinde soruyu ve yön verdiği arayışları tartışmak istiyorum.

***

Bilimin Marksist eleştirisi konusunda Hessen'in Newton tartışması, kendi öncesiyle sonrası arasında bir kırılmaya işaret ediyor ve bugün yeniden bilim üzerine Marksist bir tartışma sürdürmek için iyi bir başlangıç potansiyeli barındırıyor. Yeni kurulan SSCB'nin bilime dayalı planlama politikalarını oluşturmak üzere yaptığı hamlenin bir parçası Hessen'in çalışması. Hessen, Newton'la ilgili söylenceleri eleştirmiyor sadece, aynı zamanda Marksizm'in bilime ve tarihine uygulanmasıyla ilgili öncekilerden daha ileride bir örnek oluşturuyor. Öncelikle Hessen'in bildirisindeki görüşlere yer vereceğim. Ardından bu başlangıç adımının sonrasında hangi nedenlerle bir sürekliliğe kavuşmadığını ele alacağım. Hessen'in görüşlerini tartışmaya kısmi bir giriş yaptıktan sonra günümüzde akademide –en azından bilim çalışmalarında– rağbet görmeyen Marksist analizin eksikliğinin ortaya çıkardığı sorunları bir örnekle ele alıp tamamlamak istiyorum. Örnek olarak Türkiye'de bilim tarihi camiasında tanınan ve az sayıda konuyla ilgili kitaptan birisinin yazarı olması nedeniyle Kostas Gavroğlu'nun kitabını seçtim (Gavroğlu, 2006). Akademik iddiası olmayan bir tartışmaya giriş mahiyetindeki bu denemede, sosyalist bir kurguya dair bazı ipuçları bulmaya çalıştım.

Hessen sahnede

Hessen, çoğunluğu İngiliz bilim insanlarından oluşan topluluk önünde

"Newton'un *Principia*'sının Toplumsal ve Ekonomik Kökenleri"[2] başlıklı bildirisine, Newton'la ilgili birkaç soru sorarak başlıyordu: Newton'un yaratıcı dehasının kaynağı neydi? Çalışmasının içeriği ve yönünü ne belirlemişti? Newton bilimsel gelişmede nasıl bir dönüm noktası haline geldi? (Freudenthal 2009, 41).

Bildiri bu sorulara verilen "alışıldık olmayan" cevaplarla dinleyici topluluğunu sarsmıştı. Geneli Marksizm'e yabancı bir topluluk önünde konuşan Hessen, bildiride Marx ve Engels'ten uzun pasajlar aktarmayı tercih etmiş, bazılarını doğrudan atfetmeden aktarmıştı. Bir tür tarihsel materyalizme giriş dersiydi aralara serpiştirilen. Hessen, sorduğu soruların cevaplarının Newton'un "yaşadığı ve çalıştığı dönem" bağlamı içinde aranması gerektiğini söylüyordu özetle.

Hessen, konuya girmesinin hemen ardından "Doğa bilimlerinin 16. ve 17. yüzyıllardaki göz kamaştırıcı gelişmesi; feodal ekonominin parçalanması, ticari sermayenin, uluslararası denizcilik ilişkilerinin ve ağır (madencilik ve metalürji) sanayinin gelişmesinin sonucudur" (Freudenthal 2009, 44) diyor ve iletişim (taşımacılık), sanayi, savaş ve savaş sanayisi başlıklarında madde madde yeni gelişmekte olan sınıfın ihtiyaçlarını sıralıyordu. Bunların tamamına yakını teorik mekaniği ilgilendiriyordu.

Ardından, "Dönemin fizik temaları ve *Principia*'nın içeriği" başlıklı bölümde Newton'un dönemi ve hemen önceki dönemdeki diğer bilim insanlarını, ilgilendikleri konularla beraber sıralıyordu. 18 bilim insanını isim isim çalıştıkları konularla beraber listeleyip, bir de kurum olarak 1657'de Floransa'da kurulan Deneyler Akademisi'ni (*Accademia del Cimento*) ekliyordu:

> İncelediğimiz dönemin temel teknik ve fizik problemlerini, önde gelen fizikçilerin çalışma konularıyla karşılaştırdık ve bu konuların öncelikle yükselen burjuvazinin gündeme getirdiği

2 Gideon Freudenthal ve Peter McLaughlin'in (2009), Boris Hessen ve çağdaşı Henryk Grossmann'ın, yeni çevirileriyle metinlerini ve biyografilerini derledikleri kitapta, aynı zamanda kapsamlı bir değerlendirmeleri bulunuyor. Bu derleme dışında Hessen'in bildirisine ayrıca şu bağlantıdan erişebilirsiniz: http://www.russelldale.com/phil-material/V1_Hessen.pdf Erişim: 07.2013.

> ekonomik ve teknik problemler tarafından belirlendiği sonucuna ulaştık. (Freudenthal 2009, 53)

Önde gelen fizikçilerin konularının Newton'la çakışması olağandı. Çünkü bu konular kişisel tercihlerle değil, yükselen sınıfın ihtiyaçları tarafından belirlenmişti. Ayrıca,

> Optik de aynı dönemde gelişmeye başladı ve statik elektrik ve manyetizmayla ilgili ilk gözlemler yapıldı. Bununla beraber gerek doğaları gerekse de görece ağırlıkları nedeniyle bu problemler ikincil dereceden önemliydi ve hem çalışılma düzeyleri hem de matematiksel gelişimleri açısından mekaniğin çok gerisinde kaldılar (Freudenthal 2009, 53).

Yani, bilimsel gelişmenin sağlanması açısından sadece teknik problemlerin ortaya çıkması değil, diğer koşulların da gerçekleşmesi gerekiyordu. Bu önemli gözlem, bilimin gelişmesinde teknolojiye verdiği yer açısından ayırt edici. Bilim-teknoloji ilişkisi konusunda bu tartışmaya ileriki bölümlerde gireceğim.

Hessen 17. yüzyılda bilimin gelişmesi tartışmasına bilimin neden üniversite dışında gelişmek zorunda kaldığını anlatarak devam etti. Özellikle önceki üretim tarzının yapısı içindeki düşünsel üretim mekânlarının neden gelişmekte olan sınıfın ideolojik ihtiyaçlarına yanıt veremediğini anlatarak, Engels'ten yaptığı alıntılarla bilimin üniversite dışındaki gelişimini aktardı.

Newton'un zamanı gelmişti:

> Sadece özgül bazı problemlerin görgül (ampirik) çalışılması değil, yeni teknolojinin gelişiminin ortaya çıkarttığı bütün fiziki problemleri çözebilmek için genel yöntemlerle sentetik bir özet ve sağlam teorik temeller kurmak artık bir zorunluluktu. (...) Bu işin gerçekleştirilmesi Newton'a düştü (Freudenthal 2009, 56).

Newton kendi çapının ortaya çıkardığı problemlerin çözülebilecek kısmını çözerek dehasını göstermişti.

Hessen Newton'u hayat içindeki bir figür olarak resmediyor.

"*Principia*'nın sunumunda benimsenen soyut matematik karaktere rağmen, Newton hayattan kopuk bilge bir skolastik olmak bir yana, kendi zamanının fiziki ve teknik problemler ve ihtiyaçlarının ortasında sıkıca duruyordu" diyor ve Newton'un bazı mektuplarından hareketle, ilgi alanının genişliğini ve güncelliğini gösteren örnekler veriyordu. Newton'un simyacılığı da olağandı, o dönemde yaygındı ve bunun "felsefe taşı arayan simyacı" imgesiyle bir alakası yoktu. Zaten "gerçekte simya, üretimin gereklerine sıkıca bağlıydı ve simyacıları çevreleyen gizemli hale, onların araştırmalarının gerçek doğasını görmemize engel olmamalı"ydı (Freudenthal 2009, 58). Newton artık yere inebilirdi:

> Bütün bu olguları, Newton'u zamanının 'dünyevi' teknik ve ekonomik ilgilerinin dışında duran ve sadece soyut düşüncenin ulvi diyarında süzülen bir Olimpos Tanrısı olarak betimleyen edebiyatın, geleneksel gösterimini dengelemek için sıralıyoruz (Freudenthal 2009, 59).

Ardından *Principia*'nın içeriğini bir miktar ele aldı ve kapsadığı konuların dönemin ekonomik ve teknik ihtiyaçlarından doğan fizik problemleri olduğunu kitaptan hareketle gösterdi. Newton'un ayakları yere değmişti değmesine ama sıra eksik bıraktıklarına, yanlış yorumladıklarına ve bunların nedenine gelmişti.

Hessen bir Marksist olarak bilimin toplumsal süreçlerin bir parçası olarak ele alınması gerektiğinin altını çizerek başladığı bildirisinde, Newton'un bir deha olduğunu reddetmedi. Fakat bu dehanın çözdüğü bilimsel problemlerin yükselen burjuvazinin ve gelişen üretici güçlerin ortaya çıkardığı problemler olduğunu, ayrıca Newton'un içinde yaşadığı koşullar gereği bilimsel olarak yapabileceklerinin bir kısmını kendi felsefesi, dünya görüşü nedeniyle yapamadığını ortaya koydu.

"İngiliz Devrimi Sırasında Sınıf Mücadelesi ve Newton'un Dünya Görüşü" bölümüne bir uyarıyla başlıyordu Hessen: "Ancak, çeşitli fizikçilerin çalıştığı *her problemi* ve çözdükleri *her görevi* ekonomi ve teknolojiden doğrudan türetmek büyük bir basitleştirme olurdu" (Freudenthal 2009, 61). Uyarı yalnızca Marksizm'e dönük "indirgeme eleştirisi"ni bertaraf et-

mek için değildi. Bilim insanının kendi felsefesi ve dünya görüşünü kendi bilimsel pratiğine yansıtmak zorunda olması, aynı zamanda "problem ve görevleri" yeniden yorumlaması anlamına da geliyordu.

Newton da kendi döneminin sınıf mücadelelerinin ortaya koyduğu ideolojik evrimin dışında değildi: "Newton yükselen burjuvazinin tipik bir temsilcisiydi ve dünya görüşü kendi sınıfının karakteristik özelliklerini yansıtıyordu" (Freudenthal 2009, 66). Bu yüzden "*Principia*'daki materyalist tohumlar, Descartes'ın geliştirdiği gibi tutarlı bir mekanik materyalist sistem haline gelmek yerine, kendisinin idealist ve teolojik görüşleriyle harmanlanıyordu." Newton'un kurduğu sisteme Tanrı fikri buradan girmişti ve geliştirdiği kuramla tutarsız bir "ilk itki" eklenmişti:

> [Newton] matematik, astronomi ve mekanikte muazzam sonuçlara ulaşmıştı. Fakat tarihsel bir doğa görüşü yoktu. (...) Temelde devrimci olan doğa bilimleri, yaratıldığı zamandan beri çağlar boyunca aynı kalan bir doğa anlayışı karşısında duraklıyordu. Newton'da sadece tarihsel bir doğa kavrayışı eksik değildi, aynı zamanda geliştirdiği mekanik sistemi enerjinin korunumu kanununu bile içermiyordu. İlk bakışta bunu anlamak daha da zordur, çünkü enerjinin korunumu Newton'un ele aldığı merkezcil kuvvetlerin basit bir matematiksel sonucudur (Freudenthal 2009, 73).

Hessen, sonrasında Engels'in enerji kavramını nasıl ele aldığını uzunca aktardı. Altını çizdiği diyalektik ve tarihsel yöntem eksikliğinin, hem Newton'da hem de Newton konusunda yazan tarihçi ve bilim insanlarında ortaya çıkardığı problemlerdi.

Dinleyicilerin çoğu şaşırmış, bazı genç bilim insanları ise yoğun ilgi göstermişti.

Marksist yöntemin bilim tarihi disiplinine girişi çok sarsıcı olmuştu.

Sahne nasıl oluştu?
Hesse
madığ

bilsin diye.[3] Şimdi Hessen'in yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi için kongreye gelen süreci ele almak istiyorum.

Sovyetler Birliği kuruluşunda, Lenin'in "icat ettik" demesi aydınlatıcıdır. İcat her zaman bir ilktir ve söz konusu buharlı makine değildir. Toplum ve devlete ait bütün yaşamsal sorunlarla karşılaşan Bolşevikler doğrularla yanlışların iç içe girdiği, birbirini çelen uygulamaların görüldüğü bir süreç yaşadılar.

Kuruluşta pek tabii, aydın alanı da sosyalizm için "icat" edilme aşamasındaydı. İç savaş bittikten sonra eski rejimin kadrolarından yararlanma politikası geliştirildiğinde, yansımasını en çok aydın alanında buldu. Bolşevik kadroların ötesinde, yeni rejimin ihtiyaç duyduğu aydınlarını yetiştirmek zaman alacaktı. Neyse ki eski rejimin Bolşevik veya Marksist olmasa da her alanda, yetkin, iddialı ve yeni rejimle barışabilen aydınları vardı. Özellikle 1920'lerde bu kesimler, yaratılan "özerk alanlarda" üretimlerine devam ettiler.

1921'de Rusya Bilimler Akademisi çatısı altında kurulan "Bilim (Bilgi) Tarihi Komisyonu" da eski rejimin kadrolarıyla kuruldu. Akademi 1925'te SSCB Bilimler Akademisi'ne dönüştürüldükten ve 1928'de ilk beş yıllık plan uygulanmaya başlandıktan sonradır ki 1929'da akademiye ilk Marksist bilim insanları seçilmeye başlandı (Alexander Vucinich 1982, 126).

SSCB'nin kuruluşunda gerçekleşen ilklerden biri bilim tarihi çalışmaları konusundaydı. 1928'de SSCB Birinci Beş Yıllık Plan çerçevesinde ve Yüksek Ekonomi Konseyi himayesinde bilim planlaması ve politikaları üretimindeki öncü çalışmalara yakından bağlı olacak şekilde, bilim ve teknoloji tarihi çalışmalarında uzmanlaşan bir araştırma merkezi kuruldu (Bilim ve Teknoloji Tarihi Enstitüsü, 1929). SSCB bilim ve teknoloji politikaları üretimine bugün anlaşıldığı şekliyle kurumsallaştıran ilk ülkeydi (Werskey 2007, 401).[4]

1920'ler aynı zamanda görelilik ve kuantum kuramlarının çokça tar-

3 Yazım aşamasında *Bilim ve Gelecek* dergisi Hessen'in bildirisinden bir bölümü yayınladı, Temmuz 2013.

4 Gary Werskey'in Princeton Üniversitesi'nde "1931 Uluslararası Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresinin 75. Yılı" için 2006'da düzenlenen seminerdeki bildirisi. Bağlantı: http://human-nature.com/science-as-culture/werskey.html Erişim: 15.07.2013

tışıldığı bir dönemdi. Hem Sovyetler Birliği'nde hem de batıda. Fakat SSCB'deki tartışmaların batıda gerçekleşenlerden önemli bir farkı vardı. Batıda yerleşik kazanan siyasal sistemler, kendi iktidarlarına zemin oluşturan felsefi tartışmalarını 18 ve 19. yüzyıllarda tüketmiş, siyasal iktidar tesisinde daha ileri aşamalara geçmişti. Ortalama cehalet siyasi elit için kabul gören bir standart haline gelmiş, Churchill'in tank projesini tasarlamasına katkısı gibi, bilim ve teknoloji konusundaki ilgileri pragmatik dünyalarıyla sınırlanmıştı.

Yeni sosyalizm ise kuruluş aşamasındaydı, felsefesinden başlayarak her şey uygulamada yeniden ele alınacaktı. Üstelik kurucu olarak Lenin daha 15 yıl önce fizikçilerle ve felsefecilerle keskin bir polemik yürütmüştü. Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabı, fizik ve felsefe konularına ilgisini ve birikimini göstermesi dışında bilimde yeniden ortaya çıkan idealizmin tehlikelerine ve politik çıktılarına işaret ediyordu. Lenin'in çalışması, sonrasında fizikte gerçekleşen yeni devrimlerle beraber düşünüldüğünde, 1920'lerde SSCB'de felsefe ve yeni fiziğin yeniden tartışılmasında, her şeyin birbirine neden bu kadar karıştığı ve neden her tür görüşün bir arada bulunduğunu açıklıyor.

Görüşler bir uçtan diğerine savruluyordu: Einstein'ın basit bir idealist olmasından, yeni gelişen kuantum kuramının diyalektiğin en iyi ifadesi olduğuna kadar, Heisenberg'in en doğru açıklamayı yaptığından, yeni fiziğin bir komplo olduğuna kadar her türden görüş mevcuttu (Vucinich 1980, 236). Üstelik bilim insanlarının sadece ürettikleri değil, ürettikleri üzerine düşünceleri, Einstein, Bohr, Schrödinger hepsi hayatta olduğu ve güncel yorumlarla tartışmaya devam ettikleri için tablo daha da karmaşıklaştırıyordu. Fizikçi olarak A. Friedman'dan, A.F. Ioffe'den, I. Tamm'dan, Y. Frenkel'den, G. Gamow'dan, S.I. Vavilov'dan, L.D. Landau'dan bahsediyoruz. Hepsi dünyanın önde gelen fizikçileri oldular, Friedman 1925'te 37 yaşında ölmesine rağmen.

Hessen 1920'lerin fizikle ilgili tartışmalarının içindeydi. Hessen bilim ve teknoloji tarihi araştırma merkezinde çalışmıyordu ama 1924'ten itibaren Kızıl Profesörler Akademisi'nin doğa bilimleri bölümünün başındaydı. 1926'da Moskova Üniversitesi'nde bilim tarihi ve felsefesini kapsaya-

cak şekilde "yöntem" dersini veriyordu. 1930'a gelindiğinde ise Moskova Üniversitesi Fizik Enstitüsü'nün başına geçecekti. Newton üzerine yaptığı çalışma uzun yıllara yayılmıştı. Bir fizikçi olarak daha önce verdiği siyasal iktisat dersleri çalışmasına temel teşkil ediyordu. SSCB Bilimler Akademisi'ne kabul edilmesi ise Newton bildirisi sonrasında gerçekleşecekti.

Hessen tartışmalar içinde yeni fiziği benimseyen kesimde yer alıyordu. Kuantum ve görelilik fiziklerinin tarihsel materyalizm veya Lenin çalışmalarıyla çelişki içinde olmadığını düşünüyordu ve yeni fiziğin "idealist, eski sınıf fiziği" olarak ele alınmasına karşı çıkıyordu.

Hessen, "yeni sınıf" ve "eski sınıf"ın bilimleri arasındaki farkı kendisi yükselen işçi sınıfının bir aydını olarak, bilimin içinde deneyimledi. Newton'u yaşadığı dönemde eski yükselen sınıfın bir aydını olarak ele alırken, kendisi yeni yükselen sınıfın bir parçası olmaktan duyduğu heyecanını gizlemiyordu.

Yeni fizik ve yeni sınıf iktidarını bir arada deneyimlemek, Hessen'in tarihe bu notu düşme olanağını aydınlatıyor.

Kongreden Batıya kalan

Londra'da 1931 yılında yapılan Uluslararası Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi'ne genç Sovyetler Birliği'ni temsilen katılan grubun başında Buharin vardı. Sovyet delegasyonu için konferansta özel bir oturum ayarlanmış ve oturumun bildirileri bir araya getirilip bir kitap halini almıştı. *Yol Ayrımındaki Bilim*, Buharin ve Hessen dahil sekiz kişiden oluşan delegasyonun bildirilerini kapsıyordu.[5] Delegasyon SSCB'yi temsil ediyordu. SSCB'nin Avrupa'daki kriz ve kargaşadan uzak, planlı ve kendine

5 *Yol Ayrımındaki Bilim* (Science at the Crossroads, Londra: Kniga, 1931) kitabı, 1971 yılında Joseph Needham'ın önsözü ve Gary Werskey'in girişiyle yeniden basıldı (Frank Cass: Londra, 1971). Güncelliğini hâlâ koruyan kitabın 2013'te tekrar basımı yapıldı (Routledge, 2013).
Kongrenin Sovyet oturumunun düzenlenmesi kararından, kitabın beş gün içinde hazırlanıp basılmasına kadar pek çok anısı var. Konuyla ilgili neredeyse her kitapta, makalede kısaca ve bazen yanlışlarla anlatılan bu hikayenin en geniş ve birinci elden kaynaklardan hareketle yazılmış halini Gary Werskey'in kitabında (1988) kitabında bulabilirsiniz (A Russian Roadshow, s.138).

güvenli bir şekilde yükselmeye başladığı bir dönem. İngiltere ise 1929 krizinin sonuçlarıyla boğuşuyordu.

İki taraf açısından da ilginç olan bu buluşma birçok biyografi açısından bir dönemeç haline geldi. İngiliz akademisinde her biri kendi alanlarında önde gelen J.D. Bernal, L. Hogben, H. Levy, J. Needham, J. Haldane gibi SSCB'ye sempatiyle bakan isimler, bu konferans sonrasında hayatlarının rotasını değiştirdiler. Öyle ki Needham embriyoloji çalışmalarını bırakıp, Çin bilim tarihi uzmanı haline geldi ve hâlâ kendi adıyla kurulu enstitüde devam eden Çin çalışmalarını başlatmış oldu. Bernal, DNA'nın keşfinin yolunu açan yöntemi kendi kristal laboratuvarında geliştirmişti (Maurice Wilkins öğrencisiydi). Konferans sonrasında ise SSCB'deki gelişmelerden duyduğu heyecanla birkaç hafta içinde Leningrad'a uçtu. Kendisini tamamen bilim çalışmalarına ve sonrasında bilim emekçileri sendikasının kuruluşuna verdi. 1939 yılında yayınlanan *Bilimin Toplumsal İşlevi* kitabı daha sonra yapacağı daha hacimli çalışmaların başlangıcıydı. SSCB'deki uygulamalardan etkilenerek, günümüzdeki anlamıyla bilim politikası anlayışının Batıdaki gelişimine öncülük etti.[6]

Kongrenin kapitalist dünyadaki bilim anlayışının sonraki seyrinde önemli sonuçları oldu. SSCB'den gelen Marksist'ler batı bilimine yönelik pratik bir eleştiri ortaya koymuşlar ve eski köylü ülkesinde bilimin planlanmasına eşlik eden bilim çalışmalarını tanıtmışlardı. Bilim tarihi yeni kurulan bir disiplindi ve Marksist tezlerle karşı karşıya kalması disiplin açısından da bir dönemeç oldu.

Hessen sonrası

Hessen'in çalışması bilim tarihinin Marksist açıdan ele alınmasına giriş niteliğindeydi. Omurga kabaca çakılmış fakat daha iskelet haline bile gelmemişti. Verimli bir başlangıç olarak hem kendisi ele alınmalı hem de geliştirilmeliydi. Böyle olmadı.

6 J.D. Bernal bahsi geçenler arasında Türkiye'de en çok tanınan bilim insanıdır. *Bilimin Toplumsal İşlevi* kitabı ise ancak yakın zamanda Türkçeye kazandırıldı (2011). Bernal, bilim politikası planlanmasına temel teşkil edecek bilgilerin Batıda bulunmamasından yakınıyor ve kitabında "Örneğin, belki de SSCB dışında hiçbir ülkede, kaç bilim insanı olduğunu ve onlara kimlerin ne kadar para ödediğini kimse bilmiyor"(2011, 14) diyordu.

Hessen 1936 yılında Trotskiy-Zinovyev çevresinde yer aldığı gerekçesiyle tutuklanıyor ve Moskova duruşmaları sonrasında 1938'de öldürülüyor. Biyografisi hâlâ yok ve Freudenthal'ın aktardıkları dışında daha detaylı bilgi bulamadım (2006, 253). Tarihin bir sıkışma anı. Bu kapsamlı konuya burada girecek değilim fakat "Partinin entelektüel derinliğinin onlarla birlikte kaybolduğu iddiası, sondan yani çözülüşten hareket edecek olursak mantıklı gelmektedir"(Okuyan 2005, 68) gözlemini paylaştığımı söylemeliyim. İkinci Savaş'a uzayan bu kırılma dönemi sonrasında önemli bir çoraklık olduğu görülüyor.

Bilim açısından bakıldığında ise SSCB'nin planlı ekonomiye geçişle beraber bilim alanında geliştirdiği kurumsal yapı ve yeni sınıfın bilim insanlarının ürettiği yeni yaklaşımlar ve ortaya koydukları pratik hâlâ aydınlatıcıdır. 1920'lerde ilk defa dile getirilen ve uygulanmaya başlayan bilim alanının planlaması kavramının sonrasında kapitalist dünya bilimini nasıl dönüştürdüğü iç bağlantılarıyla araştırılmalıdır.

Bilim politikası ve bilim tarihi açısından bakıldığında ise işin hazin kısmı, başlangıçta büyük bir sıçramayı muştulayan Bilim ve Teknoloji Tarihi Enstitüsü'nün başında Buharin'in olması ve en yenilikçi üretimi Hessen'in gerçekleştirmiş bulunmasıydı. Buharin'in sonu biliniyor. Hessen de SSCB'de neredeyse 1960'lara kadar "unutuldu". Marksizm konusunda dünya tarafından otorite olarak görülen SSCB, bilim tarihinde büyük miktarda ikinci sınıf Marksist tartışmalarla oyalandı.

Bilim tarihinde Çarlık Rusyası ve SSCB uzmanı Vucinich "Hessen'in Newton'un *Principia*'sı üzerine yaptığı çalışma, bilim üzerine Marksist sosyal teorinin ortodoks yapısıyla tasarlanmış bir tarihsel çalışma olarak, sadece ilk değil aynı zamanda son çalışmadır" (1984, 165) diyor. Kendisi Marksist değil ve "ortodoks yapı" olarak anladığı Hessen'in en ilkel şekliyle "Marksizm'i" uyguladığı iddiası. Aslında Hessen'in ilkel bir Marksizm anlayışı olmadığı metinde görülüyor. Fakat batının bilim tarihçiliğinde Hessen'in yerleştirildiği düzlem bu. Doğru olansa ana akım Marksizm'in SSCB'de durağan bir rotaya girmiş olması ve Hessen'in ardından hem SSCB'de hem de kapitalist dünyada Hessen'in başlatıcısı olduğu çalışmanın sürdürücülerinin olmaması.

Aslında 1935'te Henrik Grossmann'ın (Freudenthal 2006, 1) ve benzer dönemlerde Edgar Zilsel'in (2003)[7] bilim tarihi üzerine Marksist çalışmalarından bahsedilebilir. Fakat üretildikleri dönemde etkili olmayan ve Grossmann örneğinde metin olarak çok sonraları fark edilen bu çalışmaların kendi tarihsellikleri içinde Hessen'le ilişkisi olmamış.

Burada Bernal için bir parantez açmam gerekiyor. Bernal'in Kongre sonrasında giriştiği çok kapsamlı bilim çalışmalarına değindim. Bernal 1939'daki çalışmasında Hessen'i tek bir dipnotta anıyor (2011, 350). Sonrasında 1954'te basımı gerçekleşen dört ciltlik *Tarihte Bilim* kitabında da durum farklı değil. Kapitalizmin gelişimi ve bilim ilişkisini ele aldığı bölümler ve hatta Newton üzerine yazdığı bölümlerde de Hessen'in adı geçmiyor. Sovyet çizgisindeki Bernal'in SSCB'deki Hessen'e dönük yaklaşımı izlemesi şaşırtıcı bir durum değildir. Bu konumlanışı onun daha çok güncel bilim politikası odaklı arayışında Marksist bir üretim geliştirmesinin önünde engel olmamıştır. Bernal, yükselen sosyalizmin bilim planlama politikalarını kapitalist dünyaya uyarlama olanağını göstererek, sosyalizmin dünyadaki saygınlığına büyük katkıda bulunmuş ve tersinden, Sovyet politikalarının bilim alanındaki eleştirisine sürekli maruz kalmıştır.[8]

İkinci Savaş sonrası

Kapitalist dünya alacağını alır ve inkâr eder aldığını. Bilim politikalarında böyle oldu. Veya neyi tam olarak karşısına alması gerektiğini sezer. Hessen bazen taşlanan şeytan, bazense kavga edilen hayalet oldu kapitalist

7 Edgar Zilsel'in çalışmalarından derlenen kitap (2003), 1930'larda Zilsel'in Viyana'da sürdürdüğü ve Almanca yayınladığı çalışmalarını ve sonrasında ABD'de sürgündeyken yeniden ele alarak yayınladığı makaleleri kapsıyor. 1942'de yayınladığı "The Social Origins of Modern Science" başlıklı makalesi, derlemenin de başlığı yapılmış.

8 Bernal'in SSCB'yle ilişkisine, yeni sosyalizmin deneysel boyutunu unutmadan yaklaşmak lazım. Sovyetik gelenekten gelmeyen bir Marksist bilim tarihçisi olarak Helena Sheehan, Bernal'la ilgili yeni yayımlanan bir biyografi çalışmasını eleştirdiği makalesinde hem SSCB'ye sahip çıkıyor hem de Bernal'i savunarak şunları dile getiriyor: "Bernal'i anlamak için, çok büyük bir hayal gücü gerektirse de, komünist olmanın ne demek olduğunu, bir gelecek hedefine –o hedef saldırı altında olsa da– sahip olmanın ne demek olduğunu, bir taraf olmanın ne demek olduğunu, başkalarının yaşamı için kendi hayatını ortaya koymanın ne demek olduğunu anlamak temel teşkil eder" diyor (2007, 33).

dünyanın akademisinde.

Alexander Vucinich, ABD'nin soğuk savaş dönemi bilim tarihçisi Koyré'nin tutumunu tam da böyle anlatıyor:

> Newton çalışmalarında öncü bilim insanı Alexandre Koyré, Hessen'in analizinin detaylarını tartışmadı fakat kendisini, bu analizi işe yaramaz ve yanlış yönlendirilmiş olarak reddetmeye mecbur hissetti. Hessen'in hayaletiyle tartışan Koyré'ye göre, bilimde 17. yüzyıl devriminin nedenleri, hızla genişleyen ekonominin teknolojik ihtiyaçları ve yükselen burjuvazinin değerlerinde değil, tamamıyla kuramsal ilgilerin ürünü olarak eski kozmolojinin tam olarak 'imhasında' ve yeni matematiğin zaferi temelinde, dünya kavrayışımızı yenileyen görüşleri yaratan düşüncedeki ilerlemelerde aranmalıydı (1982, 128).

Kısacası, Sovyetler Birliği bilim alanında ideolojik mücadeleden geri çekilmeye başladığında, Koyré'nin önderliğinde ABD'deki antikomünistler yüksek perdeden giriş yapıyorlardı. Bugün Hessen ve bilim tarihi üzerine geliştirdiği fikirlerin, yalnızca Marksist'ler değil, bilim tarihçileri açısından da pek bilinmemesinin temelinde de bunlar var. Bu konuya daha sonra geleceğiz. Diğer taraftan Hessen'in çalışmasının "bilimin dışsal yorumu" olarak kısaca değinildiği çok sayıda kitap var elbette.[9] Kendi karikatür Marksizm anlayışlarını Hessen'de yeniden keşfediyorlar. Değiniler dışında, daha çok Hessen'i eleştiren geniş bir külliyat da bulunuyor. Özellikle 1980'lerde ana akım bilim tarihi açısından Hessen'in yeniden "keşfedilmesi" ve eleştirilerin tazelenmesi gündeme geliyor.

Bir örnek olarak Loren Graham'ı alalım. Graham, bilim tarihi kürsülerinin önemli bir figürü, Sovyet bilimi çalışmalarında öncülüğüyle biliniyor,

9 Bilim tarihi disiplininde, disiplin içinde yer alan çalışmaları iki ana kategoriye yerleştirme geleneği Hessen sonrasında başlıyor. Bu kategoriler "içsel (internalist) yorum" ve "dışsal (externalist) yorum" olarak adlandırılıyor. Kısaca belirtmek gerekirse, bilimin gelişiminde kendi iç dinamiklerinin belirleyici olduğu savı içsel yorumu oluştururken, benzer şekilde gelişim dinamiğinin dış etkenler tarafından belirlendiği savı dışsal yorum oluyor. İçsel ve dışsal kategorileri, belki tasnif kolaylığı sağlıyor ama bilimin gelişim dinamiklerini anlamak için yeterli bir çerçeve sunmuyor. Hessen bu kategorilerin ötesinde ansiklopedik olarak "aşırı dışsal" olarak değerlendiriliyor (Hessenbruch 2000, 380).

birçok kitabı var. "Hessen'i kendi yöntemiyle ele aldığımızda neyle karşılaşırız" diye soruyor ve Marksist yöntemi bir karikatüre dönüştürerek, SSCB'nin ekonomik gelişim süreciyle, ideolojik ve politik tartışmaların seyrini birleştirip, Hessen'in bildiriyi yapılandırmasında aslında kendi hayatını kurtarma gayesi olduğunu "buluyor". "Londra'daki performansları kendilerinin ideolojik ortodoksiye bağlılıkların bir testi olarak görünüyor"(Graham 1985, 713); varabildiği sonuç budur.

Sovyetler Birliği'ne eleştirel yaklaşan fakat Marksist pozisyonda olanlar içinse durum daha farklı. 1960'larla beraber yeni sol yükselişin etkisiyle bilimde Marksist arayışlar da yeniden gündeme geliyor. '60'ların Marksist ekollerinde yetişen Gary Werskey'in özellikle İngiltere'de 1930'larda Marksizm'le buluşan bilim insanlarının sürecini analiz eden çalışmaları bunlardan (1988). Yine İngiliz ekolünden gelen İrlandalı Helena Sheehan'ın (1985) çalışmasından bahsedilebilir. Başkaları da var, başka ülkedekiler de var kuşkusuz ve ortak özellikleri, Bernal'de olduğu gibi kendi bilim çalışmalarıyla politik faaliyetlerini bir arada yürütme gayretleri. Fakat "Bernal ve arkadaşlarını, uzmanlaşma ve disiplinlere bölünme bilimi işgal edip, toplumla araştırmacı bilim insanları arasında son bağ olarak yalnızca 'popülerleştirme'nin kalmasından önce, 'doğa felsefesi' geleneğinin son sürdürücüleri olarak adlandırabiliriz"(Ravetz 1981, 394) gözlemi doğru görünüyor, ne siyasette, ne de akademideki ana akım bilim anlayışı karşısında yeteri kadar etkili olamıyorlar. Bu durum yaptıkları çalışmaların bilim üzerine yeni bir Marksist tartışma sürdürmek için önemlerini azaltmıyor.

Hessen'in önemi

Hessen'in ana tartışması tarihte bilimin dehalarca yapılması üzerine. Newton'u tarihteki bir deha olarak, deha-toplum ilişkisi içinde dönemi tarafından nasıl belirlendiğinin araştırılması, Marksist'ler açısından o zaman da yöntemsel bir yenilik barındırmıyordu.

Hessen ikinci bir adım daha atarak, yükselen burjuvaziye eşlik eden modern bilimin kapitalist üretim tarzının gelişmesi sürecinde, üretici güçlerin gelişmesinin kaynaklarından biri olduğunu söyleyerek, Newton'un faaliyetini tarihsel çerçeveye yerleştiriyor. Bilimsel çalış-

manın hem toplumsal sürecin bir parçası, hem de toplumsal olarak belirlenen bir süreç olarak açıklanmasını, Hessen Newton örneğinde somutluyor. Hessen'in önemi burada: Genel Marksist yöntemi bir örnekte somutlayarak, bilim tarihinde yeni bir uygulama yöntemi geliştirerek yol gösterici oluyor.

Kapitalist üretim tarzında bilimin nasıl bir işlev gördüğünü, bütünle ilişkilerinin nasıl tesis edildiğini, bilim insanına biçtiği rol ve sınırları anlamak için kapitalizmin doğum koşullarında bu ilişkilerin nasıl gerçekleştiğini araştırmak başlangıcı oluşturuyor. Hessen'e bu açıdan yaklaşarak uygulama yönteminin yeniliklerini ve eksiklerini, ayrıca kapitalizmin sonraki dönemlerine uygulama açısından sağladığı olanakları ve yetersizliklerini ortaya çıkarmak, böylece eleştirel bir yaklaşımla geliştirmek mümkün. Galilei'yi Hessen gibi incelersek ne kadar daha iyi anlayabiliriz? Veya kuantum ve görelilik kuramlarının ortaya çıkışıyla kapitalizmin yeni bir evreye, emperyalizme ulaşması arasında bir bağ var mıdır? Teknoloji belirlenimli olmaktan daha fazla ideolojik belirlenimli olan bilim alanlarında toplumla ilişki mekanizması nasıl işlemektedir? Benzerlikler ve ayrılıkları nelerdir? Bilim üretim süreci kapitalizm doğumu ve sonrasındaki evrelerde nasıl bir evrim geçirmiştir? Kapitalizmin krizleriyle, bilim alanında ortaya çıkan ilerlemeler arasında bir bağ var mıdır? Sorular çoğaltılabilir kuşkusuz, fakat Hessen'in yönteminin sınanması için bu araştırmaların akademik olarak yapılması gerekir.

Yazının akademik bir derdi olmadığını söylemiştim. Ben Hessen'in ele aldığı geleneksel bir soruna, bilim-teknoloji ilişkisi sorununa değinmek istiyorum.

Hessen'de bilim ve teknoloji ilişkisi

Önce Engels'e geri dönelim. Bilimin teknikle ilişkisi üzerine 1894'te bir mektubunda şunları yazıyor:

> Eğer, sizin söylediğiniz gibi, teknik genelde bilimin durumuna tabiyse, bilim, tekniğin *durumu* ve *ihtiyaçlarına* çok daha fazla tabidir. Eğer toplumun teknik bir ihtiyacı varsa, bilimin ilerlemesine on üniversiteden daha fazla yardımcı olur. 16 ve 17.

> yüzyılların bütün hidrostatiği (Toricelli, vb.) İtalya'da dağlardan gelen selleri düzenleme zorunluluğu nedeniyle ortaya çıktı. Elektrikle ilgili herhangi akılcı bir şey biliyorsak, ancak teknik olarak uygulanabilirliği keşfedildikten sonradır. Fakat ne yazık ki, Almanya'da bilimler tarihini sanki bilimler gökten düşmüş gibi yazmak geleneksel hale geldi (1894).

Engels'in bir mektubundaki değinisinden çok büyük anlamlar çıkarmamak gerekir. Yanlış olduğu veya Marksizm'le bir tutarsızlık barındırdığı için değil, yöntemsel olarak yanlış olacağı için. Fakat yine de burada Hessen'in Newton özelindeki yaklaşımının küçük bir özetini buluyoruz. Engels, bilimin ilerlemesinde vurguyu ihtiyaçlara ve teknolojiye yapıyor. Belki kısaca değindiği için, tersinin yanlış olduğunu söylemiyor, sadece bir kıyaslama yapıyor. Hangi neden tetiklerse tetiklesin, bilim "bir sonraki aşamaya" ulaşınca başlangıçta öngörülmeyen sonuçlara tabii ki yol açar. Engels'in aktardığım pasajında bu durumu reddettiğini düşünmüyorum.

Freudenthal ve McLaughlin ise Hessen'in çalışmasında ortaya koyduğu tezleri şöyle özetliyor:

> I. Birinci tez, modern çağın başlarında ekonomik ve teknolojik gelişmenin bağlantılarını ve bunların modern bilimin ortaya çıkmasıyla ilişkilerini konu ediniyor: Teorik mekanik, makine teknolojisi çalışmaları içinde gelişti.
> II. İkinci tez, birinci tezin tersinin de doğru olduğuna işaret ediyor: 17. yüzyıl bilim insanlarının kullanamadıkları (ısı motorları, elektrik motorlar ve jeneratörler) teknolojilere karşılık gelen fizik disiplinleri (termodinamik, elektrodinamik) gelişmedi.
> III. Üçüncü tez İngiltere'de "sınıf uzlaşması" veya "Büyük Devrim" (1688) döneminin, bilime koyduğu ideolojik sınırlarla ilgilidir: Newton bu uzlaşma nedeniyle dünya anlayışını tam olarak mekanikleştirmekten geri durmuş ve kendi madde kavrayışını, maddi dünyaya Tanrı'yı dahil edebilecek şekilde uyarlamıştır (2006,2-3).

Tezlerin üçüncüsündeki bilim insanının ideolojisiyle ilgili tartışma-

ya girmek istemiyorum ama niye dördüncü tezi yazmadıklarını anlamadığımı söylemeliyim. Hessen, Newton'u Descartes'la karşılaştırarak Newton'un ideolojisinin kendisine çizdiği sınırlardan bahsediyor. Tersinden, Descartes için, geliştirdiği ilkel mekaniğe rağmen çağının ilerisinde bir ideolojiye sahip olduğunu söylüyor. Kısaca, Hessen'e atıfla dördüncü tez, daha ileri "dünya görüşü"nün doğrudan, doğanın daha doğru bilgisinden çıkmayabileceği olabilirdi.

İlk iki tez ise bilim ve teknik (veya teknoloji) ilişkisini ele alıyor. Birinci tez Freudenthal'in özetlediği şekliyle ele alınmazsa yanlış sonuçlara yol açabiliyor. Tezin bir üst düzlemde soyutlaması, yani teknolojik veya toplumsal ihtiyaçların bilimi tetiklediği şekli, geçmiş birçok toplumdaki "ihtiyaçların" çözülmeden kalması, Avrupa dışında birçok doğa sorunuyla karşı karşıya kalan toplumlarda neden modern bilimin gelişmediği sorusuyla kolayca çürütülebilir. Dolayısıyla tezi kendi tarihselliği içinde, kapitalizmin doğumu, yeni burjuvazinin oluşumu bağlamında üretildiğini unutmamak, her kapıyı açan kilit haline getirmemek gerekiyor.

Veya... Tersinden, kapitalizmin gelişmesi ve egemen sınıfın "ihtiyaç" yönlendirme kapasitesini artırmasıyla beraber, bu tezin kapitalizme içkin bir kanun haline getirildiğini düşünebiliriz. *Alman İdeolojisi*'ndeki ünlü formül gibi: Toplumda hâkim olan ihtiyaçlar, egemen sınıfın ihtiyaçlarıdır. Kuşkusuz bu genişletilmiş tezin sınanması gerekiyor.[10] Fakat küresel ısınma probleminde olduğu gibi, artık günlük yaşamda sonuçları ortaya çıkmaya başlayan "sorun"un yarattığı ihtiyaçlar, henüz egemen sınıfın "ihtiyacı" haline gelmediğinden ("metalaştırma potansiyeli zayıf olduğu için" şeklinde de okunabilir) siyasi isteksizlik bilimsel arayışları marjinal bırakıyor.

Hessen'e atıfla özetlenen ikinci tez ise kapitalizmin Marksist eleştirisinde veya sosyalist perspektif açısından daha da fazla potansiyel barındırıyor. Kapitalizmin bilim alanından hareketle üretici güçlerin gelişmesinin önünde nasıl bir engel olduğu, daha doğumunda ortaya çıkan

10 Kemal Okuyan, neoliberalizmin başarısının bir boyutunun "bilimsel-teknolojik devrim olarak pazarlanan şey" olduğunu, "televizyon/internet/cep telefonu manyağı bir toplum yaratılmasaydı" ekonomik güçlükleri aşmasının zor olacağını söylüyor (2005, 52).

anomalilerde görünüyor. Elektrikli motora yüzyıl önce sahip olsaydık, tarihimiz nasıl olurdu? Veya bugün gelişmekte olan bilimsel çalışmalar ve teknolojiler içinde hangilerinin ihmali gelecekte benzer sorulara yol açabilir? Spekülasyon değil amacım ama bugün bilim alanının bütçelendirilmesinde, hem sermayenin dar ihtiyaçları hem de toplumda egemen hale getirdiği "ihtiyaç"lar lehine ortaya çıkan eşitsizliklerin, yıkıcı toplumsal sonuçlara yol açması tehlikesi eskisine göre artmış durumda.

Hessen'e bugünden bakınca

Bilimin toplumsal süreçler tarafından belirlenmesi tartışmasının birçok boyutu var. Bugün bu tartışma pek çoğumuza anlamsız gelebilir. Silah tekellerinin, ilaç şirketlerinin vs. boyunduruğunda bir bilim dünyası, ideolojik ve teknolojik metaya çevrilebilir olan dışında hakir görülen bilimsel çalışma, emperyalist ülkelerin her geçen gün bilimde daha da artan ağırlıkları vs.

Fakat bilim insanlarının ne kadarı bunların farkında? Gerçek bilim insanlarından bahsediyorum. Tam tersine bilim insanlarının kendilerini zekâlarıyla, yetenekleriyle, üstün meraklarıyla toplumdan ayrı görmeleri daha olağan bir durum değil mi? Ben kendi adıma, fiziği tamamen kendi meraklarıyla yaptıklarını "bilen", ellerinde bütün olanaklara çok çalışmayla ulaştıklarına inanan çok sayıda, üstelik ileri zekâlı, fizikçi gördüm... Sanki ellerindeki olanaklar, laboratuvarlar, o meraktan çıkabilirmiş gibi, her gün yaşadıkları çelişkinin farkına varmak istemeyen üstün insanlar...

Bugünden bakıldığında çok net: Hessen'in tezleri o kadar aşikâr ki, o yüzden unutulması gerekiyordu!

Bilim tarihi ve felsefesi, bilimin ve bilim insanının ideolojisini üretmekte en temel kaynaktır. Sosyalistler açısından ise buna ek olarak kendi gelecek kurgularında planlamaya merkezi bir önem verdikleri için vazgeçilmezdir.

Tarihini üreten bilim tarihi

Uzun Hessen tartışması sonrasında günümüze ve Türkiye'ye bakarak bitirmek istiyorum. Bilim tarihinin küçük bir camia içinde yapıldığı, bilim-

sel geleneklerin zayıf olduğu Türkiye'de gençliğine dek yaşayan bir bilim insanı Kostas Gavroğlu. Gürol Irzık, *Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek* kitabının (2006) Türkçe basımına yazdığı Önsöz'de, Gavroğlu'nu dünyanın önde gelen bilim tarihçilerinden biri olarak tanıtıyor. Kitabı okuduğunuzda ve bilim tarihi alanında yaptıklarına baktığınızda bu konuda bir tereddütünüz kalmıyor zaten.

Gavroğlu'nun "bilim tarihiyle ilgilenmek isteyenlere bir giriş kitabı sunmak isteği" ile girdiği çalışma, bilim tarihi disiplininin kuruluş, gelişmesi ve bugününe dair sürükleyici bir "disiplin tarihi" yapıtına dönüşüyor. Irzık, kitabın "bilim tarihi yazımı üzerine sadece Türkiye'de değil, dünyada yayınlanan ilk kitap" (2006, 7) olduğunu belirtiyor. İstanbul doğumlu, yüksek enerji fiziği doktoralı, bilim tarihçisi Gavroğlu, "bilimsel eser ve düşüncelerin merkez ülkelerden çevre ülkelere yayılması, alımlanması ve yeniden üretilmesi üzerine" (2006, 10) geliştirdiği yaklaşımla yeni bir araştırma alanın açılmasına öncülük etmesiyle biliniyor.

Sunuş bölümünde bilim tarihinde kendi duruşunu "Sosyal inşacılığın ihtiyatsız hayranlarıyla, fanatik ve bu yüzden umutsuz pozitivizm taraftarları arasında kalan bir üçüncü yolun çizilebilmesinin mümkün olduğuna inanıyorum" diyerek konumlandırıyor. Peki, "üçüncü yol"u nasıl tarif etmeli? Gavroğlu'na bu soru çerçevesinde ve Hessen bağlamında değinmek istiyorum.

Pozitivizmi eleştirdiği ve belgelere bilim tarihinde nasıl yaklaşılması gerektiğini anlattığı bir bölümde Gavroğlu "Önemli olan (...) kaynaklardan elde edebileceklerimizin soracağımız sorulara bağlı olduğunu anlayabilmemizdir. (...) Bu konuda klasik bir örnek, Newton'un simyaya ilişkin el yazmalarıdır. Newton'un eserlerini inceleyen araştırmacılar, (...) 1960'ların başına kadar bu belgeleri hiç değerlendirmemiş[tir]" (2006, 140) diyor.

Gavroğlu'nun unutkanlığı olduğunu zannetmiyorum. Asıl olarak altmışlarda akademideki ana akım bilim tarihçiliğinde alternatif arayışlarının bir uygulaması olarak Newton'un simyacılığı örneği genel kabul görüyor ("klasik örnek"), Gavroğlu da bu döneme değiniyor. Peki, kendisinin "tarafsız bir üçüncü yolun sözcüsü" (2006, 249) olduğunu belirttikten sonra

Hessen'in Marksist çalışmasını neden göz ardı ediyor?

Hessen'in Newton'u simya belgelerine odaklanarak "değerlendirdiğini" söylemeyeceğim ama, önceki bölümlerde aktardım; Hessen simyanın Newton'un çalışmalarında nasıl bir yönlendirici ve tamamlayıcı olduğunu gerçekçi bir şeklide resmediyordu. Küçümsenmemesi gerektiğini söylüyor ve bilim tarihçilerini sadece simya konusunda değil aynı zamanda "teknik çalışmalar"la ilgili uyarıyordu: "Newton'un saf bilimsel çalışmalarıyla ilgili zengin bir materyal korunmuşken, teknik alandaki faaliyetlerine ilişkin neredeyse hiçbir şeyin korunmamış olması ilginç ve önemlidir" (Freudenthal 2006, 59).

Gavroğlu ise kitabında Hessen'e değindiği bölümde "bunca şekilci olmasına karşın, Hessen'in yaklaşımı, birkaç aktif İngiliz bilim insanının bilim tarihini Marksist bakış açısıyla değerlendirmeye yönlendirdi" (2006, 56) diyor ve ardından "şekilci" bulduğu bir çalışmada yer alan yeni bilgi ve değerlendirmeleri de bir kenara itiyor. Ayrıca, bilim tarihi disiplininin kurucu çalışmalarındaki pozitivizmi eleştirerek "sosyal, kültürel ve ideolojik faktörler, yani bilimi etkileyen dış etkenler, bilimlerin tarihsel gelişimini inceleyen bu tür çalışmalarda hiç yer bulamıyordu" (2006, 24) derken, tam da bilimin toplumsal sürecin bir parçası olduğu ana tezinden hareketle bilim tarihi yapan Hessen ve etkisiyle gelişen bilim tarihçiliğini, Bernal ve Needham dahil, yok sayıyor. Tabii ki Gavroğlu'nun bunları görmesi ve hatırlaması için Marksist olması gerekmiyor ama ana akım bilim tarihçiliğinin sınırlarını aşması gerekiyor herhalde.

Ana akım derken, Gavroğlu'nun deyimiyle "sosyal inşacı" ve pozitivist akımlarıyla oturmuş akademik bilim tarihi yaklaşımlarını kastediyorum. Marksizm'den destek almadan bir üçüncü yol, bilim tarihinde nasıl inşa edilir?

Akademide ana akımlar İkinci Savaş sonrasında yeniden şekilleniyor. Bilim tarihinde Koyré'nin ABD'de öncü rolüne değinmiştim. Soğuk savaş başlarken o dönemin ideolojisini bilim tarihine taşımayı başarıyor ve Gavroğlu "bilim tarihçileri camiasını kimse Alexandre Koyré kadar etkileyemedi" (2006, 57) diyerek camiadaki öncülüğünün altını çiziyor.

Bugünden bakınca ilginç geliyor çünkü Koyré'nin Galilei hakkındaki

yaklaşımını Gavroğlu şöyle özetliyor:

> Galilei, her ne kadar yasanın matematiksel ispatının yanında deneysel verilere uygunluğunu sınadıysa da; Koyré fiziğin bir bilim olarak şekillenmesinde deneyin hemen hemen hiçbir katkısının bulunmadığını ve bu deneylerin daha çok zihinsel deneyler olduğuna ilişkin inancında ısrar eder (2006, 60).

Galilei örneğinde Platonculuğun yeniden keşfi; Koyré'nin yaklaşımı bu. Cüretli bir girişim, bu anlaşılıyor, fakat bu kadar bilim insanı bu yaklaşımdan neden etkileniyor? Kapsamlı cevap gerektiren bu soruyu şimdilik Koyré'nin soğuk savaşın akademideki aktif bir cephesinde yer aldığını hatırlatarak geçiyorum.

Benim anlamaya çalıştığım Gavroğlu'nun "üçüncü yol" arayışının yöntemsel kıblesi neresidir? "Bilim tarihi disiplini, (...) bilimi sosyal ve kültürel bir olgu olarak ele alır" (2006, 14) fakat üretim ilişkileriyle, dönemin ideolojisi ve teknolojisiyle bilimin bağını kurmazsa, kısaca Marksist yöntemin olanaklarından yararlanmazsa "üçüncü yolun" daha en başta tıkandığını teslim etmek gerekiyor herhalde.

Yeni yüzyılda "üçüncü yolu" yeniden inşa etmek için

Verili durum bilim tarihinin çoğunlukla doğa bilimleri ve teknik bilimler alanına sınırlanarak yapılması olsa da bilim tarihinin toplum ve insan bilimleriyle ilgili kendi disiplini içinde yapabileceği çalışmaların önemli yararları olacağına inanıyorum. Böyle bir yaklaşımın en önemli katkısının bilimlerin birbirleriyle etkileşim mekanizmalarını açığa çıkarması olabilir. Fizikte kaos çalışmalarının yoğunlaştığı bir dönemde, toplum bilimleri alanında neden "sosyal inşacı" tezler görülmeye başlanıyor? Darwin'le Marx'ı zamandaş yapan nedir? Benzer sorular üzerinden yapılacak araştırmaların, bilim-toplum ilişkisini günümüzde de daha anlaşılır hale getireceğini düşünüyorum.

S.I. Vavilov bilim tarihine neden ihtiyaç duyduğumuzu basitçe anlatmıştı:

> Bir gün bilim tarihinin kendisinin bir bilim haline gelmesini

> umalım. (...) Bilim tarihi, bilimlerin planlanabilmesi için gereklidir ve belki yeter koşuldur. Dolayısıyla er ya da geç bilim tarihinin kendisi bir bilim haline gelmelidir (Vavilov 1935, 175).

Bilim tarihi bir bilim disiplini haline geldi, olgu toplayıcılığı döneminden geçti, soğuk savaşın ideolojik mücadele alanlarından biri oldu, şimdilerde "olgun" bir döneminde. Öyle ki şimdi geçmiş muhasebesi yapıp, önceki yanlışlarından dersler çıkardığı izlenimi veriyor. Fakat bu yalnızca bir "izlenim", toplumla bağı kesilmiş, dar disiplinlere bölünmüş akademinin olağan sorunlarını yaşıyor. Hele ki "bilimin planlaması" için bilim tarihi gibi misyon odaklı kavramlar sadece tüyleri diken diken ediyor.

Dışarıdan Marksizm aşısı olmadan bu denklem değişemez. Marksizm, bilime yabancı olmak bir yana, bilimi anlamak ve geleceğine yön çizmek için olmazsa olmaz bir açıklama gücü barındırıyor. Yeni yüzyılda bilim tarihinde Marksist arayışlar için, geçmişteki Marksist arayışlarla buluşmak ve süreksiz tarihinin ortaya çıkardığı problemlerin bir nebze azalmasına çabalamak gerekiyor.

Hessen'le başladım, onunla bitireyim:

> Sosyalizmin kuruluşu yalnız, insan düşüncesinin tüm kazanımlarını içermekle kalmaz, fakat bilime daha önce bilinmeyen yeni görevler yükleyerek, gelişimi için yeni yollar açar ve insanlığın bilgi birikimini yeni hazinelerle zenginleştirir (Freudenthal, 88).

Kaynakça

Alexander Vucinich,"Soviet Physicists and Philosophers in the 1930s: Dynamics of a Conflict", ISIS, Cilt 71, No 2, (1980): 236-250.

Alexander Vucinich, "Soviet Marxism and the History of Science", Russian Review, Cilt 41, No. 2, (1982): 123-250.

Alexander Vucinich, *Empire of Knowledge*, (Kaliforniya: UCLA Press, 1984).

Arne Hessenbruch (Editör), *Readers Guide to History of Science*, (Fitzroy Dearborn Publishers, 2000).

Edgar Zilsel, *The Social Origins of Modern Science*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science serisi içinde, (Springer, 2003).

Friedrich Engels, "Engels'ten Borgius'a mektup", 1894, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/letters/94_01_25.htm (Erişim 14.07.2013).

Gary Werskey, "Marxist Critique of Capitalist Science: A History in Three Movements?", Science as Culture, Cilt 16, No 4, (2007): 397-461.

Gary Werskey, *The Visible College*, (Londra: Free Association Books, 1988).

Gideon Freudenthal ve Peter McLaughlin (Editörler), *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution, Texts by boris Hessen and Henryk Grossmann*, (Springer, 2009).

Helena Sheehan, *Marxism and the Philosopy of Science*, (Humanities Press, 1985).

Helena Sheehan, "J. D. Bernal: philosophy, politics and the science of science", Journal of Physics: Conference Series, Cilt 57, (2007): 29-39.

Jerome Ravetz, "Bernal's Marxist Vision of History", ISIS, Cilt 72, No 3, (1981): 393-402.

John Desmond Bernal, *Bilimin Toplumsal İşlevi*, (çev. Tonguç Ok), (İstanbul: Evrensel Yayınları, 2011).

Kemal Okuyan, *Sovyetler Birliği'nin Çözülüşü Üzerine Antitezler*, (İstan-

bul: Nazım Kitaplığı, 2005).

Kostas Gavroğlu, *Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek*, (çev. Ari Çokona), (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), (Yunanca aslı Girit: Girit Üniversitesi Yayınları, 2004).

Loren R. Graham, "The Socio-political Roots of Boris Hessen", Social Studies of Science, Cilt 15, (1985): 705-722.

Nikolay Buharin vd., *Science at the Crossroads*, (Londra: Kniga, 1931).

S.I. Vavilov "The Old and the New Physics", Bukharin vd., *Marxism and Modern Thought* içinde, (Londra: Routledge, 1935), 175-189.

Özgeçmiş

İstanbul, 1971 doğumlu. 1989 yılında İzmir Fen Lisesi'nden mezun oldu. Bilkent Fizik bölümünü bırakarak İstanbul Üniversitesi Fizik bölümünü 1998 yılında bitirdi.

1993'te Devrim dergisinde görev yaptı. 1998 yılında Sosyalist İktidar Partisi'ne katıldı.

Halen İstanbul Üniversitesi fizik bölümünde öğretim üyesi, TKP üyesi ve bilimsel çalışmasının yayın yönetmenidir.

Marksizm'in bilimselliği nereden geliyor: Doğa mı, tarih mi?

Can Soyer

Marksizm ile doğa bilimleri arasındaki ilişkiler, özel bir sorgulamayı gerektirmeyecek denli doğal sayılmış, giderek Marksizm'in doğa bilimlerini, doğa bilimlerinin de Marksizm'i kanıtladığı biçiminde bir algının, Marksizm-bilim ilişkisini açıklayabilecek yeterliliğe sahip olduğu varsayılmıştır. Marksizm'in "bilimsel" bir sistem olması, savunduğu siyasal programın "bilimsel sosyalizm" olarak adlandırılması, hatta doğanın "diyalektiğin denek taşı" olması gibi nedenlerle de, söz ettiğimiz yerleşik kabul güçlenmiştir.

Oysa, Marksizm'in doğa bilimleriyle ilişkisi ve hatta uyumluluğu ile bir kuramsal sistem olarak Marksizm'in bilimselliği farklı kulvarlara ve açıklama alanlarına ait sorunsallardır. Diğer bir deyişle, Marksizm'in bilimselliği, bir bilim dalının ya da disiplinin kendi alanındaki bulgularına uygunluğundan değil, kendi iç örgüsü ve yöntemsel özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda, Marksizm'in bilimsel yöntemi ve niteliği, karşılıklı bir beslenme ve alışveriş kaçınılmaz olsa da, asıl olarak ve öncelikle kendi sistemsel ve kuramsal yapısından doğmaktadır.

Bu bilimsel karakteriyle Marksizm, esasında doğa bilimlerinin açıklamalarıyla ve bulgularıyla zenginleşen, yeni mevziler kazanan ve dolayısıyla gelişebilmek için doğa bilimlerinin "otoritesinden" izin almak zorunda olan bir "bağımlı" bilgi dalı olmadığı gibi, Marksizm'in açıklayıcılığı ve

tutarlılığı da doğa bilimlerinin kanıtlarıyla birebir örtüşmek zorunda değildir. Çünkü Marksizm, doğa bilimlerinin de bir parçası olduğu, tarih'i açıklayan, kendisi bilim olmayan, bilimsel bir yöntemdir. Bu nedenlerle, Marksizm ile bilim arasındaki ilişkiye dair sorgulama ve düşünme çabaları iki ayrı düzlemde yürütülmelidir: Biri doğa bilimlerinin açıklamaları ve bulguları ile bir siyasal/kuramsal pratik olarak Marksizm'in nasıl ilişkilendirilebileceği; diğeri ise, Marksizm'e bilimsel karakterini ve niteliğini kazandıran yöntemsel ilkelerin geliştirilip güçlendirilmesi.

Bu çalışmada, yukarıda işaret edilen temalar izlenerek, Marksizm'e bilimsel karakterini ve niteliğini veren özellikler açıklanmaya çalışılacak ve bu yolla da Marksizm'in yöneldiği tarih alanı ve çözümleme yöntemi hakkında çeşitli başlangıç önermeleri sunulacaktır.

Marksizm'in felsefi kategorileri: Bütünlük, belirlenim, dolayım

Marksizm'e bilimsel niteliğini kazandıran en önemli unsur, kuşkusuz, sahip olduğu diyalektik yöntem ve bunun tarihe uygulanmasıyla oluşturulan maddeci tarih anlayışıdır. Ancak maddeci tarih anlayışı, basitçe bir tarih çözümlemesi olmanın ötesine geçerek, kapsamlı ve çok boyutlu bir felsefi birikimin de mirasçısı sayılmalıdır. Dolayısıyla, Marx'ın maddeci tarih anlayışını genel hatlarıyla da olsa ortaya koyabilmek için, bu anlayışın üzerine inşa edildiği felsefi zemine değinmek gerekiyor.

Marksizm'in felsefi kategorileri arasında "bütünlük"ün özel ve ayrıcalıklı bir yeri vardır. Bütünlük kategorisi, salt "en önemli" olmakla değil, aynı zamanda vazgeçilmez hareket noktası olması açısından da en başta ele alınmayı gerektirir. Öyle ki, kimi Marksistlere göre (Lukacs 1998, 87), Marksizm'i, diğer düşünce akımlarından ayıran başlıca özelliği, sahip olduğu bütünlük anlayışıdır.

Bütünlük, ilk bakışta, birden fazla parçadan oluşan ve her bir parçanın birbiriyle ilişki içerisinde olduğu bir toplamı akla getirmektedir. Oysa Marx açısından bütünlüğün bu düzeyde tanımlanması yetersiz olduğu gibi, esasında yanlış bir kanıyı da ifade etmektedir. Marksizm'de bütünlük, parçaların biraradalığından doğan bir toplam olmak şöyle dursun, parçaların varlığını saptamanın ve çözümlemenin ilk koşuludur. Bu anlamda, bütünlük, kronolojik olarak değil, fakat belirleyicilik açısından

parçalardan önce gelir.

Dolayısıyla bütünlük, içerdiği parçaların bir tümevarımı ya da toplamı, yani ilişkiselliğin dolaysız bir görünümü olarak görülemez. Bütünlük, kendi özgül varlığına sahiptir ve parçalar karşısındaki başatlığı da bu özgül nitelikten kaynaklanmaktadır. Daha ötesi, belirgin bir bütünlük anlayışı oluşturulmadan, tek tek parçaların da saptanması ve çözümlenmesi mümkün değildir. Zira parçaların kendi aralarındaki ilişkide olduğu gibi, tek tek her parçanın mevcut bütünlükle ilişkisi de, bizzat bütünlük tarafından belirlenir.

Bütünlük, aynı zamanda, hiyerarşik bir düzen gösterir. Hem bütünlük-parça ilişkilerinde, hem de parça-parça ilişkilerinde, eşitsiz ve hiyerarşik bir rol dağılımı söz konusudur. Son derece karmaşık bir yapıya sahip olan bütünlük, böylelikle çeşitli düzeylerde ve etki derecelerinde tanımlanabilecek bir zenginlik oluşturur. Dolayısıyla, Marksizm açısından, bütünlüğün kendi içinde belirleyici ilişkiler ya da hiyerarşik bir düzen olduğunu kabul etmek ne kadar zorunluysa, aynı zamanda bütünlük içerisinde birçok farklı ilişki biçiminin var olduğunu kabul etmek de aynı ölçüde zorunludur. Bu nedenle, bütünlüğün iç ilişkileri tanımlanırken, "mutlak belirleme"den "koşullama"ya kadar esnek bir ölçek kullanmak kaçınılmaz olmaktadır.

Bütünlük içerisinde saptayabildiğimiz ilişki biçimleri arasında, görece daha titiz bir ilgiyi hak edenlerden birisi de "dolayım"dır. Dolayım, parçaların kendi aralarındaki ilişkinin, bütünlükle kurdukları ilişki tarafından belirlenmesi biçiminde tanımlanabilir. Bu tür bir tanım, parçalar arasındaki ilişkiyi kavramak açısından faydalı olduğu gibi, bütünlüğün parçalar üzerindeki başatlığını da "incelikle" gösterebilmektedir. Dolayım kavramı sayesinde, doğrudan ya da doğrusal belirlenimin ötesine geçmek, bütünlük-parça ve parça-parça ilişkilerini mekanik bir tekdüzelikten içsel bir diyalektiğe taşımak olanaklı hale gelir. Kısacası, dolayım kavramı, bütünlük üzerinden, bütünlüğün parçalara içkinleşmesi yoluyla, yani bütünlük "dolayımı"yla belirlenim düşüncesini ifade etmektedir.

Marksizm'in bütünlük konusundaki anlayışı, bütünlüğe tanıdığı özel ve ayrıcalıklı rol nedeniyle birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Özellikle

de, bütünlüğün sahip olduğu belirleyicilik niteliğini, bir tür idealist özcülük olarak gören eleştiriler, tarih dışı ve soyut bir özün kendini değişik alanlarda ve uğraklarda açığa vurması anlamındaki özcü yaklaşımın, Marksizm'in bütünlük anlayışında da var olduğunu ileri sürmüşlerdir (Laclau ve Mouffe 1992). Oysa Marksizm açısından, bütünlüğün tarih dışı ve soyut bir içerikle tanımlanması şöyle dursun, bu tür bir bakış açısı, bizzat Marx'ın felsefi soruşturmalarında ele alıp reddettiği idealizmi tarif etmektedir. Diğer bir deyişle, Marx, hayli ısrarcı bir biçimde, bütünlüğün tarihselliğine ve somut oluşumuna işaret etmiş, bu anlamda belirli bir özün kendini farklı alan ya da uğraklarda tekrar tekrar ortaya koyduğu idealist bakış açısını reddetmiştir.

Ancak, Marx açısından, bütünlükten söz edildiğinde, yine de tümüyle türdeş ya da özdeş bir toplamdan söz edilmediği de açıktır. Bütünlük, hem içerdiği parçaların içsel ilişki biçimleriyle, hem de bütünlüğün parçalar üzerindeki başatlığıyla, saptanabilir ve çözümlenebilir bir "özgül ağırlık"a sahiptir. Gerekli sınırlamalar ve uyarılar elde tutulduğu ölçüde, buna "öz" demekte de bir sakınca yoktur. Bu anlamıyla "öz", bütünlük içerisinde yalıtık, dokunulmaz ve karşı konulmaz bir gücün ifadesi olmak yerine, bütünlük içerisinde ortak ve genelleşmiş olanı anlatır. Dolayısıyla, böylesi bir yaklaşımda, "öz"ün kendi mekânından ışınlar yayarak çevresindekileri kalıba sokması düşüncesine yer yoktur; söz konusu olan "öz"ün çeşitli dolayımlarla parçalara taşınması, parçalara içkinleşmesidir. Sonuç olarak, bütünlük içerisinde saptadığımız hiyerarşik ilişkiler ve belirleme ehliyeti, parçaların kendisinden türetildiği tarih dışı ve soyut bir öz arayan idealizmden hayli farklıdır.

Althusser'in uyarısında dile getirildiği gibi (Althusser vd. 2007, 457), belirli bir bütünlüğü oluşturan ilişkiler, salt öznelerarasılığa indirgenemez; bu ilişkiler aynı zamanda belirli koşulları da yeniden üretir. Dolayısıyla, hemen hemen denk güçlerdeki farklı vektörlerin karşılıklı olarak birbirlerine kuvvet uyguladıkları bir şema, bütünlüğün ilişki zenginliğini yansıtmamaktadır. Bütünlük, bir yandan çeşitli öznelerin ilişkilerini ifade ederken, bir yandan da her bir öznenin içinde hareket ettiği ve ilişki kurduğu nesnel koşulları ifade eder. Aksi takdirde, bütünlüğün çözüm-

lenmesi, basitçe tek tek parçaların çözümlenmesinden ibaret bir tümevarımla sağlanabilirdi. Oysa bütünlük yaklaşımı, içerdiği parçaların ve kapsadığı ilişkilerin ötesinde, nesnel bir alanı, yapılaşmış bir karmaşıklığı da anlatmaktadır.

Dahası, Marx açısından bütünlük, parçaları tekdüze bir özdeşliğe zorlayan, belirleyiciliğini özne ile nesnenin özdeşleştirilmesi sayesinde icra edebilen bir özellik de taşımaz (Lukacs 1998, 68). Diğer bir deyişle, bütünlüğün belirleyiciliği, ayrışık bir özün, diğer tüm parçaları kendine indirgemesi biçiminde tanımlanamaz. Marksizm'de bütünlük, özdeşleştirici bir etken olmadığı gibi, ilişkiselliğin kanıtının özne ile nesnenin özdeşliğinde aranması, bizzat Marksizm'in kurucuları tarafından idealistçe bulunup eleştirilmiştir. Benzer bir biçimde, yukarıda işaret ettiğimiz nesnel ya da yapılaşmış ilişkilerin başatlığı da, öznelliğin bunlara indirgenmesi yoluyla tanımlanamaz.

Bu nesnel alan, farklı bir soyutlama düzeyinde, yasallıklar, zorunluluklar ya da yapılar olarak da tanımlanabilir elbette. Marksizm'de bir "öz" olduğunu iddia edenlerin ise, bulup bulabilecekleri "öz" bundan ibarettir. Bütünlüğün çeşitli nesnel, yasal ya da yapısal ilişkiler içerdiği, bu tür ilişkilerin geri kalan zenginlik ve çoğulluk karşısında belirleyici olduğu, bu belirleyiciliğin de nesnelliklerin dolayımlar aracılığıyla içkinleşmesi biçimde tanımlanması gerektiği söylenebilir. Bu söylenenlerin, idealist bir özcü bakış açısından ne ölçüde farklı olduğu ise açıktır.

Yöntem: Soyutlama, ilişkisellik, çelişki, pratik

Marksizm açısından yukarıda değindiğimiz felsefi sonuçlar, bir adım daha ileriye taşınarak, sistematik bir çözümleme yönteminin de zeminini oluşturmuştur.

Soyutlama süreci Marksizm'in en özgün yöntemsel niteliklerinden biridir. Üstelik Marksizm'e yöneltilen sığ eleştirilerin büyük kısmı da, soyutlama yönteminin gerçek derinliğini kavrayamamaktan doğmaktadır. Dolayısıyla, soyutlama sürecinin, Marksist yöntemi anlamak açısından vazgeçilmez olduğunu söylemek olanaklıdır.

İlk adım olarak, soyutlamayı, somut süreçlerden belirgin kavramsal kategorilere ulaşmak ve bu kategoriler sayesinde ortak ve genelleşmiş ola-

mı, diğer bir deyişle "öz"ü saptamak olarak tanımlayabiliriz. Bu anlamıyla, soyutlamayı, somut süreçlerin zenginliğini ve çoğulluğunu iptal eden bir indirgeme süreci değil, verili somutluğun nesnel ya da yapısal boyutlarını açığa çıkaran bir yöntemsel müdahale olarak değerlendirebiliriz.

Marx'a göre, somut, çok sayıda belirlemenin bir noktada bağdaşmasını, dolayısıyla da çoğulluğun birliğini ifade eden bir kavramdır (Marx 2008, 144). Bu nedenle, Marksist yöntemin çıkış noktasında elbette somut süreçler ve somut belirlemeler yer almaktadır. Ancak yine Marx'a göre, somutun bu haliyle kavranması olanaklı değildir.

> Başlangıç noktamız olarak toplumu almak, o halde, bütünlüğün bulanık ve düzensiz bir tasavvuru olacak, bizim de buradan, daha ileri düzeyde belirlemeler yoluyla, analitik olarak gitgide daha basit kavramlara, veri alınan somutluktan hareketle gitgide saydamlaşan soyutlamalara doğru ilerlememiz gerekecektir –ta en basit karakteristiklere varıncaya kadar (Marx 2008, 144).

Dolayısıyla somut, ancak düşüncede yeniden üretilerek, yani sayısız parametreden oluşan karmaşık ilişkiler sadeleştirilip "düşünülmüş somut" haline dönüştürülerek kavranabilir ve çözümlenebilir. İşte soyutlama süreci, tam olarak bu anda devreye girmektedir. Soyutlama süreci yoluyla, karşı karşıya olunan somut belirlenimler, belirli kavramsal kategoriler ve ilişkiler içerisinde yeniden üretilmekte, bu sayede de olağanüstü karmaşık somut süreçler kavranıp çözümlenebilmektedir.

Öte yandan, Marx'ın olgular hakkında öz-biçim/görüngü ayrımı yapmış olması da, soyutlama sürecini işaret eden bir kuramsal sonuçtur. Marksist epistemoloji, görünümün, gerçekliği tümüyle yansıtan bir saydamlık taşıdığını kabul etmez. Somut görünümler, içinde yer aldıkları çeşitlilik ve çoğulluk alanında, sayısız ilişki ve belirleme altında görünürler. Dolayısıyla, izlenebilen ilişki ve belirlemelerin hangilerinin başat/hâkim, hangilerinin ikincil/tabi olduğu, ancak soyutlama süreci sayesinde belirlenebilir. Fakat soyutlama sürecinin bu tayin edici niteliği, Marksizm açısından, asla somutun kendisinin gerçekliğinin sorgulanması anlamına gelmemektedir. Marx (2008, 145), somutun soyutlama süreciyle düşün-

cede yeniden üretilmesi gerektiğini belirtirken, somutun kendisinin de aynı süreçte üretildiğini söylememektedir. Bir tür "kendi kendini doğuran kavram" düşüncesi, kuşku yok ki, Marx'a hayli yabancıdır.

Ayrıca Marksizm açısından, hiçbir olgu, kendi tekilliği içerisinde yalıtık bir biçimde var olamaz. Doğada ve toplumda karşılaşılan her olgu ya da süreç, farklı olgu ve süreçlerle içsel bir ilişkisellik içerisinde bulunur. Zira bir olguyu ilişkisiz bir varlık biçimi olarak tanımlamak, onu herhangi bir bütünlüğün içerisinde yer almayan bir varlık olarak tanımlamaktan daha mantıksız değildir. Nasıl her olgu ve süreç, kendisini içeren bütünlükle zorunlu olarak ilişki içerisindeyse, aynı bütünlüğün diğer parçalarıyla da aynı zorunlulukla ilişkilidir. Bu nedenle, en somut ve tekil görünümlerinde dahi, bir olgunun ya da sürecin kavranması ve çözümlenmesi, sahip olduğu ilişkisellik biçimlerinin saptanmasıyla olanaklı olur. Fakat verili ilişkisellik biçimlerinin hangilerinin başat, dolayısıyla olguya ya da sürece "en basit karakteristik"lerini veren ilişki olduğunu ortaya çıkarabilmek, yine soyutlama sürecini kaçınılmaz kılacaktır.

Daha ötesi, somutun karmaşıklığı soyutlama süreci ile yeniden üretilmediği sürece, Marksizm'deki anlamıyla bir çelişki kavramına ulaşmak da mümkün değildir. Diğer bir deyişle, diyalektik felsefenin ayırt edici yanlarından olan çelişki kavrayışı, ancak bir soyutlama işleminin varlığı ile olanaklıdır. Soyutlama süreci devreye sokulmadığı sürece, ilişkiler, basit karşıtlıklar ya da farklılaşmalar olarak, yani dışsal bir taraflılıktan ibaret bir biçimde tanımlanabilir. Oysa soyutlama süreci, son derece tekil ve yalıtık görünen karşıtlıkların dahi, daha genel ve yapısal bir çelişkinin sonuçları ya da görünümleri, yani karşıt kutupların tek bir çelişkinin içsel unsurları olduğunu kavramamıza olanak verir.

> *Mülkiyetsizlik* ile *mülkiyet* arasındaki karşıtlık *emek* ve *sermaye* karşıtlığı olarak anlaşılmadıkça, henüz *etkin bağlantısı, içsel* ilişkisi içinde kavranmamış, henüz çelişki olarak kavranmamış önemsiz bir karşıtlıktır (Marx 2005, 168).

Marx'ın sözlerindeki örneği izlersek, iki somut toplumsal durum olarak mülkiyetsizlik ve mülkiyet arasındaki karşıtlık, ancak emek ve sermaye

gibi iki soyut, saydam kavrama, "en basit karakteristik"lere indirgenerek bir çelişki biçiminde anlaşılabilmektedir. Çünkü her bir emekçinin ve sermayedarın somut tekilliği içerisinde sahip olduğu sayısız parametrenin ötesinde, ortak ve genelleşmiş olan "öz", ancak bu tür bir soyutlama ile ortaya çıkarılmaktadır. Ve bir kez bu ortak ve genelleşmiş, yani bütünün tüm parçalarına içkinleşmiş "öz" ortaya konulduğunda, çelişki nesnel olarak kavranabilir ve çözümlenebilir hale gelmektedir.

Çelişkinin ancak soyut olarak, yani kavramsal kategorilere ulaşılarak tanımlanabilir olması, aynı çelişkinin çözümünün de soyut, yani kavramsal olarak olanaklı olduğu anlamına gelmemektedir. Marx için soyutlama süreci, sadece çelişkinin tanınmasında ya da bilince çıkarılmasında işlevlidir. Oysa söz konusu çelişkinin çözümü, soyutlanmış olduğu gerçeklikte, somut olgu ve süreçlerde yatmaktadır. Hatta gerçek ve somut çelişkilerin düşüncede ortadan kaldırılması ya da mülkiyetsizlik ile mülkiyet sahibi olmak arasındaki ilişkinin, mülkiyet düşüncesine yönelik müdahalelerle yok edilmesi, bizzat Marx'ın Hegelci bularak reddettiği felsefi konumu ifade etmektedir. Bunun aksine Marx (2005, 179), ısrarlı bir biçimde, "*kuramsal* karşı-olumların kendilerinin çözümünün nasıl ancak *pratik* bir biçimde, insanların pratik enerjisi ile olanaklı olduğu, öyleyse çözümlerinin hiçbir zaman sadece bilinç işi değil ama *felsefenin* onu *sadece* kuramsal bir iş olarak kavramış bulunduğu için çözemediği *gerçek* bir yaşamsal iş olduğunu" vurgulamaktadır.

> Özel mülkiyet *fikrini* ortadan kaldırmak için *düşünülmüş* komünizm bütünüyle yeter. Gerçek özel mülkiyeti kaldırmak için, *gerçek* bir komünist eylem gerekir (Marx 2005, 193).

Marx'ın son vurguları, Marksizm'in "teorisizm"e kapıları kesin olarak kapatmış olduğunu da gösteriyor. Çünkü Marksizm'de, soyutlama süreçleri sayesinde kavranabilen çelişkilerin çözümü, somut gerçekliğe ve dolayısıyla soyutlanarak kavranan somutluğun içerisine geri dönmekle olanaklıdır. Marksizm'i, aynı zamanda bir siyasal program haline getiren, Marksist kuram ve yöntemi somut siyaset ve devrimci mücadele ile bütünleştiren özellik de budur.

Maddeci tarih anlayışı

Artık Marx'ın, yukarıda kimilerine değindiğimiz felsefi kategorileri ve yöntemi somut tarihsel süreçlere uygulamasına ve bir maddeci tarih anlayışını ortaya koymasına gelebiliriz. Görüleceği gibi, maddeci tarih anlayışı, bir yandan tarih disiplinine yönelik bir çözümleme yöntemi sunmakta, ancak bir yandan da toplumların yapısı, toplumsal süreçler, insan etkinliği gibi başlıklarda kuramsal soruşturmalar içermektedir. Bu anlamda, maddeci tarih görüşü, yoğun bir bilimsel, felsefi ve siyasal içeriğin kaynaşmasından oluşmaktadır.

Marx, tarihi, art arda ya da eşzamanlı olarak gerçekleşen tarihsel olayların bir dizisi olarak görmek yerine, yüksek bir soyutlama düzeyini ifade eden ve bir bütünlük oluşturan üretim tarzları açısından ele alır. Bu açıdan insanlık tarihini, ilkel komünizm, antik/köleci toplum, feodal toplum ve kapitalist toplum adlarıyla farklı üretim tarzlarının gelişimi ve yok oluşu üzerinden inceler.

Bu kuramsal seçim, kuşkusuz yöntemsel dayanaklara sahiptir. Üretim tarzı kavramı, sonuç olarak üst düzey bir soyutlamadan ibarettir ve daha önce de belirttiğimiz üzere, her soyutlama gibi içerdiği parçalardaki ortak ve genelleşmiş "öz"ü tarif etmektedir. Üretim tarzı, bu anlamda, kapitalist toplum ya da antik/köleci toplum gibi genellemeler için kullanılabilir. Oysa "Haçlı Seferleri sırasında Avrupa" ya da "1700'lerin Fransa toplumu" gibi kesitler, üretim tarzı düzeyinde tanımlanamaz (Wood 2003, 73). Üretim tarzı kavramının önemi ise, bu tür somut tarihsel kesitlerin çözümlenmesinde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, tarihte Yunan koloniciliği olarak adlandırılan kesit, ancak antik/köleci üretim tarzı bağlamına yerleştirilerek, üretim tarzı düzeyinde tanımlanan bütünlüğün bir parçası olarak ele alınarak çözümlenebilir. Bu anlamda, üretim tarzı soyutlaması, somut tarihsel süreçlerin önemsizleştirilmesi için değil, aksine, gerçek anlamda çözümlenebilmeleri için gereklidir.

Her bir üretim tarzı, kendi ilişkileri ve çelişkileri ile bir bütünlük oluşturur (Marx 2007, 109). Bir üretim tarzı, şematik olarak, başat üretim ilişkileri ve bu ilişkilere özgü siyasal, ideolojik, hukuksal, yani üstyapısal ilişkiler; önceki üretim tarzından devrolan, ancak başatlığını yitirmiş

üretim ilişkileri ve üstyapı unsurları; bu bileşimin tarihsel mirası, geçmişi ve birikimi; son olarak ise tüm bu unsurların birbirleriyle kaynaştığı yapılaşma tarzı olarak tanımlanabilir. Soyutlama düzeyinde üretim tarzı kavramının tanımlanmasında erişilebilecek açıklık, en fazla bu kadardır. Bundan sonrası ise, söz konusu üretim tarzının, somut toplumsal formasyon düzeyindeki özgül oluşumu biçiminde tanımlanabilir. Diğer bir deyişle, üretim tarzı kavramı, belirli bir yapısallığı ve mantığı olan bir model sunmaktadır; ancak bu modelin somut görünümlerinin ve niteliklerinin ne şekilde oluşacağı, üretim tarzı düzeyinde değil, toplumsal formasyon düzeyinde tanımlanabilir. Örneğin emeğin mülksüzleştirilmesi, kapitalist üretim tarzı tanımının başat ölçütlerinden biri olarak, her kapitalist toplum için aranacak bir özelliktir; fakat söz konusu mülksüzleşme sürecinin hangi dinamiklerle, hangi tarihsel kaynaklarla ya da hangi siyasal araçlarla sağlandığı, her özgül toplumsal formasyonun kendi niteliklerine bağlı olarak biçimlenmektedir.

Marx açısından kapitalist üretim tarzı da, bu anlamda, bir bütünlük olarak ele alınmalıdır. Bu bütünlük içerisinde, üretim ilişkileri düzeyinde gerçekleşen nesnel ya da yapısal süreçler, toplumsal yapının değişik parçaları üzerinde birçok belirlenim ve etkileşim yaratma gücüne sahiptir.

> Tüm toplum biçimlerinde, bir tek üretim tarzı diğerlerinin ve o üretim tarzına özgü üretim ilişkileri de tüm diğer üretim ilişkilerinin rütbe ve etkinliğini tayin eder. Bu, bütün öbür renklerin özgüllüğünü belirleyen genel ışık kaynağıdır. İçinde vücut bulan tüm varlıkların özgül ağırlığını belirleyen özel eterdir (Marx 2008, 152).

Genel olarak temel-üstyapı biçiminde adlandırılan model de, toplumsal yapının bu belirlenim ve etkileşim süreçlerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Buna göre, kapitalist toplum biçimine "en basit karakteristik"lerini veren, diğer bir deyişle ona "kapitalist" toplum dememizi sağlayan temel nitelikler, üretim ilişkileri alanında oluşmaktadır. Engels'in Manifesto'nun 1888 İngilizce baskısına yazdığı önsözde "egemen olan iktisadi üretim ve değişim biçimi ve bunun zorunlu sonucu olan

toplumsal örgütlenme, o dönemin siyaset ve düşünce tarihinin üzerine kurulu olduğu ve ancak onunla açıklanabilen temeli oluşturur" (Marx ve Engels 2009, 101) sözleriyle dile getirdiği belirleyicilik ilişkisi, kapitalist toplumun vazgeçilmez niteliklerinin saptanabildiği bir alanı işaret etmektedir. Söz gelimi, artıdeğer üretimi kapitalist toplum yapısı açısından olmazsa olmaz bir niteliktir ve kapitalist toplumsal ilişkiler bütünlüğü içerisinde, artıdeğer üretimini sağlayan ve güvenceye alan ilişkiler, örneğin parlamenter sistemin işleyişini ya da geleneksel kültürel kurumların etkilerini ifade eden ilişkiler karşısında belirleyiciliğe sahiptir.

Fakat genelde "iktisadi" sözcüğüyle dile getirmiş olmasına karşın, Marx'ın çözümlemelerinin bütünlüğüne bakıldığında, belirleyicilik tanınan temel ilişkilerin, basitçe ekonomik yaşamdaki ilişkilerden ibaret olduğunu söylemek olanaklı değildir. Marx, birçok yerde, temel olarak saptadığı ilişkilerin, esasında toplumsal yapının varoluşunu sağlayan, bu anlamda bir toplumu özel olarak kapitalist ya da köleci toplum yapan tüm nesnel ve yapısal ilişkilerin temel olarak görülebileceğini ifade etmektedir. Örneğin Alman İdeolojisi'ndeki, "maddi yaşamlarının üretim tarzı ile, karşılıklı maddi ilişkileri ile ve toplumsal ve siyasal yapı içinde onun daha sonraki gelişmesi ile koşullandırılan insanlar" (Marx ve Engels 2010, 45) sözleri, salt ekonominin sınırlarını aşan, genel olarak toplumsal yaşamın varlık koşullarının oluşturulmasını, hatta bu koşulların toplumsal ve siyasal olarak gelişimini sağlayan ilişkilere işaret etmektedir.

> Materyalist tarih görüşü, üretimin ve üretimden sonra üretilen ürünlerin değişiminin her toplumsal rejimin temelini oluşturduğu; tarihte görülen her toplumda, ürünlerin bölüşümünün ve ürünlerin bölüşümü ile birlikte sınıflar ya da zümreler biçimindeki toplumsal eklemlenmenin üretilen şeye, bunun üretiliş biçimine ve üretilen şeylerin değişim tarzına göre düzenlendiği tezinden hareket eder. Sonuç olarak, bütün toplumsal değişikliklerin ve bütün siyasal altüst oluşların son nedenlerini insanların kafasında, ölümsüz doğruluk ve ölümsüz adalet üzerindeki artan kavrayışlarında değil, üretim ve değişim biçiminin değişikliklerinde aramak gerekir; onları, ilgili dönemin *felsefesinde* değil, ama *iktisadında* aramak gerekir (Engels 2010, 359).

Engels'in sözlerinde de görüldüğü gibi, temel olarak adlandırılan ilişkiler, üretim, değişim ve bölüşüm tarzını ifade eden ilişkilerdir. Ancak bu tür ilişkilerin tümünün "ekonomik" ilişkiler olduğunu söylemek, meta üretimi ve değişiminin salt üretim süreci içerisindeki ilişkilerle gerçekleştiğini ileri sürmek, materyalist tarih anlayışını hayli kabalaştırmak olacaktır. Bu anlamda, Marksizm'de, "iktisadi" sözcüğünün, salt üretim süreci içerisini ifade etmediği, genişletilmiş anlamıyla, kapitalist artıdeğer üretimini korumaya ve sürdürmeye yarayan tüm toplumsal, siyasal, hukuksal ilişki biçimlerinin "iktisadi" sözcüğüyle karşılanarak temel ilişkiler biçiminde saptandığı açıktır. Bu genişletilmiş anlamıyla, örneğin özel mülkiyeti yasal bir hak olarak tanıyan hukuksal ilişkiler de, rahatlıkla temel ilişkiler alanına dahil edilebilir. Dolayısıyla, temel-üstyapı modelinde kullanıldığı biçimiyle kapitalist üretim tarzında belirleyici olan ilişkiler, "toplumun her düzeyinde mantığını dayatan ilişkiler" (Wood 2003, 78) olarak tanımlanabilir.

> Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesiyle örtüşür. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimleriyle örtüşen bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır (Marx, 2005, 39).

Burada, söz ettiğimiz belirleyicilik ilişkisinin niteliği de tartışmayı hak etmektedir elbette. Marksizm'in temel ya da nesnel/yapısal ilişkiler olarak adlandırdığı ilişkilerin belirleyiciliği, hiçbir biçimde tek boyutlu ve tek yönlü bir eğilimi ifade etmemektedir. Marx'ın bütünlük anlayışının, tanım gereği, çok çeşitli belirleme ve etkileşim biçimini barındırdığını, parçaların hem kendi aralarında hem de bütünlükle kurdukları ilişkilerin tek bir biçime indirgenemeyeceğini daha önce belirtmiştik. Bu anlamda temel ile üstyapı arasındaki belirleyicilik ilişkisi, diğer tüm ilişki ve etkileşimleri iptal eden, bu arada üstyapısal ilişkilerin temel üzerindeki

etkilerini yok sayan bir içerikle tanımlanamaz. Dolayısıyla belirlenime vurgu yaparken, üstyapıların temelden hareketle üretildiğini, üstyapısal ilişkilerin "erek"inin temelin kendini açığa vurmasını sağlamak olduğunu söylemek olanaklı değildir. Bütünlük ve dolayım konusunda söylediklerimizi hatırlayacak olursak, temel, üstyapıları, deyim yerindeyse kendi mekânından yaydığı bir "büyü" ile dönüştürmek suretiyle belirlememektedir; temel ilişkiler, üstyapılara, dolayımlar aracılığıyla taşınmakta, dolayımlar sayesinde üstyapılara içkinleşmektedir.

Nesnel ya da yapısal ilişkilerin belirleyiciliğine ek olarak, toplumsal yapının bütünlüğü içerisinde kurulan ilişkilerin zorunluluğu, iradeden bağımsız oluşu da önem taşımaktadır. Zira bütünlüğün sahip olduğu ilişkisellik, aynı zamanda, toplumsal yaşamın ve insan ilişkilerinin içerisinde devindiği yasallıkları da ifade etmektedir. Bu nedenle, belirli bir bütünlüğün taşıdığı ilişkiselliklerin, mutlaka ait oldukları somut özgüllükle bağlantılandırılması gerekmektedir. Marksizm'in kurucuları açısından "genel olarak bütünlük" ya da "genel olarak ilişkisellik" kavramlarıyla yetinmeyip, her adımda söz konusu soyutlamaların çıkarsandığı somut bağlama dönmek bir gerekliliktir. "Belirli bir tarza göre üretici faaliyette bulunan belirli bireyler, bu belirli toplumsal ve siyasal ilişkilerin içine girerler" (Marx ve Engels 2010, 44) derken, kastedilen de insanların içerisinde devindiği ilişkilerin hem kendi iradelerinden bağımsız, nesnel ya da yapısal ilişkiler olduğu, hem de söz konusu ilişkilerin ancak özgül bağlamları içerisinde tanımlanabileceğidir.

Korsch'un (2000, 35) "tarihsel özgünleştirme ilkesi" adını verdiği bu adun, materyalist tarih anlayışının en dikkat çekici niteliklerindendir. Marx açısından, bütünlüğün herhangi bir parçasının kendinde ve mutlak bir tanımı söz konusu olamaz. Her bir parça, içerisinde olduğu bütünlükle olan ilişkileri bağlamında kavranıp çözümlenebilir. Dolayısıyla, kapitalist toplumun unsurlarının gerçek anlamda kavranıp çözümlenebilmesi, kapitalist üretim tarzı ile olan ilişkisi bağlamında olanaklı olur. Örneğin, maddi servet birikimi, sınıflı toplumlar tarihi boyunca gözlenebilen bir tarihsel olgu olmasına karşın, "sermaye" kategorisine ulaşmak, ancak söz konusu servetin kapitalist üretim tarzı içerisindeki yerini ve ilişkilerini

açığa çıkarmakla söz konusu olabilir.

> Emeğin her ürünü, her toplumsal durumda, bir kullanım-değeridir; ama ancak bir toplumun gelişmesinin belirli bir tarihsel çağında bu ürün, meta halini alır; bu çağ, yararlı bir nesnenin üretimi için harcanan emeğin, bu nesnenin nesnel niteliklerinden birisi, yani onun değeri olarak ifade edildiği çağdır (Marx 2009, 72).

Dahası, özgünleştirme yönündeki yöntemsel seçimin, esasında bir başka yöntemsel ilkeden, tarihsellik ya da tarihselcilik ilkesinden kaynakladığı da açığa çıkmış oluyor. Marksizm'de tarihsellik ilkesinin kendisini birkaç farklı anlamda var ettiğini söyleyebiliriz. En basit ve en yaygın anlamıyla, tarihsellik, herhangi bir toplumsal ya da tarihsel olguyu, geçmişten şimdiye uzanan bir bağıntılar dizisi içerisinde ele almak gerektiğini, bu anlamda her güncel olgu ya da sürecin, geçmişe uzanan kaynakları olduğunu ifade etmektedir. Ancak tarihsellik ilkesinin içeriği ve kapsamı bundan ibaret değildir. Tarihsellik ilkesi, ayrıca, herhangi bir toplumsal olgu ya da sürecin doğallaştırılmasına izin vermediği ölçüde, mevcut koşulların geçiciliğine de vurgu yapmaktadır (Marx 2007, 109). Sınıflı toplum yapısının ya da emek-gücünün bir meta haline gelmesinin, doğal bir süreç ya da doğadan kaynaklanan bir zorunluluk olmadığını, insanlık tarihinin gelişimi içerisinde kökenleri saptanabilen tarihsel bir ürün, yani ortaya çıkışı gibi ortadan kaldırılışı da tarihsel ve toplumsal ilişkilere bağlı bir sonuç olduğunu gösterebilmek, ancak tarihsellik ilkesi ile söz konusu edilebilir.

> Doğa, bir yanda para ya da meta sahibi, öte yanda emek-gücünden başka bir şeyi olmayan insanlar üretmiyor. Bu ilişkinin doğal bir temeli olmadığı gibi, bütün tarihsel dönemler için ortak toplumsal bir yanı da yoktur (Marx 2009, 172).

Öte yandan, aynı tarihsellik ilkesi, bu defa geleceğe dönük olarak, siyasal programlar ve hedeflerin ortaya konulmasında da devreye girmektedir. Marx'a göre, kapitalist toplumun aşılması ve sosyalizme ulaşmak da,

tarihsellik ilkesine sıkı sıkıya bağlıdır. Sosyalizmin somut bir toplumsal düzen ve siyasal hedef halinde tanımlanıp kavranabilmesi, tarihsel süreçlerin gelişimi ile ilişkilidir. İnsanlık tarihinin gelişimi, henüz sosyalizmi gerçek bir toplumsal seçenek olarak saptamamıza olanak vermediği sürece, sosyalizm düşüncesinin bilimsel temelleriyle tanımlanması söz konusu olamaz. Marksizm öncesi siyasal programların, bu arada ütopik sosyalistlerin eleştirisinde öne çıkan da, kapitalizmin aşılması ve sosyalizme ulaşılması hedefini, somut toplumsal koşullardan hareketle değil, mutlak akıl ya da mutlak düşünceden çıkarmaya çalışmak, dolayısıyla sosyalizmi bir bilgi konusundan ibaret kılmaktır.

> Eğer şimdiye değin gerçek us ve adalet dünyada egemen olmamışsa, bunun nedeni, onların henüz tastamam bilinmemiş olmasıdır. Eksik olan şey, şimdi gelmiş ve gerçeği görmüş bulunan deha sahibi bireyin ta kendisiydi; onun şimdi gelmiş, gerçeğin tam da şimdi görülmüş olması, tarihsel gelişim zincirinin, kaçınılmaz bir olay olarak, zorunlu sonucu değil, basit bir şans eseridir. Deha sahibi birey, pekâlâ 500 yıl önce de doğabilir ve insanlığı 500 yıllık yanılgı, savaşım ve acıdan esirgeyebilirdi. (...) Sosyalizm mutlak doğruluk, mutlak us ve mutlak adaletin dışavurumudur ve kendi öz gücü aracılığıyla dünyayı fethetmesi için bulgulanması yeter; mutlak doğruluk olarak zamandan, uzaydan ve insan tarihinin gelişmesinden bağımsızdır; bulgulanmasının tarihi ve yeri, yalnızca rastlantıya bağlıdır (Engels 2010, 58).

Engels, sosyalizmin gerçeklik haline gelmesinin bir bilgi ya da keşif sorunu değil de, tarihsel gelişimin yarattığı bir sonuç olduğunu vurgularken, Marksizm öncesi siyasal programların ya da ütopik sosyalizm düşüncelerinin eksikliklerini de, aynı bağlama yerleştirmekte ve yine tarihsel koşullarla, "kapitalist üretimin olgunluktan uzaklığına, sınıfların durumunun olgunluktan uzaklığına, teorilerin olgunluktan uzaklığı yanıt verdi" (Engels 2010, 347) sözleriyle açıklamaktadır.

Bu anlamda sosyalizm, "ne yaratılması gereken bir *durum* ne de gerçeğin ona uydurulmak zorunda olacağı bir *ülküdür*" (Marx ve Engels 2010, 62); gerçek ve somut tarihsel gelişimin ürettiği, yalnızca bu tarihsel geli-

şim zemininde gerçeklik haline gelebilecek bir toplumsal hedeftir. Kapitalizmin geliştirdiği üretici güçler ve kapitalist üretim ilişkilerinin ürettiği gelişmiş teknikler olmasaydı, sosyalizmin gerçeklik haline gelmesi de olanaklı olmayacaktı (Marx ve Engels 2010, 97). Öte yandan, yarattığı güçler ve gelişmişlikle sosyalizmi somut ve gerçek bir seçenek haline getiren kapitalizm, aynı zamanda söz konusu ilerleme potansiyelinin önündeki en büyük engel haline de gelmiştir. Marksizm'in kurucularına göre, "burjuva toplumun koşulları, bu koşulların yarattığı zenginliği kucaklayamayacak denli dardır" (Marx ve Engels 2009, 123); kapitalizm, bir yandan tüm insanlığın temel gereksinimlerinin karşılanabileceği bir gelişme ve ilerleme yaratmış, bir yandan da insan toplumlarının büyük bir kısmını bu gereksinimlerini karşılayacak olanaklardan mahrum bırakmıştır. Dolayısıyla kapitalist üretim tarzı, doğası gereği, üretim araçlarının gelişimi ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiyi çözmekten mahrumdur.

> Kendi üretim, değişim ve mülkiyet ilişkileri ile modern burjuva toplum, böylesine devasa üretim ve değişim araçları yaratmış bulunan bir toplum, büyüleriyle harekete geçirdiği ölüler diyarının güçlerini artık denetleyemeyen büyücüye benziyor. Sanayinin ve ticaretin tarihi, on yıllardan beri, modern üretici güçlerin, modern üretim koşullarına karşı, burjuvazinin ve onun egemenliğinin varlık koşulu mülkiyet ilişkilerine karşı isyanının tarihinden başka bir şey değildir (Marx ve Engels 2009, 122).

Marksizm'de somut ve gerçek toplumsal ilişkilerin, ancak belirli bir soyutlama süreci sonucunda çelişki olarak kavranabildiğini belirtmiştik. Bu yöntemsel ve kuramsal nitelik, kapitalist üretim tarzı söz konusu olduğunda daha da yaşamsal hale gelmektedir. Çünkü kapitalist üretim tarzı, en karmaşık ve en az saydam toplumsal dokudur. Dolayısıyla, bu karmaşık yapının unsurlarını sadeleştirmek ve ilk bakışta görünmesi olası olmayan nitelikleri daha berrak bir bakışla kavramak Marx açısından öncelikli çaba olmuştur. Dahası, kapitalist üretim tarzında ve toplumsal formasyonda özsel ve ikincil ilişkileri saptayabilmek, kapitalizmin nesnel ya da yapısal unsurlarını ortaya koyabilmek de, ancak böylesi bir yöntemle söz konusu olabilir.

Marx, bu sayede, kapitalist üretim tarzının artıdeğer sömürüsüne dayandığını; kapitalist toplumsal yapıyı ayırt eden özelliğin bu artıdeğerin emekçiden sızdırılma biçimi ve yöntemi olduğunu; artıdeğer sömürüsünü olanaklı hale getiren toplumsal ilişkinin de üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Marx açısından, kapitalizmde, esasında somut ve tekil toplumsal durumlar olarak deneyimlenebilecek mülkiyet ve mülkiyetsizlik, gerekli soyutlamalardan sonra bir çelişki olarak tanımlanabilmektedir. Tanımlanan bu çelişkinin, kapitalist üretim tarzına gerçek niteliğini vermesi, kapitalizmi kapitalizm yapan "en basit karakteristik" olarak görülmesi nedeniyle de, aynı çelişki uzlaşmaz bir çelişki olarak saptanmıştır. Kuşkusuz, burada da görülebileceği gibi, çelişkinin tanımlanması kadar, çelişkinin uzlaşmazlığının saptanması da, söz konusu soyutlama süreçleri sayesinde gerçekleşmektedir.

Ancak çelişki dediğimizde, yine somuta ve gerçekliğe dönmek gerekmektedir. Soyut olarak kavranabilen çelişkinin çözümünün ise, somut ve gerçek ilişkilere başvurarak, maddi ve pratik bir müdahale gerçekleştirerek olanaklı olduğu, Marksizm açısından tartışma götürmez bir gerçekliktir. Zira soyutlama yolu ile kavranabilen çelişkilerin varoluş nedenleri, soyutlama sürecinden bağımsızdır ve insan zihninin dışında yer almaktadır. Dolayısıyla, bir kez soyut olarak kavranmış olan çelişkinin çözümü, ancak ve sadece somut ve gerçek toplumsal ilişkiler alanında söz konusu olmaktadır. Marx'a göre (Marx ve Engels 2010, 48), "kurtuluş zihinsel değil, tarihsel bir iştir" ve kurtuluş için yürütülen mücadele, esas olarak kurtuluşun tarihsel ve toplumsal koşullarını ortaya çıkarmaya yönelen pratik bir çaba olmalıdır.

> Gerçekte ve pratik materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı köklü bir biçimde dönüştürmek, var olan duruma pratik olarak saldırmak ve onu değiştirmektir (Marx ve Engels 2010, 49).

Bu nokta, Marx'ın kuramsal sistemini ve maddeci tarih anlayışını siyasete ve devrim mücadelesine bağlayan ana halkadır. Maddeci tarih anlayışı, bir olanak ya da seçim olarak değil, bir zorunluluk olarak siyasal

pratiği davet etmektedir. Belirgin bir siyasal mücadele tarifi üretmeyen ya da sonuçlarını siyasal pratiğin hizmetine sunmayan bir maddeci tarih çözümlemesi, eksik değil, baştan sona hatalı sayılmalıdır. Çünkü Marx için (Marx ve Engels 2010, 68), tarihin ve kuramın yıkıcı gücü, eleştiride değil, eylemdedir.

Sonuç

Baştan bu yana kabaca değindiğimiz niteliklerin gösterdiği gibi, Marksizm, esas olarak Tarih'e dair sunduğu açıklama ve çözümleme yöntemi gereği bilimsel bir karakter kazanmıştır. Marksizm'in bilimselliği nitelemesi de, tarihsel gelişimi doğru bir biçimde açıklamasına, tarihsel süreçler ve olguların maddi/nesnel koşullarına ışık tutmasına atıfta bulunmaktadır. Bu anlamıyla, Marksizm, insan toplumlarının tarihsel gelişimini açıklamayı hedefleyen bir düşünce sistemi olarak tanımlanabilir. Deyim yerindeyse, Marksizm'in "deneme tezgahı" doğa değil, tarihtir.

Kuşkusuz, bilginin her türü için geçerli olduğu gibi, doğa bilimlerinin sağladığı bilginin de Marksizm açısından değeri ve önemi bulunmakta, Marksizm ile doğa bilimleri arasında çeşitli düzeylerde ilişki kurulmaktadır. Ancak bu, Marksizm'in, yöntemini ve sonuçlarını doğa bilimlerine kanıtlattırmak zorunda olduğu bir ilişki değildir. Aksine, Marksizm'e bilimsel niteliğini veren yöntemi, doğa bilimlerinin açıklanmasında da geçerli olan bir çözümleme tarzı sunmaktadır. Çünkü Marksizm, doğa bilimlerinin de içerisinde geliştiği ve devindiği Tarih'i ve tarihsel süreçleri açıklamak için vazgeçilmezdir.

Öte yandan, doğa bilimlerinin kapsamı ve içeriğinden farklı olarak, Marksizm bilimsel olmasına karşın, asla salt bir bilim olarak tanımlanamaz. Yanı sıra, bir felsefi sistemi, siyasal programı, ideolojik ilkeleri, etik ve estetik kaygıları, hatta bir "ütopya"sı vardır. Bu genişlikte ve zenginlikte bir düşünce sisteminin, sadece bir bilim dalına indirgenmesi olanaklı değildir. Dahası, Marksizm'i disipliner bir bilim dalından ibaret kılmaya çalışan yaklaşımlar, nihayetinde Marksizm'le uyumu olanaksız siyasal programlara ve toplumsal hedeflere sıkışmak zorunda kalmıştır. Çünkü Marksizm'in bilimselliği, siyasal ve toplumsal ülküleriyle de bir bütünlük oluşturmaktadır.

Bu bütünlükten siyaseti, ideolojiyi ya da felsefeyi çıkardığımızda, elimizde kalan saf bilim değil, olsa olsa içeriksiz ve yavan bir "kullanım kılavuzu" olacaktır.

Kaynakça

Ellen M. Wood, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı – Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003).

Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe,

Hegemonya ve Sosyalist Strateji (İstanbul: Birikim Yayınları, 1992).

Friedrich Engels, *Anti-Dühring – Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor* (Ankara: Sol Yayınları, 2010).

György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci* (İstanbul: Belge Yayınları, 1998).

Louis Althusser vd., *Kapital'i Okumak* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007).

Karl Korsch, *Karl Marx – Marksist Kuram ve Sınıf Hareketi* (Ankara: Doruk Yayınları, 2000).

Karl Marx, *1844 El Yazmaları – Ekonomi Politik ve Felsefe* (Ankara: Sol Yayınları, 2005).

Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (Ankara: Sol Yayınları, 2005).

Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti* (Ankara: Sol Yayınları, 2007).

Karl Marx, *Grundrisse – Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma* (İstanbul: Birikim Yayınları, 2008).

Karl Marx, *Kapital 1 – Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili* (Ankara: Sol Yayınları, 2009).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto* (Ankara: Sol Yayınları, 2009).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi – Feurbach* (Ankara: Sol Yayınları, 2010).

Özgeçmiş

1980 yılında Almanya'da doğdu. 2004 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü'nden "İşçi Sınıfı Kültürünün Oluşumu – Türkiye Örneği" başlıklı bitirme teziyle mezun oldu. Bir süre ODTÜ Medya ve Kültürel Çalışmalar Bölümü'nde yüksek lisans eğitimi yaptı. Başlıca ilgi alanları Marksist kuram, kültürel çalışmalar, sınıf kültürleri, uygarlık tarihi çalışmalarıdır. Başta Gelenek, soL, Sosyalist Politika olmak üzere çeşitli yayınlarda makaleleri yayımlanmıştır. Ayrıca soL Haber Portalı'nda köşe yazarlığı yapmaktadır. Metin Çulhaoğlu ile birlikte "Solda Sivil Toplum Söylemi" başlıklı bir kitabı yayımlanmıştır. "Türkiye'de Neoliberalizm, Demokrasi ve Ulus Devlet" başlıklı derlemeye "Sınıf ve Mekân: Ortadoğu Çamlık Sitesi ve Karakusunlar Köyü Örneği" (Gamze Polatoğlu ile birlikte) başlıklı çalışmasıyla katkı koymuştur. soL Haber Portalı Yayın Kurulu'nda görev yapmaktadır. TKP üyesidir.

İdeoloji ile bilim arasındaki gergin ipte yürünebilir mi?

Erman Çete

Marksist teori içerisindeki büyük tartışma başlıklarından bir tanesi olan bilim-ideoloji ayrımı, 20. yüzyılda daha sık ve değişik boyutlarıyla tartışılsa da, esas itibariyle Marx ve Engels'in yaşadığı yıllarda zaman zaman öne çıkardıkları, zaman zaman başka kavramlar etrafında tarif etmeye çalıştıkları alanlar olarak değerlendirilmelidirler. İdeoloji ve bilime bakışta, en azından Marx'ta bir periyodizasyona gidilmesi mümkün olsa da, adı geçen alanlar arasındaki geçişkenlik, tanımların zaman içinde değişmiş olması, tarihsel ve siyasal gelişmelerin baskısı ve hızı Marx'ın ideoloji ve bilim hakkında kesin ve köşeli yorumlar yapmasını engelleyici faktörler olmuşlardır. Bu makalede, Marx'ın metinlerindeki ideoloji ve bilim kavrayışına dair bir çerçeve çizilmeye çalışılırken, özellikle Ekim Devrimi'nin öncesindeki ve sonrasındaki Marksizm içi önemli tartışmalara değinilmeyecek.

Başlarken bir hatırlatma

Yukarıda hem Marx'ın ideoloji ve bilim nosyonlarını kavramasında bir periyodizasyonun mümkün olduğu söylendi hem de Marx'ın bu iki kelimeyi bazen belirsiz içeriklerle de kullandığı iddia edildi. Periyodizasyon konusundaki standart yaklaşım aşağı yukarı bellidir: Özellikle "erken Marx", kitaplarında ve makalelerinde ideolojiye daha pejoratif bir anlam

yükleyip bilim ile daha "pozitivist" bir ilişki kurarken, "olgun Marx", örneğin Kapital'de, örneğin Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı'nın Önsöz'ünde daha dengeli, yer yer ideolojiyi olumlayıp bilimin rolünü azaltan bir yerde durmaktadır.

Bahsedilen bu standart yaklaşımın bir yere kadar doğru olduğu kabul edilse bile, "erken Marx"ın yazılarında ideoloji ile bilimi bahsedildiği şekilde karşı karşıya koyan yaklaşımlara karşı örtük değil, düpedüz açık bir eleştiri getirdiği görülebilir. Söz gelimi, *Yahudi Sorunu Üzerine* (1978) makalesinde Bruno Bauer'i eleştiren Marx, Bauer'in Almanya'daki Yahudilerin, Yahudi olarak özgürlük taleplerine karşı çıkışındaki akıl yürütmeyi şöyle özetliyor:

> Yahudi ile Hıristiyan arasındaki en katı karşıtlık dinî karşıtlıktır. Bir karşıtlık nasıl çözümlenir? Onu imkânsız kılarak. Dinî bir karşıtlık nasıl imkansız kılınır? *Dini ortadan kaldırarak.* Yahudi ve Hıristiyan, kendi dinlerinin yalnızca *insan aklının gelişiminin farklı aşamaları* olduğunu, *tarih* tarafından fırlatılan değişik yılan derileri ve insanın da bu derileri değiştiren yılan olduğunu fark ettiklerinde, Yahudi ile Hıristiyan arasındaki ilişki artık dinî olmaktan çok eleştirel, *bilimsel* ve insanî ilişki olacaktır. Öyleyse, bilim, onların birliğini sağlar. Ancak, bilim[1] içindeki çelişkiler, bilimin kendisi tarafında çözülecektir (Marx 1978, 28).

Bauer'in Yahudi Sorunu üzerine söyledikleri elbette bundan ibaret değil; fakat Marx, Bauer'i eleştirirken açıkça, onun sorunun yalnızca bir boyutuna odaklandığını, politik özgürleşmeden toplumsal özgürleşmeye giden yolu araştırmadığını, buna uygun sorular sormadığını ekler. Bauer'in, "Yahudiler özgürlük istiyor ama Almanya'da kimse politik olarak özgür değil ki" şeklinde özetlenebilecek yaklaşımı, Marx'a göre akim ve fazlasıyla "bilimsel"dir.

Kuşkusuz, Marx'ın yukarıdaki anlayışını akamete uğratan başka tanım-

1 Burada, "bilim" kavramı hakkında bir tartışma olduğunu hatırlatmak gerekiyor. 18. ve 19. yüzyıl felsefe geleneğinde, örneğin Hegel'de, "bilim"in aslında felsefe ile eşdeğer kullanıldığına dair ciddi iddialar bulunuyor. Yine de bu denklik konumuz açısından önemli bir yerde durmuyor.

ları, başka başka metinlerde bulmak mümkün. Zaten, ileriki bölümlerde bunlara değineceğiz. Yine de anlatılmak istenen şu: Marx'ın ideoloji ve bilim kavrayışındaki periyodizasyonların kendi içinde de, "bütünlüğü" bozan yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Marx, kendi kullandığı kavramların hangi anlamda ve bağlamda kullanıldığını çoğunlukla açıklamadığı için, ideoloji ve bilim konusunda da zaman zaman, çok benzer dönemlerde birbirini çelen içeriklerin işaret edildiği görülebilir.

Bu kısa hatırlatmadan sonra adım adım ilerleyebiliriz.

Birinci Adım: Bilimle karşılaşınca çözülen İdeoloji

Bilim ve ideolojinin dört başı mamur bir tanımını yapmak mümkün görünmüyor. Ancak en kaba haliyle, bilimin "hakikat", ideolojinin ise "çarpıtma" ile ilişkilendirildiğini söylemek makul sayılıyor. Yine de, örneğin ideoloji için, "çok çeşitli etmenler altında oluşan bilinçlilik biçimlerinin hepsini kapsayan bir kavram" tanımı yeterlidir (Çulhaoğlu 2002, 153).

Marksizm külliyatında, ideoloji ile bilimin yukarıda özetlenen biçimiyle karşı karşıya getirildiği en bilinen örnek *Alman İdeolojisi*. Marx ve Engels burada, açıkça insanların düşüncelerinin, anlayışlarının ve bilinçlerinin, insanların maddi faaliyetleri ve karşılıklı maddi ilişkilerinden "dokunduğunu" söylüyorlar. İş burada da kalmıyor; politika, hukuk, ahlak, din ve metafizik gibi alanlar da doğrudan doğruya maddi faaliyet alanının yarattığı şeyler. Bu alanlar açıkça "ideoloji" olarak tanımlanırken, maddi dünya ile ideolojiler alanındaki ilişki, maddi şeylerin retinanın ağ tabakasındaki görüntüsünün ters olmasına benzetilir: İnsanların maddi ilişkileri, ideolojiler alanında camera obscura olarak görünür:

> Onların [Ahlak, din, metafizik ve diğer ideolojilerin] bir tarihi yoktur, bir gelişim süreci yoktur; fakat insanlar maddi üretimlerini ve maddi temaslarını geliştirdikçe, kendi gerçek dünyalarının yanı sıra düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değildir, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır (Marx ve Engels 2013, 35).

Burada Hegel'e kısa bir dönüş yapmak gerekiyor. Tinin Fenomenolojisi'ndeki (1977) meşhur efendi-köle analojisinde, üretimin ve başkasının

hizmeti içinde olan köle, kendisi gibi bir öznenin kendi dışında da var olabileceğini keşfeder. Efendinin ise, bu tip bir "ötekiliğin" bilince varması mümkün değildir. Ölüm-kalım savaşında karşılaştığı dışsal unsurun karşısında geriye çekilen köle, bu nedenle efendi ile olan ilişkisini içerip aşmaya (*Aufhebung*) kadir olan taraftır. Çalışmak, üretmek ve (başkasına, "öteki"ne) hizmet etmekle ilgisi olmayan efendi, kendi bulunduğu pozisyonun yarattığı yanılsamalar nedeniyle köle-efendi ilişkisini dönüştürme yeteneğine sahip değildir (1977, 114-118).

Hegel bilincin varlık ile dışındaki nesnenin ayrımına doğduğunu söyler. Bilinenle bilen arasındaki ayrım, bilincin kendi koyduğu, içine doğduğu bir ayrımdır. Kant'ın tersine, Hegel için "kendinde şey", bilinebilir; ancak bilinebilmesi için görünmek zorundadır. Hakikat ile görüngü arasındaki çatallaşma da burada başlar. Bilmek ile hakikat, aynı şey değildir. Demek ki, görüngü ve onu bilmemiz ile onun arkasındaki hakikat arasında bir açı vardır. Hegel için, bilim de bir bilme metodu olduğu için bir görüngüdür. Bilim, sahneye diğer bilme türleri ile birlikte çıkar. Hegel'in buradan vardığı sonuç, bilimin bu kostümden kendini, kendi aleyhine dönerek kurtarmasıdır.[2] Bilginin bilgi olabilmesi için, özne-nesne ayrımına ihtiyaç duyulur; Hegel için tam da bu ayrım zaten bilmeye içkindir. Kendinde şey ile, yani "hakikat" ile, nesnenin bilinç için olan-yanı, görüngü: Bilim ve Bilinç arasındaki ayrıma ulaşıyoruz.

Marx, *1844 Elyazmaları*'nın "Yabancılaşmış Emek" bölümünde, Ludwig Feuerbach'tan aldığı "türsel varlık" (İng. species being, Alm. Gattungswesen) kavramını kullanır (1988). Marx tarafından düşülen bir dipnotta, Feuerbach'ın bu kavramı insan ve insanlığa bir bütün olarak uyguladığı söyleniyor. Yine Marx, ana metinde, "türsel varlık" kavramını açıklarken, insanın teoride ve pratikte yalnızca kendi dışındaki türleri kendi nesnesi haline getirmediği, aynı zamanda kendisini de faal, yaşayan bir tür olarak gördüğünü, kendi kendisini evrensel ve özgür bir varlık olarak değerlendirdiğini söylüyor. Bertell Ollman (2012), Marx'ın

2 Marx'ın da felsefe için benzer şeyler söylediği akılda tutulmalıdır. Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı'da (2009), felsefenin kendisini gerçekleştirmek için ortadan kaldırılması gerektiği söylenir.

türsel varlık/türsel insan kavramı ile doğal insan kavramı arasında bir ayrım belirliyor. En kaba haliyle, doğal insan "hayvansal" ya da "fiziki" gereksinimlerle tanımlanırken; türsel insan ise, "kendinde bir varlık" olarak insandan çok, "kendi için bir varlık" anlamına gelen insana tekabül eder (2012, 146). Ancak "insan kendisini türsel bir varlık olarak, belli bir çeşit, nitelik ve hızdaki eylemleri aracılığıyla gösterir ki, bu eylemler sadece insanoğlu tarafından gerçekleştirilebilir" (2012, 147). Tabii ki, bu iki kavram birbirinin içine geçebilir, daha önce "hayvani" olan bir gereksinim, insanın türsel varlığına ait hale gelebilir.

Marx'taki yabancılaşma kavramının insanın bu türsel doğasından kaynaklandığını söylemek mümkün görünüyor. İnsanı türsel varlık yapan özelliklerinin en başında geleninin, onun diğer türlerin dışında kendisini de nesneleştirebilmesi olduğunu yukarıda söylemiştik. Kendi emeğiyle, emek ürünüyle, doğayla ve kendi türüyle ilişkiye giren insan, işbölümünün ortaya çıkmasıyla birlikte az önce sayılan ilişki biçimlerini kendisine yabancı faaliyetler olarak deneyimlemeye başlıyor. İşbölümünün en gelişkin tarihsel uğrağı olarak kapitalist üretim tarzına geldiğimizde, işçinin kendi emeğine, emek ürününe, doğaya ve insanlara yabancılaşması da en girift haline ulaşır. İşçi, ne kadar çok üretirse o kadar az sahip olur; işçi ne kadar çaba gösterirse, kendi üzerinde kendisinin yarattığı dünya onu o kadar fazla ezer. Kendi ürettiği, ona kendisinden yabancı bir şeymiş gibi görünmekle kalmaz; yarattığı şey, onun kendi üzerindeki egemenliğini sürekli yeniden pekiştiren dışsal ve bağımsız bir iktidar odağı haline gelir.

Marx, bilimsel bir disiplin olan siyasal iktisadın ideolojik yönünü tam da bu noktadan eleştirir. Ona göre siyasal iktisat, işe özel mülkiyet olgusuyla başlar, ancak özel mülkiyetin nereden geldiğini açıklamaz. Emek ile sermaye, sermaye ile toprak arasındaki işbölümü olduğu gibi kalır. Ücretle kar arasındaki ilişkiyi ele alır; fakat kapitalistin çıkarlarını esas neden olarak görür. Birçok görüngü arasındaki ilişkiyi tesadüf olarak açıklarken, neden-sonuç ilişkilerini de tersten kurmaya başlar. Açıklaması gereken şeyi neden olarak ortaya sürerek, aslında bir totoloji oluşturur.

Marx'ın burada geliştirdiği Proudhon ve Bentham eleştirisi anılma-

ya değer. Marx'a göre siyasal iktisat üretimin temel ruhu olarak emeği görmesine rağmen, baktığı her yerde özel mülkiyeti görür. Proudhon da özel mülkiyet ile emek arasında bir çelişki olduğunu göstererek, birincisine karşı ikincisini savunur. Marx, tam da bu çelişkinin aslında zahiri olduğunu, yabancılaşmış emeğin kendisine içkin olan bu çelişkinin çözümünün Proudhon'un önermesinde değil, yabancılaşmış emeğin ortadan kaldırılmasında olduğunu ileri sürer. Jeremy Bentham'ın da kendisine İngiliz esnafını "normal adam" olarak aldığını söyleyen Marx, bu normal adam için faydalı olan her şeyin evrensel olarak faydalı olacağı düşüncesinin Bentham'ın alametifarikası olduğunu belirtir (2007, 668).

Özellikle Marx'ın "vulgar iktisat" dediği disiplin, onun açısından "gerçekleri bilinçli olarak gizleyen" anlamında ideolojiktir. Klasik siyasal iktisadın Ricardo ile gelip dayandığı nokta, burjuvazinin gidebileceği son noktadır. Bu noktaya varıldıktan sonra tıkanma, geri çekilme veya bilinçli çarpıtma siyasal iktisada egemen olmuştur.

İşte bu noktada, Marx'ın bir dizi araç geliştirmeye çalıştığı söylenebilir. Bunlardan bir tanesi felsefedir. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'dan bir alıntı:

> Almanya'nın kurtuluşu, insanlığın kurtuluşudur. Bu kurtuluşun *beyni felsefe, kalbi proletarya*dır. Felsefe, proletarya kendini içerip aşmadan kendisini gerçekleştiremez; proletarya da felsefe kendini gerçekleştirmeden kendisini içerip aşamaz (Marx 2009, 142).

Marx'ın bu dönemki metinlerinde "gerçek", "gerçeklik", "kendini gerçekleştirmek" gibi kavramlar sıklıkla kullanılır. Felsefe, yukarıdaki alıntıda da fark edildiği gibi, insanlığın kurtuluşunun "kan pompalayan" proletaryasına beyinlik yapacak, ona gerçeği, doğru yolu gösterecek bir tür *deux ex machina* gibi sunuluyor.

Marx ile Engels'in, özellikle 1848 Devrimlerinin arifesinde, burjuvazinin dönüştürücü gücü ile birlikte, kendi mezar kazıcısı proletaryayla doğrudan karşı karşıya gelişini hazırladığı motifini kullandığı görülüyor. *Komünist Parti Manifestosu*'nda, tarihin sınıf savaşımları tarihi olduğu,

ancak burjuvazinin egemenliğindeki tarihsel kesitte, daha önce hiç görülmediği ölçüde, toplumun birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan iki kampa bölündüğü anlatılır. Burjuvazinin tarihte oynadığı devrimci rolün anlatıldığı bölümlerde ilginç bir şey söylenir: Burjuvazi, daha önce dinsel ve siyasi illüzyonlarla perdelenen sömürünün yerine açık, arsızca, doğrudan ve kaba sömürüyü getirmiştir (Marx ve Engels 2011, 14).

Komünist Parti Manifestosu'nun bütününden, dolaysız olarak kapitalist üretim tarzının eski illüzyonları sadeleştirerek gerçekliği tüm açık seçikliğiyle ortaya serdiği düşüncesi çıkmayabilir; ancak burjuvazinin üretim araçlarını sürekli devrimcileştiremeden yapamaması, eski toplum bağlarını sürekli bozan bir siyasi tarz tutturması, dinsel ideoloji ile sarmalanmış ve gizlenmiş gerçek üretim ilişkilerini sekülerleştirerek onu çıplak hale getirmesi, ideolojik yanılsamaların maddi süreçlerin ve hakikatin karşı konulamaz gelişimi nedeniyle geri çekileceği öngörüsünü ister istemez akıllara getiriyor. Devrimin bütün bir Avrupa'yı düzleyip eşitleyeceği düşüncesi, daha sonraları "sosyalizme reformlar yoluyla geçiş", "ultra-emperyalizm" gibi teorilere doğru evrilmiştir.[3]

Tekrar gerekiyor: Marksizm, doğrusal bir biçimde kapitalizmin tüm ideolojik illüzyonları ortadan kaldıracak bir faaliyet yürüttüğü iddiasına kaynak olamaz. Bununla birlikte, genç proletaryanın sınıfsal dinamizmi, burjuvazinin üretim araçlarında ve politik sistemde yaptığı muazzam devrim, Alman felsefesinin akıl, hakikat ve felsefe arasında kurduğu pozitif denklem, bilimin 19. yüzyılın tamamında kat ettiği küçümsenemeyecek yol, hakikat ile bilim arasında mesafeyi kısaltmış, dinsel kurumların yüzyıllardır üzerini örttüğü insan iradesi serbest kalmış ve tarihin bu döne-

3 Bu iki düşünce, sırasıyla Eduard Bernstein ve Karl Kautsky tarafından ortaya atılmıştır. Özellikle Bernstein'ın Marksizm'e baktığı zaman biri "bilimsel", ikincisi "siyasi" iki yüz görmesi manidardır. Bernstein'a göre (2011) Marksizm'in bilimsel omurgası çok sağlamdır; ancak iş siyasete geldiği zaman blankizmin komplocu anlayışından kurtulamamakta, iradeciliği bilimin karşısına koymaktadır. Bernstein'ın bir "sürekli reform teorisi" geliştirdiği, siyaseti en fazla pedagojik bir araç olarak gördüğü söylenebilir. Ne de olsa kapitalizmin gelişimi sonucunda proletaryanın eğitilmesi ve bilinçlenmesi arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden "siyaset" denilen şey, kendi haline bırakıldığında hakikatin ortaya çıkmasını sağlayacak burjuvazinin tepesini attıracak, barış bozulacaktır (2011: 24, 60, 77, 165-66).

minde gerçek olanın zaten devrimci olduğu düşüncesi inceltmeye ihtiyaç duyulmadan kabul edilmiştir.

Ancak Marksizm'de akılda tutulması gereken bir nüans var. *Feuerbach Üzerine Tezler*'de Marx, Feuerbach'ınki dahil kendisine kadar olan bütün materyalizmi eleştirdikten sonra, materyalizmin insan etkinliğini pratik olarak kavramayı beceremediğini, değişime bakarken bu değişimin insan tarafından/onun aracılığıyla gerçekleştiğini unuttuğunu söyler.[4]

Demek ki, başlangıç için elimizde şunlar bulunuyor:

- 19. yüzyılda, kendisinden önceki yüzyıldan miras kalan Aydınlanma düşüncesi, özellikle dinsel kurumların yıkılmaya başlaması ile hakikate erişmek arasında doğrusal bir çizgi çizilmesini sağlamış, bilimsel ve iktisadi gelişim ile ideolojik yanılsamalar arasında çözülemeyecek bir karşıtlık olduğu varsayılmıştır.
- Marx ile Engels'in erken dönem metinlerinde de, bilimsel ilerlemeye duyulan güven, burjuvazinin iktisadi ve politik yaşamı devrimcileştirmesine beslenen hayranlık, felsefenin hakikat avcılığında üstlenebileceği devrimci rol ve proletaryanın dinamizmi gerekçeleriyle, yalnızca dinsel değil, politik ve iktisadi illüzyon anlamıyla ideolojinin dağılabileceğine dair bir inanç görülmüştür.
- Bununla birlikte Marx, bir Avrupa devriminin ufukta gerçekten belirdiği zamanlarda bile, Alman felsefesindeki kuru bilimsel eğilimlere şerh düşmüş, materyalizmin tarihe bakışındaki etkin insan yönünü göremeyişini eleştirmiş, salt nesnelliğin belirlediği ve düşüncelerdeki zincirleri kıracağının varsayıldığı bir bilim-ideoloji ayrımına muhalefet etmiştir.
- Bütün bunlardan çıkan en önemli sonuç, Marx'ın ideoloji ve bilime bakışında "erken dönem-geç dönem" periyodizasyonunun daha

4 Burada ayrıntısına giremeyeceğimiz bir tartışma bulunuyor. 1. Tez'de Feuerbach'ınki dahil o zamana kadarki materyalizmin "şeyi, gerçekliği ve duyumsamayı" öznel olarak değil, nesne ve düşünce olarak kavramakla eleştiriyor. Şey (Alm. *Gegenstand*) ile Nesne (Alm. *Objekt*) arasında, Kant'ın yaptığı önemli bir ayrım var. Buna göre, Şey, deneyim ve görü alanına ait iken, Nesne bilgi, idrak ve konseptin alanına aittir. Marx'ın materyalizmi deneyimin alanı içinde kalan şeyi, idrakin alanına giren nesne ile düşünmekle eleştirmesini ilginç bulduğumu not ederek geçiyorum.

dikkatli yapılması gerektiğidir. "Geç dönem" eserlerindeki, aşağıda daha fazla göreceğimiz nötr ideoloji ve bilim tanımının izlerini, "erken" denilen dönemde de bulmak mümkündür.

- Konunun bir de siyasi boyutu olduğu akıldan çıkartılmamalıdır. 1848 Devrimlerinin yenilgisine kadar, devrimin bir düzleyici ve eşitleyici olacağı varsayılırken, özellikle Fransa ve Almanya örnekleriyle birlikte, burjuva egemenliğinin Marx'taki kavranışının standardı değişmiştir. "Kendi görevlerini yerine getirmekten aciz" burjuvazinin görevlerini yerine getirecek başka unsur arayışı, "sosyal-demokrasi" ittifakının ortaya çıkması ve üretici güçlerin gelişimi ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin *sınıf mücadeleleri* dolayımıyla kuruluyor olması, devrim öncesi görece sade soyutlamaların yerini daha karmaşık analizlerin almasına neden olmuştur. Sınıf mücadelelerinin seyrini hesaba almayan salt nesnel bir ideoloji-bilim anlayışı, neden ideolojik yanılsamaların ortadan kalkmadığını, bilimin ideolojik olup olamayacağı sorularına uygun cevaplar vermede yetersiz kalacaktır. 1848'den sonra burjuva devrimlerinin "normal"i değişmiş, kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olduğu her koşulda birbirine benzer "kurum"ların ve yapıların meydana gelmeyeceği anlaşılmıştır.

İkinci adıma geçmeden önce hatırlatmakta fayda var: Birinci adımdaki tanımlarda nasıl ki daha nötr ideoloji-bilim tanımları bulabiliyorsak, ikincisinde de birinci adımın alanı içinde kalabilecek değinmelere rastlanacaktır. Bu durumun Marx'ın yöntemini takip etmek ve ortaya çıkartmak bağlamında hayli zorlu bir mücadeleye neden olacağı açıktır. O yüzden, Marx'ın ilgili metinlerini okurken, birbirleriyle karşılaştırma yapmakta, benzer ve farklı yönlerin hangi bağlamlarda ortaya çıktığını araştırmakta fayda vardır.

Bu uyarıdan sonra, devam edebiliriz.

İkinci adım: Bilimsel belirlenimlerin bilincine varılan alan olarak İdeoloji

Bir önceki bölümde, Marx'ın Feuerbach'tan devşirdiği "türsel varlık/insan" kavramına dikkat çekilmişti. Bu türsel varlık olma hali, insanın "kendisi için bir varlık" olması anlamına gelir. Ollman'a göre, "İnsanı kendisi için bir varlık olarak tanımlayarak Marx, insanın kendisinin bilincinde ol-

masına, kendi amaçlarının peşinden koşan aktif bir birey olarak kendinin farkında oluşuna gönderme yapıyor. Bu, insanın bilme aracılığıyla kendi varlığını doğrulamasıdır" (2012, 146).

Yine Ollman, türsel insan ile doğal insan arasındaki ayrımın da geçişken olduğunu söyler. İnsanın türsel güçlerini kullanabilmesinin maddi zemini, doğal güçlerinin varlığıdır:

> Doğayla hiçbir ilişkisi olmayan insan, ilişkisiz bir boşluktur; doğayla özgül olarak insani hiçbir ilişkisi olmayan insan, bir hayvandır; doğayla hayvansal hiçbir ilişkisi olmayan insan, ölü bir insandır ki, ölü bir insanın dahi bir zamanlar hayvansal ilişkilere sahip olduğu varsayılır. Zira ölebilmesi için, bir zamanlar yaşamış olması gerekir. Eğer doğal güçlerin yaşamın kendisinin içinde aktığı çerçeveyi oluşturduğu düşünülürse, bu durumda insanın türsel güçleri, insanın diğer bütün varlıklardan ayrı olarak bu çerçeve içinde sürdürdüğü yaşam türünü ifade eder (Ollman 2012, 148).

Demek ki türsel güçler, doğal güçler üzerine inşa edilir, onun çerçevesinde kendisini var eder; ancak bu, doğal güçlerin türsel bir güç haline dönüşmeyeceği anlamına gelmez. Örneğin cinselliğin, doğal bir güç olduğu kadar türsel bir güç olduğunu da eklemek gerekir. Ollman, "Marx'a göre cinsel ilişki, 'bir türsel varlık, bir insan olarak, insanın ne kadar kendisi olduğunu ve kendisini anladığını gösterir; bir erkeğin kadınla ilişkisi, bir insanın başka bir insanla kurduğu en doğal ilişkidir. Bu nedenle, insanın doğal davranışlarının ne derece insanileştiğini ortaya serer.'" (2012, 149) diyor.

Bu karşıtlık ve birliğin konumuz açısından bir önemi var. Türsel insanın *maddi zemini* doğal (ya da nesnel) insanken, kendisinin suni bir boyutu vardır. İnsan, kendi doğal güçlerinin çizdiği çerçevede hareket etse de, onu aşar, ona yeni ögeler ekler, onu dönüştürür, farklılaştırır. Türsel insanı inceleyen, doğal insanı da kavrayabilir, tersi doğru değildir, ama yönelimler kestirilebilir. İnsan, doğal ve maddi bir tarafı olmasına rağmen, kendisini ancak türsel bir varlık olarak kavrayabilir.

Marx için bu iki varlık durumu arasındaki geçiş, insanın kendi eme-

ğiyle, emek ürünüyle, doğayla, insanlarla ve kendi türüyle arasındaki ilişkilerde ortaya çıkar. Onun "yabancılaşmış emek" dediği ve kapitalist üretim tarzı ile birlikte tam haline kavuşan kategori, işçinin çalışmaktan kaynaklı olarak kendi emeğine, yarattığı ürüne, insanlarla olan ilişkisine ve kendi türsel varlığına olan yabancılaşmasını anlatır. Kapitalizmde işçi ne kadar çalışırsa kendisi o kadar eksilir, ne kadar üretirse kendisi o kadar değersizleşir, ürettikçe kendi emek ürünleri kendisinden bağımsız varlıklarmış gibi görünür, ona hükmetmeye başlayan dışsal bir iktidar odağı haline gelir.

İdeolojinin en genel *nesnel* zemini budur. Yabancılaşmış emek, Marx'ın iktisadında önemli bir yer kapsar. Demek ki, insanlara "-mış gibi görünen", onları yanılsamaya iten koşulların temeli iktisadi ilişkilerden kaynaklanır. İdeolojik hayaletler, insanın kendi ürettiği şeylerin ona dışsalmış gibi görünmesi, tam da üretim ilişkilerinin yarattığı gerçek fenomenlerdir.

Tam da bu noktada, Marx'ın *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*'nın Önsöz'ünde dile getirdiği bir fikri göstermek gerekir. Marx, meşhur pasajında, insanların bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklar olduğunu, gelişmelerinin belirli bir aşamasında toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine, ya da bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkilerine ters düştüklerini, üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkilerin onların engelleri haline geldiğini ve sonunda bir toplumsal devrimler çağını başlattığını söyledikten sonra şöyle devam eder:

> Bu dönüşümleri incelerken, bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilen üretimin iktisadi koşullarının maddi dönüşümü ile hukuki, politik, dini, estetik ve felsefi –kısacası insanların çatışmanın bilincine vardığı ve mücadelesini verdiği– ideolojik formları her zaman birbirinden ayırmak gerekir (Marx 1999, 2).

Marx açıkça, üretimin koşullarının kesinlikle bilimsel olarak saptanabileceğini söylüyor. Örneğin, yün eğirme makinesinden tutun da buharlı motorun icadına, fabrikalarda makinelerin yoğun biçimde kullanılmasın-

dan emek gücünün pazarda alınıp satılan bir meta haline gelmesine kadar bir dizi gelişme, "bilimsel" sıfatını haiz hangi yöntemle olursa olsun kestirilebilir durumdadır. Yine kapalı bir kendine yeterlilik ekonomisinden, adlı adınca feodalizmden, piyasa ekonomisine ve kapitalizme geçişi "bilimsel" olarak belirlemek mümkün görünüyor. Dahası, belki biraz zorlama bir yorumla, bu bilimsel ve fotoğrafik tespitlerin geleceğe uzanan eğilimleri ve yönelimleri de tahmin edilebilir.

Ancak bir de hukuki, politik, dini, estetik ve felsefe, ezcümle, ideolojik formlar var. İnsanlar üretimin koşullarında neler olup bittiğine dair bilince, ideolojik formlar *dolayımıyla* ulaşırlar. Ulaşmakla kalmazlar, bu ideolojik formların içinde kavga verirler, mücadele ederler. Her üretim tarzına tekabül eden bilinçlilik formları vardır. Bu bilinçlilik formları, yapının bütününe bağımlıdır, üretim tarzı bilincin çerçevesini çizer, onun sınırlarını belirler; ancak "esas çelişki"nin, bir nevi "kendinde şey"in görünmesi için, görüngülere, bilince, ideolojik formlara ihtiyacı vardır.

Tekrar etmek gerekirse, üretimin koşullarındaki değişimi, örneğin kapalı köy ekonomisinden, küçük ölçekli meta üretiminden emek gücünün özgürce alınıp satılabildiği meta üretimine geçişi bilimsel yollarla tespit edebiliyoruz. Kimya sanayiindeki gelişmeden tutun da, makinelerdeki büyük devrime kadar bir dizi gelişme de zaten doğrudan bilimsel ilerlemenin bir ürünü. Ancak bu temelin, özün çizdiği çerçeve içinde olup bitenler, temele, öze bakarak bilince çıkartılamaz. Dahası temel ya da öz, kendisini dolaysız bir biçimde açık etmez. Temel ya da öz kendisini ideolojik formlar aracılığıyla, bu formların dolayımıyla gösterir. Bilinç çeşitleri dediğimiz bilme halleri, bu dolayımın içine doğarlar. Dolayısıyla bilinç, her zaman için ideolojinin sınırları içerisindedir. İnsanlar, temelin kendisini gösterdiği ideolojik formlar ile belirlenirler; ancak mücadelenin kendisini sadece bu ideolojik formlar aracılığıyla verebilirler.

Yönteme dair bir parantez açmakta fayda var. Marx, *Kapital*'de, insanların kendi tarihsel gelişimine karşıt olarak, olayların analizine *post festum* girişiklerini söyler. *Grundrisse*'deki meşhur maymun anatomisi-insan anatomisi analojisi de bunu söyler. Aslında Marx, Hegel'deki ünlü "Minerva'nın baykuşu" hikâyesini tekrar etmektedir. Baykuşumuzu,

uçuşuna ancak alacakaranlığın çöküşüyle başlaması gibi, yabancılaşmayı, yabancılaşmış emeği, özel mülkiyeti, işbölümünü, emeği vs. tahlil edebilmek için insanlık kapitalist üretim tarzını beklemek zorunda kalmıştır. György Lukacs, "Reifikasyon ve Proletaryanın Bilinci" (1923) isimli ünlü makalesinde, metanın ancak bütün bir toplumun evrensel kategorisi haline geldiği zaman anlaşılabileceğini söyler. Ona göre, "Kapitalist toplumda yaşayan insan, yabancılaşmış ve şeyleşmiş formları kendi sosyal varoluşunun gerçek temsilcileri olarak görür. Bu formu aşmaya çalışmak yerine, 'bilimselliği derinleştiren' yasalar arayışına girer." Burjuva bilimi her olguyu kendi izole hallerinde görür. Ancak Lukacs'a göre, kapitalist üretim tarzı meta formunu evrenselleştirerek, toplumsal formasyonu bir bütün halinde görmenin, totalitenin önünü açar.

Parantezi kapatıp hemen bağlantılı bir noktaya geliyoruz. Marx, *Kapital*'de, meta ve onu oluşturan değerin ölçümü ile emeğin sosyal karakterinin gerçek görüntüsü arasındaki uyumsuzluğa işaret eder:

> Emek ürünlerinin, değerler oldukları ölçüde, yalnızca kendilerinin üretimi için harcanan insan emeğinin nesnel ifadeleri olduğunu ortaya koyan son zamanlardaki bilimsel keşif, insanlığın gelişme tarihinde bir dönemi belirler; ama emeğin toplumsal karakterinin nesnel görüntüsünü hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz (Marx 2011, 84).

İlginç olduğunu kabul etmek gerekiyor. Bu noktadan hemen önce Marx şöyle diyor:

> Demek ki, insanların kendi emeklerinin ürünlerini birbirlerinin karşısına değer olarak çıkarmalarının nedeni, bu şeyleri, aynı türden insan emeğinin maddi örtülerinden ibaret saymaları değildir. Tersi geçerlidir. Farklı türden ürünlerini mübadele sırasında birbirlerine eşitlerken, kendi farklı emeklerini insan emeği olarak birbirlerine eşitlerler. Bunu bilmezler, ama yaparlar (2011, 84).

Burada metanın ve değerin ayrıntılı bir tanımını yapmaya imkân yok. Ama en başa yazılması gereken özellik, metanın da değerin de bir *ilişki biçimi* olduklarıdır. Metanın meta, değerin değer olabilmesi için, mut-

laka kendilerinden başka meta ve değerlerle ilişkiye girmeleri gerekir.

Sorun ya da yanılsama da buradan kaynaklanır. Değer biçimindeki metanın fiziksel bir özelliği yoktur, değer ilişkisi elle tutulamaz, kendi materyal özelliklerinin hiçbir önemi yoktur. Ancak mübadele anında o metanın üretiminde kullanılan bireyin emeği, toplam toplumsal emeğin bir parçası haline gelir; ancak bu, dolaysız olarak şeyler vasıtasıyla olur. Marx'ın yukarıdaki alıntıda farkında olmadan yaparız dediği şey, değerin bir toplumdaki çeşitli emek türlerini eşitleyen bir ilişki biçimi haline gelmesi durumudur. Mübadele sırasında biz yalnızca kendi ürünlerimizi değil, o ürünleri ortaya çıkartmak için harcanan emekleri de eşitlemiş oluruz. Bu nedenle değer, bütün ürünleri, Marx'ın deyişiyle "sosyal bir hiyeroglife çevirir" (2011, 84) ve biz de bu gizemi çözmek için çalışırız.

Demek ki, kapitalist üretim tarzının evrensel bir form haline getirdiği metanın kendisi, şeylerin birbiri ile ilişkisini yansıtacağı yerde, insan emeğinin ve insanlar arasındaki ilişkinin de yansıtıldığı bir şey haline gelir. Böylece, Marx'ın *meta fetişizmi* dediği olguya geliyoruz. En özet haliyle bu fetişizm, insanların kendi emek ürünlerinin kendileri dışında nesnelleşerek sosyal bir ilişkiymiş gibi görünmesidir. Meta mübadelesinde, ilişki aslında insanlar arası sosyal bir ilişkiyken, şeyler arasındaki sosyal bir ilişki olarak belirir. Marx için metanın nihai biçimi olarak görünen para, bu ilişkiyi iyice gözden kaçırmaya neden olmuştur. Buna göre, ceket veya ayakkabı ile keten bezi arasındaki "evrensel eşdeğer" ilişkisi ne kadar saçmaysa, üreticilerin kendi emek ürünlerini ve sosyal ilişkilerini bir "evrensel eşdeğer" olarak altın ya da gümüş paraya eşitlemeleri de o kadar saçmadır.

Öyleyse buraya kadar elde olanları sıralayabiliriz:

- Meta, kapitalist üretim tarzı ile birlikte evrensel bir ilişki biçimi haline gelmiştir. Meta'yı oluşturan değer, kapitalizmde evrensel eşdeğer emektir. Metalar mübadele ilişkisine girdikleri zaman, biz onların fiziksel ve materyal özelliklerini değil, onların içinde kristalleştiğini düşündüğümüz soyut toplumsal emeği eşitlemiş oluruz. Bir çift ayakkabı ile 10 kilo buğdayı eşitlemek için, bu iki metanın fiziksel özelliklerinden başka şeylere ihtiyaç duyduğumuz açıktır.

- Metaların "gizemli" karakteri, onların gündelik kullanıma yönelik değerinden ("kullanım değeri") kaynaklanmaz. Onun bu karakteri, bireylerin meta formunda eşitlenen toplumsal emeğinden temel alır. Böylece, bireyin aslında kendi emeğiyle ürettiği ürün, ona aslında nesnel toplumsal emek, kendisine dışsal bir şey olarak görünür.
- Marx için bu fetişizm, meta üretiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Meta üretimi devam ettiği müddetçe, metaların bu gizemli karakteri, aynı anda hem dokunulabilir hem dokunulamaz olma hali devam edecektir.
- Bu "-mış gibi" görünme hali, bilim-ideoloji tartışmaları açısından önem taşıyor. Marx metaların bu baş aşağı durma halini meta üretimine içkin görüyor. Demek ki, meta ve değerin ardındaki sırrı bilimsel olarak keşfetsek dahi, meta fetişizmi, meta üretimi devam ettiği sürece "yanılsama" oluşturmaya devam edecek.
- Meta fetişizmi, ideolojinin nesnel temeli olarak değerlendirilebilir. Hiç kimse, bilinçli bir şekilde bu yanılsamanın içine düşmez. Her birey, hayatta kalabilmek için, fiziksel veya entelektüel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için kendi elinde olan bir metayı bir başkasının metasıyla mübadele etmek zorundadır. Eğer durum buysa, meta üretiminin ardındaki sırra bilimsel olarak vakıf olan insanlar da kendi bilinçlerini bu fetişizmin içinde ortaya koyacaklardır.

Tekrar özetlersek, kapitalist üretim tarzında, metanın değerini bilimsel olarak belirleme yöntemi mümkündür; ancak bu değerin toplumsal karakteri nedeniyle, metanın kendisi insanlara hep gizemli bir şey olarak görünecektir.

Kısa tezler

Buraya kadar söylenenlerin özü şudur: Üretimin iktisadi koşulları ve bunun "bilimsel" hakikati ile bu koşulların bilincine varılan ideolojik formlar arasında yalnızca analitik diyemeyeceğimiz bir ayrım var. Bilim, Hakikat olabilir; ancak Hakikat kendisini var edebilmek için görünmek zorundadır. O görüngünün aldığı biçimler Hakikat'in kendisi olmadığı gibi, zaman zaman "öz"ün kendisinden bağımsızmış gibi de görünebilir. Kanımca, Marx'ın ideoloji-bilim geriliminde vardığı temel sonuç, bu geri-

limin yapay ya da sanal bir çelişki olmadığıdır.

Dahası da var. Marx *Kapital*'de, meta fetişizmini açıkladığı bölümde, emek ürünleri ile değer arasındaki ilişkiyi açıklayan bilimsel buluşu, atmosferi oluşturan gazları ortaya çıkartan bilimsel keşfe benzetiyor. Benzetme ilginçtir: Marx, bileşimi oluşturan gazların bulunmasına rağmen, atmosferin değişmeden kaldığına dikkat çeker. Aynı şey değerin kapitalist üretim biçiminde oynadığı rolün bilimsel olarak açıklanmasında da kendini gösterir: Metaların ardındaki sır deşifre edilmiştir edilmesine; ancak meta üretimi devam etmektedir. O yüzden hâlâ üreticiler mübadeleye girdiklerinde, değerin bu formunun gerçek ve nihai biçim olduğuna inanırlar:

> Bu nedenle, değer büyüklüğünün emek-zamanla belirlenmesi, göreli meta değerinin görünen hareketlerinin altında saklı kalan bir sırdır. Bunun keşfedilmesi, emek ürünlerinin değer büyüklüklerinin yalnızca rastlantısal olarak belirlendiği görüntüsünü kaldırır, ama bu belirlenmenin maddi biçimini kesinlikle ortadan kaldırmaz (Marx 2011, 85).

Marx, yukarıdaki alıntıdan önce de, değer yasasının adeta evimizin başımıza çökmesiyle anladığımız yerçekimi yasası gibi bir doğal yasa zorunluluğu haline geldiğini anlatır. Örnekleri çoğaltmanın bir anlamı yok. Marx açıkça, doğal ve toplumsal yasaların bilimsel olarak ortaya çıkartılmasıyla bu yasaların değiştirilmesi arasında bir ayrım yapar. Biz metanın bilimsel olarak ne olduğunu istediğimiz kadar saptayalım, meta üretimi ortadan kalkmadığı müddetçe ideolojik yanılsamalarımızın maddi zemini yerinde duracaktır.

> Toplumsal yaşam süreci, yani maddi üretim süreci, üzerindeki mistik sis örtüsünden, ancak, özgürce bir araya gelmiş insanların ürünü olarak, onların bilinçli planlı denetimleri altına girdiğinde sıyrılabilir (Marx 2011, 89).

Bu durumda, başlıktaki soruya rahatça dönebiliriz. Gerçekten de, bilim ile ideoloji arasında bazen iç içe geçseler de, bir açı oluşmaktadır.

Buradan çıkan sonuç kesinlikle bilimin de alelade bir "ideolojik form" olduğu düşüncesi değildir. Durum, açıkça atmosferi oluşturan gazların keşfi ile atmosferin bu keşiften sonraki sürekliliğine benzerdir. Atmosferi değiştirmek istiyorsak, pratik olarak müdahale etmek durumundayız. Ancak unutulmamalıdır: Atmosferi oluşturan gazların ne olduğunu, onların kimyasal özelliklerini, birbirleriyle kurdukları ilişkileri önceden bilmek, atmosferin bileşimini değiştirmek konusunda bize muazzam faydalar sağlayacaktır.

Bilim ile ideoloji arasındaki ilişkiye de böyle bakmakta fayda var. "Devrim yapan" işçilerin Marksizm'e, bilime, felsefeye vakıf olmaları beklenemez, beklenmemelidir. İşçi sınıfı, sınıf mücadelesi, yani siyasetin içinde ve *ideolojik formlar dolayımıyla* kendini var eder. Ancak Marksizm'de, işçi sınıfı içinde, kendisini dolayımlarla ve dışarıdan ortaya koyar. Burada, Marx'ın erken dönem metinlerindeki gövde-proletarya, kafa-felsefe kabalığı yoktur. Ancak bu sorunla uğraşmak, Marx ile Engels'e değil, onlardan sonra gelen Marksistlere, özellikle de Lenin'e kalmıştır. Burada kesmek gerekiyor; siyasetle ideoloji ve bilim arasındaki ilişki için, başka bir tartışma açmak gerekmektedir.

Kaynakça

Metin Çulhaoğlu, *Binyılın Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu* (Ankara: YGS, 2002).

Eduard Bernstein, Sosyalizmin Ön Koşulları ve Sosyal Demokrasinin Görevleri (İstanbul: Yazılama, 2011).

G. W. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, (çev. A. V. Miller), (Oxford: Oxford University Press, 1977).

György Lukacs, *Reification and Consciousness of the Proletariat*, (Merlin Press, 1967), http://www.marxists.org/archive/lukacs/works/history/hcc05.htm, Erişim tarihi: 28 Ocak 2013.

Karl Marx, "On the Jewish Question", *The Marx-Engels Reader* içinde, ed. Robert Tucker (New York: Norton & Company, 1978).

Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy Preface*, 1999, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1859/critique-pol-economy/preface.htm, (Erişim tarihi: 28 Ocak 2013).

Karl Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, (New York: Prometheus Boks, 1988).

Karl Marx, "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right", *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* içinde, ed. Joseph O'Malley (New York: Cambridge University Press, 2009).

Karl Marx, *Kapital 1. Cilt*, (çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan), (İstanbul: Yordam Kitap, 2011).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Erkin Özalp (İstanbul: Yazılama, 2011, 7. baskı).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, (çev. Tonguç Ok&Olcay Geridönmez), (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013).

Bertell Ollman, *Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, (çev. Ayşegül Kars), (İstanbul: Yordam Kitap, 2012).

Özgeçmiş

1988 yılında Gaziantep'te doğdu. Mersin Fen Lisesi'nden mezun oldu, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Felsefe okudu. soL, Komünist, Gelenek gibi yayınlara katkıda bulundu. Halen soL Haber Portalı Yayın Kurulu üyesi.

Jacques Monod: Lisenko vakası, diyalektik materyalizm ve siyaset-bilim ilişkisi

Gökhan Akbay

Jacques Monod'nun (1910-1976) bilimsel ve siyasal kariyeri, bilim, devrimci siyaset ve sosyalist ideoloji arasındaki ilişkilerin anlaşılabilmesi için değerli bir örnek vaka olarak görülebilir. Moleküler biyolojinin kurucularından biri olan Monod, kısa bir dönem için de olsa Fransız Komünist Partisi üyesi olmuş, direniş saflarında Alman işgaline karşı mücadele vermiştir. 1948'den itibaren ise, sosyalist siyasetten uzaklaşmıştır. Monod'nun bilim, devrimci siyaset ve sosyalist ideoloji arasındaki ilişkilerin anlaşılmasında neden önemli olduğunu anlamak için, hem bilime katkılarını, hem de siyasi hayatındaki değişimleri betimlememiz gerekiyor.

Jacques Monod, Francis Crick tarafından moleküler biyolojinin en önemli teorik fikirlerinden birini ortaya çıkaran kişi olarak gösterilir (Judson 1996, 184). Moleküler biyolojide teorisyen olmak ne demektir?

Francis Crick, moleküler biyolojinin en büyük teorisyeni sayılır. Ona bu sıfatı getiren, DNA'nın ikili sarmal yapısını James Watson'la birlikte keşfetmesi değildir. Crick'in teorisyenlik sıfatını hak etmesini sağlayan iki katkısından ilki, moleküler biyolojinin merkezi dogmasını, yani enformasyon akışının nükleik asitten proteine doğru olduğu ama tersinin mümkün olmadığı iddiasını formüle etmesidir. Burada enformasyon akı-

şı, aminoasitlerin sırasının nükleotidlerin özgül sırası tarafından belirlenmesidir.

Merkezi dogma büyük bir teorik formüldür, çünkü moleküler biyolojinin araştırma programını uzunca bir süre belirlemiştir. Crick'e göre biyolojide teorinin rolü, olası hipotezlere bir sınır koymasıdır (Crick 1988, 109). Merkezi dogma formüle edildikten sonra gerçekten de moleküler biyoloji bu enformasyon transferinin nasıl gerçekleştiği üzerine yoğunlaşmış, gen ifadesinin biyokimyasal basamakları üzerine yapılan araştırmalar belirgin bir yön kazanmıştır. Crick'in tanımına bir ek yapılabilir: Teori sadeleştirir. Organizma ve çevre arasındaki muazzam karmaşıklıktaki ilişki bu basit formülle çalışılabilir hipotezlere dönüştürülebilecek biçimde sadeleşmiştir. Yaşam kavramımız, evrensel bir yapısal-işlevsel temele kavuşmuştur.

Crick'in ikinci katkısı ise, bir buluş ya da formül değil, uzun yıllara yayılan bir çabadır. Crick, kendi alanının neredeyse tümüne hâkimdir ve alanındaki araştırmacılarla sürekli iletişim içindedir. Onlara deneysel ve teorik önerilerde bulunur. Yaptığı işin doğası üzerine sürekli düşünür, hatalarından ders çıkarır. Crick bu yüzden de teorisyendir, çünkü uzunca bir süre neredeyse tüm moleküler biyologlar topluluğuna yol göstermiştir.

Jacques Monod'nun teorisyenlik payesinin kaynağı, bakterilerde genetik düzenlemeyi açıklayan operon modeli ile protein işlevinin regülasyonunu açıklayan allosterik etkileşim modelidir. Operon modelinin teorik açıdan önemli olmasının nedeni, metabolik değişkenlerin (besin kaynakları, vb) metabolizmayı, genlerin çalışmasını etkileyerek, yani dolaylı yollardan da etkileyebilmesine olanak sağlamasıdır. Bu modelle birlikte canlılar, genetik geri besleme aracılığıyla çevresel etkenlere adapte olabilen makineler olarak algılanmaya başlanmıştır. Gen kavramının içeriğinde, aminoasit sıralamasının çizgisel belirlenmesinden, açılıp kapanabilen anahtarlar aracılığıyla geri beslemeli bir anlayışa doğru bir gelişme yaşanmıştır. Allosterik etkileşim ise düzenleyici proteinlerin birden çok ve yapısal açıdan bağımsız bağlanma bölgesi olduğunu anlatır. Bir bağlanma bölgesi düzenleyici molekülle özgül fiziksel bir iletişim kurarken

öbür bölge proteinin üzerinde çalıştığı asıl moleküller (sübstrat) özgül fiziksel bağlantı kurar. Örneğin, *Lac* baskılayıcı proteininin bir bölgesi allolaktoza bağlanırken diğer bölgesi *Lac* operonunda özel bir bölgeye bağlanır. Allolaktozun baskılayıcı proteine bağlanması, baskılayıcının DNA'dan kopmasına ve RNA sentezinin başlamasına yol açar. Baskılayıcı protein, allolaktozun bağlanmasıyla üç boyutlu yapısı değişen allosterik bir proteindir.

İki buluş birleştiğinde muazzam bir teorik sıçrama ortaya çıkar. Allosteri, bir proteine birden çok girdiyi sentezleme özgürlüğü verir. Bundan da önemlisi, allosterik proteinler tarafından düzenlenen metabolik patikalar, son ürünlerinin üç boyutlu yapısı ne olursa olsun birbirlerine bağlanabilirler çünkü düzenleyici proteinlerin birden çok bağlanma bölgelerinin olması ve bunların yapısal bağımsızlığı her patikayı birbirine bağlamayı olanaklı kılar. Bu, evrime birçok yeni olanak açmış olmalıdır. Operon modeli ise genleri, biyolojik enformasyonun pasif taşıyıcıları olmaktan çıkarıp birer kontrol istasyonuna çevirmiştir. Canlının, dışsal verileri değerlendirerek kendi kendini düzenleyen bir sistem (sibernetik sistem) olduğu düşüncesi, bu iki buluşun senteziyle ete kemiğe bürünmüştür. Çekirdekli hücre (örn. insan sinir hücresi) genetiğinin karmaşıklığı, operon modelinde ciddi revizyonları getirse de bu ilk sadeleştirme, genetik düzenlemeyi ilk kez elle tutulur hale getirmiştir. Monod bu teorik sıçramadaki payından ötürü moleküler biyolojinin en büyük teorisyenlerindendir.

Monod, büyük bir biyolog olmasının yanında. Alman işgaline karşı direnişe katılmış, kısa süreyle de olsa Fransız Komünist Partisi (FKP) saflarında bulunmuş bir solcu. 1943 baharında FKP'nin örgütlediği silahlı direniş örgütüne, yani Francs Tireurs'a katılıyor (Judson 1996, 353). Francs Tireurs içinde karar mekanizmalarına katılabilmek için FKP üyesi oluyor. 1943 Haziranı'ndan Paris'in kurtarılmasına kadar, yine kendi gibi biyolog olan Marcel Prenant'ın komutasında Nazilere karşı mücadele ediyor.

Kod adı Marchal olan Monod, 1943 güzünde gerçek kimliği Gestapo tarafından açığa çıkarılınca tamamen yeraltına çekiliyor. 1 Şubat 1944'te

direniş örgütlerinin ortak komuta merkezi kuruluyor. Nisan ayında Monod bu örgütün Troisiéme Bürosu şefi oluyor. Kod adını Malivert olarak değiştiriyor. Komutanı Prenant, Monod'nun o dönemdeki eylem tarzını şöyle tanımlamış: "O, organizasyona en büyük özeni gösterirdi, ama bu her zaman anında eylem içindi". Prenant'ın gözleminin doğruluğunu aynı yıllarda Monod'nun örgütlediği eylemlerden ve yazdığı raporlardan da anlayabiliyoruz.

İsviçre'deki bağlantılarının yardımıyla paraşütle silah ve mühimmat sevkiyatı operasyonlarını organize ediyor. Ekibiyle birlikte trenlere, tren yollarına dönük sabotaj eylemleri düzenliyorlar. Bastille gününde, yani 14 Temmuz 1944'te Almanların doğuya ve kuzeye doğru geri çekilişleri durduğunda, Paris'in kurtarılması için müttefik kuvvetleri beklemeye gerek olmadığını belirten bir rapor yazıyor. Aynı raporda direnişin Paris'i kendi kaynaklarıyla kurtarabileceğini, ama komuta kademesinin 80-100 tonluk silah sevkiyatı sözüne karşılık sadece 3 ton gönderdiğini söylüyor. 20 Ağustos'taki raporunda ise Paris'in kurtarılması için mobil gerilla taktikleri kullanılması gerektiğini, bunun için çok sayıda silahlı devriyenin Paris merkezine ve banliyölerine gönderilmesinin, ana yollara silahlı direnişçiler tarafından korunan barikatlar kurulmasının, silahsız yurtsever milislerin barikat kurmaya çağrılmasının elzem olduğunu vurguluyor. Bu rapor yerine ulaştıktan sonra 48 saat içinde Paris'te geniş bölgeler kurtarılıyor. Monod ve ekibi, işbirlikçi Vichy hükümetinin ve Nazilerin kontrolündeki Savaş Bakanlığı binasını ele geçiriyorlar. Paris'in kurtarılmasından sonra direnişin kontrolü büyük ölçüde De Gaulle'cülerin eline geçiyor. De Gaulle'cüler komünistlerin etkisini sınırlıyorlar (Judson 1996, 360).

Monod 1945'te partiden sessizce ayrılıyor. Savaş sonrasında FKP, yasal siyasete geri dönerken tüm üyelerine resmen kayıt yaptırmaları çağrısında bulunuyor. Ama Monod buna riayet etmiyor. Monod'ya göre FKP'nin çalışma biçimindeki temel sorun sekterlik. Monod FKP'nin kendi dışındaki tüm siyasi güçlere mutlak bir nefretle baktığını, direniş sırasında ittifak yapılan güçleri bile aslında düşman olarak gördüğünü iddia ediyor. Ama 1948'e kadar Parti'yle doğrudan karşı karşıya gelmiyor.

1948 Ağustosu'nda Les Lettres Français dergisinde "Büyük bir bilimsel olay: Kalıtım gizemli faktörlerce yönetilmiyor" başlıklı makale, Fransız entelektüeller arasında Lisenko olayının büyük bir ideolojik, siyasal ve bilimsel taraflaşma konusuna dönüşmesine vesile oluyor (Lecourt 2003, 18). Soğuk Savaş'ın ilk büyük çaplı ideolojik çatışması, Fransa'da yani Avrupa'nın kültür ve aydınlanma merkezinde başlıyor. Tartışmanın başladığı dönem ve koşullar da epey ilginç. Emperyalistlerin SSCB'yi kuşatmak için planlar yaptıkları, Marshall yardımlarıyla Avrupa'yı askeri açıdan yeniden yapılandırdıkları bir dönemde Avrupalı komünist aydınlar Wroclaw'da bu saldırganlığa karşı barış için aydınlar cephesi kurmaya çabalıyorlar (Lecourt 2003, 18). Bu çabaların tam ortasında Lisenko tartışması, komünistlerin aydınlar içindeki hegemonyasına büyük darbe vuruyor.

Bahsi geçen yazıda, Lisenko'nun 1948 Ağustosu'nda SSCB Ziraat Bilimleri Akademisi toplantısının sonunda onaylanan ve onaylanmasıyla SSCB'de uzunca bir süre genetik eğitiminin yasaklanmasını sağlayan ünlü raporu ve toplantıdaki tartışmalar aktarılıyor. Fransız aydınları arasındaki tartışma ise Albert Camus'nun çıkardığı *Combat* gazetesinde yapılıyor. Marcel Prenant, Lisenko'nun Lamarkçı fikirleriyle Mendelciliğin uzlaştırılabileceğini iddia ediyor. Monod ise tartışmanın bilim içi teorik bir tartışma olmaktan çoktan çıktığını hemen fark ediyor:

> Lisenko nasıl oldu da, kepaze hakikatini devlet tarafından güvenceye alınmış hakikat haline getirecek, bundan sapan her şeyi Sovyet biyolojisinde 'geri dönüşsüzce yasadışı ' ilan ettirecek ölçüde, tüm meslektaşlarına boyun eğdirecek gücü ve etkiyi elde etti, radyonun ve basının desteğini, merkez komitenin ve Stalin'in şahsi onayını aldı? (Lecourt 2003, 21).

Monod, burada SBKP'nin doğrudan müdahalesi olduğunu anlıyor, ama bunun nedenlerini, Marksizm ile bilim arasındaki ilişkiye, daha doğrusu Marksizm'de bulduğunu düşündüğü büyük bir teorik hataya bağlamak için 20 seneden fazla beklemesi gerekiyor. *Rastlantı ve Zorunluk*'taki diyalektik materyalizm eleştirisi, Lisenko olayının bir yansımasıdır. Peki,

Lisenko olayı gerçekte nedir?

Lisenkoculuk tartışmaları

Lisenko vakasının Soğuk Savaş propagandasında çok özel bir işlevi vardır. Bu vaka, arkasında yatan siyasi, ekonomik ve ideolojik nedenlere hiç bakılmaksızın, iktidarın bilime müdahale etmesinin nasıl olumsuz sonuçlara yol açacağını gösteren bir örnek olarak sunulur. Örneğin *Scientific American* dergisinde 26 Nisan 2004'te editörlerin imzasıyla yayınlanan bir yazıda, Lisenko vakası ile George W. Bush yönetiminin iklim değişimi ile ilgili raporları çarpıtması aynı kefeye konulabilmiştir. Lisenko vakasını, yani 1948'de Sovyetler Birliği'nde genetiğin resmen yasaklanmasına, sonrasında birçok bilimcinin görevlerinden el çektirilmelerine yol açan süreci analiz etmek için öncelikle bazı önyargıları ayıklamamız gerekiyor.

Bu önyargılardan ilki, Lisenko olayını Stalin'in tek adamlığıyla açıklamaktır. Halbuki Stalin, yönetsel görevini, SBKP merkez komitesiyle birlikte, geniş bir devlet ve parti aygıtından gelen verilere bakarak sürdürmüştür. Sosyalizmin tek ülkede kurulmasına yönelik çabada, tarımın kolektifleştirilmesinde, sanayileşmede, eşitsiz gelişimin cefasını çeken koca bir ülkeyi süper güç yapmakta tek karar vericinin Stalin olduğunu sanmak büyük bir hatadır. Stalin, eninde sonunda bir politikacıdır. Toplumun farklı kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılamak, bunu yaparken kitleleri mobilize etmek, gerçek güvenlik problemleriyle uğraşmak zorunda olan bir politikacının her kararı tek başına vermesi nesnel olarak mümkün değildir.

İkinci önyargı, Lisenko olayının sahte bilimin, desteksiz spekülasyonun gerçek bilime karşı kazandığı geçici bir zafer olarak gösterilmesidir. Olayın gerçekten böyle de bir yönü olduğu su götürmez. Ama Lisenko'nun veya taraftarlarının desteksiz spekülasyonları, istatistiğe düşmanlıkları, çok sınırlı deneysel veriden, işlerine geleni seçerek faydalanmaları bilimde rastlanabilecek ve bilimin sınırları içinde halledilebilecek (elenebilecek) sorunlardır. Lisenko'nun uçuk spekülasyonlarına, Lisenkoculuğun bir sorun halini almasını açıklamakta neredeyse hiç başvurulmamalıdır. Lisenko'nun Lamarkçılığı ile sosyalizmin dünyayı değiştirme ülküsü ara-

sında kurulan bağlar, gerçek dolayım gösterilmediğinde anlamsızdır.

Lisenko'nun ve taraftarları, bir veya birkaç kuşakta yeni türler ortaya çıkardıklarını, sadece çevresel faktörleri (örn. sıcaklık, nem, vb.) değiştirerek "kalıtımı kırdıklarını" iddia edebilmişlerdir. Yeni türlerin ortaya çıkması safsatadan ibarettir. Çevresel faktörlerin mutasyon hızını etkileyebilmesi ise 1918'de bile bilinen bir olgudur. Örneğin Muller sıcaklığın mutasyon hızı üzerinde etkisi olabileceğini söylemektedir (Muller 1918). Ancak mutasyon kavramının kendisi bile ortada oldukça kararlı yapılar (genler) olduğunu ve bunlardaki değişimlerin kalıtıldığını imlemektedir. Lisenko ise kalıtımı şöyle tanımlar: " Kalıtım ile canlı bir bedenin yaşamı ve gelişimi için belirli koşullara ihtiyaç duyması ve çeşitli koşullara belirli biçimlerde tepki vermesi özelliğini anlatıyoruz. Kalıtım ile canlı bedenin doğasını anlatıyoruz." (Lisenko 2001, 6) Bu tanıma göre kalıtım, tüm bedenin bir özelliğidir. Lisenko'nun yaşadığı dönemdeki genetik açısından kalıtım kromozomlarla ilgili bir özelliktir. Kalıtımı "kırmak" ve kalıtımın tüm bedenin bir özelliği olduğunu iddia etmek, felsefi diyalektiğin değişimciliği ve bütüncülüğü ile ilişkilendirilebilir. Ancak, son bölümde de tartışacağımız üzere, bu tür felsefi tercihlerin biyolojinin önündeki somut problemlerin çözümüne doğrudan uygulanması, değişimin ve etkileşimin gerçek mekanizmalarının ortaya çıkarılmasında faydasızdır.

Peki, Lisenkoculuğu bir sorun haline getiren nedir? İşin aslı Lisenkoculuk, 1948'de sorun haline gelmiştir.[1] Ağustos 1948'de Sovyetler Birliği Tarım Bilimleri Akademisi toplantısı sonucunda Mendel genetiğinin idealist ve gerici ilan edilmesi ve sonrasında müfredattan kaldırılması Lisenkoculuğun bir sorun haline gelmesinde kritik momenttir. Ama bu moment karmaşık bir toplumsal arka plan ile birlikte anlaşılabilir.

1 1935-1948 arasında da genetikçiler üzerinde baskılar var. Levit, Levin, Serebrovskiy ve Vavilov bu aralıkta tutuklanıyorlar. Ancak Joravsky (1970, 124), genetikçilere ve tarım bilimcilere yönelik tutuklamaların genetiği savunmaktan veya Lisenko'ya karşı çıkmaktan kaynaklanmadığını, bahsi geçen kişilerin yurtdışı bağlantıları ve sınıf kökenlerinden dolayı güvenlik aygıtının şüphesini çektiklerini söylüyor. Çünkü tutuklananların çoğunluğu, Lsenkocularla yapılan tartışmalarda uzlaştırıcı tavır almaya çalışanlar ile açık bir tavır almaktan bile çekinenlerden oluşuyor. 1948'deki değişikliğin belirleyici olmasının nedeni, genetiğin bir bütün olarak müfredattan çıkarılması, Lisenkoculuğun (daha doğrusu Niçurinciliğin) resmi biyoloji doktrini haline gelmesi.

Sorunun ortaya çıkışını anlamak için Lisenkoculuğun yükselişiyle SBKP'nin politik manevraları arasındaki ilişkinin aydınlatılması gerekiyor. Lisenkoculuğun yükselişi, Dominique Lecourt tarafından üç döneme ayrılır. 1927-1929 arasında Lisenko, Azerbaycan'da bir tarım istasyonunda zirai teknikler geliştirmeye çabalayan bir köylü teknisyen. 1927'de, geleceğini belirleyecek olan "vernalizasyon" tekniğini keşfediyor. Vernalizasyon tekniği, yani tohumun sert kış koşullarında kaybedilmesini engellemek için tohumu kışa yakın ama daha yumuşak koşullarda tutmaya ve baharda ekmeye dayanan teknik, 1927'de Pravda sayfalarında kendine ilk kez yer buluyor. 1929'da Ukrayna'da büyük bir vernalizasyon kampanyası başlatılıyor (Sheehan 1993, 221). 1929'un aynı zamanda "Büyük Kırılmanın" yani, NEP'in sonlandırıldığı, tarımın devletin zor aygıtlarıyla kolektifleştirilmesinin başladığı yıl olduğuna dikkat edin. Bu dönemde kimi köylüler mahsullerini yakarlarken Lisenko'nun partinin politikalarıyla tam uyum içinde çalışıyor olması onun dolambaçlı yollardan da olsa Sovyet biyolojisinin tepesine çıkmasını açıklayan ilk ipucunu sağlıyor.

Lisenko, 1929-1934 yılları arasında ilk kez teknik başarılarına teorik açıklama getirme çabasına giriyor. Bu aşamada bitkilerin fazik gelişimi teorisini formüle ediyor. Bu teoriye göre bitkiler, gelişimlerindeki her fazda farklı koşullara ihtiyaç duyuyorlar. Bu fazlar sırasında bitkinin çevresel koşullarında yapılan değişiklikler, örneğin sıcaklığın değiştirilmesi, bitkilerin kalıtsal özelliklerinde değişimlere neden olabiliyor. İşte burada Lisenko ilk kez Mendel genetiğinin temelleriyle karşı karşıya geliyor.

1935 yılı ise Lisenko'nun yeni teknikler geliştiren basit bir ziraatçıdan tam teçhizatlı bir teorisyene dönüştüğü yıl. İvan Prezent'le, SBKP üyesi bir pedagoji uzmanıyla, ilk gerçek teorik makalelerini yazıyorlar. İlk kez bu makaleyle diyalektik materyalizmin bayrağı altında Mendel genetiğine karşı mücadeleye başlıyorlar.

1935-1948 arasında Lisenko, kolhozlarda araştırma yapan zirai teknisyenlerin bilimsel ve ideolojik temsilcisi haline geliyor. Sovyet tarımının problemlerini çözmek için, özellikle tahıl üretiminde verimi artırmak için partiye teknik reçeteler sunuyor. Bu süre zarfında SSCB Tarım Bilimleri Akademisi'nin başkanlığına seçiliyor, genetikçilerle ciddi polemiklere

girişiyor. Burada Lisenko'nun partiyle paylaştığı temel argümanı, genetikçilerin tarımın sorunlarına çözüm bulma konusundaki çabalara katkı sunmamaları. Bir diğer suçlama ise, dönemin ruhuna uygun biçimde, tarımsal gelişimi bilinçli biçimde sabote etmek.

Genetiğin gerçekten de o dönemde pratik uygulama alanı oldukça sınırlı. Ancak laboratuar koşullarında yaşayabilen sirke sineği mutantlarıyla yapılan deneyler ile acil tarımsal ihtiyaçlar arasındaki açı büyük (Levins ve Lewontin 1985, 181). Aynı sorun Batı dünyası için de geçerli. İngiltere'de yayınlanan bir tarım dergisinde, ülkede birçok faydalı koyun ve inek soyu ortaya çıkarıldığı ama bunda genetik biliminin hiç katkısı olmadığı söyleniyor (Lecourt 2003, 60). Lecourt'a göre ise Lisenko'nun teknikleri, özellikle vernalizasyon ile bozkırlara yazın patates ekilmesi, somut fayda sağlıyor. Bu şartlar altında bile 1935-1948 arasındaki tartışmalarda parti hiçbir zaman doğrudan müdahil olmuyor. Örneğin 1939'da *Marksizm'in Bayrağı Altında* dergisinin editörlerinin çağrısıyla yapılan konferansın sonuç bildirilerinde SBKP'nin resmi filozofu sayılan Mitin, genetikçileri fildişi kulelerinden çıkmaya, Lisenkocuları ise genetiği baskılama çabalarından vazgeçmeye çağırıyor (Joravsky 1970, 109). Parti, çoğunlukla genetikçileri ve Lisenkocuları uzlaştırmaya çabalıyor, ta ki 1948'deki ünlü Ağustos toplantısına kadar. Değişen ne?

1948'de Yuri Jdanov, yani Andrei Jdanov'un oğlu ve SBKP merkez komitesinin bilimden sorumlu biriminin başkanı, Lisenko'yu sert biçimde eleştiren bir konuşma yapıyor (Graham 1994, 131). Yuri Jdanov, 10 Nisan 1948'de yerel parti komitelerine verdiği seminerde Lisenko'nun bam teline dokunuyor: Lisenko hep genetikçileri tarımın sorunlarına ilgisiz olmakla suçlarken aslında kendi verdiği sözleri tutmuyor (Soyfer 1994, 170). Lisenko, gerçekten de iki-üç yıl içinde, yüksek verimli ve sert koşullara dayanıklı yeni bitki soyları ortaya çıkarma sözü veriyor ama bunu başaramıyor. Jdanov'un konuşmasındaki bir diğer önemli nokta da, genetiği cahilce nedenlerle reddetmesi yüzünden Sovyet tarımını hibrit mısırın faydalarından mahrum bırakması. Jdanov, Lisenko'nun ideolojik argümanları içinde en önemlilerinden birine, yani biyoloji içindeki tartışmanın, iki sınıf arasındaki mücadelenin yansıması olduğu tezine karşı

çıkarak son darbeyi vuruyor (Soyfer 1994, 171). Konuşmanın Lisenko için önemi büyük, çünkü oldukça etkili bir parti yöneticisinden ilk kez böyle ağır suçlamalar işitiyor. Akademideki etkisinin kırılmasına ramak kaldığını anlıyor.

Lisenko, bu konuşmayı dinledikten hemen sonra Stalin'e durumdan ne kadar rahatsız olduğunu bildiren bir mektup yazıyor. Ardından da tarım bakanı Benediktov'a istifasını sunuyor. Zirai etkinliğine devam etmek istediğini, bu koşullar altında Akademi başkanlığı görevini yürütemeyeceğini, azledilmek istediğini söylüyor. Hem mektupta, hem de istifa dilekçesinde ilgi çeken nokta, kendini haksızlığa uğramış ama vakarını korumaya çalışan, tek amacı devrime hizmet etmek olan bir bilimci gibi sunması. İstifa dilekçesini sunduktan sonra Stalin'le tekrar iletişim kurduğu, burada Stalin'e, Sovyet biyolojisinin batı sevdalısı genetikçilerden kurtarılması şartıyla Sovyet tarımının durumunda hızlı iyileştirmeler yapma sözü verdiği iddia ediliyor (Soyfer 1994, 181).

1948 Sovyetler Birliği Tarım Bilimleri akademisi toplantısına yönelik, şimdiye kadarki çetin ideolojik tartışmaların ötesine geçen doğrudan parti müdahalesi işte bu koşullarda gerçekleşiyor. Akademi seçimleri iptal ediliyor, birçok Lisenkocu akademiye yönetici olarak atanıyor. İlginç atamalardan biri de NKVD subayı S. N. Muromtsev. Muromtsev, ağustos toplantısında genetikçileri açıkça tehdit eden şu sözleri söyleyebiliyor:

> Hiç şüpheniz olmasın ki, eğer Mendel-Morgan ekolünün temsilcileri, biyolojinin önündeki görevler karşısında yaratıcı bir yaklaşım geliştirmeyi önemsemezlerse ve pratik işlere yardım etme sorumluluklarını tanımazlarsa, kendilerini hem sosyalist bilimden hem de sosyalist inşanın pratik işlerinden kovulmuş bulacaklardır (Soyfer 1994, 185).

Bir NKVD subayının bir bilim kongresinde böyle sözler etmesinin nedeni ne olabilir? Daha doğrusu hem NKVD'nin, yani devletin iç güvenlik aygıtının, hem de merkez komitenin, biyoloji içi bir tartışmaya idari tedbirlerle müdahale etmesinin nedeni nedir?

Burada iki temel neden var gibi görünüyor: Soğuk Savaş ve partinin,

sosyalizmin kuruluşuna hep destek çıkmış bir toplumsal kesimi, yani zirai istasyonlarda çalışan yoksul köylü kökenli teknisyenleri kaybetmektenkorkması.[2]

Soğuk Savaş'ın bilimsel tartışmalar üstündeki etkisini görmek için, 1947'de SBKP Merkez Komitesi Ajitasyon ve Propaganda dairesi (AgitProp) tarafından yayınlanan raporun temel amacına bakmamız gerekiyor: "Batıya köleliğin yok edilmesi" (Krementsov 1997, 137). Zaten raporun başlığı da amacı özetleyen cinsten: "Toplumda Sovyet Yurtseverliğinin Yayılması için Önlemler Planı". Bu planın bilim politikasında iki karşılığı var İlki, atom bombasının üretilmesinde çalışan fizikçilerin durumundaki gibi, SSCB'nin düşmanlarına "yetişmesi ve onları geçmesi" (Gerovitch 2002, 13). Bu sloganla acil pratik gereksinimleri karşılayan çalışmaların tercih edileceği ifade ediliyor. Planın ikinci karşılığı ise, bilimlerin Batı etkisinden arındırılması, bilimlerdeki "burjuva, idealist, gerici" unsurlarla mücadele edilmesi ve tamamen sosyalizmin kaynaklarından türeyen ileri bir bilimin ortaya çıkarılması oluyor. İkinci yaklaşımın sloganını Gerovitch "eleştir ve yok et" olarak özetliyor (Gerovitch 2002, 13). Lisenko'nun kuramları, tamamen sosyalizmin toprağında büyüdükleri için ve anında pratik yarar sağlama vaadinde bulundukları için Mendelgenetiğine tercih ediliyorlar. Sovyet genetikçileri bu dönemde, batı degilerinde yayın yaptıkları, uluslararası bilimsel bağlantılara sahip oldukları, pratik görevlerini önemsemedikleri ve tabi ki orta sınıf kökenli oldukları için NKVD'nin şüphesini çekiyorlar. Genetik eğitiminin yasaklanmasında, SBKP'nin bilim alanında ideolojik mücadeleyi AjitProp planlaryla yürütme kolaycılığına kaçmasının payı büyük.

İkinci önemli değişim, Lisenko'nun istifasının Sovyet tarımı üzerindeki olası etkileriyle ilgili. Lisenko sadece bir birey değil, "tarımsal Stahanovcular" denilen bir toplumsal kesimin ideolojik temsilcisi (Lecourt 2003, 76. Hiçbir zaman Partili olmamış ama Partinin önüne koyduğu görevlere

2 1946-1947 yıllarında gerçekleşen kıtlığın rolü de en az bu iki faktör kadar büyük olabilir. Ancak bu kıtlığın boyutları hakkında çelişkili rakamlar verildiği için bu yazıda buna değinmeyeceğim. Genetiğin ırksal ıslahı ile ilişkilendirilmesi ve Muller gibi Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi üyesi bilimcilerin bile genetik ıslah taraftarı olmaları, ıslahın ırkçılıkla ilişkisi gibi konular da tartışmanın dışında bırakılacaktır.

hiç itiraz etmemiş bir teknisyen. Kolhozlarda tarımsal geliştirme çalışmaları yapan, kıtlık ve köylülerin sabotajları sırasında tarımsal üretimin eski haline gelmesi için çabalayan, kolektifleştirme sırasında ve sonrasında partiyle her zaman birlikte yürümüş biri. Ve tabii kendisi gibi nice köylü uzmanın önderi. Parti ve özellikle Stalin, böyle birinin istifa etmesinin, diğer Kolhoz teknisyenlerinde yaratacağı hayal kırıklığını, bunun rejime dönük bir güvensizliğe dönüşme olasılığını hesaba katmış olmalı. Tam 13 sene boyunca Lisenkocular ve genetikçiler arasındaki tartışmayı sadece *idare etmiş* olan partinin bir anda, istifa dilekçesi kapısına ulaşır ulaşmaz, sert bir idari müdahaleye girişmesi bu korkuyla açıklanabilir sanırım.

Monod, partili günleri kendisi için henüz uzak bir anı olmamışken, Lisenko olayının özünü tüm çıplaklığıyla kavrıyor. Tam 23 yıl sonra gelen açıklamasında ise sorunun arızi olmadığını, Marksizm ile bilim arasında çözülmez bir karşıtlık olduğunu iddia ediyor. Monod'ya göre Marksizm ve bilim arasındaki derin felsefi uçurumun kaynağı nedir?

Monod'nun öfkesi ve ham felsefesi

Jacques Monod'nun 1971'de, Lisenkoculuk tarih olmuşken, Lamarkçılığı savunacak kimse kalmamışken Marksizm'le bilim ve felsefe üzerinden bir hesaplaşmaya girişmesi, eğer kendisi bir Soğuk Savaş memuru değilse, ancak kronik bir öfkeyle açıklanabilir. Bunu moleküler biyoloji, canlılığın doğası ve evrim üzerine bir popüler bilim kitabında yapması ise ayrı bir tuhaflıktır.[3]

Jacques Monod'nun Marksizm eleştirisi büyük bir felsefi teze dayanır. Bu teze göre bilimsel devrimin özü, nesnellik postülasında gizlidir: Maddi dünyada amaç, ilerleme ve değer yoktur (Monod 1972, 30). Monod'ya göre Marksizm, diyalektik materyalizmden ötürü maddeye anlam, amaç ve değer katmıştır. Böylece nesnellik ile insani değerler arasında, bilimsel devrimin yasakladığı bir uzlaşma kurmaya çalışmış, animizmin bilim öncesi hayallerine tekrar can vermiştir (Monod 1972, 40).

Monod bu insan merkezci ve animist görüşün Marksizm'e özgü ol-

3 Monod, *Rastlantı ve Zorunluluk* kitabında 2. ve 9. bölümlerde, ama özellikle 2. bölümde Marksizm ve Hegelcilik ile tartışma yürütür.

madığını, ama Marksizm'de en görkemli örneğini bulduğunu söyler. Animizmin Marksizm'deki karşılığı, Monod'ya göre, kendini en belirgin şekilde Marksizm'in epistemolojisinde gösterir. Diyalektiğin yasaları, hem düşüncenin hem de maddenin evrimini açıklarlar. Bu yasalar ilk kez Hegel'in idealist diyalektiğinde ortaya çıkmışlardır. Hegel düşüncesinde mutlak düşüncenin kendini gerçekleştirmesi olarak görünen süreç, Marx ve Engels için aslında maddi değişimin insan bilincindeki *yansımasıdır* (Monod 1972, 41). Monod bu yansımanın Marx ve Engels tarafından "çarpıtılmış", "baş aşağı çevrilmiş" bir yansıma olarak değerlendirilmesini önemsemez. Marx ve Engels'in ideoloji eleştirilerini de önemsemez. Bilincin doğayı yansıtması, Monod'nun tüm Marksizm eleştirisinin anahtarıdır.

Monod buradan yola çıkarak, eleştirel (Kantçı) epistemolojinin, yani bilince çıkan bilginin aslında aklın verili teorik çerçevesinin ürünü olması gerçeğinin Marksizm'le tam karşıtlık içinde olduğunu söyler (Monod 1972, 44). Monod'ya göre kuantum mekaniği ve görelilik kuramı Kantçı bir eleştirel epistemolojiden ilham alarak geliştirilebilmiştir. Monod, 1970'lerin nöropsikoloji bilgisine dayanarak merkezi sinir sisteminin duyusal girdiyi olduğu gibi yansıtmadığını da ekler.

Çelişkiyi değişimin temel yasası yapmanın, doğanın öznel bir yorumunu sistematikleştirmek olduğunu, Engels'in üçüncü yasasının (yadsımanın yadsınması)evren tarihinin gelişimci-ilerlemeci bir tarzda betimlenmesine yol açtığını söyleyen Monod, Engels'in erekselciliğinin kanıtı olarak *Doğanın Diyalektiği*'nde geçen bir pasajı alıntılar (Monod 1972, 46). Engels bu pasajda termodinamiğin ikinci yasasının evrenin tüm geleceği için geçerli olamayacağını, evrenin dünyadakine benzer bir düzeni ve "düşünen aklı" demirden bir zorunlulukla yeniden ortaya çıkaracağını iddia eder. Monod ise buradan, diyalektiğin Engels gibi doğa bilimleri konusunda oldukça eğitimli birini bile 19. yüzyılın en önemli keşiflerinden birini, yani termodinamiğin ikinci yasasını reddetmeye ittiğini çıkarır.

Monod, Lisenko'nun doktrininin gerçekten diyalektik materyalizme uygun olan tek biyoloji kuramı olduğunu, genetiğin ise yaşamı açıklamak-

ta değişmezliği değişimin önüne koyduğu için diyalektiğin yadsınması olduğunu söyleyerek, diyalektiğin kesin yenilgisini ilan eder. Monod için değişmezliğin canlılığı açıklamakta değişimden önce gelmesinin nedeni, kalıtsal materyalin güvenilir biçimde kopyalanmasının yaşam için elzem olmasıdır. Tabi burada Monod, DNA'nın da bir tarihinin olduğunu, güvenilir kopyalamayı mümkün kılan tamir mekanizmalarının da evrimin, yani değişimlerin ürünü olduğunu görmezden gelir.[4]

Monod'un Marksizm'e dair tüm tezlerine tek tek cevap verelim. İlk sorumuz şu: Marksizm doğaya amaç yükler mi? Marksizm, gelişiminin hiçbir aşamasında erekselci bir kozmolojiyi savunmamıştır. Marx, Darwin'in yapıtını, doğada erekselliğe son darbeyi vurduğu için selamlamıştır (Marx 1861). Engels, tarihsel materyalizm üzerine J. Bloch'a yazdığı mektupta, insanlık tarihinin bile tek tek insanların amaçlı etkinliklerinin küçücük birer etkisinin olduğu, *amaçsız ama yönlü* bir vektör toplamına benzetilebileceğini söylemiştir (Engels 1890).

Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'ndeki sözleri özelde insan aklının değil jenerik bir fenomen olarak aklın yeniden ortaya çıkacağı iddiasını dillendiriyor. Burada uygun olan kavram erekselcilik değil olsa olsa determinizm olurdu. Yani Engels'in sözleri, evrimin kasedi geri çevrilse ve yeniden çalınsa aynı şarkıyı mı duyardık tartışmasıdır. Engels, aynı olmasa da çok benzer bir şarkının çalacağını söylemiş, çağının bilimini ve kendi birikimini aşan bir teorik spekülasyon yapmıştır. Evet, bu gerçekten de Engels'in bilimsel temkini bir kenara bıraktığını gösterir. Ancak bu spekülasyonu, yaşarken yayınlatamadığı, büyük ölçüde tamamlanmamış notlardan oluşan bir elyazmasında yapması bile bundan büyük teorik-ideolojik sonuçlar çıkarılamayacağını göstermiyor mu?

İkinci sorumuz şu: Marx ve Engels, doğrudan yansımaya dayanan bir epistemolojiyi mi savunuyorlardı? Bir soruyla cevaplayalım: Doğrudan yansımaya dayanan bir epistemolojiye inanan insanlar, ideoloji eleştirisi yapabilirler mi? Elbette hayır. İdeoloji eleştirisi yapabilmek için, insanların kendi durumları ile bu durumlarının bilinçlerindeki çarpıtılmış yansıması arasındaki açının farkında olmak gerekir. Engels'in bir mektubunda

4 Burada değişimin mekanizmasını özellikle açık bırakıyoruz.

şu sözlerle ifade ettiği gibi:

> İdeoloji, sözde düşünür tarafından bilinçli biçimde ortaya çıkarılan, ama yanlış bir bilinçle ortaya çıkarılan bir süreçtir. Onu [düşünürü] yöneten gerçek güdüler onun için bilinmez kalır, yoksa bu, hiç de ideolojik bir süreç olmazdı (Engels 1893).

Marx'ta yansıma, araştırmanın sonucunda, olguyu var eden tüm bağlantıların somut resmi ortaya çıkarıldığında ulaşılan bir sonuçtur (Marx 2011, 28). Gerçeğin yansıması, ideal durumda, büyük çabayla ulaşılan bir sonuçtur, otomatik bir çıktı değildir. Araştırmada elde edilen bulguların düzenlenmesini, yani zaten epeyce eğitimli bir aklın emeğini gerektirir. Tüm çabalara rağmen, kuram gerçekliğe ancak "yakınsayabilir". Engels, bu yakınsamayı, Conrad Schmidt'e yazdığı mektupta şöyle ifade ediyor:

> Kendimi Hegelci bir stille ifade etmem gerekirse, düşüncenin ve varlığın birliği, her durumda senin çember ve poligon örneğinle örtüşür. Ya da ikisi, biri şeyin kavramı ve diğeri gerçekliği olarak, iki asimptot gibi yan yana giderler, her zaman birbirlerine yaklaşırlar ama asla kavuşmazlar (Engels 1895).

Bunları söyleyen bir ekole, kaba bir gerçekçilik damgası vurmaya çalışmanın nedeni öfke ve hamlık değilse nedir?

Engels'in *Anti-Dühring*'de bilincin doğayı yansıtması ile ilgili söyledikleri ise materyalizmin abc'sidir. Bu tezlerin hepsi, henüz idealizmin felsefede etkili olduğu bir dönemde ortaya konulmuştur. 19. yüzyılda dahı fazlasını beklemek çocukçadır. Beyin işlevlerinin anlaşılmasıyla beynin reaktif değil aktif bir enformasyon işleme organı olduğunun ortaya çıkması, bu abc'yi geliştirir, genel çerçevenin yanlışlığını kanıtlamaz.5

5 Abrahamsen ve Bechtel (2012), beyin işlevleriyle ilgili çalışmaların tarihinde iki farklı dönem ve iki farklı açıklama biçimi saptarlar. Beynin reaktif bir organ olarak görüldüğü ilk dönemde, beynin dışsal uyaranlara verdiği *tepki* ön plandayken, beynin aktif bir organ olarak görüldüğü dönemde, beynin dışsal uyaranlardan bağımsız, içsel *aktivitesi* ön plana çıkar. Monod, beynin dışsal uyaranları bilinçte basitçe yansıtan bir organ olmadığını, beynin kendi aktivitesinin bilince taşınan bilgiyi yapılandırdığını söylerken, aynı terimlerle olmasa da, reaktif-aktif ayrımına başvuruyor gibi görünmektedir.

Monod, kendi operon modelinin kendi aklının doğuştan gelen yapısal nedenlerle ürettiği bir yanılsama olduğunu mu düşünmektedir? Bilimin idealinin gerçekliğe yakınsamak olduğunu, kuram ve modellerin gerçeği yansıtacağı, ya da daha doğru bir ifadeyle akılda yeniden üreteceği fikrine katılmıyorsa, meşhur nesnellik postülasıyla ne yapmayı düşünmektedir? Bilimi en güçlü motivasyonundan, yani gerçeği doğru yansıtma isteğinden kurtarmaya çalışırken hangi yüce amaca hizmet etmektedir?

Üçüncü sorumuza geçelim: Fizikteki önemli gelişmelerde, yani kuantum mekaniğinin ve görelilik kuramının gelişiminde eleştirel bir epistemolojinin payı nedir? Çok basit, bu iki kuramın Kant'a borcu, atom kuramının Demokritos'a olan borcundan fazla değildir (hatta daha azdır). Kuantum mekaniğinin kurucularından Max Planck, Ernst Mach'a karşı, tıpkı Lenin'in yaptığı gibi, bilimsel gerçekçiliği savunmuştu. Planck, fizik biliminin insan aklının (beyninin ve duyu organlarının) öznelliğinin ötesine, temel fiziksel sabitler aracılığıyla geçtiğini söylüyordu: "Saf eterde sıcaklığın yayılmasını açıklayan yasalardaki sabitler, tıpkı kütle çekim sabitleri gibi evrensel karaktere sahiptir ve hiçbir özel töze veya cisme atıfta bulunmazlar" (Pojman 2011). Einstein'ın Mach'tan ilham aldığı, Mach'ın *Mekanik Bilimi* kitabında mutlak uzay konusundaki fikirlerinden etkilendiği, kuramını sistematikleştirirken Kantçı bir felsefi tavra yöneldiği doğru olsa bile bu, özel ve genel göreliliğin mutlaka böyle yorumlanması gerektiğini göstermez.[6] Heisenberg belirsizlik ilkesinin ise Kant'taki kategorilerin ve sezginin saf biçimlerinin deneyimi kurmasıyla

6 Einstein'ın bilim felsefesini etkileyen en önemi kaynak Pierre Duhem'dir. Pierre Duhem, Kant'a karşıt olarak, analitik-sentetik ayrımının keyfiyetini vurgulanıştır. Ayrıca, gözlemsel önermelerin kuramsal yoruma tabi olduklarını iddia etmiştir. Ancak Einstein Duhem'i 1909'da okumuş, en önemli makalelerini ise 1905'te yazmıştır. Felsefe, Einstein'ın bilimsel üretiminde doğrudan rol oynamaktan ziyade bilimsel buluşlarını bir genel çerçeveye oturtma arayışında rol oynamıştır. Bunun yanında felsefenin Einstein açısından şöyle bir özgürleştirici etkisi vardır: "Felsefi ve tarihsel arka plan, çoğu bilimcinin muzdarip olduğu, kuşaklarına has önyargılardan böyle bir bağımsızlık sağlar. Felsefi kavrayış tarafından yaratılan bu bağımsızlık -benim fikrimce- sadece zanaatçı veya uzman ile gerçek hakikatperest arasındaki ayrım noktasıdır" (Aktaran Howard 2010). Tabi Einstein'ın bu sözleri 1944'te söylediğini unutmamak gerekir. Bu tartışmada Monod'u haklı çıkarabilecek tek nokta, Einstein'ın fizikte gerçekçiliğe karşı çıkışıdır.

ancak dolaylı ve ex post facto olarak bir ilgisi vardır.[7]

Tüm bu karşı eleştirilerde Monod'ya haksızlık yapılmış olabilir. Ama Monod, eleştirel epistemolojiden ne anladığını açıkça yazmadığı için, biyolojide tuttuğu muazzam yeri, felsefi bilgisizliğini örtmekte kullanıyor gibi görünmektedir.

Monod'yu Partiden ve Marksizm'den kopmaya götüren süreç, bunu açıklarken faydalandığı felsefi kavramlar ve katkı sağladığı bilim ile diyalektik materyalizm arasında fark ettiği uyuşmazlık bizi son sorumuza götürüyor: Bilim, felsefe ve politika arasındaki ilişkinin nasıl kurulması gerektiği konusunda Sovyetler Birliği ve 20. Yüzyıl sosyalizm deneyiminden neler öğrenilebilir?

Bilim, politika ve felsefe

Bilimsel faaliyetlerin yönetimi, yani kaynak paylaşımı, toplumsal önceliklerin belirlenmesi ve somut politik kararların ideolojik olarak gerekçelendirilmeleri bilim politikasının temelini oluşturur. Sosyalizmi kurmaya çalışan bir toplumda bilimin planlanmasında iki temel parametreye dikkat edilmelidir: Bilimin özerkliği ve toplumsal fayda. Birçok sosyalist, bilimin kapitalizmde zaten bağımsız olmadığından ve sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda örgütlenmiş olmasından hareketle özerkliği savunmanın gerici bir politik konum olduğunu iddia edecektir. Ama Lisenko olayının da gösterdiği üzere, çubuğu toplumsal fayda yönünde bükmenin de kimi riskleri vardır. Bu kısımda, iki parametrenin birbirini nasıl kısıtlayacağını anlatmaya çalışacağım. Özerkliğin ne olduğunun anlaşılması için, bilimin hangi faktörlerden göreli olarak bağımsız olacak şekilde organize edilmesi gerektiğini açıklamak ve çeşitli rezervler koymak gerekir. Bilimden anında toplumsal fayda bekleyen anlayışın yarattığı tehlikeleri somut örneklerle göstermek ve bu anlayışa da rezervler koymak gerekir.

7 Heisenberg, uzay, zaman ve nedensellik kategorilerinin deneysel bilimde oynadıkları rolün gerçek ama sınırlı olduğunu söylemektedir. Heisenberg de tıpkı Mach gibi, bize deneyimden bağımsız gibi görünen bilişsel yapıların evrim sonucu oluştuklarını, her türden akıl (örn. başka canlıların akıllarını) yansıtmayabileceklerini de eklemektedir. Heisenberg açısından fiziğin temelini oluşturan sentetik a priori önermelerin göreli doğrulukları söz konusudur (Bkz. http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/heisenb5.htm).

Sosyalist kuruluş sürecinde bilimden toplumsal fayda beklemek çok doğaldır çünkü kuruluşun temel amacı kapitalizmin yarattığı eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasıdır ve burada eldeki tüm entelektüel kaynaklardan azami verimle yararlanmak gerekir. Bu açıdan bakıldığında, sosyalist bir iktidarın, anında teknik ilerlemelere yol açacak bilimsel alanlara özel önem göstermesini, kaynak aktarmasını, eğitilmiş işgücünün buraya akmasını özendirmesini bekleyebiliriz. Sovyetler Birliği'nde de aynen böyle olmuştur. Tarımın kolektifleştirilmesi sırasında zirai bilimlere ayrılan kaynakları veya atom bombasının yapılması sırasında fiziğe ayrılan kaynakları bu gözle okumak gerekir.

SBKP'nin bilimcilere ve teknik uzmanlara yaklaşımında iki dönem ayırt edilebilir. İlk yaklaşımın özünü, Lenin'in şu sözleri anlatmaktadır:

> Komünizm, bilgi, teknik ve kültür olmadan kurulamaz ve bu bilgi burjuva uzmanların mülkiyetindedir. Bunların çoğu Sovyet iktidarına sempati beslemezler, ama onlar olmadan komünizmi kuramayız. Onlar bir yoldaşlık atmosferiyle, komünist çalışma ruhuyla sarılmalı ve işçilerin ve köylülerin hükümetinin saflarına kazanılmalıdırlar (Joravsky 1970, 27).

Sadece bu sözü alıntılayan Joravsky, Lenin ile Stalin'in yaklaşımları arasında sahte bir karşıtlık yaratma peşindedir. Joravsky Lenin'i, akademik-teknik konularda özerkliği koşulsuz savunan bir liberal gibi resmetmiştir. Aslında ne Lenin bilimin özerkliğini sosyalizmin önüne koyar, ne de Stalin bilim içi tartışmalarda doğrudan taraf olmaya meraklıdır. Lenin, hemen ardından, Çarlık rejiminden kalan tarımsal uzmanları kastederek çok açık konuşur:

> Sovyet hükümetinin kararlarını ihlal eden eski uzmanları tıpkı Kızıl Ordu'da yaptığımız gibi acımasızca tasfiye etmeliyiz; mücadele devam ediyor ve bu mücadele acımasızdır. Ama uzmanların çoğunluğunu bizim istediğimiz biçimde çalışmaya zorlamalıyız (Lenin 1919).

Acil yeniden yapılandırma gerektiren tarım gibi alanlardaki bu tavrı,

Bilimler Akademisi karşısında göstermeyen Lenin, soldan gelen eleştiriler karşısında Akademi'yi savunmuştur. 1922'de Pravda'da başlayan ve bilimin de proleter kültür yaratılması çabalarının hedefindeki diğer alanlar (örn. görsel sanatlar) gibi radikal reformdan geçirilmesi tartışmasında da Lenin'in tavrı benzerdir. Pletnev, bilimi de radikal reformdan geçirmeyi önerdiği yazısında, bilimin proleterlerin de hızla kavrayacağı şekilde basitleştirilmesini, "bilim için bilim" yaklaşımının terk edilmesini ve bilimlerin proletaryanın çıkarları doğrultusunda yeniden yapılandırılmaları gerektiğini savladığı bir yazı yazar (Graham 1994, 88). Krupskaya buna cevabında, bilimlerin gelişiminde harcanan yüzlerce yıllık emeğin heba edilmesi tehlikesine dikkat çekerken Yakovlev, bilimin gerektirdiği teknik uzmanlığın ancak geleneksel yöntemlerle elde edilebileceğini söyler. Lenin ise gazete yazısına aldığı notlarda Pletnev'in görüşleriyle şöyle alay eder: "Bilimi ve teknolojiyi emanet etmeyi düşündüğün 'sadık' proleterlerden kaçı lokomotif üretebilir? Bilimciler neden her zaman anlık pratik faydayı düşünsünler?" (Graham 1994, 88).

Lenin'in formülasyonunda mecburiyet vurgusu çok önemlidir. Geçmişin bilimcilerini dönüştürme, onları sosyalizme kazanma vurgusu da önemlidir. Lenin döneminin biyoloji alanında en önemli meyvesi, Vavilov gibi bir genetikçinin "Partili olmayan bir Bolşevik" olması, yani partinin ve devrimin heyecanını sonuna kadar duyması ama hiç parti üyesi olmadan bunu yapabilmesidir. Ancak, Lenin'in bilimcilerin özerkliğini vurgulayan politikası halen yürürlükteyken, Vavilov'la aynı dönemde yaşamış olan Dobjanskiy'in 1927'de Rockefeller bursuyla ABD'ye gidip geri dönmemesi, Lenin'in doğa bilimcilere karşı esnek politikasının dahi "beyaz göçmenlerin" ortaya çıkışını engelleyemediğini göstermiştir.

1929'da, yani "Büyük Kırılma"nın yaşandığı yılda, bilimcilere yaklaşımda da kimi değişimler yaşanmıştır. Daha önceleri yukarıda anlattığımız gerekçelerle parti tarafından kontrol altında tutulan, özellikle üniversite gençliği içinde yaygın olan "kültürel devrimciler" daha etkili olmaya başlarlar. Bilimcilere yöneltilen eleştirilerin başında sosyalist kuruluşun gereksinimlerine karşı duyarsızlık ve batı emperyalizminin sosyalizm açısından tehlikeli ideolojik fikirlerinin Sovyetler Birliği'ne sızmasına kapı

açmak gelmektedir (Graham 1994, 94). Ancak kültürel devrimde bile Sovyet Bilimler Akademisi'nin yapısında ve işleyişinde büyük değişiklikler olmaz. NEP'in bitişi ile birlikte sosyalizmin kuruluşu için çalışmanın önemi daha çok vurgulanmasına, kimi tasfiyeler yaşanmasına ve Akademi içinde bir parti örgütü kurulmasına rağmen Akademinin merkezi yapısı ve eski kadrolarının çoğu korunur.

Bilimi sosyalizmin kuruluşunun ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirme arayışının ve Batı kökenli ideolojilerle mücadele etme isteğinin en çok etkilediği alan, önceki bölümlerde Lisenkoculuktan bahsederken anlatıldığı üzere, biyoloji olmuştur. Lisenkocuların genetikçileri tasfiye etmesiyle sonuçlanan sürecin kritik uğrağını, 1948 toplantısını, özgün kılan iki faktörü anmıştık. Ancak bilimle sosyalist politika ilişkisinde çok kritik olan anlık fayda beklentisini ve politik açıdan doğru olan bu tercihin felsefi olarak gerekçelendirildiğinde Marksizm'i nasıl çarpıtabileceğine değinmemiştik.

Sovyetler Birliği Tarım Bilimleri Akademisi'nin 1948 Ağustos toplantısının tutanaklarını okuyan bir Batılıyı en çok iki şey şaşırtır. Bunlardan ilki, bilimsel bir toplantının bile parti toplantısı gibi geçmesi, rakip bilimsel ekollerin politik hizipler gibi davranmaları, Marksizm/Leninizm'in en hakiki temsilcileri olma iddiasını taşımaları ve birbirlerini tasfiye etmeye çalışmalarıdır (Soyfer 1994, 188).[8] İkinci ilginç özellik ise Lisenkocuların genetikçilere sürekli olarak "sizin yaptığınız çalışmaların pratik getirisi nedir?" türünde sorular yöneltmeleridir (Soyfer 1994, 186).[9]

İkinci mesele üzerine biraz daha duralım. Pratiği doğruluğun tek kri-

8 Soyfer'in aktardığı, V. S. Nemçinov ile izleyiciler arasındaki tartışmada şunlar söyleniyor:
Nemçinov: "Öyleyse izin verin kendi görüşümü ifade edeyim. A. R. Jebrak'ın amfidiploidler üzerine tüm çalışmalarının durdurulmasını, kendisi lanetlenmeyi hak eden yurtseverlik karşıtı işler yapmış olsa bile, doğru bulmuyorum."
Dinleyici: "İstifa etmelisin."
Nemçinov: "Belki de etmeliyim. İşime yapışmıyorum."

9 Yine Soyfer'in aktardığına göre bir Lisenkocu olan Babacanyan, İvan Rapoport'u eleştirirken şöyle demiştir: "...Son olarak, az sayıda zararsız ve ölümcül olmayan [nonlethal] mutasyon elde edildiğini kabul etsek de, bunlar kimin işine yarayacak? Doğası gereği faydasız olan *Drosophila*'ya kimin ihtiyacı var?" (Age, s. 186)

teri saymak, Marksizm'in vülgerleştirilmesinin has örneklerindendir.[10] Marksizm'in teorinin doğruluğu ile ve pratik başarı arasında kurduğu ilişkinin niteliğini anlamak için, Engels'in bilimsel tezler ve pratik başarı arasında kurduğu bağıntının tekrar incelenmesi gerekiyor. Engels, Yeni-Kantçılarla "kendinde şey" üzerine tartışırken, bir nesnenin tüm niteliklerinin bilinmesinin ve daha da önemlisi, benzer türde nesnelerin yeniden üretilebilmesinin, bilinemezciliği çürüttüğünü söyler (Selsam ve Martel, 149). Her türden pratik başarıyı değil, aynı türden nesneleri (örn. organik molekülleri) üretebilen pratiği kriter sayan Engels, henüz doğayı taklit etmeye el vermeyen bilginin otomatik olarak yanlış olacağını hiç söylememiştir. Ayrıca Engels bu sözleri, kalıtımın maddi mekanizmasını araştıran bilimcilere değil, bilginin asla erişemeyeceği türden bir varlık postüle eden Kantçılara söylemiştir. Genetikçilerle tartışmalarında Lisenkocular ise, henüz doğrudan pratik fayda sağlamayan, "doğanın boyunduruğundan" kurtarmayan Mendel genetiğini ve Morgan'ın kromozomal kalıtım kuramını mistisizmle eşleştirmişlerdir.

Pratik başarının doğruluğun tek kriteri olduğu düşüncesi beraberinde teori düşmanlığını ve yüzeysel bir ampirizmi de getirir. Lisenko Morgan ve Sturtevant'ın kromozomlarda özel bir kalıtsal madde varsaymakla hata ettiklerini, canlının içinde yaşadığı koşullardan hiç etkilenmeyen böyle gizemli bir madde varsaymanın bütüncü bir materyalizmle çeliştiğini iddia eder (Lisenko 1948). Bu türde düşüncelerin biyolojide idealist eğilimin temsilcisi olduklarını ve Sovyet tarımının başarılarıyla birlikte düşünüldüklerinde gerici bir karakter taşıdıklarını söyler. Halbuki henüz fiziksel yapısı keşfedilmemiş nesneler postüle etmek, doğa bilimlerinde sıkça rastlanan ve asla mistisizm sayılamayacak bir eylemdir. Elektron da atom da aynen bu şekilde postüle edilmiştir. Ayrıca ne Morgan ne

10 Bir diğer vülgerleştirici düşünce de nicelikten niteliğe geçişi sürekli vurgulayıp nitelikten niceliğe geçişin önemini küçültmektir. Stalin'in teori-pratik ilişkisinde çubuğu pratikten yana bükmesinin çok anlaşılır politik nedenleri vardır. Teknik açıdan oldukça geri, dünya üretiminin sadece %5'ini gerçekleştiren devasa bir ülkede sosyalizmin kuruluşunda teknik problemlerin ağırlığının artması doğaldır. Burada sorun politik tercihte değil, pratiğin önceliğini, pratiğin teoriyi dolaysız olarak belirleyeceği bir biçimde, Marksist teorinin asli unsuru yapmaya çalışan felsefi-ideolojik yaklaşımdadır.

de diğerleri kalıtımın maddi olmayan tözlerle açıklanacağını söylemediklerine göre onlara idealist demek haksızlıktır. Morgan, Sturtevant ve diğerleri, kalıtımı belirleyen mekanizmanın kromozom dışı faktörleri de içerebileceği şüphesine hak verdikten hemen sonra,böyle bir varsayıma neden ihtiyaç duyduklarını şöyle açıklarlar:

> Bize sıkça soruluyor: Öyleyse neden kromozomları araya sokuşturuyorsunuz? Cevabımız şu ki, kromozomlar Mendel yasalarının gerektirdiği mekanizmayı tam olarak karşıladığı için ve kromozomların Mendelci faktörler olduğuna *açıkça işaret eden, giderek büyüyen bir bulgu kümesi olduğu için*, böyle *besbelli bir ilişkiye* gözünü kapamak akılsızlık olurdu (Morgan vd. 1915, viii).

Burada da anlatıldığı gibi, bilimde teorik nesneler, eldeki bulgu kümesiyle uyumlu oldukları için ve halihazırda kabul gören teoride bir boşluğu doldurdukları için postüle edilirler. Örneğin Jacques Monod, represörün varlığını, ilgili protein izole edilmeden çok önce postüle etmiştir. Bu tür teorik nesnelere, bütüncülük veya diyalektik materyalizm adına karşı çıkmak, bilimin doğasının hiç anlaşılmamış olduğunu gösterir.[11]

Lisenko'nun tezlerinde yukarıdakinin dışında göze çarpan bir felsefi hata daha vardır: Diyalektik etkileşim ilkesinin soyut ve belirsiz bir ver-

11 Lisenko'nun, konuşmasında en dikkat çekici özellik, biyolojideki iki farklı yaklaşımı, karşıt iki politik ve ideolojik kampın temsilcileri olarak göstermesidir (Lecourt 2003, 28). Darwin ve Mendel'i karşı karşıya getiren Lisenko, Darwin'de bile gerici yönler bulur. Darwin'in Malthus'un nüfus kuramından etkilenmesini, Engels'ten yaptığı alıntılarla eleştirir. Burada Lisenko'nun asıl amacı, tür içi rekabeti reddetmektir. Engels ise gerçekte, Darwin'in Malthus'tan ilham almasını değil, doğadaki "varoluş mücadelesi"ni topluma taşımaya çalışanları eleştirmektedir. Ancak Engels Anti-Dühring'de, Malthusçu olmasa bile çeşitli canlı türleri için nüfus kuramlarının bulunabileceğini söylemektedir: "Ve iş ücreti yasası, Ricardo'nun bu yasayı dayandırdığı Malthusçu gerekçelerin çoktan unutulmuş olmasından sonra da nasıl geçerliliğini koruduysa, varoluş mücadelesi de, herhangi bir Malthusçu yorum olmadan, doğada aynen öyle var olabilir. Ayrıca, keza doğa organizmalarının da kendi nüfus yasaları vardır, bunlar neredeyse hiç araştırılmamışlardır, ama saptanmaları, türlerin evrim teorisi açısından tayin edici bir önem taşıyacaktır." (Engels 2000, 117-118) Burada Engels'in zekâsının kıvraklığı ile Lisenko'nun doktriner düşünme biçimini karşılaştırmamak elde değil.

siyonu ile tarımsal pratikten elde edilen verilerin ham bir bireşiminden henüz mekanizması keşfedilmemiş kalıtım hakkında temkinsiz hipotezler ortaya atılması.

Bu hataya örnek olarak Lisenko'nun mutasyonların rastlantısallığını reddedip doğaya istenildiği gibi şekil verilebileceği görüşünü ele alalım. Lisenko, mutasyonların insan iradesiyle yönlendirilebileceğini söylemektedir. Lisenko, mutasyonların laboratuvar ortamında, X ışını veya kimyasal mutajenler gibi kontrol edilmesi zor araçlarla yaratıldığı koşullarda konuşmaktadır. Bu araçlar bir deneysel organizma popülasyonunda (örn. *Drosophila*) mutantların frekansını artırsa bile hangi türde mutasyonların ortaya çıkacağını belirleme olanağı vermez. Ama Lisenko'ya göre organizmanın çevresel koşullarının değiştirilmesi, kontrol edilebilir kalıtsal değişimlere neden olmaktadır. Levins ve Lewontin, buradaki biyolojik ve felsefi sorunu şöyle özetlerler:

> Genetiğin gen, beden ve çevre arasına bariyer kurduğu yönündeki Lisenkocu sava şöyle cevap veririz: Tam tersine, gelişimsel ve moleküler genetik, DNA'dan proteine ve oradan da çevreye (protein sentezinin ileri yolu) ve çevreden proteine, oradan da DNA'ya (gen baskılanmasının ve aktivasyonunun geri yolu) giden kesin maddi yolu açıklığa kavuşturmuştur; ama bu yollar çevresel olumsallıklardan kaynaklı *yönlendirilmiş* DNA değişikliklerini kapsamamaktadırlar; çünkü bu türde yönlendirilmiş değişiklikler için hiçbir maddi nedensel patika yoktur. Diyalektik etkileşim ilkesinin, etkileşimin her olası biçiminin fiilen var olmasını gerektirdiğini savunmak saf metafiziksel idealizmdir (Levins ve Lewontin 1985, 193).

Gerçekten de Lisenko, canlıların istenilen yönde ve istenilen hızda değiştirilebilmesini diyalektik materyalizmin doğal bir sonucu saymaktadır. Bunun için de kazanılmış özelliklerin kalıtımını olmazsa olmaz görmektedir. Sovyet tarımının acil ihtiyaçlarına anında karşılık verme vaadiyle de birleştiğinde bu ideolojik yaklaşımın bilim politikasında neden etkili olduğunu anlamak kolaylaşır.

Sonuç

Lisenko olayı, sosyalist ideolojinin, İkinci Dünya Savaşında faşizme karşı kazanılan zaferin Batılı aydınlar (özellikle biyologlar) üzerindeki olumlu etkilerini kıracak bir etki yarattı. Savaş öncesinde ve savaş sırasında sosyalizmi savunmuş ünlü biyologlar (örn. Haldane, Monod, Prenant), Lisenko olayının da etkisiyle üyesi oldukları komünist partilerden uzaklaştılar. Soğuk Savaşın erken döneminde kaybedilen bu mevzi, günümüz sosyalist mücadelesi açısından önemli dersler barındırıyor.

Bu derslerden ilki, Jacques Monod örneğinde gördüğümüz üzere, Marksizm'e yöneltilen eleştirilerin, ne kadar çarpık olurlarsa olsunlar, önemli bilimciler nezdinde bile taraftar bulabilmeleridir. İkinci bir sonuç ise, Lisenko olayında gördüğümüz üzere, bilimin özerkliği ile toplumsal ihtiyaçlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkacak olası problemlerin kestirme çözümlerinin olmamasıdır.

Gerek Monod'nun Marksizm eleştirisinden, gerekse Lisenko olayından çıkan dersler ışığında, sosyalist politikanın bilim ile ilişkisine yönelik şu önerilerden oluşan bir çerçeve çizilebilir:

1) Doğa bilimciler, tıpkı Engels'in (2000, 425) dediği gibi, kendi pratiklerinden doğrudan türeyen, tarih ve felsefe bilgisinden yoksun, çoğunlukla da burjuva ideolojisiyle eklemlenen türde bir dünya görüşüne eğilimlidirler. Bunun kırılması, doğa bilimlerinin iç tartışmalarına hakim ve bilimlerinin tarihi üzerine okumayı, yaşlanınca yapılacak bir iş saymayan bir doğa bilimciler kuşağının yaratılmasıyla başarılabilir. Dışarıdan, felsefi eleştirinin doğa bilimcilerinde Marksizm'e ve tarihselciliğe yönelik şüpheleri artırmaktan başka bir sonucu olamayacağını artık öğrenmiş bulunuyoruz.
2) Diyalektik materyalizmin, daha doğrusu tarihsel materyalizmin, bilimsel pratiğe sağlayabileceği en önemli katkı, Levins ve Lewontin'in de söylediği gibi, kimi kuramsal uyarılar olabilir: "Tarihin önemli izler bırakabileceğini hatırlayın... Koşulların değişebileceğini ve bir sürecin başlaması için gerekli koşulların sürecin kendisi tarafından ortadan kaldırılabileceğini hatırlayın... Görüngüler yalıtıldıklarında bağlamın ve etkileşimin niteliksel etkilerinin kaybedilebileceğini ha-

tırlayın." (Levins ve Lewontin 1985, 192) Tarihsel materyalizmden daha fazlasını beklemek, yani iki doğa bilimsel hipotez arasında tercih yaparken tarihsel materyalizme başvurmak ilk tercih edilecek yol olmamalı. Kesinliğin, bir bilimin iç disiplini ve yöntemleriyle elde edilebileceği bir alanda (örn. moleküler biyolojide DNA'nın çifte sarmal yapısı), aslında toplumsal hareketin ve basit indirgemeci modellerle anlaşılması mümkün olmayan karmaşık tarihsel fenomenlerin incelenmesinin yöntemi olan tarihsel materyalizme başvurmanın arabayı atın önüne koşmak olduğu hep hatırda tutulmalı.

3) Lisenko olayını hazırlayan etmenlerden biri de, Bolşevik Parti'nin devrim öncesinde etkili bilimcileri saflarına kazanamamış olmasıdır. Bilimin yönetiminde Sovyet deneyiminin yaşadığı sorunların benzerlerinin yaşanmaması için, devrimden önce kimi bilimsel alanlarda yetişmiş, devrim sonrasında bilimin yönetimini yürütebilecek partili kadrolara ihtiyaç vardır. Partinin bilim alanına müdahalesi, böyle bir dolayımla gerçekleşmelidir. Bilimin biçimsel (örn. veri değerlendirme yöntemleri) ve içeriksel (örn. araştırma programları) özerkliği ile toplumsal fayda arasında sağlıklı bir ilişki, böyle kadrolardan oluşan kurullar tarafından hayata geçirilebilir.

Kaynakça

Adele Abrahamsen ve William Bechtel, "From Reactive to Endogenously Active Dynamical Conceptions of the Brain", *Boston Studies in the Philosophy of Science: Philosophy of Behavioral Biology 282* (2012): 329-366.

Anonim, "Bush-League Lysenkoism" Scientific American (2004), Url: http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=bush-league-Lisenkoism

David Joravsky, *The Lysenko Affair*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1970).

Dominique Lecourt, *Proleterian Science?: The Case of Lysenko* (NLB: 2003[1977]) Url: http://www.marx2mao.com/Other/Proletarian%20Science.pdf

Don A. Howard, "Einstein's Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Yaz 2010 Edisyonu)*, der. Edward N. Zalta, URL = http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/einstein-phils-science/

Francis Crick, *What Mad Pursuit: A Personal View of Scientific Discovery*, (NY:Basic Books, 1988).

Friedrich Engels, J. Bloch'a Mektup (Ekim 1890), URL:_http://www.marxists.org/archive/marx/works/1890/letters/90_09_21.htm

Friedrich Engels, Franz Mehring'e Mektup (Temmuz 1893), URL: http://www.marxists.org/archive/marx/works/1893/letters/93_07_14.htm

Friedrich Engels, Conrad Schmidt'e Mektup (Mart 1895), URL: http://www.marxists.org/archive/marx/works/1895/letters/95_03_12.htm

Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, (İstanbul: İnter Yayınları, 2000).

Helena Sheehan, *Marxism and the Philosophy of Science*. (NJ: Humanities Press, 1993).

Hermann J. Muller (1918), "Genetic Variability, Twin Hybrids and Constant Hybrids, in a Case of Balanced Lethal Factors". *Genetics 3* (1918).

Horace Freeland Judson, *The Eighth Day of Creation* (NY: Cold Spring

Harbor Laboratory Press, 1996).

Howard Selsam ve Harry Martel (der.), *Marksist Felsefe Kılavuzu*, (İstanbul: NK Yayınları. 2004).

Jacques Monod, *Chance and Necessity* (Londra: Collins, 1972).

Karl Marx, Ferdinand Lassalle'ye Mektup (Ocak 1861), URL: http://www.marxists.org/archive/marx/works/1861/letters/61_01_16.htm

Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi Cilt 1*, (İstanbul: Yordam Kitap, 2011).

Loren Graham, *Science in Russia and the Soviet Union*, (NY: Cambridge University Press, 1994).

Nikolai Krementsov, *Stalinist Science*, (NJ: Princeton University Press, 1997).

Paul Pojman, "Ernst Mach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Kış 2011 Edisyonu)*, Edward N. Zalta (der.), URL = http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/ernst-mach/

Richard Levins ve Richard Lewontin, *The Dialectical Biologist*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985).

Slava Gerovitch, *From Newspeak to Cyberspeak*, (Cambridge, Mass: MIT Press, 2002).

Thomas Hunt Morgan, Alfred Sturtevant, Hermann J. Muller, Calvin B. Bridges, *The Mechanism of Mendelian Inheritance*. (New York: Henry Holt and Company, 1915).

Trofim D. Lisenko, Report by Lisenko to the Lenin Academy of Agricultural Sciences (1948). URL: http://www.marxists.org/reference/archive/Lisenko/works/1940s/report.htm

Trofim D. Lisenko, *Heredity and Its Variability*, (Honolulu, Hawai: University Press of the Pacific, 2001 [1951]).

Valeri Soyfer, *Lisenko and the Tragedy of Soviet Science*, (NJ: Rutgers University Press, 1994)

Vladimir İlyiç Lenin, On Party Work in the Countryside (1919), URL:

http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1919/nov/18.htm

Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy* (1958). URL: http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/heisenb5.htm

Özgeçmiş

Bilkent Üniversitesi moleküler biyoloji ve genetik bölümünden 2006 yılında lisans derecesini aldı. ODTÜ felsefe bölümünden, "Functions, Reduction and Normativity" konulu çalışmasıyla yüksek lisans derecesini aldı. Halen ODTÜ felsefe bölümünde genetik tarihi ve genetik determinizmin felsefi temelleri üzerine doktora çalışmasına devam etmektedir. İlgi alanları biyoloji felsefesi, zihin felsefesi ve bilim politikalarıdır.

"Bilimsel araştırma programlarının metodolojisi" üzerine: Özet ve düşünceler

Mehmet Ali Olpak

Bilimsel olanı hurafeden ayıran nedir? Bu soru, bilim felsefesi alanında yürütülen bir takım tartışmaların temel sorusunun kaba bir halidir. Daha inceltilmiş haliyse, *demarcation problem* (ayrım problemi) olarak anılan problemin temelini oluşturur (Motterlini 1999, 22).[1]

Probleme dair tartışmalar, çok öncelerden beri (esasen bilgi felsefesinin doğuşundan bu yana) var olan "Bir önermenin doğruluğu kanıtlanabilir mi, kanıtlanabilirse nasıl?" şeklinde bir sorunun devamı olarak ilerlemiş ve bilimsel kuramların kanıtlanmasının olanaklı olup olmadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Tekil önermelerden kuramlara geçiş, tartışmanın boyutu açısından bir ilerlemeye işaret etmektedir: Sistematik bir işleyiş, başka bir deyişle, bir "yöntem" sorunu tartışmaya dahil olmaktadır. Bilim insanlarının "kendiliğinden" denebilecek bir biçimde uzun süre boyunca kabullendikleri (Motterlini 1999, 35; Lakatos[b] 1989, 11) doğrulamacı (*justificationist*) yaklaşıma göre, kuramlar ampirik verilerden yola çıkılarak oluşturulmakta (bir anlamda türetilmekte – *derivation*), dolayısıyla doğrulukları bu veriler sayesinde kanıtlanabilmektedir. Dolayısıyla, bu şekilde doğruluğu kanıtlanabilen kuramlar bilimseldir.

1 Lakatos soruyu bu haliyle ayrım problemi olarak tanıtır.

Bu haliyle doğrulamacı yaklaşımın pek çok eleştirisi yapılmıştır. Eleştirilerin ortak yanı, bir kuramın doğruluğunu kesin olarak kanıtlamanın mümkün olmadığı, zira hiçbir ampirik öğenin bir mantıksal sorgulama içinde birebir ve değişmez karşılığının bulunamayacağı, buna karşın kuramların, şüphesiz, ampirik öğeler içerdiğidir. Bu nedenle, doğruluğun kanıtlanması, bilimsellik açısından bir ölçüt ya da tanımlayıcı özellik olamaz. Bu ortak özellikten yola çıkarak, bu çalışmada, Imre Lakatos'un geliştirdiği "bilimsel araştırma programlarının metodolojisi" incelenecektir.

Lakatos'un yaklaşımının detaylarına ileride değinilecek olsa da, bu noktada verilebilecek özet şudur: Önemli bilimsel gelişmelerin temel betimleyici birimi (*typical descriptive unit*) hipotezler (ya da kuramlar [M. A.]) değil, "araştırma programları"dır (Lakatos[a] 1989). Muhtelif programlar, anlık yanlışlanmalarla ya da yanıtlanamayan eleştirilerle terk edilmez; bilimsel araştırmaların devam ettiği süreç içinde ilerleme (*progress*) ya da gerileme (*degeneration*) durumuna göre süreç içinde sürdürülür ya da terk edilir (Lakatos[a] 1989, 4-5).

Aynı probleme Marksist bir yaklaşımla çözüm getirmek isteyenler için, Lakatos'un önerdiği kavramın gerçek anlamda karşılığı vardır. Sebepleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Öncelikle *demarcation problem*, yalnızca felsefi bir tartışmanın konusu değil, bilimsel araştırmaların örgütlenmesi, finansmanı, özerkliği gibi konular bağlamında ortaya konacak görüşlerin de bir parçasıdır (Lakatos[a] 1989, 7). Örneğin tarımsal üretim alanında yürütülen çalışmaların "yağmur duası" benzeri bileşenleri olan "hipotezler"le uğraşmaması için, probleme tatmin edici bir yanıt gereklidir. Bir başka sebep, aynı biçimde etik konusunda da benzer durumlarla karşılaşma olasılığıdır. Lakatos'un tartıştığı başka bir konu, bilim insanlarının entelektüel dürüstlüğünün çalışma pratikleri içinde sınanmasıdır (örneğin düşüncelerini yayınlamak ya da yayınlamamak konusunda nasıl karar verebilecekleri gibi) (Motterlini 1999, 25-26). Dolayısıyla, Marksist'ler için olduğu kadar Lakatos için de *demarcation problem* hem felsefe literatürü içinde önemli bir tartışmanın, hem de önemli güncel politik, ekonomik ve etik sorunların konusudur.

Lakatos ve The Demarcation Problem

1973 yılında London School of Economics'te verdiği derslerde Lakatos, ayrım problemi ile ilgili militan pozitivizm, epistemolojik anarşizm ve elitist otoriteryanizm olarak adlandırdığı üç ekolden bahsetmektedir (Motterlini 1999, 24). Birinci ekol içinde, doğrulamacılık ve ampirizm olduğu gibi, Karl Popper'ın yanlışlamacı yaklaşımı ve bunun varyantları da mevcuttur. Ayrım problemine getirdikleri çözümler birbirlerine zıt olsa da ortak yönleri, neyin bilimsel neyin hurafe olduğuna karar vermemize yarayacak nesnel epistemolojik/mantıksal standartlar ortaya koyma çabalarıdır (Motterlini 1999, 24). Bahsedilen derslerinde Lakatos, bu tür standartların teolojik kökenleri olduğunu öne sürmektedir (Motterlini 1999, 36).[2]

İkinci ekolü adlandırırken aynı anlama gelmek üzere şüphecilik ve kültürel görelilikçiliğin de kullanılabileceğini söylemektedir (Motterlini 1999, 25). Paul Feyerabend'in de dahil olduğu bu ekole göre bilimsel bilgiyi başka "bilgi türleri"nden üstün kılan hiçbir yanı yoktur ve dolayısıyla ayrım probleminin çözümü mümkün değildir (Motterlini 1999, 25).

Üçüncü ekole göre ise, bilimsel olanla hurafe arasında bir ayrım olmakla beraber, bu ayrımı gösteren standartlar yoktur; ayrımı ancak "ehil kişiler" (örneğin önemli bilim insanları) yapabilir (Motterlini 1999, 28).

Her ne kadar temel tasnif bu üç ekol üzerinden yapılsa da, birinci ekolün kendi içindeki ayrımı dikkate almak yararlı olacaktır. Ülkemizde halen ders kitaplarında da var olan, ancak dünya genelinde de bilim insanlarının tam anlamıyla yadsımadığı doğrulamacı yaklaşımlara göre, ampirik veriler ve bunlar hakkındaki önermeler doğrudan ilişkilendirilebilir, dolayısıyla olgular (*facts*) hipotezleri doğrulayabilir ya da yanlışlayabilir. Bunu şöyle yorumlamak da mümkündür: Doğanın belirli parçaları, sanki ilgili doğa kanunları üzerlerinde yazıyormuşçasına, kendileri hakkındaki

2 Teolojik kökenlerle ifade edilmek istenen şudur: Dinsel referanslar, doğruluğu sorgulanmadan kabul edilebilecek önermeler içerir. Tarihsel süreç içinde "bilimin" dinsel referanslarının yerini bir takım epistemolojik standartlar almıştır; öyle ki bunların doğruluğundan kuşku duymaya gerek yoktur. Lakatos'un iddiasını böyle okumak açıklayıcı olacaktır.

hipotezleri test edebilir. Bu önermeye, şöyle bir itiraz getirilecektir: Bir olgu (*fact*) ile bu olguya dair bir önerme (*factual proposition*) birbirinden farklı şeylerdir. Elbette bu görüş, herhangi bir bağlam olmaksızın bir anlam ifade etmeyecektir. Yanlışlamacı yaklaşımın ve diğer ekollerin buluştuğu nokta olarak, önermelerin yalnızca mantık muhakemeleri ile doğrulanıp yanlışlanabileceği ancak bilimsel hipotezler ya da kuramlar için mantık alanının dışından girdiler yapılması gerektiği görüşüdür. Bu bağlamda, kendiliğinden muhakeme usulü genel olarak tümevarımcılık (*inductivism*) olarak varsayılabilecek doğrulamacı yaklaşımlar, mantık düzleminde sınavı geçememiş olurlar.[3] Lakatos'un da belirttiği üzere, doğrulamacılık mantık düzleminde çürütülebilir, ancak bu durum diğer yaklaşımlar için geçerli değildir (Motterlini 1999, 36).

Burada iki soru gündeme gelmektedir. Birincisi, olgusal önermelerin olgular ile doğrulanabileceğini reddeden diğer yaklaşımları Lakatos'un hangi açıdan eleştirdiğidir. İkinci soru ise, daha temelde, olgular ile olgusal önermeler arasındaki farkın Marksizm açısından ne anlam ifade edeceğidir. Tekrar değinilecek olsa da, burada ikinci soruya dair bir not düşmekte fayda vardır: Bilimsel önermelerin, kuramların vs. doğruluğunun olgular ile doğrudan test edilebilmesi, bilimsel olarak anılma hakkı kazanmış her bir kuramın mutlaklaşması anlamına gelir. Ancak bu durumda, bir kuramdan diğerine geçiş ne mantık açısından ne de tarihsel olarak mümkündür, zira bir kere doğrulandıktan sonra, olgular aynı kaldığı sürece kuramın doğruluğu değişmemelidir. Mantık tartışması bir yana, tarih bize bunun tersini söylediğine göre, "olgular ve olgusal önermeler farklı şeylerdir" benzeri bir önermenin Marksizm açısından da anlamlı olduğu söylenebilir.

Şimdi birinci soruya dönebiliriz. Lakatos, çalışmalarında her bir yak-

3 Lakatos, tümevarımcılığı eleştirirken tam olarak bunu yapmaktadır, bkz. Motterlini 1999, 40. "Herhangi bir doğrulamacı yaklaşım tümevarımcı bir mantığa sahip olmak zorundadır" gibi bir önerme, muhtemelen fazla iddialı olacaktır.; ancak böyle olduğunu varsaymakta sakınca olmadığı söylenebilir. Özellikle aydınlanma ile birlikte olgulardan düşüncelere giden yolun daha fazla açılması ve vahiy gibi kaynakları da dışlamayan eski bilimin tümdengelimci versiyonlarının bir anlamda geride kalmasıdır; ilgili olarak bk. Lakatosb 1989, 10.

laşımın muhtelif varyantlarını detaylı biçimde incelemiş ve eleştirmiştir. Genel bir özet vermek gerekirse, şunlar söylenebilir: Epistemolojik anarşizm ve elitist otoriteryanizm ekollerinin ortak noktası, belirttiğimiz üzere, bilimsel olanı hurafeden ayırt eden standartların var olmadığı görüşüdür. Lakatos bu yaklaşımı kabul etmemektedir; pür epistemolojik standartlar formüle etmese de kendi programı içinde bilimsel araştırmalar açısından işlevli kuramları işlevsizlerden ayırt etmeye çalışır. Yanlışlamacılık konusunda ise durum farklıdır. Bu yaklaşımı belli oranda kabul edip geliştirmeye çalışırken, tarihsellikten yoksun olması nedeniyle eleştirmiş ve Kuhn'dan da bir anlamda yararlanarak kendi yaklaşımını geliştirmiştir (Lakatos[b] 1989, 10).

Marksist bir perspektifle ayrım problemine yaklaşıldığında bilimsel olanla hurafe arasında bir takım nesnel farklar olduğu düşüncesi kabul edileceğine göre, Lakatos'un bu düşünceyi reddeden epistemolojik anarşizme ya da karar yetkisini ehil kişilere veren elitist otoriteryanizme yönelttiği eleştirileri bu çalışmada incelemeden geçmek mümkündür. Ancak Kuhn ve Popper üzerine yazdıklarına değinmek yerinde olacaktır.

Lakatos, Kuhn'un ünlü "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" adlı eseri yayınlandıktan sonra başlayan Kuhn-Popper tartışmasını da izlemiş ve kendi yaklaşımından hareketle, Kuhn'un ve Popper'ın araştırma programlarının bir eleştirisini yapmıştır (Lakatos[b] 1989, 90). Esasen Kuhn'un çalışması, adından anlaşıldığı üzere, bilimsel devrimlere, yani bilim tarihindeki önemli (ya da önemli görülen) dönüşümlere odaklanan bir çalışmadır. Ancak ayrım problemi, bilimin tarihinden bağımsız bir içerikle kurulmuş bir problem olduğundan, bu probleme çözüm getirmesi için Kuhn'un tartışmayı uygun şekilde genişletmesi gerekirdi. Bunun yerine Kuhn, incelediği tarihten doğrudan çıkarımlar yapmış ve devrimsel dönüşümler haricinde -aslında incelediği tarihin çok büyük bölümünü kapsayan- bilimsel araştırmaların olağan akışında (kendi deyişiyle "normal bilim" (Larvor 1998, 44) dönemlerinde) yürütülen etkinliği "eleştirel olmayan bir problem çözme etkinliği" olarak adlandırmıştır. Popper ve Lakatos, bu yaklaşımı politik açıdan tehlikeli bulmaktadırlar (Lakatos[b] 1989, 9; Larvor 1998, 45). Zira bu yaklaşım, bilim insanlarının eleştirel düşünce-

le genelde haşır neşir olmadıkları anlamına gelir ve politik uzanımları[4] "...despotlara entelektüel rahatlık sağlayabilir" (Larvor 1989, 45). Bununla birlikte Lakatos, Kuhn'un dikkat çektiği başka bir noktayı önemsemektedir: Bilimsel yöntemin tasvirinde ya da bilimsel olanı hurafeden ayıran standartlar tartışmasında söylenenlerin bilimin tarihsel gelişimi içinde görülebilmesi, tarihin bu yaklaşımları doğrulayabilmesi gerekir (Larvor 1989, 45-46). Kuhn'un naif yanlışlamacılığa itiraz etmekte haklı olduğunu düşünen Lakatos, Popper'ın yaklaşımında da var olduğunu öne sürdüğü daha sofistike bir metodolojik yanlışlamacılığı Kuhn'un gözden kaçırdığını ifade etmektedir (Lakatos[b] 1989, 10). Bu noktada yanıtlanması gereken soru, Lakatos'un Popper'ın yaklaşımını ne oranda benimsediği ve hangi yönde eleştirdiğidir.

Lakatos, (Popper'da da gördüğü daha sofistike anlamda) yanlışlamacı bir yaklaşımla yapılan mantıksal sorgulamalara dair detaylı bir analiz yapmakta ve bunların eksik ya da hatalı bulduğu yönlerini ortaya koymaktadır (Lakatos[b] 1989, 20-47). Özet olarak söylenebilecek şey şudur: Popper'ın yaklaşımında bir kuramı bilimsel kılan, kuramın yanlışlanabilir bir yapıda olmasıdır. Ancak Popper'ın standartlarının katılığı o düzeydedir ki, "...bir kuramın bilimsel olduğunu ancak çürütülmesi kanıtlar" (Motterlini 1999, 98) Ayrıca Lakatos'a göre, Popper'ın yaklaşımı benimsendiğinde, hiçbir kuram bilimselliğini koruyamaz, zira tüm kuramlar anomalilere boğulmuş olarak doğar (Motterlini 1999, 97-98). Bilim insanları bu anomalilerin bir kısmını hızlıca çözebilseler de bir kısmı uzun süre çözülmeyi bekler ve rafa kaldırılır. Popper'a göreyse bu durum hem epistemolojik hem etik açıdan kabul edilemez. Dolayısıyla, bilim tarihi Popper'ın yaklaşımını yanlışlamış olur, ya da bilim tarihi tamamen irrasyonel bir süreçtir ve bilim insanları hiçbir zaman rasyonel ve etik davranmamışlardır (Motterlini 1999, 98). Bu ikinci eleştiride artık tarihsellik devreye girmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere, Lakatos'a göre Popper'ın yaklaşımı tarihsellikten yoksundur; Popper'a göre kuramlar kritik deneyler (*crucial experiments*) tarafından "anlık olarak" yanlışlanabilir, ancak bilim tarihi bize bunun tersini söylemektedir (Lakatos[b] 1989,

4 *political extensions*, extension kavramını Lakatos veya Popper kullanmamaktadır.

68-73). Kritik deneylerin neden ve ne oranda kritik olduğu ancak yıllar içinde, bilimsel araştırmalar devam ettikçe anlaşılmıştır.

Ancak Lakatos'un yaklaşımında bir de Platoncu bileşen olduğunu bu noktada belirtmek gerekir: "*...bilimin – rasyonel olarak yeniden kurgulanmış (rationally reconstructed) – büyümesi temel olarak düşünceler dünyasında, Platon ve Popper'ın 'üçüncü dünya'sında*, damıtılmış (*articulated*) bilginin bilen öznelerden bağımsız olan dünyasında gerçekleşir. *Popper'ın araştırma programı* bu nesnel bilimsel *büyümenin* bir tasvirini amaçlamaktadır. Kuhn'un araştırma programı ise görünüşe göre (bireysel veya toplumsal) ('normal') bilimsel akılda *değişimin* bir tasvirini amaçlamaktadır" (Lakatos[b] 1989, 92). Dolayısıyla, Lakatos'un nesnellik anlayışını bu Platoncu bileşenden bağımsız düşünmemek gerekir.

Tarihsellik konusunda ise, Marksist geçmişinden hareketle de düşünülebileceği üzere, Hegelci izler bulunduğu iddia edilebilir (Larvor 1998, 62-63). Larvor'a göre Lakatos'un felsefesinde başka Hegelci izler de bulmak mümkündür, ancak kendisi doğrudan Hegelci terimler kullanmamış, yalnızca *Proofs and Refutations* adıyla basılan ve orijinali doktora tezi olan eserine Hegelci bir "görünüm vermiştir" (Larvor 1998, 63).

Lakatos'un Popper'dan ve aslında diğer isimlerden ayrıldığı (ve bu çalışma için önem taşıyan) bir nokta da, temel problemi kuramların bilimselliğini tartışmak olmaktan çıkarıp, kendi geliştirdiği araştırma programları kavramı üzerinden programların bir bütün olarak ilerleme ya da gerilemesini sorgulamasıdır (Motterlini 1999, 105-106). Programların içinde tek tek kuramların değil kuram dizilerinin (ampirik girdilerin gerektirdiği şekilde birlikte çalıştırılan kuramlar) bilimselliği anlamlıdır (Laktatos[b] 1989, 46-47). Lakatos'a göre kuram dizisi unsuru yanlışlamacılığın *sophisticated falsificationism* olarak adlandırdığı varyantında da bulunmaktadır ve bilimselliği sorgulanacak olan bir tek kuram değil bir bütün olarak bu dizidir. Lakatos, kuramlar arasında bir *süreklilik* olduğunu da ifade eder; öyle ki, kuramları araştırma programlarına oturtan da bu sürekliliktir (Lakatos[b] 1989, 47). Dolayısıyla, Lakatos'u Popper'dan ayıran bir başka nokta da, Popper'ın bu sofistike yanlışlamacılığının getirdiği kuram dizisi nosyonunu araştırma programı kavramı içinde kuramla-

rı ele aldığı biçime evriltmesidir.

Şimdi, Lakatos'un "bilimsel araştırma programlarının metodolojisi" olarak adlandırdığı ve esasen ayrım problemini de ilerleme–gerileme ayrımına evrilttiği yaklaşımını kısaca inceleyebilir ve temel kavramlarını ortaya koyabiliriz.

Bilimsel araştırma programlarının metodolojisi

Lakatos'un geliştirdiği yaklaşımın ilginç bir özelliği, yalnızca bilimsel araştırmalar açısından değil, felsefi ya da politik sorgulamalar açısından da uygulanabilir olmasıdır. Kendisi her ne kadar bu bağlamdaki örneklerini bilimsel araştırmalarla aynı statüde ele alıyor görünse ve sürekli olarak Marksizm'le (ya da belki kendi Marksist geçmişiyle) bir hesaplaşma içinde olsa da, bu durumun, geliştirdiği kavramın potansiyelini örtmemesi gerekir.

Şimdi, Lakatos'un *"Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes"* ve *"Histroy of Science and its Rational Reconstructions"* başlıklı makalelerinde takip ettiği sırayla (Lakatos[b] 1989, 47-101) temel kavramları açıklamaya çalışalım.

i) Negatif Rehber (Negative Heuristic): Programın Sert Çekirdeği (Hard Core) (Lakatos[b] 1989, 48-49)

Lakatos'a göre sert çekirdek, bir araştırma programını karakterize eden temel unsurlardan biridir. Bu çekirdek, programın bir anlamda değişmez kabul ettiği önermelerden oluşur. Dolayısıyla, programın işleyişi içinde bu çekirdek sorgulanamaz. Bunu yasaklayan öğeye de negatif rehber adı verilir.

Yine bu kavramı açıklarken Lakatos, problem kayması olarak adlandırdığı olgudan, kuramsal ve ampirik ilerlemelerden bahseder. Özel bir tanıma ihtiyaç duyulmasa da bu kavramdan anlaşılması gerekenin bir araştırma programı içinde başlangıçta kurulan bir problemin belirli bir aşamada (ya da aşamalarda) yeniden kurulması olduğu söylenebilir. Kuramsal ya da ampirik ilerlemeden anlaşılan da, programın her aşamasında elde edilen kuramsal ya da ampirik bilgilerin, başka bir deyişle programın içeriğinin tutarlı biçimde artırılabilmesi, kuramların verilere

uydurulması için *ad hoc* girdilere ihtiyaç duyulmamasıdır.[5]

ii) Pozitif Rehber (Positive Heuristic) ve Koruyucu Kuşak (Protective Belt) (Lakatos[b] 1989, 48-52)

Bir programı karakterize eden diğer unsur da pozitif rehberdir. Bu unsur, program içinde problemler kurmayı ve çözmeyi sağlayan araç ve teknikleri belirler ve negatif rehberden daha esnektir. Bilim insanının kuram ve tasvir ettiği gerçek arasındaki açı nedeniyle ortaya çıkan anomaliler içinde kaybolmasını önleyen de yine pozitif rehberdir.

Burada gündeme gelen ve büyük önem taşıyan bir kavram da model kavramıdır. Esasen kuramsal fizik literatüründe çokça kullanılsa da, kuram kavramıyla sıklıkla aynı anlamda ve değişmeli olarak kullanılması bir muğlaklık yaratmaktadır. Detaylı bir tanımlama yapmayacak olsak da, model kavramını burada tanımlamak ve kuramdan farkının ne olduğunu ortaya koymak yararlı olacaktır.

Lakatos'un ifadesiyle model, programın işleyişinin bir noktasında mutlaka değişeceği bilinen bir "ilk değerler kümesi"dir (*set of initial conditions*). Modelin nasıl değişeceği de başlangıçta az ya da çok bilinmektedir. Lakatos modellerin gözlemsel kuramlar (*observational theories*)[6] olarak adlandırdığı unsurları da içerebileceğinden bahseder. Tabii ki burada yine bir iç içe geçme söz konusudur. İleride tekrar edilecek bir örneği kısaca aktararak aradaki farkı ifade edelim: Newton'un kütleçekim kuramı, adından anlaşılacağı üzere bir kuramdır ve iyi tanımlı bir matematiksel ifadesi vardır. Ancak, birbirini kütleçekim kuvvetiyle çeken iki noktasal kütle ya da iki küre şekilli katı cisim problemleri, birer modeli ifade etmektedir. Daha açıklayıcı bir örnek, modern yüksek enerji fiziğinden alınabilir. Kuantum alan kuramı, evrendeki madde ve kuvvetlerin temel içeriğini ve bunların etkileşim biçimlerini açıklamayı amaçlayan bir ku-

5 Esasen Lakatos için üç farklı *ad hoc* söz konusudur, ancak burada detaya girmeyeceğiz. Yalnızca, *ad hoc 3* olarak adlandırdığı haliyle bu tür girdilerin bir araştırma programının olgunlaşma sürecinde olumlu etkileri olabileceğini ifade eder (bkz. Motterlini 1999, 103).

6 Örneğin Lakatos[b] 1989, 54. Burada bir tanım bulunmuyor, ancak Lakatos gözlemleri ifade eden kuramlarla gözlemleri açıklamayı amaçlayan kuramları birbirinden ayırt ediyor. İlgili işlevler ve bu ayrım da doğal olarak kuramların hangi program içinde işlev kazandığına bağlı oluyor.

ramken, örneğin elektromanyetik alanla etkileşen yüklü skaler alanları tasvir eden bir modelden bahsetmek mümkündür.

Model kavramının önemi, bir programın ilerlemesindeki işlevinden gelir. Burada Lakatos'un başvurduğu bir örnekten bahsedebiliriz (Lakatos[b] 1989, 16-17). Güneş Sistemi'ndeki gezegenlerden birinin gözlenen hareketinde Newton'un kütleçekim kuramının öngördüğü hareketten küçük miktarda sapma olduğunu varsayalım. Bu anomaliyle ilgilenen bir fizikçi ne yapar? Örneğin henüz bilinmeyen başka bir gezegenin var olduğunu öne süren bir "hipotez" ortaya atabilir (böylece hipotez kavramını da örnekleyerek açıklamış olduk, modelden farkı da açık olsa gerek – modeller yalnızca egzersiz yapmak için kurulabilir, olgusal girdilerle ilişkilendiklerinde artık hipotezlerden söz ederiz). Gezegenin yörüngesini, kütlesini, Güneş etrafında dönüş hızını vs. hesaplayabilir. Peki, astronomlar bu gezegeni gözlemleyemezlerse ne olur? Daha hassas araçlara ihtiyaç olduğu düşünülerek bunların yapılmasına çalışılabilir. Hassasiyet artınca da gezegen gözlenemezse ne olur? Gezegenin görülmesini engelleyen bir toz bulutu olduğu hipotezi ortaya atılabilir vs. Bu şekilde, her seferinde yeni modeller deneyerek anomaliyi açıklamaya çalışırız. Başarılı olursak bu, *program için yeni bir zafer olur*. Anomali açıklanamadığı sürece, alternatif bir program gelene kadar bu uğraş devam eder, yeni bir program ortaya çıkıp hem bu anomaliyi hem de Newton'un programının açıkladığı olguları açıklayabildiğinde ise bir dönüşüm yaşanmış olur. Bunun en güzel örneği, Merkür'ün yörüngesinin de dönüyor olması olarak ifade edebileceğimiz perihelion[7] kaymasını Newton'un programının açıklayamaması ancak Einstein'ın genel göreliliği ile bu olgunun anlaşılabilmiş olmasıdır (Lakatos[b] 1989, 85). Bu olay, bir programın başka bir programda "içerilmesi" ve üstesinden gelemediği anomalilerin yeni programda anlaşılması sayesinde yeni program tarafından "aşılması"nın tipik bir örneğidir. Aynı ilişkiyi kuramlar arasında doğrudan kurmak da mümkündür.

Bu örnekte görülen hipotezler, Newton'un programının sert çekirdeğine dokunmadan, gözlenen bir anomaliyi açıklamak için ortaya atılmıştır.

7 Perihelion, Merkür'ün yörünge üzerinde Güneş'e en yakın olduğu noktanın ismidir.

Ampirik girdilerle desteklenen hipotezlerin oluşturduğu önermeler bütününe Lakatos "koruyucu kuşak" adını vermiştir. Bir programın olağan işleyişi, bu açıdan bakıldığında bir koruyucu kuşak oluşturma etkinliğidir denebilir. Hipotezleri, programın ilerlemesini sağlamaları bağlamında "yardımcı hipotezler" (*auxiliary hypotheses*) olarak da anabiliriz. Bu hipotezler programın "ruhunu" takip ederek kurulabildiği sürece program ilerlemekte, aksi halde gerilemeyle karşı karşıya kalmaktadır (Lakatos[c] 1989, 106).

Önemli bir ayrıntıyı belirterek bu bölümü sonlandıralım. Bir araştırma programı, mutlaka birbiriyle kesin olarak tutarlı önermeler üzerine kurulmak zorunda değildir. Bunun en güzel örneği, Lakatos'un da incelediği, Niels Bohr'un kuantum mekaniğinin yeni geliştiği dönemlerde yaptığı çalışmalar ve ortaya attığı birçok hipotezin deneysel verilerle doğrulanmış olmasıdır (Lakatos[b] 1989, 55-68). Yukarıda belirttiğimiz üzere, bir programın ilk aşamalarında, başka bir deyişle "olgunlaşmasından önce", Lakatos'un "*ad hoc* 3" olarak adlandırdığı kimi önermelerle yol alınması mümkündür, elbette bunlar program ilerledikçe, yani olgunlaştıkça tutarlı bir sistematiğe dönüştürülmek durumundadır. Anladığımız kadarıyla Bohr'un başvurduğu yol, bu tür bir takım önermeleri başlangıçta *ad hoc* denebilecek bir biçimde bir araya getirmesi, ancak zaman geçtikçe bu durumun ortadan kalkmasıdır.

iii) Anlık Rasyonaliteye (Instant Rationality) İtiraz ve Sürekli Büyüme (Lakatos[b] 1989,68-90)

Lakatos'un tarihselci bir yaklaşım geliştirdiğinden daha önce söz etmiştik. Bu tarihselciliğin açık hale geldiği noktalardan bir tanesi, kuramların ampirik veriler ışığında test edilmesinin anlık sonuçlar veremeyeceği düşüncesidir. Örneğin Popper'ın yaklaşımında olduğu gibi, bir takım olguları anlamamızı sağlayan bir kuramı "yanlışlayan" bir kritik deney (*crucial experiment*) fikrini reddeder ve açıklanamayan anomalilerin birikmesine (doğal olarak ampirik girdiler ya da kuramın beklenmedik çıktıları biçiminde) vurgu yaparak, bunun bir süreç olduğunun, dolayısıyla belirli bir zaman dilimi boyunca kuramların statüsünün değişmeyeceğinin altını çizer.

Bu noktada Lakatos şu soruyu sorar: Bir programın terk edilmesinin nesnel bir nedeni (*objective reason*) olabilir mi (Lakatos[b] 1989, 69)? Yanıtı olumludur; başka bir rakip programın ortaya çıkıp belirli bir "rehberlik gücü/bulgusal güç" (*heuristic power*) ortaya koyarak önceki programı aşması, önceki programın reddedilmesi ya da terk edilmesi için nesnel bir nedendir. Burada da öne çıkan nokta, yeni programın eskisini aşabilmek için bir takım "özgün (*novel*) bulgular/çıktılar" da sunabilmesinin gerektiğidir. O zaman, böyle bulguların/çıktıların elde edilebileceğinden nasıl emin olabiliriz? Burada yine, belirli bir süreç içinde, yeni programın bir süre gelişerek kendi koruyucu kuşağını bir miktar oluşturması ve bu koruyucu kuşak içinde özgün unsurların bulunması gerekir. Özgün unsurlarla karşılaşılıp karşılaşılmayacağını programın sert çekirdeği ortaya atıldığı anda görmemizi sağlayacak bir anlık rasyonalite söz konusu olamaz. Bir başka deyişle, son kararı yine tarihe bakarak verebiliriz. Bu tür bir yaklaşımla, bilimsel dağarcığın büyümesinin sürekli olması gerektiği düşüncesi de gündeme gelir ki, Lakatos'un iddiası da tam olarak budur. Zira bilim, "...izole kuramlardan ziyade rakip programların bir savaş alanıdır" (Lakatos[b] 1989, 87) ve programların ilerlemesi demek sürekli bir bilgi artışı demektir. Ancak bu artış tek bir programın içinde yalnızca nicel bir birikmeden ibaret değildir; süreç devrimsel dönüşümlere alabildiğine açıktır.

Son olarak belirtilmesi gereken, Lakatos'a göre kuramsal bilimin göreli bir otonomiye sahip olduğudur:

> *Olgun bilim, özgün olguların (novel facts) olduğu kadar, önemli şekilde özgün yardımcı kuramların (novel auxiliary theories) da öngörüldüğü programlardan oluşur; olgun bilim -basit deneme yanılmanın aksine- "bulgusal güce" sahiptir.* Güçlü bir programın pozitif rehberi içinde, daha en başta, koruyucu kuşakların nasıl inşa edileceğinin genel bir taslağı bulunduğunu hatırlayalım: *Kuramsal bilimin göreli otonomisini* bu bulgusal güç ortaya çıkarır (Lakatos[b] 1989, 88).

Programların gelişiminin yayıldığı süreçler göz önüne alındığında,

epistemolojik düzlemde karşımıza çıkan bu otonominin bir özellik olduğu kadar gereklilik de olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

iv) Tarihin Rasyonel Olarak Yeniden Kurgulanması (Lakatos[c] 1989, 192-138)

Lakatos'a göre, bilim felsefesi literatüründe var olan her metodolojinin kendine özgü bir de tarih anlayışı vardır. Bu tarih anlayışı, söz konusu metodolojiyi geliştiren ya da kullananlar tarafından açık olarak ifade edilmese de, Lakatos'un yaklaşımı bağlamında ele alındığında, kendiliğinden vardır. Bu fikirle yola çıkarak Lakatos, konuyla ilgili makalesinde tümevarımcılık, konvansiyonelizm, metodolojik yanlışlamacılık ve bilimsel araştırma programlarının metodolojisini kullanarak nasıl bir tarih anlayışının ortaya çıkacağını sorgulamıştır. Diğer metodolojiler konusundaki görüşlerinden sıkça bahsettiğimiz için, daha önce belirttiğimiz gibi, Lakatos'a göre bunların "tarih tarafından yanlışlandığı" sonucunu hatırlatmakla yetinelim ve doğrudan Lakatos'un kendi yaklaşımının nasıl bir tarih anlayışı getirdiğini özetlemeye çalışalım.

Öncelikle, içsel (*internal*) ve dışsal (*external*) tarih kavramlarından bahsetmemiz gerekir (Lakatos[c] 1989, 102). Lakatos, içsel tarihi "entelektüel tarih" yani doğrudan fikirlerin, yani kuramların, hipotezlerin vs. tarihi olarak ele alır. Dışsal tarihse toplumsal tarihtir. Söz konusu olan nesnel bilginin büyümesi olduğunda ise, Lakatos'a göre dışsal tarih tamamen önemsizdir, ancak yine de Lakatos içsel ve dışsal faktörler arasındaki ilişkinin önemini yadsımamaktadır (Motterlini 1999, 138). İkisi arasındaki ayrım da, metodolojiye bağlı olarak değişecektir.

Lakatos, metodolojisinin yanlışlamacılık ve konvansiyonelizmden önemli unsurlar aldığını ifade etmekte, bu nedenle kendi metodolojisini bunlarla kıyaslayarak açıklamaktadır. Burada her ne kadar bu iki metodolojiden bahsedilmeyecek olsa da, bu noktayı belirtmekte fayda vardır.

Lakatos'a göre, "...bilimsel araştırma programlarının metodolojisi, diğer metodolojiler gibi, bir historiografik araştırma programı teşkil eder" (Lakatos[c] 1989, 114). Bu metodolojiyi kullanan bir tarihçinin, bilim tarihinde bu metodolojinin bileşenlerini araması gerekir. Bu açıdan bakıldığında, Lakatos'un metodolojisi (kendi araştırma programı değil), tarihi

ve tarih bilgisini bir tür "sorunsuz bilgi arka planı"[8] olarak görmekten ziyade, iç tutarlılığı olan (*self-consistent*), kendi sorgulama mekanizmalarını kendisine yöneltme yeteneğine sahip bir yaklaşımdır. Lakatos'un metodolojisi bir tarih araştırması için de kullanılabilir ve içsel tarihin rasyonel olarak yeniden kurgulanmış bir haline ulaşılır. Bu şekilde, bilim insanlarının çözmek için seçtikleri (aslında kurdukları) problemleri hangi nedenlerle (*reason*) seçtiklerinin bir incelemesi yapılmış olur ve tarihin yeniden kurgulanması olarak aslında bu seçimlerle ilgili süreçler sunulur. Burada belirtmekte yarar olan bir nokta Lakatos'un, tahmin edilebileceği üzere, tarih ve tarihe dair önermeler arasında bir ayrım yaptığıdır (Lakatos[b] 1989, 121, dipnot 1). Bir nokta da, bilim insanlarının problem seçimlerinin, programların işleyişinin vs. temel itici gücünün maddi nedenler (*cause*) değil ussal nedenler (*reason*) olduğu fikrini savunduğudur.[9] Bu nokta, yaptığı Marksizm eleştirilerinde de mevcuttur.

Son olarak diyebiliriz ki, Lakatos'un historiografik araştırma programı, aslında bilimsel araştırma programlarını tanımlarken ve incelerken yaptığı muhakemelerin bir anlamda tekrar soyutlanması ve bilim tarihi dışındaki alanlara da uygulanabilir bir biçime sokulmuş halidir; tarih yazımının bir doğa bilimsel araştırma programına benzetilmesi değildir.

Araştırma programlarına yeniden bakmak

Bilimsel olanı hurafeden ayırmak olarak kabalaştırılan motivasyonla başlayan tartışmayı Imre Lakatos, Karl Popper ve Thomas Kuhn'un yaklaşımlarının eleştirisinden yola çıkarak başka bir noktaya taşımıştır: Hangi araştırma programları ilerlemekte, hangileri gerilemektedir? (Motterlini 1999, 105-106) Bu yaklaşıma göre, programatik ilerleme gösteremediği tarihsel olarak ortaya konulabilen hiçbir inanç ya da düşünce bilimsel addedilemez. Ayrıca temel sorun epistemoloji düzleminde bir takım anlık rasyonalite kriterleri aramak değildir.

Epistemoloji düzleminde başvurulacak bir takım kriterlerse elbette

8 Bu kavram makalelerde zaman zaman kullanılmış, ancak tanımlanmasına gerek görülmemiştir. Basitçe, doğruluğundan şüphe etmeye gerek duyulmayan bilgileri ifade eder.

9 Esasen böyle bir ayrım Türkçede kullanılmıyor, ancak neden sözcüğünün tek başına kullanımı muğlaklık yaratacağı için, bu bölüme özel olarak söz konusu ayrım yapılmıştır.

vardır. Oluşturduğumuz formel sistemlerin yapısal olarak yanlışlanmaya açık olması hâlâ gerekmektedir, olgusal dayanakları (Lakatos'a göre ampirik girdiler) olması gerekmektedir, özgün bulgulara ulaşılabilmesi hâlâ gerekmektedir, vesaire.[10] Lakatos'un bu noktada getirdiği yenilik, bulgusal gücü tarif etmesi ve ilerleme ve gerilemeyi sınırları belli bir program içinde nesnel olarak tespit edebilmesidir. Bilimsel kuramlardan beklenen özelliklerden biri öngörü gücü (*predictive power*) olmuştur, Lakatos da bunun bir program içindeki işlevini açık biçimde ortaya koyabilmiştir.

Peki, Marksizm açısından öngörü gücü yeterli midir? Elbette, bir de dönüştürme gücünden (*transformative power*) bahsetmek gerekir. Ünlü on birinci tezi (Marx ve Engels 2004, 24) ya da Engels'in şu sözlerini düşünelim:

> Ayrı pratik yararlılıktaki etkinlikler için gerekli koşulların bilinci doğdu, sonra da daha iyi durumdaki topluluklarda ve bu bilinçlilikten hareketle onlara egemen olan doğa yasalarını kavrayış gerçekleşti. Doğa yasaları konusunda hızla gelişen bilgi ile birlikte doğa üzerinde etkide bulunma araçları da gelişti, (...) (Engels 2006, 45).

İnsanın doğayı dönüştürme yeteneği, tarih boyunca toplumsal ihtiyaçları doğrultusunda ve doğa hakkındaki bilgi birikimiyle geri beslemeli olarak gelişmiştir. Dolayısıyla bilimsellik sorgusunda (ya da Lakatos'tan öğrendiğimiz şekilde ilerleme – gerileme sorgusunda) tarihe bir belirleyicilik atfetmek, esasen tarihsel pratiğe, dolayısıyla doğayı anlama ve yorumlama süreçleri kadar dönüştürme süreçlerine de rol atfetmektir. Bu noktanın, Lakatos'ta eksik olduğunu söyleyebiliriz: Ona göre doğayı dönüştürme yeteneğinin gelişmesinin bir programın ilerle-

10 Buna eklenebilecek bir unsur, bir programın gelişiminin belirli bir aşamasında kuram dizilerinin ya da bütün olarak programın bir formel sisteme indirgenebilmesinin bilimsellik açısından anlamlı (belki belirleyici) olduğu görüşü olabilir; ancak bu görüş kendi başına detaylı olarak incelenmeyi hak etmektedir (özellikle sosyal bilimler açısından); ancak ne yazık ki yazar bu görüşü düzgün şekilde ortaya koyacak bir birikime henüz sahip değildir. Dolayısıyla bu görüş mevcut çalışma içinde ele alınmamıştır.

yip ilerlemediğini anlamak için yapacağımız muhakeme için bir önemi olmayacaktır, zira bu konu dışsal tarihle doğrudan ilişkilidir (örneğin teknoloji bağlamında).Tabii ki burada her bilimsel gelişmenin doğrudan sonucu olacak teknolojik yenilikler ya da başka pratik uygulamalar aranmadığını ifade etmek durumundayız. Dönüştürme gücünün gelişmesi, muhtelif bilim alanlarındaki ilerlemelerle muhtelif dolayımlar vasıtasıyla ilişkilenecektir. Örneğin Einstein'ın kütleçekim kuramının pratik uygulamalarından biri olan "küresel yer belirleme sistemi"ni (GPS – *global positioning system*) ele alabiliriz. Söz konusu sistem Einstein'ın kuramının belirli uygulamalarından yararlanır. Kuramın matematiksel altyapısını ise Riemann geometrisi oluştur. Ancak Riemann geometrisi geliştirilmeye başlandığında, GPS bir yana Einstein'ın kuramının dahi ortaya çıkmasına epey zaman vardı ve GPS gibi bir motivasyonla hareket edilmesi söz konusu olamazdı. Aynısı, Einstein'ın kuramını geliştirdiği dönemdeki motivasyonları için de geçerlidir.[11] Ancak süreçlerin kesiştiği noktada rahatlıkla söyleyebiliriz ki Riemann geometrisi insanın doğayı dönüştürme yeteneğine katkı yapmıştır. Ve fakat bu katkı, bilimsel üretim süreçlerinin ve insanlık tarihinin bütünselliği içinde anlam kazanabilir. Tek başına ele alınırsa, bir tesadüften daha fazla anlamı olmayacaktır.

Söz tarihe gelmişken, Marksist bir yaklaşımda, Lakatos'un yaklaşımında olduğu gibi bir Platoncu bileşen olmayacağı her ne kadar aşikâr olsa da, bu noktaya değinmeden geçmemekte fayda vardır. Eğer tarih, en azından bilim tarihi, muhtelif kuramların oluşum ve gelişim süreçlerinin rasyonel olarak yeniden kurgulanmasıysa, bilimin kendisi de *doğadaki maddi nedensel (causal) ilişkilerin rasyonel bir yeniden kurgulanmasıdır* diyebiliriz. Bilen (ve dolayısıyla kurgulayan) özne de bu doğanın bir parçası, yine Engels'in deyişiyle "...doğanın kendi bilincine eriştiği omurgalı,

11 Burada atlanmaması gereken bir nokta, dünya üzerinde yer ve yön belirlemenin, özellikle insan denize açıldıktan sonra fevkalade önemli olduğudur. Fizik biliminin gelişmesinde, özellikle Avrupa'nın denizci imparatorluklarının dünyaya egemen oldukları yüzyıllarda, yer ve yön belirleme ihtiyacının katkısı açıkça görülebilir. Bu açıdan bakıldığında, dışsal tarihle fiziğin içsel tarihi arasındaki ilişkinin, kuramların içeriği bağlamında deterministik ve tek yönlü (toplumsal faktörlerden bilimsel kuramlara doğru) bir belirlenim ilişkisi olmak zorunda olmadığı ve fakat dışsal tarihin "yönlendiriciliğinin", belki de Lakatos'a görünenden daha fazla olduğu söylenebilir.

yani insan..." (Engels 2006, 45) olduğuna göre, olgular da, olgulara dair kurgular da aynı doğanın unsurlarıdırlar.

Her ne kadar tarih anlayışında ve tarihin hangi unsurlarının araştırma programlarının gelişimi açısından önemli olduğu noktasında Lakatos'un yaklaşımı ile Marksist bir yaklaşım arasında ciddi bir fark söz konusu olsa da, felsefecinin bu bağlamda taşıdığı önemi yeniden vurgulamakta yarar vardır. Zira, kendi sözleriyle, "... (neden bazı Marksistlerin benim yaklaşımımı beğendiğini açıklayan bir özellik) dinamik, *diyalektik* bir resim [ile]..." (Motterlini 1999, 106) ilgileniyor olduğumuz için, tarihsel süreçleri de bu şekilde yeniden kurguladığımız için, Lakatos'un yaklaşımı önem taşımaktadır.

Bilimsel araştırma programlarının metodolojisinin mantıksal olarak dışlamadığı ilginç bir olasılıktan da bahsetmek yerinde olacaktır. Bir kuramın hiçbir zaman bilimsellik statüsü kazanamaması (daha doğrusu, bir bilimsel araştırma programının bileşeni olamaması) pekâlâ mümkündür. Kuramın içine yerleştirildiği program hiçbir şekilde ilerleme gösterememiş ve alternatif programlara yenik düşmüş olabilir, ya da kuramın içine yerleştirildiği bir program olmayabilir. Dışsal tarihi bir miktar daha dikkate alarak, örneğin "Tarihte siyasi otoritenin baskısı nedeniyle üzerinde hiç çalışılamadan başka alternatif kuramlar içeren programlar tarafından aşılmış bir kuram var mıdır?" gibi bir soru sorabiliriz. Bu soruyu Lakatos (anladığımız kadarıyla) sormamıştır, zira konu gerçekten içsel tarihten çok dışsal tarihle ilgilidir.

Lakatos'u önemli kılan bir diğer konu da özgün unsurlara yaptığı vurgudur. Esasen özgün keşiflerin (Einstein'ın genel göreliliği örneğinde ışığın izlediği yolun kütleçekim alanında bükülmesi gibi) yapılabilmesi ya da özgün deneylerin önerilebilmesi gibi beklentiler modern bilimin tarihinde hep söz konusu olmuştur, ancak buna programatik bir anlam ve işlev yükleyenin Lakatos olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Şimdi de, programlar (ve zaman zaman kuramlar) arasında söz konusu olan içerme–aşma ilişkisine göz atalım. Bu unsur, Lakatos'un yaklaşımı içerisinde şu şekilde görülebilir: Diğer metodolojilerle paylaştığı bir unsur olarak, "bir programın, yerini aldığı eski programın açıklayabildiği

olguları açıklaması gerekir" düşüncesi içermeyi tanımlar. Yine başka metodolojilerle paylaşılan bir unsur olarak, yeni programın, eski programın bir takım açıklanamamış anomalilerini açıklayabilmesi ve özgün bulgulara yol açabilmesi ise aşmayı tanımlar. "Bu ilişkiyi diğer metodolojiler için de içerme–aşma ilişkisi olarak tanımlayabilir miyiz?" sorusuna ise "Hayır." yanıtını vermek gerekir; zira Lakatos'un yaklaşımında da, geliştirilebileceğini göstermeye çalıştığımız Marksist bir yaklaşımda da bu ilişki, diyalektik bir biçimde kurulacak, kavramların, tekniklerin vs. eleştirel bir sorgulama içinde evrilmelerini beraberinde getirecektir.

Bir örnek olarak, yüksek enerji fiziğini (YEF) ele alabiliriz. Antik Yunan'dan günümüze uzanan süreçte "atom" fikri, temel parçacıklar fikrine dönüşmüş, ancak temel parçacıklar bir süre modern fiziğin temel unsurları olmaya devam etmiştir. Kuantum alan kuramı ile birlikte parçacıkların ontolojik anlamda "temel" statüsü ortadan kalkmış, aynı statüyü devralan "alan"ların enerji–momentum demetleri olarak parçacık nosyonu yeniden tanımlanmıştır (Weinberg 1997).[12] Başka programlar içinde de benzer bir dönüşüm söz konusu olabilirdi, ancak yüksek enerji fiziği örneğini seçmemizin nedeni, yirminci yüzyıl fiziğinin en önemli ve en başarılı bilimsel araştırma programlarından birisi olmasıdır. Bu noktada, programdan ne anladığımızı netleştirmekte fayda vardır: Bir program, Lakatos'tan öğrendiğimiz üzere, birbiriyle ilişkili kuramlardan oluşan bir dizi içermelidir; yüksek enerji fiziği programı bağlamında bu dizi kuantum alan kuramı, (deneysel araçların geliştirilebilmesi için) (klasik) elektromanyetik kuram ve istatistiksel termodinamik, Einstein'ın özel görelilik kuramı, (tesislerin kurulabilmesi için yürütülen inşaat faaliyetleri açısından) Newton'un kütleçekim kuramı olarak ifade edilebilir (buradaki olası eksik ve yanlışlar, daha detaylı bir incelemeyle giderilebilir; amaç genel bir fikir verebilmektir). Açıkça görüldüğü üzere bu kuramlar kendi içlerinde tamamen tutarlı olarak birleşmemektedir. Ancak diğer kuramların içerdiği ve aştığı kuramlar olmaları nedeniyle yüksek enerji fiziği programına dahil edilmelerinde bir sakınca yoktur.

Bu program anlayışı, Lakatos'un ortaya koyduğundan bir miktar farklı-

12 Bu noktanın halen tartışmalı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

dır; bu farkın sebebi olarak, bilimsel çalışmaların yirminci yüzyılın ikinci yarısında hızlı bir şekilde ilerlemesini ve bazı örneklerde (YEF gibi) ölçeklerinin fazlasıyla büyümesini öne sürebiliriz. Bu büyümenin mantıksal sonucu olarak da gündeme başka bir konu gelir: Yine dışsal tarihle ilişkili olarak, araştırma faaliyetinin nasıl örgütleneceğinin de bir inceleme konusu haline gelmesi. Bağlamı iktisadi bilimler de olsa, Lakatos'un yaklaşımını bu alanlarda da kullanabileceğimizi söylediğimize göre, uygun bir kavramlaştırmaya ihtiyacımız vardır. Bu ihtiyacı şu şekilde karşılayabiliriz: Lakatos'un epistemoloji düzleminde geliştirdiği araştırma programı kavramına "epistemolojik program" diyerek, ilgili araştırmaların hangi araçlarla, hangi fonlarla, kim tarafından vs. yürütüleceğini belirleyen planlamaları "kurumsal program" olarak adlandırabiliriz. Söz konusu araştırmaları yürütecek örgütlenmeleri de kurumsal programların gerçekleştiği alanlar olarak ele alabiliriz. Kavramı bu şekilde evriltmek ve içinden akraba bir kavram çıkarmanın gerekçesi, epistemoloji düzlemiyle kurumsal boyut arasında gerçek anlamda bir ilişki olmasıdır. Örneğin hangi araştırmaya ne kadar fon ayrılacağı sorusu ne tek başına kurumsal ilişkilerin, ne de epistemolojik programın belirleyebileceği bir konudur; ancak soru, yanıtlanmak zorunda olan bir sorudur. Bu noktada, iki düzlem epistemoloji ve kurumsal ilişkiler) arasındaki ilişkiyi düzgün şekilde tanımlamak ve bu ilişkiyi referans alan bir yanıt üretmek zorunlu hale gelmektedir. Büyük ölçekli temel bilim araştırmalarının en üst düzey yönetidlerinin sık sık içine düştükleri fon arama sıkıntısının (ya da mevcut fonların devamlılığını sağlama uğraşının) nedeni başka ne olabilir?

Son olarak, başka bir çalışmada yanıtlanmak üzere açık bırakılacak birkaç soru soralım ve bitirelim: Farklı bilim alanlarındaki programlar birbirleriyle nasıl ilişkilenir? Örneğin evrimsel biyoloji alanının yoğun madde fiziği ile bağlarından söz etmek mümkün müdür? Bu bağlamda kuramların felsefi uzanımları nasıl bir işlev görür, geçerlilik alanları nasıl belirenir? "Büyük teoriler" (*grand theories*) (varsa) bu resmin neresindedir? En son ve en önemli olarak, (varsa) bilimin tüm alanlarıyla bütünlüğü bu yaklaşım doğrultusunda nasıl ifade edilebilir? Ele aldığımız yaklaşımın bu sorulara ve benzerlerine yanıt üretebileceğini iddia edebiliriz.

İddianın doğrulanması ise bu yaklaşımı temel alan çalışmaların yapılmasına bağlıdır.

Kaynaklar

Matteo Motterlini (der.), *Lakatos' Lectures on Scientific Method, For and Against Method* içinde, (The University of Chicago Press, 1999).

Imre Lakatosa, "Introduction:Science and Pseudoscience", *Philosophical Papers Volume 1: The Methology of Scientific Research Programmes,* der. John Worral ve Gregory Currie, (Cambridge, New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1989), 1-7.

Imre Lakatosb, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", *Philosophical Papers Volume 1: The Methology of Scientific Research Programmes,* der. John Worral ve Gregory Currie, (Cambridge, New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1989), 8-101.

Imre Lakatosc, "History of Science and Its Rational Reconstructions", *Philosophical Papers Volume 1: The Methology of Scientific Research Programmes,* der. John Worral ve Gregory Currie, (Cambridge, New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1989), 102-138.

Brendan Larvor, *Lakatos: An Introduction,* (New York: Routledge, 1998).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi* [Feuerbach], (Ankara: Sol Yayınları, 2004).

Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği,* (Ankara: Sol Yayınları, 2006).

Steven Weinberg, "What is Quantum Field Theory and What did We Think it is?" (http://arxiv.org/abs/hep-th/9702027 , 1997).

Özgeçmiş

1986 yılında Kars'ta doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini Eskişehir ve İzmir'de tamamlamış, 2004 yılında Eskişehir Fatih Fen Lisesi'nden mezun olmuştur. Lisans derecesini 2008 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fizik Bölümü'nden, yüksek lisansını aynı bölümde 2010 yılında Prof. Dr. Bayram Tekin'in danışmanlığında "Eğri Hiperyüzeylerde Kuantum Mekaniği" başlıklı tez çalışması ile almıştır. Halen aynı bölümde araştırma görevlisi ve doktora öğrencisidir. Yüksek enerji fiziği alanında Prof. Dr. Altuğ Özpineci'nin danışmanlığında çalışmalarını sürdürmektedir. İlgi alanları: Hadron fenomenolojisi, kuantum renk dinamiği, kısıtlanmış sistemlerin kuantizasyonu.

Marksizm'in doğa bilimlerinden kopuşunu müzik bilimleri tarihi üzerinden düşünmek

Ali Cenk Gedik

Marksizm ve müzik bilimleri denilince ilgilisinin aklına öncelikle bir müzikolog olmasa da bu alanı derinden etkilemiş olan Theodor Adorno ve ABD'de müzikolojinin kurucu isimlerinden birisi olan Charles Seeger gibi önemli iki Marksist isim gelecektir. Müzik bilimlerine daha uzak okuyucu ise örneğin Marksizm ve antroploji ilişkisini Marksist bir antropoloji üzerinden tartışan kitap ve makalelere benzer bir yaklaşım bekleyebilir. Ancak burada Marksizm ve müzik bilimleri arasında bu tür bir ilişki ele alınmayacaktır. Bu çalışmanın temel motivasyonu Marksizm-bilim ilişkisini Marksizm'in doğa bilimlerinden uzaklaşması sorunu üzerinden sorgulamaktır. Meselenin daha çok yapıldığı gibi Marksizm'e referansla değil de, müzik bilimleri üzerinden ele alınmasının nedeni ise bilim tarihindeki belirli kırılma noktalarının Marksizm ve bilim ilişkisini nasıl belirlediğini araştırmaktır.

Bu tür bir tercihin iki temel nedeni var. Birincisi, Marx ve Engels'in inşa ettikleri biçimiyle Marksizm, bir anlamda insanlığa dair neredeyse tüm birikimin, yani tarih, sanat, edebiyat, kültür, antropoloji, fizik, kimya, matematik, ekonomi, siyaset, biyoloji, felsefe, sosyoloji vs. gibi tüm düşünsel kaynakların bugünden bakılınca "disiplinlerarası" eleştirel bir sentezi gibi görünmektedir. Bu nedenle yazının temel problemi, aslında

yukarıda listelenen disiplinlerin çoğu ile müzik üzerinden ilişkilenerek ayrı disiplinler veya araştırma alanları haline gelmiş çalışmaların şemsiye terimi olan müzik bilimleri üzerinden ele alınacaktır.

İkincisi, 20. yüzyıl ile birlikte doğa bilimleri sadece Marksizm için kuruluş döneminde taşıdığı önemi hızla yitirmeye başlamamış, müzik bilimleri de tarihsel olarak benzer bir gelişmeyi tecrübe edilmiştir. Üstelik her iki alandaki bu gelişme sadece doğa bilimlerinden kopmakla sonuçlanmamış aynı zamanda kuruluş dönemindeki bütünlüklü ve disiplinlerarası yaklaşım yerini giderek artan ayrı uzmanlık alanlarına bırakmıştır. Disiplinlerin giderek bağımsızlığını kazandığı bu uzmanlaşma sürecinin bugün vardığı nokta ise aynı disiplinin farklı alanlarında çalışan araştırmacıların birbirlerini dahi anlayamayacakları bir noktaya gelmiş olmasıdır. Bugün aynı şeyi Marksist'ler için söylemek abartılı gözükse bile belirli bir doğruluk payı taşıyacaktır. Öyleyse mesele salt doğa bilimlerinden kopmanın ötesinde anlamlara sahiptir.

Diğer bir deyişle, temel sorun bugün Marksizm'in sadece doğa bilimleri alanından çekilmiş olması değil aynı zamanda felsefe, siyaset, iktisat, tarih ve sosyoloji gibi yalıtık alanlarda derin bir uzmanlaşmayla bütünlüğünü ve "disiplinlerarasılığını" kaybetmesi ve böylece entelektüel ufkunun geçmişe göre büyük oranda daralmış olmasıdır. Akademik disiplinler için kapitalizm ve emperyalizmin doğal bir sonucu olarak görülebilecek bu aşırı uzmanlaşmanın, elbette Marksizm için doğal karşılanabilecek herhangi bir yönü yoktur. Diğer yandan müzik bilimlerindeki bugün gelinen aşırı uzmanlaşmanın ise bu alana akademik anlamda da büyük faydalarının dokunduğunu söylemek de mümkün değildir.

Elbette, Marksizm'i ve müzik bilimlerini bu şekilde karşılaştırmalı olarak incelemenin belirli mantıksal sınırları olduğunu baştan belirtmekte fayda var. Birincisi Marksizm, müzik bilimleri gibi akademik bir çalışma alanı olmanın çok ötesinde anlamlara sahiptir. Bu anlamda bütünlük, disiplinlerarasılık vb. kavramların insanlığın kurtuluşunun bir kuramı olma iddiasındaki Marksizm için taşıdığı anlam elbette müzik bilimleri için söz konusu değildir ya da tam tersi. İkincisi müzik bilimlerine dair bütünlüklü bir yaklaşım asla Marksizm'deki gibi gerçekleşmiş değildir ve öner-

me düzeyinin çok fazla ötesine gidememiştir. Üçüncüsü Marksizm'in çok farklı ve geniş disipliner kaynakların eleştirel bir sentezi olması bu kaynakların devrim gibi tek bir amaç için belirli bir hiyerarşi taşımadığı anlamına gelmemektedir ancak aynı şeyi müzik bilimleri için söylemek elbette mümkün değildir.

Bu bakışımsızlık, bu çalışmanın amacı için de geçerlidir. Yani, temel amaç müzik bilimlerinin tarihsel dönüşümünü değil, ancak bu dönüşüm üzerinden doğa bilimlerinden kopmuş bir Marksizm'i anlamaktır. Elbette bu tür bir çaba müzik bilimlerinin tarihini anlamak için de önemli ipuçları sağlayabilecektir. Bu tür bir sorunun ise doğrudan Marksizm üzerinden ele alınması başka bir çalışmada ele alınacaktır (Gedik 2013).

Yine de bu problemi sınırlı ölçülerde de olsa Marksizm'in kendisini tartışmadan ele almak mümkün değil. Marksizm'in doğa bilimlerinden kopmasına uzanan yol aynı zamanda "kaba Marksizm"e, mekanik materyalizme, pozitivizme, determinizme, revizyonizme, "Stalinizm"e karşı durmak adına Batı Marksizmi'nin Engels'ten kurtulmaya çalışmasının tarihidir (Timpanaro 1975, 29-32). Timpanaro (1975) bu anlamda birbirlerine karşıt konumda dahi olsa Batı Marksizmi'nin tüm akımlarının antimateryalizm paydasında ortaklaştığını ikna edici bir biçimde tartışmıştır. Timpanaro'nun makalesi Raymond Williams ve Perry Anderson gibi iki önemli Marksist'in dikkatini çekmesine rağmen bu ilginin devamı gelmez. Williams 1978 tarihli makalesinde sorunu daha çok Marksizm ve doğa bilimleri arasında bir kuşaktır süren alışılmadık bir gerilim olarak tarif ederken (2013, 127), Anderson da (1982, 84) Batı Marksizmi'ne ana karakterini işçi sınıfı hareketi ve komünist partilerden kopmuş olması kadar Engels'ten kopmuş olmasının da verdiğini belirtir.

Sonuç olarak Marksizm'in Engels'ten kurtulmasının iki önemli tarihsel uğrağı vardır. Birinci uğrak 1900'lerin başında Antonio Gramsci, Karl Korsch ve György Lukacs'ın Batı Marksizmi'nin köşe taşlarını oluşturan çalışmalarıdır. Özellikle Korsch ve Lukacs, Engels'in belirli argümanlarına dair sert itirazlar dile getirmelerine karşın Marksizm'in Engels'ten tümüyle arındırılmasını talep edecek kadar ileri gitmemişlerdir. Bu tür bir girişimi ancak 1960'lardaki ikinci tarihsel uğrakta, yani Yeni Sol'un

ortaya çıkışıyla birlikte görebiliyoruz (Rees 1984). Bu tarihten sonra artık Engels, Marx'ın ölümünden sonra yayınlanan eserleriyle Marx'ın adına da konuşarak onu çarpıtan ve Marksizm'in tamamen kurtulması gereken bir figürdür.

Bu tarihin arka planında elbette bilim alanındaki krizlerin koyu bir gölgesi vardır. Bu anlamda Marksizm-bilim ilişkisinin tarihi, bilim tarihindeki gelişmelerden ve bu gelişmelerin ait olduğu dönemin düşünsel atmosferinden kesinlikle ayrı düşünülemez. Çünkü bilimlerdeki krizler sadece Marksizm'in değil aynı zamanda tüm bilimlerdeki paradigma değişimlerinin de tarihidir. Marksizm'e dair iki temel tarihsel uğrağın bilim tarihindeki dönüşümlerin iki tarihsel uğrağı ile çakışması bir tesadüf değildir. Bilim tarihindeki dönüşümler de yine 1900'lerin başında pozitivizme karşı tepkilerle başlar ve 2. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yapısalcılık, postyapısalcılık ve postmodernizme evrilecek olan evrenselciliğe ve akla karşı bir perspektifin başat paradigma haline geldiği uğrakları içerir.[1]

Böylece 2. Dünya Savaşı'nın sonu hem Marksizm hem de müzik bilimleri için doğa bilimlerinden kopuşun kesin başlangıcını oluşturur. Bu durum her iki alanda da ortaya çıkan ayrıksı örneklere karşın başatlığını bugüne kadar korumuştur.

Sonuç olarak yazının bundan sonrasının ana motifi bu iki tarihsel uğrak olduğu için bir sonraki bölümde pozitivizmin krizi ve 2. Dünya Savaşı'nın bilim üzerindeki etkisi ele alınıyor. Sonraki bölümde ise müzik bilimlerinin doğa bilimlerinden kopuşunun tarihi tartışılıyor. Bu bölüm temel olarak doğa bilimlerinden en fazla etkilenmiş olan karşılaştırmalı müzikoloji ve bu alanın doğa bilimlerinden koparak etnomüzikolojiye dönüşümüne odaklanıyor. Bir sonraki bölümün konusu ise Marksizm'in bu iki tarihsel uğrakta geçirdiği dönüşüm.

Pozitivizmin krizi ve 2. Dünya Savaşı

Pozitivizmi uzun uzadıya tarihsel gelişimi içinde anlatmak yerine bir baş-

1 Elbette bu yorumdan okuyucunun Marksizm'i salt bir bilim olarak gördüğüm sonucunu çıkartmayacağını umarak yazıyorum.

langıç olarak Jorge Luis Borges'in *"Bilimde Kusursuzluk Üzerine"* öyküsü üzerinden ele almak istiyorum:

> O imparatorlukta haritacılık sanatı öylesine bir yetkinliğe erişmişti ki, Tek bir eyaletin haritası bütün bir kentin kapladığı alanla örtüşüyordu, imparatorluğun haritası da bütün bir eyaletle. Gel zaman git zaman, bu engin haritalar yetersiz bulunur oldu; o zaman, Haritacılar Okulu, İmparatorlukla bire bir ölçekte ve tümüyle çakışan bir imparatorluk haritası gerçekleştirdi. Haritacılık çalışmalarına eskisi kadar özen göstermeyen yeni kuşaklar, bu büyüklükte bir haritanın çok hantal olduğu kanısına varıp saygısızlığa varan bir tavırla, onu güneşin ve yağmurun acımasızlığına terk ettiler. Batı çöllerinde haritanın zaman zaman bir hayvana ya da dilenciye barınak olan yırtık Parçalarına bugün bile rastlanır; tüm ülkede, coğrafya biliminden tek geriye kalan budur. J.A. Suarez Miranda, *Övgüye Değer Adamların Seyahatleri* (1658), (Borges 1995, 123).

Pozitivizmin, Aydınlanma dönemi ortaya çıkan ampirizmin yeni formu olduğu düşünülecek olursa, 19. yüzyılda burjuvazinin iktidarını sallayan ekonomik ve politik krizlere rağmen hâlâ aydınlanma döneminin iyimserliğinin bir devamının ifadesi olduğu söylenebilir. Borges'nin öyküsüyle pozitivizmin yeterli verilere ulaşıldığında gerçekliğin resmine kavuşulabileceği öngörüsü arasında bu tür bir iyimserliğe dair bir benzerlik vardır. Elbette pozitivizm için de bu tür bir "gerçekliğin resmi"nin nasıl ve ne işe yarayacağı öyküde olduğu gibi cevapsız sorular değildir.

Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Aguste Comte'un (1798-1857) inşa ettiği biçimiyle pozitivizm toplumsal olguları doğa bilimlerinin araştırma programlarına benzer bir biçimde anlama ve açıklama girişimidir. Bu geleneği daha sonra Emile Durkheim (1858-1917) devam ettirip geliştirmiştir. Diğer yandan pozitivizmin iyimserliğinin niteliği bu kez aydınlanma döneminden farklıdır ve toplumsal alandaki krizlere kapitalizm içinde çözümler üretebilmeye dairdir. Herbert Spencer'ın (1820-1903) toplumların gelişimini "uyumlu olanın yaşamda kaldığı" ilkesine dayanan ve aslında Darwin'den önce formüle edilmesine karşın sosyal

darvinizm olarak adlandırılan evrimci programı ise tam anlamıyla kapitalizmin ihtiyacını duyduğu ideolojik barutu bilim alanından sağlamıştır. Benzer biçimde genetik ile yakın ilişkisi olan insan soyunun genetik olarak iyileştirme projesi olan öjeni, 1900'lerde hem toplumsal eşitsizliklerin hem de belirli ırkların üstünlüğünün "doğal"lığına dair bilim alanından burjuvaziye önemli bir ideolojik argüman sunar.

Oysa pozitivizmin sırtını yasladığı doğa bilimlerinin en önemli aracı matematik ve Comte'a ilham veren fizik alanlarında henüz 20. yüzyıl başlarında derin bir kriz yaşamaktadır. Hobsbawm (1999, 264-283) 20. yüzyıl civarındaki bilimlerin krizini oldukça ayrıntılı bir biçimde sunmuştur. Matematikteki kriz Bertrand Russel'ın ifadesiyle konusu ve doğruluğu kaybolacak kadar sarsıcıdır (Hobsbawm 1999, 266). Fizik alanında ise kaybolan şey maddenin kendisidir. Lenin fizikteki krize felsefe alanında çözüm arayanların vardıkları noktayı şu şekilde açıklamıştır:

> Bilimin Evrimi adlı kitabında L. Houllevige, maddenin yeni teorilerini işleyen bir bölümüne 'Madde var mıdır?' diye başlık atıyor... 'Atom madde olmaktan çıkıyor (...)madde kayboluyor' (1993, 287).

Einstein ise anılarında bu dönem hissettiklerini "Sanki toprak altımızdan çekilivermişçesine, görünürde üzerine bir şeyler kurabileceğimiz hiç sağlam temel kalmamış gibiydi" (Kuhn 1991, 99) sözleriyle anlatır. Pauli'nin de bir arkadaşına yazdığı mektuptan Einstein'dan çok da farklı duygular içinde olmadığı anlaşılıyor:

> Şu sıra fizik gene korkunç bir karmaşa içinde (...)Bazen keşke bir film oyuncusu ya da öyle bir şey olsaydım da fizik nedir hiç bilmeseydim (Kuhn 1991, 99).

Geometride tanjantı olmayan eğrilerin ortaya çıkması, aritmetikte sonsuz büyüklükler ile ilgili araştırmalar, matematiği "temellerinden yıkarken", fiziği sarsan gelişmeler ise Newton fiziğini "yıkan" Planck'ın Kuantum Teorisi (1900) ve Einstein'ın Görelilik Teorisi'dir (1905).

Bilimin temellerinden sarsıldığı bu dönemde ise Freud'un kurduğu

psikanaliz henüz aydınlanmanın kutsal kavramı olan akla dair derin bir sarsıntıyı ifade etmese de 2. Dünya Savaşı'ndan sonra tam da bu anlamda kullanılacaktır. Diğer yandan Freud kendi çalışmalarını bilimsel aklın gelişimi için önemli bir atılım gibi görmesine karşı, aynı çalışmalar aslında aydınlanmanın Kartezyen düşüncesine dair önemli bir kırılmayı da temsil etmiştir (Callinicos 2005, 290). Sonuç olarak bu dönem en iyi ifadesini Heisenberg'in 1927'de formüle ettiği "belirsizlik ilkesi"nde bulur: Doğa bilimlerinin en büyük vaadi olarak düşünülen mutlak kesinliklere ulaşmanın olanaksızlığı sona ermiştir.

Pozitivizmin bu krizine dair yanıt sosyoloji ve felsefe alanlarında Weber ve Simmel'in yorumsamacı yaklaşımları, Husserl'ın fenomenolojik yaklaşımı ve Dilthey'in hermenetik yaklaşımı sonucu tam anlamıyla antipozitivizm olarak adlandırılabilecek bir çatı altında verilir. Buradaki anlamıyla antipozitivizm toplum ve insana dair araştırmaların doğa bilimleri yöntemleri çerçevesinde gerçekleştirilmesine dair güçlü bir itirazdır. Yine de doğa bilimlerindeki bu krizlerden ortaya çıktığı tarihlerde sadece bir avuç ilgili bilim insanın haberdar olduğu düşünülecek olursa, antipozitivizmin doğrudan bu krizlerin bir sonucu olduğunu çıkartmak için oldukça ihtiyatlı olmak gerekir.

Pozitivizmin gerçek anlamdaki krizi ise 2. Dünya Savaşı ile gerçekleşir. Alman faşizmi pozitivizmin mantıksal sınırlarını aşacak biçimde bilimi faşist politikalarının en önemli silahı haline getirmiştir. Silah endüstrisinden ari Alman ırkının yaratılmasına kadar bilim tam anlamıyla faşizmin emrine girmiştir. Böylece sadece pozitivizme dair değil Aydınlanma'ya ve doğal olarak insan aklına dair de derin bir entelektüel şüphe 2. Dünya Savaşı sonrasının temel entelektüel motiflerinden birisi haline gelir.

Bu anlamda 2. Dünya Savaşı sadece Marksizm ve müzik bilimleri için değil aynı zamanda entelektüel dünyanın doğa bilimlerinden asıl keskin kopuşunu temsil eder.

Müzik bilimleri

Tarihsel arka plan

Müzik bilimlerinin kabul gören ilk tanımı 1885'te Adler tarafından yapılmıştır. Kabul görmesinin nedeni ayrıntılı ve kapsamlı oluşu kadar, bu

tanımda yer alan ayrımların günümüze dek belirli ölçülerde geçerliliğini korumasıdır. Adler'in tanımındaki en temel ayrım müzikolojiyi tarihsel ve sistematik olarak iki alana ayırmasıdır. Tarihsel müzikoloji tek tek sanatçılardan ülke ve imparatorluk müziklerine kadar müziğin, müziksel formların, çalgıların, notasyonların (müzik yazısı) ve müziksel yasaların tarihini çalışan alandır. Sistematik müzikoloji ise tarihsel alanda belirlenen yasaların müzik teorisi diyebileceğimiz müziksel kavramlar temelinde araştırılması ve doğrulanmasını, müzik estetiği ve psikolojisini, müzik eğitimini ve son olarak da halkbilimi ve etnografi alanlarında yapılan karşılaştırmalı araştırmaları kapsamaktadır. Adler sistematik müzikolojinin yan alanları olarak ayrıca matematik, akustik ve fizyoloji disiplinlerini de listelemiştir (Duckles vd. 2013). Bu ayrım bir anlamda müzik üzerine artzamanlı (diakron) ve eşzamanlı (senkron) çalışmalara dair bir sınıflandırmadır.

Adler'in tarihsel müzikoloji alanını tüm dünya müziklerini kapsayacak biçimde tanımlamasına karşın bu alan başlangıcından bu yana başat bir biçimde klasik Batı müziği tarihini inceleyen bir alan olmuştur. Benzer bir biçimde sistematik müzikoloji altında listelenen müzik teorisi alanı da tarihsel olarak klasik Batı müziği odaklı bir alan olagelmiştir. Klasik Batı müziği dışındaki müzikleri inceleyen tek alan ise Adler tarafından etnografi ve halkbilimi alanları için tarif edilen karşılaştırmalı çalışmalar olmuştur.

Bu karşılaştırmalı çalışmalar ise 20. yüzyıl başında sistematik müzikolojinin içinden başka bir ana damar haline gelerek etnomüzikoloji adını alacak olan karşılaştırmalı müzikolojidir. Karşılaştırmalı müzikoloji, özellikle Berlin Okulu'nun (1900-1933) Batı-dışı toplumların müziğini akustik, fizyoloji ve psikoloji disiplinlerinin yöntemlerini kullanarak incelemesi sonucu doğmuştur. Sonuç olarak bugün müzik bilimleri tarihsel müzikoloji ve sistematik müzikoloji ile etnomüzikolojiden oluşan üç ana damara sahiptir. Diğer yandan karşılaştırmalı müzikolojinin 1950'de etnomüzikoloji adını alması basit bir isim değişikliğinin ötesinde anlamlara sahiptir. Karşılaştırmalı müzikolojinin etnomüzikolojiye dönüşümü birbiriyle ilişkili iki boyutu vardır. Birincisi merkezin Almanya-Avusturya'dan

ABD'ye kaymasıyla kültürel antropolojinin başat bir araştırma programı haline gelmesi ve ikincisi karşılaştırmalı müzikoloji adıyla yapılan çalışmaları karakterize eden doğa bilimlerinden kopulmasıdır.

Yine sistematik müzikoloji altında listelenen müzik teorisi de 19. yüzyılda karşılaştırmalı müzikoloji gibi bilim alanıyla bir dereceye kadar ilişkilenmiş olmasına karşın, 20. yüzyılla birlikte daha çok tarihsel müzikolojiyle yakın bir ilişki içinde var olmuştur.

Böylece sistematik müzikoloji alanından geriye tarihsel müzikoloji ile ilişkilenen müzik teorisi ve ayrı ayrı fizik, psikoloji, fizyoloji ve matematik bölümlerinde gerçekleştirilen müzik çalışmaları kalmış ve terim daha çok Almanca konuşulan ülkelerde kullanılmaya devam etmiştir.

Müzik bilimlerine dair bu genel bakıştan sonra kuruluş dönemine geri dönüp, Adler'in 1885'teki kapsamlı tanımını hazırlayan koşullara bakabiliriz. Tarihsel müzikolojinin temelleri çeşitli üniversite ve konservatuarlarda (örneğin Prag 1869, Viyana 1870 ve Berlin 1875) 1870-1875 arasında atılmıştı. Karşılaştırmalı müzikolojinin bilimsel temelleri ise Ernst F. Fr. Chladni'nin (1756-1827) yazdığı ders kitabı Akustik (1802), iki fizikçi Georg S. Ohm (1789-1854) ve Ludwig Fr. W. Seebeck'in (1805-49) özel olarak işitme ve perde (*pitch*) algısı üzerine de yaptıkları çalışmalar ve matematikçi Moritz W. Drobisch'in (1802-96) geometrik perde (*pitch*) modelleriyle atılmıştı. Bu alandaki en etkileyici çalışma ise fizikçi ve fizyolog Hermann von Helmholtz'un (1821-94) *Müziksel Ses Duyuları Üzerine* (1863) isimli ders kitabıdır (Schneider 2006, 241).

Helmholtz'un çalışmasının önemi döneminde pozitivizmle ilişkili olarak sosyal darvinciliğin ve etnik-merkezciliğin (*ethnocentrism*) başat bir eğilim olmasına karşın ancak yıllar sonra etnomüzikolojinin benimseyeceği kültürel görelilik yaklaşımının erken bir tarihte ipuçlarını vermesidir. Helmholtz ünlü çalışmasında insanların anatomik ve fizyolojik olarak eşit olmalarına karşın işitsel algılarının yaşadıkları kültüre göre belirli ölçülerde esnekliğe sahip olduğunu belirtmiştir. Diğer bir deyişle, Helmholtz müziksel olguların ancak bir dereceye kadar doğa yasaları ile açıklanabileceğini ve bu anlamda insanın işitsel duyumunun birden fazla müzik sistemini destekleyebileceğini belirtmiştir (Schneider 2006, 242).

Benzer bir yaklaşımı İngiliz matematikçi Alexander John Ellis'in (1814–1890) 1885'te yayınlanan *Tüm Ulusların Müzik Dizileri* kitabında bulabiliyoruz. Ellis kitabında müzik dizisinin (gam, aşıt) "doğal" olmayan ve son derece yapay ve çeşitli olduğunu belirtmiştir (Nettl 2010, 21).

Daha sonra karşılaştırmalı müzikolojinin en önemli merkezi Berlin Okulu'nun kurucusu olan psikolog Carl Stumpf'un (1848-1936) *Müziksel Ses Psikolojisi (Tonpsychologie)* (1875) çalışması yine bu kuruluş döneminin en önemli eserlerinden birisidir.

Müzik teorisi alanında ise bu dönemde doğa bilimleri ilişkili olarak fizikçi olan Arthur von Oettingen'in (1836-1920) akustik ve psikoakustik çalışmaları ve fizyolog Rudolf H. Lotze'in (1827-81) işitsel algı temelli çalışmaları vardır.

Sonuç olarak müzik bilimleri içinde doğa bilimleriyle en derin ilişkiyi kurmuş alan olan karşılaştırmalı müzikoloji olduğu için yazının bundan sonrası bu alana odaklanacaktır. Ancak öncelikle müzik bilimlerinin tüm alanlarını belirleyen 19. yüzyılın temel gelişmelerine bakmak gerekiyor. Bunlar sömürgecilik, milliyetçilik, teknolojik gelişmeler ve pozitivizmdir. Avrupa ülkelerinin sömürge ülkelerinde karşılaştığı Batı-dışı eski uygarlıkların izleri, bu ülkelerden derledikleri devasa çalgı ve müzik kayıt koleksiyonları, uluslararası sergilerde sömürge ülkelerinden getirdikleri toplulukların canlı müzik icraları, sömürgeciliğin müzik bilimleri üzerindeki etkisinin belli başlı ögeleridir. Milliyetçiliğin ise müzik bilimleri üzerindeki etkisi ulus-devletlerin ortaya çıktığı 19. yüzyılda ulusun tanımlanmasında halk müziğinin (*volkslied*) icadı ve derlemelerinin gördüğü kritik işlevle ilişkilidir. Belki de tersinden Johann Gottfried von Herder'in (1744-1803) derlediği Alman halk şarkıları ile hem halk müziğini hem de kültürü tanımlayan çalışmaları milliyetçiliği daha az etkilemediği söylenebilir. Adler dahil dönemin müzik bilimcilerinin Alman olması bir anlamda 'müziğin bir Alman icadı olması' ve 'doğal' olarak bu olguyu neredeyse her yönüyle inceleme işini Almanların üstlenmesiyle ilişkilidir. Müzik bilimlerini etkileyen en önemli teknolojik gelişme ise elbette müzik kayıtlarını yapmayı ve dinlemeyi olanaklı hale getiren fonografın ve gramafonun icadıdır. Pozitivizm ise hem tarih anlayışı hem de insan ve

toplumları fizik bilimine benzer yöntemlerle araştırma anlamında müzik bilimleri üzerinde etkili olmuştur.

Kuruluş: Karşılaştırmalı müzikoloji

Farklı kültürlere dair karşılaştırmalı çalışmalar yapmanın yaygınlaştığı, karşılaştırmalı dilbilim ve karşılaştırmalı anatomi gibi itibarlı çalışma alanlarının ortaya çıktığı 19. yüzyılda müzikolojinin karşılaştırmalı bir alanının tarif edilmesi şaşırtıcı değildir. Fiili olarak karşılaştırmalı müzikolojinin başlangıç tarihi ise Carl Stumpf'un (1848-1936) Berlin Fonogram Arşivi'ni kurduğu tarih olan 1900 olarak kabul edilir. Stumpf'un çabaları sonucunda Berlin Üniversitesi'nde sistematik müzikoloji bir uzmanlık alanı olarak kabul edilir ve karşılaştırmalı müzikoloji eğitimi de bunun bir parçası olarak verilmeye başlanır (Christensen 1991, 205).

Stumpf, Arşiv'den önce müzik psikolojisi üzerine çalışmaya başlamış ve henüz fonograf yaygınlaşmadan önce, 1885'te yaşadığı şehre gelen Amerikalı yerlilerin şarkılarında duyduğu her şeyi, kendi ifadesiyle Batı müziği etkisinde kalmadan bir fonograf hassasiyetiyle notaya almıştır. Ellis ve Helmholtz'un çalışmalarından etkilenen Stumpf da onlarla benzer bir yaklaşımı sergilediği 1892 tarihli makalesinde Amerikan yerlilerinin müziklerindeki aşıtların ilkel veya arkaik bir döneme ait olamayacağını ve onları anlamak için perde kavrayışının büyük bir çeşitlilik gösterdiğini, kökenlerine dair çeşitli psikolojik ve tarihsel koşulların göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir (Nettl 2010, 58-59).

Stumpf, 1900 yılında asistanı, işitsel algı ve çeviriyazım (transcription) üzerinde uzmanlaşmış olan tıp doktoru Otto Abraham'la (1872-1926) birlikte Taylandlı bir tiyatro grubunu kaydeder. 1901'de ise Taylandlı müzisyenler üzerinde, kullandıkları çalgıları, aşıtları ve perde aralıklarını anlamaya çalıştıkları deneyler gerçekleştirirler.

Bu ilk kayıtlarla birlikte, kısa süre sonra aralarına katılacak olan ve kimya doktorası yapmış olan Erich Moritz von Hornbostel'in[2] de (1877

2 Hornbostel daha sonra müzikolog Curt Sachs ile birlikte Victor Mahillon'un (1841-1924) Brüksel'de kurduğu çalgı müzesindeki çalışmalarına dayanarak tüm dünyanın çalgılarını kapsayacak bir sınıflandırma sistemi geliştirecektir.

- 1935) katkılarıyla Arşiv 1933 yılında 13 bin 300 fonograf silindiri ve 371 gramafon kayıt sayısına ulaşacaktır. Abraham ve Hornbostel Türkiye, Japonya, Hindistan ve diğer coğrafyaların müzikleri üzerine bir dizi araştırma makalesi yazarken Stumpf da *Müziğin Kökenleri* (1911) kitabını tamamlar. Stumpf bu eserinde bir psikolog olmasına karşın bir disiplin olarak müzik etnolojisini, yani kayıtların alanda yapılmasını ve müzik üzerine alanda çalışılmasını gerektiğini önerir. Hornbostel daha sonra hem 1906'da yöneticisi olduğu Arşivi hem de Stumpf'un yaklaşımını kurgulanan biçimden daha ötelere taşıyacak ve psikoloji, antropoloji ve tarihsel müzikoloji disiplinleri arasında ortak çalışmanın kapsamını ve yöntemlerinin örneklerini sunacak ancak bu yaklaşımın akademide bir sürekliliği olmayacaktır (Christensen 1991, 206).

Hornbostel karşılaştırmalı müzikolojinin yöntem ve problemlerini ilk kez ele aldığı makalesinde üç noktanın altını çizer: 1) Karşılaştırma, disipliner araştırmanın en temel aracıdır ve bu yöntem kültürlerarası karşılaştırmada nötr ve değer bağımlısı olmayacak biçimde kullanılmalıdır. 2) Karşılaştırmalı müzikologlar araştırmalarında müzik ve konuşma veya müzik ve gürültü arasındaki sesleri de içerecek biçimde sırf müziksel sesi araştırmanın ötesinde bir müzik kavrayışına sahip olmalıdır. 3) Müzik kültürleri teknolojik gelişmelerle tamamen ortadan kalkmadan önce araştırmacılar hızla ne kurtarabileceklerse kurtarmalıdırlar (Nettl 2010, 59).

Karşılaştırmalı müzikoloji çalışmaları sadece Berlin Okulu ile sınırlı değildir ve ikisi de psikolog olan Richard Wallaschek (1860-1917) ve Siegfried Nadel (1903-1956) ve hukukçu Robert Lach (1874-1958) gibi önde gelen isimlerin çalışmaları da Viyana Okulu'nu oluşturur. Lach'ın bir öğrencisi bu iki okul arasındaki farkı şu şekilde ifade eder: "Berlin Okulu psikoloji, akustik ve müziğin kökenleri üzerinde yoğunlaşırken, Viyana Okulu dünya kültürünün gelişim aşamalarını araştırır" (McLean 2006, 42). Yine de bu iki okulun ortak temaları Batı-dışı müzikleri müziğin kökenlerini anlamak için barbarlıktan uygarlığa uzanan toplumsal evrimin aşamalarını Alman kültür-halkaları (*kulturkries*) kuramına dayanarak araştırmalarıdır. Kısaca daha sonra antropolojide difüzyonizme

kaynaklık edecek olan bu kuram evrimin basitten karmaşık yapılara doğru gerçekleştiğini ve kültürün coğrafi olarak suya düşen damlaların oluşturduğu halkalar gibi yayıldığını öngörür.

Almanya ve Avusturya dışında da İngiltere'de doğa bilimleri ile ilişkili biçimde ve karşılaştırmalı müzikoloji çerçevesinde değerlendirilebilecek çalışmalar yapan psikolog Charles Samuel Myers (1873-1946), ABD'de psikolog Benjamin Ives Gilman (1852-1933) ve biyolog Jesse Walter Fewkes (1850-1930) gibi bir dizi isim vardır. Son olarak burada ele alınmasa da karşılaştırmalı müzikoloji alanında çalışan ve doğa bilimleri kökenli olmayan bir dizi önemli ismin hem Avrupa'da hem de ABD'de bulunduğu da belirtilmelidir. Diğer yandan bu isimler karşılaştırmalı müzikolojinin burada ele aldığımız başat eğilimini değiştirecek bir etkiye sahip olmamışlardır.

Kopuş: Etnomüzikoloji

Karşılaştırmalı müzikolojinin etnomüzikolojiye dönüşümünün kuramsal temeli ABD'de kültürel antropolojinin kurucusu olan fizikçi ve coğrafyacı Alman Franz Boas (1848-1942) tarafından atılır. Boas, Almanya'da fizik doktorasını aldıktan sonra yaşamının geri kalanını sürdüreceği ABD'ye yerleşir. Toplumsal evrimciliğe karşıt bir yaklaşım olan tarihsel tikelciliği formüle eder ve bu çerçevede önerdiği kültürel görelilik yaklaşımı kültürel antropolojinin ve etnomüzikolojinin en temel yaklaşımlarından birisi haline gelir. Karşılaştırmalı müzikolojide araştırmalar ağırlıklı olarak laboratuvarda gerçekleştirilirken, etnomüzikolojide kültürel görelilik yaklaşımı sonucu asıl araştırma ortamı alan çalışması olarak belirlenir. Sadece karşılaştırmalı müzikolojinin değil genel olarak müzik bilimlerinin malul olduğu, Avrupa ülkelerinin ve müziklerinin üstünlüğü üzerinden pratik ifadesini bulan etnik merkezciliğin karşıtı olarak kültürel görelilik yaklaşımı, bir kültürün ancak kendi değerleri üzerinden anlaşılabileceği tezine dayanır. Etnomüzikoloji için karşılaştırma yapılacak benzer kültürel olgular farklı kültürel bağlamlarda ortaya çıktığı için de karşılaştırma bir anlam ifade etmeyecektir.

Karşılaştırmalı müzikoloji ise bu kuramsal yaklaşımın çok sonrasın-

da kurumsal olarak sona erecektir. Almanya'da faşistlerin iktidarı nedeniyle Hornbostel 1933'te ülkesinden ayrılmak zorunda kalır ve Arşiv de enstitüden bir müzeye taşınır. 1936'da ise Stumpf ölecek ve böylece savaş yıllarından önce Berlin Okulu dağılmaya başlayacaktır. Berlin'de Hornbostel'in asistanı olarak çalışan Macar George Herzog (1901-1983) ise 1925'te ABD'ye giderek Boas'ın yönetiminde antropoloji doktorasını tamamlayacak ve ABD'de etnomüzikolojinin kurucu isimlerinden birisi haline gelecektir. ABD'de etnomüzikolojinin başka bir önemli ismi Helen Heffron Roberts da (1888-1985) Boas'ın öğrencisi olacaktır. Kendisi de müzik üzerine çalışmalar yapan Boas, etnomüzikoloji üzerinde kendisi gibi etkili olacak bir sonraki kuşak antropologları yetiştirecektir.

Sonuç olarak karşılaştırmalı müzikoloji isminin terkedilmesi Jaap Kunst'un (1891-1960) 1950'de önerdiği etnomüzikoloji terimiyle gerçekleşir. Kısa süre sonra terim için kullanılan aradaki kısa çizgi de ortadan kalkacaktır. Etnomüzikolojinin ABD'deki ikinci kuşak en önemli isimlerinden Brunu Nettl anılarında etnomüzikoloji teriminin aslında Kunst tarafından önerilmeden önce de etnodilbilimi, etnotarih ve etnobotani gibi alanları model alan ABD'li araştırmacılar tarafından gayri resmi olarak bağımsız biçimde kullanılmaya başlandığını belirtir (2010, 78).

Müzik bilimleri tarihinde karşılaştırmalı müzikolojinin etnomüzikolojiye dönüşümü daha çok bir yöntem olarak karşılaştırmanın terkedilmesi üzerinden tartışılır. Asıl can alıcı ayrım noktası ise karşılaştırmalı müzikoloji düşünüldüğünde fizik, biyoloji, fizyoloji, akustik ve matematik gibi "sert" bilimlerin ve ağırlıklı olarak onlarla ilişkili olarak kurumsallaşan psikoloji[3] gibi disiplinlerin etnomüzikolojide merkezi hiç bir rolünün kalmamasıdır.

Bu ayrımda sosyal bilimlerin pozitivizmle bağını kopartmasından daha etkili olan şey ise karşılaştırmalı müzikologların Alman faşizminin kurbanları olmasına rağmen, müzik bilimcilerin 2. Dünya Savaşı'ndan sonra

3 Psikoloji disiplininin de ortaya çıkışı 19.yüzyılda fizyolojinin kurumsallaşmasına koşut bir biçimde gerçekleşmiştir. Bu anlamda psikoloji'nin kuruluşunda doğa bilimlerinin doğrudan bir belirleyiciliği vardır. Bu anlamda psikoloji disiplini içinde de 2. Savaş sonrası hümanistik yaklaşımların önemli bir ağırlık kazandığı bir ayrışma yaşanmıştır. (Hergenhahn and Henley, 2013)

Almanya ile ilgili her şeyi faşizm ve ırkçılıkla ilişkilendirip onlardan uzak durması olmuştur (Nettl 2010, 83).

Yine de savaş sonrasında karşılaştırmalı müzikolojiyi anımsatacak yaklaşım ve yöntemleri kullanan Seeger ve Alan Lomax gibi az sayıda ismin etkili çalışmaları ortaya çıkmıştır. Günümüzde de ağırlıklı olarak Avrupa'da olmak üzere Albrecht Schneider (2006), Victor Gauer (2006) ve Martin Clayton (2003) gibi isimlerin karşılaştırmalı müzikoloji çerçevesinde değerlendirilebilecek çalışmaları devam etmektedir. Ancak etnomüzikoloji ana damar olarak yorumsamacı bir yaklaşımı benimsemiş ve günümüzde daha çok postmodern kuramlarla ilişkilenmiş bir disiplin olarak varlığını sürdürmektedir.

Sonuç olarak müzik bilimlerinin tarihi, bilim tarihindeki gelişmelere dair belirli özgünlükler içermektedir. Öncelikle müzik bilimlerinin kökeninde Pisagor'dan başlayan, sonra Ortaçağ üniversitesine oradan da 20. yüzyıl başlarına kadar süren doğa bilimlerinin güçlü bir damarı vardır. Diğer yandan bu damar asla salt doğa bilimleri sınırları içinde kalmayan insan, toplum, dünya ve evren arasındaki ilişkilere kadar uzanan belirli bir bütünlük içinde yer almıştır. Bu anlamda pozitivizm henüz toplum fiziği olarak sosyolojiyi inşa etmeden çok önce müzik bilimleri insan (*humanities*) ve bilim (*science*) araştırmaları arasında daha bütünlüklü bir ilişkiyi kurmuş bulunuyordu. Diğer alanlar gibi müzik bilimlerinin de "bilim" kavramının büyüsünden etkilenerek modern anlamının ortaya çıkışı pozitivizmle aynı yaşta olmasına karşın, kökenlerinde taşıdığı doğa bilimleri damarı pozitivizme dair krizden 2. Dünya Savaşı sonrası gibi çok daha geç etkilenmesine neden olmuştur.

Marksizm: Kuruluş ve kopuş

Başlıktaki kuruluş ve kopuş ifadelerini Marksizm'i gençlik ve olgunluk dönemlerine ayırma veya Althusser'in tarif ettiği gibi epistemolojik bir kopuşla dönemleştirme gibi anlamlarda kullanmadığımı belirtmeliyim. Bu bölümde de Marksizm'in kuruluşunda doğa bilimlerinin oynadığı rolü ve daha sonra Marksizm'den nasıl koptuğunu ele almayı planlıyorum. Yine de kuruluşu tartışmaya Marx ve Engels'in tanışmadan önce yazdıkları ayrı ayrı metinlerle değil de ortak kaleme aldıkları *Alman İde-*

olojisi ile başlamanın nedeni Marksizm'in bu ortaklığın ürünü olmasının ötesinde bir anlama sahiptir. Bu anlam da *Alman İdeolojisi*'nin materyalist tarih anlayışının ilk kez kristalize olduğu metin olmasıdır. Bu ilk metinde doğa bilimlerine verilen önemi hemen girişte görebiliyoruz:

> Biz, yalnız bir tek bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir. Tarih iki yönden incelenebilir. Tarihi, doğa tarihi ve insanlar tarihi diye ikiye ayırabiliriz. Bununla birlikte, bu iki yön birbirinden ayrılmazlar; insanlar var oldukça, insanlar tarihi ve doğanın tarihi karşılıklı olarak birbirlerini koşullandırırlar (Marx ve Engels 1987, 36).

1846 yılında tamamlanan ancak ilk kez 1932'de Sovyetler Birliği'nde yayınlanan *Alman İdeolojisi*'nden sadece bir kaç yıl önce benzer bir yaklaşımı Marx *1844 Elyazmaları*'nda sergilemiştir:

> Tarihin kendisi doğa tarihinin, doğanın insan durumuna dönüşmesinin gerçek bir parçasıdır. Daha sonra, insan biliminin doğa bilimlerini kapsayacağı gibi, doğa bilimleri de insan bilimini kapsayacaklardır: Sadece bir tek bilim olacaktır (1976, 181).

Marx'ın bu erken dönem eserinde gördüğümüz gibi, çok fazla dile getirilen, Engels'in daha çok doğa, Marx'ın da toplum üzerine çalışarak aralarında disipliner bir iş bölümü gerçekleştirdikleri sorgulanması gereken bir önermedir. Giriş bölümünde belirtildiği gibi Engels'in doğa bilimleriyle ilişkili olarak Marksizm'den arındırılmaya çalışılmasının bu önermeyle bir ilişkisi olmalıdır.

Elbette bu önermenin Engels'in, Marx'ın hemen ölümünden önce ve sonra kaleme aldığı eserlerle bir ilişkisi vardır. Özellikle *AntiDühring* materyalist tarih anlayışının bir nevi ansiklopedisi olarak doğa bilimlerine verdiği ağırlık nedeniyle, bu tür eleştirilerin en önemli hedeflerinden birisi olmıştur. Diğer yandan bu eseri Engels'in Marx'la birlikte planladıkları ve eseri Marx'a okuyarak onayını aldığını belirtmesi onu bu eleştirilerden azade tutmaya yetmemiştir. Engels eleştirmenlerine göre Engels bu konuda yalan söylemektedir ve Marx'ın ölümünden sonra iki kişi adına konuşan bir otorite haline gelmiştir. Yine Engels eleştirmen-

lerine göre Marx'ın, Engels'in bu doğa bilimleri ile ilişkili problemlerini görmezden gelmesinin nedeni aralarındaki şu "meşhur" maddi çıkar ilişkisidir.

Engels'in doğrudan doğa bilimleriyle ilişkili tamamlanmamış eseri *Doğanın Diyalektiği* de bir kaç makale dışında ilk kez tam olarak Sovyetler Birliği'nde 1925 yılında yayınlanmıştır. *Doğanın Diyalektiği* tam da tarihsel materyalizmin yöntemi olan diyalektiği doğadan türetme iddiası nedeniyle sert eleştirilere maruz kalmıştır.

Engels'in yine Marx'ın antropoloji notlarından derlediği ve Marx'ın ölümünden sonra yayınladığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884) eseri ise ABD'li antropolog Henry Morgan'ın evrimci şemasını benimsediği için eleştirilere uğramıştır. Alman Sosyal Demokrat Partisi ve onun Bernstein ve Kautsky gibi önderleriyle yakın ilişkisi de Engels'in SPD'nin evrimci ve revizyonist çizgisi yüzünden suçlanmasına neden olmuştur.

Bir paradoks gibi görünse de Engels, Sovyetler Birliği'nde, yani evrimci ve revizyonist bir çizgide olanlar için devrimin hiç beklenmediği bir ülkede, her dönem en az Marx kadar itibar görmüştür. Hatta Stalin'in Engels'in evrimci şemasını daha da basitleştirerek formüle ettiği iddiası sonucu, Engels Batı Marksizm'i tarafından bu kez Stalinizm'e kaynaklık etmekle de suçlanmıştır. Diğer yandan Marx ne *1844 Eleştirisi*'nde ne de *Alman İdeolojisi*'nde dile getirdiği doğa bilimlerine dair argümanlarını daha sonraki hiçbir eserinde geri çektiğine dair bir ipucu bırakmamıştır (Timur 2011, 247).

Tam aksine Marksizm'in en önemli yapıtı *Kapital*'de Marx, örneğin bizzat kuramının en temel kavramlarından olan emek kavramını doğa ve insan arasındaki ilişki üzerinden nasıl inşa ettiğini göstermiştir. Bu anlamda *Kapital, Alman İdeolojisi*'nde insan ve doğanın tarihi olarak tanımlanan tek bir bilimi, tarih biliminin en somut ifadesidir. Bu eserin arka planında ise Marx'ın örneğin tarımsal kimya üzerine edindiği inanılmaz bir birikim vardır (Foster 2001, 195).

Girişte belirtildiği gibi Marksizm'in Engels eleştirisi üzerinden doğa bilimlerinden kopmasında hem pozitivizmin krizi hem de 2. Dünya

Savaşı'nın önemli bir etkisi vardır. Batı Marksizmi'nin en önemli kurucu iki ismi Lukacs ve Gramsci'nin esin kaynakları düşünüldüğünde savaş öncesinde Batı Marksizmi'nin pozitivizmle mesafesini zaten açmış olduğu söylenebilir. Lukacs'ın en önemli kaynakları pozitivizmden kopuşun simge isimleri Weber ve Simmel olurken, Gramsci'ninse yine pozitivizm karşıtı estetikçi Benedetto Croce'dir (1866–1952). Partiden ve sınıf hareketinden koparak akademik bir alana sıkışması anlamında Batı Marksizmi'nin ilk örneklerinden olan ve savaş öncesinde kurulan ve Freud'dan önemli ölçüde etkilenmiş olan Frankfurt Okulu'nun da en önemli alametifarikalarından birisi antipozitivist duruşudur. Böylece henüz savaş öncesinde doğa bilimleri ile mesafesi açılmış olan Marksizm'in savaştan sonra bu alanla yeniden ilişki kurması neredeyse olanaksız hale gelmiştir.

Marksizm'in bilim tarihindeki kırılmalara dair özgünlüğü ise Batı Marksizmi'nden daha çok Sovyetler Birliği ve Britanya'daki Marksist'lerin fazla uzun ömürlü olamayan çalışmalarıyla ilişkilidir. Bu özgünlük ise Sovyetler Birliği'nde Buharin'le birlikte bir dizi Marksist'in 1930'larda tasfiye edilmesi ve Britanya'da da yine bir dizi doğa bilimleri ile ilgilenen Marksist'in 2. Dünya Savaşı'ndan sonra giderek etkisini kaybetmesiyle fazla uzun ömürlü olmamıştır. Bu anlamda Marksizm'in doğa bilimlerinden hümanistik disiplinlere kadar uzanan bütünlüğünün ne yazık ki son temsilcilerinin Bolşevikler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Sonuç

Bu yazı Marksizm ve müzik bilimleri tarihini doğa bilimlerinden kopuş teması üzerinden ele alması anlamında belirli bir özgünlük taşımaktadır. Diğer yandan bu özgünlüğün ne Marksist'leri ne de müzik bilimcileri memnun edebileceğini aslında pek ummuyorum. Marksist'ler için müzik alanı kuramsal anlamda devasa bir Marksist edebiyat külliyatı yanında hep tali bir başlık olarak kalmıştır. Müzik bilimciler için ise Marksizm, bugün nostaljik ama en fazla referans vermesi hâlâ fiyakalı bir kaynağı ifade ediyor. Bu anlamda büyük olasılıkla Marksist'ler için müzik bilimleri, müzik bilimciler için ise Marksizm çok fazla ilgi çekici olmayacaktır. Ayrıca doğa bilimciler için bu yazının ne ifade edebileceğine dair bir ön-

görüde bulunmayı ise gereksiz buluyorum. Doğa bilimlerinin kendisinin ise burada göstermeye çalıştığımız gibi her iki alana da çok uzun zamandır uzak bir başlık olduğu düşünülecek olursa bu yazı Marksist'ler ve müzik bilimciler için en azından bu anlamda belirli bir duygudaşlığa (?) neden olabilecektir.

En azından bu duygudaşlığın bile Türkçe okur için hem Marksizm'i hem de müzik bilimlerini ayrı ayrı da olsa yeniden doğa bilimleriyle birlikte düşünmeye dair bir başlangıç oluşturabileceğini umuyorum. Bu alanları doğa bilimleriyle yeniden ilişkilendirmek konusunda gönülsüz olanların ise doğa bilimlerinden kopmanın ne tür kazanımlar sağladığı sorusuna tatminkar bir yanıt vermeleri gerekir diye düşünüyorum. Bugün Marksist'lerin bir zamanlar örneğin Darwin'den duydukları heyecanın bir benzerini neden felsefe, sosyoloji ve iktisat dışındaki disiplinlerdeki gelişmelerden duymadıklarının bir yanıtını en azından burada vermeye çalıştığımı söyleyebilirim.

Tüm bu karamsar tabloya karşın bugün ana akım dışında kalan çok az sayıda da olsa hem Marksizm hem de müzik bilimlerini doğa bilimleri ile birlikte düşünmek için umut verici çalışmalar ortaya çıkmaktadır. Marksizm için konuşmak gerekirse evrim üzerine çalışan küçük bir grup Marksist veya Marksizm'den etkilenen Richard Levins, Richar Lowentin ve Stephen J. Gould vb. isimlerden oluşan küçük bir araştırma grubu vardır. Toplum bilimleri alanından gelmelerine rağmen Marksizm'i doğa bilimleri ile yeniden ilişkili bir biçimde düşünmeye dair çalışan John Belamy Foster ve Paul Burkett gibi isimler de vardır. Müzik bilimleri, alanında ise etnomüzikologların da belirli bir dereceye kadar ilgisini çekmeye başlayan nöromüzikoloji, biyomüzikoloji, hesaplamalı etnomüzikoloji/müzikoloji ve bilişsel müzikoloji gibi yeni disiplinlerarası araştırma alanları ortaya çıkmaktadır. Daha iddialı ve üstelik bazı etnomüzikologların da yer aldığı bir proje ise karşılaştırmalı müzikolojinin yeniden canlandırılması girişimidir.[4]

Ancak mesele doğa bilimlerinin "büyüsü" ile ilgili olmanın ötesinde ve gerçekliğin disipliner anlamda bu kadar fazla parçalara bölünerek

4 http://www.compmus.org

anlaşılmasının ve dönüştürülmesinin olanaklılığı ile ilişkilidir. Cenk Saraçoğlu'nun sosyal bilimler alanındaki aşırı uzmanlaşmayı tartıştığı yazısında belirttiği gibi bu parçalanma anlama ve dönüştürme işleminin doğal veya kaçınılmaz bir sonucu değildir (2012, 489).

Marksizm'in bu anlamda müzik bilimlerinden daha şanslı olduğunu düşünüyorum. Marksizm'in kuruluş döneminde başardığı bir şeyi bugün yeniden denemesi için daha fazla nedeni ve şansı var. Bu tür bir proje yeniden başarılı olamasa dahi sonu en azından ünlü tiyatro oyununun son sahnesinde vefat eden Cyrano de Bergerac gibi olmayacaktır (Rostand: 1946):

> Felsefeyi severdi, fizikten de anlardı
> Şairdi, musikide hayli behresi vardı
> Hiç kimseden korkmazdı, yaman bir silahşordu
> Başkası hesabına bazen âşık olurdu
> Rahmetlinin Cyrano de Bergerac'ı adı
> Her şey olayım derken hiçbir şey olamadı!

Teşekkür

Makaleyi okuyup eleştirilerini paylaşan Tolga Binbay'a, özellikle Freud ve psikoloji alanlarına dair kafamdaki soruların çözümü için yol gösterdiği için teşekkür ederim.

Kaynakça

Albrecht Schneider, "Comparative and Systematic Musicology in Relation to Ethnomusicology: A Historical and Methodological Survey", Ethnomusicology, Vol. 50, No. 2, (2006): 236-258.

Alex Callinicos, *Toplum Kuramı: Tarihsel bir Bakış*, (çev. Yasemin Tezgiden), (İstanbul: İletişim Yay., 2005)

Ali Cenk Gedik, "Marksizm ve iki kültür", (Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'nda sunulan bildiri, 26-28 Temmuz 2013, Karaburun, İzmir)

B. R. Hergenhahn and Tracy B. Henley, *An Introduction to the History of Psychology* (CA: Wadsworth Publishing Co., 2013)

Bruno Nettl, *Nettl's Elephant: On the History of Ethnomusicology*, (Chicago: University of Illinois Press, 2010)

Cenk Saraçoğlu, "Siyaset Bilimi ve Sosyoloji", *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, der. Gökhan Atılgan ve E. Attila Aytekin, (İstanbul: Yordam Kitap, 2012), 491-508.

Dieter Christensen, "Erich M. von Hornbostel, Carl Stumpf and the Institutionalization of Comparative Musicology", *Comparative Musicology and Anthropology of Music*, (ed. Bruno Nettl and Philip V. Bohlman) içinde, (London: University of Chicago Press, 1991), 201-209.

Vincent Duckles, et al. "Musicology." *Grove Music Online. Oxford Music Online*. Oxford University Press. Web. 2 Oct. 2013. <http://www.oxfordmusiconline.com/subscriber/article/grove/music/46710pg2>.

Edmond Rostand, *Cyrano de Bergerac*, (çev. Sabri Esat Siyavuşgil), (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946)

Eric Hobsbawm, *İmparatorluk Çağı* (çev. Vedat Aslan) (Ankara: Dost Kitabevi, 1999)

John Bellamy Foster, *Marx'ın Ekolojisi: Materyalizm ve Doğa*, (çev. Ercüment Özkaya), (Ankara: Epos Yay., 2001)

John Rees, "Engels' Marxism", *International Socialism* 2:65 Winter 1994 http://www.marxists.org/history/etol/writers/rees-j/1994/xx/en-

gels.htm (Erişim 13.03.2012)

Jorge Luis Borges, *Alçaklığın Evrensel Tarihi.* (Çev. Zeynep Çağlayan) (İstanbul: Telos, 1995)

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, (çev. Sevim Belli), (Ankara: Sol Yay, 1992)

Meryvn McLean, *The Pioneers of Ethnomusicology*, (Llumina Press, 2006)

Marx, Karl. *1844 Elyazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe*, (Çev. Kenan Somer), (Ankara: Sol Yayınları, 1976)

Perry Anderson, *Batı'da Sol Düşünce* (çev. Bülent Aksoy) (İstanbul: Birikim Yay., 1982)

Raymond Williams, *Kültür ve Materyalizm* (çev. Ferit Burak Aydar) (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013)

Sebasttian Timpanaro, *On Materialism* (Trans. Lawrence Garner), (London: NLB, 1975)

Taner Timur, *Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, (İstanbul: Yordam Kitap, 2011)

Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (çev. Nilüfer Kuyaş), (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991)

Vladimir İliç Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, (çev. Sevim Belli), (Ankara: Sol Yay, 1993)

Özgeçmiş:
Dokuz Eylül Üniversitesi, Müzik Bilimleri Bölümü'nde öğretim görevlisidir. Lisans derecesini Hacettepe Üniversitesi, Elektronik Mühendisliği Bölümü'nden, yüksek lisans derecesini DEU Müzik Bilimleri Bölümü'nden, doktora derecesini de İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Elektronik Mühendisliği Bölümü'nden kazanmıştır. *Journal of Interdisciplinary Music Studies* dergisinin kurucusu ve editörüdür. *International Association for the Study Popular Music* (IASPM) Türkiye sekreteridir.

Marksizm ve uluslararası politik teoride dönüşümler

Pınar Erkem Gülboy - Gizem Bilgin Aytaç

19.yüzyıldan itibaren ulus devletin dönüşümü, sosyal teorinin, bütün dünyada önemini ortaya koyar. Aydınlanmacı rasyonalitenin egemenliğini yürüttüğü bu dönem, sosyal olgulara bilimsel bir mantık düzeyinde, neden sonuç ilişkileriyle bakılmasını doğurur. Marksizm, özellikle liberal rasyonalitenin bu yönelimini, diyalektiktik yaklaşımıyla sarsmış, ardılı hatta karşıtı birçok düşünce yapısının da öncüsü olmuştur. Bilim dünyasında bu dönüşümün gerçekleşmesi, 20 ve 21. yüzyıllarda dünya politikasını değerlendiren akademisyenlerin, farklı kuramlara yönelmesini sağlar. Marksizm'in uluslararası ilişkilerdeki etkisi ise, alanın 20. yüzyıldaki gelişimiyle paralel olmuştur. Uluslararası politikayı doğrudan etkileyecek nerdeyse dönemin doktrini haline gelecek teorilere, bu nedenle kısaca değinmek gerekir.

Siyasi aktörler arasındaki ilişkiler Tuchydides'ten beri incelense de, günümüzde kullandığımız anlamıyla bir akademik alan olarak uluslararası ilişkiler 20.yüzyılda ortaya çıkar. Literatürde uluslararası ilişkiler disiplini ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşmuştur. İlk olarak 1918'de Büyük Britanya'da Galler'de Aberystwyth Üniversitesinde uluslararası politika kürsüsü adı altında kurulmuş; izleyen yıllarda İngiltere, İsviçre ve ABD'de çeşitli üniversitelerde uluslararası ilişkiler kürsüleri oluşmaya devam etmiştir. Kuruluşu itibariyle alan, Anglosakson etkisinde gerçek-

leşmiş; buna örnek olarak bu alanda ilk temel kaynakların, İngiliz tarihçi ve kuramcı E. H. Carr'ın "*Yirmi Yıl Krizi*" ve Amerikalı kuramcı Hans Morgenthau'nun "*Uluslararası Politika*"sı olması gösterilebilir.

Klasik bakış açısıyla uluslararası ilişkiler, 1648 Westphalia sistemiyle teritoryal devletin temel aktör olarak ele alındığı düzenden başlar ve 1815 Viyana Kongresi ile devletlerarası ilişkilerin diplomasi temelli yürütülmeye başlandığı tespitini yapar. Bu tarihsel çizgide, 19. yüzyıl, barış durumunun sürdürülmesini amaçlayan liberalizmin etkisindedir. Bu durum, *Büyük Çöküş* olarak adlandırılan 1.Dünya Savaşı ile değişir. Savaş olgusu, liberalizmin varsayımı olan "barışın doğal durum olduğu" savını çökertirken, bu savaşla birlikte, aynı dönemde Avrupa'da, Almanya ve pek çok ülkede gerçekleşen işçi direnişlerinin birçoğunun başarıya ulaşamaması, Marksizm'in pratikte uygulanmasının zor olduğu algısını doğurur.

İki Dünya savaşı arası dönemde *Wilsoncu idealizm* olarak adlandırılan liberalizm, artık kendiliğinden var olmayacağı anlaşılan *barışın, kolektif güvenlik* anlayışı ile tesis edilebileceği umudu üzerine kurulur (Dunne 2001, 167). Fakat Birinci Dünya Savaşı sonrası düzenin iç çelişkileri ve eşitsizlikleri, ikinci bir savaşı ve bu savaş sonrası yeni bir sistemi getirir. İkinci Dünya Savaşı ile, insan doğasının iyi olduğu varsayımına dayalı olan aydınlanmacı 19.yüzyıl liberalizmi, etkisini kaybederek, insan doğasının kötü olduğuna dayalı, özgürlük yerine güvenliğe önem veren, bunun için de güç peşinde koşulmasını doğru kabul eden Hobbesiyen–realist bir anlayış hâkim olur.

Politik alandaki düşünsel yeni oluşumların, uluslararası ilişkilerdeki yansıması ise, devletlerin üzerinde yaptırımı olabilecek kuralların veya düzenin olmadığı bir uluslararası alanın tezahür edilmesidir; bu düzensizlik *anarşi* kavramıyla tanımlanır. Devletlerin bu sınırsız özgürlük alanında temel önceliklerinin güvenlik olduğu –kendi bekalarını ve varlıklarını güvenceye almak olduğu– güvenliğin ise güç sahibi olmaktan geçtiği anlayışına dayanır. Tüm devletlerin kendi çıkarlarını maksimize etmek için uğraşacağı bu alan, uluslararası sistem olarak kabul edilir. Uluslararası sistemdeki aktörlerin davranışları da, her bir aktör güvenlik ve güç peşinde koşacağı için, birbirine benzer ve öngörülebilir olarak varsayılır.

Bu yaklaşım, iki Dünya savaşı arası dönemdeki barışın kurulmasını hedefleyen liberalizme "ütopyacılık" adını takıp ötekileştirerek, kendine "gerçekçilik" veya realizm adını verir ve bu şekilde kendi kurduğu dünya algısının ve varsayımların gerçekleri en iyi yansıtan teori olduğu iddiasını öne sürer (Dunne and Schmidt 2001, 141).

Uluslararası ilişkiler disiplininin ayrı bir disiplin olarak bilim dünyasında yer alması, önceden belirttiğimiz gibi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ve Anglosakson merkezli olarak gerçekleşmiştir. Özellikle Soğuk Savaşın iki kutuplu yapısı, dünya politikasında egemenliği realist anlayışa bırakmıştır. Liberalizm ise iki savaş arasında Wilson'cu idealizmin yenilgisiyle, uluslararası kurumları şekillendiren ve bu bağlamda realist güç ilişkilerini kabul eden, ancak bunu kapitalist sistemi dönüştüren işbirliklerine yönelten bir akım olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitişi ile ortaya çıkan siyasi tablo, kapitalizm ve komünizmin hâkim olduğu iki sistemin başat güçleri olarak ABD ve SSCB'nin yer aldığı iki kutuplu bir Dünya görünümündedir. Soğuk Savaş olarak adlandırılan dönemin başlamasıyla, bu iki kutup arasında rekabet askeri ve ideolojik alanlar önde olmak üzere her alanda başlar.

Oysa bu dönem, uluslararası ilişkiler disiplini açısından tek renk görünümündedir. Her ne kadar liberalizm/idealizm ve realizm olarak iki teori arasındaki rekabet görünümüne sahip olsa da, aslında bu iki yaklaşım da sistemin anarşik olması, başat aktörün devlet olması, devletin içişleri ile dış politikası arasında net bir ayrım öngörülmesi, dış ülkelere ilişkilerinde devletlerin öngörülebilir ve benzer olması gibi temel varsayımlarda hemfikirdirler. Genel olarak Anglosakson bir bakış açısına sahip olan bu yaklaşımlar, uluslararası ilişkiler analizi adı altında, Batı bloğunun ve özelde ABD'nin politikaları ekseninde analizlerde bulunurlar. Bu bağlamda bakıldığında, uluslararası ilişkiler disiplininin kuruluş dönemi konjonktürleri ile değerlendirildiğinde, ideolojik işlev gören bir disiplin olarak iki kutuplu düzenin bir kutbunun politikalarının meşrulaştırılma aracı olarak yorumlanması mümkündür.

Siyasal alanı tamamen bağımsız olarak ele almaları ve toplumu ve bireyi analiz içine almamaları dikkat çeker. Toplum ve bireyi devletin içinde

ama devletin davranışına etkisi olmayan olgular olarak görmeleri, "sınıf toplumunun çelişkilerini aşabilen Hegelci bir devlet" algısının izlerini taşır (Yalvaç 2006, 15-22).

Bu çalışmadaki amaç, günümüzde 'uluslararası ilişkiler' olarak adlandırılan disiplinin *bilimsellik* iddiasını tartışmak; dünyada yükselen küreselleşme karşıtı, sosyalist, liberal, çokkültürlü tüm sosyal hareketin yanında, teoride üretim yapan güçlü Marksist yönelimin literatürünü de göz önünde bulundurarak, uluslararası politikaya Marksist yaklaşımların bu disiplin üzerindeki etkisini incelemektir. Bu açıdan Marksist dünya politikasının gelişimini İkinci Dünya Savaşı'ndan bugüne kadar anlatmaya ve uluslararası ilişkiler disiplininin gelişimi içindeki yerini açıklamaya çalışacağız.

Devlet dışı analizin gelişimi

1950 ve 1960'lı yıllarda İngiliz Okulu'nun oluşmasıyla birlikte, bu yaklaşımlara yönelik eleştiriler de gelmeye başlar. İngiliz Okulu temel olarak anarşik sistemin aslında göründüğü kadar anarşik olmadığını iddia eder; başta düzenleyici bir güç olmasa bile devletler arasında bir düzen ve yardımlaşmanın var olduğunu öne sürer (Dunne 2007, 130-135). Bu karşı çıkışa rağmen, 1970'lere kadar disiplindeki Anglosakson bakış açısı ve realist veya liberal- ortak adlandırmayla rasyonel teori yaklaşımı devam eder (Linklater 2005, 85). ABD Dışişleri Bakanlarının, başkanlarının veya danışmanlarının isimleriyle anılan doktrinler uluslararası ilişkiler analizlerinde kullanılan araçlar olarak teori ve politik pratiğin ne denli iç içe geçtiğini gösterir. Marshall yardımı, Truman Doktrini, Eisenhower Doktrini gibi terimler küresel yarışta küçük aktörler olan ülkelerde bile yaygın olarak bilinen politikalar haline gelmiştir.

ABD'nin doğrudan kendini ilgilendirmeyen ama domino etkisi korkusu ile ideolojik rekabetinde önem verdiği Vietnam Savaşına girmesi sonucu oluşan '68 Hareketi, politikada olduğu gibi teoride de önemli etkilere sahip olur. Barış hareketinin Dünya'nın çeşitli yerlerinde kitleleri hareketlendirmesi, uluslararası ilişkiler teorisinde de alternatif seslerin daha güçlü çıkmasına ve daha çok dikkat çekmesine yardım etmiştir. Bu dönemle birlikte, rasyonel teorilerin sistem, aktör, ilişkiler gibi pek

çok değişkeni veri olarak kabul etmesini eleştiren; her kavramın zamana, mekâna ve ilişkilere göre değişebileceğini öne süren inşacılık (Reus-Smith 2005, 197-8) ile başlayan alternatif teorilerin oluşması süreci, eleştirel teori ve normatif teori ile devam etmiştir. Uluslararası ilişkiler, içyapısı göz ardı edilen ve uluslararası sistemde birbirinin aynı olarak kabul edilen devletlerarasındaki, askeri ve stratejik ilişkileri inceleyen jeopolitik söyleminin yanma bu dönemde, devletlerin içyapılarının dış hareketlerine etkilerini inceleyen, toplumsal ilişkileri de analiz çerçevesine almaya başlayan sosyopolitik bakış açısına da sahip olmaya başlamıştır (Yalvaç 2006, 15). Bu anlamda, 1970'li yıllarda uluslararası ilişkiler kuramlarının özellikle aktörlerin toplumdaki çıkar gruplarından etkilendiğini söyleyen çoğulcu (plüralist) yaklaşımlar ve Marksizm tartışılmaya başlanmış, fakat yeterince etkili olamamıştır (Yalvaç 2006, 24).

Daha etkili bir yaklaşım, aynı dönemde Robert Keohane ve Joseph Nye'ın ortaya koyduğu "karşılıklı bağımlılık" adı altında, uluslararası ekonomik bağımlılık arttıkça siyasi bağımsızlığın sınırlandığı üzerine kurulu yaklaşımdır (Keohane ve Nye 1977, 24-38). Devletlerin arasındaki ilişkilerin sadece siyasi ve jeopolitik boyutları ile değil, ekonomik boyutu ile de incelenmesi gerektiğini öne süren bu yaklaşım, uluslararası ilişkilerde ekonomi yani altyapının etkisini ortaya koyması bakımından dikkate değer olmuştur.

1970'lerde başlayan bu dönüşümü takiben, 1980'li yıllarda uluslararası ilişkiler disiplininde yeni açılımlar oluşmuş ve rasyonel teorilere eleştiri getiren, değişimi tarihsel ve sosyolojik bir anlayışla inceleyen Eleştirel Teoriler tartışılmaya başlanmıştır (Rupert 2007, 158). Bunların ortak noktaları uluslararası politika incelemelerinde devletin iç/dış ayrımı yapılmasına ve analiz düzeyindeki kısıtlamalara karşı gelmeleri olmuştur. Bu bağlamda, sadece devlet veya sistem düzeyinde analizler yerine, toplumu hatta bireyi de göz önünde bulunduran, cinsiyete, kimliğe önem veren yaklaşımları içermişlerdir.

Özellikle A.G.Frank'ın Bağımlılık Kuramı ve I. Wallerstein'in Dünya Sistemi perspektifi, global perspektifli yaklaşımları ve kapitalist sistemin sonucu ortaya çıkan eşitsizliklere dikkat çekmeleri bakımından,

Marksizm'in uluslararası ilişkilere etkisinin en fazla olduğu kuramlar olmuştur (Hobden ve Jones 2001, 206). Bu şekilde, uluslararası ilişkiler artık sadece stratejinin ve jeopolitiğin konuşulduğu bir alan olmaktan çıkarak, emperyalizm sonucu azgelişmişlik kıskacına düşmüş ülkelerin durumunun konuşulmaya başlandığı bir alan da olmaya başlamıştır.

Oluşumunda temel aktörü devlet olarak kabul eden ve tüm analizini "statik, üniter ve rasyonel devlet" (Eralp 2006, 10) bakış açısına göre yapan disiplin, analiz düzeyi sorunsalının oluşması ile uluslararası ilişkilere devlet düzeyi dışında uluslararası sistem düzeyinden veya daha mikro olarak toplum veya birey düzeylerinde de yaklaşılabileceğini tartışmaya başlamıştır. Böylece temel aktör olarak devlet tarihsel ve sosyolojik bir olgu olarak ele alınmaya başlanır (Eralp 2006, 10).

Uluslararası sistemdeki aktörlerin arasındaki ilişkilerin incelenmesi çeşitli teoriler tarafından farklı şekilde gerçekleştirilir. Pozitivist ve postpozitivist veya devlet merkezci ve çoğulcu gibi isimlerle temelde iki gruba ayrılan teorilerin ilk grubunda yer alanlar ana aktör olarak sadece devleti veya temelde devlet olmak üzere onunla birlikte ikincil aktör olarak uluslararası örgütler, ulusötesi örgütler, uluslararası şirketler, sivil toplum kuruluşları gibi oluşumları kabul ederler. Aktör yani devlet düzeyinde ele aldıkları analizlerinde devletin içi ve dışını ayırırlar ve devletlerin anarşik bir düzlemde, iç sistemlerinden bağımsız olarak, benzer durumlarda benzer tepkiler verdiklerini öne sürerler. Anglosakson anlayışın hâkim olduğu bu teorilerde toplum, sınıf ve bireyin etkisinden söz edilmez. Ulus devletler homojen birimler olarak görülür. Temel değerler çıkar ve güçtür.

Çıkar ve güç anlayışının, devletin rasyonelliği ile uluslararası politika uygulamasında sürekli önem kazanması, ekonomik ve politik olarak iki yönlü sonuçlar doğurmuştur. Birinci yönelim, 19. yüzyılın büyük imparatorluklarının, 20. yüzyılın kalkınmış ulus devletlerinin, diğer ülkelerle olan ilişkisindeki dönüşümdür. Bu "büyük güçler" ekonomik ve politik çıkarlarını, Kuzey Afrika, Ortadoğu, Güney Asya ülkeleri gibi ülkeler üzerinde sömürgecilik ilişkisiyle yönlendirirken, Wilson'cu mandater sisteme karşı birleşen yeni bir grup bağlantısız ülke oluşacaktır. 20.

yüzyıl bağımsız figürleri, sömürgecilik tarihindeki zor deneyimleriyle, Yugoslavya, Hindistan ve Çin'in desteğini alacak bu yeni bağlantısız devletler hareketi, soğuk savaşın yumuşama dönemine ilham yaratırken, ekonomik bağımlılığın, politik bağımlılığı oluşturduğu tezi hareketin ilk noktası 1955 Bandung Konferansı'nda sonuç bildirgesinde yer alacaktır.

İkinci yönelim ise doğrudan silah ve güç yarışının etkisiyle, Küba füze krizinin yaşanması ve insanlık üzerinde oluşan doğrudan tehdittir. Nükleer gücün herhangi bir savaş durumunda geri döndürülmez bir yok oluşu ifade etmesi "insanın" rasyonel devlet karşısında değer kazanmasını sağlayacaktır.

Bu nedenle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sesini kısık olarak duyuran bağımlılık teorileri, Marksist dünya politikası ve peşinden gelecek eleştirel akım, Marx'ın yabancılaşma ve özgürleşme kavramlarını, ezilen sınıfların gündemini ve dünya ekonomik politiğinin dinamiğini, uluslararası politikanın gündemine taşıyacaktır. Bu süreç, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkıyla oluşan Bağlantısızlık hareketiyle ekonomik, politik bağımsızlığı ve Üçüncü Dünya'nın ezilen halklarının sesini Dünya politikasına yöneltir. Wallerstein, Frank gibi ekonomi politik analizin bağımlılık teorileri üzerinden yükselen kült isimleri ekonomik teorilerle birlikte uluslararası politikayı sarsarken; Andrew Linklater, Frank Halliday, Benno Tecslıke-Nicholas Rengger, Antonio Negri gibi isimlerin Postmarksist yaklaşımlarıyla, insanlığın özgürleşmesi, yabancılaşma, sömürgeciliğin yeni halleri gibi Marksist literatürün kavramlarını, uluslararası ilişkilerin düşünsel gündemine taşıyacaktır.

Uluslararası ilişkiler teorisine Marksist teorinin etkisi

Marksizm'in uluslararası politikayı doğrudan konusu olarak ele aldığını iddia etmek güçtür; ancak Marksizm'in toplumsal analizleri ve öngörüleri, Postmarksist ya da eleştirel kuramcılar tarafından uluslararası ilişkiler literatüründe önemli bir ayrışmaya neden olacaktır. Marksizm, toplumsal dönüşüme altyapı analizi yani ekonomik temelli ilişkilerle bakar. Üretim araçları üzerine yapılan mücadele toplumsal değişimin dinamiğidir. Bireyin hareketi ise kolektiftir ve sınıf çıkarlarıyla özdeşleşir. Bu nedenle uluslararası ilişkilerin dinamiğine toplumsal yapıların ışığında bakılır.

Uluslararası ilişkiler teorisinde yapısal inşacı kuram altında Marksizm'in ve Marksist teorilerin değerlendirilmesinin sebebi budur.

Devletleri, bireylerin ve toplumların oluşturduğu yapılar olarak düşündüğümüzde, devletin politik sisteminde aldığı kararların değişmesi ve halkların bu yönde bir değişim gücüne sahip olduğu, uluslararası ilişkilerin karar mekanizmaları içinde geçerli olacaktır. Ortodoks teoriler olarak tanımlanan realizm ve liberalizm temel olarak toplumların ve bireylerin, yani devleti oluşturan, en önemli mekanizmanın bu yetide olduğunu reddeder. Birincisi her iki kuram da devletleri otonom birer karar mekanizması olarak görür. Devletin üstünde yaşadığı topraktan, halklarından ve üretim ilişkilerinden bağımsızlaşan, örgüt halinde görür. İkincisi bu örgüt yapısı yani devlet, bu otonom özelliği ile mutlaka rasyonel karar alır. Yani devletin bekası, devletlerin yaşadığı ortamda, bir devletin mutlak çıkarıdır. Bu nedenle de bu rasyonalite güçlenme, pratikte militer büyüme, jeopolitik seçeneklerin değerlendirilmesi ve kapitalist ekonomik büyümeyi gerektirir. Bu nedenle devletlerin kararları öngörülebilir, pragmatik ve faydacı kararlardır. Realizm rasyonel devlet gücünü rekabet üzerinden değerlendirir. Diğer devletlerle uzlaşma hali ancak kendi üzerinde çıkan bir güce karşı oluşturduğu ittifaklar sisteminde ya da güç dengesinde yatar. Liberalizm içinse savaşın ya da çatışmanın ekonomik ve yaşamsal ağır bedeli önlenebilir. Bunun yolu ancak karşılıklı bağımlılık ve işbirliği ile olur. Kuşkusuz burada, her devlet, eşit güçte hareket etme zorunluluğundadır, yarışmaya farklı koşullarda başlayanlar, tarihsel geçmiş, üretim ilişkileri ve büyük güçlerin üzerlerindeki sömürge baskısı değerlendirilmeden başarısız devletler olarak kabul edilerek ötekileştirilir.

Her koşulda iki uluslararası ilişkiler kuramı da, üzerinde yaşayan toplulukların ve bireylerin etkisini göze almaz. Bu doğrudan devlet mekanizmalarının rasyonel çıkarı doğrultusunda karar alması fikriyle çelişir. Onlar zaten bu yetkiyi güvenlikleri gereği devlete bırakmışlardır. Toplumsal yapılar zaten homojen algılanır ve güvenlik kaygıları ulusal güvenlik ve devletin bekası ile ilişkilendirilir. Bu analiz, politika üretimini var olanı kontrol altına almak için kullanır.

Marksizm'de, uluslararası politikayı etkiyecek en önemli ayrıştırıcı özellik toplumsal değişim dinamiğini analizin odak noktasına koymasıdır. Marksist kuramın uluslararası politika üzerindeki etkisini inceleyen önemli akademisyenlerden biri olan Benno Teschke, Marksizm'in motivasyonunu döneminin etkisiyle de liberal kozmopolitizmden aldığını iddia eder; ancak kapitalizmin evrenselleşmesi, sermaye birikimin büyümesi buna bağlı olarak işçi sınıfının büyürken ücretlerinin azalması Marx'ı analizden, politika üretim sürecine götürecektir (Teschke 2008, 163-165). Bu da, günümüzün en önemli filozoflarından birinin, yeni bir metodoloji yaratmasını gerektirir, ki bu *tarihsel diyalektiktir.* Marx'ın, kökenini Hegel'den geliştirerek yürüttüğü bu yapı devrimcidir. Marx için felsefe devrimcidir ve ana hedefi evrensel bir özgürlüktür. (Linklater 1990, 35); yani, Marx için felsefe, Dünya'yı analiz etmekle kalmaz, dünyayı değiştirmekle sorumludur.

Marksist teorinin iki önemli sosyolojik kavramı, uluslararası politikadaki yapısal ve eleştirel teorinin kaynağını oluşturur. Marksizm'den farklı olarak, eleştirel teoride toplumun üst yapısında gelişen, bu iki kavram; *yabancılaşma* ve *özgürleşme* kavramlarıdır. Ancak bu kavramları öncelikli Marx'ın eserlerinden açıklamak daha faydalı olacaktır. Marx, *1844 Elyazmaları*'nda, kapitalist sistemin içinde yabancılaşmayı iki türlü açıklar. Birincisi yoksunluk kavramıyla da açıklanabilen, yabancılaşmadır. Marx bunu, işçi ile doğa arasındaki ilişkiyle açıklar.

> İşçi doğa olmadıkça, duyulur dış dünya olmadıkça hiçbir şey üretemez. Doğa, işçi emeğinin içinde gerçekleştiği, işçinin içinde etkin olduğu, ona dayanarak ve onun aracıyla ürettiği maddedir (Marx 2011, 141).

Doğa işçinin üretimini zorunlu kılar, işçi her şeyden önce doğada kalmak için üretir. Oysa kapitalist büyüme, işçiyi çalışmayla doğadan koparır. Marx bu yoksunluğu etkili bir dille açıklar:

> Ekonomi politik, işçi (emek) ile üretim arasındaki dolaysız ilişkiyi göz önünde tutması sonucu, emeğin özündeki yabancılaşmayı gizler. Gerçi emek zenginler için harikalar, ama işçi için *yoksun-*

> *luk* üretir. Saraylar, ama işçi için inler üretir. Güzellik, ama işçi için solup sararma üretir. Emeğin yerine makineleri geçirir, ama işçilerin bir bölümünü barbar bir çalışma içine atar ve öteki bölümünü de makine durumuna getirir. Us, ama işçi için budalalık, aptallık üretir (Marx 2011, 141).

Kapital sahibinin sömürdüğü artı değerin sonucunda, hem ürünün işçi için bir fayda taşımaması, onun ürünü olmaması, hem de zamanını ve emeğinin sömürülerek sosyal yaşamına yabancılaşmasıyla oluşur.

> İşçi ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında olma duygusuna sahiptir, çalışmada kendini, kendi dışında duyar. Çalışmadığı zaman kendi evinde gibidir ve çalıştığı zaman da kendini kendi evinde duymaz. Öyleyse çalışması istemli değil ama istemsizdir, zorlama çalışmadır. Öyleyse bir gereksinmenin karşılanması değil ama sadece çalışma dışındaki gereksinimleri bir karşılama aracıdır (Marx 2011, 143).

Yabancılaşma Marksizm'e göre, kapitalist sistemin sosyal durumudur. Kapitalist sistemin sonu, bu yabancılaşmanın kitlelere aktarımı ile olacak bu insanın sonunda özgürleşmesiyle sağlanacaktır. Özgürleşmenin detaylı analizini ise Marx'ın Yahudi Sorunu eserinde görebiliriz. Marx bu açıdan politik özgürleşmeyle, insani özgürleşmeyi birbirinden ayrıştırır. Yahudi Sorunu isimli eserinde, özgürleşme alanı ile birlikte, Marx devletin varlığını da sorgular. Yahudiler yüzyıllardır Hıristiyan devlet içinde mağduriyete sahip bir topluluk olarak algılanır. Yahudi toplumun bu yönden özgürleşmesi, Marx'a göre, dinsel tüm yargıların yıkılmasıyla gerçekleşir. Din devletin varlığını devam ettiren bir olgudur ve toplum, insan dinden sıyrıldığı gün özgürleşmesine kavuşacaktır. Marx yazdığı uzun makalesinde şu soruyu sorar:

> Bauer, Yahudilere, kendi açınızdan politik özgürleşme istemeye hakkınız var mı, diye sorarsa, biz de tersinden şunu sorarız: Politik özgürleşme kendi açısından, Yahudi'den Yahudiliğin ve insandan

dinin kaldırılmasını isteme hakkına sahip mi? (Marx 1997, 12)[1]

Marx'a göre din, insanın çevresindeki sadece bir halkayı ifade eder; bunun dışında yaşadığı yabancılaşma, eşitsizlik ve yoksulluktan doğar ve insanın içinde bulunduğu bir esaret alanıdır. Bu nedenle insanın özgürleşmesi, politik özgürleşmeden sonra gelecek aşamadır. Nitekim Marx politik özgürleşmenin başarıya ulaşmasını; dini kuralların kamusal alandan kalkması, sekülerleşme ve vatandaş olma gibi adımlarla belirtir. Evrenselleşmenin gerçekleşmesi, Marksizm'in insanın özgürleşmesi adına belirlediği en önemli hedeftir.

Marx'ın politik özgürleşmenin insan özgürleşmesinin, önemli bir aşaması olarak gördüğünü şu sözlerinden anlayabiliriz:

> Politik özgürleşme başlı başına büyük bir ilerlemedir, genel olarak insani özgürleşmenin son biçimi olmasa da, bugüne kadarki Dünya düzeni içinde insani özgürleşmenin son biçimidir. Anlaşılacağı gibi biz burada gerçek, pratik özgürleşmeden söz ediyoruz (Marx 1997, 20).

Marx'ın özgürlük kavramını, filozofun yoğun olarak referans verdiği, insanın evrensel özgürlüğü olgusuyla da inceleyebiliriz. Bu açıdan Marx'ın, Hegel'in etkisinde kavramı olgunlaştırdığını görürüz. Evrenselleşme (universalism) Linklater'ın tespitiyle de çoğu zaman doğal hal doktriniyle karşılaştırılır. Hegel için türlerin olgunlaşmasını ifade eden etik evrenselleşme, Marx için insan doğasının dönüşümüyle tarihin paralelliğidir. Bu evrensel özgürleşme anlayışı, insanın doğasını da dönüştüren ve etrafındaki birçok esareti kırarak toplumu yeniden oluşturmaktır (Linklater 1990, 35-36).

---

1 Karl Marx, *Yahudi Sorunu*'nu, (Sol Yayınları, Ankara 1997), Bruno Bauer'in Yahudi sorununa ilişkin iki yazısına karşı kaleme almıştır. Bu yazı 1843'te yazılıp 1844'te *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayınlanmış gençlik dönemi ürünüdür (Türkçe çeviri Sol Yayınları Yayın Kurulunca hazırlanmıştır. Sorumlu Yönetmen: Muzaffer İlhan Erdost). Eserin ilk çevirisi Niyazi Berkes'e aittir. Çalışmamızda, çeviriden kaynaklanan bazı kavram karışıklıklarını elemek için, Marx'ın erken dönem eserlerini derleyen metnin İngilizcesi de incelenmiştir. (Karl Marx, *Selected Writings*, Edited by, David McLellan, Oxford Üniversitesi Yayınları, New York, 2000)

Marx sonrası Marksist kuramcılar ve eleştirel okulun uluslararası ilişkilerde etkileri

Uluslararası ilişkiler teorileri içinde eleştirel teorinin önem kazanışı doğrudan Soğuk Savaş sonrası dönemini anlamlandırma zorluğundan kaynaklanmıştır. Eleştirel okul Frankfurt ekolünden önemli ölçüde etkilenmiştir. 1920 ve 1930'larda çalışmalarını hızlandıran ve savaş sonrası koşullarda Nazilerin yükselişiyle Almanya'nın dışına sürülen bu düşünürlerin ilk kuşak önemli isimleri Max Horkheimer, Theodor Adorno ve Herbert Marcuse'tür. Devam eden kuşaklar içinde önemli düşünürlerden diğeri ise Jürgen Habermas olacaktır. Bu isimlerin önemi, ekonomik bazlı irdelemenin ötesine geçerek toplumu çeşitli derinlikler ve açılardan kültür, siyaset, hatta dilin nasıl kullanıldığı gibi yönlerden incelemeleridir. Marksist yaklaşıma göre üst yapı analizi içinde olan alanlara değinmektedirler (Hobden and Jones 2001, 214).

Frankfurt Okulu üst yapı analizinden farklı olarak genel yapısal ve sistematik metodolojiyi eleştirmiştir. Bu açıdan özgürleştirici yaklaşım önemli bir teorik altyapı oluşturmuştur.

Uluslararası ilişkiler yaklaşımında eleştirel teori ise, 1980 sonrası çok daha etkin hale gelmiştir. En önemli kuramcıları Richard Ashley, Robert Cox, Andrew Linklater John Maclean ve Mark Hoffman gibi isimlerdir. Eleştirel teori epistemolojik, ontolojik, normatif boyutuyla üç noktada diğer teorileri incelemeye yönelmiştir.

Eleştirel teori, epistemolojik yani bilgi bilimsel yönüyle, çıkar kavramını ve diğer ana teorilerdeki bilgi ve değerler ilişkisini incelemiştir. Uluslararası ilişkilerde eleştirel teori, epistemolojik yönden eleştirisini, teorilerin nasıl çıkarlarla ilişkili olduğu üzerinden yürütür. Varlık-bilimsel yönü ise yapı analizinden tarihsel analize doğru evrilen yaklaşımı kullanmasıdır. Eleştirel teorilerde, kuramsal eleştirinin ortak denilebilecek noktası, tahakküm (domination) ve dışlamadır (Linklater 2005, 128).

Bu açıdan ilk dönem eleştirel teorisyenleri insanın doğa üzerindeki tahakkümü üzerine dururken bunu klasik Marksizm'in bir bakıma olumladığı özgürleşme mantığını farklılaştırarak açıklarlar. İnsan doğayı kontrol ettikçe diğer insanlar üzerindeki tahakkümünü de artırmıştır. Bu yüzden önemli ölçüde 18. yüzyılın aydınlanma fikri ve pozitivizmi eleştirmişler,

bu dönemin insan üzerindeki tahakküm açısından en yoğun dönem olduğunu vurgulamışlardır (bu noktada eleştirellerin liberal okulu ve realizmi neden eleştirdiklerini daha iyi anlayabiliriz). İkinci dönem eleştirellerinden olan Habermas ise iletişim ve diyalog üzerinde derinlemesine durmuştur (Linklater 2005, 131).

Uluslararası ilişkiler teorisinde eleştirel teori toplumu yerel bir öğeden çok toplumlararası ilişkileri anlamlandırmak açısından bir bütün olarak algılar. Bir bakıma topluma global bir alan olarak bakar. Bilginin üreticisi açısından bakıldığında bilgi de üretildiği topluma dayanır ve ne politika dışıdır ne de tarafsızdır. Bu yüzden geleneksel teoriler gücü ve çıkarları *a posteriori* algıyla anlaşılan deneysel bilgi olarak kabul ederken, eleştirel teorisyenler bunu *a priori*, yani duruma bağlı değişen algılar olarak değerlendirir.

Burada Linklater'ın önemli tespiti Marx'ı uluslararası ilişkilere taşıyacak evrensel teorinin Frankfurt Okulu olmasıdır. Linklater, günümüzde Marx'ın etnik, dinsel, ırksal ve cinsiyet temelli sorunlarının, Marx'ın özgürleşme alanında yer almadığı için eleştirildiği görüşündedir. Frankfurt okulunun eleştirel yaklaşımı bu eksikleri Avrupa aydınlanmasında bulur (Linklater 2005, 130).

Avrupa aydınlanmasını, klasik rasyonalitenin inşası açısından sorunlu bulan Frankfurt Okulu, İkinci Dünya Savaşı'nın ortamında yükselen faşizm gibi ideolojilerin bu rasyonalitenin, bütününde inşa edildiğini söylerler. Horkheimer ve Adorno'nun aydınlanma epistemolojisine yaptıkları eleştirileri, tarihsel olarak ardılı postmodernistlerin ve post yapısalcıların bu iddiayı doğrudan moderniteyle ilişkilendirmesine sebep olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sırasında ortaya çıkan Holocoust'un, rasyonel aklın ve modernizmin temel öğeleri ile açıklanması, Frankfurt Okulunun aydınlanmacı pozitivizmi mercek altına almasına neden olmuştur. Burada en önemli vurgu, aydınlanmanın yarattığı bürokratik mekanizmaların totalitarizme yönlenmesidir. Eleştirel güvenlik yaklaşımı bu fikre karşı çıkar, soykırım, aydınlanmanın hoşgörü, tolerans ruhunun tamamen reddidir. Bu açıdan Yahudilerin özgürleşmesi 19. yüzyıla damgasını vuran ve devam eden yüzyılı etkileyen bir hareket olacaktır. Booth, Bauman'ın

"Nazi totalitarizmi, modernitenin sonucu" tezini dengesiz bulur (Booth 2007,123-126).

Kuşkusuz bu noktada Postmarksist yapısalcılar içinde önemli bir isim olan Gramsci'ye değinmemiz gerekir. Nur Vergin'in Gramsci'nin Marksizm'den genel farklılığını analiz etmede kullandığı *siyasetin göreli özerkliği* yaklaşımı (Vergin 2003, 72) yani üst yapının da altyapı unsurlarını üretim ilişkilerini belirleyebileceği tezi eleştirel kuramcılara önemli ölçüde ışık tutacaktır. Sınıflar arası ilişkiler tanımladığı ve doğrudan üst yapı unsurlarınca belirlenen hegemonya kavramı ile kendinden 60 yıl sonraki uluslararası ilişkiler akademiyasını bu sefer dünya politikasını anlamak açısından etkileyecektir.

Uluslararası ilişkilerde, Robert Cox'un varlığı bu nedenle önemlidir (Jones 1995, 304). Gramsci'nin doğrudan uluslararası ilişkiler üzerine yazmadığım ancak *tarihsel blok* kuramı ile hem siyasal hem ekonomik etkileşimin iki yönlü olduğunu bunu oluşturan hegemonya ilişkisinin de tarihsel bloğu belirlediğini ortaya koymuştur. Gramsci'nin hegemonya tanımı, uluslararası ilişkiler teorisinde, Robert Cox'u ve uluslararası politika kuramlarını derinden etkileyecektir. Uluslararası ilişkilerde eleştirel teori adına en önemli gelişme Robert Cox'un geleneksel teorilerin getirdiği problem çözümü yaklaşımını eleştirmesidir. Her şeyden önce pozitivist metodoloji yani klasik neden sonuç ilişkisi ile uluslararası politikanın analizinde toplumsal ve bireysel gerçeklerin göz ardı edilebileceğini düşünmektedir. İkincisi klasik teoriler sosyal ve politik yapının devamını meşru kıldığı için eleştirmektedir. Problem çözümü teorisyenleri pozitivizmi bilginin temelini oluşturan tek meşru kaynak olarak görmektedirler. Robert Cox, sistemin stabil olarak yürümesi ve sosyal politik ilişkilerin küresel anlamda devamını sağlaması bağlamında hem neorealizmi hem neoliberalizmi problem çözümü teorileri içinde değerlendirmektedir (Cox 1981, 129-130).

Cox'un örneğinde gördüğümüz gibi eleştirel teoriler ortak olarak sistem ve ya güç gibi soyut ve modellenmiş yapıların aksine gücü ve gücün konfigürasyonunu inceleme alanına alır. Bu açıdan güçle birlikte doğan tüm ayrıcalıklara karşıdır. Nesnelleştirilmiş konuları açarak bir bakıma

bu kavramları oluşturan veya altında yatan doktrinleri de açar. Örneğin realizmin gücü öne çıkarması ve bu açıdan devletlerin güç artırmasını tek somut davranış olarak gözlemleyen tarafının altında bunu dünya sistemi açısından meşrulaştırıldığını da savunur (Hobden ve Jones 2001, 212). Soğuk savaş koşullarındaki silahlanma yarışı düşünüldüğünde ve bu dönemde Carr ve Morghenthau gibi tarihsel ve yapıcı gerçekçilerin eserlerine yoğunlaşan ilgi bir bakıma bu durumu yansıtması açısından iyi bir örnektir.

Richard Wyn Jones ve Ken Booth, özellikle eleştirel uluslararası ilişkilerin ve bunun güvenlik çalışmalarındaki etkisinin önemli bir temsilcileridir. Güvenlik çalışmalarına insan boyutundan bakan her kuramcı savaşı yok etme, çatışmayı durdurma ve güvenliği sağlama açısından devlet merkezli analizden ve rasyonel bakıştan farklı fikirler üretmiştir.

Ken Booth bunu Marx'ın özgürleşmesine getirdiği yeni boyutla açıklayacaktır.

> Özgürleşme, insanların özgür irade vereceği kararı ve eylemi etkileyecek her türlü baskıdan kurtarılmasını sağlamaktır. Politika iç katmanlı bir çerçeve çıkarır. Bunlar bilgiye ulaşan felsefi bağlar, toplumun gelişimini açıklayan bir kuram ve baskıya karşı direnişi kapsayan eylemdir (Booth 2007, 122).

Örneğin, Horkheimer'ın yeni bir epistemoloji arayışındaki eleştiri noktası, doğa bilimlerinde kullanılan nesne ve gerçek arasındaki keskin ilişkilerin toplumsal dünyayı anlamak için de kullanılmasıdır (Jones 1999, 17). Adorno ile birlikte yazdığı *Aydınlanmanın Diyalektiği* isimli eserinin başlangıç bölümünde Horkheimer, bu tezi bir cümleyle açıklığa kavuşturur:

> İnsanın doğayı tanımasının nedeni onu ve insanlığı bütünüyle yönetme, kontrol etme arayışıdır (Horkheimer ve Adorno 2002, 2).

Özgürleşme tezini bu kapsamda genişleten Booth, özgürleşmenin gerçek ve yanlış iki algılamasının olduğunu savunmaktadır. Gerçek

özgürleşmenin kişisel özgürleşmeyle sınırlı olmayacağını belirterek; özgürleşmenin ancak toplumsal bir genelleşmeyle sağlanabileceğini vurgulamaktadır (Booth 2000, 43).

Son dönem uluslararası ilişkiler yaklaşımlarındaki gelişim değerlendirildiğinde, Marksizm'in alana ciddi bir katkısı olduğu görülebilir. Frankfurt Okulundan başlayarak, eleştirel teorinin çeşitli yazarları, özellikle Cox, Jones ve Booth'un Marksizm'in önemli kavramlarını kullanarak uluslararası ilişkilere dair yaklaşımlar geliştirmişler ve disiplinde yeni açılımlar sağlamışlardır.

Sonuç

Uluslararası ilişkiler, 20. yüzyıldan tüm Dünya politikasına bakan bir siyaset teorisi alanıdır. 20. yüzyıldan günümüzü kadar gelen, devletlerarası olan ancak onları da aşacak gündemlerle bireysel ve toplumsal tüm dönüşümleri tetikleyen olaylar zincirine, düşünsel bir altyapı oluşturulması gereklidir. Uluslararası ilişkiler teorisinin kaynağı da budur. Uluslararası politikanın tüm karar alıcılarını anlamlandırma fikri ilk, klasik ortodoks teoriler yani klasik liberalizm ve gerçekçilikle gerçekleşmiştir. 1970'lerle uluslararası politikanın devlet merkezli yapısından ziyade devletlerin oluşturduğu sistem fikri egemen olmuştur. Bunun sonucu olarak, klasik akımların devamında çok daha indirgemeci ama bütünsel, dolayısıyla çok daha pozitivist neo (yeni) akımlar ortaya çıkmıştır. Yani devletle ortamı arasında doğrudan somut ilişkiler kurulmuş, dünya politikası anlamlandırılırken bu ilişkinin rekabetçi ya da işbirliğine yönelik eğilimleri değerlendirilmiştir.

Oysa dünyadaki politik olayların analizinde sadece devletler yönünden incelenmesi, bireylerin ve toplumların, politik olayların doğrudan sonucunu yaşayan bütünün, inceleme sürecinin dışında tutulmasına neden olmuştur. İşte bu bilimsel analiz devletlere, liderlere ya da elit karar alma mekanizmalarına, politikalarını meşrulaştırma şansı da vermiştir.

Marksizm, İkinci Dünya Savaşı'nın sonuçlarıyla birlikte, dünya politikasının anlaşılmasında bir felsefi köprü yaratmıştır. Marx'ın salt iktisadi değil, sosyolojik analizleri bu açıdan tarihsel diyalektiğin dünya politikasını anlamak açısından bize ne kadar önemli bir yöntem sağladığını

göstermiştir. Ülkeler arası eşitsizlik boyutunda, politikanın dünya ekonomisiyle de ilişkisine bakan A. Gunder Frank ve I. Wallerstein gibi ekonomi-politikçilerin yanında, doğrudan bireylerin yüzleştiği soykırım, açlık, yoksulluk üzerinden değerlendiren özgürleşmeci teorisyenler de ortaya çıkmıştır. Robert Cox'la başlayan, Halliday, Linklater gibi kuramcılarla devam eden bu analiz, Gramsci'nin hegemonya kavramını, organik aydın üzerinden tanımladığı politikaların ideolojik kurgusunu, uluslararası ilişkiler alanına kazandırmıştır.

Uluslararası ilişkiler teorisinin tarihsel ilerleyişinde, klasik uluslararası ilişkilerin epistemolojik ve metodolojik olarak eleştirisi, klasik Marksizm'den Frankfurt Okulu'na, Gramsci ve Althusser gibi siyasetin üst yapı analizlerini inceleyen büyük düşünürlere kadar, önemli felsefi tartışmaları içinde barındıracaktır. Bu bağlamda uluslararası ilişkiler sadece, rasyonel kararlarıyla bağımlı devletleri değil, dünya topraklarını kaplayan insanlarla, onların nasıl yaşadığı, nasıl ürettiği, nasıl özgürleşeceği ve nasıl hâkim doktrinlerin sömürüsü dışında politika üreteceği üzerinden de değerlendirilmelidir.

Kaynakça

Andrew Linklater, "Marksism", *Theories of International Relations*, ed. Burtchil, Linklater et. al, (New York: Palgrave, 2005, 3rd Edition), 110-136

Andrew Linklater, "The English School", *Theories of International Relations*, ed. Burtchil, Linklater et. al, (New York: Palgrave, 2005, 3rd Edition), 84-109

Andrew Linklater, *Beyond Realism and Marksism-Critical Theory and International Relations*, (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: MacMillan, 1990)

Atila Eralp (der.), Devlet ve Ötesi: Uluslararası İlişkilerde Temel Kavramlar, 2. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006)

Benno Teschke; "Marxism", *The Oxford Handbook of International Relations*, der. Smit Christian Reus and Snidal Duncan, (Oxford Press, New York, 2008), 163-165

Christian Reus-Smith, "Constructivism", *Theories of International Relations*, ed. Burtchil, Linklater et. al, (New York: Palgrave, 2005, 3rd Edition), 188-212

Faruk Yalvaç, "Savaş ve Barış", *Devlet ve Ötesi: Uluslararası İlişkilerde Temel Kavramlar*, der. Atila Eralp, 2. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 251-285

Karl Marx, *1844 Elyazmaları – Ekonomik ve Politik Felsefe*, (Ankara: Sol Yayınları, 2011)

Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, (Ankara: Sol Yayınlan, 1997)

Karl Marx, *Selected Writings*, ed. David McLellan, (New York: Oxford University Press Inc., 2000)

Ken Booth, "Three Tyrannies", *Human Rights in Global Politics*, ed. Dunne-Wheeler, (Cambridge: Cambridge Press, 2000)

Ken Booth, *Theory of World Security*; (London: Cambridge Press, 2007), 121

Mark Rupert, "Marxism and Critical Theory", *International Relations*

Theories, Discipline and Diversity, ed.Tim Dunne, Milja Kurki, Steve Smith, (Oxford: Oxford University Press, 2007), 148-165

Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightment - Philosophical Fragments*, (California: Stanford University Press, 2002)

Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi, Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003)

Richard Wyn Jones, *Security, Strategy and Critical Theory, Critical Security Studies*, (London: Lynne Rienner, 1999)

Richard Wyn Jones, "Message in a Bottle? Theory and Praxis in Critical Security Studies", *Contemporary Security Policy*, Vol. 16, No. 3 (December 1995): 299-319

Robert Cox, "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium*, Vol 10 No 2 (Spring 1981): 126-155

Robert O. Keohane ve Joseph S. Nye, *Power and Interdependence, World Politics in Transition*, (Boston and Toronto: Little, Brown and Company, 1977)

Stephen Hobden and Richard Wye Jones, "Marxist Theories of International Relations, *The Globalization of World Politics, An Introduction to International Relations*, ed. John Baylis and Steve Smith, (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), 200-223

Tim Dunne and Brian C. Schmidt, "Realism", *The Globalization of World Politics, An Introduction to International Relations*, ed. John Baylis and Steve Smith, (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), 141-161

Tim Dunne, "Liberalism", *The Globalization of World Politics, An Introduction to International Relations*, ed. John Baylis and Steve Smith, (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), 162-181

Tim Dunne, "The English School", *International Relations Theories, Discipline and Diversity*, ed. Tim Dunne, Milja Kurki, Steve Smith, (Oxford: Oxford University Press, 2007), 127-147

Özgeçmişler

Pınar Erkem Gülboy: Lisans eğitimini Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi'nde İngilizce Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde tamamlamıştır. Yüksek lisansını Belçika'da Vrije Universiteit Brussel'de, Avrupa Entegrasyonu ve Gelişmesi Bölümü'nde yapmış, "Yoksulluk, İşsizlik ve Sosyal Eşitsizlikleri Minimize Etmede Ulusal Stratejiler" konulu yüksek lisans tezi ile mezun olmuştur. Halen İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktora eğitimine devam eden Gülboy, aynı bölümde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

Gizem Bilgin Aytaç: 1982 İstanbul doğumlu. Lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde tamamlamıştır. Yüksek lisans eğitimine Marmara Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde devam etmiş, 2007 yılında "Social and Political Changes in 70's Turkey and Its Reflections on Turkish Foreign Policy" isimli teziyle programdan mezun olmuştur. 2006 yılından bu yana İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak çalışmakta, aynı bölümde doktora programına devam etmektedir

Marx, Weber ve Türkiye'de sosyal bilimler[1]

Fatih Yaşlı - Çağdaş Sümer

Batı sosyal bilimlerine yirminci yüzyılda damgasını vuran ana tartışmanın Marx ve Weber üzerinden gerçekleştiği söylenebilir. Bir tarafta Marx ve onun tarihsel/diyalektik materyalizmi, öteki tarafta ise Weber ve burjuva sosyal bilim anlayışı vardır. O nedenle bu iki isme dair yazmış olduğu eserinde Karl Löwith'in şöyle demesi şaşırtıcı değildir:

> Tıpkı içinde yaşadığımız toplum gibi, ikiye ayrılan sosyal bilimler de bir bütün haline getirilemez: *Burjuva sosyolojisi* ve *Marksizm*. Bu iki tarafın en önemli temsilcileri Max Weber ve Karl Marx'tır. İki ayrı düşünce alanını temsil etmelerine rağmen, araştırmalarının alanı bir ve aynıdır: Modern ekonomi ve toplumun kapitalist organizasyonu (Löwith 1999,63).

Geçmişten bugüne Weber ve Webercilik burjuva sosyal bilimcileri tarafından sürekli olarak Marx'ın ve Marksizm'in karşısına çıkarılmış, Weber'in çalışmaları Marksizm eleştirisinin esas çıkış noktası olarak kabul edilmiştir. E.M. Wood'un da belirttiği üzere:

1 Karaburun'da yaptığımız sunuşun genişletilmiş hali olan bu metinde, "yeni" bir şey söylemiyoruz; çünkü o sunumdan önce parçalı bir şekilde de olsa tezlerimizi kimi dergilerde ve kitaplarda dile getirmiştik. Burada yaptığımız, onları bir araya getirmekten ibarettir.

> Uzun zamandan beri Marx'a karşı Weber, akademisyenlerin çok sevdiği bir demirbaştı, daha doğrusu Weber, Marx'ı dövmek için çok sevilen bir sopaydı: İndirgemeci Marx'a, ekonominin her şeyi belirlediğini söyleyen Marx'a karşı, Weber'in değişik nedenleri daha gelişkin bir kavrayışı vardı, ideoloji ve siyaset özerk alanlardı; Marx'ın tarih anlayışı teleolojik (erekbilimsel) ve Avrupa merkezliydi; Weber insanların kültür ve tarihlerindeki değişkenliğe, karmaşıklığa ve örneklere çok daha iyi açıklama getiriyordu. Weber daha büyük bir sosyolog ve tarihçiydi; oysa Marx her şeyi abartılı bir biçimde sistemsel analiz ediyor, bütün kültürel ve tarihsel karmaşıklığı tek bir nedene ve doğrusal bir tarihsel gelişmeye indirgiyordu. Weber "ideal tipler" metodolojisiyle karmaşıklığı ve değişik nedensellikleri açıklıyor ve hatta bunları kavramsal bir düzeyde sunuyordu (Wood 2003, 179).

Bu çalışmanın konusu elbette ki Marx ve Weber'in karşılaştırmalı bir okumasını gerçekleştirmek değil; iki alıntıyı da Marx ve Weber'in Batı sosyal bilimlerindeki karşıt konumunu ve nasıl bir tartışmanın parçası olduklarını göstermek adına yaptık. Bu çalışma açısından önemli olan bu karşılıklı konumlanmadan ziyade, her iki düşünürün de Batılı olmayan toplumları açıklarken, birbirlerine düşünsel anlamda hayli yaklaşmış olmaları. Löwith'in de belirttiği üzere Marx'ın ve Weber'in çalışma alanları "modern ekonomi ve toplumun kapitalist organizasyonu"ydu, bu bağlamda her ikisinin de Batılı toplumlar üzerine yoğunlaşmış olmaları gayet anlaşılır bir durumdur. Bununla birlikte her iki yazar da Batının biricikliği ve özgünlüğünü göstermek adına Doğu toplumlarıyla da ilgilenmiş ve onlarla ilgili birtakım çalışmalar yapmışlardır. İşte bu çalışmalarda dile getirilen iddialar büyük ölçüde birbiriyle örtüşmektedir, yani "Marx ve Weber, Doğu söz konusu olduğunda benzer bir okuma yapmaktadırlar" da diyebiliriz; elbette ki her iki düşünürün de bunu kendi problematikleri ve dünya görüşleri bağlamında yaptıklarına dair bir şerh düşmeyi ihmal etmeyerek.[2]

2 Marx ve Weber'in Doğu'ya bakışta ortaklaşmaları, Marx ve Weber'in aynılaştırılmaları anlamına gelmez. Marx, Doğu'ya kapitalizmi anlamak ve onun sırrını çözmek, böylelikle

Marx'ta da Weber'de de kesin bir Doğu-Batı ayrımına gidildiği açıktır:

> Bu ayrımda birbirinin karşıtı olarak kurgulanan iki kutbun antik dönemden başlayarak temel biçimlenmelerde birbirinden koparak tamamen farklı yönlerde gelişmesi başlangıca yerleştirilmektedir. Böylece Doğu, Batı'nın zıddı olarak şekillenmektedir (Sunar 2012, 237).

İlginç olan, Marx'ta da Weber'de de Doğu-Batı ayrımının Aydınlanma düşüncesindeki coğrafi ve iklimsel kriterler ekseninde ve bu kriterler neredeyse hiçbir eleştiriye tabi tutulmaksızın yapılmasıdır. Buna göre coğrafi ve iklimsel koşullar, Batı'da ve Doğu'da üretimin ve dolayısıyla devletin farklı şekillerde örgütlenmesine yol açmıştır. Lütfi Sunar'ın cümleleriyle söylendiğinde, Marx ve Weber:

> Doğu'da toprakların biçiminin ve iklim şartlarının tarımda doğal sulamayı, coğrafi etkenlerin de merkezi bir devleti mecbur kıldığını kabul ederek işe başlamaktadırlar. Onlara göre bu koşullar sebebiyle Doğu'da despotik bir yapı ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Batı'da iklim ve coğrafi yapı yapay sulamaya olan ihtiyacı ortadan kaldırmış ve bürokratik merkezi bir devletin ortaya çıkmasına gerek kalmamış, daha demokratik bir siyasi sistem şekillenmiştir. Marx, Doğu'da şekillenen siyasi sistemi şark despotizmi çerçevesinde ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) olarak ifadelendirirken, Weber patrimonyalizm olarak adlandırmaktadır (2012, 238).

Gerek doğu despotizmi gerekse patrimonyalizm, kapitalizmin var olabilmesi için gerekli olan koşulun yani ücretli emeğin ortaya çıkışını engellemiştir.

> Batı'da emeğin serbest olmasını kısmen engelleyen feodalitenin yıkılması ile tam serbestlik ortaya çıkarken Doğu'daki

sömürü ve tahakküm mekanizmalarını ifşa etmekten amacıyla bakarken, Weber'in böyle bir amacı yoktur. Onun esas sorunsalı Batı'nın üstünlüğüne dair anlatıyı yeniden üretmektir.

> sistem değişmeden devam etmiş ve geleneksel bağlar, patrimonyal sistem ve genel kölelik sebebiyle emeğin serbestliği sağlanamamıştır (Sunar 2012, 243).

Marx'ın ve Weber'in Doğu'ya bakışındaki örtüşmeden daha ilginç olanı, Doğu'nun bizzat kendisinin de, Marx ve Weber üzerinden kendini okurken, Marksizm'in Weberyen bir versiyonunu devreye sokmasıdır ve Türkiye'de sosyal bilimler alanında tam da bu yaşanmıştır. Yani, Osmanlı-Türkiye tarihini Marksizm'in bütünü üzerinden değil de muğlak bir şark despotizmi kavramıyla patrimonyalizmin sentezi üzerinden okuyan, Marksist olduğunu iddia etse de esas itibariyle Weberyen olmaktan öteye gitmeyen bir paradigma, Türkiye'de sosyal bilimlere hegemonik bir şekilde damgasını vurmuş, üstelik bu damga siyasal pozisyon alışları da belirler bir nitelik taşımıştır. İkinci kısımda Türkiye sosyal bilimlerindeki "Weberyen Marksizm"i tartışacağız.

***

Genel olarak Doğu'nun, özel olarak ise Osmanlı ve Türkiye'nin Batı'dan farklı bir gelişim çizgisi izlediği ve kendine "özgü" bir siyasi-iktisadi formasyona sahip olduğu konusundaki "özgücü" (partikülarist) ya da aynı anlama gelmek üzere "biz bize benzeriz"ci yaklaşım, Weber'in Türkiyeli sosyal bilimciler tarafından keşfinden çok daha öncesine dayanır. Bunu, başka bir yerde şu cümlelerle anlatmıştık:

> Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan toplum ve siyaset yapısının, nevi şahsına münhasır olduğu, bu yapının başka toplumsal formasyonlarla karşılaştırılamayacağı ya da karşılaştırılsa bile farklılıklar listesinin benzerlikler listesinden çok daha uzun olacağı Türkiye'de düşünce dünyasını Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri derinden etkilemiş bir fikirdir. Aslında Kemalizm'in 1930'ların özgün dünya konjonktüründe kendi meşruiyetini sağlamak için ürettiği 'biz bize benzeriz' düşüncesinde somutlaşan Türkiye'nin sınıfsız sömürüsüz kaynaşmış bir kitle olduğu tezinde ilk biçimini bulabileceğimiz bu yaklaşım, daha sonra birbirinden farklı düşünce gelenekleri tarafından miras alınmış ve yeniden üretilmiştir (Sümer 2010, 74).

Peki, Weber'in ve patrimonyalizm tezinin Türkiye'de sosyal bilimlere girişi nasıl olmuştur? Bu sorunun yanıtı açıkça Türkiye'nin 2.Dünya Savaşı sonrası yaşadığı süreçle ilgilidir. Batı'da, Weber'in Marx'ın karşısına çıkarılması, 2.Dünya Savaşı sonrasına, yani Soğuk Savaş dönemine tekabül etmektedir. Bu açıdan, Soğuk Savaş'a hızlı bir şekilde dâhil olan Türkiye'de akademyada Weber'in keşfedilmesi bir tesadüf değildir. Buna aynı zamanda, 2.Dünya Savaşı sonrası Türkiye'de düzenin milliyetçi-muhafazakâr restorasyonunun uygulamaya geçirilmesi ve bununla bağlantılı olarak "Osmanlı altın çağı"na dair anlatıların devreye girişi eklenmelidir. Yani Kemalist özgücülüğün yerini, rejimin dönüşümüyle birlikte Osmanlı'ya duyulan özlemin belirlediği bir özgücülük anlayışı almıştır da diyebiliriz:

> Türk düşünce hayatının kaynaklarını erken Cumhuriyet dönemi Kemalizmi'nde bulan temel motiflerinden olan partikülarizm ya da özgücülük, görüldüğü gibi sabit bir motif değildi. Dönemin resmi ve egemen ideolojisindeki oynama ya da dönüşümlere eşlik edecek bir şekilde içerik ve anlam değiştirdi. Bu değişikliklerden sonuçlarının kalıcılığı itibariyle en önemlisi ise muhafazakâr restorasyon ile birlikte Osmanlı geçmişinin bir 'altın çağ' tahayyülü çerçevesinde motife eklemlenmesi oldu. Bu eklemlenme bir yandan ikinci önemli motif olan sürekliliğin önünü açarken, diğer yandan da 1960–80 arasında ideolojiler alanında yaşanan iç savaştan galibiyetle çıkarak yeni resmi ideolojiye dönüşecek olan Türk-İslam Sentezi'nin temelini oluşturdu. (...) Buna göre, Avrupa'nın çatışmaya ve sömürüye dayalı feodalizminin yerine Osmanlı, dengeye ve uyuma dayalı bir cihan imparatorluğu imgesini temsil ediyordu. Barkan'ın etkili eserlerinde somutlaşan bu fikir, daha sonra hem Türkiye sağı hem de Türkiye solunun bir bölümü tarafından miras alınacaktı ve bu, 'düzenin kendi hakkındaki kanaatinden onun nesnel gerçekliğini doğrudan türetme'ye dönük eğilimin de ilk tecessüm etmiş haliydi (Sümer 2010, 75-76).

Özgücü tezlerin düşün dünyası ile birlikte siyasal alanda kendine yer bulmaya başlaması da, 2. Dünya Savaşı sonrasında ama özellikle Demok-

rat Parti İktidarı döneminde söz konusu olur. Bütün bu tezlerin ortak noktası, Osmanlı'da ve Türkiye'de Batılı anlamda sınıfların ve sınıf mücadelesinin mevcut olmadığı, mücadelenin esas olarak devletle toplum ya da aynı anlama gelmek üzere bürokratlarla halk arasında olduğudur. Örneğin bu dönemin önemli liberal figürlerinden Ahmet Hamdi Başar'a göre Türkiye'de işçilerle sermayedarlar arasında bir sınıf kavgası yoktur; kavga bu ikisiyle iktidarı Osmanlı'dan Cumhuriyet'e elinde tutan Kapıkulları, yani bürokrasi arasındadır. Aynı şekilde Celal Bayar'a göre de asıl mücadele hâkimiyeti kayıtsız şartsız kullanması gereken millet ve onun siyasi temsilcileriyle bu egemenliği devlet içerisinde dağıtmayı hedefleyen siyasetçiler ve bürokratlar arasındadır. (Tanör 2008, 107-108)

Osmanlı'nın Batı'dan farkı ve kendine özgülüğü tezinin Türkiye entelijansiyası ve akademyasında, üstelik sol entelijansiya ve akademyada popüler hale gelişindeki esas figür bir romancı olmuştur. Kemal Tahir'in Devlet Ana romanında somutlaşan teze göre, Osmanlı sömürünün bulunmadığı, devletin sınıfsal eşitliği sağlamaya çalıştığı bir formasyon niteliğini haizdir. Bülent Tanör'ün cümleleriyle söylendiğinde, Kemal Tahir'e göre;

> Osmanlı toplumu Batı anlamında köleliğe, feodaliteye ve burjuvaziye yabancıdır. Batı'dan farklı olarak Doğu toplum insanları, yine Batı'nın anlayamayacağı derecede 'hür' insanlar topluluğudur. Osmanlı devleti de halkı ezen bir sınıf devleti değil, bir 'kerim devlet' olmuştur. Bu düzende çeşitli dinlere ve ırklara karşı o derece geniş bir hoşgörü vardır ki, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılanlar, daha sonra, onun yıkımına 'içten gelen gözyaşları' dökmüşlerdir (Tanör 2008, 111).

Özgücülüğün sol versiyonuna en önemli teorik katkının İdris Küçükömer'den geldiğini söyleyebiliriz. Küçükömer'in Düzenin Yabancılaşması isimli çalışmasının ana iddiası şöyle özetlenebilir: "Türkiye'de sol sağ, sağ ise soldur." Küçükömer politik bir soykütük çıkarır ve düzen siyasetinin güçlerini ikiye ayırır. Buna göre, batıcı-laik bürokratik gelenek İttihat Terakki'den ilk meclisteki Birinci Grup'a, oradan CHP'ye ve sonrasında da 27 Mayıs'ın Milli Birlik Komitesi'ne evrilmiştir; kitabın

yazıldığı yıllarda ise CHP geleneğin takipçiliğini devam ettirmektedir. Düzenin Yabancılaşması'nı "özgün" kılan tez ise bunun hemen ardından gelir. Küçükömer'e göre bu gelenek Türkiye'de sağcılığı temsil etmektedir. Peki sol nerededir? Sol, Küçükömer'e göre, "yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden gelen Doğucu-İslamcı halk cephesine dayanan" Prens Sabahattin, Hürriyet ve İtilaf Partisi, ilk meclisteki İkinci Grup, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve Adalet Partisi geleneği tarafından temsil edilmektedir. (Küçükömer 1989)

Bu okuma ise aslında Türkiye tarihindeki esas mücadelenin sınıflar arasında değil, Batılılaşmacı bürokratlarla İslamcı-Doğucu Cephe arasında olduğuna dair tezin soldan yeniden üretilmesi anlamına geliyordu:

"Küçükömer, Türkiye tarihini, üretici güçleri temsil eden İslamcı-doğucu cephe ile kapitalizme eşitsiz eklemlenmenin yansıması olan Batıcılığın taşıyıcısı bürokratik kadrolar arasında mücadele üzerinden okur. Küçükömer'e göre sınıfsal konumlanışları itibariyle, Türkiye'nin yarı-sömürgeleşmesine karşı olan kitleler, Lale Devri'nden bu yana İslamcı-doğucu bir kimlik etrafında bir araya gelirken, Batıcı paşalar ise, Mustafa Reşit'ten bu yana bürokratik mevkilerin getirdiği ayrıcalıkları korumak adına bu yarı-sömürgeleşme sürecine teşne olmuşlardır. Bu anlamda son Batıcı bürokrat Paşa, CHP'yi "ortanın solu" olarak tanımlamaya çalışan İsmet İnönü'dür." (Sümer 2012, 98)

1960'lar ve 70'ler Türkiye'sinde özgücülüğün Mehmet Ali Aybar'dan İsmail Cem'e solun farklı kesimleri tarafından benimsendiğini ve Türkiye tahlillerinin buna göre yapıldığını biliyoruz. Bu dönemde yapılan en büyük tartışmalardan biri Asya Tipi Üretim Tarzı bağlamında söz konusu olmuştur. Söz konusu tartışmada;

> Osmanlı'da toprak üzerindeki devlet mülkiyetinden yola çıkarak toplumsal artığın merkezi bir devlet aygıtı tarafından çekildiği ve bu anlamda temel çelişkinin sınıflar arasında değil, devlet (ya da bir zümre olarak devleti oluşturan görevliler) ile toplum arasında olduğu varsayılır. Bu varsayımdansa farklı sonuçlar türetilir. Örneğin Kemal Tahir bu şemadan yola çıkarak sınıfsız, sömürüsüz bir 'kerim devlet' anlayışına ulaşırken, Mehmet Ali Aybar toplumun üzerinde baskı kuran ve toplumu sömürerek var

olan bir 'ceberut devlet'in varlığından söz eder (Sümer 2010, 88).

Solun, kimi zaman ceberut kimi zaman kerim olarak nitelendirdiği devlet merkezli okuma 1970'lerden sonra Çağlar Keyder, Ahmet İnsel, Murat Belge gibi isimler tarafından da devam ettirildi. Demet Dinler'in ifadesiyle "güçlü devlet geleneği tezi"nin soldan üretildiği bu tartışmaların beraberinde getirdiği politik tutum ise "devlet"e karşı sivil toplumun bütün unsurlarının bir demokrasi mücadelesi vermesi olarak şekillenecekti.(Dinler 2003)

Sol, ceberut devlet geleneğiyle uğraşadursun, sağın tekeli altında bulunan Osmanlı tarih yazıcılığında da Weber'in patrimonyalizm tezi Halil İnalcık'ın çalışmalarıyla birlikte uzun zamandır hegemonik bir veçheye bürünmüş durumdaydı. Erdem Sönmez'in Abou-el-Haj'dan aktardığı üzere;

> Osmanlı tarihçiliğinin kurucu özneleri, II. Dünya Savaşı'nın ardından Weber'in Anglo-Amerikan akademyası üzerinden Türkiye'deki sosyal bilimler literatürüne girmesiyle birlikte Weber'de partikülarizmleriyle ve dolayısıyla Osmanlı tarihine ilişkin kurdukları anlatıyla örtüşen yanları keşfederek, kendilerine Batılı bir kaynak bulmuşlar ve Weberyen modeli benimsemişlerdir. Osmanlı tarihçiliğinin kurucu isimleri tarafından benimsenen Weberyen analiz, zamanla sözü edilen öznelerin Osmanlı tarihi konusunda standart başvuru kaynakları haline gelmeleri ile birlikte her yeni çalışmada tekrar tekrar üretilir hale gelmiştir (Sönmez 2010, 48).

Oysa bu bakış açısı son derece problemlidir. Dinler'in de belirttiği gibi;

> Osmanlı'yı durağan bir toplumsal yapıdan ve her şeyi yönlendiren kadir-i mutlak bir devletten ibaret gördüğümüz zaman 600 yıllık tarihi de tek bir çizgi halinde düşünmeye başlarız. Oysa yukarıda da belirttiğimiz gibi farklı tarihsel dönemlerde farklı tarihsel çelişkiler ve buna bağlı olarak farklı devlet politikaları oluşur. Temelde bakılması gereken üretenler ve sömürenler arasındaki ilişkiler, sömürenlerin kendi içindeki kaynakların kontrolü üzerine verdikleri mücadele ve tüm bunların denk düştüğü karmaşık

siyasi ve toplumsal yapılanmadır (Dinler 2003, 22).

Dolayısıyla patrimonyalizmin Osmanlı'yı açıklamak için kullanılması beraberinde, sömürü mekanizmasının gözardı edildiği, sınıfların devre dışı bırakıldığı, esas eyleyici olarak devleti gören, devletle sınıflar arasındaki bağlantıyı ve hem sınıflar arası hem sınıf içi mücadeleleri analize dâhil etmeyen bir okuma biçimini getirmekte, bu okuma biçimi ise çok şey söylermiş gibi görünmekle birlikte aslında hiçbir şey söylememektedir.

Osmanlı ve Türkiye siyasetinin "özgünlüğünü" ortaya koymak için ortaya atılan ve yine Weber'den ilham alan argümanlardan biri merkez-çevre ikiliğidir. Merkez ve çevre arasındaki mücadele üzerine inşa edilen bu yaklaşım, özellikle 1980 sonrasında Osmanlı-Türkiye analizlerinin temel paradigması haline gelecek, neredeyse bütün analizler merkez-çevre paradigmasının hegemonyası altında yapılacaktır. Şerif Mardin tarafından "Türkiye siyasetini anlamak için bir anahtar" şeklinde tarif edilen merkez-çevre paradigmasına göre, Osmanlı toplumsal yapısı, merkezde sarayın ve padişahın, çevrede ise yerel güçlerin, tarikatların ve köylülerin bulunduğu ve sözcüğün her türlü anlamında birbirine yabancılaştığı bir görünüm arz etmekteydi. Osmanlı-Türk modernleşmesi de pozitivist, jakoben ve elitist bir grup tarafından gerçekleştirilmiş, eşraf, halk ve din adamlarından oluşan çevre ise bu modernleşme sürecinin karşı cephesini oluşturmuştu.

Merkez-çevre paradigması, Doğu'yu Batı-merkezci tarih anlatısının dışında okumak ve Doğu'nun "özgünlüğünü" ortaya koymak gibi bir amaca haiz olsa da, aslında Batı merkezci tezleri yeniden üretir. Çünkü bu analizde Batı'da merkezle çevre uzlaşarak demokrasiye geçişi sağlamış, Doğu ise bunu başaramamıştır. Suavi Aydın konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

> Bütün büyük tarih felsefeleri ve kurucu sosyoloji kuramları, Avrupa'da Grek *polis*'inden başlayarak ve feodalite ile ivme kazanarak egemenliğin parçalandığı çoğulcu bir yapının geliştiğini ve bu yapı içinde 'merkez'in daima egemenliği paylaşma potansi-

> yelini ve hakkını haiz 'çevre' tarafından tehdit altında tutulduğunu, bu yüzden bir 'uzlaşma' kültürünün doğduğunu, bu kültürün en simgesel kurumunun ise 'parlamento' olduğunu temellendirir. Buna karşılık, Doğu güçlü bir merkezin savaşçı karakteri ile geniş alanlara hükmeden, egemenliği ne fiilen ne de hukuken paylaşan pederşahi bir yapının gelişimine sahne olur (Aydın 2006, 76).

Aydın'a göre Osmanlı söz konusu olduğunda, Halil İnalcık ve Ömer Lütfi Barkan gibi tarihçilerin yazdıklarından çıkarsanan, imparatorluğun her hücresine nüfuz etmiş kadir-i mutlak devlet tasavvuru bir yanılsamadan ibarettir. Aksine, "imparatorlukta bir merkez-çevre ilişkisinden (ve çatışmasından) ziyade çok sayıda merkezin hükümran güçle temasta olduğu politik ve hukuki zeminlerden söz edebiliriz" (Aydın 2006, 82). Bunun temel nedeni ise imparatorluğun geniş bir coğrafyaya yayılmasına mukabil, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmemişliğidir. Bu nedenle de İstanbul'dan uzaklaşıldıkça yerel özerk güçlerin hâkimiyeti söz konusu olmaktadır. Yerel güçler, özellikle vakıf sisteminden yararlanarak toprakları ellerinde tutabilmiş, bu topraklar üzerinde söz sahibi olabilmiş ve çeşitli vergi istisnalarından yararlanmışlardır. Böylece, "Orta Anadolu'da Bektaşi, Mevlevi ve Bayramiler gibi birçok şeyh ailesi yüzyıllarca bu yolla nüfuslarını ayakta tutmuş ve büyük toprakları kontrol edebilmişlerdir. Bektaşi, Mevlevi ve Bayrami şeyh ailelerine devredilen bu vakıf gelirleri, aynı zamanda 'merkez'in, geniş cemaatleri kontrolleri altında tutan bu otoritelerle uzlaşma arayışının" bir göstergesidir. (Aydın 2006, 85)

Vakıf sisteminin yanı sıra 17. yüzyıldan itibaren yoğunlaşan iltizam sistemi ile belirli gelirlerin yerel güçlerin elinde toplanması söz konusu olmuş ve ayanlar bu şekilde ortaya çıkmışlardır. Bu özerk güçlere boyun eğdirilmesi ve modern vilayet teşkilatlarının kurulması imparatorluğun merkezileşme eğilimlerinin en güçlü olduğu 19. yüzyılın sonlarında ancak mümkün olabilmiştir. O halde söylenebilir ki,

> Yukarıda ele alınan malzeme bize kopukluktan ziyade çeşitlilik arz eden bol sayıda temas noktasının varlığını ilham etmektedir. Bu temas noktalarındaki 'uzlaşma' arayışları, aslında, sanıldığının aksine 'özerk alanlar' yaratmıştır; bu alanlar aynı zamanda siyasal

> alanlardır, zira artığı ele geçirmeye ve çoğaltmaya yönelik bir iktidar mücadelesine her zaman açık olmuştur (Aydın 2006, 89).

Fethi Açıkel, "Merkez-Çevre Paradigması Üzerine Eleştirel Notlar" isimli makalesinde Türkiye siyasi tarihine dair analizlerde Kemalist modernleşmeye bağlı çevrelerin de, muhafazakârların da "Osmanlı-Cumhuriyet tarihini dar anlamda bir tür seküler ve dinsel fikirlerin iktidar mücadelesine indirgemek eğiliminde" olduklarını söyler. (Açıkel 2006, 34) Mardin'in merkez-çevre analizi de bu indirgemecilikten münezzeh değildir. Bu analiz modernleşme sürecinde ortaya çıkan yönetilenlerle yönetenler arasındaki mücadeleyi basitçe farklı kültürel değerler arasındaki bir mücadele olarak kodlar ve modernleşmenin hem sınıfsal hem de uluslararası boyutunu göz ardı eder. Oysa "devlete/bürokrasiye/entelektüellere toplumsal yeniden üretim tarihinde imtiyazlı rol vermek ve devleti enerji kanunlarına tabi olmayan aşkın bir aygıt olarak kurgulamak" yanıltıcı olacaktır. (Açıkel 2006, 42) Çünkü devletlerin modernleşme sürecinde izledikleri rotayı belirleyen dünya sistemi ile girdikleri ilişki biçimidir ve devlete karakterini veren olgu da kapitalist dünyayla nasıl eklemleniyor olunduğudur. Kapitalizmin kurumlarının ve sivil toplumun görece az geliştiği toplumlarda devletler uluslararası arenada varlıklarını devam ettirebilmek için öncelikle devlet aygıtının kendisinden başlayarak bir modernleşme sürecine girerler ve bu ülkelerdeki modernleşme süreci "radikal dönüşüm projelerine/ütopyalarına sahip siyasi-bürokratik kadroların güçlü bir kitle desteği aramaksızın modernleşme stratejilerini gerçekleştirmeye çalışmış olmaları" şeklinde tezahür eder (Açıkel 2006, 45). Dolayısıyla modernleşme sürecinde ortaya çıkan elitler ile halk, ya da merkezle çevre arasındaki yabancılaşma basitçe değerlerin çatışması olgusu üzerinden anlaşılamayacak derecede karmaşık bir görünüm arz eder ve iddia edildiği gibi de yalnızca bu topraklara ait değildir, benzer modernleşme süreçlerinden geçen birçok ülkede görülmüştür:

> Muhafazakâr modernleşme ya da tepeden devrimler bu açıdan bakıldığında, sadece kültürel-dinsel değerler çatışmasından

değil; fakat politik ve sınıfsal anlamlarda da köylülüğün katı kontrol altında tutulduğu ve rıza aranmaksızın endüstriyel, politik ve kültürel dönüşüme maruz bırakıldığı örnekler olarak karşımıza çıkarlar. Ancak buna rağmen, yukarıdaki hiçbir deneyim ister ulus-devletleşme, ister kapitalistleşme, ya da ister merkezileşme süreçleri açısından değerlendirilsin, içinde tek başına değerler sisteminin ağırlıklı bir rol oynadığı bir analiz çerçevesinden anlaşılamaz. Zira Şintoizmin, Ortodoks Hıristiyanlığın, Katolisizmin ya da İslam'ın içsel-teolojik karakteristiklerine ve kurumsal miraslarına bakmaksızın, radikal modernleşmenin –Japonya, Rusya, İspanya ve Türkiye gibi ülkelerdeki- temel paradoksu toplumun merkezi ve çevresinin salt-dinsel değerlerle sınırlandırılamayacak ölçüde birbirine yabancılaşmalarıdır. Modernleşmenin erken dönemlerinde daha da şiddetli bir şekilde görülen merkez-çevre yabancılaşması, bir tür kültüralizm ile anlaşılamayacak kadar çok boyutludur; tıpkı toplumsal iktidar ve muhalefet eksenlerinin çok boyutlu ve çok katmanlı oldukları gibi (Açıkel 2006, 46).

Weberci tezlerin Türkiye'deki en önemli taşıyıcılarından biri de Metin Heper'dir. Weberci bir bürokrasi analizi ile modernleşme paradigması çerçevesinde Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesine bakan Heper, tarihi bürokratik bir imparatorluk olan Osmanlı'da bürokrasinin siyasal sistem içinde aşırı bağımsızlık kazandığını ve idari olduğu kadar siyasi uğraşlarla da ilgilendiğini belirtir (Heper 1974, 1). Türkiye'de bürokrasi, siyasal programların uygulanması yanında "siyasal çıkarların ifadesi" ve "siyasi çıkarların bağdaştırılması" işlevlerini de üstlenmiş ve Cumhuriyet döneminde de üstlenmeye devam etmiştir. Heper'e göre, Osmanlı-Türk devletinin gelişim sürecinde, "yapısal-işlevsel farklılaşma" biçiminde bir değişim "kültürel bazı normların yayılması" olgusu ile tamamlanmamıştır. Yapısal-işlevsel bakımdan farklılaşmış kurumsallaşma örüntüsüne uygun rol beklentisine sahip olacak, yeni bir kişilik kazanarak "uygun" (yasal-ussal) tutum ve davranış kategorileri kazanan bürokratlar yaratılamamıştır. Patrimonyal Osmanlı devletinin gardiyan-kast bürokrasisinin hâkim normları Cumhuriyet dönemi bürokrasisi için de önemini korumuş ve Weberci anlamda bir liyakat bürokrasisinde olması gereken norm türle-

rine dönüşmemiştir. Özsel ussallık yerini biçimsel ussallığa bırakmamıştır (Heper 1974, 3-4).

Heper'e göre, Cumhuriyet döneminde, Osmanlı'dan miras alınan ve modernleşme sürecinin dönüşüme uğrattığı kurumsallaşma örüntüsü, ayrıntılarda farklılıklar göstermekle beraber temelde benzer bir biçimde devam etmiştir. Osmanlı-Türk normları üzerindeki değişmez, emredici İslami normların etkisi ortadan kaldırılırken, bu normlar bu kez laik fakat yine emredici başka tür ilkelerin etkisi altına girmiştir. Kaynağını milliyetçilikten alan bu ilkeler temelinde gelişen yeni düşünsel sistem, din gibi kapsamlı ve emredici bir sosyal kurumdan arta kalan boşluğu doldurmak zorunda olduğundan, değiştirmeye çalıştığı sistemin niteliklerine bürünmüş ve onun kadar kapsamlı olmasa da benzer bir biçimde emredici olmuştur. Bu nedenle Cumhuriyet bürokrasisi, milliyetçilik ile ilgili diğer ilkelerle çerçevelenen bir genel irade ya da fayda normunun bekçisi haline gelerek uzun bir süre boyunca bürokratik yönetim geleneğini sürdürmüştür (Heper 1974, 19-20).

Bürokrasinin kurumsallaşma örüntüsüne ters siyasi yaklaşımlar sürdürmesinin altında yatan neden, Batı'dan farklı olarak Türkiye'de devletten bağımsız ve kendi normlarını kabul ettirebilecek güçlü girişimci orta sınıfların gelişmemiş olmasıdır (Heper 1974, 52). Bu tür bir sınıfın doğuşu ile birlikteyse, ortaya çıkan yeni sivil gruplarla bürokrasi arasında çatışma başlamış, 1950'lerle birlikte bu gruplar karşısında zayıflama eğilimleri gösteren bürokratik yönetim geleneği, akademik özerklik şemsiyesi altına sığınan bazı üniversite öğretim üyelerinin öncülüğünde yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır (Heper 1974, 142).

Bu kısımda göstermeye çalıştığımız üzere Türkiye yakın tarihinde sosyal bilimlere damgasını vuran paradigma esas olarak özgücülük olmuş bu özgücü tezler ise Marksist olduklarını iddia ettiklerinde bile aslında Weberci olmaktan öteye gidememişlerdir. Patrimonyalizm, feodalitenin yokluğu, sınıfların yokluğu, sivil toplumun yokluğu, ceberut devlet, bürokrasinin egemenliği vb. argümanlar üzerine inşa edilen Weberci özgücü yaklaşım 1980 sonrası Türkiye'de giderek hegemonik bir hal alacak, AKP'nin iktidara geldiği 2000'ler Türkiyesi'nde ise güncel politik bir

hattı ve tutumu meşrulaştırmak adına kullanılacaktır. Son kısımda bunun üzerinde duracağız.

***

Türkiye tarihinin merkez-çevre, ceberut devlet-sivil toplum, patrimonyal bürokrasi-mütedeyyin halk kitleleri gibi ikilikler üzerinden okunması özellikle 12 Eylül darbesinin kendisini hâlâ hissettirdiği 80'lerin ikinci yarısından itibaren yükselen sivil toplumcu akımlara koşut olarak bir tür moda akım haline geldi ve 90'larda neredeyse hegemonik bir nitelik kazandı. Bu okumaya göre, merkez/devlet/bürokrasi yıllarca çevreyi baskılamış, bu da batılı anlamda bir sivil toplumun Türkiye'de ortaya çıkmasını engellemişti. Darbelerin ve darbelere karşı güçlü bir toplumsal karşı koyuşun ortaya çıkmayışının da 1990'lar boyunca ortaya çıkan "istisna durumu"nda[3] devletin işkenceyi, gözaltında kaybetmeyi, faili meçhulleri ve bilcümle kontrgerilla faaliyetlerini uygulamaya koymasının sebebi de yine bu ceberut/güçlü devlet geleneğiydi. Bu yıllarda, özellikle Birikim dergisi etrafında toplanan entelijansiya 1960'larda yapılmış ATÜT, feodalizm vb. tartışmalara da kimi atıflarda bulunarak yaptıkları çalışmalarla bu güçlü devlet geleneğinin varlığını ispatlama çabalarına girişti. Buna göre; Türkiye, Batı'dan farklı ve "nevi şahsına münhasır" bir ülkedir. Osmanlı'nın patrimonyal devlet anlayışı ve bürokratik geleneği, cumhuriyet elitleri tarafından tevarüs edilmiş, bu nedenle de ülkede modern anlamda sınıflar ortaya çıkmamıştır. Ortaya çıktıklarında ise, burjuvazinin devlete göbekten bağımlı niteliği ve işçi sınıfının cılızlığı nedeniyle ülke bir türlü demokratikleşememiş, öz bilinç sahibi bir avuç bürokrat ülkeyi 80 küsur yıl boyunca her daim sınıflar üstü kalmayı becererek ve kendi çıkarları doğrultusunda yönetmiştir. Üstelik bürokrasinin dünya görüşü olan kemalizm, resmi ideoloji olarak varlığını 1923'ten bugüne hiç değişmemiş bir şekilde devam ettirmiş ve diğer siyasal ideolojilerin gelişmesinin önüne de set çekmiştir. Kemalizm'in kuşatıcılığı ve devletin gücü nedeniyle sivil toplum gelişememiş, bu boşluk ise tarikat ve cema-

3 İstisna durumu, Carl Schmitt tarafından devletin bekasının tehlikede olduğu ve bu nedenle hukukun askıya alındığı bir momente işaret etmek için kullanılmıştır. Schmitt'e göre, egemen, istisna durumuna karar verendir.

atlerce doldurulmuş, halk muhalefeti kendisini ancak tarikat ve cemaatler aracılığıyla var edebilmiştir. Kemalist, batıcı, jakoben, vesayetçi ve ceberut nitelikleriyle temayüz eden devlet her dönemde muhafazakâr-mütedeyyin halk kitlelerine yönelik bir baskı uygulamış, en az solcular kadar sağcılar da öz bilinç sahibi kemalist bürokratlar sınıfının sahibi olduğu devletin zulmüne maruz kalmışlardır.

Siyasal İslam'ın yükselişine ve muhafazakâr entelijansiyanın gelişimine paralel bir şekilde merkez-çevre paradigması ve bu paradigma üzerinden yapılan Osmanlı/Türk modernleşmesi okumaları Türk sağının da referans noktalarından biri haline geldi. Böylece İttihatçılıktan kemalizme uzanan halkına yabancılaşmış, onun değerleri ile bir türlü uzlaşamayan, pozitivist, din düşmanı bir devlet elitleri ile onun karşısında yer alan yerli ve halkın değerlerinin temsilcisi milliyetçi-muhafazakâr blok, Türkiye tarihinin iki karşı kutbu olarak belirlenmiş oldu. Gündelik siyasette ise paradigma kendisini, bir yanında statükonun güçlerinin öte yanında ise reformcu hatta "devrimci" güçlerin olduğu bir siyasal kutuplaşma tarifi ile var etmeye başladı. Buna göre AKP iktidarı, Türkiye'yi demokratikleştiren uygulamaları bir bir hayata geçirir ve sivilleşme yolunda emin adımlarla ilerlerken, başta ordu olmak üzere eski rejimin unsurları, yani devletin asli sahipleri, statükoyu korumak adına mücadele etmekte ve darbe de dâhil olmak üzere AKP'yi etkisiz hale getirmek için çeşitli planlar yapmaktaydılar.

Sembolik olarak, AKP'nin 2002 yılında 3 Kasım seçimlerini kazanmasıyla birlikte başlatabileceğimiz Türkiye'nin 2000'li yıllarında, esas olarak sosyalist bir siyasal öznenin etkili bir aktör olamaması nedeniyle, siyasal kutuplaşma Türkiye'yi kapitalist/emperyalist sisteme daha derin bir şekilde eklemlemeyi amaçlayan liberal-muhafazakâr ittifakla, hiçbir şekilde antikapitalist ya da antiemperyalist olmayan lakin eklemlenmeye dair yeni siyasetler geliştiremedikleri için artık tasfiye edilmeleri gereken ve giderek ulusalcı bir karaktere bürünen laik-Batıcı kanat arasında gerçekleşti. Liberal-muhafazakâr ittifak, Avrupa Birliği üyelik sürecini kullanarak üstyapısal değişiklikleri ve IMF/Dünya Bankası ile yapılan standby anlaşmaları aracılığıyla da altyapısal değişikleri gerçekleştirmeyi bir stra-

teji olarak benimsedi; bir dış çıpa olmaksızın iç dengelerin bunları yapmalarına izin vermeyeceğini düşünüyorlardı çünkü. AB uyum sürecinin yavaşladığı ve AKP iktidarının yıpranmaya başladığı günlerde gelen Ergenekon Operasyonu ise liberal-muhafazakâr ittifakın pekiştirilmesinde ve hegemonik kılınmasında büyük rol oynadı.

Liberal-muhafazakâr hegemonya, Osmanlı-Türkiye tarihini merkez-çevre paradigmasının "vulgar" bir okumasıyla analiz etmeyi seçti, ki hiç kuşkusuz politik bir okumaydı bu. Buna göre, Osmanlı'dan Türkiye'ye uzanan süreçte, devlet toplumu hep baskı altında tutmuş, sivil toplumun ve piyasa ilişkilerinin gelişmesini ve böylelikle bir burjuva sınıfının ortaya çıkışını engellemiş, pozitivist ve laikçi anlayış mütedeyyin kitleleri siyasal alandan dışlamış ve onların taleplerini dikkate almamış, antidemokratik niteliğini yüzyıllar boyunca sürdürmüştü.

Bu analizin araçsal niteliği ortadadır. Liberaller söz konusu olduğunda bu, ceberut devletin dönüştürülmesi, kemalizmin etkisiz kılınması, sivil toplumun güçlendirilmesi ve piyasa ilişkilerinin hâkim kılınması gerekliliği anlamına gelmektedir. Muhafazakârlar ise buradan hareketle, cepheden bir türlü hesaplaşmaya giremedikleri kemalizm ve resmi ideoloji ile dolayımlı bir şekilde de olsa hesaplaşabilmekte ve mütedeyyin halk kitlelerine yabancılaştığını düşündükleri devleti kendi doğrultularında dönüştürebileceklerini ummaktadırlar. Bu aynı zamanda, liberal-muhafazakâr entelijansiyanın toplumsal bilinci biçimlendirirken başvurduğu söylemin temelini oluşturmaktadır. Türkiye'nin içerisinde bulunduğu durum, her türlü sınıfsal bakış açısından, üretim tarzından, emperyalizmle olan ilişkilerden vs. koparılarak, kolaylıkla devletin ceberut niteliği ve sivil toplumun güçsüzlüğüne indirgenebilmekte, böylelikle de soyut bir demokrasi nosyonu bütün sorunların çözümü gibi sunulabilmektedir.

Söz konusu paradigma, nasıl ki devleti sınıflar üstü bir pozisyona yerleştiriyorsa, meseleye uluslararası bağlamda da benzer bir yaklaşımla bakma eğilimindedir. Devletin ve Türkiye burjuvazisinin çeşitli dönemlerde geliştirdikleri uluslararası eklemlenme stratejilerinin, NATO üyeliğinin, uluslararası işbölümüne dahil olma süreçleri ve birikim rejimlerinin, IMF ya da Dünya Bankası ile olan ilişkilerin analiz açısından

herhangi bir önemi yoktur; Türkiye'de, her türlü uluslararası gelişmeden ve değişimden bağımsız, kuruluşundan beri hiç değişmeyen ve hep muktedir kalmayı başaran bir devlet aklı vardır. Söz konusu paradigma açıkça tarih dışı, idealist ve ideolojiktir. Tarih dışıdır; çünkü Türkiye'yi ve Türkiye'de yaşananları her türlü tarihsel süreçten arındırarak anlamaya çalışmaktadır. İdealisttir; çünkü meseleye ne Türkiye kapitalizmi açısından ne de emperyalizm açısından bakar. Ve son olarak ideolojiktir; çünkü mevcut iktidar ve tahakküm ilişkilerini yeniden üretmeye hizmet eder.

Oysa tarihsel materyalizmin perspektifinden bakıldığında manzara bambaşkadır; tarihsel materyalizm bize devletin hem sınıfsal niteliğini ve uluslararası sistem içerisindeki yerini hem de Türk sağı ile olan ilişkisini anlamak açısından muazzam bir ufuk açar. Burjuva demokrat devrimleri olan 1908 ve 1923, kuzeydeki komşunun tarihselliğinden ayrıştırılarak anlaşılamaz; 1905 ve 1917, 1908 ve 1923'ü önceler ve bu nedenle İkinci Meşrutiyet de cumhuriyet de dünya-tarihsel olgulardır, bağlamından koparılarak doğru bir şekilde analiz edilemezler. İzmir İktisat Kongresi burjuva devrimcilerinin kapitalist dünya sistemine entegre olacaklarını deklare ettikleri bir kongredir ama 1930'ların planlı ekonomisi ve devletçiliğinde de, halkevleri ve köy enstitüleri girişimlerinde de rol model ülke Sovyetler Birliği'dir. İkinci Dünya Savaşı'nda devletin uluslararası sistemdeki konumu Sovyetler Birliği ile Almanya arasındaki savaş ekseninde şekillenmiştir. Tarafsızmış gibi görünse de Türkiye egemen sınıfı Nazi Almanyası'nı desteklemiş ve Sovyetler Birliği'nin yıkılmasının kendi çıkarları açısından olumlu sonuçlar doğuracağını düşünmüştür. 2. Dünya Savaşı'nın ardından burjuvazi yüzünü Atlantik ötesine dönmüş ve hem NATO üyeliği ile hem de tarımsal kalkınma modeli ile sisteme eklemlenmeyi başarmıştır. 27 Mayıs ve sonrasındaki planlı ekonomi döneminde yine Sovyetler Birliği rol model ülke olacaktır ve ABD'nin de dünya ekonomisinin o günkü yapısal durumu nedeniyle buna bir itirazı yoktur; üstelik Türkiye hızla Soğuk Savaş'ın sıcak cephelerinden biri haline gelmek üzeredir. 60'ların sonları ve 70'ler Türkiye'de solun yükselişine mukabil devletin kendisini bir iç savaş devleti olarak tahkim etmesi dönemidir ve devlet bu süreçte paramiliter bir örgüt olarak MHP'yi de

yanına alacaktır. 12 Eylül darbesinin hemen ardından Türkiye yönetici sınıfı neoliberalizmle ve Türk-İslam senteziyle birlikte adeta kesintisiz karşıdevrim stratejisini devreye sokacaktır. Sovyetler Birliği'nin ve reel sosyalizmin çözüldüğü 90'larda "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne Türk Dünyası" şiarı ile devreye sokulan yeni Osmanlıcı emperyal heveslerin somut bir karşılığı olmadığı özellikle siyasal İslam'ın ve Kürt hareketinin meydan okuyuşu ile birlikte anlaşılacak ve ülke bir interregnum/ fetret devri konjonktürüne girecektir. Reel sosyalizmin olmadığı bir dünyada, en önemli pazarlık konusu olarak jeo-politik konumunu görmeye alışmış olan Türkiye burjuvazisinin yalpalaması da kaçınılmaz olacak ve bu yıllar dış politika açısından da bir belirsizlik dönemi olarak kaydedilecektir. 90'ların sonuna doğru AB üyelik perspektifinin düzenin bütün unsurlarınca kabulünün arkasında bu belirsizliği bertaraf etme ve Türkiye'ye uluslararası bir limana demirleme çabası yatmaktadır; bulunan çıpa ise AB olmuştur. 2000'ler ise, siyasal İslam kökenli kadrolarla Türkiye burjuvazisi ve askeri/sivil bürokrasisinden müteşekkil bir iktidar bloğunun ortaya çıkışına şahitlik etmiştir. AKP iktidarı, Soğuk Savaş'la birlikte başlayan Türkiye'nin İslamizasyonu sürecinin varmış olduğu nokta olarak karşımızda durmaktadır.

Biz söz konusu paradigmayı, analizinin merkezine devlet-toplum ikiliğini koyması ve sınıflarla uluslararası sistem/emperyalizm faktörlerini dışarıda tutması nedeniyle liberal; Osmanlı-Türkiye modernleşmesini kendi muhafazakâr modernleşme projesi dâhilinde reddettiği için ise muhafazakâr olarak nitelendiriyoruz. Paradigmanın kendilerini liberal ya da muhafazakâr (bazen de ikisini sentezleyerek liberal-muhafazakâr) olarak adlandıran entelektüeller/akademisyenler tarafından üretiliyor olması, liberal-muhafazakâr ideolojik aygıtlar aracılığıyla gündelik söyleme tahvil edilmesi ve de en önemlisi liberal-muhafazakâr AKP iktidarını meşrulaştıran ve yeniden üreten bir nitelik taşıması nedeniyle, bir ittifaktan, liberal-muhafazakâr ittifaktan söz ediyoruz.

Liberallerle muhafazakârlar arasındaki ittifak, AKP'nin otoriterleşme yolunda attığı adımlarla birlikte çatırdamaya başlamışsa da, söz konusu çatlağın gündelik siyaset düzleminde olduğunu, Osmanlı-Türkiye tarihi-

ne ve siyasi/iktisadi formasyona dair yaklaşımda, yani epistemolojik ve teorik düzlemde tarafların ortaklaşma pozisyonlarını devam ettirdiklerini söyleyebiliriz. Hem söz konusu ittifakla, hem de ideolojik payandalıklarını yaptıkları iktidarla mücadelenin bir boyutunda, iktidarın hakikatinin karşısına kendi hakikatimizle çıkmak gibi bir görev bulunuyor. Bu ise Osmanlı-Türkiye tarihinin maddeci bir perspektiften okunması ve teorize edilmesi anlamına geliyor.

Kaynakça

Bülent Tanör, *Anayasal Gelişme Tezleri*, Yapı Kredi Yayınları, 200

Çağdaş Sümer, "Liberal Muhafazakâr Sentezin Eleştirisine Giriş: İttifakın Düşünsel Kaynakları", *Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak*, der. Çağdaş Sümer ve Fatih Yaşlı, (Tan Kitabevi Yayınları, 2010)

Demet Dinler, "Türkiye'de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi", *Praksis*, Sayı 9, 2003

E.M.Wood, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, çev. Şahin Artan, (İletişim Yayınları, 2003)

Erdem Sönmez, "Klasik Dönem Osmanlı Tarihi Çalışmalarında MaxWeber Etkisi", *Praksis*, Sayı 23, 2010

Fethi Açıkel, "Entegratif Toplum ve Muarızları", *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, 2006

İdris Küçükömer, *Düzenin Yabancılaşması Batılılaşma*, (Alan Yayıncılık, 1989)

Karl Löwith, *MaxWeber ve Karl Marx*, çev, Nilüfer Yılmaz, (Doruk Yayınları, 1999)

Lütfi Sunar, *Marx ve Weber'de Doğu Toplumları*, (Ayrıntı Yayınları, 2012)

Metin Heper, *Bürokratik Yönetim Geleneği: Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Gelişimi ve Niteliği*, (Ongun Kardeşler Matbaası, 1974)

Suavi Aydın, "Paradigmada Tarihsel Yorumun Sınırları", *Toplum ve Bilim*, Sayı 105, 2006

Özgeçmiş:

Fatih Yaşlı - 1979 yılında Ankara'da doğdu. Lisans eğitimini Gazi Üniversitesi Maliye Bölümü'nde 2001 yılında tamamladı. Aynı yıl İzzet Baysal Üniversitesi'nde siyaset bilimi yüksek lisansına başladı ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde Siyasi Tarih araştırma görevlisi oldu. 2004-2008 yılları arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora yaptı. Doktorasını tamamlamasının ardından İzzet Baysal Üniversitesi'ne dönen Yaşlı, halen bu üniversitede öğretim üyesi olarak görev yapıyor. İlk kitabı "Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx" Kasım 2008'de Bilim ve Gelecek Kitaplığı tarafından, ikinci kitabı "Kinimiz Dinimizdir Türkçü Faşizm Üzerine Bir İnceleme" ise 2009 yılında Tan Kitabevi Yayınları tarafından ve üçüncü kitabı "AKP ve Yeni Rejim" 2012 yılında yayımlandı. Ayrıca 2010 yılında Çağdaş Sümer'le birlikte yaptığı "Hegemonyadan Diktatoryaya Liberal Muhafazakâr İttifak" isimli derleme çalışması yine Tan Kitabevi Yayınları tarafından yayınlandı.

Çağdaş Sümer - 1981 yılında Ankara'da doğdu. 1999 yılında Ankara Atatürk Lisesi'nden, 2003 yılında ise Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu. 2003 yılında aynı fakültenin Siyaset Bilimi Anabilim Dalı'nda doktora çalışmalarına başladı. 2005 yılında Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Tarih Bölümü'nde araştırma görevlisi olan Sümer, doktora çalışmalarını Orta Doğu Teknik Üniversitesi Tarih Bölümü'nde sürdürüyor.

Zihin-beden sorunu

Alp Öztarhan

Zihin-beden sorunu felsefede zihnin mekânla ilişkisinin tartışıldığı bir konudur. Zihin felsefesinde bu konuya dair tutumlar sıklıkla ya dualist (yani idealist), ya da kaba materyalist bir pozisyon almaktadır. Marksist'ler de sıklıkla kaba materyalizme düşüp tarihsellikten ve diyalektikten yoksun bakışlar üretiyorlar.

Bu sorun zihin felsefesinin skolastik bir tartışması olarak görülmemeli, çünkü günlük yaşamımızda çok olmasa da bilimsel veya tıp alanına giren tartışmalarda temas ediyoruz. Örneğin evrim tartışmaları, insanın hayvanlar arasındaki ayrıcalıklı rolü, yapay zekâ tartışmaları ve gün geçtikçe sıklaşan sinir sistemine dair teknoloji haberleri Marksist'leri bu kaba materyalist konuma ittiriyor.

Bu yazının hedefi diyalektik materyalizmin bakışını son bilimsel bulgular ve zihin felsefesindeki modern tartışmalar eşliğinde yeniden ve anlaşılır biçimde üretecek bir tartışmayı tetiklemektir.

Böyle bir tartışmanın en önemli bileşenlerinden biri terminolojide titizlik ve tanımların oturtulması olsa da, işin bu kısmını bu ölçekte bir makaleye sığdırmanın olanaksız olduğuna kanaat getirdim. Ancak bu kanaatin hedefi engellemesinin gereksiz olduğundan hareketle muğlak bir terminoloji ile ilerleyeceğim. Tartışmanın terminolojiye dair yeterli bir netlik üreteceğini umuyorum. Bulanık resmin netleştirilmesi başka çalışmaların ürünü olsun.

Yine de terminolojiye dair ufak bir not düşmekte yarar var. Bu yazıda "akıl" ve "zihin" sözcükleri eş anlamlı olarak kullanıldı. "Bilinç" ise aklın çok özgün bir kısmına işaret ediyor.

Kapsamı daraltırken ortaya çıkan bir ikinci tırpan da bazı tartışmaları olgunlaştırmadan doğrudan sonuca yönelmeyi ve kendinden menkul birtakım önermelerin sunulmasını getirdi. Bunun da Marksist'ler arasında bir tartışmayı başlatmasını ve bu önermelerin eleştirisine motive etmesini diliyorum.

Özet tarihçe

Zihin-beden sorunu, zihnin mekânla ilişkisini inceler. Platon zihnin mekânının öte dünya olduğunu ancak bu dünyayla temasının beyin üzerinden gerçekleştiğini düşünür. Aristo ise anatomik olarak giren çıkan damarların çokluğu ve tüm vücutla sıkı bağlantısı üzerinden zihnin kalpte olduğu görüşündedir. İkinci yaklaşım zihni dünyamızdaki fiziksel olgularda aradığı için daha gelişkindir. Öte yandan bu çok ilkel bir çıkarımdır. Büyük hekim Galen ise zihnin mekânının beyin olduğu vargısına pek çok hayvan vücudunu inceleyerek varmıştır. Descartes, zihnin mekânını beyindeki epifiz bezine yerleştirir. Ona göre beynin geri kalan kısmı yalnızca kaba hesaplamalar yapar ve bu anlamda mekanik bir organdır. Oysa epifiz bezi, öte dünyayla ilişkisi üzerinden zihni dünyamıza taşır.

Descartes'tan yüz elli yıl sonra zihnin dünyamızdaki yeri konusundaki yaklaşımların süzülmüş ve uç bir temsilcisi olan "Frenoloji" ortaya çıktı. Frenoloji, aklın her işlevi için kafamızda birer merkez bulunduğu, bu merkezlerin hareket alanı üzerinden aklımızın şekillendiği varsayımına dayanıyordu. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına damga vuran bu akım üzerinden kafatasındaki çıkıntılar ve girintiler, hatta başımızdaki çeşitli noktalara yapılan baskılarla zihni biçimlendirme ve kavrama çabaları, bunlarla bağlantılı kafamızda karakterimizi, kişiliğimizi oluşturan öğelerin dağılım haritaları aklı anlama çabasının merkezine oturmuştu.

Frenoloji on dokuzuncu yüzyılda yaşadığı canlılığı süreç içinde yitirip bilimselliği sorgulanmaya başladıktan sonra köşesine çekilmiş olsa da günümüzde felsefi izlerini sürdürüyor. Beyin görüntüleme teknikleri üzerinden beyindeki "merkezlerin" zihinsel işlevlerle ilişkileri haritalan-

maya devam ediliyor.

Sorunun Tarifi

Dualizmin bakışı

Platon bu dünyanın "aslını" soyutlaştırılmış biçimlerde aramış ve mağara analojisi[1] çerçevesinde aklımızı bu dünyanın mekânı dışında kurgulamıştır. Aklımızın bu dünyanın içinde bir mekânı aranacaksa, bunun mutlaka öte dünyaya (ki Platon bunun "yukarıda" olduğunu düşünüyordu) en yakın olan organımızda olması felsefesinin doğal bir sonucudur.

İdealizmin (zorunlu olmasa da) doğal bir sonucu da aklımızı gövdemizden ayıran bu "ikicilik"tir (dualizm). Aklımız ve biçimler (form) bu dünyanın aksine kusursuz, yanılmaz ve değişmezdir. İdealar dünyasının bu "mutlak"lığı karşısında bu dünya uçucu ve geçicidir. Bu ve benzer nedenlerle madde ve mana arasında kapanmaz bir uçurum vardır. Bilincimiz ve "farkındalığımız" hiçbir maddi sürece indirgenemeyecek bir mutlaklık içerir. Bu iki dünya arasında bir bağlantı varsa eğer, bunun yönü manadan maddeye doğru olmalıdır. Nitekim Descartes "Düşünüyorum, öyleyse varım" derken bu yönü özenle vurgular.

Bu bağlamda zihin-beden problemine dualizmin bakışı çok nettir: Zihnin mekânla bir bağı olsa da mekâna sığmayan yönleri hep vardır. Bu bağlamda zihnin mekânına dair söylenecek her söz eksik ve yanlış kalacaktır.

Dualizme karşı mekanizm

Materyalistlerin dualizme yanıtı bir tepki olarak kalmış, "mekân ötesi" vurgusunun karşısında aklı mekâna yerleştirme çabaları yer almıştır. Yirminci yüzyıl başında Ambrose Bierce'ın dalga geçerek verdiği "Zihin" tanımı bu görüşün net ve aslına benzer bir karikatürüdür:

1 Platon, "Devlet" eserindeki bir hikâyesinde sırtı mağaranın girişine dönük olarak zincirlenmiş tutsaklardan söz eder. Bu kişiler nesnelerin duvardaki yansımaları dışında bir şey göremezler. Platon bu dünyada gördüğümüzün gerçeğin kendisi değil, bir yansıması olduğunu vaazeder. Gerçeklik bu dünyada (mağara duvarı) değil, başka bir yerdedir. Zihnimiz de bu öte dünyadadır ve orayla ilişki içinde düşünür.

> AKIL: Beynin salgıladığı tuhaf bir madde. Temel işi kendi doğasını kavramaktır. Bunun beyhudeliği, kendisini kavramak için kendisinden başka şeyi olmayışında sabittir (Bierce, 1911).

Bu yaklaşım, "kaba materyalizm" de diyebileceğimiz mekanizmin bir karikatürü olarak sorunu sade bir biçimde aktarıyor: Mekanizm, ilkel atomcu anlayışın sürdürücüsü olarak dünyayı madde ve boşluktan, dolayısı ile bunların oluşturduğu yapılardan ibaret görür. Bunun devamında da "şey"leri anlamak için yapılarına bakma, mekânlarını ve maddelerini sınıflandırma yöntemleri devreye girer. Oysa dünyamız yapılardan yola çıkarak kavramak için fazla karmaşıktır. Diyalektik materyalizm, soyut ve mutlak bir "madde"den ziyade onu var eden süreçleri ve dolayısı ile tarihselliklerini merkeze koyar.

Materyalizmin bu hali, olguları "şeyler" olarak algılar ve bunun sonucu olarak onlara mekân ve özellikler biçmeye, bir çeşit töz olarak ele almaya meyleder. Aklın mekânını böyle bir yaklaşımla aradığımız zaman şu tarz sorunlara çarparız:

Aklın mekânı için bilimsel bulgular bariz bir biçimde beyni işaret etmektedir. Ancak beynin dışındaki vücut organlarının da duygu ve düşüncelerin oluşumuna derin etkileri bilinmektedir. En belirgin örnek olarak böbreküstü bezlerini ele alabiliriz. Buralardan salgılanan hormonlar neredeyse duygu durumumuzu belirlemektedir. Bu anlamda aklımızı yalnızca beyinle sınırlamayıp "bütün vücudun faaliyeti" olarak sınıflandırabiliriz. Bu durumda da bir parmak kemiğini dahi zihnin mekanına dahil etmek gerekir.

Peki, bu kemiği bir protezle değiştirdiğimiz zaman aklımız değişir mi? Ya mekânı? Bu protez de aklın mekanına dahil midir?

Dualizm, böyle bir materyalizmin karşısında sıklıkla daha gelişkin ve daha incelikli kavrayışlara ulaşabilir. Zaten genel olarak dualizmin sorunu inceliğinde değil, gerçeklikle ilişkisinde ortaya çıkar. Köstebeğin gözünün olup olmadığını tartışırken bir kez dahi eline bir köstebek alıp bakmayan skolastik filozofların felsefeleri gerçekliğe karşılık gelmediği için aslında laftan ibarettir. Lafları beğensek de bize hayatımıza dair yol göstermez, çünkü bu dünyayı önemsememekte, kendi dünyasını kur-

maktadır. O kurulan dünya ne kadar incelikli olursa olsun bizimkisiyle ilişkisi ise en hafif deyimiyle sorunludur.

Örneğin Descartes zihni epifiz bezine yerleştirir ve beynin geri kalanının işlevini mekanik hesaplara indirgeyip bunu da zihnin dışında tutar. Böylece zihnin ne olduğuna dair bir soruna işaret eder. Mekanik hesaplar, cansız düzenekler tarafından da yapılabilmektedir. Öyleyse, eğer cansız varlıkların da zihin sahibi olduğunu söylemiyorsak bu hesapları zihnin dışında tutmakta yarar vardır. Daha önemlisi, bilincimizin kendine dair farkındalığı, hiçbir hesaba, hiçbir dilsel ifadeye indirgenemeyecek bir özellik, bir çeşit mutlaklık içermektedir.

Bu farkındalık bizim deneyimlediğimiz, insan olan herkesin deneyimlediğini onlarla iletişimimizden öğrendiğimiz, ancak başka varlıklarda deneyimlenmediğini sandığımız çok özgün bir olgudur. Dualistler zihnimizi "zihin" yapan şeyin bu özgünlük olduğunda ısrarcıdır.

Daha genel olarak aklın mekânının sınırları nasıl çizilirse çizilsin, bu sınırların içerisi dışarısıyla etkileşim içinde "düşünür", bu nedenle sınırların nerede olduğunun ötesinde bir felsefi sorunla karşılaşırız.

Beyin görüntüleme teknikleri

Günümüzde beyin üzerine yapılan araştırmaların en gelişkin ve yüksek teknolojili olanı fMRI[2] olarak adlandırılan tekniklerdir. Bu teknikle beynin akan zaman içinde değişen oksijen tüketimi üç boyutlu bir görüntüyle gözlemlenebilmektedir. Böylelikle belli bir aktiviteyi gerçekleştiren beynin o anda nerelerinde daha yüksek faaliyet olduğu, o bölgelerde daha fazla oksijen tüketilmesi sayesinde izlenebilmektedir.

Bu teknoloji beraberinde pek çok ufuk açıcı çalışmayı getirmiştir. Çalışan beyni ne kadar eksik de olsa bir şekilde izleyebilmek sayesinde beynin çalışmasına dair pek çok fikrin yanlışlanması mümkün olsa da zihin faaliyetini bir madde veya akış gibi kurgulayıp mekân içinde konuşlandırma çabası sorunlu bir yaklaşımdır.

2 "Functional Magnetic Resonance Imaging" ya da "İşlevsel Manyetik Rezonans Görüntüleme"

Uzamlı Zihin (Extended Mind)

Andy Clark ve David Chalmers'ın çığır açan zihin felsefesi makalesi "Uzamlı Zihin" (Clark ve Chalmers 1998), aklın yalnızca kafada olmadığını, dışsal olguların da aklı oluşturan süreçler için kullanılabildiğini sergiler. Örneğin kâğıt kalem kullanarak yapılan çarpma/bölme işlemleri, zihinsel süreçler oldukları halde, yalnızca kafamızın değil, kâğıt ve kalemin de rol aldığı süreçlerdir.

İnsan aklı nasıldır?

Bilinçdışı

Aklın nasıl olduğuna dair bilimsel yaklaşımı Freud'la başlatmak yanlış olmaz. Öncesinde akılda olanları anlamak için "içeri bakma"nın yeterli olduğu, aklımızdaki tüm bilgi ve düşüncelerin böyle bir sorgulama sonucu ulaşılabildiği varsayımı hâkimdi. Freud, en önemli katkısını "bilinç dışı" kavramı ile yaptı. Böylelikle aklımızın tümünü her an ulaşılabilir ve kontrol altında sanmak yanılgısından kurtulmuş olduk. Freud, bir hekim olarak nörolojinin o dönemki bulguları üzerinde çalışırken bazı sorunların sinirlerin zedelenmesinden değil, aklın algısından kaynaklandığını gördü. Bilincin kontrolü ve ulaşımı dışında davranan ve sıklıkla bilinci sıkıştıran bir "karanlık bölge" olmalıydı (Mitchell ve Back 1995, 2).

Sahte kategoriler

Aslında bilinçdışı bir "sahte kategori"dir[3]. Kendi tanımlayıcı özellikleri yoktur, aklın "bilinç olmayan" bölgesinin adıdır. Bu bölgeyi tek bir nes-

3 Bilimsel çalışmalarda bu tarz nesnelere sık rastlanır. Bu, aslında kendinde özellikleri olmayan bir şeyi incelemenin sonucu. Bu tarz "şey"ler genellikle sözün gelişinde ortaya çıkan, ama aslen var olmayan olgular. Örneğin "sürüngenler" kategorisi böyle bir şey. Bu kategorideki hayvanların ortak noktalarını çıkarmaya çalıştığınız zaman gördüğünüz şeyler sürüngen olmayan pek çok hayvanı kapsıyor. Bunun nedeni bu kategorinin ortak noktalar üzerinden değil, dışlamalarla inşa edilmiş olmasıdır. Sürüngenlerin ortak özellikleri "amniyot" denilen kara omurgalılarının ortak noktalarıdır ki bu kategori kuşlar ve memelileri de kapsar. "Sürüngen" kategorisi, omurgalılardan memeli ve kuşları ayırdıktan sonra geri kalanlardır ve bu nedenle kendi ortak noktaları bulunmaz. Örneğin timsah, kertenkeleden çok kanarya ile ortak yanlar barındırır. Timsah ve kanaryanın ortak atası bir Archosaur, buna karşılık kertenkeleler ve yılanların ortak atası bir Lepidosaur. (http://en.wikipedia/wiki/Reptile)

ne olarak ele aldığımızda tanımlamakta zorlanırız, çünkü tek bir nesne değildir. Freud'un onu birkaç parçaya bölüp kavrama çabaları (Freud 1927) da üç temel nedenle pek başarılı olamamıştır. Birincisi parçaların "birkaç" değil, olsa olsa "pek çok" sayıda olmasıdır. İkincisi her insanı birden tarif edecek denli basit ve sabit bir yapının olmayışıdır. Yani bu "bölmeler", akıldan akıla farklılık göstermektedir. Üçüncüsü de aklın yapısal kavranışının pek mümkün olmaması, aslında bir süreç ve akış olarak, tarihselliğiyle ele alınmasının gerekliliğidir.

Freud'un çalışmaları, bu "karanlık bölge"nin sanılandan büyük ve güçlü olduğunu gösterdi. Bu "karanlık bölge"nin davranışlarını anlamaya çalıştıkça Freud bunu kendi karakteri olan bir özne olarak sınıflandırmakta zorlandı. Onun da birbirine karşıt konumlanabilen parçaları olmalıydı.

Aklımız bize oyunlar oynuyor ve "içeride" güçlü birtakım etkenler, bizi normalde yapmayacağımız şeyleri yapmaya veya yapmak istediğimiz bazı şeyleri yapamamaya zorlayabiliyor.

Çok parçalılık ("Akıl toplumu")

İnsan aklı, birbiriyle etkileşim içerisinde pek çok itki barındırır. Bunların bazıları açlık, uykusuzluk, cinsellik gibi çok temel gereksinimlerle ve biyolojik süreçlerle bağlantılıdır. Bu tarz itkilerin beyinde bir bölgeden kaynaklandığını düşünmek gerçekçi olabilir. Öte yandan çoğu itki kişinin tarihiyle bağlantılı ve biyolojik olarak kavranması olası olmayan, "psikolojik" nedenlere sahiptir. Örneğin küçükken kedilerle kötü bir deneyim yaşayan birisi "kedilerden uzak durma" yönünde güçlü bir itki geliştirmiş olabilir.

Yapay zekânın duayeni Marvin Minsky, bu itkiler karmaşasını insan toplumlarına benzetir (Minsky 1986). Bir arada yaşayan insan toplumları gibi, aklımızdaki itkiler de bir yandan önemli çatışmalar barındırır, bütünü çeşitli yanlara çekiştirirken, diğer yandan bir bütünmüş gibi davranabilmenin uzlaşı mekanizmalarını geliştirirler.

Bir bütünmüş gibi davranabilme, insan aklının temel bir gereksinimidir, çünkü akıl çok parçalı olsa da vücut bir bütün oluşturur ve verili bir durum karşısında olası pek çok tepkiden bir tanesinin verilmesi hiçbirini

yapamamaya yeğdir ve pek çok durumda zorunludur.

Bilinç

Bilinç, aklımızın özgün bir bölgesidir ve daha önce sözünü ettiğimiz "mutlak"lığı üzerinden uzunca bir süre aklın kendisi olarak algılanmıştır. Bilincin önemsediğimiz yönü, "farkında" olması, düşünmesi ve kendisine bakma yeteneğidir.

Gerçekten de bilincin ne olduğu sorununa eğilince çıkış noktası buralar olmalıdır.

Farkındalık

Bilincin en tanımlayıcı özelliği "kendinin farkında" olmasıdır. Buradan yola çıkarak "Bilinç, aklın kendine bakmasıdır" denilebilir. Düz bir akıl aynı şeyi sınırsızca tekrarladığı döngülere girip çıkamayabilir, aynı tür hataları defaten yapabilir. Örneğin iki dürtünün eşit güçte olduğu noktalarda kasılıp kalabilir veya yumurtasını yuvaya yuvarlarken arkasından yumurta çekilip alındığı, o da bunu fark ettiği halde yuvasına varana kadar yuvarlama hareketini tekrarlayabilir[4]. Yeterince karmaşık bir aklın bu tür sorunları fark edebilmek ve üstesinden gelebilmek için kendine bakan, temel işi o akla "dışarıdan bakıp" girdiği çıkışsız yolların farkına varıp önlem almak olan bir işlevinin olması gerekir.

Bizim "Bilinç" dediğimiz, aklımızın bu kısmı olsa gerek. Kendi gidişatını izleyen, değerlendiren, "kendine bakan" ve farkında olan akıllar, zorunlu olarak bir bilinç geliştiriyorlar.

"Felsefi zombi" (*Philosphical zombie*) bilinci olmayan ama varmış gibi davranan hayali yaratıklara verilen isim. David Chalmers, bunların tahayyül edilebilmesinin dahi olası olduklarına delil olduğunu iddia ediyor. Oysa bilinci varmış gibi davranabilmek için kendine bakabilmek, dolayısıyla bilinçli olmak zorunludur diye düşünüyorum.

Kendine bakma, diğer adıyla farkındalık, karmaşık ve gelişkin bir akıl demek. Bir aklın bu gelişkinliğe ulaşabilmek için geçmesi gereken birtakım uğraklar var.

4 Konrad Lorenz ve Niko Timbergen'in kaz deneyleri (Gould ve Gould 2001, 28).

Uzlaşı mekanizması

Aklın çok parçalılığı, her biri kendi alanında özelleşmiş basit mekanizmaların ayrı ayrı evrimleşmesine alan açtığı için elzemdir. Ancak bunun yol açtığı önemli bir sorunun çözülmesi de şarttır: Bir bütün olarak davranabilme. Akıl "düşünürken" her parçanın kendince bir serbestlik sahibi olması olasıdır, ancak bu düşüncelerin vücudun davranışlarına etkimesi (hatta yönlendirmesi) sırasında bu parçaların uzlaşması gereklidir.

Sorunu çözecek en basit yöntem hiyerarşik bir yapıdır. Örneğin bu parçalardan bir tanesi (belki diğerlerini de dinleyerek) karar verebilir.

Ancak insan aklı böyle değildir. Minsky'nin "insan toplumları" analojisi çok daha gerçekçidir. İnsan toplumlarında çeşitli hiyerarşiler kurulabilir, ancak bunların mutlaka bir uzlaşıya yaslanması gerekir. Hiyerarşinin tepesine yerleşenlerin aşağıdakilerin sessiz onayını sağlamak zorunluluğu vardır ve bu, davranışlarının sınırlarını çizer. Benzer şekilde insan aklının parçaları bağımsız davranırlar ve en azından diğerleri tarafından bastırılmaları gerekir. Nitekim bazı duyguların uzunca süre doyurulmadığı durumlarda bastırılamayan bir isyan baş gösterir ve bunun uzun süreli bir iç savaşa dönüşmesi patolojik bir durumla sonuçlanır.

Analojiyi açmak gerekirse insan aklındaki tüm parçalar (duygular, yönelimler) birbirleriyle bir mücadele veya ittifaklar salınımı içindedir. Her parça kendi odaklandığı gereksinimin önemini diğerlerine kabul ettirmek için bastırır. Uzlaşmaya yönelik girişimler, kuruluşları itibarı ile bazı gereksinimleri merkeze alacaktır. Bir başka deyişle mahkemenin kuruluş şekli ve bileşenleri henüz karar verilmeden de sonucu açık eder. Bu noktada mahkemeyi tanımama eğilimleri de belirginleşecektir.

Uzlaşma gereksinimi çok parçalı tüm akıllar için gereklidir ve bu nedenle insan aklını ve bilinci önceler. Ancak bilincin bu gereksinime çok özgün bir yanıt oluşturduğunu gözleyebiliriz. Bilinç, tüm duygular için kabullenilebilir bir hakem ve uyarıcı görevi görüyor. Bunun nedenlerini "Mantık"la ilişkili bölüme bırakarak sınırlarına işaret etmek istiyorum.

Bilincin gücü

Bilinç, aklımızın gelişimi içerisinde sandığımızdan daha yeni ortaya çık-

mış ve sandığımızdan çok daha güçsüz bir üyesidir. Birtakım özgün yönleri onu bu hakem rolüne taşımış olsa da, aklımızın pek çok parçası ondan daha güçlüdür. Bilincin konumunu bir düşünce deneyiyle anlatmak isterim:

Bir gergedan sürüsünün bir ağacın tepesindeki saksağan ile işbirliğini düşünelim.[5] Saksağan gergedanlar tarafından korunuyor ve besleniyor olsun. Buna karşılık tünediği yüksek dallardan hem sürüyü hem de etrafı gözlediğini ve sürüyü tehlikelere dair öterek uyardığını varsayalım. Sürü böylelikle iç ve dış tehlikelere dair haberdar olacak, bir saldırgana, ya da bir yavrunun üzerine basmak üzere olan dikkatsiz bir erişkine karşı önlemler alabilecektir.

Saksağanın sürü üzerindeki hakem rolü, ona bir çeşit hâkimiyet de verecektir. Saksağan "bu sürüyü ben yönetiyorum" diye düşünürse kısmen haklı da olur. Ancak bu, gücünün gergedanlarınkinin üzerinde olduğu, örneğin hâkimiyetini onlara karşı kullanabileceği anlamına gelmez. Nitekim sürünün iç kavgaları patlak verdiğinde, örneğin iki güçlü eleman kavgaya tutuştuğunda saksağanı kimse takmayacaktır. Çünkü saksağan "gücünü" hakemliğinin kendileri için yararlı olduğuna ikna edilmiş gergedanlardan almaktadır, bu nedenle bu gücü kaynağını zedeleyecek biçimde kullanamaz.

Hatta saksağanın gücü tekil olarak hiçbir gergedana yetmez. Herhangi bir gergedan kendisini dinlememeyi seçtiği anda yapabileceği tek şey başka bir gergedanı söz dinlemeyeni yola getirmek üzere kullanmaya çalışmaktır.

İnsan bilinci de bu örnekteki gibi, kendinde bir gücü olmayan, diğer dürtüleri ikna ile ilerleyen bir öznedir. Bir insanın kendisi için yararlı olanı tespit etmesi ve hatta karar vermesi ile bunu yapması arasındaki yolu kat edebilmek için bilincin gücünü kullanabileceği "motivasyonlar" bulması, bunları güçlendirmesi gerekir.

Dil

Bilinç konusunda düşünen çoğu insan bilincin dille bir ilgisinin bulun-

5 Gergedanlarla saksağanlar arasında olmasa da karma sürülerde bir kuş türünün sürünün diğer türlerine uyarıcı rolü gördüğü örnekler mevcut (Gould ve Gould 2001, 150).

duğu konusunda anlaşır. Bilinç dili mümkün kılar, dil de bilince temel teşkil eder. Öte yandan meseleye evrimsel bakışa göre birinin var olabilmesi için önce diğerinin ortaya çıkması daha akla yakındır. Yani içlerinden biri bir süre diğeri olmadan da var olmalıdır. İdealist yaklaşım için mesele basittir: Bilinç zaten vardır ve dili önceler. Bilimsel bakış ise tarihsel akışta temele birini yerleştirmeyi gerekli kılar.

Bu konuda Marksist'lerin yaklaşımı toplumsal örgü içinde dilin bilinçten önce ortaya çıkması olmalıdır[6]. Ancak buradaki "önceleme"nin diyalektik yönünü göz ardı etmemek gerekir. Dilin ilkel halleri ilkel bir bilince alan açmış ve bu da süreç içinde birlikte geliştikleri bir akışı mümkün kılmıştır.

Dil, gündelik yaşamımızda karşımıza çıkan olguları soyutlamanın ve simgelere indirgemenin ilk adımıdır. Soyutlanan ve simgelere indirgenen olgular arasındaki düzen, biçimsel kurallarla sınırlanabilir hale gelir. Yani önermelerin birbiri ardına gelişi, anlamlarından sıyrılmış, bir nevi yükünden kurtulmuş bir incelemeyi mümkün kılar. Bu ise mantığa alan açar.

Mantık

Mantık bilincin güçlü araçlarından biridir ve pek çok akıl yürütme sırasında kullanılır. Bu durum bilincin çıkarımlarını kalıcı ve istikrarlı yapar. Bilinci bir uzlaşma mekanizması için eşsiz bir hakem haline getiren mantığın bu istikrarıdır. Bilinç bir konuya odaklandığı zaman dilin sağladığı olanaklar sayesinde sembolik çıkarsamalar üretir. Bu da konu üzerinde anlık duygusal yönelimlerin kör gözüm parmağına baskılarından ayıklanmış fikirler ortaya çıkarır. Bu fikirler Descartes'in önerdiği gibi "duygulardan arınmış" ve değişmez değildirler ancak duygusal yönelimlerin dalgalanmalarından da önemli ölçüde korunurlar.

Anlık bir duygusal yönelimin (güdü) bir fikri değiştirebilmek için iki

6 Ünlü psikolog Julian Jaynes'in savı, bilincin gelişmesinden önce yazılı kültürün yol almış olduğu ve bugün bildiğimiz anlamdaki bilincin yaklaşık iki bin yıl önce ortaya çıktığıdır. Bu sava göre tunç çağının başında yazının ortaya çıkmasından yaklaşık 2-3 bin yıl sonra, demir çağında bilinç gelişmiştir. Yani Sümerler, Hititler vb. bildiğimiz anlamda bir bilinci henüz geliştirememişti (Jaynes 1976).

şeyden birini yapması gerekir. Birincisi zor kullanmaktır. Gergedanların saksağandan güçlü olduğu gibi, anlık duygusal yönelimlerin bilinci bir kenara iterek gövdeye isteğini yaptırması gayet olasıdır ve pek de ender sayılmaz. Ancak bu durum, sıklıkla sürü içerisinde bir huzursuzluk çıkması ve başka gergedanların müdahale etmesiyle sonuçlanır. Bunu bir istikrar aranışı olarak okuyabiliriz. İçimizdeki değişik güdülerin uzlaşısı sonucu her biri doyurulmak için sırasını beklemektedir. Bir güdünün zor kullanarak hakemi kenara itmesi bunların çoğu için doyurulmanın belirsiz zamanlara ertelenmesi anlamına gelecektir. Bu nedenle güdülerin bilinç ürünü düşünceleri değiştirmek için zor kullanması çok özel durumlarda kullanılacak bir son çare olacaktır.

Güdülerin bilince ikinci olası müdahalesi ise "tarafsız"lığını bozacak şekildedir. Bunun için geçici de olsa güçlü bir koalisyonun bilincin hakemliğine dokunmadan, ama gölgesi altında karar almasını sağlaması gerekir. Bu durumda bilinç, koalisyonun isteklerine göre düşünceler üretir ve bu "karar"lar koalisyonun gücü ve sürekliliği oranında kalıcılaşırlar. Buna günlük dilde "rasyonalizasyon" diyoruz.

Burada söylenen bilincin salt mantıkla çalışmadığıdır. Ancak bu, mantığın olmadığı anlamına gelmez. Özellikle uzun dönemde doyurulabilecek sosyal güdüler için bu istikrar plan yapabilme ve bu plan uyarınca ortamı dönüştürme yeteneği için gereklidir, dolayısı ile pek çok güdünün arzuladığı bir şeydir.

Akıl nedir?

Bir önceki bölümde insan aklının dışavurumu üzerinde durduk. Bir sonraki bölümde ise akıl kavramına genel olarak bakıp başka akılların olabilirliğini tartışacağız. Bu bölümde önce bildiklerimize ve bilmediklerimize bir göz atacak, tanım denemelerinde bulunup ardından ampirik verilere başvuracağız. Bunun için İnsan aklını çıkış noktası olarak almak ve tarihsel (evrimsel) gelişimine bakmakta yarar var.

Farkındalık üzerinden tarif

Çıkış noktası olarak elimizin altında bulunan kendi aklımıza bakıp tanımı oradan yapmak yerinde olabilir. Aklımızın en mucizevi yönü bilinci-

miz, dolayısı ile farkındalığımızdır. Akıllı olmakla "farkında" olmak aynı şey olabilir mi? Bu sorunun aklı incelemek için bir epistemolojik engeli var. Searle'in işaret ettiği ve Chalmers'ın bu tartışmadaki konumunun gösterdiği gibi, "farkındalık" ile "farkındaymış gibi davranma" arasında aşılmaz bir fark olabilir.

İngiliz filozof Searle, zihnin mekanik ve dilsel (sentaktik) ifadelere indirgenemeyeceğini "Çince odası" adını verdiği düşünce deneyinde sergiler (Searle 1980). Çince odasının temel bağlamı, "düşünüyormuş gibi" davranan insan yapımı makinelerin (bilgisayar) düşünüyor olup olmadığıdır. Ünlü kuramcı Turing, bilgisayarların düşünebilmesi sorununa dair "bu soruyu şununla değiştirmeyi öneriyorum: yazılı iletişimde düşünen bir insandan ayırt edemeyeceğimiz denli gelişkin davranabilen bir bilgisayar yapılabilir mi?" (Turing 1950). Bu ayırt edilememe kriteri, pek çok filozof tarafından "bunun düşünmekle eşdeğer olmadığı" eleştirisine tabi tutuldu[7].

Searle de dış görünüşe hemen kanmamak gerektiğini söyler. Çince odasının posta kutusundan içeri atılan Çince yazılı kağıtlar karşılığında dışarıya yanıt yazılı bir kağıt çıktığını ve bu şekilde tam da Çince biliyormuş gibi davrandığını düşünelim. Ayrıca bu odanın içinde kendimizin olduğunu ve elimizdeki talimatları izleyerek yaptığımız işlemler sonucunda bu yanıtları ürettiğimizi düşünelim. Bu sistem dışarıdan "Çince biliyormuş" gibi gözükse de, aslında Çince bilmediğimizi biz biliyoruz. Yani "Çince biliyormuş gibi davranmak" ile "Çince bilmek" arasında sahicilik farkı vardır. Benzer şeyler düşünebilmek veya daha genel olarak akıl sahibi olmak için de düşünülebilir.

Kısacası bizim dışımızdaki bir varlığın (en yakın dostumuzun dahi) "farkında" olup olmadığını bilemeyiz. Bilebildiğimiz, "farkındaymış gibi davrandıkları"dır.

Searle'in itirazı felsefi olarak yerinde olsa bile konuya dair bilimsel bir incelemenin önünü kilitlemektedir. Özellikle insan aklı olmayan akıllar

7 Oysa bu, tam da Turing'in tartışmak istemediği şeydi. Bir oda dolusu zihin felsefecisini bir arada gören Turing, parmaklarının ucuna basarak kaçmaya çalışırken "Gel buraya!" diye geri çekilir.

konusunda bir şey söylemek için "düşünmek" yetmeyecektir, çünkü bu bize olsa olsa kendi aklımıza dair fikir verebilir. Bu durumda bize aklın işlevsel incelemesi, dolayısı ile işlevsel bir tanımı gereklidir. Yani aklın girdi ve çıktılarına bakıp, nesneleri hangi girdilerde ne gibi çıktılar verebildiklerine göre sınıflandırmalıyız.

İşlevsel tarif

Aklın işlevsel bir tarifi nasıl olabilir?

Bir öznenin "akıllı gibi davranması" öz olarak neyi ifade eder? Örneğin bir hayvanın akıllı olup olmadığını nasıl tartarız? Bu soruları yanıtlamakta çıkış noktamız kendi bakışımız olabilir. Kendimize bu soruları sormadan önce bir öznenin akıllı olup olmadığı bize sorulsaydı bir süre inceleyerek bir yanıt verebilirdik. Peki, bunun için nelere bakardık?

Böyle bir incelemede "akıllı" olmak bir nevi "kurnazlık" ile eş tutulacaktır. Bir özne çevresindeki olgulara kendi "çıkarına" müdahalelerde bulunuyorsa, olası davranış biçimleri arasından uzun vadede en yararına olanı seçebiliyorsa "akıllı" addederiz. Buradan bir tanım çıkarmaya kalkışabiliriz.

> Akıl, öznenin çevresiyle girdiği etkileşimde kullandığı stratejiler toplamının sonuçları itibarı ile çıkarına en uygun olan davranışı seçmesidir.

Ancak bu tanımın da gizli bir sorunu var. Olası davranışlar kümesi pratikte sonsuzdur. Oysa herhangi bir akıl (en azından bizimkisi) bunlar arasından birkaçını tartıp bir seçimde bulunacaktır. Nitekim bu tanıma bağlı kalsaydık insanların akıllı olmadığı sonucuna varmamız gerekirdi. Çünkü "en uygun" uzak bir hedeftir. Pratikte "en uygun" değil "yeterince uygun" olanı seçeriz. Nitekim zaman zaman birilerinin bizden daha başarılı seçimlerde bulunduğunu gözler ve bazen bu nedenle bizden "daha akıllı" oldukları sonucuna varırız.

Öyleyse bu tanımı biraz gevşetip işin içine akıl dereceleri de sokacak şekilde daha esnek bir tanıma ulaşabiliriz:

> Akıl, öznenin çevresiyle girdiği etkileşimde kullandığı stratejiler toplamının sonuçları itibarı ile çıkarına uygun olmasıdır. Bu stratejilerin daha başarılı olanları daha "akıllı"dır.

Bu tanım içerdiği muğlaklıklara karşın konuyu formalize etmek için iyi bir başlangıca benziyor.

Stratejiler toplamı

Başka akıllar üzerinde düşünebilmek için insan aklını çıkış noktası olarak alacağız. İnsan aklını kendinde bir şey olarak incelemenin sorunlarını daha önce görmüştük. Bu nedenle bir süreç olarak ele almak, tarihselliğini de incelemeye dahil etmek gerek. İnsan aklı en genel olarak evrim sürecinin ürünüdür. Aklın evrimi nasıl gerçekleşmiştir? Bu soruya yukarıdaki tanımın penceresinden bakalım.

Öncelikle aklın evriminin canlı varlıkların evrimiyle iç içe olduğunu düşünebiliriz. Hatta evrim süreci genel olarak uzun vadede çıkarını kollayan, yani "daha akıllı" olanları öne çıkarmaktadır. Burada teleolojik bir yaklaşım olduğu düşünülebilir. Ancak aslında daha ziyade bir totoloji yatmaktadır. Evrimin uzun vadede yeğledikleri "daha akıllı" sayılmaktadır. Yani iki tanım aslında birbirlerini işaret ediyorlar. Öte yandan bu, ortada bir "yön" olmadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Evrimin bir akışı, bir gidişi, dolayısı ile bir "yön"ü vardır. Ancak bu yön önceden belirlenmiş, tarih dışı bir yön değildir. Bu yönü anlamanın biricik yolu tarihe bakmaktır.

Biraz geri gidelim ve tek hücreli canlıların kimyasal olarak yönlenen hareketine (kemotaksi) bakalım. Tek hücrelilerin çoğunun kamçı (flagellum) adı verilen organları vardır. Canlı, içinde bulunduğu sıvı içinde bu organların hareketi sonucu hareket eder. Tek hücrelilerin bizdeki gibi bir bellekleri yoktur. Bu nedenle ilerlemelerinin bir "amacı" ve "yönü"nden söz ederken bizdeki amaç ve planla karıştırmamak gerekir. Nitekim tek hücrelinin hareketini incelediğimiz zaman bir doğrultu üzerinde ilerlemediğini, bir o yana bir bu yana yöneldiğini görürüz. Öte yandan bu yönelimlerin besin (sıklıkla şeker) konsantrasyonu yoğun bölgelere doğru olanları daha uzun, ters yönde olanları daha kısa sürmekte olduğundan tek hücreliler zaman içinde besine doğru yaklaştığını ve ortama tepeden

bakınca da besin civarında toplaştıklarını görürüz.

Bunun nedeni kamçıların yapısındadır. Kamçılar sıvı içindeki uzamlarında besinden uzağa doğru dönecek şekilde dikleşmekte ve canlı, kamçı boyunca besin konsantrasyonunun farkı oranında hızla ilerlemektedir. Her kamçı kendi başına hareket etmekle birlikte her kamçı çoğunlukla besine doğru ittirecek biçimde davranır. Toplam sonuç, tek hücrelinin besine kavuşması, beslenmesi ve daha uzun yaşamasıdır.

Bu, tek hücrelinin çıkarı açısından uygun bir stratejinin kendisinde bulunduğunu gösterir. Öte yandan, bu stratejinin bizim aklımızdan çok önemli farkları vardır. Bu strateji canlıya içkin, yani doğuştandır. Kendisi geliştirmemiş, körü körüne izlemektedir. Ancak bu strateji, bizim aklımızın oluşmasında önemli bir yapıtaşıdır. Bu strateji ve benzerlerinin toplamı canlıların gittikçe karmaşıklaşmasıyla sonuçlanmıştır.

Bunu sağlayan, evrimsel sürecin en başlarından beri izlediği rotanın önemli bir özelliğidir: Çeşitli sorunların çözümüne yönelik stratejiler süreç içerisinde birbirine eklenerek ilerlemiş, bütünsel bir strateji olarak değil, eklektik bir yığılma şeklinde gelişmiştir. Bu rota evrimin elini çok rahatlatmış, her ufak strateji diğerlerinden kısmen bağımsız olarak evrimleşmiş, böylece birbirlerinin "bitmesini" beklemek zorunda kalmamışlar. Öte yandan yarı bağımsız gelişen bu süreçler arasında bir entegrasyon da bir yandan gelişmeye devam etmiştir. Ancak bu entegrasyon da eklektikliği ortadan kaldıran bir şey değil, onunla birlikte serpilen bir olgudur.

Merkezi sinir sisteminin gelişmesi böyle bir evrimsel sürecin üzerine oturmuştur. Elbette bu sıçrama canlılardaki stratejik süreçlerin en önemli entegrasyon hamlelerinden birisidir. Öte yandan bu entegrasyonu doğru kavramak bu eklektiklik-bütünsellik gerilimini kavramanın özünü oluşturuyor.

Merkezi sinir sistemi

Öncelikle sinir sisteminin ortaya çıkışıyla yanıt verdiği sorun, bir stratejiler entegrasyonu ve bir akıl oluşturma olarak kavranmamalı. Sinir sisteminin temel işlevi bunlar değil, vücut içi iletişimdir. Önceleri kimyasal

yollarla birtakım moleküllerin vücut içi sıvılara salınması ve yine bu sıvılardan algılanmasıyla gerçekleşen iletişim bu yolla çok daha hızlanmış ve doğrudanlaşmıştır.

Ancak böylesi bir iletişim ağı organizmanın algılarını merkezileştirmesi ve koordine etmesi için eşsiz olanaklar sunmuş ve sinir sisteminin ortaya çıkışı hızla bir merkezileşmeyle sonuçlanmıştır.

Öte yandan bu merkezileşme bütünsel bir organın tüm yapıyı koordine etmesi şeklinde gerçekleşmemiş, eklektik stratejilerin evrimini devralmıştır. Sinir sistemi içinde çeşitli sorunları çözen ve bu anlamda özelleşen organlar ve alt sistemler bir yandan varlıklarını korumuş, ancak aralarında bağlantılar gelişmiş, bu alt sistemlerin gittikçe birbirleriyle iletişimi artmış, sağ elin yaptığından sol elin haberinin olması gün geçtikçe artmıştır.

Sinir sisteminin temel işlevinin vücut içi iletişimin hızlanması olduğu düşünülürse, bu sistemin evriminde temel itici güçlerden birinin hızlanma yönünde olduğu açıktır. Bu nedenle her ne kadar alt sistemler ve organlar kendi aralarında bir haberleşme tutturmuşlarsa da bir yandan da birbirlerinin kararlarını beklemeden her birinin kendi yolunda devam ettiği, bu anlamda özerkliklerini kısmen koruduklarını söyleyebiliriz.

Bu nedenle bu sürecin "stratejilerin toplanması, yığılması ve entegrasyonu" olarak adlandırılması doğru olacaktır. Bir yandan yeni stratejiler evrimleşip bu yığına eklenir, diğer yandan stratejiler arası entegrasyonlar gelişirken, bir yandan da eklenen yeni stratejilerin öncekilerle entegrasyonu için genelleşmiş çerçeveler gelişmektedir. En önemlisi, bir yerden sonra eklenen her yeni stratejinin diğerleriyle kendiliğinden entegre olacağı alt sistemlerin evrimleşmesidir. Bu alt sistemlerin en büyüleyicisi memelilerde ortaya çıkan ve organizmanın yaşamında biriktirdiği deneyimlere göre stratejilerini adapte edebilmesini sağlayan korteks (kabuk) ve burada oluşan entegrasyondur.

Hatta ilinti kabuğu (association cortex) denilen geniş bir kısmının işlevi yalnızca bu entegrasyondur denebilir. Özellikle insanda öncül duyusal kabuklar [örneğin arka lobdaki öncül görme kabuğu (Sereno vd. 1995)] küçülmüş, ikincil ilinti kabukları diğer memelilere oranla gayet büyü-

müştür. İnsan beyninin hacimsel olarak en büyük kısmını temsil eden ön (prefrontal) ve yan (parietal) ilinti kabuklarının fMRI incelemelerinde tüm bilişsel süreçlerde aktif oldukları gözlenmektedir. Bu bölgelere özelleşmiş tekil işlev atama çabaları şimdiye dek başarılı olamamıştır. Bunun nedeni bu kabukların tümleyici işlevinde olsa gerektir[8].

"Bütünsellik" mi, "eklektik toplam" mı?

Burada daha fazla detaya girmeden sorulmasında ve hesaplaşılmasında yarar olan bir soru var: Bu sürece hakim olan eklektik ve kopuk bir toplanma, hatta yığılma mıdır, yoksa entegrasyon ve bütünselleşme midir?

Önce ne olmadığından başlayalım: Aklımızın parçaları ayrılmaz ve tamamen koordine bir bütün oluşturmamaktadır. Parçalar birbirlerinin kararlarını tamamen hesaba katmadan kendi yollarına devam edebilmekte, bir anlamda "her kafadan bir ses"[9] çıkmaktadır. Öte yandan bu parçaların her birinin bağımsız hareket eden, sadece kendi içinde değerlendirilebilecek olgular olduğu da söylenemez. Parçalar kendi kararlarını verirken muhakkak diğer parçalardan gelen binlerce detayla temas etmektedirler.

Bu anlamda şu söylenebilir: Aklımızın parçaları tam bir bütünsellik, ne de tam bir paralellik[10] sergilememektedir.

Daha ziyade iki durumu da andıran yönler barındıran karmaşık bir olgudan söz etmek gerekir.

Bu noktanın kavranmasını güçleştiren bir bakış açısını belirtmekte yarar var. Bu tarz sistemleri düşünürken yararlandığımız benzetimler doğal olarak insan yapısı tasarımlardır. Çünkü onlar tam olarak "kavranabilmektedir". Kavradığımız bu tasarımlara benzeyen yönleri üzerinden aklımızı da "kavramaya" çalışıyoruz. Bu yaklaşım[11] çoğu durumda verimlidir. Ancak "kavranabilme" özelliğinin insan yapısı sistemlerde yapay

8 İnsan beyin kabuğunun evrimsel gelişimi için (Falk ve Gibson ed 2001).

9 Hepsinin tek bir kafada olduğunu düşünerek "çok değilmiş" diye düşünmemek gerek. Sayıların detayına girmekten kaçınsam da burada söz konusu olan akıl parçalarının "birkaç" sözcüğüyle değil, örneğin "yüzlerce" sözcüğüyle daha doğru tarif edilebildiğini belirtmek gerek.

10 "Paralellik" ile ayrı kanallardan akmaları kastediliyor.

11 Buna "analoji" veya "metafor" demek yerinde olur.

olarak empoze edilen bir özellik olduğuna dikkat etmek gerekir. "Yapay" sistemler sonradan bakım görebilmeleri, sorunlarının giderilebilmesi, gidişatın kontrol edilebilmesi gibi pratik gereksinimler açısından "kavranabilir" şekilde inşa edilir ve aklımızın kavrayışına uygun bir yapılanışa getirilirler.

Oysa aklımızın kendisi böyle bir "akla uygunluk" sergilememektedir, çünkü bu kaygıyla "tasarlanmış" değildir.[12] Örneğin bu sistem, en küçük bir köşedeki en küçük bir etkinin bütüne yayılıp öngörülemeyen değişikliklere yol açabileceği için, sistemin "bakımını" yapacak bir mühendisin kâbusu sayılabilir.

"Akla uygun" bir yapı sergilemese de aklımız "bir biçimde çalışmakta" ve her köşesi birbirine değdiği ve bu anlamda öngörülemez (kavranamaz) biçimde davrandığı halde çok da kırılgan olmayan bir davranış sergilemektedir.

Akıl nerede başlar?

Önceki bölümlerde akla olgusal olarak yaklaştık. Bu bölümde ise normatif bir bakışla aklın sınırlarını belirlemeye çalışacağız: Akıl nerede başlar, nerede biter? Çevremizdeki canlıların hangileri "akıllı"? Evrimsel süreçte akıl hangi noktada ortaya çıkmıştır? Bir fetus hangi noktadan sonra "akıllı" kabul edilmelidir? Yapay bir akıl oluşturmak olası mıdır?

Bu bölümün bu sorulara doyurucu yanıtlar vermek hedefi olmadığını belirtmek gerek. Bu, bir makale boyutlarını aşan bir çalışmanın işi. Ancak konunun temel gereksinimleri açısından burada bu temel sorulara dokunmak gerektiği de aşikâr. Bu nedenle burada kendi içinde tutarlı genel bir çerçeve çizmekle yetineceğim. Bu çerçevenin savunusu da çok sınırlı bırakılacak.

Hangi varlıklar akıllıdır?

Önceki bölümdeki akıl tanımında çevreyle etkileşim stratejileri ve bunların başarısını temel almıştık. Burada varlıklar "akıllı" ve "akılsız" olarak

12 Bu noktanın yalnızca aklımıza bakarken değil, tüm bilim için göz önünde bulundurulması gerekir.

kategorize edilmiyor, stratejilerinin "başarısına" göre bir karşılaştırmaya tabi tutuluyor. Stratejisi başka bir varlığa göre kesinlikle daha başarılı olan bir varlık "daha akıllı" kabul ediliyor.

Bu "başarı" kavramı, evrimsel süreçteki seçilime benzer bir yön içeriyor. Bir yandan bunun gösterdiği doğrultu anlaşılabilir ve aydınlatıcı, ancak öte yandan neyin "daha başarılı" olduğu tamamen duruma göre değişebilir ve buna statik ve tarih dışı bir yanıt vermek olası görünmüyor. Bu nedenle hangi varlıkların hangi varlıklardan daha akıllı olduğu sorusu mutlak bir yanıta kavuşturulamaz.

Evcil hayvan besleyen veya çocuk büyütenler açısından tanıdık bir olgu, kedilerin veya bebeklerin bir akıl sahibi oldukları, ancak bu aklın belli yönlerden bizimkine benzerken belli yönlerden de çok farklı olduğudur. Elbette bir bitkinin aklıyla bir memeli aklı arasında dağlar kadar fark vardır. Ancak bu farklar mutlak bir çerçeveye oturtulamamakta, hatta düzgün bir hiyerarşi oluşturmak için de yetersiz kalmaktadır. İnsan aklının bir hamamböceğinden çok daha karmaşık olduğu rahatlıkla görülse de örneğin bir güvercinin aklıyla köpekbalığının aklını karşılaştırırken işler çetrefilleşiyor.

Bir aslan ve ceylanın akıllarının "çok farklı" olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak aslanın "daha akıllı" olduğunu söylemenin güçlükleri vardır.

Öte yandan bir hiyerarşi oluşturduğumuzda da işler beklenen sadelikte gitmeyecek. Örneğin bir sümüklüböceğin aklı yemekte olduğu yapraktan elbette çok daha ileridedir. Ancak bizim bakışımızla o oldukça sade bir akla sahiptir. Bir an duralım ve dünyayı kambriyen döneminde (540-490 milyon yıl önce) düşünelim. O dönemdeki canlıların hepsi açısından bugünün sümüklüböceği oldukça gelişkin bir akla sahiptir. O döneme bir sümüklüböcek koysak "var olan herkesten akıllı" olacaktı. En akıllı canlı dahi bizim bakışımızla oldukça basit kalıyor.

Oysa bizim durumumuz da çok farklı değil. Bizim bakış açımızdan bir arıyla kertenkele arasında nasıl çok fark yok ve ikisi de basit akıllıysa, başka bir olası akıl için biz de o sümüklüböcekten ayırt edilemeyecek denli sade bir akla sahip olacağız.

Önerim, hepsini akıllı kabul etmek ve bu farkları bir hiyerarşi oluştur-

mak için kullanma sevdasından vazgeçmektir. Elbette insan aklının ayrı bir yeri vardır. Ama nesnel değil, öznel bir açıdan. Bunu da dünyanın diğer gezegenlerden farkına benzetebiliriz. Bir anlamda çok farklıdır, ama bir yandan da kenarda kalmış, küçük ve önemsizdir.

Kolektif akıl

Metrobüste tanık olduğum bir telefon konuşmasında sinirli bir adam çaresiz biçimde karşısındaki operatöre "Benim numaram nereden elinize geçti bilmiyorum ama kaçıncı kezdir arıyorsunuz, her seferinde söylüyorum; ilgilenmiyorum" diyordu. Milyonlarca telefonda pazarlama mağdurundan birisi olan bu kişide ilgimi çeken şu oldu: Karşısındaki kişiye sinirleniyor, ona hitap etmeye çalışıyor ve kendisi gibi duyguları olan bu kişiye hitap edebileceğini (haklı olarak) düşünüyordu.

Oysa sorun şu ki etten kemikten ve duygulara sahip operatöre hitap etmek tamamen beyhude bir iş. Operatör hak verecek, o telefon kapanacak ve şirketin süreç tasarımında yer alan belirli süre geçince başka bir operatör aynı telefonu arayıp aynı şeyleri soracak.

Mağdur kişi kendisini belli bir amaç uğruna arayan bir akıllı varlıkla karşı karşıya olduğunu düşünmekte haklıdır. Ancak bu varlığın karşısına çıkan ilk akıllı varlık olan operatör olduğunu düşünmekte yanılmaktadır. Aslında karşısındaki akıl bir şirket ve o şirketin pazarlama süreçlerine aittir. Bir yazılım, olası müşteri adaylarını belirli aralıklarla arayıp hafif tacizle bıktırmak ve pes ettirmek (veya başka duygularına hitap eden benzer başka bir strateji) hedefini gütmektedir. Söz konusu operatör ise kendisi ayrı bir akla sahip olmakla birlikte telefonda bundan ziyade önündeki ekranda bulunan "checklist" uyarınca hareket etmekte olduğundan, aslında şirketin pazarlama aklının fazla inisiyatifi olmayan bir nesnesidir.

Mağdur kişinin bu sürecin parçası olduğu için operatöre sinirlenmesi haklı olmakla birlikte sonuç almak bağlamında anlamsızdır. Kendisine sesleri getiren telefon ahizesine sinirlenmek gibi sonuçsuz bir eylemdir.

Burada muhatap olunan operatörün aklının daha farklı bir aklın parçası olarak davranması olgusu aslında tüm akıllar için göz önünde bulundurulması gereken yaygın bir olgu. Karmaşık moleküller organelleri,

organeller hücreleri, hücreler organizmaları ve organizmalar toplumları oluştururken akılları da bu hiyerarşi içinde etkileşiyor ve birleşiyor.[13]

Aklımız

Kendisine atfettiğimiz mutlaklığı ve kutsiyeti sıyırıp attıktan sonra dönüp yine de var olana bir bakmak gerekiyor. İnsan aklı mutlak olmasa da göreli olarak zengin yönler içeriyor ve oldukça üretken bir olgu. İnsanların bazı yönleri onları civardaki en ilginç varlıklar yapıyor. Örneğin kendi boylarının yüzlerce, hatta yüz binlerce katı yapılar meydana getirebiliyor, başka gezegenlere gidebiliyor, içinde bulundukları ortamda çok büyük değişiklikler tasarlayıp imal edebiliyorlar.

Bu özelliklerin mutlak olmadığını teslim ettikten sonra insan merkezli bakışımıza geri dönüp "nedir insanı insan yapan?" diye sorabiliriz. Burada son söylediklerimiz iyi bir başlangıç oluşturuyorlar: insan türü kendi ortamı içinde biyolojik yetilerini çok aşan bir dönüştürme gücüne sahiptir. "Bunun için aklını kullanır" demek bu noktada totolojik bir ifade olacaktır, çünkü zaten insan aklını tanımlamaya çalışıyoruz. Ancak insanın dönüştürmeye yönelik sistematik müdahalesini bu denli güçlü kılan, Marx'ın dediği gibi "yapıtını gerçekte yapmadan önce imgelemînde inşa etmesidir."[14]

Bu özelliğin insanın müdahalelerini güçlü kılan yön olduğunu ve aklını oluşturan/farklı kılan temel yönünün burada gizli olduğunu savunuyorum. Bu, aynı zamanda insanın toplumsallığıyla iç içe bir olgu.

Birey-Toplum diyalektiği

İnsan bireyleri bir araya gelerek toplumu meydana getirirler, toplum

13 Burada sık düşülen bir yanılgı akıl gramla ölçülürmüş gibi daha büyük olanın aklının daha büyük olacağı çıkarımını yapmak. Örneğin bütünün parçadan daha akıllı olduğu varsayılıyor. Bu durum pek çok zaman doğru olsa da akıl için kritik olanın "miktarı" değil "organizasyonu" olduğunu gözden çıkarmamak gerek. Nitekim çoğu insan toplumunun aklının onu oluşturan bireylerinkinden daha güdük olduğunu sıklıkla gözlüyoruz.

14 "Bir örümcek, örmecininkini andıran işlemler gerçekleştirir, ve bir arı peteklerinin inşası ile pek çok insan mimarı kıskandırabilir. Ancak en kötü mimarı arının en iyisinden ayıran şey, mimarın petekleri balmumundan yapmadan önce imgeleminde inşa etmesidir." (Marx 1867, 284)

da bireylerini var eder, yetiştirir, inşa eder. Liberalizm bireyin rolünü abartmasıyla meşhurdur. Bireyler olmadan toplumu hayal bile edemiyoruz, oysa toplum olmadan bireyleri en azından hayal etmek mümkün. Liberalizm de iddiasının temel gücünü buradan ve bir adım sonrasında "Robinson Crusoe mitinden" alıyor: Birey, havsalasında onu toplumsal yapan şeyleri yaşatıyor ve toplum olmasa da onu ve toplumu oluşturan koşulları inşa edebiliyor.

Bu mit, hayal etmesi kolay ve eğlenceli olsa da gerçeklikle pek uyuşmuyor. Olamayacağını açıklamaya girişmeyeceğim ancak olmadığını gözlemek zor değil. Bizim dünyamızda bireyi de toplum yapıyor.

Buradaki yumurta-tavuk ilişkisinin neden üzerinde durduğumu açıklamak için önce meseleyi uca götürüp başka bir toplumsallığa göz atalım: Karıncalar.

Karıncalar

Elbette aynı tavuk-yumurta ilişkisi karınca toplumsallığı için de geçerli. Karınca toplumu karınca bireylerinden meydana geliyor ve karınca bireylerini de karınca toplumu, üstelik toplumsal bir süreç içinde üretiyor, var ediyor. Ancak burada bir farklılık kendini hissettiriyor. Karınca bireyleri insan bireyleri kadar "önemli" değil. Bir karınca bireyi kendi başına bir hiç. Aslolan koloninin varlığı ve refleksleri. Tekil bir karıncayı incelediğimiz zaman bize oranla çok basit bir mekanizmayla karşılaşıyoruz. Öyle ki o karıncanın aklıyla kendimizinkini karşılaştırmak ancak böyle teorik argümanlarda anlamı olan bir şey olmalı. Oysa karıncalar yuvaları için dev yapılar inşa edebiliyor[15], tarım[16] ve hayvancılık[17] yapabiliyorlar. Yani toplumsal örgütlenmeleri oldukça gelişkin ve bu çapta işler yapabilmelerini de bu toplumsal yapılarına borçlular.

Buradan iki vurgu çıkarmak istiyorum. Birincisi, insanoğlunun başka gezegenlere gidebilmesini sağlayan bireysel gelişkinliği değil, toplumsal

15 Arjantin karıncalarının Avrupa'ya geldikten sonra oluşturdukları bir yuva Avrupa'yı baştan sona dolanarak 6 bin kilometreyi aşan büyüklüğe ulaşmış. (http://news.bbc.co.uk/earth/hi/earth_news/newsid_8127000/8127519.stm)

16 http://www.sciencedaily.com/releases/2003/01/030120100451.htm

17 http://www.creationmoments.com/radio/transcripts/ants-and-their-livestock

organizasyonudur. İnsan aklı da insan bireyinin biyolojik evriminin değil, bu toplumsal organizasyonun tarihi içinde farklılaşmış, bugünkü haline kavuşmuştur. İkinci nokta da insan bireyinin abartılmışlığına karşı birey açısından daha mütevazı bir toplum/birey diyalektiğinin olasılığına işaret etmekte: Belki de insan bireyi de toplum olmadan bir hiçtir.

Akıl toplumsaldır

İnsan bireyinin başkalarının aktif müdahalesi olmadan yaşayabilir hale gelmesi aylar, konuşabilir ve aklını kullanabilir bir hale gelmesi için de yıllar süren bir toplumsal çabaya gereksinim vardır. Düşünmeye başlamak, konuşmayı öğrenmeyle oldukça bağlantılı bir olgudur ve bu olguların toplumsal bir faaliyetin dışında gerçekleşebileceğini söylemek iddialı bir sav olacaktır. En azından bunun bir örneği görülmüş değildir ve hem ampirik veri, hem de bu konuda bilgilendiğimiz oranda bilimsel bakış aklın oluşumunda toplumsal girdinin önemine işaret etmektedir.

Toplumsal alanda bu şekilde gelişen olguya bireysel olarak da bakalım. Bildiğimiz hemen her şey bize öğretilmekte, kitaplardan, filmlerden, televizyondan ve başkalarıyla konuşmalardan aklımıza girmektedir. Kendi deneyimlerimiz dahi toplumsal algıyla ve bize öğretilen kavramlar aracılığıyla oluşturulmaktadır.

Bu söylenenden şu sonuca varmak ise yine iddialı olmakla birlikte gerçekçi görünmektedir: İnsan bireyinin aklını insan toplumu biçimlendirir ve var eder. Yani bireyin aklı da toplumsal alanda oluşmaktadır.

Marx sermaye için "dolaşımda doğar ama dolaşımdan doğmaz" der. İnsan aklı da kendini kitaplarda, filmlerde, yapıtlarda ve insan vücudunda (örneğin beyninde) dışa vursa da meydana gelişi toplumsal bir olgudur.

Aklın mekânı için "kitaplar" demek ne kadar doğruysa "beyin" demek de o denli yanlıştır. İnsan aklı eğer insanı insan yapan, yani bu büyük organizasyon ve dönüştürme becerisiyse, onun meydana geldiği, geliştiği ve yaşadığı yer insanlar arasındaki iletişim, internet ve kütüphaneler ve bir o kadar üniversiteler, araştırma merkezleri, fabrikalar ve ofislerdir. Akıl buradan yayılır, bireylerde de yansıması ve dışavurumunu yaşar, ama asıl olarak üretim sürecine içerilir.

Sonuç

Dualizm-Mekanizm açmazı

Felsefenin en köklü sorunlarından biri olan zihin-beden sorunu, bir yandan dualist ve dolayısı ile mistik (yani gerçeklikten kopuk) bir idealist felsefeyle yanıtlanırken bir yandan da mekanist ve yapısalcı materyalist bir girişim ise yetersiz kalmaktadır. Materyalist yanıtı geliştirmeye çalışmak ve çevresinde debelenmek çoğu materyalistin düştüğü tuzaktır. Sorun zihin gibi köklü bir sorunu[18] yapısalcı, dolayısı ile diyalektik bakıştan yoksun biçimde ele almaktan kaynaklanmaktadır.

Oysa zihin ancak bir akış içinde ele alınabilir ve bir "ürün" veya mekanizma değil, bir süreçtir.

Akıl mekânda değil, ilişkilerdedir

Dahası bu süreç bir özneye içkin değil, öznenin nesnelerle ilişkisine dairdir. Kendinde akıllı bir özne tasavvuru insanın kendisini yüceltmek için uydurduğu bir saçmalıktır. İnsanın aklı çevresiyle ilişkisinde ortaya çıkmakta, oluşmakta ve dışa vurulmaktadır. Akıl, yalnızca bu ilişkide yer almaz, aynı zamanda bu ilişki için gelişir. Bir tarla ve üzerinde çalışanlar olmadan "hasat" ne kadar soyut ve imkânsızsa ilişkilerin dışında kendinde bir akıl da bu ölçüde soyuttur. Yalnızca bir metafor olarak ele alınabilir. Düşünce deneylerinin nesnesi dahi olamaz.

Ve yine bu soyutluk içinde, iki insan arasındaki dostluk nasıl bir mekana bağlanamaz ve bir ilişki biçimidir, akıl da bir mekanda yer alacak bir nesne değil, bir ilişki biçimi olarak anlamlıdır. Bu bağlamda zihin-beden sorununa verdiğimiz yanıt "mekanda yer almaz" olsa da, bu yanıt mistik bir madde-ötesi (metafizik) kavrama göndermesi olmayan, materyalist bir yanıttır.

İnsan aklı toplumsaldır

Toplumsal olguların bir mekânda yer alan nesneler olarak algılanması mekanist bakışın açmazıdır. Kendileri hareket etse de ilişkileri açısından

18 Bu köklülükte bir diğer sorun da canlılar sorunudur. Kanımca bu sorun zihin sorunuyla aynı madalyonun farklı yüzleridir.

sabit bir evren kavrayışı güdük bir materyalizm sunar. Oysa diyalektik bakış devinen ve değişen maddeye ve maddenin hareketindeki değişkenliğe alan açmakta ve toplumsal ilişkilerin altında yatan nesnelliğin üzerine basarak başka bir seviyede yol almasını kavranabilir kılmaktadır.

İnsan aklı evreni kavrama konusunda henüz görebildiklerimiz arasında benzersiz bir yetkinliğe ulaşmıştır. Bu yetkinlik hiçbir tekil insanın yükselemeyeceği bir yerdedir, çünkü içine binlerce yılda milyonlarca insanın emeğinin akması ile süzülerek gelmiş bir bilgi ve kavrayış toplamının üzerine oturmaktadır. Bu aklın mekânı olarak insan bireyinin beynini göstermek televizyonda gördüğümüz spikerin salonumuzda olduğunu sanmak gibidir.

Bu akıl büyük bir toplumsallık içinde gelişir ve onun ürünüdür. Genel olarak her nesnede biraz olan, her canlıda artarak gelişen akıl, insan aklının üzerine basarak geliştiği temeldir. Ancak insan aklı bu temelin üzerine çok büyük bir birikimi inşa etmiş, hiçbir insanın ömrüne sığmayacak devasa bir kültür yaratmıştır.

Tekillik

İnsan aklı ve kültürünün gidişatı açısından son bir noktaya daha (ucunu açık bırakacak şekilde) değinmekte yarar var. Bu kültürün internet üzerinden çok katmanlı bir iletişimle de donanmış olması, gün geçtikçe daha çok insanın bir şeyleri ezberlemek yerine çevrimiçi (online) yöntemlerle "anımsaması" gibi olgular biriküriyor. Sosyal medya ve benzeri ortamlarda gelişen bu iletişimin ufkunda bir insanın vücudu içindeki sinirsel iletimin hızına yaklaşan global bir elektronik iletişim ağı, dolayısı ile kişiler arası iletişimi kişinin kendi içindeki ileti hızını aşması da görünüyor.

Bazı yazarlar bu noktayı "tekillik" (singularity) olarak adlandırıyorlar. Bu noktada (başka gelişmelerin yanı sıra) bireylerin akılları ile insanlığın aklı arasındaki ayımın silikleşmesi söz konusu. Bunun kaçınılması gereken bir distopya mı, insanlığın yeni bir aşaması mı olduğu tartışması bir çırpıda kenara atılamaz olsa da kapitalizmin elinde bunun nasıl bir felakete dönüşeceğini görmek için âlim olmak gerekmiyor.

Geldiğimiz noktada "kültür" kavramı ile "insan aklı" olgusu iç içe, hatta ayırt edilemez halde duruyorlar. Bu yazıda, idealist dualizm ile mekanist bir materyalizm arasında kalmayan, diyalektik bir materyalizmin akıl sorununa çok daha anlamlı yanıtlar üretebileceğini sergilemek asıl hedefti. Bu bakış içinde ise yanıtlardan çok soruları ortaya koyacak bir arka plan ve açık uçlu sorular hedeflendi. Kültür, akıl ve hatta canlılık olguları arasındaki ilişkiler ve akıl-zihin-bilinç gibi kavramların daha açık tanımları (şimdilik) kapsam dışında bırakılan noktalar.

Kaynakça

Alan Turing, "Computing Machinery and Intelligence", Mind LIX 236 (1950): 433–460.

Ambrose Bierce, The Devil's Dictionary (Neale: New York, 1911)

Andy Clark ve David Chalmers, "The Extended Mind", Analysis 58 (1998):10-23, 1998 http://consc.net/papers/extended.html

Dean Falk ve Kathleen Gibson, "Evolutionary Anatomy of the Primate Cerebral Cortex", (Cambridge University Press, 2001).

John Searle, "Minds, Brains and Programs", Behavioral and Brain Sciences 3 (3) (1980) : 417–457.

Julian Jaynes, The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind, (New York: Houghton Mifflin/Mariner Books, 1976)

Martin I. Sereno, Antoine Lutti, Nikolaus Weiskopf ve Frederic Dick, "Mapping the Human Cortical Surface by Combining Quantitative T1 with Retinotopy", Cereb Cortex. 23(9) (2013): 2261–2268.

Karl Marx, Capital Volume 1 (trans. Ben Fowkes) (London: Penguin Classics, 1990)

Marvin Minsky, The Society of Mind (New York: Simon & Schuster, 1986)

Stephen A. Mitchell ve Margaret J. Black (ed.), Freud and Beyond: A History of Modern Psychoanalytic Thought (New York: Basic Books, 1995)

Sigmund Freud, The Ego and the Id (Trans. John Riviere) (London: Hoggart Press and Institute of Psycho-Analysis,1927)

James L. Gould ve Carol Grant Gould, Hayvan Zihni: Hayvanlarda Akıl Yürütme ve Problem Çözme Becerisi Üzerine (çev. Deniz Yurtören) (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2001)

Özgeçmiş

Lisans öğrenimini Boğaziçi Üniversitesi Bilgisayar Mühendisliği bölümünde tamamladı. Aynı üniversitenin Matematik bölümünde Yüksek Lisans yaptı.

Ulusal işletim sistemi Pardus'un ilk geliştirilmesi sırasında yöneticiliğini yaptı. Felsefe (özellikle bilim ve zihin felsefesi), kuantum hesaplama, sinirbilim ve genetik alanlarında çalışmaları oldu.

Yazılama

Higgs parçacığının keşfedilmesi büyük heyecan yaratmıştı fizik camiasında. Yalnızca fizik açısından değil, insanoğlunu yüzyıllar boyu uğraştıran bazı kavramlarla ilgili de önemliydi yeni keşif: Uzay, zaman, kütle, hareket, evren, atom gibi kavramlar felsefe tarihinde hep önemli bir yer tutmustu. Peki, diyalektiğin bu konuda yeni bir sözü var mıydı? Veya Marksizm açısından Higgs parçacığının bulunmasının bir önemi var mıdır?

Doğa bilimleriyle arası bozuk olmayan toplum bilimciler ve toplum bilimlerini hakir görmeyen doğa bilimciler, birlikte Marksizm'in bilime yabancı olup olmadığını tartıştı. Türkiye gibi "dinamik" bir ülkede bilim üzerine tartışmak ve bunu mümkün olduğu kadar Marksist bir çerçevede, sosyalist bir perspektifle sürdürmek amacıyla...