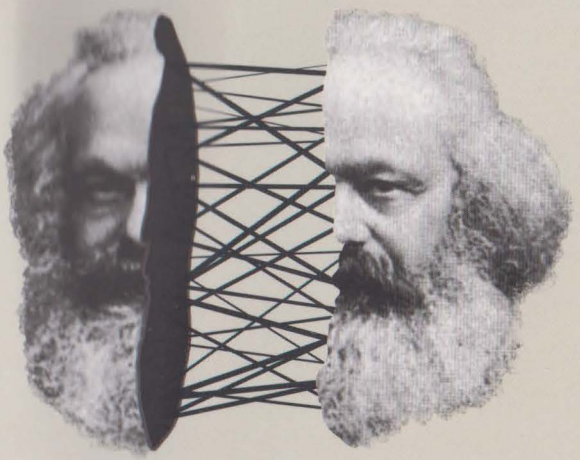
BİLİM
ÜZERİNE
MARKSİST
TARTIŞMALAR

MARKSİZM VE İKİ KÜLTÜR



EDİTÖR
ALİ CENK GEDİK

Bilim ve Gelecek Kitaplığı

MARKSİZM VE İKİ KÜLTÜR
EDİTÖR ALİ CENK GEDİK



Bilim ve Gelecek Kitaplığı

Bilim ve Gelecek Kitaplığı - 45

Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar
Marksizm ve İki Kültür

Editör: Ali Cenk Gedik

© Bu kitabın yayın hakları
7 Renk Basım Yayım ve Filmcilik Ltd. Şti.'ne aittir.

Birinci Baskı: Mart 2015

ISBN: 978-605-5888-44-2

Kapak Uygulama: Cüneyt Arıkan
Sayfa tasarımı: Baha Okar

Baskı: Kayhan Matbaacılık
Davutpaşa C. Güven Sanayi Sitesi B Blok,
No: 244, Topkapı / İstanbul
Tel: 0212.612 31 85 / Sertifika no: 12156

7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik Ltd. Şti
Caferağa M. Moda C. Zuhal S. No: 9/1, Kadıköy-İstanbul
Tel: 0216.349 71 72 / Sertifika no: 12496
http://www.bilimvegelecek.com.tr • bilgi@bilimvegelecek.com.tr

Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar

MARKSİZM ve İKİ KÜLTÜR

Editör: Ali Cenk Gedik

İÇİNDEKİLER

Yazarlar hakkında 7

Giriş: Dr. Jeykll ve Mr. Hyde 11
Ali Cenk Gedik

"İki kültür", bilim, Marksizm:
Sosyal bilimler-doğa bilimleri ayrımı bağlamında notlar 21
E. Attila Aytekin

İki kültür aşılabilir mi? Wallerstein'da "iki kültür" tartışması 39
Alper Dizdar

Bilimler arası geçiş için bir olanak olarak diyalektik metot 71
Engin Delice

Engel(s)siz Marksizm veya Marksizmde "iki kültür"
problemine dair bir müzik bilimcinin düşünceleri 95
Ali Cenk Gedik

"İki kültür" karşısında Marksizm 139
Can Soyer

"İki kültür"e üniversite üzerinden bakmak 153
İzge Günal

Evrimsel biyolojinin tarihsel kırılma noktaları ya da evrimsel
genetiğin doğuşunun diyalektiği üzerine kısa bir deneme 173
Ergi Deniz Özsoy

İlaç araştırmaları:
İnsanın esenliğine karşı talep yaratmanın piyasası 183
Nurettin Abacıoğlu

Toplumsal eşitsizlikler beyin yapısını etkiliyor mu? 199
Tolga Binbay

Sosyalizm, stil ve giysiler üzerine tarihsel bir okuma 215
F. Dilek Himam-Er

Yazarlar hakkında

Nurettin Abacıoğlu 1952 İzmir doğumlu. Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi'ne 1970'de girdi. Halen üniversiteden çıkamadı. Mesleki olarak farmakologluk yapıyor. Hem öğrenciliğinde hem de sonrasında, yani hayatın her aşamasında örgütlü yaşadı. Akademi ve memleket mücadelesine devam ediyor. 2007'den bu yana sürekli olarak *SoL* ve 2014'den bu yana da İleri Haber'de yazıyor. Şu ana değin bir tomar makale ve çeşitli kitaplarda bölümler yazmış durumda.

E. Attila Aytekin ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümününde lisans eğitimi aldıktan sonra sırasıyla Bilkent Üniversitesi ve State University of New York at Binghamton'da tarih alanında yüksek lisans ve doktora eğitimini tamamladı. Osmanlı İmparatorluğu'nda köylülük, köylü isyanları ve tarım üzerine yayınları vardır. 1980 sonrası yaşanan sanayisizleşmenin Zonguldak işçi sınıfına olan etkilerine dair makaleleri de yayınlanmıştır. İkisi de Yordam Kitap yayınevinden yayınlanan *Tarlalardan Ocaklara, Sefaletten Mücadeleye* (2007) adlı kitabın yazarı ve *Siyaset Bilimi* (2012) adlı derlemenin Gökhan Atılgan'la birlikte editörüdür. Aytekin halen yoksul hane halklarının ekonomik zorluklarla baş etme stratejilerine dair uluslararası bir araştırma projesinde çalışmaktadır.

Aytekin ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde doçent olarak çalışmaktadır. Kendisi aynı zamanda *Praksis* dergisi yayın kurulu ve Tarih Vakfı yönetim kurulu üyesidir. Tarih

ve siyaset bilimi disiplinlerinin kesişim noktasında kentsel çalışmalar ve Osmanlı kentleri alanlarındaki araştırmalarını sürdürmekte, bir taraftan da tiyatro bağlamında sanat-siyaset ilişkisi üzerine çalışmaktadır.

Tolga Binbay 1976'da Uşak'ta doğdu. Tıp doktoru ve psikiyatri uzmanı. Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi (İngilizce) mezunu (2001). Uzmanlık eğitimini Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Anabilim Dalı'nda Toplumsal Eşitsizlikler ve Psikoz Sürekliliği başlıklı tezi ile tamamladı (2009). 2014 yılında "Geniş Psikoz Fenotipi ve Sosyal Çevre" başlıklı tezi ile Hollanda Maastricht Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. Farklı kongre ve toplantılarda psikoz, epidemiyoloji ve toplumsal eşitsizliklerle ilgili konuşmalar yaptı. Aynı konularla ilgili olarak yazdığı ya da yazarlarından olduğu çeşitli makaleler uluslararası ve yerel dergilerde yayınladı.

Müzik, politika, edebiyat ve psikiyatri üzerine düz yazıları soL, *Cumhuriyet Dergi*, *Birikim*, *Nikbinlik* dergilerinde yer aldı. "Yeni Türkiye'de Psikiyatri" başlıklı yazısı editörlüğünü İlknur Arslanoğlu'nun yaptığı *Tıp Bu Değil!* isimli kitapta (İthaki, 2013) yer aldı.

Engin Delice Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümünde Prof. Dr. Uluğ Nutku danışmanlığında Platon'un diyalektik teorisi üzerine yüksek lisans tezini tamamladı. Ankara Üniversitesi Felsefe Bölümünde Prof. Dr. Erdal Cengiz danışmanlığında Aristoteles'in diyalektik teorisi hakkındaki doktora tezini tamamladı. 2008'den beri Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Alper Dizdar İstanbul Üniversitesi Fizik Bölümünde öğretim üyesidir. Halkın Türkiye Komünist Partisi Parti Meclisi üyesidir.

Ali Cenk Gedik Dokuz Eylül Üniversitesi Müzik Bilimleri Bölümü'nde öğretim görevlisidir. Lisans derecesini Hacettepe Üniversitesi Elektronik Mühendisliği Bölümünden, yüksek lisans

derecesini DEU Müzik Bilimleri Bölümünden, doktora derecesini de 2012 yılında 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.

İzge Günal 1960 doğumlu. Ortopedi ve travmatoloji uzmanı. 2002 yılından beri profesör. Halen Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde çalışıyor. Yayınlanmış iki yüzün üzerinde makalesi, üç kitabı, on kitap bölümü, iki yüz ellinin üzerinde sunumu var. Kuruluşundan beri Üniversite Konseyleri Derneği ve Sosyalistlerin Meclisi üyesi.

F. Dilek Himam-Er, İzmir Ekonomi Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, Moda ve Tekstil Tasarımı Bölümü'nde yardımcı doçent olarak görev yapmaktadır. Lisans öğrenimini Uludağ Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Tekstil Mühendisliği Bölümü'nde 1999 yılında tamamlayan Himam, 2005 yılında Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans derecesi almıştır. 2012 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü'nde sanatta yeterlik eğitimini tamamlamıştır. Akademik ilgi alanları moda teorisi, çağdaş moda ve giysi tarihi, maddi kültür çalışmaları, müzeoloji çalışmaları ve toplumsal cinsiyet konuları üzerine olan Himam, *Radikal Tasarım* gazetesi ve *Jazz* dergisi gibi dergilere de halen yazılar yazmaya devam etmektedir.

Ergi Deniz Özsoy 1967 yılında Hannover'da doğdu. 1993 yılında Hacettepe Üniversitesi Biyoloji Bölümünü bitiren Özsoy, 1996 yılında yine aynı bölümde yüksek lisans tezini vererek bilim uzmanı oldu. 2002 yılında Hacettepe Üniversitesi Biyoloji Bölümünde doktorasını tamamladı. Evrimsel biyoloji, genetik ve genomik, kantitatif genetik Özsoy'un çalışma alanlarıdır. Özsoy, evrimsel biyolojinin tarihi ve evrim felsefesi konularıyla da ilgilenmektedir. Bu konularda yurt içinde ve dışında yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

Can Soyer 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. *Gelenek, soL, Sosyalist Politika, Komünist* gibi çeşitli yayınlarda makaleleri yayınlanmıştır. Ayrıca İleri Haber Portalı'nda köşe yazarlığı yapmaktadır. Metin Çulhaoğlu ile birlikte *Solda Sivil Toplum Söylemi* başlıklı bir kitabı yayınlanmıştır. *Türkiye'de Neoliberalizm, Demokrasi ve Ulus Devlet* başlıklı derlemeye "Sınıf ve Mekan: Ortadoğu Çamlık Sitesi ve Karakusunlar Köyü Örneği" (Gamze Polatoğlu ile birlikte) başlıklı çalışmasıyla katkı koymuştur. İleri Haber Portalı Yayın Kurulu ve *Komünist* Dergisi Yayın Kurulu'nda görev yapmaktadır. HTKP üyesidir.

Giriş: Dr. Jeykll ve Mr. Hyde

Ali Cenk Gedik

Elinizdeki kitap 2013 yazında üç gün boyunca Karaburun-İzmir'de "İki kültür" teması yla ikincisi düzenlenen "Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu"[1]nda sunulan bildirilerden oluşuyor. Bu anlamda bu kitabın örneğin çağrılı makalelerden oluşan derleme kitaplardan daha farklı bir arka planı var.

Bu arka planın kendisinin, sadece kitabın ortaya çıkmasını sağladığı için değil aynı zamanda önemli ölçüde içeriğini de belirlediği için önemli olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle alışılageldiği gibi önsözün sonuna sıkıştırılan teşekkür bölümünü de içerecek biçimde öncelikle bu arka planı paylaşmak istiyorum.

2012 yılında yine Karaburun'da düzenlenen ilk sempozyumun kapanış oturumunda bir sonraki sempozyumun ana teması için çeşitli öneriler arasından C.P. Snow'un "iki kültür" yaklaşımının Marksizmle ilişkili olarak tartışılmasının seçildiği düşünülecek olursa, bu kitabın neredeyse 3 yıllık bir hazırlık

1) Hem kitap hem de sempozyum için BÜMT kısaltmasını kullanıyorum.

tarihi olduğu söylenebilir. "Marksizm bilime yabancı mı?" sorusu bir önceki sempozyumun ve ardından yayımlanan kitabın ana temasıydı. Marksizmle genel olarak bilim arasındaki ilişkinin tartışıldığı bu ilk sempozyumun ardından bu kez Marksizm için sosyal bilimler, doğa bilimleri ve beşeri bilimler arasında Snow'un bahsettiği anlamda bir kopukluk olup olmadığı veya Marksist kuram içinde bu alanların aralarında ne tür ilişkilerin var olduğu sorununu tartışmayı tercih ederek belirli bir mantıksal sırayı da izlemiş olduk. Sonuç olarak bu ilk sempozyum hem ikincisinin hem de doğal olarak bu kitabın varlığının temelini oluşturmuş oldu.

İkinci sempozyum için kurumsallaşma anlamında Türkiye'deki önemli Marksist aydınlardan oluşan bir Danışma Kurulu ve belirli disiplinlerde uzmanlığı olan sosyalist bilim insanlarından oluşan bir Bilim Kurulu oluşturuldu. Bilim Kurulu'nda yer alan biyoloji, fizyoloji, tıp, fizik ve sinir bilimleri gibi doğa bilimleri alanından, sosyoloji, tarih, siyaset, dilbilim, ekonomi gibi sosyal bilimler alanınından ve felsefe, edebiyat, sanat, sinema ve müzik gibi beşeri bilimler alanından akademisyenlerin varlığı, aynı zamanda Marksist tartışmalara dahil etmek istediğimiz disipliner yelpazeyi sınırlamaya değil, belirli bir düzeyde temsil etmeye çalışıyordu. Elbette tartışma konusu Marksizm olunca, bir önceki sempozyumda olduğu gibi akademi dışından katılım ikinci sempozyumun da olmazsa olmazlarındandı.

Sempozyumda bu çeşitliliği belirli bir oranda gerçekleştirdiğimizi söyleyebilirim. Elbette henüz Haziran ateşinin küllenmediği 2013 Temmuz ayının sonunda toplanmış olmanın olumlu ve olumsuz yönlerini de tecrübe ettiğimizi eklemeliyim; bir yandan üzerlerinde Haziran barikatlarının hala dumanı tüten konuşmacı ve dinleyicilerin heyecanı, diğer yandan örneğin Ergi Deniz Özsoy hocamızın Haziran'la ilgili bir üniversite soruşturması nedeniyle sempozyuma katılamamış olması veya Haziran isyanının sol içindeki artçı sarsıntılarının bu kitabın bu kadar gecikmesine neden olması gibi.

Sonuç olarak farklı disiplinlerden gelen ve bir kısmı bu kitabın yazarı da olan konuşmacılar birbirlerini dinleme ve tartışma

fırsatını sadece sunumlar sırasında değil aynı zamanda Dolungaz Koyu'ndaki 3 günlük kamp boyunca bulabildiler. Elbette Düzenleme Kurulu olarak beklemediğimiz sayıda dinleyicinin varlığı ve katkıları hem sempozyumu hem de bu kitabı olanaklı kılan belki en önemli faktörlerden birisiydi. Klasik müzik, halk müziği, caz müziği ve marşlarımızla gecelerimize eşlik eden Ömer Er, Ulaş Özer ve Savaş Sami Kündüroğlu ile Ibrahim Sivrikaya ve arkadaşlarını da burada anmak istiyorum.

***

Elbette bu kitap sempozyumda sunulan toplam 24 bildirinin ancak bir kısmını içeriyor. Yine de kitabın sempozyumdaki disipliner zenginliği temsil ettiğini söylemekte bir sakınca görmüyorum. Ancak kitabı ele almadan önce bu disipliner zenginliğin en azından hangi anlamlara gelebileceğini beş tema üzerinden paylaşmak istiyorum. Bu temaların önemli bir bölümü BÜMT katılımcılarından duyduğum veya okuduğum ancak benim de paylaştığım temalar olduğu için çok fazla kişisel değil. Diğer bölümü ise Türkiye'deki ve dünyadaki Marksizme ve üniversitelere dair benim kişisel izlenimlerime dayanıyor.

1. "Jandarma dışarı, bilim içeri!" 90'lardaki öğrenci hareketinin popüler bir sloganıydı. Sanırım 80 öncesinden devraldığımız güzel sloganlardan birisiydi bu slogan da. Ancak bu harekete önderlik eden sosyalist öğrenciler arasında jandarma dışarı çıktığında içeri girmesini istedikleri bilimin ne olması gerektiğine dair ciddi bir tartışma yapıldığını hatırlamıyorum. Daha sonra yöneticilerinin ağırlıkla sosyalist akademisyenlerden oluştuğu ve üniversitelerde faaliyet yürüten örgütlerin de benzer bir biçimde bilimin kendisini ciddi bir biçimde gündemlerine aldıklarına tanık olduğumu da hatırlayamıyorum.

Kitabımızın yazarlarından İzge Günal'ın ilk BÜMT kitabı için yazdığı tanıtım yazısı aslında genel olarak Türkiye'de sosyalistlerin bilim konusuna dair ilgisizliğinin altını çiziyordu:

> Herkes konuşmaya bilim diye başlıyor ama Türkiye sosyalistleri bu konuda ne diyor, açık değil. Gerçekten de, yaşamın her alanıyla ilgili önemli bir birikim varken, bu konu atlanmış. Tarihi TKP'den TİP'e, Şefik Hüsnü'den Hikmet Kıvılcımlı'ya ciddi bir açık söz konusu. Durum

> böyle olunca da bilim konusu burjuva ideologlarının eline geçmiş; onlar da ne kadar bu işin altından kalkabilirlerse...
>
> Yıllar önceydi, *Bilim ve Ütopya* dergisi (o zamanlar yayın yönetmeni Ender Helvacıoğlu'ydu) bir seçim öncesi tüm siyasi partilere bir yazı yazarak bilim konusundaki görüşlerini sormuştu. Yanıt verenlere baktığımızda hiçbirisinde doyurucu bir açıklama yoktu. Bilimi iki konuyla karıştırıyorlardı: eğitimle veya teknolojiyle! Bilim politikası diye anlattıkları bu iki konudan bir tanesiydi. Hiç yanıt vermeyenlerin ise konuya iyice uzak olduğunu varsayabiliriz. (Günal 2014)

Bu anlamda İzge hocanın BÜMT'ü sosyalistlerin Türkiye'de bilim politikaları oluşturabilmek için önemli bir adım olarak gördüğü değerlendirmeyi paylaştığımı belirtmek istiyorum. Farklı disiplinlerden sosyalist aydın ve akademisyenlerin bilim üzerine tartışmak için bir araya gelmesinin birinci anlamının bu olduğu söylenebilir.[2]

2. Daha çok sosyoloji, felsefe, sanat, siyaset, ekonomi ve tarih disiplinleri ile ilişkili olduğu düşünülen Marksizmi özellikle doğa bilimleri ile ilişkilendirme çabasının bu alanda çalışan sosyalistler için özel bir anlamı olduğunu düşünüyorum. Diğer bir deyişle Marksizmin "doğal" olarak ilişkilendiği bu disiplinlerdeki sosyalistlerin kendi alanları ile Marksizm arasında ilişki kurmalarının çok daha dolaysız yollarına sahip oldukları söylenebilir. Diğer yandan doğa bilimleri alanında çalışan sosyalistlerin kendi uzmanlık alanlarını Marksizmle ilişkilendirebilmelerinin araçları çok daha sınırlıdır. Elbette bu tür bir problemin kaynağında doğa bilimcileri değil bugün varolan Marksizm bulunmaktadır. Kısaca doğa bilimlerinde çalışan sosyalist akademisyenlerin Marksizmi kendi alanları ile ilişkilendirmeleri açısından BÜMT'ün önemli bir olanak sağlama potansiyeli barındırdığını düşünüyorum.

---

2) İlk sempozyumun Karaburun'da eskiden bir jandarma karakolu olarak kullanılan binada toplanmış olması sanırım ancak ironinin ötesinde bir kavramla açıklanabilir.

3. Sosyal bilimciler yöntem konusunu tartışmak istediklerinde de ister istemez bilgi kuramı üzerinden doğa bilimleri ile ilişkilenmek zorundadırlar. Ne yazık ki bu alanda yaygın olan eğilim doğa bilimlerine dair yöntemsel yaklaşımların da bilgi kuramı üzerine çalışan sosyal bilimciler tarafından sunulmasıdır. Diğer bir deyişle sosyal bilimciler doğa bilimleri ile yine sosyal bilimciler üzerinden ilişkilenmektedir. Bu anlamda BÜMT sosyal bilimcilerin yöntem üzerine doğrudan doğa bilimcileri ile buluşup tartışmaları için bir zemin sunmaktadır.

4. Türkiye'de bilim kelimesi üniversitelerdeki neredeyse her disiplinle ilişkili olarak kullanıldığı için doğal olarak sanatları (*arts*) ve beşeri bilimleri (*humanities*) de kapsamaktadır. Diğer yandan bu alanlar gerçekten de üniversitelerin tarihsel varlığının ve bilgi (*knowledge*) üretiminin temelleridir. Elbette Marksizmin bu en güçlü olduğu alanlar olmaksızın BÜMT de düşünülemezdi.

5. Marksizm elbette sadece "bilim"e indirgenebilecek bir öğreti değil. Ancak "bilim"in Marksizmin en önemli boyutlarından birisi olduğunu biliyoruz. BÜMT ise Marksizmin ancak "bilim" boyutu üzerine odaklanan bir etkinliği temsil ediyor. Bu anlamda mütavazi denilebilecek bir anlamı var BÜMT'ün. Bugün ne yazık ki akademinin parçalı yapısını paylaşan Marksizm söz konusu olduğunda ise BÜMT cüretkar denilebilecek bir girişime de karşılık geliyor. Cüretkar olmasının nedeni Marx ve Engels'in ve belki de ilk bolşeviklerin, bu devrimci teoriyi bugün olduğu gibi bazı disiplinlerin eklektik bir toplamı olarak değil, Metin Çulhaoğlu'nun (2012: 299) belirttiği gibi "bilimden felsefeye, tarihten ekonomi politiğe kadar çeşitli disiplinlerde o döneme kadar sağlanan birikimi bir potada özgün bir biçimde buluşturma" çabalarının üzerinden çok uzun bir zaman geçmiş olması. BÜMT'ün kendi başına elbette böyle bir misyonu olamaz. Yine de bu tür bir çabayı aradan geçen uzun yıllardan sonra yeniden hatırlatması bile yeterince önemlidir diye düşünüyorum.

***

Kitabın sempozyumda sunulan bildirilerden sadece bir kısmını içerdiğini belirtmiştim. Ancak tüm bildiri özetlerine

BÜMT'ün web sayfasından ulaşmak mümkün.[3] Bu sayfadan hem bildiri sunan hem de sempozyumun düzenlenmesine katkıda bulunan tüm kurum ve arkadaşlarımıza dair bilgilere de ulaşabilirsiniz. İyi ki ve ne yazık ki bu liste buraya konulamayacak kadar uzun.

Kitap ise 10 makaleden oluşuyor. E. Attila Aytekin'in yazdığı ilk makale bir sosyal bilimcinin gözünden Marksizm ve iki kültür problemini sempozyum Düzenleme Kurulu'nun belirlediği aşağıdaki üç kışkırtıcı soru grubu üzerinden ayrı ayrı ele alıyor:

- Sosyal bilimlerde/doğa bilimlerinde "bilimsel yöntem" denince ne anlamalıyız? Yöntem bağlamında, doğa bilimleri ve toplum bilimleri alanlarının hepsinde geçerli olabilecek nesnellik, bilimsellik ölçütleri söz konusu olabilir mi?

- C.P. Snow'un "iki kültür" problematiğinin Marksizm için anlamı nedir? Marksizm içinde bu tür bir problem tanımlanabilir mi? Marksizmin mutlaka tüm disiplinleri kucaklayıcı disiplinlerarası bir güncellemeye ihtiyacı var mıdır?

- Doğal bilimlerindeki / sosyal bilimlerdeki gelişmelerle birlikte Marksizmin kendisini yenilemesi, yer yer revizyona uğratması, hatta belki de toptan değiştirmesi gerekir mi?

İkinci makalede Alper Dizdar, önce bilim kavramına dair giriş tezlerini sunuyor daha sonra da Wallerstein'ın iki kültür problemini aşmaya dair güncel ve iddialı girişimiyle hesaplaşıyor. Bunu yaparken yazar, önce Wallerstein'ın Türkiye'de bir Marksist olarak algılanmasına neden olan örtüyü kaldırıyor, sonra da Wallerstein'ın bu projedeki ortaklarından birisi olan Nobel ödüllü fizikçi Ilya Prigogine üzerinden fiziği nasıl kötüye kullandığını bir fizikçi olarak ortaya seriyor. Dizdar'ın makalesi bir anlamda yukarıdaki soruları doğa bilimleri cephesinden de kesen içeriği de sahip.

Üçüncü makalede Engin Delice, bilim kavramının Aristoteles'ten başlayarak felsefe tarihindeki görünümlerini ele aldıktan sonra 19. ve 20. yüzyıllarda şekillenen modern anlamlarıyla birlikte tartışarak "Marksizm ve iki kültür" probleminin çözümü olarak diyalektik yöntemin öneminin altını çiziyor.

3) http://bilimvemarksizm.org

Dördüncü makalede ise "Marksizmdeki iki kültür" probleminin kökeninde Marksizmin Engels'ten koparılmasının yattığını belirten Ali Cenk Gedik, iki kültür probleminin müzik bilimleri alanındaki görünümlerinden yola çıkarak bir çözüm olarak Marksizmin yeniden Engels'le buluşturulmasını öneriyor.

Bir sonraki makalede Can Soyer iki kültür problemi için Marksizmin taşıdığı olanakları toplum ve sınıf kavramlarına odaklanarak göstermeye çalışıyor. Yazar bir başlangıç olarak bu Marksist kavramların doğa bilimciler ve toplum bilimcilerin üzerinden ortaklaşabilecekleri bir zemin sağlayarak, bu anlamda iki alan arasındaki mesafeyi kısaltıcı bir işlevi olacağını tartışıyor.

Altıncı makalede ise Izge Günal iki kültür probleminin izlerini üniversitenin tarihi ve farklı ülkelerdeki modern kurumsallaşmaları üzerinden takip ediyor ve Sovyet tipi üniversitenin bu devletin kuruluş felsefesi olan diyalektik materyalizm sayesinde bu problemi aştığını ileri sürüyor.

Makalesine Darwin'in *Türlerin Kökeni* eserinin yayınlanmasından bu yana, evrimsel biyolojinin genel evrimcilik düşüncesiyle özdeş tutulmasına, yani kaba Darwinizme karşı bir itirazla giriş yapan Ergi Deniz Özsoy, bu anlamda doğa bilimleri alanındaki bir kuramın sosyal ve beşeri bilimler alanında kullanılmasının teleolojik tonlar taşıyan kaba bir ideoloji olarak nasıl tezahür ettiğine dair somut bir örnek vererek aslında iki kültür problemine ait olduğu disiplin üzerinden yaklaşıyor. Makalenin geri kalanında sunulan ve evrimsel biyolojinin tarihinde kırılma noktaları olarak değerlendirilen mekanistik, istatiksel ve tarihsel modellerin kısa bir özeti dahi, bir anlamda bu kuramdan yeniden esinlenmeye kalabilecek sosyal ve beşeri bilimcilerden benzer bir matematiksel netliği ve tarihsel karmaşıklığı diğer bir deyişle determinizm ve rastlantıyı içerecek bir yaklaşımı, hatta yazarın Darwin'e referansla kullandığı ifadeyle kuramsal bir çoğulculuğu talep eder gibidir.

Sonraki üç makalede Nurettin Abacıoğlu, Tolga Binbay ve Dilek Himam-Er, sırasıyla eczacılık, sinir bilimleri/psikiyatri ve moda ve tekstil disiplinlerinin ayrı ayrı Marksizmle çeşitli biçimlerde ilişkilenmelerini ele alıyorlar. Nurettin Abacıoğlu

ilaç sanayisinin Marksist bir eleştirisini sunarken, Tolga Binbay beyin gelişimi ile toplumsal eşitsizlikler arasındaki ilişkiyi alandaki son araştırmalar üzerinden tartışıyor. Son makalede Dilek Himam-Er moda, giysi, stil ve sınıf kavramları arasındaki ilişkilerin Marksist teorideki görünümlerini ele aldıktan sonra bu kavramları sosyalizmin giysi tarihine bakışında kullanıyor.

Sonuç olarak her makalenin farklı düzeylerde de olsa kitabın Marksizm ve iki kültür temasıyla bir biçimde ilişkisi var. Ancak tema üzerindeki bu ortaklık tüm makalelerin birbirlerini destekleyen homojen bir teorik ve/veya politik yaklaşıma sahip oldukları anlamına gelmiyor. Bu anlamda kitabın zenginleştirici bir tartışma süreci olarak değerlendirilmesini umuyoruz.

***

Her ne kadar tek bir isim kitabın editörü olarak gözüküyor olsa da Marksizmin doğasına uygun olarak bu kitap da kollektif bir çabanın ürünü. Ancak her kollektifin bazı ele başları olduğu gibi benim gözümde de BÜMT girişiminin ele başı olan Alper Dizdar'ın ismini özellikle belirtmeliyim. Sadece 2012 yılında ilk sempozyumun düzenlenmesi ve ardından da ilk kitabın editörü olarak ilk adımlara öncülük etmesi anlamında değil, ikinci sempozyomun ve bu kitabın hazırlanması ve ayrıca önümüzdeki BÜMT'lerin planlanması anlamında da Alper Dizdar öncülüğe devam ediyor. BÜMT'ten en az Alper Dizdar kadar heyecan duyan ve bu girişime onun kadar sahip çıkmaya çalışan benim de dahil olduğum bir dizi isim arasında özellikle İzge Günal ve Cenk Saraçoğlu'nu belirtmem gerekiyor.

Kitabın basılması süreci için sempozyumda oturum başkanlığı da yapan Ender Helvacıoğlu başta olmak üzere, sempozyuma katılan Baha Okar ve tüm Bilim ve Gelecek Yayınevi emekçilerine yazarlar adına teşekkür ediyorum.

Sonuç olarak kitapta Marksizm için doğa bilimleri ve sosyal bilimler ile beşeri bilimler arasında aşılamaz bir uçurum olması bir yana Marksizmin kendisinin bu bütünlükten oluştuğuna dair bir çerçeveyi çizebildiğimizi umuyoruz. Marksizmin bugün sadece sosyal bilimlerden ibaret bir teori olduğunu düşünmek bana Stevenson'ın Dr. Jeykll ve Mr. Hyde romanını hatırlatıyor.

Sanki bir geceyarısı izbe bir sokak köşesinde Mr. Hyde'ı birlikte öldürmüşüz ve sabaha doğru yerde yatan cesetin aslında Dr. Jeykll olduğunu görmek üzereyiz gibi.

03.01.2015 - İzmir

KAYNAKÇA

Çulhaoğlu, M. 2012. Marksizm, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (haz. Gökhan Atılgan ve E. Attila Aytekin) içinde, İstanbul: Yordam Kitap, 299-316.

Günal, İ. 2014. Marksizm bilime yabancı mı? *soL gazetesi*, 27 Şubat 2014

"İki kültür", bilim, Marksizm: Sosyal bilimler-doğa bilimleri ayrımı bağlamında notlar

E. Attila Aytekin

Giriş: "İki kültür"ün güncelliği

Britanyalı fizikçi C.P. Snow'un (2005) ortaya attığı "iki kültür" problematiğinin bugün Marksizm için ya da genel olarak bilim felsefesi ve sosyolojisi tartışmalarında güncel olup olmadığına dair farklı görüşler ileri sürülebilir. Bir taraftan bakıldığında "iki kültür"ün artık geçerliliği olmadığına dair çeşitli makul tezler var. Birincisi, Snow'un odaklandığı şey aslında çok tikel bir sorun: 1950'lerde Britanya'da Snow'un "edebi entelektüeller" ile "bilim adamları" dediği iki kesim arasında bir iletişimsizlik ve birbirini anlamama sorunu. İkincisi, Snow'un bahsettiği sorun kısmen de "*science*" kelimesinin İngilizce'de taşıdığı kendine özgü anlamdan kaynaklanıyor. E.H. Carr'ın yazdığı gibi, hangi

çalışma alanının bilimsel olup hangisinin olmadığına dair tartışmalarda kelimenin İngilizce'de özel olarak matematiksel, fiziksel, kimyasal ve biyolojik disiplinler, yani "fen" anlamına gelmesinin de etkisi var.[1] Zaten Snow'un kitabının Türkçe çevirisinde "bilim" ve "bilim adamı" sözcüklerinin tam olarak net bir anlam ifade etmemesi, yer yer "sırıtması" da bu yüzden. Üçüncüsü; Snow'un bahsettiği "iki kültür" sosyal bilim ve doğa bilimleri değil, bir yanda edebiyat ve diğer yanda esasen fizikçilerin temsil ettiği doğa bilimleri.

Dördüncüsü; Snow'un bu fikri ortaya attığı zamandan beri bilimsel camiada büyük değişmeler oldu. Kendi de roman yazan ve romanları edebiyat eleştirmenleri ve edebiyat bölümündeki akademisyenlerce yetersiz bulunan Snow, edebiyatçıların kibrinden -belki de haklı olarak- şikayet ediyordu. Oysa artık edebiyatçıların Snow'un ileri sürdüğü gibi kendilerinden başkalarını entelektüel görmeyen bir burnu büyüklükleri yok; Snow'a göre 20. yüzyılın ortalarında yaptıkları gibi öyle sanayiyi ya da modern teknolojiyi reddedecek lüksleri de yok. Günümüzde akademyada net bir hiyerarşi var ve bu, en üste uygulamalı bilimleri koyan, sonra da sırasıylâ temel bilimler, sosyal bilimler ve nihayet beşeri bilimlerin geldiği ve fonlar, maaşlar, kadrolar, toplumsal itibar vs. açısından etkili biçimde işleyen bir hiyerarşi.

Snow'un sorunsalının günümüz için güncelliğini sınırlayabilecek beşinci etmen, o zamandan beri piyasanın ve sermayenin bilimsel faaliyet üzerindeki etkisinin müthiş artmış olması. Snow piyasanın bilim üzerindeki etkisine hiç değinmiyor; oysa bugün sadece ilaç sanayi, savunma, havacılık gibi devasa sektörlerin değil, bir bütün olarak piyasa ilişkilerinin bilimsel pratikler üzerinde yönlendirici ve hatta belirleyici etkisi var.

1960'lardan itibaren yaşanan bir başka gelişme, bilimsel alanın iyice ayrışması, özelleşmesi ve kompartmantalize olması.

---

1) Carr (1993) tarih bilim midir tartışmalarında bundan şikâyet ediyor ve bunun İngilizce'ye has bir durum olduğunu söylüyor. Öte yandan Althusser'in (1967) "Bilim İnsanlarının Kendiliğinden Felsefesi" adıyla bir araya getirilen derslerinde de bu vurgu var: Fransızca "*science*" öncelikle matematiksel, fiziksel, kimyasal ve biyolojik disiplinleri akla getiriyor.

Bilimsel uzmanlaşma kuşkusuz son on yıllara ait bir gelişme değil; modern bilimin ortaya çıkışı her telden çalan allamelerden (*polymathēs*) belirli disiplinlerde uzmanlaşmış bilimcilere geçişi öngörüyordu zaten. Ancak yakın zamanlarda bu uzmanlaşma öyle seviyelere ulaştı ki bırakın farklı disiplinlerden biliminsanlarının anlamlı bir diyalog kurmasını ya da işbirliği yapmasını, aynı bölümde çalışan insanlar dahi birbirinin çalışma konusunu anlayamaz hale geldi. Çok parçalı, çok katmanlı ve neredeyse atomistik bir bilimsel ortam var. Böyle bir ortamda birbirinden kesin olarak ayrılmış "iki kültür"den bahsetmenin ne derece anlamlı olduğunu da sorgulayabiliriz.

Ancak tüm bu noktalara rağmen Snow'un iki kültür problematiğinin bazı önemli soruları sormak için bir vesile olarak hala kayda değer olduğunu düşünüyorum. Birincisi, yukarıda değindiğim, gitgide artan ve sonu gelmeyecek gibi görünen uzmanlaşmanın sonuçlarını tartışmamız açısından "iki kültür" verimli bir başlangıç noktası oluşturabilir. Aynı disiplin içinde dahi kopukluklar oluşmuşken, farklı disiplinler hatta farklı "kültürler" arası ilişkilerin tartışmaya açılması belki fazla iddialı gelebilir. Ancak meselenin bihakkın tartışılabilmesi ve daha felsefi bir düzleme çekilebilmesi için biraz cüret gerekli gibi görünüyor.

Toplum doğa gibi incelenebilir mi?

Snow'un kaygısı "Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar" sempozyumunun düzenleyicilerinin tartışmaya açtığı şu soru açısından da önem kazanıyor:

"*Sosyal bilimlerde/Doğa bilimlerinde 'Bilimsel yöntem' denince ne anlamalıyız? Yöntem bağlamında, doğa bilimleri ve toplum bilimleri alanlarının hepsinde geçerli olabilecek nesnellik, bilimsellik ölçütleri söz konusu olabilir mi?*"

Doğa bilimleri ve toplum bilimlerinin tamamında geçerli olabilecek nesnellik ve bilimsellik ölçütlerinin söz konusu olup olmayacağı sorusu aslında çok temel bir başka soruyla alakalıdır: Toplum doğanın incelendiği gibi incelenebilir mi? Roy Bhaskar'a (2005: 19) göre, bu sosyal bilimler felsefesinin ilk ve temel sorusudur. Soruya bilim felsefesi açısından doğalcılık (natüralizm),

yöntembilimsel açıdan pozitivizm; ideolojik olarak da klasik liberalizm olumlu cevap vermiştir. Doğalcılığa göre doğal ve sosyal bilimler arasında bir yöntem birliği kurulabilir; yani toplum doğa gibi ele alınabilir. Çünkü inceleme nesnesi olarak ikisi birbirinden farklı değildir. Bu görüş belki de "her şey aynı maddeden mürekkeptir" diyen Miletli Tales'e kadar geri götürülebilir. Pozitivizm ise bir anlamda doğalcılık felsefesinin yöntemsel izdüşümüdür. Pozitivizm bilimi "zuhur eden"le, görünenle, ölçülebilenle, ampirik olanla sınırlar; kavramlarla olgular arasında birebir denklik olduğunu varsayar. Sosyal bilimlere uygulandığında pozitivizm, doğa bilimlerinin üzerinde fazla düşünmeden taklit edilmesini getirir ve toplumda da temel bilimlerin fiziksel dünyada gördüğü yasalara benzer yasalar keşfetmeye çalışan bir uğraşı öne çıkarır.

Toplum doğanın incelendiği gibi incelenebilir varsayımı klasik liberalizmin 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkışında epey etkili olmuştur. Liberallere göre doğal dünyayı ve evreni nasıl anlayıp, analiz edip, bilimsel olarak inceleyebiliyorsak insan toplumunu ve insan doğasını da aynı o biçimde inceleyip anlayabilirdik. Keza Aydınlanma hareketinin en büyük özelliklerinden biri bilime ve elbette kendilerine duyduğu büyük güven olmuştur. Bu büyük (öz)güvenin en iyi örneklerinden biri Fransız aydınlanma düşünürleri Denis Diderot ve Jean le Rond D'Alambert'in *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (*Ansiklopedi* ya da *Bilimlerin, Sanatın ve Zanaatlerin Sistematik Sözlüğü*) isimli devasa eserleridir. 18. yüzyıl ortalarında (1751-72) 35 cilt olarak yayınlanan bu projenin amacı insanlığın şimdiye dek biriktirdiği tüm bilgiyi bir araya getirmek ve sistemli olarak sunmaktı. Diderot ve D'Alambert insanın sahip olduğu tüm bilgilerin 3 başlık altında toplanabileceğini düşünüyorlardı:

* Bellek: Tarih, hem doğal tarih hem de sosyal tarih; zanaat, imalat faaliyetlerine dair bilgiler.

* Akıl: Felsefe, ilahiyat, mantık, matematik, fizik.

* Hayalgücü: Şiir, edebiyat, drama.

Encyclopédie iki varsayıma dayanmaktaydı. Birincisi, hem fiziksel hem de toplumsal dünyanın hakiki bilgisine erişilebilir.

İkincisi, bu bilgiyi bir araya getirmek ve sistemli bir biçimde tasnif etmek de mümkündür.

Klasik liberalizm özellikle Newton fiziğinden çok etkilenmişti. Liberaller fizikteki yeni gelişmelerin toplumsal kurumların ve insan davranışının incelenmesinde de kullanılabileceğini kabul ettiler. Nasıl ki yerçekimi yasası ortaya çıkarılmıştı, insanların eylemlerine dair yasalar da keşfedilebilirdi. Bu inanca en iyi örnek "fizyokratlar" olarak da bilinen François Quesnay ve Anne-Robert Jacques Turgot'nun iktisada dair geliştirmeye çalıştığı tutarlı ve sistematik çalışma modelidir. Onlara göre fiziksel dünya nasıl inceleniyorsa ekonomi de öyle incelenebilirdi ve işleyişi modellenebilirdi.

Toplum doğanın incelendiği gibi incelenebilir mi sorusuna kati bir hayır cevabı veren ilk olarak 18. yüzyıl başlarında İtalyan tarihçi ve felsefeci Vico olmuştur. Doğal dünyayı "dış doğa", insan davranışlarını "ikinci doğa" olarak tanımlayan Vico, ikincinin ancak "içsel bilgi" yoluyla elde edilebileceğini savunmuştur. Bu görüşün modern yansıması hermenötik (yorumsamacı) gelenektir. Hermenötik yaklaşıma göre sosyal bilim anlamla ve kavramsal bağlantılarla ilgilenir; bu açıdan doğadaki mevcut ampirik olayları ve durumları ortaya çıkarmaya çalışan doğal bilimlere hiç benzemez.

Eleştirel gerçekçiliğin[2] kurucusu Bhaskar'a görcyse pozitivist olmayan, gözden geçirilmiş bir doğalcılık mümkündür. Doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin özgül yöntemleri olabilir ama bu yöntemleri kapsayacak ortak bir bilim anlayışı, gerçekçi bir bilim anlayışı kurgulanabilir:

> Bu türden bir natüralizm, hem doğa bilimlerinin hem de sosyal bilimlerin uygun ve az-çok spesifik yöntemlerini bir arada kapsayacak bir bilim tanımı vermenin mümkün olduğunu savunur. Ancak bu yöntemler arasında, inceleme nesnelerindeki ve bilimlerinin içine yerleştirdikleri ilişkilerdeki gerçek farklılıklara dayanan anlamlı farklılıklar olduğunu da reddetmez. (Bhaskar 2013: 21)

---

2) Eleştirel gerçekçiliği tanıtan ve tartışan Türkçe metinler için bkz. Ozan (2001); Türk (2012).

Eleştirel gerçekçi felsefeye göre bilimsel araştırmanın nesneleri iki ayrılabilir: Geçişsiz olanlar ve geçişli olanlar (*transitive and intransitive objects of scientific inquiry*). Bilimin geçişsiz nesneleri gerçekliği yaratan nedensel mekanizmalardır; tespit edilmelerinden, adlandırılmalarından bağımsız olarak var olurlar. Ancak bu nesneler hakkındaki bilgimiz her zaman tarihsel olarak belirlenmiş, özgül toplumsal biçimlerde tezahür eder. Bu da bilginin geçişli boyutudur. Nesneler değişmezken o nesnelere dair bilgimizin nasıl değiştiğini açıklayan da bu boyuttur (Sayer 2000 : 10-26).

Ancak bilimsel araştırmanın geçişsiz boyutunu doğa bilimleriyle, geçişli boyutunu sosyal bilimlerle özdeşleştirmek çok yanlış olacaktır. Zira bilim bir bütün olarak toplumsal bir süreç olarak görülmelidir, amacı doğadaki ve toplumdaki görüngüleri üreten mekanizmalara, yani geçişsiz araştırma nesnelerine dair bilgi üretmektir. Doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasında elbette fark vardır. Toplumsal nesneler doğal nesnelerden nitel olarak farklıdır, aynı biçimde incelemezler. Ama onlar da bilimsel olarak incelenebilirler. Sosyal bilimler kendilerini sadece açık sistemlerde ortaya koyan görüngüleri çalışmak zorundadır; bilimciyle araştırma konusu arasında basit bir özne-nesne ilişkisi yoktur. Zira toplumsal bilimcinin çalışmak istediği nesne önceden gözlemlenmiş, incelenmiş ve yorumlanmıştır ve bu yorumlama bir düzeyde nesnenin parçası olmuştur. Ama bu, sosyal bilimi post-yapısalcılığın yaptığı gibi sosyal bilimci ve önceden incelenmiş ve yorumlanmış olan araştırma nesnesi arasındaki ilişkinin özgüllüklerine ve değişen biçimlerine indirgemek anlamına gelmez.

Bu nokta, eleştirel gerçekçiliğin şu iki temel varsayımıyla ilintilidir: 1) Bizim ona dair bilgimizden bağımsız bir gerçeklik vardır. 2) Gerçeklik katmanlıdır; gerçeklik kendini bize hemen ve doğrudan göstermez. Görünenin altında yatan mekanizmaların bilimsel pratik yoluyla açıklanması gerekir.

Bu varsayımlar toplumsal gerçeklik için de geçerlidir. Yani toplumsal görüngüler kavramsaldır, kavram-bağımlıdır ama kavramlar tarafından üretilmezler. Kavramlar gerçekliğin görünen yüzünden görünmeyen, altta yatan veçhelerine doğru

inmemizi sağlayan araçlardır. Öyleyse şu söylenebilir: Bilimin nesneleri farklı, ancak hareketi, yönelimi ortaktır: Araştırmanın her bir uğrağında tezahür etmiş (yüzeydeki) görüngülerden altta yatan mekanizma ve yapılara doğru ilerlemek (Sayer 2000).

Nesnellik meselesi ve özdüşünüm

Bu noktada biliminsanı–bilim nesnesi ilişkisi üzerinden nesnellik sorununa değinmek istiyorum. Nesnellik için ilk koşul biliminsanının kendi pratiği üzerine etraflıca düşünmesi (teemmül etmesi), bu minvalde bir dizi sorudan kaçınmamasıdır: Çalıştığım alanı nasıl ve niye seçtim? İncelediğim konuyu neden seçtim? Araştırmamın amacı ne? Araştırmamı bilimsel, örgütsel ve parasal olarak hangi kuruluşlar destekliyor? Araştırmamın gündelik hayat pratiklerimle bir ilintisi var mı? Bilimsel pratiğimin daha geniş anlamda toplumsal ilişkilerle rabıtası ne? Bu sorular çoğaltılabilir. Bu elbette biliminsanının kendi kendine yapacağı bir psikanaliz değil, bir özdüşünüm faaliyeti olacaktır.

Epistemolojinin alt dalları olarak bilim felsefesi ve sosyal bilim felsefesinin ortaya çıkışı görece yenidir. Bu da özdüşünüm çabasının yaygınlaşmasının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Biliminsanları için özdüşünümün neden elzem olduğunu gösteren bazı çarpıcı örnekleri 19. yüzyılda kraniyometri ve kraniyoloji disiplinlerinin öncü araştırmacılarının çalışmalarını, yayınlarını, deney notlarını vs. ayrıntılı biçimde inceleyen Stephen Jay Gould (1996) verir. Bu psödo-bilimler kafatasının, kafatası biçiminin ve büyüklüğünün insan zekâ ve yeteneklerini doğrudan belirlediği varsayımına dayanıyorlardı. Gould çalışmasında bu araştırmacıların dönemin ırkçı önyargılarını tümüyle içselleştirdiklerini gösterir. Örneğin beyazların siyahlardan daha zeki oldukları varsayımıyla yola çıkan bilimciler bunun temelini kafatası ve dolayısıyla beyin büyüklüğünde ararlar. Siyahların kafataslarının beyazlarındakinden küçük olduğunu ispat etmeye çalışırken de sadece bilimsel metodolojiye değil en basit mantık kurallarına aykırı yollar izlerler. Bu araştırmacılar sadece 5-6 kafatası ölçümünden devasa sonuçlar çıkarıyorlar, genel olarak ölçümlerinde tutarlı yöntemler takip etmiyorlardı.

Fransız cerrah ve antropolog Paul Broca ise kadın ve erkeklerin beyinlerine ilişkin Paris hastanelerinde otopsi sonrası ölçümler yapıyor, ancak bu ölçümleri kaydederken cinsiyet harici etmenlere dikkat etmiyordu. Kaydettiği erkekler kadınlardan ortalama olarak 15 santim uzundu, bu da beyin büyüklüğünü etkiliyordu. Aynı biçimde beyinlerini ölçtüğü kadınlar erkeklerden belirgin biçimde daha yaşlıydı. Beyin yaşlanmayla küçüldüğü için bu da kadınlar aleyhine bir durum yaratıyordu. Beyin büyüklüğünün nasıl ölçüleceğine dair (mesela ölümden ne kadar geçtikten sonra ölçüm yapılacak; beyin omurilikten hangi noktadan ayrılacak) üzerinde uzlaşılmış bir yöntem olmadığı için de toplanan verilerden istenen sonucun çıkarılması çok kolay oluyordu: Elbette erkekler kadınlardan daha zekiydi. (Gould 1996: 137-140)

Kanımca bu minvalde en çarpıcı örnekse beyazlar, siyahlar ve Amerikan yerlilerinin kafatasları üzerine topladığı veriler ve yaptığı analizlerle döneminin en önemli bilim adamlarından biri olarak kabul edilen Samuel George Morton'dur (1799–1851). Morton etkileyici sayıda kafatasının hacmini çeşitli yöntemlerle ölçmüş ve elbette siyahların en küçük, yerlilerin orta büyüklükte, beyazlarınsa en büyük kafatası hacmine sahip oldukları sonucuna varmıştı. Üstelik bulgularına göre beyazlar arasında da en büyük kafatasları Cermenler ve Anglo-Saksonlara aitken, Yahudiler ve Hintliler onları takip ediyordu. (Gould 1996: 85-86) Kafatası büyüklüğünün beyin büyüklüğüyle, beynin büyüklüğünün de zekâyla doğru orantılı olduğu varsayımıysa tüm çalışmalarını yönlendiren sorgulanamaz bir ilkeydi.

Crania Americana adlı eserinde yayınladığı sonuçlar için yüzlerce kafatası ölçen Morton, beyazların hacim ortalamalarını düşürecek örnekleri basitçe dışarıda bırakıyor, yerlilerden ürettiği verilerde kafatası küçük olan örnekleri daha çok kullanıyor (örneğin Amerikan yerlisi kategorisi altındaki örneklerini daha iri olan Eskimo/Inuit halkları yerine daha ufak tefek olan Orta ve Güney Amerika halklarından seçiyor), üstelik bu yaptığını kitabında açıkça yazıyordu! Morton 1844 tarihli *Crania Aegyptiaca* kitabında da benzer bir "hata" yapmıştı. Morton beyazlar ve siyahların kafatası hacimlerini ölçmek için siyah örnekleri daha

çok kadınlardan, beyaz örnekleriyse daha çok erkeklerden seçiyordu. Ortalama kadının bedensel büyüklüğü ortalama erkekten küçük olduğu için ortalama kadın kafatası da ortalama erkek kafatasından küçük oluyordu. Dolayısıyla daha çok kadın kafatası ölçümünün dahil edildiği siyahların ortalaması beyazlardan düşük çıkıyordu. Morton böylece zahmetsizce beyazların kafataslarının daha büyük olduğunu, yani daha zeki olduklarını ispatlamış oluyordu. (Gould 1996: 93-96) Morton'un yaptığı bu saçma şeyi açıkça yazması, yani doğrudan tahrife başvurmaması, ırkçı önyargıları yaptığının farkında olmayacak derecede içselleştirdiğini gösterir. Gould'un da vurguladığı üzere başka önemli yöntemsel hatalar da yapan Morton bir sahtekâr değildi. Morton ve 19. yüzyılın diğer Batılı kroniyologları için daha zeki olan beyaz ve erkeklerin bir arada, daha az zeki olan siyah ve kadınların ayrıca ölçüme tabi tutulmalarından doğal bir şey yoktu; bugün baktığımızda gülünç gelen bu "hata" onlar için apaçık bir gerçekti. Gould'un şu sözleri bilimin toplumsal koşulları ve bilimcinin pratiği üzerine düşünmeyi hiç bırakmamak gerektiğini gösteren bir uyarıdır:

> Bilim yaratıcı yorumlamaya dayanır. Sayılar fikir verir, sınırlar ve çürütür; kendi başlarına bilimsel kuramların içeriğini belirlemezler. Teoriler sayıların yorumlanması üzerine bina edilir ve yorumlayanlar da sıkça kendi retoriklerine sıkışır kalır. Kendi nesnelliklerine inanırlar ve onları sayılarla uyumlu olan pek çok sonuçtan birine götüren önyargıyı fark edemezler. Paul Broca'nın zamanı artık yeterince uzak. Uzaktan bakabilir ve Broca'nın sayıları yeni teoriler üretmek için değil de *a priori* sonuçları kanıtlamak için kullandığını gösterebiliriz. Peki, salt çoğu biliminsanının kültürel bağlamını paylaştığımız ve bu bağlamın etkisini nesnel hakikatle karıştırdığımız için bugün bilimin farklı olduğunu söyleyebilir miyiz? Broca örnek bir bilimciydi; titizlik ve ölçümlerin hassasiyeti açısından onu geçen olmadı henüz. Kendi önyargılarımız dışında hangi hakla Broca'nın önyargısını tespit edip bilimin artık kültür ve sınıftan bağımsız işlediğini iddia edebiliriz? (Gould 1996: 106)

Nesnellik sorununu tarihçiler açısından tartışan E.H. Carr (1993) ise alçakgönüllü ama sağlıklı bir öneri getirir. Ona göre tarihçiler mutlak nesnellik olamayacağını bilerek nesnel olmaya çalışmalıdır. Mutlak nesnelliğin mümkün olmayacağını kabul etmenin bir yolu yine özdüşünümdür. Tarihçi yaptığı iş, yazdıkları, seçtiği konular, araştırmasını etkileyen kişisel, toplumsal ve kültürel etmenler üzerinde ciddi olarak kafa yormalı, kestirme cevapların ötesine geçmeye çalışmalıdır. Tarihçi tarihçilik yaptığı koşullara, kendine, sınıfsal kökenine, siyasal görüşlerine, içinde yaşadığı dönemin şartlarına, kendini etkileyen önemli olaylara dair sistemli biçimde düşünmediği ölçüde nesnellikten uzaklaşır. Burada paradoksal görünen bir durumla karşı karşıyayız: Tam olarak nesnel olduğunu düşünen tarihçi nesnellikten uzaklaşırken mutlak nesnelliğin mümkün olmadığını bilen ve bunu engelleyen etmenler üzerine düşünen tarihçi nesnelliğe daha çok yaklaşmaktadır.

Siyasi görüşlerin tarihçinin pratiğine olan etkisini ele alalım. Siyasi görüşlerinin bilimsel pratikleri üzerindeki etkisinin farkında olan tarihçiler, bunların farkında olmayan tarihçilere kıyasla inceleme nesnelerine daha nesnel yaklaşabilmişlerdir. Mesela, Türkiye'de Osmanlı İmparatorluğu üzerine çalışan pek çok milliyetçi-muhafazakâr tarihçi, kendi siyasi görüşlerinin, geçmişinin, hayat tarzının bilimsel pratiğini etkileyebileceğinin farkında olmadığından ve geçmişi nasılsa öyle aktarma iddiasında olduğundan, üretilen çalışmalar genelde nesnellikten uzak olmuştur. Sonuçta ortaya çıkan, imparatorluğu hanedanla, merkezi devletle ya da yönetici sınıfla özdeşleştiren, Osmanlı toplumundaki farklı grupların deneyimlerini önemsemeyen, merkezi devlet açısından olumsuz sayılan olayları geçiştirmeye çalışan bir tarihçilik olmuştur. Oysa mesela Osmanlı emek tarihini çalışan sosyalist bir tarihçi, siyasal görüşlerinin bilimsel pratiğine dışsal olmadığının farkına vardığında, geçmişin nesnel bir tasvirini yapmaya daha çok yaklaşabilir. (Aytekin 2012)

İki kültür ve Marksizm

C.P. Snow'un "iki kültür" problematiğinin Marksizm için anlamı nedir? Marksizm içinde bu tür bir problem tanımlanabilir mi?

Marksizmin mutlaka tüm disiplinleri kucaklayıcı disiplinlerarası bir güncellemeye ihtiyacı var mıdır?

Bilimsel pratikle Marksizmin ilişkisini tartışmaya şu eksenden başlamak uygun olacaktır: Marksizm bilim midir, felsefe midir, yöntem midir yoksa teori mi? Eğer Marksizm bir yöntemse, yani dünyaya dair bilginin elde edilmesinin sistematikleştirilmiş bir yoluysa, o zaman farklı pek çok alanı, hatta tercihen toplumsal hayatın tüm veçhelerini açıklamayı sağlayacak bir rehberdir. Marksist yöntem öyleyse her şeyi kendi başına açıklamaz ama gerçekliğin tüm veçhelerinin ortaya konmasındaki aşamaları ve araçları sağlamalıdır.[3]

Felsefe, gerçeklik ve insani varoluş üzerinde ve bunların bilgisinin elde edilişi üzerinde, en genel biçimiyle sistemli bir düşünme biçimi olarak tanımlanabilir. Eğer Marksizm felsefeyse bilimsel kuram ve yöntemle tamamlanması gerekir. Zira felsefe tek başına dünyayı anlamamıza yetmez.

Teori gerçekliğin bütünü ya da çoğunlukla bir veçhesi hakkında tutarlı bir açıklamalar setidir; teori hayatın bazı alanlarını açıklayabilirken bazılarını açıklamayabilir. Marksizm'in felsefe ya da yöntemden çok bir teori olarak görülmesi Marksizm'i esasen ekonomik bir teori olarak gören yaklaşıma destek vermek anlamına gelmez. Marksizm kendine araştırma nesnesi/alanı belirleyen (araştırma alanlarını daima genişleten ve araştırma nesnelerini yeniden tanımlayan), araştırma nesneleri arasındaki ilişkileri ve toplumsal formasyonun altında yatan nedensel

---

3) Marksistler arasında Marx'ın yönteminiyle ilgili bir tartışma vardır. Marx'ın yönteminin tümdengelimsel olmadığı açıktır ancak tümevarım mı yoksa artdeyisel/geridönümsel mi (*retroductive*) olup olmadığı konusu tartışılmaktadır. Marx analizine meta formuyla başladığını söyler. Burdaki mesele, Marx'ın kavramlardan mı yoksa görüngülerden mi yola çıktığıdır. Althusser'i takip eden bazı Marksistler, Marx soyut kavramlardan başlar ve somuta gider, yani yöntemi tümevarımdır derken başka bir yaklaşım yönteminin artdeyisel/geridönümsel (B. Ollman, D. Sayer) olduğunu ileri sürer. Buna gore Marx; 1) gerçek ya da muhayyel somuttan (görüngüsel biçimlerden oluşan dünyadan; dünya kendini bize nasıl gösteriyorsa oradan) başlar. Daha sonra; 2) soyuta yönelir, yani görüngüsel biçimleri üreten temel ilişkileri kavramsal olarak ifade eder. Nihayet; 3) somut düşüncede yeniden kurulur; yani somut kavramlar yoluyla yeniden inşa edilir; artık pek çok ilişki, yapı ve belirlenimden oluşan bütünlük ortaya serilmiştir. (Sayer, 1987: 135)

mekanizmaları açığa çıkarmaya çalışan bilimsel bir teori olarak görülmelidir.[4]

Marksizm bilimsel bir teoriyse, Marx'ın uyguladığı ve Marksistlerin de en azından bir kısmının takip ettiği yöntem sosyal bilimlerin farklı çalışma alanlarında uygulanabilir. Zaten Marksist teorinin incelediği alanlar sürekli değişiyor ve gelişiyor. Örneğin kapitalizm öncesi üretim biçimleri ya da sanat eleştirisi ve kuramı konusunda Marksizmin klasik metinleri çok gelişkin değilken, Marksizm içinde daha sonra bu konularda ciddi aşamalar kaydedildi.

Öte yandan Marksizm-doğa bilimleri ilişkisi meselesi ortada duruyor. Ayrıca Marksist bilimsel pratik üzerine de düşünmemiz gerekir. Dahası, Marksizm herhangi bir teori değil; "praksis" kavramının işaret ettiği gibi aynı anda hem bilimsel pratik hem de devrimci eylem. Bir sosyal bilim pratiği olaraksa Marksizmin şöyle bir özgünlüğü var: Zorunlu olarak eleştirel; yani, kapitalizm, sınıf, yabancılaşma gibi kavramlarda görüldüğü gibi Marksizm inceleme nesnesini tanımlarken eleştiriyor. Marksist bilimsel pratiğin bu özelliği Karl Popper ve takipçilerini Marksizmi bir psödo-bilim olarak görmeye yöneltmiştir. Sosyalizmi ahlaki bir tercihe indirgeme eğilimi de çok farklı bir siyasal konumdan da olsa dolaylı olarak Marksizmin bilimselliğini reddeder. Marksizm-bilim ilişkisi üzerine düşünmenin diğer kutbundaysa Marksizmi toplumsal gelişmenin kaçınılmaz ve mutlak yasalarını keşfetmeye çalışan bir bilim olarak gören eğilim vardır.[5]

Marksizmin doğa bilimleriyle ilişkiler, bilimsel pratiğinin ayrıksılığı gibi çetrefilli sorunlardan en az hasarla çıkabilmesi için felsefeye ihtiyacı var gibi görünüyor. Bundan kasıt, Marksist teoriyi kullanan bilimcilerin pratiklerinin felsefe üzerinden değerlendirilmesi ve anlamlandırılması. Bunu yapmanın yoluysa bilimsel pratik-felsefe ilişkisinin iyi kurulmasından geçiyor. Bu ilişkiyi kurmaya dair bir öneri meseleyi sistemli bir biçim-

4) Marksizmin felsefe mi, bilim mi, yoksa teori mi olduğu sorusunun bu biçimde formülasyonunu Galip Yalman'a borçluyum.

5) Bu eğilimin önemli ve iyi bir örneği için bkz. Cohen 1978.

de düşünen kuramcılardan Fransız yapısalcı Marksist Louis Althusser'den gelmiştir. Althusser'in (1967) bilim - felsefe ilişkisi üzerine 68 Mayısından hemen önce verdiği bir dizi ders "Bilim İnsanlarının Kendiliğinden İdeolojisi" adıyla yayınlanmıştır. Bunlar esasen doğa bilimlerindeki öğrenciler için tasarlanmış derslerdi; Althusser daha sonra kitapla arasına mesafe koysa da orada söylediklerini tamamen reddetmemişti (Macherey 2009).

Althusser'in (doğa) bilim(leri) - felsefe ilişkisine ilişkin görüşleri tezi şöyle özetlenebilir: Biliminsanları da felsefe yaparlar ama bunu kendiliğinden, farkında olmadan yaparlar. Felsefe eğitimi almadıkları için ne tür felsefe yaptıklarını bilmezler. Bilimcilerin kendiliğinden bir felsefesi vardır çünkü kendi pratiklerine dair fikirleri vardır. Bu fikirler kendi pratiklerinin nesnesinden, yani araştırma nesnelerinden farklı olduğu ölçüde de felsefidir. Buna müdahale etmek, onların zaten içinde bulunduğu felsefe pratiğine hâkim olmalarını, ne yaptıklarının farkında olmalarını sağlamak gerekir.

Althusser'e göre bilimle iştigal edenin felsefeciden bekleyebileceği kendiliğinden olmayan bir felsefeyi öğrenmektir. Zira biliminsanlarının kendiliğinden felsefeleri ideolojiktir. Çünkü bilimcilerin bilimsel pratiklerine dair düşünceleri ve beklentileri son tahlilde içinde bulundukları toplumun hâkim ideolojik sistemini yansıtır. Öyleyse felsefenin görevi bilimsel pratikte ideolojik olanla bilimsel olanı ayırmaktır.

Althusser'in felsefe-bilim ilişkisini kurma biçimi başta makul gözükse de aslında ciddi sorunları var. Bir kere bu model felsefeyi ayrıcalıklı, ideoloji-dışı bir konuma yerleştiriyor. Felsefenin toplumun hâkim ideolojik yapılarının haricinde olduğunu varsayıyor –önerdiği şey bir anlamda bilimle uğraşanlara dışarıdan felsefe taşımak. Althusser aslına felsefenin hakikate ayrıcalıklı bir erişim yolu olduğunu varsayarak felsefeye aşkınlık atfediyor.

Oysa bilimi tamamlamak ve bilime yol göstermek ve özel olarak da Marksist bilimsel pratikleri desteklemek için daha alçakgönüllü bir felsefeye ihtiyacımız var. Yukarıda değindiğim eleştirel gerçekçilik bu rolü oynamak için uygun gibi görünüyor.

Jonathan Joseph'e (2001) göre eleştirel gerçekçiliğin Marksizm'e şu beş açıdan faydası dokunabilir:

1. Marksist bilime felsefi bir zemin sağlayarak;
2. Hatalı Marksist felsefe girişimlerine karşı bilginin geçişli ve geçişsiz boyutunu ısrarla birbirinden ayırarak;
3. Yapı, fail ve dönüştürücü etkinlik arasındaki ilişkiyi toplumsal gerçekliğinin tabakalı olduğu kavrayışından hareketle kaba belirlenimciliği bertaraf eden bir biçimde açıklayarak;
4. Marksist soyutlama yöntemini öne çıkararak ve açıklayarak;
5. Toplumsal kuramın yansız olamayacağının altını çizerek ve özgürleştirici eleştirinin önemini vurgulayarak

Eleştirel gerçekçilik Joseph'in işaret ettiği önemine rağmen bilimsel pratikle ilişkisinde alçakgönüllü bir tavır takınır. Bhaskar'a göre felsefe gerçeklik hakkında bazı varsayımlar yapar ama bilimle rekabet etmez. Felsefenin görevi bilimsel faaliyetler bütününü mümkün kılan koşulları araştırmaktır; dolayısıyla felsefe başarılı bilimsel faaliyetlerin hangi biçimleri alması gerektiğini baştan söyleyemez. Bilim bilgi üretirken felsefe bilgi üretiminin zorunlu koşullarının bilgisini üretir –ikinci düzey bir bilgi (Bhaskar 2013: 27). Eleştirel gerçekçi felsefe sosyal bilimlere, pozitivizmin kof bilimsellik iddialarını çürüterek ve doğa bilimleriyle sosyal bilimlerin koşul ve olanakları arasındaki farkı ortaya koymak suretiyle sosyal bilimlerin karşılaştığı gerçek sorunların daha iyi değerlendirilmesini sağlayarak yardımcı olabilir (Bhaskar 2013: 37).

Doğa Bilimleri ve Marksizm

Doğal bilimlerindeki/Sosyal bilimlerdeki gelişmelerle birlikte Marksizmin kendisini yenilemesi, yer yer revizyona uğratması, hatta belki de toptan değiştirmesi gerekir mi?

Aslında Marksizm de liberalizm kadar modern bilimdeki gelişmelerden etkilenmişti. Marksizmin tarihsel ilerleme fikrini savunmasının dayanaklarından biri de özellikle doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerdi. Günümüzde de Marksistlerin bilimsel

gelişmeleri yakından izlemesi gerekirken bunun yeteri kadar yapılmadığı aşikâr; Marksist sosyal bilimcilerin temel bilimlerdeki gelişmeleri takip ettiğini söylemek zor. Bunda, yukarıda değindiğim gibi, bilimsel metinlerin o disiplindekiler hariç kimse tarafında anlaşılamaz bir özelleşme ve teknikleşme seviyesine ulaşmasının kuşkusuz önemli rolü var. Ne var ki Marksizmle doğa bilimleri arasında bunun da ötesinde bir iletişim ve ilgi eksikliğinden bahsedilebilir.

Marksist sosyal bilimin doğa bilimlerindeki gelişmeleri neden yakından izlemesi gerektiğini göstermek için sinir bilimi örneğine değinilebilir. Eric Kandel'in yakın tarihli *The Age of Insight* (2012) isimli kitabı hem bu alandaki ilerlemenin 20. yüzyılın başından itibaren başta psikoloji olmak üzere diğer bilim dallarını ve sanatı nasıl etkilemiş olduğunu, hem de sinir biliminde yaşanan ve yaşanacak yeni gelişmelerin insanı, toplumu ve sanatı araştıranlarca neden ciddiye alınması gerektiğini gösteriyor. Kandel'in gösterdiği üzere, psikanalizin kurucusu Sigmund Freud sinir bilimini çok ciddiye alıyor ve oradaki gelişmeleri yakından takip ediyordu. Freud kariyerinin ilk dönemlerinde, yani 1874-95 arasında, zihinsel hayatı temel nörobiyolojik terimlerle ifade etmeyi tercih etmişti. 1900'den sonra başlayan ikinci dönemindeyse beynin biyolojisinden bağımsız bir zihinsel psikoloji geliştiriyordu. Freud'un biyolojik çalışmalarını bir kenara bırakıp psikolojiye yönelmesinin bazı nedenleri vardı. Bunlardan biri, beyinle ilgili bilimsel çalışmaların yeterince gelişmediğinin farkında olmasıydı. Freud davranış, zihin ve beyin arasında ilişki kuran bütünleşmiş bir analiz için henüz erken olduğunu düşünüyor, bu yüzden de psikolojiyi sinir biliminden ayırıyordu. Öte yandan davranışçı psikolojinin yetersizliğinin de farkındaydı. Dolayısıyla Freud, psikanalizi davranışın gözlemlenmesine dayanan yetersiz psikolojik analizlerle potansiyeli çok yüksek olan ancak henüz yeterli gelişkinliğe ulaşmamış sinir bilimi arasında bir yerde görüyor, bunu yaparken de gelecekte sinir bilimindeki gelişmelerin psikolojik eksenli çalışmaların yönelimini kökten değiştirebileceği ihtimalini hep akılda tutuyordu.

Sinir biliminde yakın zamanda yaşanan gelişmeler de sosyal bilimcilerin dikkate alması gereken türdendir. Örneğin

insanların sanat yapıtlarına, özellikle görsel olanlara nasıl tepkiler verdiklerine dair nöroloji temelli araştırmalar estetik çalışmalara yeni bir perspektif kazandırabilir. Ekonomide nöro-görüntüleme tekniklerini kullanan ve "nöro-iktisat" da denen çalışmalar da dikkat edilmesi gereken bir başka alan. Mevcut haliyle bu çalışmaların çoğunda ciddi sorunlar var gibi görünüyor; nöro-iktisat çalışmalarının ekseriyeti neo-klasik iktisadın varsayımlarını kabul ediyor ve davranışsalcı psikolojinin etkisinden uzaklaşamıyor. Ancak zamanla bu sorunların ağırlığının azalması ya da böyle bir şey olmasa bile Marksistlerin bu sorunların farkında olarak bu alandaki gelişmelerden faydalanabilmeleri mümkün. Örneğin Türkiye'de yapılmış bir çalışma güven ve karşılıklılığın salt metaforlar olmadığını ve nöro-görüntüleme teknikleriyle ölçülebilen bilişsel işlevlere denk düştüğünü iddia ediyor (Başkak ve Öneş 2010). Hem bilimsel hem de politik açıdan böyle bir savın ciddiye alınması gerektiği çok açık.

Beyin bilimi alanında ya da başka herhangi bir temel ya da uygulamalı bilimde yaşanacak muhtemel gelişmeler Marksizmi tamamen değişmeye zorlayabilir mi sorusunu Marksistler kendine güvenli biçimde sorabilmeliler. Marksizmin arkasında insana, insan tarihine, insan toplumunun temel dinamiklerine dair müthiş bir kavrayış yatar. Marksizm tarihi ve toplumu en genel hatlarıyla çok iyi anlamış ve açıklamıştır. Mesela "toplumsal üretim ilişkileri" ve "yabancılaşma" kavramları sınıflı toplumları ve sınıflı toplumda insanın varoluşunu anlamak için elzemdir. Marksizm değişmelidir, gelişmelidir; bu aslında kaçınılmazdır. Marksizm başka sosyal bilim yaklaşımlarından orta (mezo) düzey kavramlar alabilecek kendine güveni göstermelidir.[6] Doğa bilimlerindeki ve teknolojideki gelişmelerden de korkmamalıdır. Eğer bir gün aslında *Matrix*[7] gibi bir simülasyonda yaşadığımız ve gerçeklik sandığımız ortamın tamamen hayali olduğu ortaya çıkmazsa, Marksizmin tamamen geçersizleşmesi mümkün değildir. Marksizm hem doğal bilimlerden hem de Marksist

6) Tarık Şengül'le kişisel konuşma.

7) *The Matrix*. (Film) yön. Andy and Lana Wachowski. Warner Bros, 1999.

olmayan toplumsal bilim teorilerinden öğrenerek, dersler çıkararak, gerekirse kavram ve yöntem ödünç alarak yoluna devam edecektir.

KAYNAKÇA

Althusser, L. 1967. *Philosophie et philosophie spontanée des savants*., Paris: F.Maspero.

Aytekin, E. A. 2012. "Tarih ve Siyaset Bilimi", Gökhan Atılgan ve E. Attila Aytekin (der.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, Ideolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* içinde, İstanbul: YordamKitap, s. 427-436.

Başkak B. ve Öneş, U. 2010. "Sosyal Sermaye ve Psikiyatrik Bozukluklar: Güven ve Karşılıklılık Üzerine", *Nöropsikiyatri Arşivi*, 47/3: 252-259.

Bhaskar, R. 2013. *Natüralizmin Olanaklılığı*, (çev. Vefa Saygın Ögütle), Pratika: Ankara.

Carr, E. H. 1993. *Tarih Nedir*, (çev. Misket Gizem Gürtürk), İstanbul: İletişim.

Cohen, G. 1978. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Princeton: Princeton University Press.

Gould, S. J. 1996. *The Mismeasure of Man*. New York and London: W.W. Norton and Company.

Joseph, J. 2001. "Eleştirel Gerçekçiliğin Marksizme Faydalı Olabileceği Beş Nokta", (çev. E. Attila Aytekin), *Praksis* 1: 149-170

Kandel, E. 2012. *The Age of Insight. The Quest to Understand the Unconscious in Art, Mind, and Brain: from Vienna 1900 to the Present*, Random House.

Macherey, P. 2009. "Althusser and The Concept of The Spontaneous Philosophy of Scientists", *Parrhesia* 6: 14-27.

Ozan, E. D. 2001. "Sosyal Bilimlerde Gerçekçi-İlişkisel Bir Yaklaşımın Anahatları", *Praksis* 3: 10-25.

Sayer, A. 2000. *Realism and Social Science*. London: Sage.

Snow, C.P. 2005. *İki Kültür*, (çev. Tuncay Birkan), Ankara: TÜBİTAK.

Türk, D. 2012. "Eleştirel Gerçekçilik Üzerine", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 67/3: 189-217.

İki kültür aşılabilir mi? Wallerstein'da "iki kültür" tartışması

Alper Dizdar

Giriş tezleri[1]

Öncelikle bilimin kapsamından başlayalım. Bilim derken bütün bilimleri kastediyorum. Yani insan, doğa ve topluma dair bilgi üreten bütün faaliyet alanlarını. Bu kişisel bir tercih değil. Sosyalist bir yaklaşımla, bir doğa bilimcisi olarak, bilimleri ele aldığınızda Marksizmi bir kenara bırakmayacaksanız, doğa ve

1) Giriş tezleri daha önce "ABD bilimi" kavramı üzerine süren bir tartışmanın sonucunda ortaya çıktı ve "ABD bilimi derken" başlığıyla internette yayınlandı (http://goo.gl/UoqcS0, yayınlanma tarihi 27.11.2013). İki kültür tartışmasının çeşitli boyutlarına değinen bu yazıyı, Wallerstein'ın yaklaşımına dair eleştirilerime de temel olacağını düşündüğüm için giriş tezleri olarak eklemenin iyi olacağını düşündüm. Giriş tezlerinin ilk hali üzerine eleştiri ve önerilerini aldığım Ali Cenk Gedik, İzge Günal ve Cenk Saraçoğlu'na teşekkür ederim.

insan bilimlerini toplum bilimleriyle beraber ele almak durumundasınız. Tersinden, bir toplum bilimcisi olarak, eğer doğa bilimlerinin toplumsal çıktılarını göz ardı etmeyecekseniz ve toplumu dönüştürme gibi bir amacınız varsa, kendi faaliyetinizi insan ve doğa bilimleriyle beraber düşünmek durumundasınız. Bu yaklaşım, bilimin toplumsal doğasını ve tarihsel gelişimini kavramak ve geleceğe dönük politikalarını üretmek açısından hem büyük bir olanak hem de bir zorunluluk.

İkinci bir düzlemi bilimin bütüncül doğası oluşturuyor. Neyi kastediyorum? Bilim, felsefesiyle, tarihiyle ve beraberinde sosyolojisi, psikolojisi, iktisadı ve politikasıyla bir bütünlük oluşturuyor. Bilimi bunlardan birine indirgeyerek anlayamazsınız. Bilimi, bilim politikasına indirgeyemezsiniz mesela. "İyi bir bilim-teknoloji-yenilikçilik politikasıyla ülke olarak sınıf atlarız" yaklaşımı sık karşılaşılan bir yanlıştır. Veya bilimi bilgi üretme yöntemine (epistemoloji) indirgeyen ve bunun üzerinden tartışan yaklaşımlarla bilimsel faaliyeti tartışamazsınız. Bu tip bir indirgeme çok karşılaştığımız bir durum olduğu için biraz açmak istiyorum.

Günümüzde bilimlerin çok dar disiplinlere bölündüğü koşullarda ana disiplinlerin bir diğerine yaklaşımını ele alalım sadece. Temel /doğa bilimleriyle uğraşanların diğer bilimlere "böyle bilim mi olur?" diyerek burun kıvırdığı bir bilim ortamı mevcut. Kastedilen toplum bilimlerindeki "yöntemsel keyfiyet" ve her tür üretimin "bir tür bilim" olarak sunulması. Diğer taraftan toplum bilimleriyle uğraşan bilim insanları da temel bilimcileri "doğası gereği pozitivist" olarak bir yerlere yerleştirip "anlayışla karşılama" eğiliminde oluyorlar. Bunlar yeni ortaya çıkan durumlar değil evet, ama sürüyor. Bu tip değerlendirmelerin sosyalist bir yaklaşımla ilgisi olamaz kuşkusuz, fakat farkında olarak veya olmayarak bilimi kendi bulunduğumuz alanda kullandığımız yol ve yöntemlere "indirgeyip" sonrasında buradan hareketle diğer bilim alanlarını değerlendiriyoruz. Hatta fiziğin bir alt disiplininde faaliyet gösteren bir bilim insanının, bir diğer alt disipline yaklaşımını da ele alabiliriz veya bir deneycinin kuramcıya; benzer değerlendirmelerle karşılaşırız. Çok uzatmayayım, bilim toplumsal

bir faaliyet olarak bir bütündür, sadece epistemolojisine indirgeyerek anlayamazsınız.

Üçüncüsü; **bilimin toplumsal işlevi**. Bilimsel üretim iki ana kanaldan toplumsal işlev kazanıyor: İdeoloji ve teknoloji. İdeoloji üretiminin ana öbeğini toplum ve insan bilimleri gerçekleştirirken doğa bilimlerinin de bu sürece katkısı var. Benzer şekilde teknoloji üretimini doğa bilimlerine dayanan uygulamalı bilimler gerçekleştirirken bu sürece diğer bilim alanları dahil oluyor.

Teknoloji ve özellikle ideolojinin tek üretim alanı bilim yapılan alanlar değil tabii ki. Belki bu nedenle genellikle ideoloji bilimsel alanların dışında üretildiği şekliyle ve daha çok siyasal bağlamıyla ele alınır.

Ayrıca ideolojinin teknolojisinden veya tersinden teknolojinin ideolojisinden bahsetmeniz mümkündür. İdeoloji ve teknoloji işlerine "bulaşmayan", "saf bir bilim" algısı oldukça idealist bir yaklaşım olsa da hâlâ varlığını koruyor. Fakat burada kişisel tutum veya olanaklardan değil, bir bütün olarak bilimden bahsediyoruz. Bu konuyu ayrıca ele almak lazım, ben ideoloji-teknoloji ilişkisine değinmek istiyorum.

İdeolojinin teknolojisini anlatmak biraz daha kolay: Matbaanın bulunmasından başlayıp bugünkü internete kadar iletişim teknolojilerinin gelişimi sadece ideolojinin yayılma ve etki kanallarını artırmıyor, bu var ve önemli, ama daha önemlisi aynı zamanda ideolojinin üretim yoğunluğunu ve mecrasını da belirleyerek kendisine içkin hale geliyor. Bugün sosyal medya olarak tarif edilen mecrada üretilen ideoloji bunun sadece güncel bir örneği.

Teknolojideki ideolojiyi anlamak içinse şu sorudan hareket edilebilir: Elektromanyetik dalgalar neden televizyon olarak karşımıza çıktı? Çok mu zaruri bir ihtiyaçtı? Bunun mekanizmasını çözmek daha zor, fakat imkansız değil. Özelikle neo-liberal dönem denen 1980'ler sonrasında gelişen teknolojilerdeki siyasal ve ideolojik motivasyonları bu eksenden okuyabiliriz. Veya *Alman İdeolojisi*'nin ünlü formülünü genişleterek, toplumda egemen olan düşünceler ve "ihtiyaçlar", egemen sınıfın düşünceleri ve "ihtiyaçlarıdır", diyebiliriz.

Dördüncüsü, kapitalist üretim ilişkilerinin egemenliği döneminde **bilimin tarihsel gelişiminin,** egemen sınıfla ilişkisi içinde üç döneme ayrılabileceğini düşünüyorum.

İlk dönem egemen olma yolunda yükselen burjuvaziyle beraber bilimin yeni sınıfla birlikte gelişmesidir. Egemen sınıfın bilimi yönlendirebilir bir kapasite kazanması bu dönemde gerçekleşmiştir.

Birinci dönemi isterseniz Galilei, Newton ve Harvey'le başlatıp, Marx'la, Darwin'le, Maxwell'le sonlandırabilirsiniz. Veya üniversite dışında gelişen bilimler döneminden başlatarak, bilimin üniversiteye girmesi sonrasında, üniversitelerin yaygınlık kazanması ve toplum bilimi disiplinlerinin gelişmeye başlaması dönemiyle, 19. yüzyılın ikinci yarısında sonlandırabilirsiniz.

İkinci dönem egemen sınıfın bilimden yararlanma ve kontrol etme kapasitesinin, bilimin teknoloji ve ideoloji çıktılarıyla kurumsallaşması dönemidir. Sanayi-bilim ilişkisinde sağlanan sıçrama, ideoloji üretiminde medya vb. kurumlarla sağlanan denetim ve yönlendirme bu kurumsallaşmanın bir parçasıdır. Bu dönemde henüz bilim tarihi, sosyolojisi ve politikası, disiplinler olarak kurulma aşamasındadır ve bilim ideolojisi olarak yeknesak bir yapıdan söz etmek mümkün değildir. Bu dönemi 1940'larda sonlandırabilirsiniz.

Üçüncü dönem; bilim üzerinde egemen sınıfın tahakkümü tamamlanmıştır. İşte İkinci Savaş sonrasına denk gelen bu üçüncü döneme, failiyle adlandırarak ABD bilimi demeyi tercih ediyorum.

Bilimde egemen sınıfın tahakkümü bilimin toplumsal işlevlerini yöneterek, bilim alanının normlarını koyarak ve bilim insanının ideolojisini biçimlendirerek gerçekleşiyor. İkinci Savaş sonrasında bu olanaklara ABD sahip oluyor.

İkinci Savaş ardından ABD akademi dünyasında büyük bir sıçrama gerçekleşiyor. Üniversite sayısı artıyor, beraberinde öğrenci ve üniversitelerde görevli bilim insanı sayıları artıyor. Yine bilim alanlarının daha dar alt disiplinlere bölünmesi, sürecin doğal bir parçası gibi gelişiyor.

Bilim tarihi, sosyolojisi ve politikası çalışmalarının (veya "bilim çalışmaları" da deniyor) bugün gördüğümüz anlamda

ortaya çıkışı da bu dönemde gerçekleşiyor. Öncesi var kuşkusuz, fakat hem akademik disiplin haline geliyorlar, hem de siyasi iktidarla daha kurumsal bir yapı içinde bütünleşiyorlar. Bilimin kendine has ideolojisinin sistemli üretimi böylece mümkün hale geliyor.

Aynı dönemde bilim alanındaki sosyalist alternatiflerin itibarsızlaştırması için sürdürülen saldırı soğuk savaşın bir parçası olarak geliştiriliyor. Bilim alanında sosyalizmin kazanımlarını sahiplenmeyen yeni bir muhalefetin ortaya çıkması ve beraberinde bu muhalefetin, akademi içinde kapsanması, egemen sınıfın bilimi yönetme kapasitesi açısından en kritik adımı oluşturuyor. Kendi muhalefetini kapsamak da diyebiliriz; "komünist" de olabilirsiniz ama akademide var olmak için SSCB karşıtı olmak durumundasınız, bu bir anlamda gerek koşul haline geliyor.

Egemen sınıfın gerici bir tutum geliştirmesi ve kendi değerlerinden kopmasına tarih olarak 1848 devrimleri verilir. Doğrudur, eşitlik ve özgürlük temalı politikaların öncelikle terki gerçekleşmiştir. Fakat bilim alanında sürecin tamamlanması için bilimin aydınlanmayla bağının tamamen kesilmesi gerekir. Bu "olanağa" da egemen sınıf, ABD'de İkinci Savaş sonrasında kavuşuyor.

***

Günümüzde bilim alanında yerleşik yapıyı ABD bilimi olarak adlandırmak siyasi bir tercih değil. Tersine "bütün kötülüklerin anası ABD" algısının bir parçasıymış gibi göründüğü için komplocu yaklaşımları çağrıştırıyor ve kavramı zayıflatıyor. Fakat her toplumsal düzende geçerli, tarih ötesi bir bilim kavrayışı olamayacağına göre (olsa da bir iddia olmanın ötesine geçemez), bilimi içinde bulunduğu dönemin belirlediği şekliyle anmak daha açıklayıcı. Veya Holivut sineması dendiği gibi, isterseniz Ayvi[2] bilimi de diyebilirsiniz, ama anlaşılırlık açısından yine de ABD bilimi daha uygun görünüyor.

---

2) ABD'de Ivy (Ayvi) üniversiteleri denen sekiz özel üniversite var ve üniversite sıralamalarının çoğunda en tepede yer alıyorlar.

İkincisi, sadece siyasetin tasarımladığı bir bilim kurgusunun, İkinci Savaş sonrası planlı bir şekilde hayata geçirilmesi değil kastettiğim. Siyasetin bu tip girişimleri elbette var ama büyük bölümüyle bilim insanlarının kendileri egemen sınıfın bir uzantısı olarak tahakkümü tesis ediyorlar. Egemen sınıfın organik aydınları da diyebilirsiniz.

Üçüncüsü ABD bilimi olarak adlandırdığım dönem –kendinden öncekiler gibi– alt dönemlere ayrılabilir kuşkusuz. Sputnik öncesi ve sonrası veya neo liberalizm öncesi sonrası veya soğuk savaş öncesi ve sonrası gibi. Fakat bu her alt dönemde ortak olanlar, farklı olanlardan daha fazladır ve çelmedikleri bütünlüğe ABD bilimi denmesine engel değildir.

Dördüncüsü, bilimi ABD icat etmedi. Yeni kıtadaki "başarıların" altında eski kıtadan devraldıkları yatıyor. Bilim söz konusu olduğunda bu daha fazla böyle. Hatta düşman olarak karşısına dikildiği SSCB'den bile aldıkları var. Günümüze geldiğimizde ise AB ülkeleri dahil bütün ülkelerin bilim alanını ABD bilimi normlarına göre yeniden şekillendirme gayretinde olduğu görülüyor.

Günümüzdeki bilimin ruhu da denebilir, ABD'de İkinci Savaş sonrasında geliştirilen sistematik politikalarla şekilleniyor. Bilimin ne olduğuna, nasıl yapılması gerektiğine, ne işe yaradığına dair karar verici olanaklara Yeni Kıta sahip oluyor. Egemen sınıf tahakkümünü, bilimi siyasal ve iktisadi süreçlere tam boy eklemleyerek sağlıyor. "Arap baharı sonrası ABD bilim politikaları" gibi başlıklara sahip hükümet raporları o yüzden olağan hale geliyor.

Burada yer verdiğim tezlerin tartışmaya bir başlangıç olması açısından, geliştirmeye açık tezler olarak ele alınmasını dilerim. Yoksa konu büyük, kısaca ele alınması handikap oluşturuyor ve her boyutuyla çalışılması gerekiyor.

İki kültür nereden çıktı?

Marx, erken dönem bir çalışmasında "tek bir bilim" tanıdıklarını söylemişti:

> Biz, yalnız bir tek bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir. Tarihe iki açıdan bakabilir ve onu doğanın tarihi ve in-

> sanın tarihi olarak bölebilirsiniz. Fakat bu iki yan bölünemezler; doğanın tarihi ve insanın tarihi, insan var oldukça birbirine bağımlıdır.[3]

Marx bu satırları yazdığında bilimler dünyasındaki verili duruma tersten işaret etmiş oluyordu. Yeni bilimler gelişiyor, tarih, iktisat, sosyoloji, antropoloji gibi toplum bilimleri, daha önce gelişmeye başlamış bulunan fizik, biyoloji gibi doğa bilimlerini izliyorlardı. İnsanı ve doğayı konu edinen bilimlerin aralarındaki farklılıklar, her iki ana alanda sürdürülen faaliyetlerin beraberinde geliştirdiği yöntemlerle farklılaşıyordu. Gerçi bizzat Marx *Alman İdeolojisi*'nde bu cümlelerin geçtiği pasajın üstünü çizmişti. Ama daha bir yıl önce, bu sefer *1844 El Yazmaları*'nda "Tarihin kendisi doğa tarihinin, doğanın insan durumuna dönüşmesinin **gerçek** bir parçasıdır. Doğa bilimi zamanla insan bilimini kapsayacağı gibi, insan bilimi de doğa bilimini kapsayacak: **tek** bir bilim olacak"[4] diyordu.

Marx'ın yaşarken basmadığı bu çalışmalar, sonrasında gün yüzüne çıktığından beri çokça tartışıldı: Daha çok kendisini netleştirmek üzere kaleme aldığı, sunma gayesi bulunmayan bu yazılar Marksizmin bütünü içinde nasıl bir yer tutuyordu? Tartışma kapsamlı ve çok boyutluydu, birçok kitap yazıldı hâlâ da yazılmaya devam ediyor.[5] Bu yazının konusuna daraltırsak soruyu şöyle ifade edebiliriz: Yoksa Marx bu değinilerde daha sonra adlandırıldığı şekliyle "iki kültür"ün aşılabileceğine mi işaret ediyordu?

---

3) *Alman İdeolojisi* içinde: *We know only a single science, the science of history. One can look at history from two sides and divide it into the history of nature and the history of men. The two sides are, however, inseparable; the history of nature and the history of men are dependent on each other so long as men exist.* http://goo.gl/UMUnni [Erişim tarihi: 20.08.2014]

4) *1844 El yazmaları* içinde: *History itself is a* real *part of* natural *history – of nature developing into man. Natural science will in time incorporate into itself the science of man, just as the science of man will incorporate into itself natural science: there will be* one *science.* http://goo.gl/YkW7Iv [Erişim tarihi: 20.08.2014]

5) Bu derleme içinde Ali Cenk Gedik'in yazısı bu tartışmayı farklı bir pencereden sürdürüyor.

"İki kültür" 1959'da Charles Percy Snow'un verdiği bir konferansın başlığıdır. Kendi deneyimlerinden hareketle akademik, entelektüel dünyanın ikiye bölündüğünü, "bir kutupta edebi entelektüeller varken, öbüründe de öncelikle fizikçilerin temsil ettiği bilim insanları" (Snow 1993: 93) bulunduğunu söylüyordu. "Bu iki grup arasındaki iletişim neredeyse tamamen kopmuştu; bu grupların içinde bulundukları düşünsel, ahlaki ve psikolojik iklim arasındaki ortak noktalar o kadar azdı ki" (Snow 1993: 91) neredeyse iki ayrı kültür grubuna bölünmüşlerdi.

Snow'un iki kültür gözlemi, sonrasında bilim insanı grupları arasındaki bazen basitçe iletişim kopukluğunun, bazen de kullandıkları farklı bilimsel yöntemlerin hatta bilme durumlarındaki farklılığın klasik bir anlatımına dönüştü ve bilim üstüne tartışmaların dönem dönem odağına yerleşti. Açıkçası Snow'daki haliyle "iki kültür" kavramı denemeyecek kadar altı doldurulmamış bir deyimdir. Ayrıca "kültür" kavramının bu şekilde kullanımı ne kadar doğrudur? Bu soruları bir kenara bırakıp, olduğu haliyle "iki kültür" deyimini kullanmaya devam edeceğim. Yerine başka kavramlar da olabilirdi tabii ki, zaten sonrasında ilk ifade edildiği içerikten bağımsızlaşarak, kutbun birine sosyal bilimcilerin, diğerine doğa bilimcilerinin yerleştiği bir ayrımı anlatmak için kullanılır oldu.[6]

Snow'dan 30 küsur yıl sonra, toplum ve doğa bilimlerinin farklı disiplinlerinde çalışan on akademisyen bir araya gelerek bir rapor hazırladılar. Portekiz'deki Gulbenkian Vakfı tarafından desteklenen, yakın gelecekte sosyal bilimler alanında nasıl bir politika izlenmesi gerektiğini araştırma çerçevesinde yürütülen çalışma *Gulbenkian Komisyonu Raporu* imzasıyla yayınlandı. 1995 yılında yayınlanan *Rapor*'u hazırlayan komisyonda fizikten antropolojiye, tarihten felsefeye, kimyadan sosyolojiye farklı disiplinlerde çalışan bilim insanları yer almış, kuruculuğunu ve başkanlığı-

6) Bilimlerin bölümlenmesinde ve adlandırılmasında herkesin uzlaştığı bir liste maalesef mevcut değil. Tercihim doğa, insan ve toplum bilimleri olarak bölümlendirmek olurdu; fakat bu farklı bir tartışmanın, yazıların konusu. Bu metinde sosyal bilimler ve toplum bilimleri adlandırmalarını birbirinin yerine kullanıyorum.

nı Immanuel Wallerstein yapmıştı.[7] "Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor" alt başlığını taşıyan çalışma, sosyal bilimleri tarihsel gelişimi ve diğer disiplinlerle ilişkisi bağlamında ele alıyor ve bir takım somut önerilerle sonlanıyordu. Sosyal bilimlerin geleceğini tartışmak ve politika önerileri geliştirmek için farklı disiplinlerden bilim insanlarının bir araya gelmesi tercihi, komisyon kurucusu Wallerstein'ın kendi eserlerinde daha önce de değindiği "iki kültür" tartışmasının bir yansımasıydı. "İki kültürü aşmak" için bazı durumlarda farklı disiplinlerden bilim insanlarının ortak üretimleri yararlı olabilirdi.

Eski bir tartışmaydı kuşkusuz, fakat Wallerstein akademinin ve bilim dünyasının içinden geçtiğimiz döneminde, "sosyal bilimlerin önünün açılması" için diğer bilimlerin egemenliğinde kurulan bilim anlayışının kökten tartışılması gerektiğini düşünüyordu. Akademide yeni filizlenen ve hızlıca disiplinlere dönüşen araştırma alanlarının ve İkinci Savaş sonrası fizikte gerçekleşen yeni gelişmelerin, yeni bir bilgi kuramının[8] olanaklarını yaratmış olabileceğini söylüyordu. Ve iki kültürün aşılmasının artık olanaklı olabileceğini...

Üstelik on yıl sonra, 2005 yılında yine Wallerstein'ın (Richard Lee ile beraber) danışmanlığında, bu sefer "İki Kültürü Aşmak" başlığıyla yayınlanan çok yazarlı bir başka çalışma Wallerstein tezini bir adım daha ileriye taşıyordu. "Modern dünya sisteminde fen bilimleri ile beşeri bilimler ayrılığı" alt başlığını taşıyan derlemeye Wallerstein'ın yazdığı sonsöz, "epistemolojik meselelerin çözümü, önümüzdeki kırk-elli yıl içinde kuracak olduğumuz tarihsel sosyal sistem gibi çok daha geniş meselelerin çözümüne etki edecek" ve hatta yeni sosyal sisteme geçiş "onların çözümüne bağlı olacak" (Wallerstein 2007: 265) diyerek bitiyordu.

---

7) Metinde *Rapor* adıyla kullanacağım. *Rapor* on bilim insanının katkısıyla hazırlanmış olsa da, yayınlanmasının öncesi ve sonrasında Wallerstein'ın kendi çizgisi ve eserleriyle beraber düşünüldüğünde, onun damgasını taşıdığını tespit etmek mümkün. Ben metin içinde *Rapor*'u daha çok kısaca Wallerstein'ın bir üretimi olarak anacağım.

8) Wallerstein çevirilerinde hep epistemoloji olarak geçiyor. Alıntılar dışında epistemoloji yerine genelde "bilgi kuramı" kavramını kullanacağım.

Bu çalışmada Wallerstein'ın iki kültür tezini ve teze dayanak olan akademi-üniversite, bilim, bilgi kuramı konularına yaklaşımlarını sorgulayacağım. Amacımın "sosyal bilimlerin önünü açın" gibi bir çağrının kendi doğallığında "doğa bilimlerinin tasallutuna" isyan edişini bastırmak, bir doğa bilimci kimliğiyle geliştirilen tezlere cevap yetiştirmek olmadığını hemen söyleyeyim.

Wallerstein, aşağıda açacağım, bilgi kuramını ve beraberinde iki kültür sorununu "devrim"le ilişkilendiriyor. Fakat bu kullanılmaya alışık olunan "devrim" değil. Bu nedenle Wallerstein'ın geniş kavram setinden "devrim" ve iki kültür tezlerinin anlaşılır olması için gerekli olduğunu düşündüğüm kısımlarını özetleyerek başlayacağım.[9] Özeti mümkün olduğu kadar Wallerstein'a sadık kalarak yapmaya çalışacağım.

Wallerstein'a göre...

Wallerstein'ın dünya tarihi, iktisadı, sosyal yapısı vs. üzerine geniş kapsamlı üretimleri var. Korkut Boratav, Wallerstein'a değindiği bir makalesinde kısaca şöyle yazıyor:

> Wallerstein 20. yüzyılın önemli düşünürlerinden biridir. Marksizmle sürekli dirsek teması içinde olmuş; ondan etkilenmiş; ancak kapitalist dünya sisteminin tarihini, hegemonik ve bağımlı kutuplara ayrışmasını ticarete ve devletlere dayandırmış; emperyalizm kavramını ve analizini kullanmamayı yeğlemiştir. Bu farklılığa rağmen, çağdaş kapitalizmi bir sistem olarak soldan (ve reddederek) eleştiren Batılı aydınların ön saflarında yer almıştır. (Boratav 2013)

Marksizmle etkileşim içinde, Marksist olmayan solcu, antikapitalist bir aydın, akademisyen... Dolayısıyla şimdi sıralayacağım yaklaşımları ve kullandığı kavramları Wallerstein'ın kendi "özgün" mecrasında değerlendirmek, öncelikle geliştirdiği kuramsal çerçeve içindeki yerlerine bakmak gerekiyor.

---

9) Wallerstein'ın farklı alanlarda yazılmış çok sayıda kitabı, makalesi var. Genel yaklaşımını buradaki özetle tam olarak aktarmam mümkün değil tabii ki. Merak edenler için *Rapor* (Wallerstein 1996) dışında, *19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları: Sosyal Bilimleri Düşünmemek* (Wallerstein 1999) kitabı ve yakın zamanda yayınlanan *Bilginin Belirsizlikleri* (Wallerstein 2013) derlemesi yararlı olacaktır.

Wallerstein 1970'lerde geliştirdiği "dünya-sistemi" kuramıyla tanınıyor. İktisat kuramı ve tarihi bağlamında üretilen temel tez, analiz birimini ulus devlet olmaktan çıkarıp tüm dünyaya genişletiyor ve sistemin gelişme dinamiğini merkez-çevre ilişkileri içinde bölüşüm ilişkilerine dayandırıyor.[10] "Modern dünya-sistemi" öncesinde dünya imparatorlukları sistemi (Roma, Çin gibi) var ve feodalizmin krizi sonrasında "tarihsel kapitalizm" ortaya çıkıyor. "Tarihsel", çünkü her dünya-sistemi gibi bir başı var ve bir sonu olacak.

> Bir kez bu olgunun (tarihsel kapitalizm -AD) tanınması yaygın hale geldiğinde ve bir kez bu söylem egemenlik kazandığında, değişimin normalliğinin ifadeleri biçiminde ve buna yanıt olarak üç yeni kurum ortaya çıktı. Bu üç kurum ideolojiler, sosyal bilimler ve hareketlerdi. (Wallerstein 1999: 27)

İdeolojiler, politik amaçlarla bilinçli ve kolektif olarak üretilen kurumlardı ve bu türde üç ideoloji geliştirildi: muhafazakârlık, liberalizm ve Marksizm. Üçü de dünya-sistemik ideolojilerdi.

> Marksizmin bir ideoloji olarak gerçekleştirdiği şey, liberal ideolojinin temel öncülünü kabul etmek (ilerleme teorisi) ve bu öncüle iki temel tanımlama eklemek oldu. İlerleme sürekli bir biçimde gerçekleşen bir şey olarak değil, kesintili olarak, yani devrimle gerçekleşen bir şey olarak görüldü. Öte yandan, iyi ya da mükemmel bir topluma doğru yükselişinde, dünya nihai aşamaya değil, ondan bir önceki aşamaya ulaşmıştı. (Wallerstein 1999: 27)

Bilimler de tarihsel kapitalizmin temel varsayımlarıyla belirlenmişlerdi. Bunlar evrenselcilik ve ilerlemecilik varsayımlarıydı. "İlerlemenin kaçınılmazlığı inancının dev boyutlu gizil gücü"

---

10) Marksist bir kavram setiyle hareket ettiğinizde Wallerstein'ın tezleri anlaşılabilir olmaktan çıkıyor aslında. Wallerstein Türkiye'de ilk önce, iktisat tezlerinin Marksistler tarafından yapılan eleştirileri üzerinden tanınıyor. Türkçeye çevrilen ve Türkçedeki özgün ilk eleştiriler için Onbirinci Tez (1986), Wallerstein'ın iktisat kuramı açısından Marksizmle ilişkisi bağlamında yakın zamanlı bir değerlendirmesi için Yarkın (2008) ve ayrıca iktisatla ilgili görüşlerinin bir başka Marksist eleştirisi için Wood'a (2003) başvurulabilir.

ve "evrenselciliğe olan inanç, tarihsel kapitalizmin ideolojik yapısında temel taşı olmuştur." (Wallerstein 1995: 68) Evrenselcilik önce fizikte doğrulanmış ve "Newtoncu dünya görüşü"nün temelini oluşturmuştu:

> Modern dünyayı bilgilendiren bilgi sistemi, (...) 17. yüzyılda, Newton, Locke ve Descartes'ın entelektüel zaferleriyle kodlandığı konusunda şüpheye yer yoktur: Gerçeğe ve kesinliğe, evrensel yasalar formu içinde, akılla ulaşılabileceği inancı. Bu evrenselcilik doktrininin ilk olarak doğrulandığı alan (...) fizik bilimleriydi. Ama başlangıçtan itibaren sosyal bilimler için içerimleri derindi. (Wallerstein 1999: 47)

Üçüncü kurum hareketler. Sistem kendi "sistem karşıtı hareketler"ini yaratır. Bu hareketler de sonraki dünya-sistemini kurmak üzere çeşitli dönüşümler hedeflerler. Fakat ideolojilerde ve bilimlerde olduğu gibi sistem karşıtı hareketler de tarihsel kapitalizmin temel varsayımlarıyla, ilerlemecilik ve evrenselcilikle belirlenmişlerdir.

Bir dünya sisteminden diğerine "geçiş" 100-150 yıllık bir zamana yayılır. Tarihsel kapitalizmin dünya sistemi olarak gelişmesi de böyle olmuştur. Bu dönemde çeşitli –olağan anlamıyla– devrimler görülür. Fakat bir de "dünya devrimi" vardır:

> Yalnızca iki dünya devrimi olmuştur. Biri 1848'de oldu. İkincisi ise 1968'de. İkisi de birer tarihsel yenilgiydi. Ama ikisi de dünyayı dönüştürdü. Her ikisinin de planlanmamış ve bu yüzden de derin bir anlamda kendiliğinden olması, her iki olguyu da –başarısızlığa uğramaları ve dünyayı dönüştürmeleri– açıklamaktadır. (Wallerstein 1992: 96)

Dolayısıyla 1848 sonrası görülen sistem karşıtı hareketler ve bunların gerçekleştirdiği –olağan– devrimler de tarihsel kapitalizmin temel varsayımlarıyla belirlenmiştir. Ta ki 1968'e kadar:

> 1789-sonrası değişimin normalliği üzerinden varılan uzlaşma ve bunun yarattığı kurumlar, belki günümüzde sona erdiler: Bu 1917'de değil, 1968'de gerçekleşti. (Wallerstein 1999: 35)

İçinden geçtiğimiz dönem tarihsel kapitalizmin sonunu getirecek olan bir geçiş çağıdır. Bu, 1968'i hazırlayan dönemde, bilgi kuramında gerçekleşen dönüşümlerle de kendisini göstermiştir:

> Bir tarihsel sistemdeki krizden, (...) tek olası sonuç (...) sistemin ortadan kalkmasıdır. Bu anlamda, bir kriz tanımı gereği bir "geçiştir", genellikle 100-150 yıl sürer. Biz şu anda böyle bir geçişte yaşıyoruz ve bu başka şey muhtemelen sosyalist bir dünya düzenidir. (Wallerstein 1999: 37)

Son olarak dünya-sistemi kuramına Wallerstein'ın neden analiz veya perspektif demeyi tercih ettiğini *Wikipedia*'dan çevirerek aktarayım:

> Wallerstein'ın projesi sıklıkla yanlış anlaşılarak, dünya-sistemi "kuramı" –kendisinin sürekli reddettiği bir kavram– olarak anılır. Wallerstein için dünya-sistemi analizi, diğer konuların yanında 19. yüzyıldan kalan bilgi yapılarını görünür kılmayı hedefleyen bir analiz yöntemidir. Bu özellikle sosyal bilimler içindeki ve sosyal bilimlerle tarih arasındaki bölünmeleri konu alır. Dolayısıyla Wallerstein için dünya-sistemi analizi, bir "bilgi hareketi"dir.[11]

Kısaca karşımızdaki, dünya tarihi, ekonomisi ve siyaseti üzerine "büyük kuram" üreten ve bu "perspektifle" akademi ve bilgi yapıları üzerine anlayışımızı derinleştirme iddiasında bulunan ve beraberinde iki kültürün aşılması sürecinde olduğumuzu düşünen bir aydın.

Eğer Marksistseniz, evrenselcilik ve ilerleme düşüncesinin Aydınlanmadan kalan ve Marksizm tarafından içerilerek aşılan tezler olduğunu düşünür ve Wallerstein'ın buraya kadar aktardığım görüşlerinin, artık eskimiş olduğunu söyleyebileceğimiz postmodern teorilerle paralelliğini kurup bir kenara bırakabilirsiniz.

Veya eğer Ekim Devrimi ve Sovyetler Birliği'nin insanlık tari-

---

11) Paragraf *Bilginin Belirsizlikleri* (Wallerstein 2004) kitabından hareketle yazılmış: http://goo.gl/0Okg2t [Erişim tarihi: 08.2014]

hine bir miktar katkısı olduğunu düşünüyorsanız, Wallerstein'ı anti-kapitalist olsa da alışıldık anti-Sovyetik Batılı aydınlardan biri olarak görebilir ve yine bir kenara bırakabilirsiniz.

Fakat Türkiye'de genelde bir kenara bırakılmamış. Metin Çulhaoğlu Wallerstein gibi aydınların sol üzerindeki etkisini zamanında şöyle açıklıyordu:

> (...) yapısalcılık gibi, wallersteincılık gibi kapsayıcı ve "bütünselci" görünümlü modeller, hep "parçalı" bir görünüm veren geleneksel yaklaşım karşısında sol adına çekicilik kazanabilmektedir. (Çulhaoğlu 1987: 34)

İki kültür tartışması açısından, bana da hitap eden yukarıdaki her iki "bir kenara bırakma" yolunu ben de birkaç nedenle tercih etmiyorum.

Birincisi, izleyebildiğim kadarıyla İngilizce yazan akademi dünyasında veya dışında Wallerstein'ın iki kültür tezlerinin Marksist bir eleştirisine denk gelemedim.[12] Bunda tezlerin bir kısmının doğrudan fizik bilimindeki gelişmelerden hareketle üretilmiş olmasının payı olmalı. ABD'de 1990'lardaki "bilim savaşları" olarak adlandırılan dönemde Wallerstein'ın fizikle ilgili söylediklerini ele alan, farklı bakış açılarıyla eleştiren bilim insanları var tabii. Fakat bu örnekler, muhatabını "fizik bilmemekle" eleştirme sınırını geçemiyorlar (Gross 1994: 415). Wallerstein fizik bilmiyor, evet ama sorun bu değil.

İkincisi, Wallerstein Türkiye akademi camiasında görece tanınan bir aydın.[13] İki kültür tezleriyse bilebildiğim kadarıyla Türkçede de eleştirel bir çalışmanın konusu olmadı. Tersinden *Rapor*'dan ilham alarak, Türkçe baskısının hemen iki yıl sonrasında *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* başlıklı

---

12) "Yoktur" diyemeyeceğim kadar geniş bir alan olduğu için ihtiyatlı konuşuyorum, bu yazıyı okuyanlar vesileyle öğrenirsem çok sevinirim.

13) Metis Yayınları tarafından *Rapor*, yazıldığı yılın akabinde Türkçeye çevrilerek basılıyor (Wallerstein 1996) ve 2012 yılında 9. baskısını yapıyor. Kaçar adet basıldığını bilemiyorum, fakat bu baskı adedi akademiyle ilgili bir kitap için kendi başına önemli bir sayı.

bir sempozyum düzenleniyor.[14] İki kültür tartışmasını odağa yerleştirmeyen sempozyumda çoğunluğu sosyal bilimler cenahından otuz civarı bildiri sunuluyor. Herhalde Wallerstein'ın Türkiye akademisindeki tanınırlığının ve etkisinin artmasının bir merhalesi oluyor.

Üçüncüsü, *Rapor* genellikle sosyal bilimcilerin kendi disiplin tarihleriyle ve bir miktar felsefeleriyle ilgili bir referans kaynağı olarak görülüyor. Bu yerleşikliğe yol açan başka siyasi kaynaklar da var elbette.[15] Ayrıca tersinden, sosyal bilimcilerden bu kadar çok işitilen bir kaynak olduğu için, mesela doğa bilimi alanlarında faaliyet sürdüren bilim insanları için olağan olarak "sosyal bilimlerin kendisini anlattığı bir kaynak" olarak itibar görüyor.

Dördüncüsü, sosyal bilim alanlarındaki Marksist akademisyenlerle ilgili. Marksizm kapitalist üretim tarzını tarihsel bir perspektifle ve bütünlüğü içinde ele aldığı için tarih, sosyoloji, iktisat, siyaset bilimi vs. neredeyse bütün sosyal bilim alanlarına en azından değen bir kapsama sahip. Günümüzün giderek küçülen disiplinlerinde üretmeye çalışan Marksist akademisyenler doğal olarak disiplin sınırlarının ötesine geçen, daha bütünlüklü kavrayışlar için disiplinlerarası çalışmaları pek çok durumda kendi yöntemleri açısından daha uygun buluyorlar.[16] Wallerstein'ın bırakın sosyal bilim disiplinlerinin birbiri arasındaki sınırları, iki kültür arasındaki sınırları aşma perspektifinin "aşırı uzmanlaşmaya" dönük birleştirici bir çağrı olduğu düşünülerek, kendi paralellerinde olumlu bir etkileşim alanı yaratıyor.

---

14) *Toplum ve Bilim* ve *Defter* dergileri tarafından düzenlenen sempozyumun bildirilerini aynı başlıkla Metis Yayınları basıyor (1998).

15) Wallerstein 90'larda "küreselleşme karşıtı hareket" protestolarını öngören bir teorisyen olarak ünleniyor. Türkiye'deki ününün önemli bir kısmıysa SSCB sonrası "Marksizm-Leninizmin aşıldığı bir dünyada" ulusal hareketlere güncel ve gelecek bağlamında verdiği önemden geliyor. Siyasal bağlamı apaçık olan bu konulara çok sayıda yazıda değinildi; eleştirildi veya çoğunlukla sahiplenildi. Ben bu konulara girmeyeceğim.

16) Mesela ders kitabı olarak hazırlanan *Siyaset Bilimi-Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* kitabında büyükçe bir bölüm siyaset bilimiyle diğer sosyal bilimler arasındaki ilişkileri konu ediniyor (Atılgan 2012).

Beşincisi, fizikle ilgili bir "anlatı". İlginçtir post-Marksist, postmodern vs. teorilerin hepsi genelde pozitivizme veya Marksizmde buldukları pozitivist öğelere vs. cepheden saldırırken, diğer taraftan hep fiziğin "yeni anlatı"larına ihtiyaç duydular. Konumuz bu genel davranışı ele almak değil, fakat Wallerstein da fizikle kurduğu "ilişki" açısından benzer yaklaşımı paylaşıyor. Nobelli bir bilim insanının araştırmalarını kendi temel tezine destekçi olarak ele alıyor. Mesele fizik bilmemek değil, bunu söylemiştim, ama fiziğin hem beğenilmeyen hem de vazgeçilemeyen otoritesinden yanlış bir şekilde yararlanmak –fiziğin kötüye kullanımı– diyebilirsiniz. Fizik açısından bu yaklaşımı bir miktar ele almak gerekiyor.

Wallerstein'da iki kültür ve problemleri

Wallerstein'ın geliştirdiği genel kuramsal yaklaşımı bir kenara bırakıp tartışma çerçevesini daraltarak, odağa *Rapor*'u ve Wallerstein'ın iki kültürle ilintili diğer üretimlerini alacağım.

Rapor ilk bölümünde bilimlerin gelişimini ele alıp "klasik dediğimiz bilim görüşü iki temel varsayıma dayanarak kuruldu" diyerek iki tespit yapıyor. Birinci varsayım "geçmiş ile gelecek arasında bir simetri öngören Newton modeli". İkincisi ise "doğayla insanlar, madde ile akıl, fiziksel dünya ile sosyal/manevi dünya arasında köklü ayrımlar bulunduğunu varsayan Kartezyen dualizmi idi." 1663'te yazılan Kraliyet Cemiyeti (Royal Society) tüzüğü "daha o zaman, C.P. Snow'un sonradan 'iki kültür' adını vereceği, bilmenin farklı yolları arasındaki ayrımı içeriyordu." (Wallerstein 1996: 12)

Wallerstein iki kültür ayrımının varlığıyla ilgili bir tartışma yürütmüyor, iki kültürü verili bir durum olarak saptıyor. Ayrımın kökenini modern doğa bilimlerinin kendi kurumlarını oluşturma sürecine kadar gerilere götürüyor. Fakat ayrımın nereden kaynaklandığını açıklamış olmuyor. İki kültürün oluşmasına yol açan, tarihsel olarak modern doğa bilimlerinin daha önce ortaya çıkmış olması ve bilimin genel kavranışına, bilim ideolojisi de diyebiliriz, kendi damgasını vurmuş olması mıdır? Yoksa başka kaynakları var mıdır? Ayrıca ne-

den doğa bilimleri tarihsel olarak diğer bilimleri öncelemiştir? *Rapor* sınırları içinde kalınarak buna cevap aramanın uygun olmayacağı, *Rapor*'un somut hedefleri çerçevesinde değerlendirildiğinde anlaşılır olabilir. Bununla beraber Wallerstein'ın konuyla ilgili adı geçen diğer eserlerinde, makalelerinde de (kaynakçada yer alıyor) bu konu hiç aydınlığa kavuşmuyor.

Benzer bir şekilde C.P. Snow da iki kültür tespitini kendi deneyimlerinden hareketle yapıyor ve nereden kaynaklandığına değinmeden, "komünist ülkelerin" ilerlemesine dikkat çekip, eğitim alanına dönük somut önerilerde bulunarak bitiriyordu (1993: 160). Fakat Snow açısından bunu bir problem olarak değerlendirmek gerekli değildir; deyimi ilk kullanan olmak dışında amacının sınırlı bir anlamı vardır. Wallerstein açısındansa iki kültür meselesi hem güncel akademinin nasıl yapılandırılacağıyla ilgili, hem de daha önemlisi bir sonraki dünya-sistemine ("önümüzdeki sosyal-sistem" ve bazen "sosyalizm" dediği) giderken sonucu etkileyecek ve hatta belirleyebilecek bir konu olarak görülmesidir. Dolayısıyla Wallerstein tartışmasında iki kültürün kaynağının ne olduğu ve beraberinde nasıl aşılacağı sorusu belirleyici bir öneme sahiptir.

Bilimlerin kuruluşu zihniyetini belirleyen yukarıdaki kısmen örtük varsayımlar, aslında *Rapor*'un iki köklü eleştirisini önceliyor. "Bilim zamanla, her zaman her yerde doğru olan, doğanın evrensel yasalarını aramak şeklinde tanımlandı" ve aynı dönemde "ilerleme, teknolojinin maddi başarılarından güç alan kilit sözcük haline geldi." On dokuzuncu yüzyıl başlarında "tanımlayıcı bir sıfat taşımadan kullanıldığında bilim, öncelikle (hatta sadece) doğa bilimi anlamında kullanılır olmuştu. (...) Modern sosyal bilimlerin temellerini atmaya girişenler taklit edilecek model olarak gözlerini Newton fiziğine çevirdiler." (Wallerstein 1996: 13-17)

Frankfurt Okulu'na ve hatta daha öncelerine götürüp izini sürebileceğimiz aydınlanma eleştirisinin buradaki örtük haline girmeyeceğim.

Rapor'daki anlatımıyla problem, bilimlerin iki kültür bölgesine bölünmüş olması değil, bilimlerin hiyerarşik bir varoluş sergilemesi ve bu hiyerarşide doğa bilimlerinin üstte durması olarak görülüyor. Hiyerarşi burada sadece bilimsel yöntem geliştirmek ve örnek olmak manasında değil, aynı zamanda toplumsal meşruiyet kazanmış olmak, örgütlenme ve kaynaklara ulaşmakta avantajlı olmak boyutlarını da içeriyor.

> Doğa bilimlerini model almakla bu üç bilim (iktisat, siyaset bilimi, sosyoloji–AD), evrenselci biçimde vazedildiği haliyle erişilmesi olanaksız üç beklenti yarattı: Bunlar, öngörüde bulunabilme beklentisi, müdahale edebilme beklentisi ve nihayet bu ikisinin dayandırıldığı hassas ölçümler yapabilme beklentisidir. (Wallerstein 1996: 51)

Wallerstein'ın anlatımıyla ne tip bir sorun olduğunu anlamadığımız iki kültür meselesi, bir bilim alanından diğerine yöntem aktarılması sonucunda problem olarak ortaya çıkıyor. Bu şekliyle ifade edildiğinde sosyal bilimlerin kendi içine dönük bir yöntem tartışmasının parçası haline geliyor. Veya sosyal bilimlerin akademiye girişini başlangıç olarak alırsak yüz yıl sonrasında da kendi özgün yöntemini üretememek olarak tarif ediliyor.

Burada iki sorun karşımıza çıkıyor: Birincisi eğer sorun sosyal bilimlerin kuruluş aşamasında fizik bilimlerin yöntemlerine öykünmesiyse, çözümü fizikte yeni olduğu varsayılan gelişmelerden ilham alan yöntemler olmamalıdır. Fakat Wallerstein kendi tezlerine en büyük dayanağı bu sefer İkinci Savaş sonrası fiziğinde, sonrasındaki adlandırmayla karmaşık sistemler araştırmalarında, özel olarak da Ilya Prigogine'in çalışmalarında buluyor (Wallerstein 1996: 61). İkinci sorunsa sosyal bilimlerin anlatıldığı kadar çaresiz olup olmadığı. Sanırım sosyal bilimleri yalnızca akademiye ait bir uğraş olarak görmekten kaynaklanıyor, sonraki bölümde açacağım.

Wallerstein'ın karmaşıklık çalışmalarına duyduğu ilgi önemli oranda keyfiyet barındırıyor. Önceki bölümde aktardım, devrim-epistemoloji ilişkisini kurmak konusunda çok istekli olmasından kaynaklanan bir problem olduğunu düşünüyorum. Fizik söz konusu olduğunda Wallerstein'ın kavradığı şekliyle "Newtoncu dünya görüşünün" tartışılması ve akabinde aşılması

İkinci Savaş'tan önce, görelilik ve kuantum kuramlarının ortaya çıkmasıyla beraber 1900-30 yıllarında gerçekleşiyor. Wallerstein açısından yenilgiye uğrasa da bilgi yapılarımızı kökten bir şekilde dönüştürense 1968 dünya devrimidir ve akademideki bilgi yapılarında o dönemlerde yerilikler olması olağandır. Karmaşıklık çalışmalarını dönüm noktası olarak seçmesinin temelinde bu keyfiyet yatıyor olmalı.

Açıkçası bir fizikçi olarak bir sosyal bilimcinin bahsedilen hiyerarşiye itiraz etmesini meşru görürüm. Fakat bir sosyal bilimcinin hem hiyerarşi tespitiyle beraber bilimin tarihsel kazanımlarını bir kenara bırakma konusunda isteklilik göstermesi, hem de geleceğe dönük perspektifi bu sefer yine fizik bilimlerinden hareket iddiasıyla, üstelik fiziği kötüye kullanarak kurması pek anlaşılır bir şey değildir. Öyle ki Wallerstein'a kalırsa geleceğimiz bu tam tarif etmediği sorunun aşılmasına sıkı sıkıya bağlıdır ve akademiye büyük görev düşmektedir:

> İki görev –sistem-karşıtı hareketlerin yeniden yönlendirilmesi ve sosyal bilim stratejisinin yeniden yönlendirilmesi– eşit derecede zor, eşit derecede önemlidir ve ikisinin çok yakından bağlantılı olduğuna inanıyorum. Birisi başarılı olmadan, diğeri de başarılı olamaz. (Wallerstein 1999: 57)

Bir perspektif olarak "bilme yollarının birleşmesi" buradaki haliyle akademik bir sapmaya dönüşüyor. Neredeyse akademi sistem-karşıtı hareketlerin ve bu arada "devrimlerin" öncü gücü olacak! Solcu akademisyenlere hitap eden bir yaklaşım olabilir.

İki kültürün aşılması konusunu ileriki bölümlerde ele alacağım fakat önce *Rapor*'da kurulduğu haliyle üniversite-bilim ilişkisinin problemlerini görelim.

Üniversite ve bilimler

Rapor dört bölümden oluşuyor. İlk bölüm sosyal bilimlerin diğer bilimlerle ilişkisi içinde kurulmasını 1945'e kadar anlatıyor. İkinci bölüm ise 1945 sonrasından *Rapor*'un yazıldığı döneme kadar olan süreçte sosyal bilimler alanındaki dönüşümü ele alıyor. "Şimdi nasıl bir sosyal bilim kurmalıyız?" başlıklı bölümü, somut önerilerin yer aldığı sonuç bölümü izliyor.

Üniversite dışında gelişen bilimlerin üniversiteye nasıl dahil edildikleri hem üniversitenin hem de bilimlerin toplumsal gelişme dinamiklerini anlamak için elzemdir. Doğumun nasıl gerçekleştiğine bakmak da diyebiliriz, sonrasında sürdürülen toplumsal işlevin göstergesi oluyor.

Rapor'un önemli bir zaafı da burada ortaya çıkıyor. Birincisi, "öznesiz" bir süreç anlatılıyor. Bilimler sanki birbirleriyle mücadele içinde üniversitede yer buluyorlar ve hiyerarşileri kurulmaya başlanıyor. *Rapor*'da anlatılan sürece bakarsak tercih eden, kapsayan, dışlayan, yönlendiren bir "akıl" yok, her şey kendiliğinden oluyor. İkincisi *Rapor* bilimle akademiyi-üniversiteyi özdeşleştiriyor. Bilimler akademide olduğu kadar ve akademideki tarihleriyle ele alınıyor. Böyle olunca da iki kültür tartışması sadece akademiye ait bir tartışma olarak kalıyor. Sonrasında da "iki kültürün aşılmasına dönük önlemler" *Rapor*'un son bölümünde akademinin örgütlenme ve hiyerarşi problemlerine indirgeniyor.

Açıkçası *Rapor*'daki bu yöntemle ne üniversite-bilim dinamiğini, ne de akademide İkinci Savaş sonrasında gerçekleşen gelişmeleri anlamak mümkündür.

Çok uzaklara gitmeden, Taner Timur'un üniversitenin gelişimini ele aldığı kitabından alıntılıyorum:

> Tarihi ve toplumsal birer kurum ve özel amaçlı birer örgütlenme birimi olan üniversiteler, ait oldukları ve belli bir üretim biçiminin şekillendirdiği toplumsal formasyonların gelişim süreci dışında anlaşılamazlar. Bu demektir ki, toplumsal formasyonlar, üniversitelerin ortaya çıktıkları zaman diliminden itibaren nasıl kapitalist üretim biçimine doğru bir gelişim çizgisi izlemişlerse, üniversiteler de buna paralel bir süreç içinde gelişmişlerdir. (Timur 2000: 15)

Akademi gibi günümüz toplumuna ait ve ilk modern biçimlerine kapitalizm altında kavuşmuş toplumsal kurumlardan bahsediyoruz. Bilimler için de aynısını söyleyebiliriz. *Rapor*'da söylendiği gibi 1800'lere gelindiğinde "bilim denince yalnız doğa bilimlerinin anlaşılması" fizik biliminin o güne kadar geliştirdiği bilgi kuramının sağlamlığından, mükemmelliğinden değil, kapi-

talist üretim ilişkilerinin gelişmesine sağladığı katkılar nedeniyledir. Boris Hessen'in Newton'u tarihsel ve toplumsal bir deha olarak incelediği çalışmayı daha önce detaylı olarak anlatmıştım (Dizdar 2014: 24). Hessen Newton'un teorik mekaniği geliştirmesinin, makine teknolojisiyle ve üretim süreciyle somut bağlarını kurarak anlatıyor, o dönemin genel fizik problemlerinin ne tür ihtiyaçlardan kaynaklandığını gösteriyor ve bir deha olarak Newton'un toplumsal kaynaklarını araştırıyor (Freudenthal 2009: 41). *Rapor*'sa fizik bilimlerinin gelişimini başka bir süreç olarak anlatıyor: "Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardaki biçimiyle doğa bilimleri öncelikle gökyüzü mekaniğinin incelenmesiyle kuruldu."(Wallerstein 1996: 14)

Kuramsal mekaniğin evreni anlama gayesiyle, kozmolojik arayışlar temelinde kurulduğu zamanımızın büyük mitlerinden biridir. Bazı mitlerin –adı üstünde– sorgusuz kabulünün temelinde genel kültür açısından "zararsız bir yalan" olması yatar (Gavroğlu 2006: 21).[17] Aslında görüşün bu kadar yaygınlaşması İkinci Savaş sonrası bilim tarihi çalışmalarından ve felsefi konumlanışlardan kaynaklanmaktadır. Soğuk savaş döneminin ideolojik mücadeleleri konumuz değil fakat *Rapor*'da çok az sayıdaki alıntılardan birinin bu görüşün müellifi Alexandre Koyré'den yapılması manidardır.

> Yeni Kozmoloji'nin sonsuz Evren'i, Zaman ve Uzam anlamında sonsuzdur ve sanki sonsuz maddenin içinde, sonsuz ve zorunlu yasalara uygun olarak sonsuza dek amaçsız olarak dolandığı bu sonsuz mekân İlahi Güç'ün ontolojik bütün özelliklerini devralmıştır. Yine de Evren'in devraldığı özellikler, Tanrı'nın giderken yanında götürdüklerinin dışında kalan özellikleridir.[18]

Gayet edebi ve seküler bir dille anlatılan, Tanrı'nın fizikle beraber yere indiği ve zorunluluk yasalarını bırakıp geri gittiğidir.

---

17) Burada Gavroğlu'nun (2006) bilimlerle ilgili mitleri anlattığı bölüme gönderme yapıyorum. İlginç ve benzer bir şekilde Gavroğlu da fizikle ilgili aynı miti paylaşıyor.

18) Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe* kitabından aktarılıyor (Wallerstein 1996: 13).

Fiziğin gelişiminin bu salt seküler kavranışının problemi, fiziğin toplumsal süreçler içinde gelişmesini göz ardı etmesidir. Koyré örneğinde Tanrı'nın ait olduğu göklere geri dönmesi değil, bilimin "Tanrılaşarak" ilahların faaliyeti haline gelmesi, toplumdan koparak salt düşünce dünyasına ait bir etkinlik olması betimlenmiş oluyor. *Rapor* örneğindeyse Marksizm eksikliği Wallerstein'ı bilimin toplumsal şekillenmesi konusunda yanlışa sürüklüyor.

Doğa bilimleri ve toplum bilimleri toplumsal işlev olarak ele alındığında temel bir ayrım içerir. Doğa bilimlerinin toplumsal işlevi daha çok teknoloji olarak ortaya çıkarken, toplum bilimlerinden benzer bir işlev görmesi beklenmez. Toplum bilimleri daha çok ideolojik işlevleriyle ön plandadır.

Burada bir parantez açıp ideoloji kavramına değinmem gerekiyor. Diğer kullandığım pek çok kavram üzerinde tartışmalar olsa da asgari bir ortak kavranışları bulunuyor. "İdeoloji" kavramının ise diğerlerinden farklı olarak asgari ortak kavranışı pek yoktur. Genelde yanlış bir şekilde bilimin dışında, bilimsel olmayan, hatta karşısında gibi anlaşılır. Buradaki kullanımıyla ideoloji üretiminin bir boyutundan, bilimlerden hareketle ideoloji üretilmesinden bahsediyorum. Bilimler ideoloji üretiminin girdisidir (Çulhaoğlu 1997: 116). Nasıl ki doğa bilimleri özel durumlar dışında teknoloji üretmeyi merkeze koyan bir yapı içinde değillerse ve fakat üretimlerinin topluma yansıması dolaylı yollardan teknoloji olarak ortaya çıkıyorsa, ideoloji üretiminin bilimler tarafından beslenmesi de benzer bir süreç içinde gerçekleşir. Özel olarak "çarpıtma" amaçlı ideoloji üretimi için bilimsel uğraşlar verilmesi, yine benzer şekilde özel amaçlı teknolojik gelişim çabalarıyla benzerlik içindedir. Fakat "çarpıtma" her bilimsel çalışmanın amacı tabii ki değildir. Ayrıca bilimlerin tarihsel gelişimi ve dönemlerin özel gündemleri nedeniyle bilim-teknoloji/ideoloji ilişkilerindeki ağırlıklar değişmektedir. Parantezi kapatıyorum.

Sosyal bilimlerin akademideki kurumsallaşmasının *Rapor*'daki "öznesiz" tarifi, sürecin ideolojik bağlamını gizliyor. Sosyal bilimler söz konusu olduğunda doğrudan ideolojiye, sınıflar mücadelesine girmek durumundasınız. Sosyal bilimler de doğa bilimlerini izleyerek önce üniversite dışında gelişiyorlar ve daha

sonrasında akademi içinde kurumsallaşıyorlar. *Rapor* bu durumu tarihsel gelişimi betimlerken göz ardı etmiyor, üniversiteye girişi "sosyal bilimlerin kurumsallaşması" olarak adlandırıyor. Fakat gelişme sürecindeki paralellik bu kadardır.

Üniversiteler egemen sınıfın çıkarları çerçevesinde kurulmuş özel örgütlenmelerdir ve yine aynı çıkarların yol göstericiliğinde gelişip dönüşürler. Doğa bilimlerinin toplumsal faydası ve işlevi açıktır ve üstelik "zararsız" olarak değerlendirilirler. Sosyal bilimler içinse her iki açıdan da problemler bulunuyor. Nasıl "zararsız" olacak ve nasıl "yararlı" hale gelecek? Verilen cevap, "fizik bilimlerine benzeyerek" oluyor ve bu cevabı veren bilimcilerin görüşleri doğrultusunda sosyal bilimler akademide yer tutma olanağını 19. yüzyılın ikinci kısmında elde ediyorlar. Yani 1848 Devrimi sonrasında, egemen sınıfın gericileşmeye başladığı bir dönemde.

Üniversitede sosyal bilimlerin kurumlaşma dönemi aynı zamanda Marksizmin gelişme dönemidir. Taner Timur Lefebvre'den aktarıyor: "Tarihi maddeciliğin geliştiği yıllarda 'sosyoloji' sözcüğü Marx ve Engels'in çok küçümsedikleri Auguste Comte'un önerdiği 'sistem' için kullanılan bir terim olmasaydı, belki de Marksizme verilecek en uygun isim olabilirdi."(Timur 2011: 249)

Üniversite sınıf çıkarlarından azade, salt bilimsel olgular temelinde gelişen bir örgütlenme "olsaydı", sadece sosyoloji değil, iktisat, siyaset bilimleri ve tarih disiplinlerinin de Marksizmin bulgularından hareketle kurulması gerekirdi. Olamazdı ve daha akademi kurulurken Marksizm kapı dışarı edilmişti. Sadece felsefe doktoralı Marx'ın kapı dışarı edilmesi değil kastettiğim, "...tarihi maddecilik eleştiri konusu haline gelmeden önce, uzun süre akademik dünyada görmezden gelinmişti." (Timur 2011: 412)

Wallerstein'ın Marksizmi kapitalizm tarafından belirlenmiş bir ideoloji olarak, liberalizmle muhafazakarlığın yanına yerleştirmesi kuşkusuz Marksizm bilgisizliğinden kaynaklanmıyor. Fakat Marksizmi "ideoloji" olarak ele almak beraberinde ortaya koyduğu bilimsel potansiyeli bir kenara bırakmak anlamına da geliyor. Bu tercihi sorgulamıyorum, Batılı muhalif aydın tercihi olarak geçiyorum fakat beraberinde sosyal bilimler disiplinlerindeki ilerlemecilik ve evrenselcilik "varsayımlarının" kaynağını

görünmez hale getiriyor. Ayrıca yöntem olarak pozitivizmi benimseyen bilim insanlarının üniversitede sosyal bilimler alanlarının kurumsallaşmasına öncülük etmek üzere tercih edilmesinin neden sınıfsal bir tercih olmak zorunda olduğunu atlıyor.

Üniversitede yer bulamamak Marksizm açısından bir problem değildir tabii ki. Marksizm kendi gelişme dinamiklerine sahiptir ve akademide yer almamak zorunluluğu bilgisi en başından beri apaçıktır:

> Marksizmde özne ile bilgi hem epistemolojik hem de sınıfsal-siyasal düzlemlerde bir bütünlük oluşturur. Örneğin, dünyadaki bütün fizikçilerin, kimyacıların vb. kabul edebilecekleri yasalar olabilir. Ama toplumdaki bütün sınıfların hep birlikte ikna olup kabul edecekleri toplum yasaları olamaz. Marksizm, kendi bulgularına, bütün sınıfları aynı anda kesecek, bütün sınıfların akılcılığına ikna olabilecekleri bir yasallık yakıştırmamaktadır. (Çulhaoğlu 1997: 99)

Fakat eğer perspektif, beklenti, istek Wallerstein'daki gibi iki kültürün aşılmasıysa, gelişim sürecinde her iki bilme alanıyla bağ kurarak ilerleyen Marksizme dönmek, olanakları Marksizm üzerinden araştırmak gerekir. İki kültürün birleşmesi problemini bir sonraki bölümde ele alacağım, şimdi fiziğin Wallerstein tarafından nasıl kötüye kullanıldığına gelelim.

Fiziğin kötüye kullanımı[19]

Fizik, son alıntıda belirtildiği gibi, bütün fizikçilerin vs. kabul ettiği kuramlar, yasalar bularak "ilerler". Fizikte evrensel yasalar aramak ve henüz bilinmeyen konularda yeni yasaları araştırarak ilerlemek, Newton sonrası dönemde doğanın "mutlak yasaları-

19) Fiziği yalnız Wallerstein kötüye kullanmıyor, daha kötü örnekler de var. Sokal ve Bricmont'un 1998'de yayınlanan *Son Moda Saçmalar* kitabının alt başlığı *Postmodern Aydınların Bilimi İstismar Etmesi* (Sokal 2013). Wallerstein'a değinmedikleri eserlerinde postmodern aydınların birçok örnekte matematiği ve fiziği nasıl kötüye kullandıklarını örnekleriyle anlatıyorlar. Başka kaynaklarla beraber Marksizmi "büyük anlatı" olduğu için ve "bilimperver" tutumuyla postmodern saçmalıkları tetikleyen kaynaklardan biri olarak görmeleri kendi talihsizlikleri veya "postmodern durum"dan etkilenmeleri, çalışmalarının değerini azaltmıyor.

nı" bulmak, "mutlak bilgilere ulaşmak" manasını kazanmış ve pozitivizmin en temel dayanağı haline gelmiştir. Teorik mekanik ve sonrasında teorik elektromanyetizmanın (1700-1875) gelişmesi bu sürecin iki yüzyıllık klasik dönemidir. Fakat daha on dokuzuncu yüzyıl bitmeden yapılan yeni gözlemler, keşifler "artık her şeyi bildiğini düşünen" fizik camiasını sarsmış ve hemen akabinde (1900-05) kuantum ve göreli mekanik kuramlarının gelişmeye başlaması önceki yorumların sorgulanmasına yol açmıştır. Felsefeciler ve fizikçiler açısından 20. yüzyılın özellikle ilk yirmi-otuz yılı hararetli tartışmalarla geçmiş ve birçok yeni fikir geliştirilmiştir. Sonrasında kaos içeren süreçlerle ilgili yapılan yeni araştırmalar da bu sürecin bir parçasıdır. Daha önemlisi bu tartışmalar bitip, sonlanıp "evet, artık hepimizin kabul ettiği yorum budur" noktasına bugüne kadar hiç gelinmemiştir.

Fiziğin kullandığı kavramlar da toplumsal sürecin bir parçası olarak şekillenir ve ideoloji yüklüdür. Fizik boyutuna girmeden bunu anlatmaya çalışacağım fakat anlatımın sınırları olduğunu baştan söyleyeyim.[20] Şöyle ki mesela Einstein, geliştirdiği kuramın isminin "görelilik" olmasına daha sonra kendisi itiraz etmiş ve "değişmezler kuramı" olarak adlandırılmasını tercih etmiştir. Bunun temelinde "görelilik" kavramının günlük kullanımıyla, Einstein'ın geliştirdiği ilkelerin işaret ettiği fiziksel gerçeğin tamamen zıt olması yatar. Günlük kullanımda "sana göre, bana göre" gibi bir keyfiyeti içeren görelilik kavramı, fizik söz konusu olduğunda, fizik yasalarının her yerde aynı şekilde geçerli olması ilkesinin bir parçasıdır. Kısaca dünyaya göre, aya göre, yıldızlara göre fiziksel yasaların değişmezliği ilkesinin bir sonucudur. Einstein'ın "görelilik bir fizik kuramıdır, etikle bir ilgisi yoktur" derken kastettiği tam olarak budur. Fakat tarih sözünü söylemiş ve adı "görelilik kuramı" olarak kalmıştır.

Kuantum söz konusu olduğunda işler daha karışıktır. Karışıklığın temelinde öncelikle kuantum ilkelerinin, görelilik ilkeleri gibi apaçık olmaması yatar. Altını çizerek söyleyeyim, yüzden

20) Bilim felsefesi ve tarihinin kapsamlı sorunlarından bazılarına burada sadece değinmiş olacağım, yoksa bunları "halletmek" gibi bir hedefim yok.

fazla yıl sonra hâlâ güncel araştırma konusudur ve farklı görüşler vardır.[21] Diğer yanıyla, kuantum kuramı bütün fizikçilerin üzerinde anlaştığı gayet açık bir işleyişe sahiptir ve yol açtığı teknolojilerle günlük hayatımızın her yanını değiştirmiştir. Mesele ilkelerinin en basit haliyle ifadesine kavuşmamış olmasıdır. Hayat fizikçilerin araştırmalarını ve ortak bir yorum etrafında buluşmalarını beklemeden ilerlemektedir.

Kuantum kuramında benzer ideoloji yüklü kavram belirsizlik ilkesidir. Bazı fizikçiler hâlâ aynı ilkeye "belirlilik ilkesi" demeye devam etmektedir! Fakat profesyoneller arasında bu ayrımın bir anlamı olsa da tarih bu konuda da sözünü söylemiş durumdadır.

Özcesi fizik kendini kötüye kullandırma konusunda bereketlidir.

Wallerstein başkanlığında hazırlanan *Rapor* değindiğim ve değinmediğim gelişmelerin hepsini bir arada ele alarak doğa bilimlerinin de artık sosyal bilimlere benzemeye başladığını söylüyor ve şu örnekleri sıralıyor:

> Doğa bilimlerindeki yeni gelişmeler, doğrusal olmayan gelişmelerin doğrusal gelişmeye, karmaşıklığın basitliğe üstünlüğünü, ölçeni ölçülenden ayırmanın olanaksızlığını ve bazı matematikçilere göre kalitatif yorumların, doğruluğu daha sınırlı görülen kantitatif ölçümlerden daha üstün olduğunu ortaya koymaktaydı. En önemlisi de bilim adamlarının zaman okunu vurgulamalarıydı. (Wallerstein 1996: 60)

Fiziğin kötüye kullanılması tam da budur. Fizik açısından ne anlama geldiğini kimsenin anlamayacağı bir ifadeler yumağı sı-

---

21) Burada çok detaya girmem mümkün değil fakat kısaca şunları söyleyebilirim: "EPR paradoksu" olarak bilinen önermelerin Bell tarafından kuramsal olarak çürütülmesi (1964) ve sonrasında Aspect'in yaptığı deneyler (1981) tek bir kuantum yorumuna yol açmış gibi görünmüştü. Fakat sonrasında da yeni araştırmalar devam etti. Bugün hâlâ kuantum mekaniğini Einstein gibi yorumlayarak araştırmalarını sürdüren fizikçiler bulunmakta ve yeni yapılan deneylerle görüşlerini desteklemektedir. İlgilisi olabilecekler için 2014'e ait bir örnek http://arxiv.org/pdf/1406.3579.pdf ve http://arxiv.org/pdf/1403.5861.pdf makalelerinde bulunabilir. Makaleler temel fizik içerir.

ralarsınız ve beraberinde bu gelişmelerin "doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki güçlü ayrımları da sarstı(ğı)" kesin yargısına varırsınız. Üstelik *Rapor*'un altına fizikçilerden aldığınız imzalarla tartışmasız bir otorite sağlarsınız. Fizikçilerden Evelyn Fox Keller fizik doktoralı ve sonrasında yaptığı "feminist bilim eleştirisi" çalışmalarıyla tanınıyor, Ilya Prigogine ise 1977 Nobel kimya ödülünü alan bir fizikçi. Wallerstein'a göre Prigogine'in katkısı şöyle olmuş:

> Newtoncu dünya-görüşünün sosyal bilimler içindeki etkisinin önemini açığa çıkaran dönem tam da Newtoncu dünya görüşünün, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, fizik bilimleri içinde temel bir saldırıya uğradığı dönem olmuştur. (...) Bu yeni esaslı saldırının sözcülerinden biri, Ilya Prigogine ve onun "Brüksel Okulu"ydu.(Wallerstein 1999: 48)

Hem fizik tarihinin yukarıda değindiğim dönemlemesinin keyfiyeti hem fizik içeriği olarak, Sokal'ın deyişiyle postmodern saçmalıklara yaklaşan bir önerme olduğunu artık teslim edebiliriz.

Fizik üzerine, fizikçi olmayanların bilmesi gereken en önemli husus, fizik yapmakla yapılan fiziği yorumlamanın apayrı işler olduğudur. Planck, kuantum kuramının ilk adımını oluşturan hesaplarını yapıp da ışımanın paketçikler (kuantalar) halinde gerçekleştiğini bulduğunda, kendi buluşunun tam tersi yönde bir yorum yapmayı daha güvenli bulmuştu. Işımanın paketçikler halinde yayınlanmasını "ışımanın gerçekleşmesi anına özgü" bir durum olduğunu ve eski fiziğimizin sağlam temellerini sarsmayacağını ifade etmişti. Bu muhafazakâr yorum tipi bilim tarihinde çok sık karşılaşılan bir eğilimdir. Daha az karşılaşılsa da diğer uç eğilim Prigogine örneğinde olduğu gibi kendi yaptıklarını abartılı bir şekilde yorumlamak olarak karşımıza çıkıyor.[22]

---

22) Prigogine'in bir kitabı Türkçede var, *Kesinliklerin Sonu* (2004). Fakat o kadar kötü çevrilmiş ki kendisiyle özdeşleşmiş bir deyişi bile tanınmaz hale gelmiş. Prigogine İngilizce'ye de çevrilen kitabında diyor ki "evrenle ilgili bilgilerimiz arttıkça, (Epikurosçu-AD) determinizme inanmak daha zor hale geliyor." Bu şekliyle makul olan önerme, kendi çalışmalarını "kesinliklerin sonunun kanıtı" olarak ilan edince bilim dışı bir çehre kazanıyor. Bu ve benzer yanlışların fizik açısından eleştirisini Bricmont'un makalesinde bulabilirsiniz (1995).

Wallerstein da Prigogine'den aldığı destekle "kesinliklerin sonunu" *Rapor*'da değil ama sonrasında ilan ediyor:

> Şimdiyi bilemeyiz, geçmişi bilemeyiz, geleceği bilemeyiz. Peki, bu bizi ve özellikle kendini sosyal gerçekliği açıklamaya adadığını farz eden sosyal bilimleri nasıl bir durumda bırakıyor? Çok güç bir durumda bıraktığını söylemeliyim. Fakat kaynaklarımız yok değil. Eğer belirsizliği bilgi sistemimizin temel yapıtaşı olarak alırsak, gerçeklik anlayışımızı –içsel olarak yaklaşık, kesinlikle determinist değil– inşa edebiliriz. (Wallerstein 2004: 3)

İki kültür aşılabilir mi?

Önce "İki kültür tartışma olarak neden güncelliğini koruyor?" diye soralım. İngilizce kitaplar arasında yapacağınız küçük bir araştırmayla 2000 yılından sonra, başlığında iki kültür kelimesi buradaki bağlamıyla geçen ondan fazla kitap bulabilirsiniz. Türkiye'de 2013'te düzenlediğimiz sempozyum sonrasında bir de "Fen bilimlerinde ve sosyal bilimlerde bilim algısı" başlığıyla bir başka seminer çalışması düzenlendi.[23] İkisinde toplamda kırktan fazla sunum yapıldı.

İki kültür tartışmasının güncelliğini sağlayan birkaç boyutu var. En başlarda söyledim, birincisi; Snow'un yaptığı gözlemden hareketle ürettiği deyim muğlaklıklar barındırıyor ve ikincisi; akademinin günlük yaşamında iki kültürü anıştıran pek çok durumla karşı karşıya kalınıyor. Örnek olsun, deneyci ve kuramcı fizikçiler bile birbirlerini anlamadıkları durumlarla karşılaştıklarında iki kültürü hatırlayabiliyorlar.

Wallerstein da iki kültürün kavramlaştırılması açısından bir ilerlemeyi ifade etmiyor.

Ben de çok yeni bir şey söyleyemeyeceğim. Tersine bence iki kültürle ilgili işin özü Marx'ın işaret ettiğinden daha fazlası değil aslında, "insan tarihi" ve "doğa tarihi". Bir tarafta insan ve varlığıyla oluşan etkinlikler, sistemler, diğer tarafta doğal sistemler. Sınırın nerede çizileceği ayrı bir tartışma. Özellikle insan yerine "bilinçli etkinlik" geçtiğinde sınır konusunda farklı yaklaşımlar

23) Logos seminerleri, Nesin Matematik Köyü, 26-30 Ekim 2014.

geliştirilebilir. Fakat bilinçli olan ve olmayan sistemlerin sistemli bilgileri, bilgi nesnelerinin doğasından kaynaklanan farklar barındırıyor. Dolayısıyla varılabilecek bir sonuç, bilimler alanında "iki kültür" adlandırmasıyla ifadesini bulan ayrımın bilgi yönteminin varoluşuna içkin olduğudur. Kapalı bir şekilde ifade ettiğimin farkındayım ama bunun açılması kapsamlı bir felsefe çalışmasının konusu olabilir, bilim felsefecileri kavramlaştırma konusunda daha sağlıklı adımlar atabilir. Fakat yapılabilecek kavramlaştırmalar da boşluklar içermek zorunda kalacaktır.

Peki, iki kültür aşılabilir mi? Tarihe ait bir problem, şimdiki üretim tarzına ait bir problem değildir ve boşlukların kaynağı da buradadır. Fakat ortada Marx'ın üstü çizili olsa da kışkırtıcı öngörüsü var. Bir gün birleşebilir mi?

> Marx daha fikir hayatının başlangıcında, *1844 Elyazmaları*'nda, bilimin "tek" olduğuna inanıyor ve toplum bilimlerini doğa bilimleri ile birlikte düşünüyordu. (...) Daha sonraki yazılarında bu şekilde açık bir ifade olmamakla beraber Marx ve Engels'te bu (heuristic) ön-kabulün devam ettiğini ve Engels'in doğa diyalektiği konusundaki çalışmalarına yön verdiğini biliyoruz.(Timur 2011: 247)

Arayışçı (heuristic) ön kabul, yönlendirici öngörü... Marx'ın hemen sonrasında *Alman Ideolojisi* yazmalarında ilgili paragrafın üstünü çizerken fazla iddialı bulduğunu, üstelik bu iddianın girişmeye başladığı siyasal iktisat çalışmaları açısından somut bir getirisi olmayacağını öngördüğünü zannediyorum.

Veya... *Kapital*'in üçüncü cildinde "Eğer şeylerin dış görünüşü ile özü doğrudan örtüşseydi tüm bilim gereksiz olurdu"[24] derken, sonraki üretim tarzında, komünizmde bilime gerek kalmayacağını düşündüğünü sanmam.

Bundan sonrası tamamen spekülasyon konusudur.

Wallerstein'ın yeni bir epistemolojinin gelişim halinde olduğunu, içinde yaşadığımız dönemin 100-150 yıl sürecek

---

24) *Kapital* içinde (3. Cilt s.570): "*All science would be superfluous if the outward appearance and the essence of things directly coincided.*" http://goo.gl/queiUZ [Erişim tarihi: 15.12.2014]

bir geçiş dönemi olduğunu, iki kültür ayrımının yeni gelişmekte olan epistemolojiyle aşılabilecek bir ayrım olduğunu söylemesi de bir spekülasyondur ve fakat daha çok *Alman İdeolojisi*'nin giriş kısmını, "Almanya'da saf düşünce alanında cereyan eden" "eşi benzeri görülmemiş altüst oluşları", Alman ideologlarının düşünce dünyasında gerçekleştirdiği yalancı devrimleri hatırlatmaktadır.

KAYNAKÇA

Atılgan, G. ve Aytekin, A. 2012. *Siyaset Bilimi-Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, İstanbul: Yordam Yayınları.

Bricmont, J. 1995. *The Flight from Science and Reason*, Annals of the New York Academy of Sciences, 775: 131–175, [arXiv:chao-dyn/9603009].

Boratav, K. 2013. "Amerikan hegemonyası son bulurken", http://goo.gl/vScD2o [Erişim tarihi: 08.2014].

Çulhaoğlu, M. 1987. "Geleneksel solun anatomisine doğru", *Gelenek Kitap Dizisi*, 4: 17-37, İstanbul: Gelenek yayınları.

Çulhaoğlu, M. 1997. *Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Dizdar, A. 2014. Yeni Yüzyıl ve Marksist bir Bilim Tarihi Arayışı, *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm Bilime Yabancı mı?* (Hazırlayan Alper Dizdar) içinde, İstanbul: Yazılama Yayınevi.

Gavroğlu, K. 2006. *Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek* (çev. Ari Çokona), İstanbul: İletişim Yayınları.

Freudenthal, G. ve McLaughlin, P. (Editörler). 2009. *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution, Texts by Boris Hessen and Henryk Grossmann*, Boston Studies in the Philosophy of Science Cilt: 278, Springer.

Gross, P. ve Levitt, N. 1994. *Higher superstition: the academic left and its quarrels with science*, Maryland: The Johns Hopkins University Press.

Günal, İ. 2013. *50 Soruda Üniversite*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları.

Onbirinci Tez Kitap Dizisi. 1986. *Kapitalizm, az gelişme, eşit olmayan gelişme*, 3. Sayı Mayıs, İstanbul: Uluslararası yayıncılık.

Prigogine, I. 2004. *Kesinliklerin Sonu* (çev. İbrahim Şener),İstanbul: İzdüşüm Yayınları.

Snow, C.P. 2001 *İki Kültür* (çev. Tuncay Birkan), Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Yayınları.

Sokal, A. ve Bricmont, J. 2013. *Son Moda Saçmalar* (çev. Barış Gönülşen), İstanbul: Alfa Yayınları.

Timur, T. 2000. *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Timur, T. 2011. *Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, İstanbul: Yordam Yayınları.

Toplum ve Bilim ve *Defter* dergilerinin ortak çalışma grubu, 1998. *Sempozyum bildirileri: Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Metis yayınları.

Yarkın, G. 2008. "İmmanuel Wallerstein ve Marksizm", *Praksis*, 18. Sayı.

Wallerstein, I. ve ark. 1992. *Sistem Karşıtı Hareketler* (çev. C. Kanat ve ark.), İstanbul: Metis Yayınları.

Wallerstein, I. 1995. *Tarihsel Kapitalizm* (çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Metis Yayınları.

Wallerstein, I. ve Gulbenkian Komisyonu, 1996. *Sosyal Bilimleri Açın* (çev. Şirin Tekeli), İstanbul: Metis Yayınları.

Wallerstein, I. 1999. *Sosyal Bilimleri Düşünmemek: 19. Yüzyıl Paradigmasının Sınırları* (çev. Taylan Doğan), İstanbul: Avesta Yayınları.

Wallerstein, I. 2004. *The Uncertainties of Knowledge*, Philadelphia: Temple University Press.

Wallerstein, I. ve Lee, R. (der.) 2007. *İki Kültürü Aşmak, Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ve Beşeri Bilimler Ayrılığı* (çev. Aysun Babacan), İstanbul: Metis yayınları.

Wallerstein, I. 2013. *Bilginin Belirsizlikleri* (çev. Berivan Alataş), İstanbul: Sümer Yayınları.

Wood, E.M. 2003. *Kapitalizmin Kökeni* (çev. A. Cevdet Aşkın), Ankara: Epos yayınları.

Bilimler arası geçiş için bir olanak olarak diyalektik metot

Engin Delice

Giriş

1) "Bilim üzerine Marksist Tartışmalar" bağlamında C.P. Snow'un *İki Kültür* adlı kitabının başlığının problem olarak tartışılmaya açılması neyi öngörmektedir? Tartışma konusunun sınırı çizilmediğine göre, buradaki metinde Snow'un, "iki kültür" kavramı ile bilim insanları arasında gözlediği ayrışmalar konusundaki belirlemelerinden çok, bu ayrışmanın da kökeni olabilecek başka bir soruya yoğunlaşmayı deneyeceğim. Çünkü "kültür", ancak onu olanaklı kılan yaşam bağı içinde kavranır bir gerçekliktir ve yaşam onun maddesidir.

2) Snow, "İki kültür" ifadesi ile "edebi entelektüeller"in ve "doğa bilimciler"in yarattığı düşünsel ve pratik yaşamlarının ayrımlarını anlatır. Snow'a göre bu iki alanın üyeleri arasında bir "iletişimsizlik" vardır (Snow 2005:91). Düşünsel hayat "iki zıt gruba" (2005:92) öylesine ayrılmış durumdadır ki, nerdeyse "iki

kültür"ün "buluştukları hiçbir yer yok gibi görünür" (2005:106). "İki kültür"ün "çarpışması yaratıcı şanslar doğurma(sı)" (2005:107) gerekirken, tersine bu olanaksızlaşmıştır. Snow, "iki kültür" arasındaki bu ayrımın temelinde birbirlerini anlama olanaklarının yitirilmesini görür.[1] "Temel bilimcilerle uygulamalı bilimciler aynı bilimsel kültür" içindedirler, ama birbirlerini yanlış anlamaktadırlar (2005:124). Herhangi bir üniversitenin akademik elemanları arasındaki gözlenebilir mesleki ilişkisizlik bile, Snow'un varsayımını doğrulayabilir. Ancak Snow bu ayrımın bilim dallarının kendi içeriklerinden mi kaynaklandığını yoksa bu alanlarda çalışanların kendilerinden mi kaynaklandığını tartışmamaktadır. Entelektüeller ve bilim dallarında çalışanlar arasındaki iletişimsizliğin nedenleri, Snow'un yaptığı türden, "bilim ve edebiyat" alanında çalışan bireylerin ilişkileri çevresinde ortaya çıkan sosyolojik fenomenin gözlenmesi ile çözümlenemez. Sosyolojik bir fenomen saf bir olgu olmayıp birbiri üzerinde yükselerek gelişen tarihsel varlık alanı olduğu için, herhangi bir sorunun yanıtı onda bütün yalınlığı ile açıkta durmaz. Bu nedenle de Snow'un belirlemelerinde bilimler arasındaki ayrım teorik, bu nedenle de nesnel midir; yoksa ayrım pratik, bu nedenle de öznel midir, sorusu yanıtlanamaz görünmektedir. Bu bağlamda adına "bilim" denilen teoriler ve "bilimsel etkinlik" denilen ilgili pratikler ile sanat ve felsefe gibi spekülatif ve yaratıcı insan etkinlikleri çevresinde ortaya çıkan düşünsel kültür arasındaki ayrım ve farklılıkları kavramak için bu alanların sosyolojik görünümlerine değil, daha köklü bir içe bakışa gereksinim vardır.

"Bilim" ve "kesinlik" efsanesi

3) "Bilim" söylemi, Aristoteles'in *Topikler*'de belirlediğinden beri, *i*) "bilim bilgisi"[2] denilen *bilgi türü*ne (bilgi), *ii*) bu bilgiyi

---

1) "Edebi entelektüeller" ve fizikçilerin temsil ettiği "bilim adamları" arasında birbirlerini "anlamama uçurumu", "anlayış eksikliği" var (Snow, 2005:93).

2) Aristoteles için mantıksal açıdan çelişkisiz öncüllere dayanan zorunlu doğru bilgidir. Aristoteles, *sullogismos*'un başladığı öncüller doğru ve ilk olduğunda ya da onların sahip olduğu orijinal bilgi doğru ve ilk öncülden geldiğinde, bu yargı formunu bir "tanıtlama" (*apodeiksis* -demonstrasyon) (Aristoteles, *Topics*, 100a 25-30) olarak alır ki, bu tanıtlama aynı zamanda zorunlu doğru bilgi formudur.

*bilme türü*ne (metot) ya da *iii*) bu bilginin niteliğinden hareketle oluşturulmuş *pratiklere* ilişkin göndermede bulunan bir yaklaşım formudur. Bu yaklaşım formları, aynı zamanda *bilginin nitelik yüklemi*dir. "Bilimsel bilgi", "bilimsel metot", "bilimsel çalışma" gibi bildirimler, "bilim" kabulünün bilgi işleminin farklı formlardaki yüklemleridir. Bilgiye ilişkin bu form, bir kabul olarak her türden bilgi algısının gerisinde işler.

4) Bununla birlikte "bilim söylemi", özellikle de eğitimin katkısıyla, bilincin *a priori*'sine dönüşmüştür. [3] Bilinç algılarını belirlemesi bağlamında "bilim söylemi", Ferdinand de Saussure'un ve Levi-Strauss'un "yapı" kavramı ya da Kuhn'un "bilim yapma"da etkin olarak gördüğü paradigma kavramı gibi iş yapar. Örneğin bilimsel bir bilginin niteliğine ilişkin "objektif", "kanıtlanabilir", "niceliksel", "evrensel geçerli" ve "kesin doğru" gibi belirlemeler, "bilim" kabulüne ilişkin efsanenin bilinçlere kazandırdığı bir kabuldür. Bunlar, "kesinlik ideolojisi"nin[4] araçlarıdır. Sonunda her türden düşünme etkinliği, "bilim söylemi"nin gölgesinde kendisini bu ölçütlere uydururken bulur. Örneğin Descartes'in "metot", Aydınlanmacı felsefenin "ideal toplum" ya da Kant'ın *Pratik Aklın Kritiği*'ndeki ahlak yasalarını (din için de benzeri kaynakları *Saf Aklın Sınırlarında Din*'de) arayışındaki "bilimci" tutumda 17. yüzyılın Newtoncu "bilim" anlayışının etkisi vardır. Öyle ki, dinsel konuların da "bilim"in otoritesinde testte tabi tutulmaları gerekli görülmüştür. Klasik teoloji, 19. yüzyıldan beri de "Din Bilimleri"[5] gibi bir başlık altında kendi konusunu, "bilimsel çözümleme" denilen bir tutumun etkisinde yeniden gözden geçirerek, dinsel olanı "bilim dili" içinde onaylamanın mantığını icat etmeye çalışmaktadır.

---

3) Örneğin "bilim" kavramın içerik algısını oluşturan "doğa bilimleri", tarih içinde parçalanmış birçok alt başlığa ayrılmış ve defalarca teori ve uygulamalarını değişmiş olmasına rağmen, "bilim" kavramının tümel kimliği ve algısı hiç değişmemiştir. Çünkü *bilim söylemi* dile içkinleşmiş ve kültürel içerik tarzına dönüşmüştür.

4) Abraham Moles'in (1992:21) konu başlığından aktarmadır.

5) Bugün için din bilimleri, dinsel fenomenlerin toplum bilimlerinin verileri ve yaklaşımları çerçevesinde yürütüldüğü araştırma ve çözümleme alanıdır. Özellikle de Fransız Devriminden sonra gelişen geçmiş kültürlere yönelik ilgi başlamış bir düşünme alanıdır. Teoloji gibi dini bir apoloji olmadığı varsayılır.

5) Mutlaklaştırıcı rasyonalizmin gerisinde Aristoteles gösterilirse de, etkili yakın neden Descartes'tır. Tek tek bilimlerin üstünde yer alacak bir "bilim" türü arayışı, Descartes'in 1628'de yazdığı *Aklı Yönetmenin Kuralları* kitabının programında (I. Kural) vardır. Dünya üzerine, insan üzerine, insanın evrendeki yeri üzerine "*Generalis Scientia*" (genel/evrensel bilim) gelişen bir "bilim" tasarımına yönelir. Ancak Descartes bu "evrensel bilim" düşüncesini geliştiremezse de,[6] "bilim" kökenli bir rasyonalizm, Batı tarzı "bilim söylemi"nin kaynağına dönüşür.[7] W. Heisenberg'in "kesinsizlik ilkesi" 20. yüzyılın fizik alanındaki önemli paradigmaları kuşkulu hale getirirken, yine de entelektüel alanda her tasarımın "bilim"in "kesinlik" terimine göre düşülmesi bir yaptırıma dönüşmüştür. 20. yüzyıl bilim felsefesini uyandıran Paul Feyerabend'ın Dadaist bilim eleştirisi, keşiflerin mantığı hakkındaki varsayılan rasyonalizmin kuşkulu yapısını açığa çıkartır. Keşiflerin mantığındaki irrasyonalizm, bilimsel kuramların tarihsel olarak göreli olduğunu ve bilgi bakımından da din ya da sanat alanındaki bilgiden üstün ya da ayrıcalıklı bir konuma sahip olmadığını gösterir (Feyerabend 1988: 338.vd.).

6) Doğa bilimlerinin "bilim" için koyduğu ölçütlerin –örneğin niceleyici pozitivist dilin- baskın değer olması, insan bilimlerinin kendisinin "bilim" olmasına kendisinin kuşku ile bakmasına neden olmaktadır. Ekonomi ve psikoloji bilimlerinin, istatistik biliminin metotları aracılığı ile bilimler hiyerarşisindeki insan bilimleri grubundan kaçmak istemesinin nedeni, doğa biliminin baskın ölçütüne öykünmedir. Daha fazla pozitivizm bir bilgi türünü "bilimsel" kılmamasına rağmen, psikiyatri ve psikoloji,

---

6) Bunun yerine "bilim" ve felsefeyi birleştirdiği bir metafiziğe yönelir. 1644'te yazdığı *Felsefenin İlkeleri*'nin girişinde ("Çevirmene Mektup"ta) dile getirdiği metaforda "Felsefe bir ağaç gibidir"; "ağacın dalları": disiplinler (hekimlik, teknik, ahlak); "gövdesi": Fizik ve "kökleri": Metafizik'tir.

7) Deleuze, "Batı düşüncesi kültürünün epistemolojini eleştirirken kullandığı "ağaç biçimli / dikey düşünce" kavramı ile Descartesçi bu düşünme tarzına göndermede bulunur. Ancak, Batı rasyonalizmini eleştirirken, "bilim" düşüncesinden disiplinleri ayırmadan düşünür. Deleuze ve Guatri, *Felsefe Nedir*'de, felsefe ile bilimi birbirinden ayırırken "bilimi", felsefe gibi bağımsız bir düşünme alanı olarak düşünür ki, buradaki bilim ile ilgili dile getirdiği argümanları yanlışlıklarla doludur (Sokal ve Bricmont 2002: 172-184).

istatistiklere dayanarak "bilimselliklerini" artırmaya çalıştıkları gibi, birbirlerinin "bilimselliklerine" de kuşku ile bakmaktadırlar. Oysa gerçekte tartışmalar hangisinin "daha bilim" olmasını değil, hangisinin nörolojinin belirlemelerine daha çok uyduğudur. Bütün bunlar, doğa biliminin söylemine uygun olan "bilim" ön adını alma hırsıdır. "Bilim", niteliği ne ise, bunu her bir disiplinin çalışmasından edinmekte olduğu unutulduğu için, her disiplin kendisini evrensel "bilim" mahkemesinde "bilimselliğini" kanıtlama ve "bilimler sınıflaması"ndaki yerini doğa bilimlerine yaklaştırma derdine düşmüştür. Burada disiplinler arası hiyerarşisinin bir alt-üst ilişkisi olmayıp doğrudan varlığın gelişiminin tabakalarına paralel bilginin gelişimi olduğu unutulmaktadır; çünkü "bilim" olmayı sağlayanının sadece dil olduğu varsayımı, varlık bağının unutulmasına neden olur.

7) "Bilimler"e ilişkin ilk sınıflandırmayı yapan Aristoteles, bunu bilim dallarının nesnelerine göre yapar. Aristoteles ilk olarak *Topikler*'de üç farklı bilim, bilgi ya da düşünme tarzı sınıflandırması yapar. (1) Teorik bilimler: Metafizik, matematik gibi, *theoria*'ya (izleme/anlamaya) dayalı bilimlerdir. (2) Poetik bilimler: Heykeltıraşlık, mimarlık *poesis*'e ("yapmaya, meydana getirmeye, üretmeye") dayalı bilimlerdir. (3) Pratik bilimler: Etik, politika gibi *praxis*'e (bir "fiilde bulunmaya, eylem ya da davranış geliştirmeye") dayanan bilimlerdir.[8] Aristoteles bu bilimleri *Metafizik*'te alt kollarına ayırır.[9] Teorik bilimler: "Birinci tür bilgide, yani asıl anlamda bilimde (*episteme*) bizden bağımsız olan ve üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunamayacağımız" nesnelerin, olguların seyredilmesi (*theoria*) ve onların özlerinin, doğalarının ne olduğunun bilinmesini içerir. Bunlar matematik, fizik, metafizik bilimleridir. Aristoteles teorik bilimleri değer sıralaması içinde ele alır: Teoloji en üst varlıklar olan hareketsiz ve bağımsız varlıkları inceler. Fizik, hareketli ama töz olan varlıkları incelediği için değer olarak metafiziğin altında yer alır. Değer açısından matematik en aşağıdadır; çünkü hareketsiz ama töz olmayan varlıkları inceler. Bu değer sıralamasına göre metafizik "ilk felsefe" (*prote philosop-*

8) Aristoteles, *Topics*, VI 145a 10-15; VIII 157a 10; *Metaphysics* XI, 1064a 1-b 15.

9) Aristoteles, *Metaphysics*, VI, 1025b 20-1026a 30

hia); fizik/doğa felsefesi "ikinci felsefe"dir. Teolojinin konu alanı olmasaydı, fizik ilk felsefe olabilirdi. Ancak Tanrı, göksel akıllar ve sonunda "Etkin akıl" varolduğu için, bunları inceleyen metafizikten sonra gelen fizik ikinci felsefedir.[10] **Poetik Bilimler**: Bu bilimlerde doğrudan üretim etkinliği ve bu üretimi gerçekleştirmeyi sağlayacak bilgi vardır. Ağaçtan sandalye yapma dikkate alındığında, bu bilgi ve etkinlik meydana getirme, üretmedir (*poiesis*). Marangozluk, mimarlık ya da heykelcilikte olduğu gibi, bu bilgide amaç yararlı ve güzel nesneler yapmaktır. Poetik eylemlerin sonunda bir ürün ortaya çıkar. Mimarlık "bina"yı, şiir "tragedya"yı oluşturur. Bu bilginin sonunda "ortaya çıkan bir eser", bir "ürün (*poiesis*), sanatkarın dışında meydana gelen bir şey vardır." **Pratik Bilimler**: Bu bilimler, insan eylemlerini (*praksis*) konu edinir. Ahlak ve politika bilimi insanların eylemlerini, seçimlerini, amaçlarını inceler. Bu bilimler, örneğin "iyi" ve "mutluluk" gibi sahip olunan bilgilere göre nasıl eylemde bulunulduğunu inceler. Praksis, "eylemi yapandan ayrı bir eser meydana getirmeyen, eylemi yapanın içinde kalan, ona dönük olan, eylemden başka bir ereği olmayan bir faaliyettir." Bu eylemde insan bir şey "yapmaz"/üretmez; sadece bir şey "olur". Aristoteles'in nesnesine ve nesneden elde edilen bilgi türüne göre yaptığı bu bilim sınıflandırması, düşünce tarihi boyunca etkisini gösterir. Burada görülmesi gereken Aristoteles'in bir bilginin "bilim" niteliğine ilişkin yaptığı mantıksal belirlemeler içinde, disiplinlerden bağımsız, kendinde bir "bilim" varsayımının olmadığıdır. O, "bilim" derken metottan söz eder. Aristoteles *Organon*'da "bilimsel bilgi" ve ona giden süreçleri incelerken, metot "bilimsel bilgi"nin elde edilmesini sağlayan temel araçtır. "Bilimsel araştırma"lara, tartışmalara metot kazandırmak, Aristoteles'in en önemli entelektüel başarısıdır. "Bilim" neye göndermede bulunur sorusunun en açık yanıtını "metot" sözcüğü karşılar. Doğru bilgiye; kesin ve güvenilir bilgiye ulaştıran doğru metot sorunu, Aristoteles'in bilgi probleminin çıkış noktasıdır. *Analytika*'da "doğru sonuç çıkarmanın" ne olduğunu araştırır. Bu araştırmaları yaparken, Aristoteles kendi mantık bağlamındaki

10) Aristoteles, *Metaphysics*, 1064b 10

düşüncelerini oluşturan tasımsal tanıt (*syllogisma*)[11] teorisini geliştirir. Buna göre bir bilginin "bilimsel" niteliğine sahip olabilmesi için, tasımsal tanıtlamanın (*apodeiksis*) yapılacağı öncüllerin kesin doğru olması gerekir; öncüller doğru ise sonuç zorunlu olarak doğrudur. Böylece Aristoteles'in bilime yüklediği mantıksal ödev, tümel ile tikel arasındaki bağı kurmaktır; yani "bilimsel bilgi" ontolojik bir yapı üzerinde işleyerek varlığın bilgisine ulaşırsa geçerli bir bilgi olacaktır. Platon gibi Aristoteles için de gerçek varlık (*ontos on*) tümeldir ve tümelin bilgisi de kavramdır. Bilimlerin bu tümel kavrama ulaşmasını sağlayacak tek araç da metottur. *Devlet* VII. Kitapta Platon için bilimlerin metodu "diyalektik"tir; hatta Platon diyalektiği "bilim" olarak görür. Aristoteles ise diyalektiğin karşısına analitik'i çıkartır (Metafizik kitabında diyalektik metodu kullanmış olsa da). Aristoteles'in bilimler için geçerli sarsılmaz metot arayışı, doğru bilginin mantıksal bağlamda çelişkisiz olması gerektiği, bilimlerin nesnesi ile örtüşen önermeler ileri sürmesi gibi belirlemeleri Aydınlanma'nın, oradan da bütün bir düşünce tarihini etkileyecek bilim söylemini belirler.[12] Bir bütün olarak doğayı anlamak için yola çıkan felsefe, 17. yüzyıla gelindiğinde doğa felsefesi ya da niceliksel felsefe olarak öne çıkan felsefe, 20. yüzyıla geldiğinde, bilim söyleminin gölgesinde kalır. Ortaçağda "kilisenin/dinin hizmetçisi"ne (*ancilla ecclesia*) dönüştürülen felsefe, 20. yüzyılda mantıkçı pozitivizm aracılığıyla "bilim hizmetçisi"ne (*ancilla scientia*) dönüştürülmek istenir.

8) Ortaçağ kozmolojisinde Aristotelesçi-Batlamyusçu[13] yer merkezli evren anlayışındaki kozmik sıralama teolojik ideolojiye

---

11) Aristoteles'in *syllogisma* terimi, Türkçede felsefe ve mantık metinlerinde "tasım" olarak çevrilir. Bana göre bu, sadece "çıkarım" terimine indirgenmiş bir çeviridir. Oysa terim, çıkarımdan daha fazla, doğrulamaya vurguda bulunduğu için ben, "tasımsal tanıt" ifadesini kullanmaktayım. Bunun gelenekselci Aristoteles okuyucuları ile mantıkçılar için kabul edilmesi zor göründüğünü de görmekteyim.

12) Elbette ki, onun metafizik ilkelere (örneğin teleolojik ilke) göre işleyen doğa öğretisi, Demokritos'un doğa felsefesinin üstünün örtülmesine neden olduğunu da eklemelidir. Ortaçağın teolojik ideolojisi için ideal bir kaynağa dönüştürülen Aristoteles doğa anlayışı, Aydınlanmaya kadar Demokritos'un görünmesini ertelemiştir.

13) İskenderiyeli Batlamyus (Grekçe Ptolemaios), MS. 2. yüzyılda *Almagest* adlı eserinde dünya merkezli bir evren modeli geliştirir.

uygun hale getirilirken, "bilim" sözcüğü o günde iş yapmakta ve okullarda öğretilmekteydi.[14] Hatta Albertus Magnus ile başlayan ve Aquinalı Thomas ile formuna ulaşan "doğa bilimi" ve teoloji ayrımı, skolastiğin resmi düşüncesine dönüşmüştü. Aristoteles'in bilimler sınıflandırması açısından bakıldığında oldukça geri olan bu ayrım, yine de 13. yüzyılda Roger Bacon'ın empirisizmi ile doğrudan doğanın gözlenmesi ve deneyime önem veren "bilim" ve "felsefe" anlayışı ile birlikte, 18. yüzyıl Aydınlanmacı Batı tarzı düşünmenin başlamasına katkıdır. Bu dönemde de "bilim" sözcüğü "kesinlikler" alanı olarak algılanmaktadır. Ancak Rönesans bilimciliğin simgesi olarak algılanan Copernicus, yer merkezli evren modeli karşısında güneş merkezli modeli önerdiğinde, "bilim" sözcüğünün "kesinlik" ideali kuşkulu hale gelir. Dünya merkezli evren modeli de "bilim bilgisi"dir (en azından Skolastik düşüncede), bu teoriyi değilleyen Güneş merkezli evren modeli de "bilim bilgisi"dir (en azından Rönesans ve Aydınlanma dönemi için); bunların bütününü değilleyen evrenin sınırsız büyüklüğü ve merkezsizliği modeli de "bilim bilgisi"dir (en azından Friedrich Wilhelm Bessel ile başlayan 19. yüzyıl ve sonrası için). Bachelard'ın dile getirdiği, Althusser'in merkezleştirdiği "epistemik kopuş"un da gösterdiği gibi, "bilimin" mutlaklığı sarsıldığı gibi, "bilimsel düşünce" kavramı bir yanılsamaya dönüşür. Tarih, disiplinlerin gelişim sürecinde, "bilim" kavramının "kesinlik" içerdiği düşüncesinin sadece bir efsane olduğunu açıklıkla gösterir. Bu kuşkudan bakıldığında kesinlik, "bilim" söyleminde bir idedir, bir gerçeklik değil.

9) "Doğruluk", "objektiflik", "kesinlik", "evrensellik" gibi niteliklerin ölçütleri nedir, sorusu sorulduğunda, "bilim" söyleminde bir gerilim ve dağılma başlar ve disiplinlere –özellikle de onların metot ve sonuçlarına- geri dönülür. Eukleídēs'in, "Bir

14) Ortaçağ manastırlarında öğretilen Antikçağdan kalan disiplinler, Martianus Capella tarafından (*De septem disciplinis* -On the seven disciplines) betimlenmiş, farklı çalışmalarında Boethius tarafından bölünmüş ve Cassiodorus tarafından (*De Artibus ac Disciplinis Liberalium Litterarum* –"On the Liberal Arts") "Yedi Serbest Sanat" olarak adlandırılıp "Trivium" (Grameri, Retorik ve Diyalektiktir) ve "Quadrivium" (Aritmetik, Geometrik, Astronomi, Müzik) olarak iki alana ayrılmıştır.

doğruya dışındaki bir noktadan yalnızca bir tek paralel çizilebilir" postulatı geometrinin temel doğrusuyken, aynı önermeyi N. J. Laboçevski geometrisi, "Bir doğruya dışından alınan bir noktadan en az iki paralel çizilebilir", tarzında geçerliliği kabul edilmiş bir değişiklik yaptığında, geometrik bilgide "kesinlik" iddiasına ilişkin haklı bir kuşkuya neden olur. Her ne kadar bu kuşku geometrinin varlığını ortadan kaldırmasa da, kesin doğruluklar ideolojisinin saplantısını sarsar. Laboçevski'nin geometrisi Eukleidēs'in geometrisini ortadan kaldırmaz, ama onun kesinliğini aksiyomlara dayalı Aristotelesçi bir uslamlama olarak sınırlar. Gelişme, geometrinin çelişkisiz bir sistem olduğu düşüncesinin değillenmesini getirir. Bernard Riemann (1854'de) tarafından mükemmelleştirilen ve David Hilbert (1899'da) tarafından genel geçer bir sisteme dönüştürülen Öklidci olmayan sistemler (örneğin "paralel aksiyom"un geçerli olmadığı savı) matematiğin temellerinin geçerliliği üzerine yeni tartışmalara neden olur. Bu türden sistem içi tartışmalar disiplinlerin varlığına zarar vermez, ama "bilim" olarak sözü edilen şeye ve "bilimin" kesinlik iddiasına ilişkin Descartesçi bir kuşkunun uyanmasını meşrulaştırır.

10) 20. yüzyılın başında klasik pozitivizm, "bilim" için "verilmiş olan"ın betimlenmesini bir ödev olarak belirler. Örneğin evrenin "bilimsel" olarak anlaşılabilirliğinin olanağını sadece duyumlarda arayan E. Mach'ın felsefi uslamlaması, duyumların çözümlenmesi ile işe başlar. Bu nedenle fizik biliminin konusunu cisimler arası ilişki değil, duyumlar arası ilişki olarak çözümler. Deney, duyumları çoğaltır ve gerçeği anlamaya yardımcı olur. Mach, tek tek bilimler için teorik bir ilkeyi, "bilim" denilen söylemin ilkesine dönüştürmekle teorik bir iş yapmaktadır. Her ne kadar "duyum"ların bilginin kaynağı olduğu savı Locke ve Hume ile birlikte klasik empirisizmin temel savı olsa da, Mach, bir fizikçi olarak bu ayrımı yapması yani kendi eylemlerinin teorisini yapması açısından önemlidir. Bununla birlikte Mach bir filozof olmadığı için, duyumculuğun pratik çözüm üreten işlevinden çabuk kaybolmuştur. Büyük sorun şu: Duyumlara verilmiş olanın saf olduğu yargısının kesinliğini sağlayan nedir? Mach, "betimleme görevi" sayesinde dış dünyanın gerçekliği sorunu ya da bilinci aşan nesnelerin varoluşu gibi metafizik sorunları ortadan

kalkacağını düşünür. Duyuların betimlenmesi, verilmiş öğelerin ve bunlar arasındaki bağımlılığın dışında her şey, kesin olarak varolma olanağını yitirecektir. Mach, Hume'un empirisizminin büyük sorusu olan iki olgu arasındaki bağın izleniminin empirik mi yoksa a priori mi olduğu sorusunu atlamıştır. Verilmiş olanın arasındaki bağ, empirik bir olgu mudur yoksa mantıksal bir çıkarım mıdır? 20. yüzyılın mantıkçı pozitivistleri, özellikle de Mach'ın derslerini dinleyen Viyana Çevresi buradaki "verilmiş olan"ı belirsiz bir terim olarak gördükleri için terimi yadsırlar. Bu teorik örnek, Mantıkçı pozitivizmin klasik felsefenin uslamlama metotlarından hem de klasik fiziğin empirisizminden ayrı, daha çok matematik ve mantığın konu ve metot alanına sürükler. Felsefenin yeni ödevi, bilim dilinin kurulmasıdır. Gottlob Frege, Bertrand Russell ve Ludwig Wittgenstein tarafından matematiğin temellerine ilişkin yeni çalışmalar, Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus*'daki gelişmiş sembolizmin mantık teorisi ve dil teorisi "modeli" ("resmi") Viyana Çevresini etkiler. 1929'da Viyana'da *Bilimsel Dünya Görüşü*[15] başlıklı program yazısıyla kendisini tanıtan Viyana Çevresi için "bilim" tartışması yapılacaksa, program artık bellidir: Bütün bilimler için sarsılmaz ve mantıksal bağlamda çürütülemez bir dil arayışı temel problemdir. "Bilim" gösterilebilir, kanıtlanabilir bilgidir; gösterilebilirliğinin sağlanması için de uygun bilim dili geliştirilmelidir. Mantıkçı pozitivizm, sentetik önermeleri ve mantıksal önermeleri geçerli önerme olarak kabul eder. Felsefenin işi ise, düşünme alanındaki metafizik önermeleri arındırmak ve dünyanın bilimsel kavranışı ortaya konulmasına katkı sağlamaktır. Wittgenstein'ın "dil dünyayı resmeder" savında da açığa çıktığı gibi, bilim ancak dile gelen ile ilgili olandır. Bu nedenle deney ve olgu alanı dışında kalan bütün konular metafizik olarak adlandırılıp felsefeden dışarı çıkartılır. Mantıkçı pozitivizmin bilimlerin dil ve nesnesine ilişkin uygunluk konusundaki ısrarı göz ardı edilemeyecek bir yaklaşım

---

15) "Viyana Çevresi" (Wiener Kreis) olarak bilinen *Ernst Mach Topluluğu* (Verein Ernst Mach) 1928'de Moritz Schlick başkanlığında kurulur. "*Bilimsel Dünya Görüşü*" ("Wissenschaftliche Weltauffassung" –"*The Scientific Conception of the World*") metni, çevrenin "bilim" ve diğer konular hakkındaki kendi mantıkçı pozitivist tutumlarını ilan eden bir manifestodur; Moritz Schlick'e adanmıştır.

ise de, her bilim dalı için aynı derecede geçerli belli türden bir dil modeli ve metot konusundaki ısrarlar, *bilim söylemi*nin totaliterliği anlamına gelir. Frankfurt Okulu çevresi, Aydınlanmadan başlayan akılcılığın mantıksal pozitivizmi aracılığıyla endüstriyel kapitalizmle, oradan da Nazizm ile nasıl ilişkilendiğini ayrıntılı biçimde ele alırlar.

11) Sanayinin akademi üzerindeki baskısı, 17. yüzyıldan beri kendisini kutsayarak geliştiren "bilim" olarak teorik aristokrasinin yıkınıdır; Nietzche'nin terimi ile bu bir *decadans*'dır. Kavramın 17. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar oluşan görkemi, bu görkemin gölgesindeki 19. yüzyılın katkılarına rağmen, "bilim" kavramı ölü bir kavramdır; ardımızdan sürüklediğimiz *rigor morti*'dir. Albert Einstein, Newton mekaniğini aşarak uzay kavrayışında bir devrime neden olan "görelilik teorisi", nükleer silah yapımında pek de göreli sonuçlara neden olmamıştır. Einstein, binlerce insanın kitlesel ölümüne bakıp kuram deney sonucunda doğrulanmıştır demiş midir, bilinmez ama Russell ile birlikte nükleer silahların yapımına karşı yayımladıkları manifesto, "bilim" ile disiplinlerin uygulamalarının artık dönüşümsüz olarak kopması ve sürecin "bilim insanı"nın elinden çıkmasının ardından yazılmış bir ağıttan fazla bir şey değildir.

12) Neo-Pozitivizm (Wittgenstein ve Viyana Çevresi) ile tin bilimleri (Dilthey) ya da fenomenoloji (Husserl), hermeneutik (Gademer) arasındaki restleşmeler, sorunun basit bir kuram ayrımından çok, köklü kültürel ve ideolojik ayrımları da içerdiğini gösterir.

13) Bu nedenle Dilthey'in "Yaşamak rasyonel yoldan temellendirilemez" argümanı, kendisini bir *ratio* olarak sunan *bilim söylemi*ne verilmiş bir yanıttır. Dilthey, felsefeyi doğa bilimlerinin egemenliğinden kurtarmaya çalışırken, Doğa Bilimleri, insanın algı, sezgi, duyum, duygu, yönelim, heyecan, haz, acı ve diğer tüm yaşam bağları içinden sadece "duyum" ve "algı" ya hitap etmeleri aracılığıyla, bizzat "deneyim"i ve dolayısıyla "gerçekliği" tahrif etmiş olmasını açığa vurur. Doğa bilimlerinin yarattığı materyalist bilinç, başka bir tarafta insanı determinist yasalara bağlayarak mekanikleştirmektedir. Adına "bilimsellik" denilen araştırmaların gerisindeki "*bilimsellik söylemi*", sonunda insana

yönelik etik bir değillemeden daha fazla, varoluşsal bir değillemeye yönelmiştir. Bu, Horkheimer ve Adorno'nun çözümlemesine göre, Aydınlanmacı aklın, "yaşam"ı değil, "ölçü"yü merkezi değere dönüştürerek sonunda kendisini araçlaştırmasının uzantısıdır. Aydınlanma ile başlayan süreçte akıl, kendi nesnel içeriğini yok ederek "koyu bir karanlığa" (Horkheimer ve Adorno 1995:15) itilme süreci, kapitalizmin aklı "mahveden güç" olmasıyla (1995:108) tamamlanır. Başlangıçta sadece insanın mitsel korkularını yenmek için öne çıkan Aydınlanmacı uslamlama, sonunda "yeryüzünün felaketi"ne dönüşmüştür (1995:19). Sonunda aklın doğa ve insan üzerindeki egemenlikte oynadığı rol sayesinde araçlaşmış, bu araç da temel egemen ideolojinin "ideolojik aygıtı", "tek ölçütü" konumuna ulaşmıştır. Akıl, Aydınlanma ile birlikte kendisini ve "özerkliğini" yok etmeye girişmiştir. Aklın özerkliğini yitirmesi süreci, aynı zamanda *bilim söylemi*nin akıl üzerindeki egemenliğinin artışı süreci ile ters orantılıdır.

Disiplinlerarası geçiş ya da kavramların ontolojik bağı

14) Bu metinde "bilim" (Grekçe: *episteme*, Latince: *scientia*) kavramı ile "disiplin" (tek tek bilim dalları (Grekçe: *mathesis*, Latince: *discipline*)[16] arasındaki bağı *theoria* kavramında; disiplini de *praksis* kavramında gören ve bütün bunları tarihsel bağlamda kavrayan bir tutum vardır. Bununla birlikte buradaki çözümlemede "bilim" terimi ile kavramsal olarak hesaplaşılmadığı için terim tırnak içinde kullanılmakta ve geleneksel kullanım ile ayrıma göndermede bulunulmaktadır.

15) Disiplinler, nesnesine ilişkin belli türden teorik ve pratik etkinliğin birliği olarak bir *praksis*'tir. Bu "praksis", disiplinin nesnesine ilişkin bilgisinin (teori)-, bu bilgi bağlamında nesne deneyiminin (tarih) ve üretici eylemlerinin (pratik) toplamıdır. Ancak "bilim" kavramı kendine bağlı bir üretim türüne göndermede bulunmadığı için, bu türden bir içeriklendirme yapılamaz.

---

16) Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*'da, 4. Kural'da, "genel bir bilim" kavramını geliştirmeye çalışırken, diğerlerini "bilim dalları" (*mathesis*) olarak anar. Oysa ayrım zaten "bilim" ve "dalları" arasındaydı (Descartes 1999:23).

Her şeyden önce "bilim" denilen bir bilgi yoktur; çünkü "bilim" için denilecek bir bilgi nesnesi yoktur. Bu bağlamda "bilim" ne bir bilgidir, ne bir bilginin uzantısındaki üretimdir ne de bu bilginin uygulamasıdır. "Bilim" kavramı bağlamında söz konusu edilecek her şey, onun alt göstergeleri olarak kabul edilen disiplinler (bilim dalları) sınıflandırmasına[17] aittir ve "bilim" hakkındaki efsane, disiplinlerin temel niteliklerinin soyutlaması ile oluşmuştur.

16) "Bilim" söylemi "doğa bilimleri" ölçütüne göre oluşturulduğunda, "insan bilimleri"nin -onun alt disiplinlerinin- "bilim" ile bağı kuşkulu konuma düşer. Bu durumda fizik ve tarih için kullanılan "bilim" adı, her iki disipline aynı geçerlilikte bir "bilim" olma niteliğini yüklemiyorsa, bu durumda şu soru meşrulaşır: "Bilim" ile "disiplinler" (empirik ve kavramsal varlık alanına ilişkin bilgi üreten tek tek bilim dalları) arasındaki bağ ne türdendir? Bu bağ *form* açısından mı kurulmaktadır, yoksa *içerik* açısından mıdır? Eğer bu bağ "form" bağlamında ise, "bilim" ile disiplin arasındaki bağ bir mantık ilişkisidir; tümel-tikel, cins-tür ya da yüklem-nesne ilişkisinden kaynaklıdır. Bu durumda "bilim" kaplamındaki her disiplin, kümenin özelliğini yinelediği için, "bilim"dir. Eğer bu bağ "içerik" bağlamında ise, "bilim" ile disiplinler arasındaki ilişki *nesne* ve ona ilişkin *tutum* bağlamında kurulmaktadır. "Tutum" bağlamında ilişki metot, uygulama, bilgi, yaklaşım gibi fenomenleri içerir. Bu durumda da, bütün disiplinler aynı içerik açısından "bilim"e bağlandıklarında, bütün disiplinleri aynı derecede "bilim" yapar. Bununla birlikte disiplinler arasındaki bağın "nesne" zemininde olduğu varsayıldığında, "bilim" ve "disiplinler "arasındaki bağı, ontolojik bir bağdır. Açıktır ki doğa bilimleri söylemi, insan bilimlerine duyarsız dav-

17) Var olan teorik ya da uygulama disiplinleri, farklı tümel adlandırmalar altında bir araya getirilerek sınıflandırmalar yapılmaktadır. Yer bilimleri, yaşam bilimleri, fizik bilimleri, toplum bilimleri gibi tümel adlandırmalar daha çok ilgili disiplinlerin konu alanlarından hareketle düşünülmektedir. TÜBİTAK da "Frascati Kılavuzu"nu temel alarak disiplinleri "bilim sınıflandırması" başlığı altında sunmaktadır: Doğa bilimi, mühendislik ve teknoloji, tıbbi bilimler, tarımsal bilimler, sosyal bilimler, beşeri bilimler. Ancak dikkat edildiğinde, bu türden "bilimler" sınıflandırması için "Ar-Ge proje" kavramının ölçüt olduğunu görmek olasıdır. "Ar-Ge"ler disiplinler ile bağını görelileştirirken, "bilim" kavramı ile olan ilişkisini bütünüyle unutmuş görünmektedir.

ransa da, bu ontolojik bağlamını unutmuş bir yaklaşımdan başka bir şey değildir. Bununla birlikte bu olumsuzlama önemli bir sonucu açığa çıkartır: Doğa bilimi söyleminin bu olumsuzlayıcı tavrı, "bilim" ile "disiplinler" arasındaki bağın rölatif olduğunu onaylamaktadır. Mantıksal bağ ya da metot, bilgi, yaklaşım gibi geneleme malzemeleri birer ilineksel belirlemelerdir; tözsel belirleyici yani birincil derecedeki belirleme ontolojik bağlamdır.

17) Açıktır ki, pozitivizm disiplinlere sadece "bilimsellik" hastalığını bulaştırmamıştır; aynı zamanda onları kendilerine ve diğer disiplinlere yabancılaştırmaktadır.[18] Yabancılaşma, disiplinlerin birbiri ile olan epistemolojik ilişkisini ve temeldeki varlık bağını görünmez kıldığında, disiplinleri birbirlerine kapalı monatlara dönüştürmektedir. Her bir bilgi etkinliği felsefeden kaçıp "bilim"e yaklaşırken, kendi aralarındaki köken bağını bedel olarak ödemiş görünmektedirler. Bu bağ, felsefenin temel konusu olan *ontolojik bağ*dır. Ontolojik yapı, disipline gerçekliğini kazandırdığı gibi, ontolojik bağ da, disiplinlerin ilişkilerine nesnellik kazandırmaktadır. Bu bağ görmezden gelindiğinde, disiplinler arası ilişki ya da geçişlilik metafizik bir çıkarımdan başka bir şey olmaz.

18) "Ölçü", ölçüyü geliştirenin –insanın– dışarıda bırakılması ile sonuçlanmıştır. Kendisini kesinliğin kalesi olarak gören doğa biliminin "nesnellik" iddiası, özellikle de insan bilimlerine olan ilgisizliği bunu doğrular. İnsanı, sübjektivizm suçlaması ile kesinliğin dışında tutan "bilimsellik", sonunda insana ilişkin her türden hikayeyi kendisinin dışına itmiştir. Nasıl olur da doğayı anlamak için yola çıkan insan kendisini dışarıda tutan bir sonuca varır? Soru, Greklerin *episteme*'sinden (Platon, *Devlet*; Aristoteles, *Metafizik*), Latinlerin *scientia*'sına (Lucretius, *Şeylerin Doğası Üzerine*[19]; Batlamyus, *Almagest*[20]), oradan da Avrupa dillerine geçen "*science*" (Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine*

18) Örneğin klinik psikoloji, deneysel psikoloji ya da sosyal psikolojinin "bilimsellik" görüntüsü, onların birbirine yabancılaşmasına, sonunda bunların Psikolojinin kendisinden de ayrılmasına neden olur.

19) Lucretius (2001) (*On the Nature of Things*, I. 136-149), Grek doğa felsefesinin dilini Latinceleştirdiğini bilir.

20) Batlamyus/Ptolemy, *Almagest*: H 6-8, (1984:36-37).

Bir Soruşturma; Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*) kavramının gelişimi ile kavramın nesne bağı arasındaki ilişkiye bakarak, yanıtlanabilir.

19) Ancak, burada temel bir belirlemede bulunarak yanıtı erteleyebiliriz: Grek düşünürlerinin "*phsis*" kavramı, onu *düşünenin de içinde bulunduğu "doğa"*dan söz eder; oysa Latin düşünürlerinin "*nature*" kavramı, *düşünenin karşısında duran "doğa"*ya göndermede bulunur. Doğayı araçlaştıran "bilim" söyleminin doğa algısının gerisinde, Latin bakışındaki ontolojisi vardır. Disiplinlerin (tek tek bilimlerin) isimlerindeki "logi" eki, "olanı karanlıktan çekip çıkartmayı" gösteren Grekçe "*legein*"den gelir. Tek tek bilimler, nesnesinin bilgisini varolanın kapalılığı içinden çekip çıkartan, ona bir *teheoria* içinde yaklaşan bir uslamlamadır. Bugün "bilim" ile disiplin arasındaki içeriksel tek bağ olan *teheoria* belirsizleşirken, "teknoloji" öne çıkmıştır. Yunanca "*tekhne*" (sanat, zanaat) ve "*logos*" (bilgi) sözcüklerinden oluşan "teknoloji", Grekçedeki "bilgiden gelen zanaat" anlamını unutarak, doğayı dönüştürmek için geliştirilen araç, yöntem ve süreçlerin bütününü ifade etmektedir. "Bilim"de olduğu gibi, "teknoloji"deki anlam da endüstriyel erekler tarafından dönüştürülmektedir. Öyleyse "bilim" kavramı bağlamındaki gelişme, ontolojik yitim bağlamında sürmektedir.

20) Varlık belirlenimindeki ontolojik bulanıklıklar, kavrayışta güçlüklere neden olmaktadır. Diyalektik metodun, bilgi türleri arasındaki mantıksal bağı doğrudan kurabilmesi için, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde algıladığı gibi, bilme nesnesinin "soyut varlık"[21] ya da "saf varlık" formunda olması gerekmektedir. Bu sayede "saf varlık", "saf bilmek"[22] ile özdeşleşir. Salt bilgi bağlamında kavramlar arası bağlantı olanaklıdır; ancak diyalektik, bilgiyi –ya da bilinç hareketini- nesnesi ile birlikte görmeyi bir yükümlülük olarak belirlediği için, nesnel zemin olmadan kavramlar boştur. Ancak "saflık" mantıksal bir varsayımdan başka bir şey değildir. Bu nedenledir ki, belirlenimler –tikel görünümler- alanında aklın

21) Hegel, *Mantık Bilimi*, II. Bölüm, 2. Kesim: "Nesnellik", §1530; (2010:625)
22) Hegel, *Mantık Bilimi*, § 97 (2010:47)

hareketi, mantıksal alanda olduğu gibi, "saf" işleyemez.[23] Ontolojik bir belirsizlik düşünmenin ilk keşfettiği bunalımıdır: *i*) Her şeyden önce varolan homojen değil, heterojen bir tabakadır. Her fenomenin varolma koşulları birbiri içinde derinleşir ve yayılır. *ii*) İkinci olarak, varolmanın bu heterojenliği, "gerçeklik" ve "algı" kavramlarının saflığı iddiasını baştan kuşkulu konuma düşürür. Descartes'in *cogito uslamlaması*'ı, Kant'ın *Transandantal diyalektik*'i ya da Husserl'in *fenomenolojik eidetik*'i, bu konudaki kuşkunun, felsefenin topraklarındaki uzun süren tarihini belgeler. *iii*) Üçüncü olarak, epistemolojik "doğru"nun içeriği, bilginin kurallarının yanı sıra, "değer" tarafından etki altında tutulmaktadır. Endüstriyel koşullarda bilgi, nesnesi ile karşılaşanın aklın teorik yargısı değil, değer ile yüklü bilincin sınıflandırıcı yargısıdır. Endüstriyel bilinç "doğru" kavramını epistemolojik bağlamda değil, "yarar" ve "kar" bağlamında okumaktadır. *iv*) Dördüncü olarak, endüstri zamanları ontolojide bulanıklıklar yaratmaya aday görünmektedir. Özellikle de "yeni gerçeklik" (örneğin, telekomünikasyon ve bilgisayar bilimlerinin nesneleri), "doğal gerçekliğin" koşullarını terk etmeye yönelmiş durumdadır. "Nano teknolojiler" ya da bilgisayar biliminin nesneleri, bilginin ontolojik bağında belirsiz alanlar yaratmaya aday görünmektedir. Nesne dönüşümü, "bilim" veya "bilimsellik" denilen kabulü eskimiş bir söylentiye indirgeyecek gibi görünmektedir.[24] Ancak, geçmişte de olduğu gibi bugün için de belirleyici olan, pazarın "bilimsellik" algısı üzerindeki etkisidir.

21) "Peki ama sanayi ve ticaret olmasaydı doğa bilimlerin hali ne olurdu? Bu 'saf' doğa bilimi bile, ancak ticaret ve sanayi sayesinde, insanın duyusal faaliyeti sayesinde kendi amacına ve materyaline kavuşuyor" (Marx ve Engels 2013:51).

22) Disiplinlere ilişkin kabul ("öğelerin bilinç algısı"nı belirleyen "koşullanma"), -örneğin onları birer iş koluna çeviren

---

23) Böyle olduğu içindir ki Hegel, *Mantık Bilimi*'ndeki etkili çözümlemesini *Doğa Felsefesi*'nde sürdüremez.

24) Ar-Ge projeleri "bilim" yerine "pragmatik çözümler"i merkeze alarak "bilimsellik"ten kaçarken, kamu sermayesini "araştırma bursu" diye alan projeler de "bilimsel" kalpazanlık yaparak "bilim"den kaçmaktadırlar. "Bilimsellik" söylemi, sadece indirgemeci bakışın dilinde yaşamını sürdürmektedir. Bilimsel aldatmacalar için bakınız: A. Sokal-J. Bricmont, *Son Moda Saçmalar: Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları*.

"sanayi üniversite işbirliği" söylemi-, disiplinlerin "bilim" ile ilişkisini çok da önemsemezken, dayanakları olan ontolojik bağı bütünüyle inkar etmektedir. Özellikle de "dönüştürülebilir nesne"ler (endüstriyel nesneler, özellikle de buradaki kurgu nesneleri –örneğin Ar-Ge projeleri-) alanındaki[25] çalışmalar, bu varsayımı doğrulayabilir görünmektedir. Disiplinlerin üretimdeki karşılığı –örneğin, sanayideki işlevi- ya da "bilim bilgisi"nin iktisattaki sonuçları, ilgili bilim dalının değerliliğini etkilediği için, ilgili disiplinin ürettiği bilginin doğruluk değerini de etkilemektedir. Örneğin "ilaç sanayi" adlandırması, Eczacılık alanındaki "doğru" kavramının, bilginin doğası ya da tıbbın ereği olan "sağlık" idesi tarafından koşullandırılmadığını onaylamaktadır. Marka çokluğu, rekabet gibi olgular bu alanda epistemolojik kesinliği onayladığı gibi; tanı ve tedavi konusundaki kesinlikten yoksunluk, "ilaç sanayisi" kavramına da olanak sağlamaktadır. Nesnesine ilişkin teoriyi, üretimi, tüketimi, pazarlamasını birlikte yürüten bir disiplin için "bilimsellik" ölçütü nedir? Değerlilik ayrımı, "uygulama"nın, "teori"yi aştığını gösterdiği gibi, aynı zamanda pazarın gözlediği "kar" için uygun olan "yararlı uygulama", hem disiplinin uygulama olanağını, buradan da kuramsal olarak ilgili disiplinin kendisini aşmaktadır. "Yarar", kapitalist üretim mantığında, ilgili disiplini aşarak "bilimsellik" denilen efsanenin rasyonel mantığını bulandırmaktadır.

23) Disiplinlerin "bilimsel"liğinin –"yarar"ının- onun pazardaki konumu tarafından belirlenmesi durumu da gösteriyor ki, bir bilgi türüne "bilim" niteliğini verenin ne olduğu sorunu, eleştirel bir tarzda her defasında yeniden ve yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü her çağın kültürel belirleyenleri –örneğin doğa, Tanrı, akıl; şimdi de pazar ideolojileri- her türden bilginin işlevi kadar yorumuna ("bilinç algısı"na) sinerek onu "kendisi için"e dönüştürmektedir. Algıyı belirleyen süreçler, disiplinlerin ontolojik zeminlerinde bulanıklıklara neden

25) Nesneler: 1.) Kavramsal nesne, 2.) reel nesne; 2.1.) gözlemlenebilir nesne, 2.2.) deneyimlenebilir nense; 2.2.1.) dönüştürülebilir nesne, 2.2.2.) düzenlenebilir nesne.

olurken, diyalektiğin işlevselliğini güçleştirmektedir. Nesnesini devinen bir ontoloji içinde gören bakış için bilginin doğası da devinim yüklüdür. Devinen varlık alanında bilgi benzerleriyle eriyen bir uzlaşma (nesneye ilişkin dolaylı benzerlikleri tek yüklem altında biriktirmek) değil, dönüşmüş sıçramalar içeren sentezdir. Bu dönüşümü izleyecek ve aporia'ları gösterecek tavır, diyalektik metotta içkindir.

24) "Disiplinler" arasındaki ayrım ve bağın açığa çıkartılması, "bilim" ve "disiplin" arasındaki *ayrım* ve *ba*ğın mantığının ne olduğu sorusuna yanıt için maddi zemin hazırlayacaktır. Disiplinler ayrımının temel belirleyicisi –ikincil belirlemeler bir tarafa-: *i*) nesne ve *ii*) metodoloji ayırımıdır. Nesne bağlamı açısından bakıldığında disiplinler belli türden bir varolanı bilme konusu yapar. Bu "belli türden varolan", maddenin deviniminin belirli *aralıklar*daki görünümleridir. Her moment, başka bir görünümle açığa çıkmış bir tikelleşmedir. Farklı disiplinleri, birer bilme tarzı olarak varolanın bir görünümünü kendi alanları olarak belirlerlerken, aynı zamanda bilme nesnelerinin sınırlarını da çizmektedirler. Buna göre jeoloji, fizik, kimya, biyoloji, antropoloji, sosyoloji, ekonomi politik gibi disiplinler, varolanın maddi hareket formlarında açığa çıkan momentlerdeki *bilme konular*ına bağlı olarak ayrımlarını belirlemektedirler. Bu bağlamda, bilme nesnesinin sınırları, ilgili disiplinin sınırıdır. Bilme türlerinin ardışıklığı eksiksiz kurulduğunda, disiplinler sıralaması maddenin hareketinin bütünlüğüne uygun olacaktır. Hegel'in spekülatif idealizmi, tersinden ve soyut varlığa ilişkin yapmış olsa da,[26] bunu amaçlar. Farklı bilme tarzları aynı ontolojik bağlam içinde –ama farklı bireyselleşmelere bakarak- iş yapmaktadır. Bunun epistemolojik bağlamdaki anlamı, farklı epistemolojik süreçlerin mantıksal ardışıklığı, ontolojik bütünün kurgusunu olanaklı kılmaktadır. Tersinden düşünüldüğünde, maddenin hareketlerinin her bir görünümü bir başka bilme türüne (bilim dalına) yer açmaktadır. Öyleyse, farklı disiplinler arasındaki geçişlilik ontolojik bağda açığa çıkmaktadır. Her bir bilme türü –disiplin-, aynı

26) Hegel, *Mantık Bilimi*, II. Bölüm, 2. Kesim, "Nesnellik" vd.; *Ansiklopedi*, Cilt II, "Doğa Felsefesi", §245 vd.

varlığın farklı nesneleşme süreçlerini açımlamaktadır. Engels'in "bilimler sınıflandırması", bu hareketin maddi formlarına eşlik eder.

25) Disiplinlerin epistemolojik gelişiminde varlık bağını unutan çözümleme, varolanı araçlaştırmakta, yaşamın karşılıklı ilkesel bağına zarar vermektedir. Bir bütün olarak algılandığında, disiplinler-arası bağlantısızlık, onların bilgilerinin bağlantısızlığını; bu da onların varlıkla olan eşitsiz ilişkisini verir. Oysa sadece empirik temelli değil de aynı zamanda ontolojik temelli düşünme, bu bağlantısızlığı aşabilir. Bu çaba "bilim" düşüncesini köklerine, *niceliksel felsefeye* (kanıtlayıcı doğa felsefesi) döndürür. Greklerin –özellikle de pre-sokratik felsefenin- materyalist ve diyalektik doğa tasarımları, matematik ve doğa felsefesi (modern zamanların "bilim"i) ile birlikte işlerken, bu yaklaşım Aristoteles'in metafiziği ve sonrasındaki teoloji tarafından unutturulur. Galilei-Descartes'ten Aydınlanma ve Kant'a kadar süren entelektüel mücadele, sadece doğanın niceliksel yapılı bir işleyişi olduğunu kurtarmaya yetmişse de, onların yeniden göz ardı ettikleri doğanın diyalektiği düşüncesini Hegel uyandırmıştır.

26) Ontolojik bakış, nesnenin bu bütünselliği aracılığı ile bilginin de bütünselliğine olanak sağlayabilir. Ancak bu Descartes'ın "*Generalis Scientia*" kavramı bağlamındaki bir bilgi toplamı olan "bilim" değildir;[27] zaten bundan kendisi de vazgeçmiştir. Descartes bu meta-teori arayışına sadık kalamadı; çünkü bilgi türlerinin varolan bağlamını, yani ontolojik bağı hiç hesaba katmadı. Bu nedenle de epistemolojik metodolojisinin teolojik bir metafiziğin bataklığına sürüklenmesini önleyemedi.[28] Oysa maddi yapının hareketi üzerinde gelişen

---

27) Descartes "*Generalis Scientia*" ile genel bir "bilim", tümel bir bilgi alanını düşünmektedir. "Şuna inanmak gerekir ki bilimler, kendi aralarında, birbirlerine o kadar bağlıdırlar ki, içlerinden bir tekini ayırıp öğrenmektense hepsini bir arada öğrenmek daha kolaydır." "Doğruyu araştırmak" için "bir tek bilim seçmelidir; hepsi birbirine bağlıdır, aralarında birleşmişlerdir" (Descartes, *Aklın Yönetimi Hakkında Kurallar*, 1. Kural).

28) Descartes'ın bu teorik karmaşası, onun özellikle de Galilei'nin engizisyon deneyiminden sonrası ortaya çıkan ideolojik-korku atmosferi bağlamında da düşünülmelidir.

diyalektik ontoloji, metafizik ontolojilere olduğu kadar teolojilere de yer vermemektedir.

27) Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'nde (Engels 1979:266 vd.) bilimler arası geçiş konusuna yoğunlaşırken, problemi maddenin hareketi üzerinden geliştirir. Madde hareket halinde vardır; bu nedenle "maddenin formları" yine hareket aracılığı ile bilinebilir. Maddenin formları, cisim altında görünüşe çıkmaktadır. "Hareketin formundan, hareket içindeki cisimlerin yapısı ortaya çıkar" (Engels 1991:272). Maddenin hareket süreci, farklı momentlerde açığa çıktığına göre, her bir moment belli türden bir varolan alana denk gelir. Her varolan tabakası ve görünümü, belli türden bir disiplin tarafından bilme konusu yapılır. Böylece disiplinlerin sıralaması, hareketin formlarına denk gelir. Maddenin hareket formları, "en basit" hareket olan "mekanik" ("yer değiştirme") ile daha karmaşık üst formlar olan bilinç ve onun tarihteki hareketi arasına serilmiştir. Engels'in materyalist ontolojisinde üst bir hareket formunun bilgisi, daha alt hareket formlarıyla olan bağlantısı ile bilinebilir. Bu bağlamda disiplinler arası geçişlilik, aynı zamanda maddenin hareketini açığa çıkartan ontolojik bir epistemolojiye olanak sağlayacaktır. Epistemoloji, diyalektik ontolojiyi işleyişin zorunluluğundan kavrayışın olanağına çıkartmaktadır.

28) İnsanın gelişiminin bilinç halleri ya da gerçek yaşamın tarihi bu diyalektik ontoloji ile bütünsel olarak kavranır. Bu ontolojide, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde sözünü ettiği Alman felsefesinin yaptığı türden "gökyüzünden yeryüzüne" değil, tersine, "yeryüzünden gökyüzüne", gerçek yaşamdan "etkin insandan" yola çıkılır. Bu bağlamda insan düşüncesinin bütün halleri, "empirik olarak kanıtlanabilir olan ve maddi temellere dayanan kendi maddi yaşam süreçlerinin yüceltilmiş yansımaları" olurlar. Bu ontolojik kavrayış biçimi de, bütün disiplinlerin ve entelektüel alanların özerkliklerini ortadan kaldırır. Bu açıdan "ahlak, din, metafizik ve ideolojinin diğer bütün çeşitleri ile bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri, artık bağımsız görünümlerini yitirirler." Diyalektik ontolojide bilinç ve ürünleri arasındaki etkileşimin diyalektiğinde, "yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır" (Marx ve Engels 2013:35).

Disiplinler arası diyalektik bağ

29) Bilinç, içeriksiz bir kavram bağı olmayıp, nesnesine ilişkin soyutlama deneyimidir; bu nedenle de tarihtir. Bilince ilişkin çözümleme, bu nesne bağını ve deneyim işlemini onun tarihselliği içinde kavramadıkça, eksik kalacaktır. Çünkü Marx'ın da belirlediği gibi, "bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey" değildir ve "insanların varlığı da onların gerçek yaşam süreçleridir" (Marx ve Engels 2013:34). Bu nedenle bilinç ve onun görünümleri tarihsel bir yapı tarafından koşullanmaktadır. "Tarihin kendisi *doğa tarihinin*, doğanın insan durumuna dönüşmesinin *gerçek* bir parçasıdır." Marx, "doğa bilimi" ile "insan bilimi"nin birbirlerini kapsayan bir sürece doğru işlerken Marx, bu özdeşimin sonunda "*tek bilim*"de (Marx 1993:181) tamamlanacağını düşünür.

30) Marx'ın *Alman İdeolojisi*'sinde, "bir tek bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir" (Marx, Engels, 2013:28) savı, doğa ve insanı aynı maddi zamansallığın ve karşılıklı etkileşimin içinde kavrayan bir bakıştır. "İnsanların pratik gelişim süreçlerini ve pratik faaliyetlerini" açıklayan "genel sonuçların bir özeti, insanların tarihsel gelişiminin gözleminden elde edilen soyutlamalar" olan "pozitif bilimler", "gerçek tarihten kopmuş soyutlamalar" değildir. Ancak "bunlar, tarihsel materyalin düzenlenmesini kolaylaştırmaya, onun ayrı ayrı safhalarının dizilişini göstermeye yardımcı olabilir", ama felsefenin yaptığı türden tarihsel bir düzenlemeyi sunamaz. Her şeyden önce, "maddi olanın incelenip düzenlenmesi ve onun gerçek haliyle sunulması" işi her zaman güçlüklerle doludur (Marx ve Engels 2013:35). Marx bu güçlükleri, "öncüller" dediği gerçek yaşamın işleyişini belirleyen fenomenlerin tarihsel gelişimini öne çıkartarak aşmayı dener. Tarihsel fenomenlerin bağlantıları (çatışma ve gelişme kategorileri), işleyişin diyalektik karakterini açığa vurur. Bu nedenledir ki Engels, *Anti-Dühring*'de diyalektiği "doğanın, insan toplumunun ve düşüncenin genel hareket ve gelişme yasaları biliminden başka bir şey değildir", diye tanımlar (Engels 1977:240).

31) Fenomenler ve onların devinim momentine kavramlar ve onlar arasındaki bağ eşlik eder. Epistemolojik bağlamda diya-

lektik metot, kavramdan kavrama geçerek devinime eşlik eden bir uslamlama metodudur. Disiplinler, devinimin basamaklarının kavramsal soyutlamalarını yapar. Ancak kavramlar, Kant'ın varsaydığı gibi aklın doğaya dikte ettiği bir şey değil, tersine, Engels'in varsaydığı gibi "orada bulunur ve oradan çıkartılır" (Engels 1977:57) bir şeydir. Bu bağlamda disiplinler arası geçişlilik, disiplinlerin yan yana getirilmesi ya da "bilimsel bakış" diye disiplinlerin teorilerinin bir birine indirgenmesi değildir. Devinime eşlik eden kesintisiz bir uslamlama zorunlu olarak ontolojik bir bütüne çıkacağı için, disiplinler arası geçiş, bu ontolojik bütünün açıklamalı koşullarını sağlayacaktır. Diyalektik metot, bu geçişliliğin metodik koşullarını belirler.[29]

32) Diyalektik, farklı disiplinler arasındaki geçişliliği epistemolojik bağlamda –kavramların karşılıklı ve iç içe bağlantısı olarak- kurarken, bunu aynı zamanda ontolojik bağlamda da yapar. Bu, Engels'in belirlemesi ile: maddenin hareket formlarının karşılıklı bağlılık ve iç içe geçişlerine göre işler. Diyalektik hem karşıtların içinden geçen bir uslamlama tarzı olarak *formu*; hem de varlığın devinime eşlik ederek *içeriği* kurabilecek bir metottur.

33) Ayrım ve karşıtlıkları kavrayacak bir bakış, *i*) pratik gelişim süreçlerinden –uygulama ve onun tarihinden- *ii*) onların karmaşık teorik yapılarına –kavramsal tanıtlama ve çıkarım işlemleri sistemine- *iii*) buradan da öğelerin bilinç algısına –haklarındaki koşullanmalara- doğru bakan *bilinç tutumu*dur. Pratik fenomenlerden (maddi olan), onların teorik yapısına (kavram) giden, buradan bilinç algısına (bilgi) gelen bir çözümleme, bilinç hallerinden geçen *diyalektik metot* ile ilerleyen bir içe bakıştır. Bu bakış tekleri ve onların bağlı olduğu tümel (örneğin, bilginin "bilim") ile olan mantıksal ilişkisi kadar, her bir tekin (örneğin, disiplinlerin) kendi aralarındaki ilişkinin geçerlilik koşullarını da kurabilir. Bu, bütüne yönelen epistemolojik bir tavırdır. Diyalektik, bilgi kopuşuna izin vermediği için (*epistemolojik diyalektik*) diyalektik bakış, araştırma nesnesinin sınırının ötesine geçerek (*ontolojik diyalektik*) bütünü kurar.

---

29) Bu metinde, diyalektik metodun disiplinler arasında nasıl işletileceğinin dile getirilmesi, bir sonraki çalışma için ertelenmiştir.

34) Bilgi, her zaman *bir şeyin bilgisi*dir (yüklemdir), ama bilginin doğasında "bir şey için" olma yoktur. Bir şeyin bilgisini "bir şey için"e dönüştüren, *bilgi sonrası aşamada* (dönüşüm aşaması –ideoloji tarafından kapsanır aşama) ortaya çıkar. "Bir şeyin bilgisi" olduğu oranda bilginin epistemolojik doğruluğu gösterilebilir (Aristoteles'ten beri süregelen "uyumluluk kuramı" örneğinde olduğu gibi); "bir şey için bilgi" olduğu oranda ise, doğrulanamaz (W. James'in pragmacı işlevselciliğinde olduğu gibi); örneğin "yarar", "doğru"nun önüne geçer.

35) Varlığı bir bütün olarak görmeyi olanaklı kılacak diyalektik, birkaç disiplinin birleşik çalışmasına göndermede bulunan "disiplinlerarası" ("interdisipliner") denilen bir çalışma tarzını geçersizleşecektir. Diyalektik, "disiplinlerarası" adlı çalışma türünü, endüstri için burjuva bilimciliğinin bir özlemi olarak olumsuzlamaktadır; çünkü diyalektik bakış, zaten disiplinlerarası bir uslamlama bağlamında bilgi kurmayı amaçlamaktadır. Disiplinlerarası bakış, belli bir konuya ilişkin araştırmada bulunulurken, birkaç disiplinin bir araya getirilerek ortak çalışma yapılmasından oluşuyor görünmektedir. Ama bu "bir araya gelmeden" ne anlaşıldığı ya da bunun nasıl olması gerektiği, disiplinlerin metodik ya da pratik katkılarının ne oranda sağlanacağı bütünüyle araştırmanın pragmatik eğilimlerine göre değişmektedir. Çünkü bu tutumda amaç bilgi elde etmek değil, yarar elde etmektir. Burada bilgi bir şey –amaçlanan yarar-için düzenlenirken, "disiplinlerarasılık" denilen "yapay" ilişki, eklektik bir sonuca vararak tamamlanır. Açıkça disiplinlerarası çalışmalar, ideolojik yarar arzusunun "bilimsel" doyum modelidir. Bu arzunun açık örnekleri olan "Ar-Ge"lerdeki[30] projeler ve uygulamaların "bilim" olanla ilişkisinin açıkça kesilmesi, sanayinin "bilimsel arzu"nun üstündeki gücünü doğrular.

36) Yapılması gereken, disiplinlerin soru ve çözümlemelerini kendi nesne bağı içinde araştırırken, bilgiyi diğer disiplinlerin bilgi ve nesnesi bağı içinde kurmaktır. Bu bağ kurucu tutum, en-

30) "Araştırma geliştirme"nin, "bilginin yeni uygulamalar yaratmak için kullanılması" (*OECD Factbook 2008: Economic, Environmental and Social Statistics*) olarak tanımlanması dikkate alındığında, ekonomik değer yaratmanın temel ölçüt olduğu açıktır.

telektüel bir tutum olarak düşünmenin gerisine yerleştirmelidir. Diyalektik metot, varlığa ilişkin epistemolojik bütünü amaçlarken, bu entelektüel etiği de beraberinde getirmektedir.

KAYNAKÇA

Aristotle, 1995. "Metaphysics", *The Complete Works of Aristotle*, (ed. J. Barnes,), UK: Princeton University Press

Aristotle, "Topics", *The Complete Works of Aristotle*, (ed. J. Barnes,), UK: Princeton University Press

Descartes, R. 1999. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* (çev. M. Ökmen), İstanbul: Sosyal Yayınları

Descartes, R. 1989. *Felsefenin İlkeleri* (çev. M. Akın), İstanbul: Say Yayınları

Engels, F. 1979. *Doğanın Diyalektiği* (çev. A. Gelen), Ankara: Sol Yayınları

Engels, F. 1977. *Anti-Dühring* (çev. K. Somer), Ankara: Sol Yayınları

Feyerabend, P. 1988. *Akla Veda* (çev. E. Başer), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Hegel, G. W. F. 2010. *The Science of Logic* (trans. G. di Giovanni), Cambridge:Cambridge University Press

Horkheimer, M., Adorno, T. 1995. *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, çev. O. Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınları

Lucretius, 2001. *On the Nature of Things* (trans. by M. F. Smith), Cambridge: Hackett Publishing Company,

Marx, K. 1993 *1844 El Yazmaları* (çev. K. Somer), Ankara: Sol Yayınları

Marx, K., Engels, F. 2013. *Alman İdeolojisi* (çev. T. Ok, O. Geridönmez), İstanbul: Evrensel Basım Yayım

Moles, A. 1992. *Belirsizin Bilimleri* (çev. N. Bilgin), İstanbul: YKY

Ptolemy, 1984. *Ptolemy's Almagest* (trans. by G. J. Toomer), Bristol: Duckworth

Snow, C.P. 2005. *İki Kültür*, (çev. T. Birkan) Ankara: Tübitak Yayınları

Sokal, A., Bricmont, J. 2002 *Son Moda Saçmalar: Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları* (çev. M. Baydur), İstanbul: İletişim Yayınlar

Engel(s)siz Marksizm
veya
Marksizmde "iki kültür" problemine dair bir müzik bilimcinin düşünceleri

Ali Cenk Gedik

İşitmede doğa kendisini işitir, koklamada kendisini koklar, görmede kendisini görür.
Karl Marx, 1841

1. Giriş:

Bu çalışmaya dair birbiriyle ilişkili üç temel kişisel motivasyonu açıklamak için düşünümsel bir girişi okuyucunun bağışlayacağını düşünüyorum[1]. Birincisi, 90'ların hemen başında bir üniversite öğrencisi olarak *Komünist Manifesto*'yu sayımazsak Marksizmle ağırlıklı olarak Marx'tan daha çok Engels'in

1) Düşünümselliği basitçe yazarın kendisini nesneleştirmesi, bu anlamda yazının sınırlılıklarını ve kısıtlarını okurla paylaşması anlamında kullanıyorum.

eserleriyle tanışmış olmamdır. Yine de Engels'in hacimli *Anti-Dühring*'inden daha fazla onun broşür haline getirilmiş hali olan *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*'i ve yine oldukça kısa olan *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* kitaplarını okuduğumu hatırlıyorum. Yaklaşık yüzyıl önce de ilk Marksist kuşağın çoğunun da Marksizmle ilk kez aslen Marx'ın eserleri yerine Engels'in bu üç kitabı üzerinden tanışmış olduklarını biliyoruz. Engels'in bu kuşak üzerindeki etkisini Kautsky şu şekilde ifade ediyor (Ahmad 2013: 319):

> *Anti-Dühring*'in bende yarattığı etkiye göre kıyaslama yapınca, başka hiçbir kitap Marksizmin anlaşılmasına böyle büyük katkıda bulunmuş olamaz. Marx'ın *Kapital*'i daha güçlü bir kitaptır. Ama biz *Kapital*'i anlamayı ve doğru dürüst okumayı ancak *Anti-Dühring* aracılığıyla öğrendik.

Eğer somut rakamlar vermek gerekirse 1905'ten önce *Manifesto* baskı başına 2000, en çok da 3000 adet basılmıştır (Thomas 1999: 216). Engels'in belirttiği gibi *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* ise 1892'ye kadar on ayrı dilde ve sadece Almanya'da 20.000 adet baskı yapmış ve açıkça Manifesto veya Kapital'den kat be kat daha fazla okunmuştur (Ahmad 2013: 320). Özellikle *Anti-Dühring* başta olmak üzere Engels'in bu eserlerinin ayırt edici özelliği hem doğa bilimlerine daha önceki Marx ve Engels metinlerine göre çok daha ağırlıklı bir yer verilmiş olması hem de böylece tarihin materyalist tarzda kavranışını bütünleyecek biçimde doğanın materyalist tarzda kavranışını ortaya koymuş olmasıdır.

Sonuç olarak, aynen 100 yıl önceki İkinci Enternasyonal Marksistleri için, bir kısmının da bizzat tanışma olanağı bulduğu Engels'in taşıdığı anlam ve önem, yani Marksizmin konusu hem doğa hem de insan olmak üzere birbirinden ayrılamaz iki boyutlu bir araştırma programına sahip bir tarih bilimi olmasını ben de otomatik olarak benimsemiş oldum. O zaman son derece doğal gelen bu durumun ayrıksılığını, ancak yıllar sonra C.P. Snow'un akademi ve entelektüel dünyanın bir tarafta doğa bilimleri diğer tarafta hümanistik disiplinler ve sosyal bilimler olarak birbirinden iki ayrı kültür oluşturduğu eleştirisini okuduğumda farkettiğimi söyleyebilirim.

Bu benzetmeden İkinci Enternasyonal'in teorik ve politik doğrultusunu paylaştığıma dair yanlış bir sonuca varılmasını istemem. Bu anlamda İkinci Enternasyonal üyelerinin ve bu arada Lenin'in de okuma fırsatı bulamadığı Engels'in *Doğanın Diyalektiği* ve buna rağmen Lenin'in doğa bilimleri ve diyalektik materyalizm üzerine yazdığı *Materyalizm ve Ampiryo-Kritisizm* eserleri belki yine mühendislik öğrencisi olmaktan kaynaklı ilgimi çeken ve okuduğum kitaplardı. Sadece Lenin'in bu çalışmasının bile, bolşeviklerin de iki kültürlü bir Marksizme sahip olmadıklarını göstermeye yeteceğini zannediyorum. Bu nedenle doğa bilimlerine ilgileri, İkinci Enternasyonalcileri ve bolşevikleri ayırt eden değil, tam aksine ortaklaştıran bir yönelimi ifade eder. Bu iki Marksist ekolü birbirinden ayırt eden noktalar ise çok daha farklıdır ve bu tür bir tartışma bu yazının sınırları dışında kalmaktadır.

Bu yazının ikinci temel motivasyonu, aynı yıllarda hem Yeni Sol'un hem de postmodernizmin dünyada olduğu gibi Türkiye'de de en parlak yıllarını yaşaması, bu nedenle de Engels okumalarımın bir süre sonra bu külliyatın Marksizme dönük pozitivist ve erekselci (teleolojik) eleştirilerinden etkilenmiş olmasıdır. Böylece Engels'in ilgili kitaplarını bir de Marksizmin gerçekten bu eleştirileri hak edip hak etmediğini anlamak için tekrar tekrar okumak zorunda kaldığımı hatırlıyorum. Marksizm eleştirilerinin merkezinde Engels'in durduğunu ve bu nedenle de neredeyse yüzyıla yakın bir zamandır Marksizmle doğa bilimleri arasında pek bir ilişki kalmadığını öğrenmem ise oldukça yakın bir tarihte gerçekleşti. Bu durumun bir anlamda fiili olarak var olan Marksizmde tezahür eden "iki kültür" problemi olduğunu düşünüyorum.

Engels eleştirilerinin merkezinde ise özellikle *Anti-Dühring* ve *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* gibi Engels'in Marx hayattayken yayımlanan ya da *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, *Doğanın Diyalektiği* ve *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* gibi Marx'ın ölümünden sonra yayımlanan eserleri bulunmaktadır. Engels'in hedef tahtasına oturtulmasının nedeni tam da bu eserlerinde Marx'ta olmadığı iddia edilen bir şeyi yapmış olması, yani tarihsel materyalizmi doğa felsefesinden türetilen bir diyalektik materyalizmle birleştirmeye çalışması veya diyalektiği doğa alanını da içerecek biçimde kullanmasıdır.

Son olarak yazının üçüncü motivasyonu ise başlıkta yer alan "bir müzik bilimcinin düşünceleri" ifadesi ile ilişkili. Müzik bilimleri alanında yaptığım lisansüstü çalışmalarda tam da C.P. Snow'un bahsettiği anlamda "iki kültür" problemini bizzat tecrübe etmiş olmam Marksizmdeki "iki kültür" problemine bakışımı oldukça belirlemiş oldu. Önce sinirbilimleri alanında daha sonra da elektronik mühendisliği alanında etnomüzikoloji disiplini perspektifinden araştırma yapmak hem doğa bilimleri hem de hümanistik disiplinlerden ve sosyal bilimlerden araştırmacılarla birlikte çalışma şansı anlamına geldi. Aynı tarihlerde Disiplinlerarası Müzik Araştırmaları Dergisi'ni (*Journal of Interdisciplinary Music Studies*) çıkartmaya başlamış olmak da müzik üzerine çalışmaların yapıldığı çok daha fazla sayıda disiplinle ilişkilenmemi sağladı. Marksizmdeki "iki kültür" problemine daha çok müzik araştırmaları ile sınırlı bu tür bir mütevazi konum üzerinden yaklaşmanın doğru olacağını düşünerek başlığa bir de böyle bir ek yapma ihtiyacı hissettim.

Sonuç olarak, bu yazının birbiriyle ilişkili bu üç temel motivasyonu üzerine daha sistematik olarak düşünmeye başlamam ise ancak Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar (BÜMT) Sempozyumu vesilesiyle gerçekleşebildi. Bu anlamda 2012 tarihli sempozyumun kitap derlemesinde yayınlanan makale engelsiz Marksizm problematiğine dair ilk girişim oldu (Gedik, 2014). Bu çalışmada Marksizmin doğa bilimlerinden kopuş sürecini dünyadaki genel entelektüel eğilimler ile ilişkilendirerek müzik bilimleri disiplininin tarihsel gelişimi üzerinden açıklamaya çalışmıştım. Aynı çalışmada bu meselenin doğrudan Marksizm içi tartışmalar üzerinden başka bir yazıda ele alınacağını da belirtmiştim. Öncelikle bu yazı bu sözün yerine getirilmesidir. Bu makale bu anlamda 2013 yılında düzenlenen BÜMT sayesinde bu kez doğrudan engelsiz Marksizm problemini ele alıyor.

Diğer yandan bugün ne Yeni Sol'un ne de postmodernizmin eski şaşalı günlerinden geriye pek bir şey kalmadığı için artık Marksizmdeki Engels problemi üzerine düşünmenin gereksiz olduğu düşünülebilir. Oysa Sovyetler'de Engels'e daha önce olmadığı kadar önem verilmesi, Engels problemini veya aynı anlama gelmek üzere Marksizmde ortaya çıkan "iki kültür" problemini

ortadan kaldırmamıştır. Diğer bir deyişle problem sadece Batı Marksizmi ile sınırlı değildir. Tevfik Taş bu önermeyi Sovyetler'e dünyadaki Marksist-Leninist geleneği de dahil ederek daha keskin bir biçimde ifade etmiştir (2013: 122):

> Marksist-Leninist (ML) çizgi dışındaki sol gelenek Marks ile Engels arasındaki "fark"a konsantre olurken, ML gelenekte ise "benzerlik" vurgusu öne çıkıyor. Farkçılar eni sonu "engelsizm"i üretirken, benzerlikçiler ise, Engels'in olağanüstü bir tevazuyla kendini "ikinci keman" olarak nitelemesinden cesaret de alarak "ve" bağlacı arkasında ikincilleştirdikleri Engels'i neredeyse görünmez kılmışlardır (tüm aksi yöndeki vurgu ve niyetlerine rağmen...).

Marksizm içinde birbirine karşıt bu iki geleneğin son kertede "Engel(s)siz Marksizm"de buluşmuş oldukları söylenebilir. Bu buluşmayı olanaklı kılan şey ise bir tarafın Engels'ten giderek tamamen kurtulma çabalarına karşı diğer tarafın ironik bir biçimde Engels'i Marksizmin tarihinde hiç olmadığı kadar sahiplenmesidir. Bu anlamda başlıktaki "Engel(s)siz Marksizm" ifadesini aynı anlama geldiğini düşündüğüm iki ayrı önermeyi ifade etmek için kullanıyorum: Birincisi Engels'ten arındırılmış bir Marksizmi, ikincisi ise engellerden arındırılmış bir Marksizmi ifade ediyor. Marksizmdeki "iki kültür" problemi sonuçta bu "Engel(s)siz Marksizm"in bir ürünüdür diye düşünüyorum.

Marksizmden Engels'in dışlanması veya görünmez kılınmasıyla engellerden arınmış bir Marksizm arasında ise şöyle bir ilişki var: Hangi gerekçeyle olursa olsun bir kez Engels ortadan kalktığında Marksizmden geriye tarih, felsefe, iktisat, siyaset ve sosyoloji gibi birbirinden yalıtık disiplinler içindeki ayrı ayrı Marksist yaklaşımlar kalmaktadır. Aslında Marksizmin hiçbirine indirgenemeyeceği bu disiplinler, Engels değil ama özellikle Marx söz konusu olduğunda Marksistler için daha da görünür olmaktadır. Böylece insanlığa dair neredeyse tüm birikimin, yani tarih, sanat, edebiyat, kültür, antropoloji, fizik, kimya, matematik, ekonomi, siyaset, biyoloji, felsefe, sosyoloji vs. gibi tüm düşünsel kaynakların eleştirel bir sentezini bir eylem kılavuzu olarak kullanan Marksizmden geriye kalanlar üzerinde hem iddia sahibi olmanın hem de onların hakkından gelmenin önünde herhangi bir engel

kalmamaktadır. Elbette Marksizme kaynaklık eden disiplinlerin Marksizm için herhangi bir hiyerarşisi olmadığı, yani eşit önemde olduğu söylenemez. Diğer yandan bu hiyerarşi içinde önemi ne olursa olsun belirli disiplinlerin özellikle de bu yazıda üzerinde durulan doğa bilimlerinin Marksizmin dışında bırakılmasının engelsiz bir Marksizme karşılık geldiğini düşünüyorum.

Ne dünyada ne de Türkiye'de Marksizm üzerinde iddia sahibi olanlara dair absürt örnekler vermeye fazla ihtiyaç olduğunu zannetmiyorum, ancak Marksizmin hakkından gelmeye çalışan postmodernistlere karşı en etkili darbeyi Marksistlerin değil de "Sokal Vakası" adıyla bilinen girişimleriyle iki fizikçinin vurduğunu belirtmek sanırım bu yazının amacı açısından da uygun olacaktır. Benzer bir biçimde, sosyobiyoloji ve evrimsel psikoloji alanlarında tüm dünyada etkili olacak biçimde burjuva ideolojisine önemli girdiler sağlayan araştırmacıların bilimsel anlamda itibarsızlaştırılmasını hümanistik disiplinler veya sosyal bilimler uzmanı Marksistler değil, Levins, Lewontin ve Rose gibi bir dizi Marksist evrim biyoloğu sağlamıştır.

Son olarak, yazıyı buraya kadar takip eden okurun bu noktadan sonra devam etmesine gerek olup olmadığına karar vermesine katkıda bulunmak için bazı noktalara değinerek bu giriş bölümünü tamamlamak istiyorum. Öncelikle, ironik bir biçimde Batı Marksizmi geleneği içinden gelen bir dizi Marksist, 70'lerden bu yana farklı saiklerle de olsa Marksizmin Engels'ten arındırılması işlemlerine karşı oldukça ayrıntılı eserler kaleme almışlardır. Üstelik bu eserlerin en önemlilerinden bazıları Türkçe basılmıştır. Bu konudaki ilk ve en temel metin olan Sebastiano Timpanaro'nun *Materyalizm üzerine Düşünceler* kitabından aynı ismi taşıyan makalesi Türkçe yayınlanmıştır (1997). Timpanaro'nun bu eserini, yayınlanmasının hemen ardından sahiplenici bir biçimde tartışan Raymond Williams'ın (2013) makalesi de yakın zamanda dilimize çevrilmiştir. Yine dilimize çevrilmiş olan Paul Burkett'in (1999) ve John Bellamy Foster'ın (2001) çalışmaları, temel motivasyonu her ne kadar ekolojik bir Marksizm inşa etmek olsa da aslında sadece Marx'ın doğaya ve doğa bilimlerine Engels'ten daha az ilgili olmadığını göstermesi anlamında bile bu tür bir beklentisi olan okur için kesinlikle bu yazı yerine okunmaya değer.

Marksizmin doğa bilimleri açısından taşıdığı önemi ve üstelik yeni gelişmeler karşısında geçerliliğini koruduğunu oldukça ayrıntılı bir biçimde okumak isteyen okur ise *Aklın İsyanı* (2004) kitabına bakabilir. Yine de bu kitabın Marksist doğa bilimcilerden bile doğru dürüst yararlanmadığını ve Troçkist olan yazarların tüm kitabı sanki Stalinizm eleştirisi için kaleme aldıklarına dair bir izlenim verdiğini de belirtmek istiyorum.

Diğer yandan okur özel olarak Engels'le ve onun doğa bilimleri ile ilişkisine değil de işin özü olan Marksizme dönük pozitivizm eleştirilerine dair bir tartışmayı okumak isterse kesinlikle İngilizce, Almanca veya Fransızca okurdan daha şanslıdır. Metin Çulhaoğlu'nun 1997'de yayınlanan *Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu* kitabının bir bölümü sadece pozitivizm, indirgemecilik, erekselcilik gibi Marksizme dönük eleştirilere dair açık yanıtları değil aynı zamanda bu başlıklara dair oldukça özgün katkılar da sunmuştur. Bu tür bir beklentisi olan okur için de bu kez bu yazı yerine kesinlikle bu kitabın okunmasını öneririm.

Bu yazının yukarıdaki kaynaklardan temel farkı şu şekilde özetlenebilir: Bir sonraki bölümde C.P. Snow'un iki kültür problemi, bir tarafta doğa bilimlerinin araştırma perspektifi olan bilimsel evrenselcilik, diğer tarafta hümanistik disiplinler ve sosyal bilimlerin araştırma perspektifi olan tarihsel tikelcilik karşıtlığı olarak müzik bilimlerindeki görünümleri üzerinden ele alınıyor. Kabaca özetlemek gerekirse doğa üzerine araştırmaları evrenselcilik, nesnellik ve determinizm, insan ve toplum üzerine araştırmaları ise tikelcilik, öznellik ve olumsallık karakterize etmektedir.

Daha sonraki bölümlerde Marksizmdeki iki kültür problemi bu karşıtlık üzerinden, yani bir tarafta evrenselciliği Engels'in temsil ettiği düşünülen pozitivist bir yaklaşım, diğer tarafta ise tikelciliği Marx'ın temsil ettiği düşünülen pozitivist olmayan bir yaklaşım üzerinden tartışılıyor. Son bölümde ise bu karşıtlığın çözümü olarak Metin Çulhaoğlu'nun bahsi geçen kitabında Marksizmdeki sorunlu alanlara getirdiği salınım yaklaşımını kullanıyorum. Diğer bir deyişle bu yazıda "şeker" arayan okura en fazla bir "keçi boynuzu" vaat edebileceğimi düşünüyorum.

2. Müzik bilimlerinde iki kültür: Bilimsel evrenselcilik ve tarihsel tikelcilik

Sosyal bilimlerde disiplinler hem kendi aralarında hem de kendi içlerinde hümanistik ve bilimsel yaklaşımlara bölünmüş olmasına rağmen hümanistik disiplinler ile bilimsel disiplinler karşıtlığı kabaca müzik bilimleri üzerinden şu şekilde tarif edilebilir (Parncutt ve Gedik, 2008)[2]:

Hümanistik disiplinler:

1. Araştırma konusuna dair sorular olguların ancak belirli görünümlerine dairdir (icralar, eserler, şarkılar, biçimler, türler, gelenekler, kültürler).

2. Bilgiye kişisel deneyim, sezgi ve iç gözlem yoluyla ulaşılır.

3. Araştırma yöntemleri niteliksel dir (metin ve dile dayanan) ve analitik, eleştirel ve spekülatif yaklaşımları içerir.

4. Aynı konu üzerinde çalışan farklı araştırmacıların farklı sonuçlar elde etmesi beklenir.

Bilimsel disiplinler:

1. Araştırma konusuna dair sorular olguların çok daha genel görünümlerine dairdir.

2. Bilgiye gözlem ve hipotezlerin kanıtlarla karşılaştırılması yoluyla ulaşılır.

3. Araştırma yöntemleri ölçmeye, veriye, hesaplamaya ve istatistiğe dayanan niceliksel ve ampiriktir.

4. Aynı konu üzerinde çalışan farklı araştırmacıların aynı sonuçları elde etmesi beklenir.

---

2) Tartışmanın özü ile ilişkili olduğu için öncelikle insan bilimleri yerine neden hümanistik disiplinler kavramını kullandığımı açıklamak istiyorum. Türkçede bilim kavramı doğa bilimleri, formel bilimler, yaşam bilimleri, uygulamalı bilimler, toplum bilimleri ve insan bilimleri gibi genel olarak altı başlıkta toplanabilecek neredeyse tüm akademik disiplinleri tarif etmek için kullanılmaktadır. Bu anlamda kavramın bu geniş kullanımı disiplinerlik anlamında sadece sanatı dışlayan tüm alanları kapsamaktadır. Böylece C.P. Snow'un da kullandığı dildeki bilim (*science*) (genel olarak doğa ve toplum bilimleri) ve insan bilimleri (*humanities*) (genel olarak sanat, edebiyat, felsefe ve tarih) kelimeleri arasındaki karşıtlık Türkçede ortadan kalkmaktadır. Oysa bu tür bir karşıtlık, doğa bilimleri (*science*) ve insan bilimleri (*humanities*) anlamında en net ifadesini C.P. Snow'un "iki kültür" tartışmasında bulan tarihsel olarak büyük bir entelektüel kopuşa karşılık gelmektedir. İşte tam da bu karşıtlık nedeniyle bu çalışmada insan bilimleri yerine hümanistik disiplinler kavramı kullanılmıştır.

Bu iki alanı doğrudan öznellik-nesnellik ve evrenselcilik-tikelcilik karşıtlıkları üzerinden tanımlamanın sınırları vardır. En azından, bazı postmodernist kuramcılarda tam tersi bir yaklaşım gözlense de, hümanistik disiplinlerin doğrudan öznelliği hedefledikleri ve nesnelliği baştan reddettikleri söylenemez. Postmodernistlerin neredeyse doğa bilimlerine dair eserleri bile bir edebiyat eseri olarak değerlendirdiklerini de ekleme ihtiyacı duyuyorum. Bu iki alan müzik bilimlerindeki tezahürleri üzerinden şu şekilde somutlanabilir: Hümanistik disiplinlerde müzik üzerine araştırma konuları belirli bir icra, beste, besteci veya belirli bir müzik kültürü gibi müziğin belirli (tikel) görünümleri üzerine, bilimsel disiplinlerde ise örneğin müziğin kökenleri veya müzik ve duygu arasındaki ilişkiler gibi müziğin çok genel (evrensel) görünümleri üzerine araştırmalar yapılır.

Müzik ve duygular arasındaki ilişki bilimsel disiplinlerde hipotezlerin gözlem yoluyla sınanması üzerinden kurulurken, hümanistik disiplinlerde hipotezlerin gözlemler üzerine kurulması zorunlu değildir. Bilimsel disiplinlerde, müzik ve duygular arasındaki ilişki laboratuvarda elde edilen verilerin ölçmeye dayalı niceliksel yöntemlerle elde edilmesine dayanırken, hümanistik disiplinlerde belirli bir icra veya beste üzerine araştırma kütüphane çalışması, alan araştırması ve eleştirel yaklaşımlardan elde edilen nitel verilere dayandırılabilir.

Bu iki alanın karşıtlığı ise en iyi son maddede kendisini gösterir. Yani bilimsel disiplinler için değerli olan aynı araştırmadan farklı araştırmacıların benzer sonuçları elde etmesiyken (nesnellik), hümanistik disiplinlerde olağan olduğu kabul edilen şey, araştırmacıların aynı araştırma konusu üzerine farklı sonuçlar elde etmesidir (öznellik). Örneğin Marksizm içinde bilimsel disiplinlere en yakın alan olarak iktisatta belirli bir araştırma konusunda farklı Marksist araştırmacıların aynı sonuçları bulması, yine Marksizm içinde hümanistik disiplinlere ait olan örneğin edebiyat eleştirisinde aynı roman üzerine farklı Marksist yazarların farklı sonuçlara ulaşması beklenecektir.

Anthony Giddens'in (2001) araştırma nesnesi açısından sosyal bilimleri de doğa bilimlerinden ayırt eden yaklaşımı iki kültür meselesi için de oldukça zihin açıcıdır. Giddens'a göre

Comte'un kurucusu olduğu ve daha sonra Durkheim'in devam ettirdiği sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin araştırma modeli üzerinden şekillendirilmesi yaklaşımının iki temel problemi vardır. Birincisi toplumsal olguların fiziksel olgular gibi değişmez olmamalarıdır. Diğer bir deyişle toplumsal olgular alanında doğa bilimlerinde olduğu gibi olayların aynen tekrarlanması mümkün değildir. İkincisi de doğa bilimlerindeki inceleme nesneleri araştırma sonuçlarına göre davranışlarını değiştiremezler, sosyal bilimlerde ise bu mümkündür. (Giddens 2001: 10-12)

Giddens'ın bu yaklaşımına Marksizm üzerinden örnek vermek gerekirse gerçekten de Marksizm aynı zamanda toplumsal değişimin bir teorisidir ve amacı işçi sınıfının Marksist araştırmaların sonuçlarını da kullanarak yeni bir davranış geliştirmeleri, yani devrim yapmalarıdır. Benzer bir analojiyi atomlar gibi doğanın nesneleri üzerinden kurmak elbette mümkün değildir. Diğer yandan Marksizmin aynı zamanda doğanın materyalist bir tarih kuramını içerdiğini düşünecek olursak elbette bu aynı zamanda Marksizmin doğanın değişiminin de bir teorisi olduğu anlamına gelecektir. Bu anlamda Giddens'ın ve Marksizmin doğaya yaklaşımları açısından önemli bir fark vardır.

Sonuç olarak burada iki ayrı kültür olarak tanımlanan bir tarafta doğa bilimlerin diğer tarafta hümanistik disiplinler ve sosyal bilimlerin yer aldığı ayrım çok uzun yıllardır akademide var olan bir durumu yansıtmaktadır. Bu anlamda bu ayrımların Marx ve Engels'in yüz elli yıl önceki eserlerindeki karşılıklarını aramanın sınırları vardır ve sonraki bölümlerde göstermeye çalışacağımız gibi ne Engels ne de Marx için hem doğa ve toplum arasında hem de doğa ve toplumun araştırılması arasında bugün ne Marksizmde ne de genel olarak akademide göründüğü gibi bir uçurum vardır.

Timpanaro Marksizmi de içerecek biçimde C.P. Snow'un kullandığı anlamda "iki kültür"ün neye karşılık geldiğini çok daha acımasız bir biçimde dile getirir (1997: 47):

> Bugün burjuva kültürü içindeki çatışma-çok şematik olarak ortaya koymak gerekirse- iki idealizm arasındadır: tarihselci ve hümanist bir idealizm ile deneyselci-eleştirelci ve pragmatik bir idealizm. Haklarında o kadar

konuşulan 'iki kültür' – genel bir ifadeyle- bu iki idealizmle özdeşleştirilebilir.

Müzik bilimlerindeki evrenselcilik-tikelcilik karşıtlığını 2000'lerin ortasında gerçekleştirdiğim yüksek lisans tezim üzerinden somutlamak istiyorum. Tezin ana eksenini popüler müzikteki beğeni farklılıklarının bir yandan kültürel kimlik üzerinden nitel olarak, diğer yandan da beyin görüntüleme teknikleri ile nicel olarak araştırılması oluşturuyordu (Gedik 2007).

Tez bu anlamda sinirbilimleri için bilimsel evrenselcilik ve etnomüzikoloji için tarihsel tikelcilik olarak özetlenebilecek iki karşıt disipliner yaklaşımın bir problemin çözümü için birlikte kullanabileceğini öne sürüyordu. Nöromüzikoloji olarak önerilen yeni bir alanda sinir bilimcilerin yaptıkları çalışmalar çoğunlukla müzik ve beğeni ilişkisini araştırmak için tüm katılımcılara aynı müzik parçasını dinlettikleri deneylerden oluşuyordu. Bu çalışmalar katılımcının fMRI (beyin görüntüleme) cihazının içinde örneğin en beğendikleri parça olarak Mozart'ın bir eserini, en beğenmedikleri parça olarak da Mozart'ın ilgili eserinin elektronik olarak bozulan versiyonunu dinledikleri deneylerdi. fMRI'dan elde edilen beyin aktivasyonuna dair parametreler istatiksel olarak analiz ediliyordu. Böylece beğenilen ve beğenilmeyen parçaları dinlerken katılımcıların beyninde duygulara dair olduğu düşünülen bölgelerdeki hareketlilik gözlenmiş oluyordu.

Mozart'ın "doğal" olarak en beğenilen müzik olması ve aslında bir müzik parçası olmayan elektronik olarak bozulmuş Mozart'ın da en beğenilmeyen müzik olması gerektiğini düşünmek açıkça disiplinleri gereği bilimsel evrenselciliği benimsemiş sinir bilimcilerinin aslında müzik bilimlerinin perspektiflerinden habersiz yaptıkları varsayımlardır. Etnomüzikoloji disiplini müziğe dair bu tür yaklaşımları henüz disiplinlerinin kuruluş aşamasında sosyal Darwinizm eleştirileri nedeniyle etnik-merkezcilik veya Avrupa-merkezcilik olarak adlandırarak reddetmiştir.

Etnik-merkezcilik kısaca herhangi bir kültürü kendi değerleri üzerinden değil başka bir kültürün değerleri üzerinden açıklanmaya çalışılmasıdır. Kültürel antropoloji disiplininin kurucusu olan Franz Boas sosyal Darwinizm eleştirileri üzerinden antropoloji disiplinindeki evrimci paradigmaya da son vermiştir. Irkçılığa

karşı politik olarak da aktif biçimde mücadele eden Boas'ın temel önermesi aslında her kültürün biricik olduğu ve başka kültürlerle karşılaştırılarak evrim basamağının altında veya üstünde ilkel veya uygar olarak sınıflandırılamayacağıdır. Kültürlerin karşılaştırılmasındaki temel problem, araştırmacıların ilkel olarak sınıflandırdıkları insan topluluklarını izole ve değişmez topluluklar olarak ele almalarıdır. Oysa bu tür topluluklar ne izoledir ne de değişmezdir. Bu toplulukların da göçler, doğal felaketler ve savaşlarla dolu eski bir tarihi vardır. Bu nedenle bugün karşılaşılan herhangi bir "ilkel" toplum kendi evrimimizin donup kalmış eski bir basamağı olarak değerlendirilemez. Boas'ın kültürel evrime karşı önerdiği bu kuramsal yaklaşım tarihsel tikelcilik (*historical particularism*)olarak adlandırılır. (Gedik 2013)

Diğer yandan aslında Boas biyolojik evrime de genel olarak insan toplumlarının evrimi düşüncesine de karşı değildir. Boas temel olarak kültürel evrime, kültürlerin sınıflandırılmasına temel oluşturacak karşılaştırmaların yapılabilmesi için henüz yeterince veri toplanmamış olmaması nedeni ile itiraz eder. Boas'ın bu verilerin toplanması için önerdiği temel ilke ise kültürel göreliliktir: Her kültür ancak kendi değerlerine referansla anlaşılabilir. Bu kuramsal yaklaşımın doğal sonucu araştırmacının çalışma yaptığı kültürün içinde yaşamasını gerektirir. Böylece araştırmacı kültürü içeriden anlamayı sağlayan yani emik algıya sahip olur. Ancak araştırmacı aynı zamanda kendi disiplininin birikimlerini kullanarak da araştırdığı kültürü dışarıdan, yani etik olarak algılamaya da çalışacaktır. Etnomüzikoloji de bu araştırma programını benimseyerek öznellik ile nesnellik arasında bu türden diyalektik bir ilişki kurmaya çalışmıştır. (Gedik 2013)

Aslında Marvin Harris tarafından kullanıma sokulan emik ve etik algı kavramlaştırması, bir kültürün içerden (*insider*) nasıl algılandığı (öznellik) ve dışarıdan (*outsider*) nasıl algılandığı (nesnellik) arasındaki ilişki antropolojide bu karşıtlıklara dair bir çözümü zaten işaret ediyordu.

Boas'ın bir yandan antropolojinin temel ilkesi olan insan doğasının birliği önermesini korurken, diğer yandan insan toplumlarının ve kültürlerinin biricikliğine vurgu yapmasını sağlayan bu yöntemsel ve kuramsal yaklaşımları, kültürel antropoloji

içinde çözümü zor bir problem ortaya çıkarmıştır (Shore 1996: 428). Problem açıkça bilimsel evrenselcilik ve tarihsel tikelcilik arasındaki aşılamaz görünen uçurumdur. Bu problemin giderek kronik bir hal almasının nedeni ise tarihsel tikelciliğin altında yatan kültürel görelilik ilkesinin postmodernistler tarafından mantıksal olarak en uç noktalarına taşınıp giderek gerçekliğin ve evrensel olarak geçerli etik değerlerin göreli olduğu bu nedenle de evrensel ve nesnel herhangi bir şeyden bahsetmenin olanaksız olduğu gibi önermelerine dayanak yapılmasıdır.

Sonuç olarak tez konusuna dönecek olursak kültürel antropolojinin bu yaklaşımları etnomüzikoloji disiplinin ana ilkelerini oluşturduğu için herkese en beğendiği parça olarak Avrupa müzik kültürüne ait aynı klasik müzik parçasının, en beğenilmeyen parça olarak da bu kaydın bozulmuş versiyonun dinletilmesi şaşkınlık vericidir. Bu nedenle tezde başka bir model uygulandı. Her katılımcıdan en beğendikleri ve en beğenmedikleri parçaları kendilerinin belirlemesini istedim. Yüz yüze yapılan görüşmelerle de bu parçaların onların kültürel kimliklerinin inşası için taşıdıkları anlamları analiz etmeye çalıştım. Deney sırasında da her katılımcı sırasıyla kendi seçtiği parçaları dinlemiş oldu (bkz. Tablo 1).

Tablo 1. Katılımcıların "En Sevdikleri" ve "En Sevmedikleri" müzik örnekleri

Katılımcı #	En Sevilen Müzik Örnekleri	En Sevilmeyen Müzik Örnekleri
1	Ella Fitzgerald- Basin street Blues	Napalm Death- Multinational Corp.
2	Jaco Pastarius- Chicken	Haluk Levent -Ela Gözlüm
3	Yansımalar - Serzeniş	Beatles - A Hard Day's Night
4	Beatles - I'm the Walrus	Kıraç - Ayşem
5	Guano Apes - Big in Japan	Kıraç - Ayşem
6	Led Zeppelin - Immigrant Sang	İbrahim Tatlıses - Bebeğim
7	Iran Maiden-Afraid to Shoat	Ceylan-Ah Gönlüm
8	Atmosphere- God Loves Ugly	Nil - Pırlanta
9	Piazzola- Libertango	Ankaralı Turgut- İkile Koçum
10	Chuck Berry- Johnny be Good	Kıraç - Ayşem

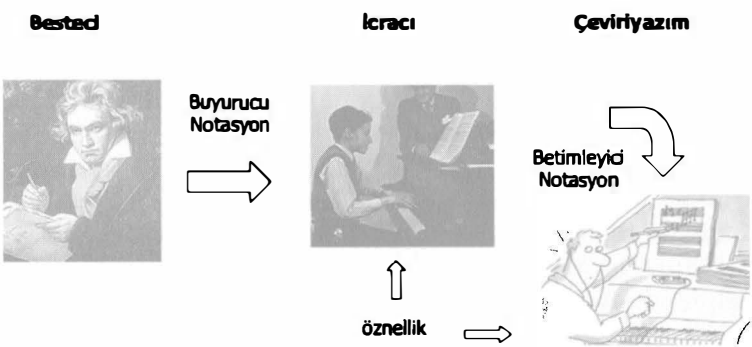
Burada ayrıntılarına girmek istemiyorum ancak bulduğumuz sonuçlar herkesin en sevdiği parçayı dinlerken beyinde beğeni ile ilgili aynı bölgeler aktive olurken, en sevmediği parçayı dinlerken de beyninde bu kez beğenmeme ile ilgili aynı bölgelerin aktive olmasıydı. Başka bir deyişle herkesin sevdiği ve sevmediği parçalar ayrı olmasına karşı, herkesin en sevdiği ve sevmediği parçayı dinlerken beyinde aynı beğenme ve beğenmeme bölgeleri aktive oluyordu. Böylece aslında dahil olsa büyük olasılıkla herhangi bir etnomüzikoloğun akıl edebileceği basit bir çözümü nöromüzikoloji çalışmalarına dahil olan bir müzik bilimci olarak ben önermiş oldum: Bilimsel evrenselciliğin araştırma programına temel olan insan doğasının birliği ve nesnellikle, tarihsel tikelciliğin araştırma programına temel olan insan kültürlerinin biricikliği ve öznellik arasında aşılamayacak bir engel olmadığını göstermeye çalıştım.

2000'lerin sonlarında bu kez elektronik mühendisliğinde ama yine müzik üzerine bir projede çalışma ve doktora tezimi bu projeyle ilgili olarak tamamlama şansı buldum. *Geleneksel Türk sanat müziği kayıtlarının otomatik olarak notaya dökülmesi: Hesaplamalı bir Etnomüzikoloji* (Gedik 2012) başlıklı tezde bu kez notasyon ve icra ilişkisinin problemli olduğu bir müzik kültüründe bilgisayarla otomatik notaya dökme ve elle notaya dökme arasındaki farklılıkları tartışmıştım. Bu tezde de bilimsel evrenselcilik ve tarihsel tikelcilik karşıtlığı yine nesnellik ve öznellik karşıtlığı ile birlikte birbirlerini dışlamayacak biçimde kullanılmaya çalışıldı. Elektronik ve bilgisayar mühendislerinin müziği otomatik olarak notaya dökme yaklaşımları, sanki herhangi bir icranın yalnızca özgün notaya bağlı tek bir yorumu olabilecekmiş ön kabulüne dayanmaktadır. Bu ön kabul bu kez elektrik ve bilgisayar mühendislerinin, etnomüzikolojinin ilk yıllarında oldukça hararetli bir biçimde tartışılan notaya dökme konusundan habersiz olmalarından kaynaklanmaktadır.

Charles Seeger'in (1958) notasyon konusunda yaptığı buyurucu ve betimleyici notasyon ayrımı bugün de tartışmalar için yararlı bir çerçeve sunmaktadır. Buyurucu notasyon bir bestecinin icracı için belirlediği komutları, betimleyici notasyon ise yazılı bir kültürü olmayan toplumlardaki müzik icrasını etno-

müzikologların icat ettikleri notasyonla betimlemesine karşılık gelmektedir.

Oysa notasyonun en buyurucu olduğu müzik kültürü olan klasik Batı müziğinde dahi örneğin belirli bir Chopin parçasının icrasının birden fazla yorumu mümkündür ve bu anlamda notasyon en fazla icraya dair belirli ipuçları sunmaktadır. Yorumun bu öznelliği yanı sıra elle notaya dökme işleminin kendisi de bu işlemi gerçekleştiren kişinin bir anlamda betimleyici notasyona karşılık gelen öznel yorumunu içerecektir. Bu anlamda bir müzik icrasının otomatik olarak notaya dökülmesi (çeviriyazım) yine nesnellik (özgün notasyon) ve öznellik (icra ve çeviriyazım) arasında önemli bir karşıtlığın somutlandığı problemdir. Şekil 1. klasik Batı müziği için bu kavramsal çerçevenin görsel temsilini sunmaktadır. Sonuç olarak belirli bir parçanın otomatik olarak notaya dökülmesi işleminin başarı değerlendirilmesi ancak aynı parçanın birden fazla kişi tarafından elle notaya dökülmesi sonuçlarıyla karşılaştırılarak yapılabilir.



Şekil 1. Besteci-icracı-çeviriyazım sürecinde buyurucu ve betimleyici notasyon.

Müzik bilimlerinde var olan bu karşıtlıklardan kaynaklı problemlerin tek sorumlusu elbette sadece doğa bilimleri ile ilişkili disiplinlerden gelen araştırmacıların müzik üzerine çalışmaları değil aynı zamanda etnomüzikoloji gibi hümanistik disiplinlerdeki araştırmacıların bilim alanındaki çalışmalara karşı ilgisizliğidir. Müzik bilimlerindeki hümanistik disiplinlerin doğa bilimlerine karşı bu ilgisizliğinin tarihsel nedenlerini Marksizmle

karşılaştırmalı olarak başka bir çalışmamda tartışmıştım (Gedik 2014). Bir sonraki bölümde ise bu nedenleri özellikle pozitivizm üzerinden kısaca özetlemeye çalışıyorum.

3. Marksizmde iki kültür problemi

Marksizm söz konusu olduğunda bugün açıkça C.P. Snow'un kullandığı anlamda iki ayrı kültürden bahsetmenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Diğer bir deyişle Marksizmde bugün fiili olarak sadece tek bir kültür, hümanistik disiplinlerin ve sosyal bilimlerin kültürü vardır. Bu anlamda doğa bilimleri üzerine çalışan Marksistlerle, hümanistik disiplinler ve sosyal bilimler üzerinde çalışan Marksistler arasında herhangi bir kopukluktan söz etmek de mümkün değildir.

Bu durumun 20. yüzyıl başlarında entelektüel dünyanın genel eğilimleri ve Engels'le ilgili problemler olmak üzere iki temel boyutu vardır. Kabaca pozitivizm eleştirisi üzerinden şekillendiği söylenebilecek olan genel entelektüel eğilimlerin sonucu olarak sosyal bilimler doğa bilimlerine dair paradigmalardan, Marksizm de Engels'ten "özgürleşmiştir". Daha önceki bir çalışmada özellikle müzik bilimleri tarihi üzerinden genel entelektüel eğilimlerle engelsiz Marksizme giden yolun nasıl çakıştığını ele aldığım için bu bölümde kısa bir özet vermekle yetiniyorum (Gedik 2014).

Aguste Comte'un (1798-1857) inşa ettiği biçimiyle pozitivizm kabaca toplumsal olguları fizik biliminin araştırma programlarına benzer bir biçimde anlama ve açıklama girişimiyken, Comte'u izleyen Herbert Spencer (1820-1903) toplumu açıklama çabası için bu kez biyolojiden yararlanır. Toplumsal gelişimi "uyumlu olanın yaşamda kaldığı" ilkesine dayanan ve aslında Darwin'den önce formüle edilmesine karşın sosyal Darwinizm olarak adlandırılan araştırma programını geliştirir.

Pozitivizmin neden bu kadar gözden düştüğü maddeler halinde ve tarihsel bir sırayla şu şekilde özetlenebilir (Gedik 2014):

1. Toplum bilimlerinin kendine örnek olarak aldığı fizik bilimlerinin krize girmesi.

2. Sosyal Darwinizmin öjeni gibi ırkçı sözde bilimlerin ortaya çıkmasına temel oluşturması.

3. Alman faşizminin bilimsel araştırma programlarına pozitivizmin kaynaklık etmesi.

Genel entelektüel eğilimlerle Engels eleştirisinin çakışmasının nedeni tam da Engels'in aslında Marx'ta var olmayan bir pozitivizmi temsil ettiğinin düşünülmesindendir. Engels'in doğa bilimleri ile olan ilişkisinin eleştirilmesinin nedeni ise açıkça onun da bir yandan toplumu fizik yasalarına benzer yasalarla diğer yandan tarihi de biyolojideki evrim yasalarına benzer yasalarla açıklamaya çalıştığının düşünülmesindendir.

Gözden düşen pozitivist bir sosyal bilimler yaklaşımının yerini ise özellikle Avrupa'da anti-pozitivizm paydasında ortaklaşan bir dizi kuramsal yaklaşım alır. Weber ve Simmel'in yorumsamacı yaklaşımları, Husserl'ın fenomenolojik yaklaşımı ve Dilthey'in hermenetik yaklaşımı tam anlamıyla anti-pozitivizm olarak adlandırılabilecek bir çatı altında şekillenir. Buradaki anlamıyla anti-pozitivizm toplum ve insana dair araştırmaların doğa bilimleri yöntemleri çerçevesinde gerçekleştirilmesini reddetmektir. (Gedik 2014: 143)

Avrupa'da sosyal bilimler alanında pozitivizmin yerini alan bu kuramsal yaklaşımlar, ABD'de ise kültürel evrime karşıt, Franz Boas'ın formüle ettiği kültürel görelilik ilkesine eşlik eden tarihsel tikelcilik yaklaşımıyla, özellikle antropolojide hakim bir paradigma haline gelir.[3] Sonuç olarak ortaya çıkan tüm bu tepkilerin ürünü çok kaba bir şekilde ifade etmek gerekirse pozitivizmin alametifarikası olarak düşünülen nesnellik ve evrenselcilikten oluşan kavramsal setin yerini öznelciliğin ve tikelciliğin almasıdır.

Bu anti-pozitivizmin Marksizmdeki karşılığı da Engels eleştirisinde ortaklaşan, adlı adınca Batı Marksizminin ta kendisidir:

> Batı Marksizminin en önemli kurucu iki ismi Lukacs ve Gramsci'nin esin kaynakları düşünüldüğünde savaş öncesinde Batı Marksizminin pozitivizmle mesafesini zaten açmış olduğu söylenebilir. Lukacs'ın en önemli

3) Neredeyse aynı yıllarda 1930'lardan 1960'lara dek ABD'de sosyolojiye pozitivist paradigmanın hakim olması ise başka bir yazıda ele alınmayı gerektirecek bir tartışmanın konusudur.

> kaynakları pozitivizmden kopuşun simge isimleri Weber ve Simmel olurken, Gramsci'ninkiler ise yine pozitivizm karşıtı estetikçi Benedetto Croce'dir (1866–1952). Partiden ve sınıf hareketinden koparak akademik bir alana sıkışması anlamında Batı Marksizminin ilk örneklerinden olan ve savaş öncesinde kurulan ve Freud'dan önemli ölçüde etkilenmiş olan Frankfurt Okulu'nun da en önemli alametifarikalarından birisi anti-pozitivist duruşudur. Böylece henüz savaş öncesinde doğa bilimleri ile mesafesi açılmış olan Marksizmin savaştan sonra bu alanla yeniden ilişki kurması neredeyse olanaksız hale gelmiştir. (Gedik 2014: 154)

Engels eleştirisi konusunda Lukacs ve Gramsci'yi, Coletti, Althusser, Sartre, Lefebvre başta olmak üzere Batı Marksizminin en önemli isimleri takip ederler. Timparano'nun (1997: 29-32) belirttiği gibi Engels, Batı Marksizmi tarafından sadece pozitivizme dair değil aynı zamanda kaba Marksizm, mekanik materyalizm, ekonomik determinizm, ekonomik indirgemecilik, revizyonizm ve stalinizm gibi Marksizme dair tüm eleştirilerin asıl suçlusu, bir anlamda Marksizmin günah keçisi ilan edilmiştir. Yine Timpanaro'ya (1997) göre Engels eleştirisi, birbirlerine karşıt konumda dahi olsa Batı Marksizminin tüm akımlarını başka bir paydada yani anti-materyalizmde buluşturmaktadır. Kısaca özetlemek gerekirse yukarıda listelenen tüm Engels eleştirilerinin altında mutlaka Engels'in Marksizmi doğa bilimleri ile bir şekilde ilişkilendirmesi ve bu anlamda Marksizmi pozitivist bir yorumla tahrif etmiş olması vardır.

Batı Marksizmi içinde çok ağırlıklı bir yeri olmasa da Engels'i pozitivizm suçlamalarının tam aksi istikamette idealist olmakla suçlayanlar da vardır. Coletti'nin başını çektiği bu eleştiriye göre Engels, Hegel'in doğa felsefesinden türettiği düşünceleri alıp dışarıdan doğa bilimlerine empoze etmiştir. Bir anlamda Engels arkaik ve idealist bir doğa felsefesini yeniden canlandırmaya çalışmıştır. Bu nedenlerle de Engels'in yaklaşımı bilim karşıtıdır. (Sheehan 1985: 26)

Elbette Batı Marksizmi için tüm bu suçlamaların Marx'la bir ilgisi yoktur, çünkü onlara göre Marx'ın yöntemi antropolojik,

eleştirel, pragmatik ve ampirik, Engels'inki ise tam aksine nesnelci, spekülatif, determinist ve soyuttur (Sheehan 1985: 54).

Böylece hem bu genel eğilimlerin bir sonucu olarak hem de Engels'e dair daha özel gerekçelerle Marksizm sadece hümanistik disiplinler ve sosyal bilimlere indirgenmiştir. Yine de bu işlem tek bir tarihsel momentte gerçekleşmemiştir. Marx ve Engels'ten sonra İkinci Enternasyonalcileri saymazsak Marksizmin doğa bilimleri ile ilişkilendiği ve birbirini kesen iki ayrıksı tarihsel uğrak vardır: Birincisi 1930'larda sona eren Sovyet Marksistlerinin çalışmaları, ikincisi de 1940'larda sönümlenen bir grup İngiliz Marksistinin çalışmalarıdır. Batı Marksizmi özellikle 60'lardan sonra Lichtheim (1961), Schmidt (1962), Lewis (1972), Avineri (1970), Jones (1973), Kolakowski (1978), Levine (1975) ve Carver (1983) gibi isimlerin eserleriyle Engels konusunda giderek başlangıçtaki Lukacs ve Gramsci'nin asla akıllarından geçirmeyecekleri kadar sert bir konum alır (Rees 1994): Marx'ın ölümünden sonra yayınlanan eserleriyle aslında Engels Marx'la çatışan bir Marksizmi temsil ettiği için afaroz edilmelidir.

Engels eleştirisi başlangıcından bu yana Batı Marksizminin önemli bir alametifarikasıyken, Sovyetler Birliği'nde ise asla Marx ve Engels arasında bu tür bir ayrıma gidilmemiştir. Üstelik Sovyetler Birliği'nde Engels'in icadı olduğu düşünülen diyalektik materyalizmin resmi bir ideoloji haline getirilmesi gibi örnekler Batı Marksizminin Engels eleştirisi ile giderek anti-sovyetik bir konumu benimsemesi arasındaki tutarlılığı sağlamıştır. Girişte de belirttiğimiz gibi Sovyetler Birliği'nde Marx ile Engels arasında bir ayrıma gidilmemesinin ise Marksizme dair iki kültür problemini ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değildir.[4] Sovyetik bir konumu benimseyen dünyadaki Marksist-leninistlerin ise Tevfik Taş'ın girişte belirttiği gibi Engels'i sahiplenerek gerçek-

4) Yine de Sovyetler Birliği'nde Engels'e verilen önemin diyalektik materyalzmin sahiplenilmesi üzerinden doğa bilimleri ve mühendislik alanlarında büyük başarılara imza atılmasını sağladığı reddedilemez bir gerçektir. (Graham 1973) Burada söylenmek istenen Sovyetler'de de Marksizmin kuruluş dönemi taşıdığı bütünselliğe işaret edecek bir yaklaşımın ortaya çıkmamış olması veya en azından bizim haberdar olmamızdır. En azından Sheehan'dan (1985: 61) 70'lerde Doğu Avrupa'da Engels eleştirilerine karşı ciddi bir külliyat ortaya çıktığını ancak bu külliyatın da hajiyografi stilinde yazılan ders kitaplarından öteye geçmediğini biliyoruz.

leştirdikleri en büyük başarı en fazla onun görünmez kılınması olmuştur.

Böylece Marksizmdeki "iki kültür" probleminin temel nedeni Marksizmin sadece doğa bilimleri alanından çekilmiş olması değil, aynı zamanda felsefe, siyaset, iktisat, tarih ve sosyoloji gibi yalıtık alanlarda derin bir uzmanlaşmayla bütünlüğünü kaybederek entelektüel ufkunun geçmişe göre büyük oranda daralmış olmasıdır. (Gedik 2014: 138)

Kültürel çalışmalar alanının kurucu isimlerinden olmasına karşın Raymond Williams da yayınlanmasından bir kaç yıl sonra Timpanaro'nun önermelerini ele aldığı makalesinde Marksizm ve doğa bilimleri arasındaki gerilimin ve dolayısıyla materyalizmden uzaklaşmanın Marksizmi sözel bir kategoriye indirgediğini belirtir (Williams 2013: 25). Benzer bir biçimde İngiliz Marksist Tarihçiler grubunun en önemli figürlerinden ve üstelik kültürelci Marksizmin kurucu ismi olarak bilinen Thompson farklı saiklerle de olsa Engels'e sonuna kadar sahip çıkar (1995: 136-137): "Yaşlı Engels'i şamar oğlanına çevirmek ve sonraki Marksizmlerde bulunan kusurları ona yüklemek artık *de rigueur* (vazgeçilmez)'dir... Artık Frederick Engels'in, her şeyden önce bunak bir palyaço olarak oynatılmasına izin vermeyeceğim." Burada ilginç olan bir noktayı vurgulamadan geçmeyelim: Bilimsellik iddiasındaki yapısalcı Marksizmin kurucusu Althusser, Engels'le tanışmasının Marx için büyük bir talihsizlik olduğunu ifade edecek kadar Engels'e düşmanlık beslerken, kültürelci Marksizmin kurucuları olan Williams ve Thompson ona sahip çıkmıştır. Bertell Ollman (1977) gibi yeni kuşak Marksistler ise her ne kadar Marksizmle doğa bilimlerinin yeniden buluşmasına dair bir çaba içinde olmasalar da Engels'in Marksizmden koparılmasına kesinlikle karşı koymaktadırlar.

4. Engels Marx'a karşı

Engels'i pozitivist olmakla suçlayıp Marksist kalmanın yolu elbette ancak Engels'in Marx'ın ölümünden sonra Marksizmi tahrif ettiğini iddia etmekle mümkündü. Özellikle 60'lardan sonra Batı Marksizminin yaptığı tam da budur: Marx'ın hayattayken Engels'in eserlerindeki pozitivizme sessiz kalmış olmasının

nedeni Marx'ın Engels'e maddi olarak bağımlı olmasıdır (Steger ve Carver 1999). Marx'tan sonra yazdıkları eserlerde ise elbette Engels Marksizmin tahrifatı konusunda hayatta kalan tek otorite olarak daha özgürdür (Carver 1999). Tüm bu argümanları daha tutarlı kılan iddia ise Marx'ın toplum, Engels'in de doğa üzerine çalışmak üzere bir işbölümüne sahip oldukları önermesidir. Öyleyse önce bu iddiadan başlamak daha doğru olacaktır.

Marx ve Engels için C.P. Snow'un bahsettiği anlamda iki kültür diye bir problemin var olmadığını Engels'in değil ama bizzat Marx'ın üstelik henüz Engels'le tanışmadan önce kaleme aldığı *1844 Elyazmaları*'ndan görebiliyoruz:

> 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. (Marx 1976: 89)

Her ne kadar Marx bu ifadeyi *1844 El Yazmaları* gibi erken bir eserinde kullanmış olsa da bu yaklaşımı terk ettiğine dair daha sonra yazılı herhangi bir metni kaleme almamıştır (Timur 2011: 247). Tam aksine Marx'ın en önemli eseri *Kapital* materyalist doğa anlayışı ile materyalist tarih anlayışının bütünlüğünün en somut kanıtıdır (Foster 2001: 195):

> Kapital'in temsil ettiği tam gelişmiş ekonomi politiğinde Marx, emek sürecini, "insan ile doğa arasındaki bir süreç, insanın onunla, kendi eylemleri aracılığıyla kendisi ile doğa arasındaki metabolizmayı kurduğu, denetlediği, düzenlediği bir süreç," olarak tanımlamak içim "metabolizma" (*Stoffwechsel*) kavramını kullanır.

Gerçekten de henüz Kapital'in girişinde Marx analizleri için doğayı nasıl insanla birlikte iç içe ele aldığını gösterir (2000: 55):

> Kullanım-değerleri, ceket, keten bezi vb., yani metaların madde olarak varlıkları, iki öğenin birleşmesinden oluşur: madde ve emek. Bunlar üzerinde harcanan yararlı emeği kaldırırsak, geriye, insanın yardımı olmaksızın doğa tarafından konmuş olan maddi tortu kalır. İnsan, ancak doğanın yaptığı gibi iş görür, yani madde-

> nin biçimini değiştirir. Ne var ki, bu biçim değiştirme işinde doğal güçler kendisine durmadan yardım eder. Öyleyse görüyoruz ki, emek, maddi servetin, ürettiği kullanım-değerlerinin tek kaynağı değildir. William Petty'nin dediği gibi, maddi servetin babası emek, anası da topraktır.

Engels'in en fazla tartışılan ve diyalektiğin sadece insan toplumu için değil doğa için de geçerli olduğu önermesini bizzat Marx, *Kapital*'de Hegel'in keşfettiği yasanın hem tarih hem de doğa bilimleri için geçerli olduğunu söyleyerek aynen benimsemiştir: "Hegel'in keşfettiği yasanın... hem tarih hem de doğa bilimleri için geçerli olduğunu düşünüyorum."

Marx ve Engels arasındaki ilişkiye dair daha tutarlı bir konum ise pekala Marksist olmayan bir yazardan gelebilmektedir. Bir ortaçağ tarihçisi olan S.H. Rigby, Engels'in Marx'tan sonra yazdıkları eserlerinin de Marx'ın yazmış olduklarıyla son derece uyumlu olduğunu Gouldner'ın şu sözleriyle dile getirir (Rigby 1999: 137): "İki adam tutarsız oldukları konularda bile aynı fikirdeydiler."

Marx gibi bir devrimcinin Engels'ten para alacak diye düşüncelerinden ödün verdiği önermesinin ciddiye alınabileceğini düşünmüyorum. Marx'ın hayattayken doğa bilimlerine karşı yeterince vakit ayıramadığı ve bu nedenle de Engels'in çalışmalarına karşı da yeterince ilgili olmadığı, ölümünden sonra da Engels'in yaptığı çalışmalardan habersiz olduğu belki düşünülebilir. Bu anlamda Engels'in en tartışmalı eserlerinin bağlamına yakından bakılabilir.

Aslında *Anti-Dühring* 1878 yılında henüz Marx hayattayken yayınlanmış ve Engels'in *Doğanın Diyalektiği* üzerindeki çalışmalarının yoğunluğundan dolayı yazmakta son derece isteksiz olduğu ama Marx'ın, Alman sosyal demokratları arasında Dühring'in kendi otoritelerini sarsacak kadar etkili olmaya başlaması nedeniyle bir hesaplaşma gerektiğini düşünerek Engels'e yazmasını önerdiği bir kitaptır. Üstelik kısa da olsa bir bölümü Marx tarafından yazılmıştır. Engels, daha sonra en fazla eleştirilmesine neden olan bu kitabı yazmaktaki isteksizliğini Marx'a da ifade eder (Sheehan 1985: 29):

> Senin için konuşmak kolay. Sıcak yatağında uzanıp özel olarak Rusya'nın tarımsal koşullarını ve genel olarak da rant konusunu seni rahatsız edecek bir şey olmadan çalışabilirsin. Fakat ben sert koltukta oturup, soğuk şarabımı yudumlamak ve her şeyi aniden bir kenara bırakıp sıkıcı Dühring'le uğraşmak zorundayım.

1882 yılında yayınlanan *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* ise Marx ve Engels'in kuramlarını Avrupa'da daha geniş kitlelere tanıtmak için *Anti-Dühring*'in bir broşürü olarak basılmasına birlikte karar verdikleri bir eserdir. Girişte verdiğim baskı sayıları bu konuda ne kadar başarılı olduklarını da göstermektedir.

Marx'ın ölümünden bir yıl sonra 1884 yılında yayınlanan *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* ise Engels'in bizzat Marx'ın etnoloji defterlerinden yararlanarak yazdığı bir kitaptır. 1888 tarihli *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nun temellerini ise Engels'in yaklaşık 40 yıl önce Marx'la birlikte yazdıkları ancak daha sonra kendi ifadesiyle "farelerin kemirici eleştirilerine seve seve terkettik"leri *Alman İdeolojisi* oluşturmaktadır. Ancak 1925'te Sovyetler'de yayınlanabilen *Doğanın Diyalektiği* kitabı ise Engels'in üzerinde "Bunların hepsi yeniden gözden geçirilmelidir" notuyla, aslında basılmasını planlamadığı ancak yine Marx'ın ölümünden önce kaleme aldığı el yazmalarıdır (Rees 1994). Kısaca, *Doğanın Diyalektiği* sadece Engels'in kendi kişisel kullanımı için 1873-1883 arası biriktirdiği parçalardan ve notlardan oluşmaktadır (Jordan 1967). Ayrıca Engels'in bu el yazmalarındaki bazı ana temaları 1858 kadar erken bir tarihte Marx'a yazdığı bir mektupta temel hatlarıyla paylaştığını biliyoruz (Ollman 1977: 53).

Marx'ın kızları için ikinci bir baba olacak kadar Marx ailesinin bir ferdi olarak görülen Engels'in sert tartışmalara neden olan eserlerini Marx'tan habersiz veya onunla tartışmadan kaleme almış olması da çok ikna edici görünmüyor. 1844 yılında tanışmalarının hemen ardından Paris'te birlikte *Kutsal Aile* üzerine çalışan, politik baskılar nedeniyle yerleştikleri Brüksel'de 1845-1848 arasında *Alman İdeolojisi* dahil birçok çalışmayı birlikte yürüten, 1848'den 1870'e dek bu kez İngiltere'de ama Marx'ın Londra'da, Engels'in ise Manchester'da yaşarken yazışmadıkları tek bir gü-

nün olmadığı, Engels'in 1870'te Londra'ya Marx'a komşu olarak taşınmasıyla da bazen birinin bazen diğerinin evinde yüz yüze görüşmedikleri neredeyse tek bir günün olmadığı yıllar süren bir arkadaşlıktan söz ediyoruz. (Lafarge 1890)

Tersinden düşünecek olursak pozitivist Engels'in pozitivist olmayan Marx'a neden katlandığı da sorulabilir. Damadı Paul Lafargue'nin, Marx için Engels'in taşıdığı anlamı açıklayan anıları bu sorunun da yeterince açık bir yanıtını veriyor (1890):

> Marx herkesten daha fazla çalışma arkadaşı olabilecek tek insanın, Engels'in düşüncelerine önem verirdi. Marx için tüm bir okur ve dinleyici kitlesi Engels'ti. Engels'i ikna etmek ve onu kendi görüşlerine kazanmak için Marx'ın harcayamayacağı enerji yoktu. Örneğin, politik ve dini Albigenses savaşları hakkında hatırlamadığım bazı ikincil öneme sahip mevzularda Engels'in görüşünü değiştirebilmek için koca ciltleri tekrar ve tekrar okuduğunu görmüştüm. Engels'i ikna etmiş olmak Marx için büyük bir zaferdi. Engels'ten gurur duyuyordu. Bana onun ahlaki ve entelektüel özelliklerini saymaktan keyif alırdı.

Sonuç olarak, Engels'in tartışmalı eserleri arasında en fazla öne çıkan *Anti-Dühring*, *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* ve *Doğanın Diyalektiği* üzerine Marx'la tartışmamış olmaları olanaksızdır.

1990'da Amsterdam'da yeniden oluşturulan MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe) projesinin yardımcı editörlerinden olan Michael Kratke çeşitli sunumlarında (örn. Krakte 2011), yaptıkları çalışmalar sonucunda Marx ve Engels arasında var olduğu düşünülen ayrımların tamamen bir efsaneden ibaret olduğunu göstermiştir. Doğa bilimleri ile ilgili olmadığı iddia edilen Marx'ın bu alandaki çalışmaları yeni bulgular ışığında şu şekilde özetlenir (Kratke 2012):

- Marx'ın bilim ve teknoloji üzerine defterleri 1851'de başlayıp 1860'lar ve 1870'lerde devam etmektedir.
- Marx'ın bilim üzerine defterleri (kimya, jeoloji, fizyoloji, fizik) 1861-63, 1869, 1877-79, 1880-82 tarihlerini taşımaktadır.
- Marx'ın matematik defterlerinin tarihleri ise 1873, 1877-78'dir.

Ayrıca bu projede Engels'in en tartışmalı eserleri olan *Anti-Dühring*, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* ve *Doğanın Diyalektiği* kitapları için Engels'in Marx'la birlikte çalıştıkları belgelenmiştir. Kratke MEGA projesinde açığa çıkan tüm yeni bulgular sonucunda Stalin'in marksolojinin, yani Marx araştırmacılığının Marksizm için tehlikeli olduğu konusundaki uyarısında haklı olduğunu da belirtir. (Kratke 2012)

Engels ve Marx'ın neredeyse her konuda ortaklaşmış olmasının Engels'i pozitivizm eleştirisinden aklamaktan daha zor bir dizi problemle bizi baş başa bırakacağını düşünüyorum. Bunlardan bir tanesi Batı Marksizminin iddiası olan Marx'ın antropolojik, eleştirel, pragmatik ve ampirik yöntemiyle Engels'in tam aksine nesnelci, spekülatif, determinist ve soyut yönteminin, diğer bir deyişle pozitivist Engels'le pozitivist olmayan Marx'ın nasıl bir araya gelebileceğidir. Bu problem yerine ya Marx'ın da Engels gibi pozitivist olduğu ya da Engels'in de Marx gibi pozitivist olmadığı problemi de tartışılabilir. Eğer Batı Marksizminin eleştirileri zaten ciddiye alınmıyorsa geriye Marksist-Leninist hareketin bugüne kadar seçtiği yol izlenebilir: Marx ve Engels arasında bir fark yoktur, bu nedenle Engels üzerine de ayrıca konuşmaya gerek yoktur!

MEGA projesinin son ürünleri Batı Marksizminin Marx ve Engels ilişkisi konusunda yanıldıklarını açıkça ortaya koyduğu kadar Marksist-Leninist geleneğin de bu konuda problemsiz olmadığını göstermektedir. Engels bazı hatalar yapmış, Marx'ın el-yazmalarını yeniden düzenleyip yeniden yazmış ve önemli oranda yorumlar eklemiştir ancak Marx'ın özgün olarak yazdıklarına dair herhangi bir tahrifat ve büyük hatalar yapmamıştır. Yine de Engels ölümüne dek birlikte çalıştığı Marx'ın ardından ortak projelerini tek başına sürdürmüştür. (Kratke 2012)

5. Diyalektik materyalizm

Bizzat Engels'le yakından tanışmış olan Alman Sosyal Demokrat Parti'deki ve İkinci Enternasyonal'deki Marksistler, Engels'i asla Marx'la eşit düzeyde değil, kendi sözleriyle tanımladığı gibi "ikinci keman" olarak görüyorlardı (Thomas 1999: 217). Diyalektik materyalizmin Engels'in eserleri üzerinden resmi bir ide-

oloji haline geldiği Sovyetler'de ise Engels önce Marx'la birlikte sonra da sırasıyla Lenin ve Stalin'le birlikte anılacak kadar tarihsel bir öneme sahip olmuştur.

Sovyetler'de kısaca DIAMAT olarak adlandırılan ve Engels'ten türetilen diyalektik materyalizmin ne anlama geldiğini, onu bizzat resmi ideoloji haline getiren Stalin'in 1938'de yayınlanan metninde görebiliriz (1979: 9):

> Diyalektik materyalizm, Marksist-Leninist partinin dünya görüşüdür. Doğa olaylarına yaklaşışı, onları inceleme ve anlama yöntemleri diyalektik, doğa olaylarını yorumlayışı, bu olayları kavrayışı ve teorisi materyalist olduğundan, bu dünya görüşü, diyalektik materyalizm adını almıştır.
> Tarihsel materyalizm, diyalektik materyalizmin ilkelerini toplum yaşamının incelenmesinde kullanır; bu ilkeleri toplum yaşamındaki olaylara, toplum ve toplum tarihi üzerindeki çalışmalara uygular.

Stalin'in bu yorumu açıkça Engels'in suçlanmasına neden olan argümana çok fazla benzemektedir: Toplumsal olguların doğa olguları gibi incelenebilmesi. Stalin'in tanımı ise tam olarak bu önermeyle birebir örtüşmese de diyalektik materyalizmin sadece doğa olgusu ile ilişkili bir dünya görüşü olduğunu, tarihsel materyalizmin ise bu dünya görüşüne dair ilkelerin toplum için kullanılmasını ifade etmektedir.

Pozitivist olup olmadığını tartışmak istemiyorum ancak Stalin'in tanımıyla *Doğanın Diyalektiği*'nde Engels'in yaptığı tanım arasında derin bir farklılık vardır:

> (...) diyalektiğin yasaları, doğa ve insan toplumu tarihinden çıkartılmaktadır. Çünkü, bunlar bizzat düşüncenin olduğu gibi, tarihsel gelişmenin de bu iki yönün en genel yasalarından başka bir şey değildir. Hem bunlar esas olarak üçe indirgenebilirler:
> -niceliğin niteliğe ve niteliğin niceliğe dönüşümü yasası
> -karşıtların iç içe geçme yasası
> -yadsımanın yadsınması yasası
> Her üçü de, Hegel tarafından, onun idealist biçiminde, salt düşünme yasaları olarak geliştirilmiştir... Yanlışlık

> bu düşüncelerin doğa ve tarihten çıkarılmayıp, bunların düşünce yasaları olarak doğa ve tarihe zorla yamanması gerçeğinde yatar. (Engels 1970: 74-75)

Engels'in yaklaşımının Stalin'den farkı şu şekilde özetlenebilir: Engels için diyalektik sadece doğa ile ilgili bir yöntem değildir ve sadece doğadan türetilmemektedir. Diyalektik, doğanın olduğu kadar insan toplumu ve düşüncenin de yasalarını sunmaktadır. *Anti-Dühring*'te ise Engels diyalektiği yasalar olarak değil bu kez yasaların bilimi olarak tanımlar (Engels 1977: 240): "Gerçekte diyalektik, doğanın, insan toplumunun ve düşüncenin genel hareket ve gelişme yasalarının bilimidir."

Düşünce dahil her şeyin madde olduğu öncülüne dayanan materyalizm için elbette diyalektik de doğa ve insan toplumu yanında düşünceyle de ilgili olmak zorundadır. Hatta Engels *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*'de diyalektiğin sadece bir yasalar toplamı değil bu yasaların bir bilimi olduğunu çok daha açık bir biçimde ifade eder (1998: 59):

> Her özel bilimin, şeylerin bağlantısı ve bilgisi içinde tuttuğu yerin tam bir hesabını vermeye çağrıldığına göre, genel bağlantının her özel bilimi gereksiz duruma gelir. O zaman bütün eski felsefeden, bağımsız bir durumda, düşüncenin ve düşünce yasalarının öğretisinden, biçimsel (formel) mantıktan ve diyalektikten başka bir şey kalmaz. Üst yanı, pozitif doğa ve tarih bilgisi içine girer.

Engels burada o güne dek (19. yüzyıl) her şeyin bilimi olarak tezahür eden felsefenin, her şeyin ayrı ayrı bilimlerinin (fizik, biyoloji, tarih vs.) ortaya çıkması nedeniyle gereksizleştiğini, ondan bağımsız olarak geriye de sadece düşünceye dair yasalarının bilimi yani formel mantık ve diyalektiğin kaldığını ifade eder. Gerçeklik tekse onu açıklamanın ilkesi olan diyalektik de tektir. Materyalizmin temel önermesi maddenin düşünceye göre önceliği ise doğa ve insan toplumu kadar düşüncenin kendisi de maddenin bir formudur. Ve son olarak diyalektik, felsefe alanından türetilip doğa ve insan toplumlarına uygulanan bir yöntem değil tam aksine doğa ve insan topluınlarına dair gerçek olgu ve süreçlerin analizinden çıkartılan bir yöntemdir. Bu son nokta

Marx'ın ünlü Hegel'in baş aşağı duran yönteminin ayakları üstüne dikilmesi sözünün bir başka ifadesidir.

İnsan toplumlarının tarihinin diyalektik bir işleyişe sahip olduğu zaten Marx tarafından gösterildiği için, Engels aynı işleyişin doğa için de geçerli olduğunu göstermeye çalışır (Sheehan 1985: 43):

> Engels'e göre doğa diyalektiğin kanıtıdır ve modern bilim her gün artan çok zengin bulgularıyla doğanın son kertede metafizik değil diyalektik bir işleyişe sahip olduğunu göstermektedir. Tekrar ve tekrar vurguladığı gibi diyalektiğin doğaya empoze edilmesi söz konusu değildir. Bu ilkeler bir araştırmanın başlangıç noktası değil onun en son ürünüdür. Bu ilkelerin varlığı doğa ve insan tarihine uygulanılmasına değil, bu tarihlerin içinde işlediği gerçek süreçlerin doğru bir araştırmasından soyutlanmasına dayanır.

Öyleyse sadece Engels'in "Stalinizme" kaynaklık ettiği suçlaması değil aynı zamanda Engels'in diyalektiğin ilkelerini doğaya empoze etmeye çalıştığı suçlaması da herhangi bir sağlam temele dayanmamaktadır. Ancak bu durum yine de Engels'i pozitivizm suçlamasından aklamamaktadır çünkü ortada aynen Comte'ta olduğu gibi doğa ve toplumun benzer biçimde incelenebileceğine dair bir yaklaşım, yani hem doğa hem de toplum için geçerli olan diyalektik yasalar vardır (Foster 2011: 82):

> Lukacs'ın ileri sürdüğüne göre, Engels'in yanlışı Anti-Dühring'de "diyalektiğin kanıtının doğa olduğu"nu ve bu nedenle, doğa biliminin gelişimi incelenerek diyalektiğin kavranabileceğini (dolayısıyla doğa biliminin yönteminin, toplumun kendisini analiz etme yönteminin bir anahtarı olabileceğini) savunmuş olmasıydı.

Daha açık bir biçimde ifade etmek gerekirse Batı Marksizminin Engels'e dair temel itirazlarından birisi de diyalektiğin sadece insan toplumlarına uygulanabileceği ancak doğa alanına genişletilmemesi gerektiğidir. Timpanaro'nun Batı Marksizminin her türünün anti-materyalist olduğu önermesinin anlamı tam da burada ortaya çıkmaktadır: Diyalektiğe evet ama materyalizme hayır! Diyalektikten de kurtulup Marksist kalmak mümkün de-

ğildir çünkü Marx en önemli eseri *Kapital* başta olmak üzere kullandığı yöntemin diyalektik yöntem olduğunu defalarca eserlerinde açıkça ilan etmiştir.

Sadece insan toplumu ve tarihi için geçerli olduğu düşünülen diyalektik yöntemin, eğer Engels'in yaptığı gibi doğa alanına da genişletilerek doğa tarihi için de geçerli olduğu gösterilirse bu Batı Marksizmi için tam da eleştirdikleri pozitivizme karşılık gelecektir. Yani doğa ve insan toplumunu aynı yöntemle inceleme durumuna düşeceklerdir. Böylece Marksist kalmak için diyalektik benimsenecektir ama pozitivist olmamak için de Engels'ten kurtulunacaktır.

Yine de diyalektik materyalizm tanımlarıyla Engels'in yaklaşımı arasındaki karşılaştırmaya dair her çabanın önemli bir sıkıntısı vardır. Diyalektik materyalizm, ister Stalin tarafından tanımlanmış olsun ister başka bir Marksist, aslında ne Engels'in ne de Marx'ın kullandığı bir terimdir. Marx da Engels gibi kendi konumlarını ya "modern materyalizm" ya da "yeni materyalizm" olarak, kullandıkları yöntemi de diyalektik yöntem olarak tanımlamışlardır. Bu terimi ilk kez Plekhanov'un mu yoksa Dietzgen'in mi kullandığına dair hâlâ bir belirsizlik olsa da açıktır ki Marksizm üzerindeki etkisiyle bu terimin yaygınlık kazanmasını sağlayan hiç şüphesiz Plekhanov'dur. Stalin örneğinde gördüğümüz gibi Marx ve Engels'in bir kez kullanmadığı bir terimin bu şekilde öne çıkartılması doğal olarak kendi yeni anlamlarını ve kullanımlarını yaratmıştır (Sheehan 1985: 115).

Asıl problem yine Marx ve Engels'in kullanmadığı bir terim olan tarihsel materyalizmle doğanın diyalektiğinin Marksizmin iki ayrı yüzü gibi sunulmasıdır. Rus Marksistleri ile başlayıp Sovyetler'e dek uzanan bu yaklaşım bu kez Marksist-Leninist gelenekte, diyalektik materyalizmin doğa ile ilişkili bir yöntem, tarihsel materyalizmin ise bu yöntemin topluma uygulanması olduğuna dair Marksizmde yine doğa ve toplum olmak üzere iki ayrı yüzeyin ortaya çıkmasına neden olduğunu düşünüyorum. Oysa Marx ve Engels için bu tür bir ayrım üç ayrı düzlemde de yoktur: Birincisi diyalektik hem toplum hem de doğadan türetilen bir yöntemdir, ikincisi bu yöntem hem toplumu hem de doğayı incelemek için kullanılmaktadır ve üçüncüsü Marx

ve Engels'in kendi kuramları için kullandıkları ifadeyle "tarihin materyalist tarzda kavranışı" birbirinden ayrılmaz bir bütün olan hem doğa hem de insan tarihi için geçerlidir.

Pozitivistler evet toplumsal olguları doğa olguları gibi inceleme iddiasındadırlar ancak onlar için bu iki alanın herhangi bir ilişkisi yoktur. Oysa Marksizm için toplum ve doğa ortak bir tarihe sahip, yani sürekli karşılıklı olarak bir ilişki içinde bir değişim halindedir. Giddens'ın tanımladığı gibi hümanistik ve sosyal bilimsel disiplinlerle doğa bilimsel disiplinleri ayırt eden şey örneğin biyoloji laboratuvarlarında sürekli tekrarlanabilir deneyler yapmak mümkünken aynı şeyin toplum için söz konusu olamamasıdır. Oysa en fazla bu iki alan arasında değişimin hızı anlamında bir fark olduğu söylenebilir ki bu fark da örneğin biyolojik evrim için Stephen Jay Gould'un öne sürdüğü gibi ani sıçrama anlarına sahip, kendi ifadesiyle kesintili bir denge içerisinde olduğu için giderek silikleşmektedir.

İşte tam da Darwin doğa alanında, Marx ve Engels'in doğanın da bir tarihi olduğuna dair ihtiyaç duydukları kuramı sunmuştur (Engels 1998: 56):

> Burada, herkesten önce, bugünkü bütün organik doğanın, bitkilerin, hayvanların ve dolayısıyla insanın da, milyonlarca yıl süren bir evrim sürecinin ürünü olduğunu tanıtlayarak, doğanın metafizik anlayışına en büyük darbeyi indirmiş bulunan Darwin'i anmak gerek.

Sonuç olarak eğer Marx ve Engels'in hem toplumsal olguları hem de doğal olguları aynı yöntem, yani diyalektik yöntem üzerinden açıklamaya çalıştıklarını kabul etsek bile bu pozitivizmdeki toplumsal olguların doğa olgularının açıklandığı gibi açıklanmaya çalışmasına karşılık gelmemektedir. Açıkça Marx ve Engels'in doğa ve toplum incelemesi arasında hiçbir ayrım yapmadıklarını söylemek mümkün değildir. Ancak tam da materyalist tarih anlayışının pozitivizmden ayırt edilmesini sağlayan noktalardan birisi, yani doğanın da bir tarihi olduğu önermesi bu kez Engels'in yine pozitivizmle eleştirilmesine neden olan başka bir problem ortaya çıkarmıştır. Bu nokta daha önce Giddens'ın pozitivizmi eleştirirken belirttiği toplum bilimleri ile

fizik bilimlerinin inceleme nesneleri arasındaki farkın yani doğadaki nesnellikle insan etkinliği/öznelliğinin arasındaki farkın Engels'te silikleşmesi ile ilgilidir.

Bu anlamda Darwin, Marx ve Engels'e ihtiyaç duydukları materyalist tarih anlayışının doğadaki kanıtını sunarken, aynı zamanda özellikle Engels'in sanki doğa yasaları ile toplum yasaları arasında bir fark gözetmediği gerekçesiyle yine pozitivizmle eleştirilmesine neden olur. Üstelik Darwin, güya sosyal Darwinizmin temellerini sunduğu için Engels'in ona karşı ilgisi aynı zamanda Marx'ta olmayan bir toplumsal evrim modelini benimsemesiyle suçlanmasına neden olur. Bu konuda Engels'in en fazla eleştirilmesine neden olan metin Londra'daki Highgate Mezarlığı'nda Marx'ın Mezarı Başında 17 Mart 1883'te yaptığı konuşmadır:

> Nasıl ki Darwin organik doğanın gelişme yasasını bulduysa, Marx da insan tarihinin gelişme yasasını, yani insanların, siyaset, bilim, sanat, din, vb. ile uğraşabilmelerinden önce, ilkin yemeleri, içmeleri, barınmaları ve giyinmeleri gerektiği; bunun sonucu, maddi ilksel yaşama araçlarının üretimi ve, böylece, bir halk ya da bir dönemin her iktisadi gelişme derecesinin, devlet kurumlarının, hukuksal görüşlerin, sanatın ve hatta sözkonusu insanların dinsel fikirlerinin üzerinde gelişmiş bulundukları temeli oluşturdukları ve, buna göre, bütün bunların şimdiye değin yapıldığı gibi değil, ama tersine, bu temele dayanarak açıklamak gerektiği yolundaki, daha önce ideolojik bir saçmalıklar yığını altında üstü örtülmüş bulunan o temel olguyu buldu. Ama hepsi bu değil. Marx günümüz kapitalist üretim tarzı ile onun sonucu olan burjuva toplumun özel hareket yasasını da buldu. (Marx ve Engels 1979: 196-198)

Engels başka bir yerde de Marx'ın bulduğunu söylediği insan tarihinin gelişme yasasının önemini doğa bilimlerindeki enerjinin dönüşümü yasasıyla karşılaştırarak vurgular (Engels 1990: 12). Bu ifadeler Engels'i pozitivizmle suçlamak için kesinlikle yeterlidir. Diğer yandan Marx da *Kapital* 1. Cilt'in Almanca ikinci baskısına yazdığı önsözde bir Rus yazarın kitap için yazdığı ta-

nıtım yazısından, kendisinin de onayladığı uzun bir alıntı yapar (2000: 26): "Marx, toplumsal hareketi, yalnızca insan iradesinden, bilincinden ve düşüncesinden bağımsız olmakla kalmayan, tersine, onların iradesini, bilincini ve düşüncesini belirleyen yasaların yönettiği bir doğal tarihsel süreç olarak ele alır." Diğer bir deyişle Marx ve Engels tam da pozitivizmin temel önermesinde olduğu gibi toplumun da doğa yasalarına benzer yasalar üzerinden işlediğini söylemektedirler.

Sonuç olarak Gouldner'ın belirttiği gibi ortada bir problem varsa, Marx da Engels kadar bu problemin sorumlusudur, bu problem pozitivizm olsa bile. Bu anlamda Engels'in pozitivist olmasıyla ilgili olduğunu düşündüğüm kaba Marksizm, mekanik materyalizm, determinizm ve indirgemecilik gibi eleştirilerin muhatabı aynı zamanda Marx da olmalıdır. Bir kez toplumun doğa yasalarına benzer yasalara tabi olduğu kabul edildikten sonraki adım yine yukarıdaki alıntılarda açıkça belirtildiği gibi insan toplumunun tarihini doğal evrime benzer bir biçimde değerlendirmek olacaktır. Bu konuda da Engels sosyal Darwinist olarak suçlanmasa da insan toplumlarının gelişimi konusunda Marx'ta olmayan tek hatlı, ilerlemeci bir evrim şemasını geliştirmekle suçlanmıştır. Oysa pekala Marx'ta da ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodalizm, kapitalizm ve komünizm gibi kaçınılmaz bir toplumsal evrim şemasını bulmak çok zor değildir.

Bu tür bir şema hem pozitivist hem de Hegelci bir determinizmle Marksizmin suçlanması için yeterlidir. Bu şemadan pekala toplumun doğada olduğu gibi daha önce belirlenmiş bir süreci tecrübe ettiği sonucu çıkartılabilir. Özellikle ilkel komünal toplumdan başlayıp zorunlu olarak komünizmle sona eren bir tarih kuramının Hegel'in *Geist*'ının (Tin) tecrübe ettiği süreçten ayırt etmek kolay olmayabilir. Giriş bölümünde değindiğimiz, Engels ve Marksizme yöneltilen başka bir eleştiri olan erekselcilik (teleolojik) eleştirisinin temelinde bu suçlamalar yer almaktadır. Diğer yandan Engels'in bu şema üzerinden maruz kaldığı diğer bir eleştiri Alman Sosyal Demokrat Parti önderleri başta olmak üzere İkinci Enternasyonal Marksistlerinin revizyonizminden sorumlu olmasıdır. Ancak

Engels'in toplumsal evrim konusunda eleştirilmesinin altında yatan asıl neden *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde aslen ABD'li antropolog Henry Morgan'ın toplumsal evrim modeline fazla sadık kalmasıdır.

Kültürel/toplumsal evrim[5] düşüncesi sosyolojide Aguste Comte (1798-1857) ve ondan etkilenen Herbert Spencer'la başlar (1820-1903) ve antropolojide Tylor'ın *İlkel İnsan* (1871) ve Morgan'ın *Antik Toplum* (1877) eserleriyle de egemen hale gelir. Lamarck'ın biyolojik evrim için yaptığı kazanılmış özelliklerin sonraki kuşaklara aktarılması tanımını Spencer aynen insan topluınlarına uyarlar ve toplumsal evrimin mekanizmasını da hayatta kalma mücadelesi olarak tarif eder. Morgan ve Tylor'ı Spencer'dan ayıran en önemli nokta kuramlarını Spencer gibi kütüphane koltuğunda (*armchair anthropology*) değil alan çalışmasında topladıkları verilere dayandırmalarıdır. Ayrıca Morgan ve Tylor'ın kuramlarında Spencer'dan farklı olarak kültürel evrimin mekanizmasının merkezinde belirli nüanslarla birlikte aslen teknolojik değişim ve insan doğasının tüm insanlar için aynı olduğuna (*psychic unity*) dair belirgin bir vurgu vardır.

Bu kuramların ortaklaştıkları nokta ise aşamaları kabaca yabanıllık, barbarlık ve uygarlık olarak özetlenebilecek bir kültürel/toplumsal evrimin basitten karmaşığa doğru, tedrici olarak ilerlemeci tek hatlı doğrusal bir çizgide gerçekleştiği ve gelinen son noktanın da Avrupa uygarlığı olduğu argümanıdır. Daha sonra toptan bir biçimde sosyal Darwinizm olarak anılan tüm bu yaklaşımlar aynı dönemde geliştirilmiş olmalarına karşın Darwin'in kuramından bağımsız bir biçimde ortaya çıkmışlardır. Örneğin Darwin, "uyumlu olanın hayatta kalması" argümanını aslında

---

5) Toplumsal evrimi kültürel evrimden ayrı düşünmek ne kadar mümkün bilmiyorum ama en azından antropoloji içinden çıkan kültürel evrimci okulun varlığı nedeniyle iki ayrı kavramın kullanılması gerektiğini düşünüyorum. Yine de bu iki kavramın ilgili yazın içerisinde birbirinin yerine kullanıldığı için bu konuda pek de titiz davranılmadığını söyleyebilirim. Belki de bu karmaşanın nedeni hem sosyoloji hem de antropoloji disiplininin 19. yüzyılda gelişme ve ilerleme kavramlarının başat olduğu bir evrimci paradigma tarafından şekillenmiş olmasıdır. Antropoloji disiplininin dahi kendi içinde Britanya'da sosyal antropoloji, Birleşik Devletler'de ise kültürel antropoloji olarak adlandırılması yine bu kavramsal karmaşanın bir başka nedeni olarak düşünülebilir.

Spencer'dan ödünç almıştır. Antropoloji disiplini ise en azından insan doğasının birliği argümanı nedeniyle ırkçı bir disipline dönüşmemiştir (Eriksen ve Nielsen 2011: 33).

Yine de kültürel/toplumsal evrim düşüncesi Avrupa'da hem kapitalizmin eşitsizliklerini meşrulaştıran hem de ırkçı ve sömürgeci politikalar için önemli bir düşünsel kaynak olmuştur. Diğer yandan aynı kaynaklardan Avrupa'da egemen olan bu politikalara tam boy karşıt olan Marx ve Engels de yararlanmışlardır.

Engels aslında hem *Anti-Dühring*'de hem de *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde doğa ve insan tarihinde aynı diyalektik yasalar işlese de, insan tarihinin gerçek anlamında bir "doğal süreç" olmadığını ve insan toplumuyla geri kalan doğa arasında aşılamaz bir ayrım olduğunu belirtir. Bu nedenle 18. yüzyıl materyalistlerini insanı mekanik yasalarla işleyen bir makine olarak ele aldıkları için sert bir biçimde eleştirir. (Rigby 1999: 124)

İnsanlığı doğanın geri kalanından ayırt eden şey kendindebilinci ve sadece biriktirmek için değil plan yapmak ve üretmek için kullandığı yetenekleridir. Engels bu kez *Feuerbach*'da doğada sadece kör bilinçsiz aktörler birbiri üzerine etkide bulunurken, insan tarihinde tüm aktörlerin farklı amaçlar için çalışan bilinçle donatıldıklarını söyler. Engels yine Marx'a yazdığı mektuplarda hayvan türlerini yöneten yasaların basitçe insan toplumları için de kullanılabileceği tezini reddeder. Diğer yandan her ne kadar tarih bilinçli aktörlerin bir ürünü olsa da, bu aktörlerin çatışan amaçlarının niyet edilmeyen sonuçlar doğurması anlamında tarihsel gelişme herhangi bir öznel aktörü bilinçli bir şekilde arzuladığı amaca götüren bir süreç değildir. (Rigby 1999: 125)

Engels, *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*'de doğa ve insan toplumuna dair yasalar için tam da Giddens'ın toplum bilimlerindeki pozitivizme karşı dile getirdiği noktayı, yani insan toplumlarının incelenmesinin doğanın incelenmesinden ayıran şeyin sadece insanın bilinçli eylemliliği değil aynı zamanda toplum bilimsel araştırmaların sonuçlarından yararlanabilecek olan bilinçli bir eylemlilik olduğu önermesini ifade eder (Engels 1998: 80):

> Toplumsal olarak etkide bulunan güçler, tıpkı doğa güçleri gibi etkide bulunurlar: Onları bilmediğimiz ve hesaba katmadığımız sürece kör, zorlu, yıkıcı güçler olarak.

> Ama bir kez onları öğrendikten, etkinlik, yön ve etkilerini bir kez kavradıktan sonra, onları gitgide kendi istencimize bağlamak ve onlar sayesinde ereklerimize erişmek, yalnız bize bağlıdır.

İşte tam da kapitalizmde insan, hayvanlık durumuna indirgendiği için Engels'e göre ekonomik yasalar doğa yasaları gibi işler ama önemli bir farkla: Doğa bilimlerinin aksine toplum bilimlerinde koşulların tekrarlanması bir kural değil istisnadır ve ilkel insandan sonraki tarih için geçerlidir. Marx'ın iki büyük buluşu, yani "tarihin materyalist anlayışı ile kapitalist üretimin gizeminin artı-değer aracıyla açıklanması" sayesinde insanlığın doğa yasalarının işlediği hayvanlar aleminden, insanların kontrolüne aldığı toplumsal yasaların işlediği insanlar alemine yani komünizme geçiş olanaklıdır (Engels 1998: 85):

> Şimdiye değin tarihi egemenlik altında tutan yabancı, nesnel güçler, insanların denetimi altına girer. İnsanlar, işte ancak bu andan başlayarak kendi tarihlerini tam bir bilinçle kendileri yapacak; onlar tarafından harekete getirilen toplumsal nedenler, ağır basan bir biçimde ve durmadan artan bir ölçüde, işte ancak bu andan başlayarak onlar tarafından istenen sonuçları vereceklerdir. İnsanlığın zorunluluk dünyasından özgürlük dünyasına atlayışıdır bu.

Öyleyse Engels, insan tarihi ile doğa tarihi arasında derin bir farklılık bulunduğunu açıkça ifade etmektedir. Hem insan tarihi hem de doğa tarihinde belirli yasalar işlemesine karşın, komünizm öncesi tarihte bu yasalar bilinçli aktör eylemliliğiyle kaotik sonuçlar doğmasına yol açarken, komünizmde ise bu yasaların insanlığın denetiminde olması gerçek insanlık tarihinin başlamasına neden olur. Engels'in tarihin yasalarının bilinçli insan aktörlerin üzerinde komünizm öncesi ve sonrası nasıl işlediğine dair verdiği elektrik örneği oldukça aydınlatıcıdır (Engels 1998: 85): "Bu fırtına şimşeğindeki elektriğin yıkıcı gücü ile telgraf ve elektrik arkının evcilleştirilmiş elektriği arasında var olan farklılıktır, yangın ile insan hizmetinde kullanılan ateş arasındaki farklılıktır."

Eğer insan tarihine dair yasalar doğa tarihine dair yasalardan farklıysa bu farkın Engels için ne anlama geldiğine daha yakın-

dan bakmak gerekir. Engels, insan tarihine dair yasaların doğa tarihi yasalarından nasıl ayrıldığını daha açık bir biçimde Bloch'a yazdığı ünlü mektupta dile getirir (Engels 1993: 15-16):

> (...) Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte en sonunda belirleyici etken, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Marx da ben de bundan daha çoğunu asla ileri sürmedik. Bundan ötürü, herhangi bir kimse bunu ekonomik etken biricik belirleyici etkendir diyerek bozarsa, bu önermeyi anlamsız, soyut, saçma bir söze dönüştürüyor demektir. Ekonomik durum temeldir, ama üstyapının çeşitli öğeleri -sınıf savaşımının politik biçimleri ve sonuçları, örneğin başarılı bir çarpışmadan sonra yenen sınıfın koyduğu anayasalar vb., hukuksal biçimler, özellikle de bu gerçek savaşımların onlara katılanların beyinlerindeki yansımaları, politik, hukuksal, felsefi teoriler, dinsel görüşler ve daha sonra bunların dogma sistemlerine gelişmeleri- de tarihsel savaşımların gidişinde etkilerini gösterirler ve birçok durumda özellikle onların biçimini belirlerler. Bütün bu öğeler arasında bir etkileşim vardır; bu etkileşimde bütün sonsuz ilinekler (*accident*) (yani, iç bağlaşımı bizim kendisini yokmuş gibi savsaklayabileceğimiz kadar uzak veya kanıtlanması o kadar olanaksız şeyler ve olaylar) çokluğu ortasında ekonomik devinim sonunda kendisini kesinlikle olurlamak zorundadır. Yoksa teorinin herhangi bir tarih dönemine uygulanması, birinci dereceden basit bir denklemin çözümünden daha kolay olurdu.

Engels ve Marx'ın, Darwin'in doğal seçilim yasası veya enerjinin korunumu yasası gibi yukarıdaki bölümlerde yaptığımız alıntılarda insan toplumunun tarihi ile doğa tarihi arasında yaptıkları analojilerin, kelimenin gerçek anlamında analoji oldukları Engels'in bu mektubunda açıkça görülüyor. İnsan toplumunun tarihine dair yasalar, insanın bilinçli eyleminden dolayı doğa tarihindeki yasalara göre çok daha karmaşıktır.

Marx bu karmaşıklığı, örneğin ekonomik yasaların insanlık tarihinin her dönemine uygulanabilecek soyut yasalar olmadığını tam aksine her tarihsel dönemin kendi yasaları olduğunu vur-

gulayarak ifade eder (Marx 1997: 26). Marx'ın bu yaklaşımıyla, Engels'in mezar başında yaptığı konuşma arasında büyük bir benzerlik vardır. Bir önceki bölümde yaptığımız bu konuşmadan alıntıda da Engels kapitalizme ve onun sonucu olarak ortaya çıkan burjuva topluma dair özel hareket yasalarından bahseder.

Marksizmin kurucuları için ayrıca herhangi bir toplumun mutlaka ileriye doğru bir gelişim çizgisini takip etmesi de zorunlu değildir. Roma İmparatorluğunun Cermen kavimler tarafından yıkılması maddenin ilerleyen ve gerileyen, oluş ve yok oluşuna dair hem Engels'in hem de Marx'ın verdiği örneklerden birisidir. Her dönem için geçerli tek bir soyut yasanın bulunmadığı gibi dünyadaki her toplum için geçerli tek bir gelişim yasası da yoktur, hem Engels'te hem de Marx'ta. Engels sanki böyle bir gelişim yasasını önermiş gibi eleştirildiği *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde tam aksine Avrupa'ya dair bir tarihsel gelişim şemasını sunabildiğini, Yeni Dünya ve Doğu toplumlarının ayrıca incelenmesi gerektiğini yazar. Bu yaklaşım Marx'ın Doğu toplumlarını ayrıca incelediği ve örneğin Rus köy komünlerinin kapitalizm aşamasını tecrübe etmeden Rusya'da komünizmin üzerinde kurulabileceğini düşündüğü bir anlamda çok hatlı bir toplumsal evrim modeline karşılık gelmektedir. Marksizmde bir ilerleme anlayışı olduğu konusunda ısrar edilecekse de bunun pozitivizmin ilerleme anlayışı ile bir benzerliği olmadığı kabul edilmelidir: "Marx, tarihsel ilerlemeye, idealist anlamda olumlu ya da olumsuz hiç bir iliştirmede bulunmaz. Marx için tarihsel ilerlemenin özü, olguların doğuş önkoşullarının aşılarak, yerlerini daha farklı varlık sonuçlarına terk etmesidir." (Çulhaoğlu 1997: 99)

Bu anlamda Darwin her ne kadar Engels ve Marx'ı derinden etkilemiş olsa da, etkilendikleri her düşünüre karşı yönelttikleri acımasız eleştiriler konusunda ona da herhangi bir ayrıcalık tanımamışlardır. Örneğin Engels'in *Doğa'nın Diyalektiği* kitabında basılan "Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü" makalesi sadece Darwin'den ayrıldığı noktaları değil aynı zamanda bir kısmı Marksist olan günümüzün en önemli evrim kuramcılarını, genkültür birlikte evrim kuramını ilk kez ortaya koyan eser olması anlamında derinden etkilemiştir (Woolfson 1982).

Bu bölümde son olarak Engels ve Marx'ın bilimi ve bu anlamda aklı nasıl değerlendirdiklerine kısaca değinmek istiyorum. Pozitivizmde bilimin her şeyi öngörebilecek bir aklı temsil ettiği iddiasının aksine Engels kendi geliştirdikleri kuramı bile bir dahinin veya üstün bir aklın değil tam da tarihsel koşulların zorunlu bir ürünü olarak değerlendirir. Bu anlamda hem Engels hem de Marx hem akla hem de bilime karşı Popper, Feyerabend ve Kuhn'dan pekala daha az şüpheci değildirler. Kuruluşunda doğa bilimlerinin hakim olduğu bilim felsefesinin daha sonra toplum bilimlerini de kapsayıp giderek postmodernist filozoflarla bilinemezciliğe gittiği yerde, Marksizmin kurucuları hiç bir zaman tam anlamıyla mümkün olamayacağını düşünseler de gerçekliğin bilgisine erişebileceğimize dair de bir şüphe duymamışlardır.

6. Sonuç

Bu bölümde evrenselcilik-tikelcilik karşıtlığının Marksizmde nasıl çözüme kavuşturulabileceğine dair başlangıç veya taslak öneriler sunmaya çalışacağım. Girişte belirttiğim gibi çözüm için doğrudan Metin Çulhaoğlu'nun önerisine başvuracağım. Bu nedenle Çulhaoğlu'nun Marksizmde sorunlu alanlara, bir anlamda bu tür ikiliklere dair önerdiği salınım yaklaşımını kendi sözleriyle aktarmak istiyorum(1988: 38):

> Marksist düşüncenin gelişiminin bağlı olduğu öz, bilim ile felsefe, yapı ile özne, temel ile üstyapı arasındaki gelgitlerin ya da başka bir sözcükle *salınımların* ta kendisidir. Esas olan, dinamizm yaratıp Marksist düşünceyi geliştiren, doğrudan doğruya bu harekettir. Yoksa sorun, kesinlikle ve kesinlikle, saydığım ikililer arasındaki boşlukta sabit bir noktanın "bilimsellik" adına seçilmesi ve burada karar kılınması değildir. Marksizmi kısırlaştıran, daha doğru bir deyişle donduran, bilim ve bilimsellik adına böyle sabit noktaların aranması, daha kötüsü, bulunduğunun sanılmasıdır.

Örneğin Çulhaoğlu'nun Marksizmde yapı ve özne veya diğer bir deyişle nesnellik ve öznellik sorunu olarak tanımladığı ikilik, zamanında karşıt Marksist ekollerin çıkmasına da neden olmuş, Marksizmin bugün de en çok tartışılan başlıklarından birisidir.

Kısaca Marksizmde nesnellik ve öznellik arasındaki karşıtlık her ikisi de Marx ve Engels'te mevcut olan iki "farklı" tarih yorumundan kaynaklanır. Tarihsel gelişim, nesnellik yorumunda üretici güçlerin gelişimine, öznellik yorumunda ise sınıf mücadelelerine dayandırılır. Yapısalcı Marksizm ve kültürelci Marksizm olarak iki karşıt Marksizm yorumu tam da bu karşıt tarih yorumlarına dayanır.

Yukarıda özetlenen salınım yaklaşımının, ilk kez 1988'de dile getirilmesi anlamında Çulhaoğlu'nun Marksizme dair özgün bir katkısı olduğunu, Türkiye'de ve dünyada ise ancak Ettienne Balibar'ın 1993 tarihli kitabında benzer ifadelerle dile getirilince belirli bir etkisinin olduğunu da eklemek istiyorum.

Sonuç olarak Çulhaoğlu'nun önerdiği salınım yaklaşımını bu makale boyunca adım adım göstermeye çalıştığımız ikiliklere özellikle de evrenselcilik-tikelcilik karşıtlığına uygulanabilir.

Diyalektik, evrensel geçerliliği olduğu düşünülen ancak her seferinde belirli bir somutlukta ampirik olarak sınanmaya ihtiyaç duyan hem maddenin en genel hareket yasaları hem de bir araştırma yöntemidir. Diyalektik sayesinde Marksizm insanlık tarihi ve toplumsal yaşama dair en fazla kılavuzluk edebilecek çok genel düzeyde belirli düzenlilikleri (yasa demeyi tercih etmiyorum) ortaya koymuştur. Bu açıkça evrenselci bir yaklaşımdır. Diğer yandan hem bu diyalektik yasa ve yöntemin hem de bunlar sayesinde ortaya çıkartılan belirli toplumsal örüntülerin her tarihsel dönem ve coğrafyada, yani birbirine benzemeyen belirli tikelliklerde yeniden üretilmesi ve uygulanması gerekmektedir. Bu uygulama bize aynı zamanda zamansal ve mekansal olarak her bir tikelliğe özgü yeni örüntüler veya yasalar verecektir. Diğer bir deyişle en genel anlamıyla Amerika, Avrupa, Asya ve Afrika'ya hatta bu kıtalardaki her bir toplumsallığa özgü sonuçlar elde edilecektir. Böylece en genel düzeyde evrensel olan belirli hareket yasaları her bir tikellikte farklı sonuçlar doğuracaktır.

Sonuç olarak Marksizmde bulunan bu gerilimli alanların da Çulhaoğlu'nun belirttiği diğer ikiliklerde olduğu gibi herhangi bir uçta sabitlenmesi Marksizme sadece zarar vermiştir ve Marksizm tam da bu gerilimli alanlar nedeniyle Marksizmdir. Bütün mesele bu gerilimli alanların her birinin kendi içinde ve

birbirleri arasında diyalektik bir ilişki olduğunu kabul etmektedir. Bu tür bir yaklaşım sadece akademide Marksizmin yeniden canlanmasını değil aynı zamanda Marksistlerin asli işlerine yani dünyayı değiştirme mücadelesine önemli girdiler sağlayacağını düşünüyorum.

Son sözü 1922'de yayınlanan *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabıyla Batı Marksizmindeki engelsiz bir Marksizmin öncülüğünü yapan ancak 1967 gibi geç bir tarihte, utangaçça da olsa hata yaptığını itiraf eden Lukacs'a bırakmak istiyorum (1998: 16):

> Burada en göze çarpan özellik, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin Marksizmin tarihi bağlamı içinde yer alan bir eğilimi- yazarın öznel niyetlerinin tersine- nesnel olarak temsil etmesidir. Bu eğilimin, gerek felsefi kökenleri gerekse siyasal sonuçları açısından pek çok farklılıklar göstermesine rağmen, özünde ortak bir noktası var: Marx ontolojisinin temellerine ister istemez yönelir olması. Kısacası şu eğilimi kast ediyorum: Marksizmi yalnızca bir toplum kuramı, toplumsal bir felsefe olarak görüp bu kuramın ya da felsefenin doğaya karşı aldığı tutumu görmezlikten gelme ya da reddetme eğilimi.

Lukacs bir sapma olarak değerlendirdiği kendi eğiliminin Marksizmin en önemli dayanaklarını yıktığını ve Marksizmin devrimci özüne zarar verdiğini de ekleyerek devam eder (1998: 17):

> Bu demektir ki doğanın, bu metabolik sürecin varlığının temelini oluşturan ontolojik nesnelliği ortadan kayboluyor. Ama bu aynı zamanda, gerçek materyalist anlamdaki çalışma ile çalışan insanın evrimi arasındaki karşılıklı etkileşmenin de ortadan kaybolması demekti. Marx'ın akıl ettiği şu önemli fikir, yani "üretmek için üretmek, insanın üretici güçlerini geliştirmekten, dolayısıyla insanın doğasındaki zenginliğin bu doğanın kendi bağrındaki amaç (doğanın kendi amaçladığı bir hedef-y.ö.) şeklinde gelişmesinden başka bir şey değildir" düşüncesi *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin araştırabildiği bölgenin sınırları dışında kalıyor.

Böylece Lukacs 45 yıl sonra, sadece Marksizmde doğa alanının ve dolayısıyla doğrudan ifade etmese de Engels'in hakkını ver-

mekle kalmaz, Marx'tan yaptığı alıntıyla Engels'le Marx arasında bu konuda bir anlaşmazlık olmadığını da itiraf etmiş olur.

Teşekkür

Bu makalenin yazımı sürecinde genç arkadaşım Mesut Yüce Yıldız'la tartışma olanağım olmasaydı, makale kesinlikle bu son şeklinden oldukça farklı olurdu. Diğer yandan Cenk Saraçoğlu'nun sadece yazım hatalarını bile düzeltecek derecede titiz okuması değil aynı zamanda örneğin Marksizm ve diyalektik ilişkisi gibi yazının en kritik boşluklarına işaret eden eleştiri ve önerilerinin taşıdığı değeri ayrıca belirtmeye gerek görmüyorum. Melih Yeşilbağ ise yazının anlaşılırlığı açısından var olan organizasyon sorunlarına dair çok kritik geri bildirimlerde bulundu. Neredeyse sanki bir öğrencileriymişim gibi çok açık, net ve geliştirici eleştiri ve önerileri için bu arkadaşlarıma çok teşekkür ediyorum.

KAYNAKÇA

Ahmad, A. 2013. Friedrich Engels: Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm, *Marksist Klasikleri Okuma Kılavuzu* içinde, İstanbul: Yordam Kitap.

Burkett, P. 1999. *Marx ve Doğa: Al-Yeşil bir Perspektif*, (çev. Ercüment Özkaya), Ankara: Epos Yayınları.

Carver, T. 1999. "The Engels-Marx Question: Interpretation, Identity/ies, Partnership, Politics", *Engels After Marx* içinde (ed. Steger, M. B. and Carver, T.), Pennyslvania: The Pennyslvania University Press.

Carver, T. 1983. *Marx and Engels, the Intellectual Relationship*, Brighton

Çulhaoğlu, M. 1997. *Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Engels, F. 1998. *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm, (Sol yayınları çeviri kurulu)*Ankara: Sol Yayınları.

Engels, F. 1993. "Königsberg'deki Joseph Bloch'a", 2/ [-22] Eylül 1890. *Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar: 1890-94* içinde, (çev. Öner Ünalan), Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Engels, F. 1970. *Doğanın Diyalektiği*, (çev. Arif Gelen), Ankara: Sol Yayınları.

Engels, F. 1977. *Anti-Dühring*, (çev. Kenan Somer), Ankara: Sol Yayınları.

Eriksen, T.H. ve Nielsen, S.N. 2011. *Antropoloji Tarihi*, (çev. Aksu Bora), İstanbul: İletişim Yayınları.

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

Foster, J.B. 2011. Doğanın Diyalektiği ve Marksist Ekoloji, *Yeni Yüzyılda Diyalektik* İçinde, (Ed. Bertall Ollman ve Tony Smith), (çev. Şükrü Alpagut), İstanbul: Yordam Yayınları.

Gedik, A.C. 2007. "Popüler Müzikte Beğeni Farklılıkları: Bir fMRI Çalışması", Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.

Gedik, A.C. 2012. "Geleneksel Türk sanat müziği kayıtlarının otomatik olarak notaya dökülmesi: Hesaplamalı bir Etnomüzikoloji", İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Fen Bilimleri Enstitüsü. Doktora Tezi.

Gedik, A. C. 2012. "Engel(s)'siz Bir Marksizm: Marksizmin Disiplinlerarasılığını Müzik Bilimleri Üzerinden Düşünmek", Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu: Marksizm Bilime Yabancı mı?, 31 Ağustos-2 Eylül 2012, Karaburun-İzmir.

Gedik, A.C. 2013. "Evrimi Müzik Üzerinden Düşünmek", IV. Evrim, Bilim ve Eğitim Sempozyumu, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 21-22 Aralık 2013, (yayın aşamasında)

Gedik, A. C. 2014. Marksizmin Doğa Bilimlerinden Kopuşunu Müzik Bilimleri Tarihi Üzerinden Düşünmek, *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm Bilime Yabancı mı?* içinde, (Ed. Alper Dizdar), İstanbul: Yazılama Yayınevi.

Giddens, A. 2001. *Sosyoloji: Eleştirel bir Giriş*, (çev. Ülgen Yıldız), Ankara: Phoenix Yayinevi.

Graham, L. 1973. *Science and Philosophy in the Soviet Union*, London.

Jones, G.S. 1973. Engels and the End of Classical German Philosophy, *New Left Review* 79, May/June.

Jordan, Z.A. 1967. *The Evolution of Dialectical Materialism: A Philosophical and Sociological Analysis*, New York: St. Martin's Press.

Kratke, M. 2011. "The MEGA Project and the end of Marxism as we knew it", York University, Department of Political Science Seminar Series 2011 http://www.slideshare.net/LeftStreamed/the-mega-project-and-the-end-of-marxism

Kratke, M. 2012. "The Unknown Marx and Engels: What the MEGA has told us so far and what we did not know before", https://www.academia.edu/5556637/The_unknown_Marx_and_Engels

Lafarge, P. 1972. Reminiscences of Marx, In *Marx and Engels Through the Eyes of Their Contemporaries*, Progress Publishers, 1972.

Levine, N. 1975. *The Tragic Deception, Marx contra Engels*, Clio Press.

Lichtheim, G. 1961. *Marxism: an Historical and Critical Study*, London.

Lukacs, G. 1998. *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul: Belge Yayıncılık

Marx, K. 1976. *1844 Elyazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe*, (çev.Kenan Somer), Ankara: Sol Yayınları, Temmuz, s: 89-268.

Marx, K. ve Engels, F. 1979. *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar*, Cilt: 3, (çev. M. Kabagil, A. Gelen, K. Somer, V. Erdoğdu, Ö. Ünalan, M. Belli, S. Belli), Birinci Baskı, Ankara: Sol Yayınları, s:196-198.

Marx, K. 2000. *Kapital*, Cilt1, (çev. Alaattin Bilgi), Altıncı Baskı, Ankara: Sol Yayınları

Ollman, B. 1977. *Alienation: Marx's concept of man in capitalist society*, Cambridge: Cambridge University Press.

Parncutt, R. ve Gedik, A. C. (2008). Interdisciplinarity in JIMS. *Journal of Interdisciplinary Music Studies http://www.musicstudies.org/infor.html.*

Rees, J. 1994. "Engels' Marxism", *International Socialism* 2:65 Winter 1994 http://www.marxists.org/history/etol/writers/rees-j/1994/xx/engels.htm (Erişim 13.03.2012)

Rigby, S.H., 1999. Engels After Marx: History. In *Engels After Marx*, (ed. Steger, M. B. and Carver, T.), Pennyslvania: The Pennyslvania University Press.

Schmidt, A. 1971. *The Concept of Nature in Marx*, London.

Seeger, C. 1958. Prescriptive and Descriptive Music-Writing, *The Musical Quarterly*, 44 (2): 184-195.

Sheehan, H. 1985. *Marxism and the Philosophy of Science: A Critical History*, New Jersey: Humanities Press.

Shore, B. 1996. *Culture in Mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning*, New York: Oxford University Press.

Stalin, J. 1979. *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, 9. Baskı, (çev. Zeynep Seyhan)Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Steger, M.B. ve Carver, T. 1999. Introduction, In *Engels After Marx*, (ed. Steger, M. B. and Carver, T.), Pennyslvania: The Pennyslvania University Press.

Taş, T. 2013. 118. Ölüm yıldönümünde Engels'i Hatırlamak mı? Unutmak mı?, *Gelenek: İki Aylık Marksist Dergi*, 122: 64-80.

Thomas, P. 1999. Engels and "Scientific Socialism", In *Engels After Marx*, (ed. Steger, M. B. and Carver, T.), Pennyslvania: The Pennyslvania University Press.

Timpanaro, S. 1997. Materyalizm üzerine Düşünceler, (çev. Ayşegül Ertuğrul), *Teori ve Politika: Üç aylık kitap dizisi*, 7: 44-72.

Timur, T. 2011. *Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, İstanbul: Yordam Yayınları.

Woods, A. ve T. Grant (2000) *Aklın İsyanı: Marksist Felsefe ve Modern Bilim*, (çev. Ömer Gemici ve Ufuk Demirsoy), İstanbul: Tarih Bilinci Yayınevi.

Woolfson, C. 1982. *The Labour Theory of Culture: A re-examination of Engels's theory of human origins*, London: Routledge & Kegan Paul.

Williams, R. 2013. Materyalizmin Sorunları, *Kültür ve Materyalizm* İçinde, (çev. Ferit Burak Aydar), İstanbul: Sel Yayıncılık.

"İki kültür" karşısında Marksizm

Can Soyer

C.P. Snow'un başlattığı "iki kültür" tartışması, iki nedenle Marksizm içi bir tartışma değildir. Birincisi, Marksizm, doğa bilimleri ve toplum bilimleri, bunların alt dalları gibi bir disiplin olarak değerlendirilemez. Dolayısıyla, Snow'un tartışmaya açtığı mesafe, Marksizm açısından söz konusu değildir. İkincisi ise, Marksizmin bütünlük kavrayışı, Snow'un tartıştığı türden bir mesafelenmeye baştan izin vermeyecek bir kapsayıcılığı zorunlu kılar. Diğer bir deyişle, insan bilgisinin farklı alanlarının birbirlerinden neredeyse kopma noktasına gelecek ölçüde uzaklaşması, Marksist yöntemin epistemolojik ilkeleri açısından mümkün değildir.

Ancak, "iki kültür" tartışmasının Marksizm içi bir tartışma olmaması, Marksistlerin bu tartışmadan uzak durmaları gerektiği anlamına da gelmemektedir. Aksine, akademi ve bilim dünyasının yerleşik teamülleri göz önünde tutulduğunda, Marksizmin, söz konusu ikiliği aşmak yönünde son derece işlevli girdiler sunacağı söylenebilir. Bu anlamda, Marksizmin ve Marksistlerin, "iki kültür" tartışmasının bir parçası olması, bu tartışma hakkın-

da fikir yürütmesi ve nihayetinde mesafenin nasıl kapanacağına dair öneriler geliştirmesi garip değildir.

Burada bir adım daha ileri gitmek zorundayız. Zira Marksizmin, "iki kültür" tartışmaları bahsindeki rolü, katkı koymanın da ötesine geçmektedir. Marksizmin doğa bilimleri ya da toplum bilimleri türünden bir disiplin olarak değerlendirilemeyeceği, içinde doğa ve toplum bilimlerinin de yer aldığı evrensel tarihin açıklanmasına yönelen yöntemsel ve kuramsal bir sistem olduğu doğruysa, "iki kültür" tartışmalarının kendisi kadar, kültürler arasındaki mesafenin neden ve nasıl açıldığı, hangi koşulların sağlanması halinde söz konusu mesafenin kapatılabileceği gibi sorulara da yanıt üretebilecek en gelişkin açıklama modelini Marksizm sunmaktadır. Bir başka ifadeyle, Marksizm, "iki kültür" tartışmasına katkı koymanın ötesinde, konunun maddeci çözümlemesini de sağlayabilecek birikime sahiptir.

Bu çalışmada, sözünü ettiğimiz türden bir maddeci çözümlemeye girişmek gibi bir niyet yoktur. Onun yerine, Marksizmin kimi yöntemsel ve kavramsal niteliklerinin, "iki kültür" arasındaki mesafeyi daraltmak için sunduğu imkanlara değinmek tercih edilecektir. Bu amaçla, Marx'ın toplum ve sınıf kavramlarına yaklaşımı özetlenecek ve bu kavramların hem doğa bilimciler hem de toplum bilimciler için işe yarar bir ortaklık zemini sağlayabileceği iddia edilecektir. Daha açık bir deyişle, aralarındaki mesafenin ölçüsü daha derin olsa da, her iki kültürün taşıyıcılarının en bilindik kavramlardan olan toplum ve sınıf kavramları konusunda bir uylaşım ve anlayış ortaklığı sağlamasının mümkün olduğu, böylesi bir imkanın da mesafeleri daha da kısaltacak girişimler için anlamlı bir başlangıç noktası oluşturacağı gösterilmeye çalışılacaktır.

Marx'ta toplum kavramı

Marksist literatüre yüzeysel bir bakış, öne çıkan kimi kavramların arasında toplum kavramının yer almadığını ya da fazla ağırlık taşımadığını düşündürtebilir. Örneğin, üretim ilişkileri, devlet, devrim gibi kavramlarla karşılaştırıldığında, toplum kavramı, sanki diğerleri kadar özenle incelenmemiş, sistemin içerisinde bir yerlere iliştirilmiş gibi bir izlenim verebilir.

Oysa Marx'ın eserinde toplum kavramı, özel ve önemli olmanın ötesinde, son derece merkezi ve belirleyici bir yere sahiptir. Bu anlamda toplum, salt bir sözcük olarak değil, bir kavram, anlayış ya da tahayyül olarak Marksizmde yer bulmaktadır. Bu haliyle kavram, insan ilişkilerinin önünde gerçekleştiği bir dekora ya da "her insan bir başkasıyla ilişki içerisindedir" gibi bir totolojiye dönüşme ihtimallerini bertaraf ederek, Marksist sistemin bütünlüğü içerisinde merkezi bir konum almaktadır. Dolayısıyla, Marksizmde toplum bir "varsayılan" değildir. Marx'ta çok belirgin ve özgün bir toplum kavrayışı vardır ve başta sınıf olmak üzere birçok merkezi kavramın rolü, bu kavrayışla bağlantı içerisinde anlaşılabilir.

Toplum ve sınıf kavramları hakkında yürütülecek bir inceleme, bu bağlantının derinliği ve kapsamı, içeriği ve sürekliliği konusunda hayli ikna edici veriler sunmaktadır. O yüzden, önce toplum kavramının özgün niteliklerine değinecek ve ardından gelen bölümde benzer niteliklerin sınıf kavramı açısından nasıl göründüğünü göstermeye çalışacağız.

Toplum bir bütünlüktür: Marx'ın kullandığı biçimiyle toplum kavramı, her şeyden önce bir bütünlüğü ifade eder. Toplum, içerdiği tüm somut unsurların bileşiminden oluşan, iç ilişkileri ancak diyalektik vasıtasıyla anlaşılabilen, hareketli ve dinamik bir bütünlük oluşturur. Buradaki bütünlük, bir kara deliğin her şeyi içerisine çekip yutması türünden bir indirgemeciliği ima etmemektedir. Ancak toplumsal ilişkilerin somut çeşitliliğinin ve zenginliğinin tümü toplum kavramı tarafından içerilir ve ince bir yöntemsel uğraşla açığa çıkarılmak üzere kavram tarafından kapsanır.

Yine toplum kavramının bütünselliği, özne ile nesnenin özdeşliği gibi idealist bir ilkeden de hareket etmez. Bütünlük, ancak içerdiği ilişkilerin ve yapısallaşmış ya da nesnelleşmiş unsurlarının bir aradalığı ile tanımlanabilir. Marksizm hakkında sıkça söylenenin tersine, toplum, ekonomik ilişkiler tarafından kalıba sokulan, baştan aşağı yaratılan bir pasif nesne değildir. Ekonomik ilişkilerin, bizzat kendisi toplumsal ilişkilerdir ve belirleyicilik kaynağı da buradadır.

Dolayısıyla, Marx toplumu sadece basit bir gerçeklik olarak değil, aynı zamanda zorunlu olduğu kadar belirleyici bir etkin varlık biçimi olarak düşünmüştür. Sistemindeki diğer unsurlara

güç ve enerji katan şey de, onların esasen toplum denen bütünlüğün parçaları olması, deyim yerindeyse "toplumsal faktörler" olmasıdır: "Marx'ın burjuva ekonomi politiğine ilişkin radikal yeniliği, üretim tarzını ve ekonomik yasaları "toplumsal faktörler" cinsinden tanımlamasıdır." (Wood 2003: 38)

Toplum ilişkisel ve yapısal bir bütünlüktür: Bütünlüğüne vurgu yaptığımız toplum, daha ayrıntılı bir bakışla, ilişkisel ve yapısal bir bütünlük olarak tanımlanmalıdır. Gerek Marksizm içerisindeki kimi eğilimlerin, gerekse de toplum bilimlerinin çeşitli yöntemsel ekollerinin yaptığının aksine, Marx toplumu ilişkisel ve yapısal unsurların bütünlüğü biçiminde ele almıştır. Buradaki ilişkisellik, salt öznelerarasılık olarak anlaşıldığı takdirde, Marksizmin felsefi ve kuramsal derinliği fazlasıyla basite indirgenmiş olacaktır. Zira ilişkisellik, yalnızca parçaların birbirleriyle ilişki içerisinde oluşunu değil, bütünün parçalar üzerindeki önceliğini ve belirleyiciliğini de içermektedir.

Zaten bütünün önceliğini ve belirleyiciliğini içermeyen bir kavrayış, tüm bu karmaşık ve sonsuz sayıdaki ilişkiler arasından hangisinin yapısallaştığını ya da nesnelleştiğini, dolayısıyla diğerleri karşısında öncelik ve belirleyicilik kazandığını saptama şansına da sahip olmayacaktır. Buradan hareketle, Marksist toplum kavramının, hem ilişkisel hem de yapısal içerimleri olduğunu söyleyebiliriz.

Bu özelliği sayesinde, Marksist toplum kavrayışı özne/nesne ya da ilişki/yapı gibi ikiliklere düşmeden, yapıların ilişkiselliğini ya da ilişkilerin yapısallığını kavrama olanağı sunmaktadır. Bütünlüğün ilişkiselliğini ve yapısallığını aynı anda kavrayabilmek ise, bütünlük içerisindeki unsurların birbirlerine göre konumlarını ve rollerini tanımlayabilmek açısından kritik önemdedir: "Emeğin her ürünü, her toplumsal durumda, belirli bir kullanım değeridir; ama ancak bir toplumun gelişmesinin belirli bir tarihsel çağında bu ürün, meta halini alır." (Marx 2009: 72)

Yukarıdaki alıntı, bütünlüğün ilişkisel ve yapısal unsurlarının bir aradalığını gösteren son derece iyi bir örnek sunmaktadır. Marx, emeğin her ürününün bir kullanım değeri taşıdığını söylerken, değişim değeri ya da meta formunun, bu ürüne ancak belirli tarihsel ve toplumsal koşullar sonucunda giydirildiğini

belirtmektedir. Diğer bir deyişle, meta formu, ürünün doğal bir sonucu ya da parçası değil, toplumsal ilişkilerin belirli bir biçiminin ürüne eklediği bir niteliktir.

Ancak bu ilişkisellik, bir kez ortaya çıktıktan ve toplum yapısını belirleyen güç haline geldikten sonra, artık nesnelleşmiş ya da yapısallaşmış bir biçim alır. O andan sonra, üretime ve toplumsal ilişkilerin genel seyrine karakterini verecek olan meta üretiminin özgül ihtiyaçları olacaktır. Üretim ve meta üretimi, hâlâ bir ilişki tarzı olmayı sürdürmektedirler elbette, ancak artık diğer ilişkiler karşısında belirleyicilik kazanmış, kendisini toplumsal ilişkilerin geri kalanına dayatacak ölçüde nesnelleşmiş ya da yapısallaşmıştır. Dolayısıyla, Marksizm açısından ilişkiselliğin ve yapısallığın birbirlerine karşı çıkarılmasının fazla bir geçerliliği bulunmamaktadır. Marksist toplum kavramı, her iki yönü de kapsayacak bir bütünlük sağlamaktadır.

Toplum gerçek bir bütünlüktür: Kavramsallaştırmanın bir sonucu olarak, topluma atfettiğimiz niteliklerin, esasen ona düşüncede yüklediğimiz özellikle olduğu yanılgısına kapılmak zaman zaman söz konusu olabilmektedir. Ancak Marksist epistemoloji açısından, düşüncede yeniden üretilen bilgisinin ötesinde, toplum da somut, gerçekten var olan bir nesnel bir varlıktır. Tanımladığımız ilişkiler ya da yapılar soyutlama süreci ile açığa çıkarılmasına karşın, gerçek birer varlıktırlar ve gündelik toplumsal deneyimin bizzat içerisinde yer alırlar. Bu anlamda, toplum, salt bir kavram ya da kategori değil, canlı ve hareketli, yaşayan ve etki yaratan maddi bir ilişkiler sistemidir (Marx ve Engels 2007: 50).

Ancak toplumun gerçekliği, bir başka anlamda daha söz konusudur. Toplum, gerçek bir varlık biçimi olarak hepimizin yanı başında durmasının ötesinde, üretken ve dönüştürücü bir etkin nesnelliktir de aynı zamanda. Marx'ın (2007: 163) "rant toplumun ürünüdür, toprağın değil" sözlerinde olduğu gibi, insan ilişkilerinde kendisine yer bulmuş çeşitli özellikler, doğal ya da doğadan kaynaklanan köklere değil, toplumsal süreçlere dayanır. Belirli bir toplumsal ilişki biçimi ve belirli bir tarihsel dönemin koşulları söz konusu olmadan, toprağın rant adlı bir ürün yaratması söz konusu olmayacaktır. Bu anlamda toplum, gerçek olmasının yanı sıra, üretken bir varlık biçimidir: " Sermaye

kategorisinin toplumsal belirlenimlerin dışında bir anlamı yoktur; para ya da sermaye malları kendi başına sermaye değildir; sermaye ancak sömürücü ile üretici arasındaki belirli toplumsal ilişkilerde oluşur." (Wood 2003: 39)

Toplum somut ve özgül bir bütünlüktür: Bir kavram, üstelik de son derece üst düzey bir soyutlama içeren bir kavram olmasına karşın, toplum ancak somut ve özgül olarak anlaşılabilir. Diğer bir deyişle, toplumun kavramsal düzeyde tanımlanması tek başına yeterli olmamakta, çözümlemenin devamı için somut ve özgül olana başvurmak kaçınılmaz olmaktadır. Zira, belirli bir tarihsel süreçteki belirli bir toplumun eksiksiz çözümlemesi, ancak somut ve özgül bağlamlarda gerçekleştirilebilir.

Üretim tarzı kavramı, bu açıdan anlamlı bir benzerlik sunmaktadır. Marksizmin temel kavramı olduğu konusunda çoğu Marksistin uzlaştığı üretim tarzı (Callinicos, 1998, 60), Marx'ın tarihin ve verili koşulların incelemesiyle ulaştığı, esas olarak soyutlama yoluyla üretilmiş bir kavramdır. Bu haliyle, kuşkusuz, çözümlemenin temeli ve zorunlu koşuludur; soyutlama yoluyla ulaşılmış kavramlar olmadan çözümleme Marksizm açısından söz konusu değildir. Ancak kavram, ilk adımlardan sonra, çözümlemeyi somuta, özgül bağlamlı olana doğru ittirmektedir. Çünkü üretim tarzı kavramı ile feodalizm, kapitalizm gibi en genel düzeyde tanımlara ulaşmak mümkünken, kapitalizmin belirli bir yerellikte nasıl oluştuğu, hangi süreçlerden geçtiği, verili anda ne tür özellikler gösterdiği gibi soruların yanıtlarını vermek için ilgili somutluğa başvurmak gerekmektedir.

Kavramların bu yolla özgünleştirilmesi, Marksizm açısından karakteristik bir yöntemsel adımdır. *Grundrisse*'deki şu sözler de Marx'ın kavramları özgünleştirme konusundaki hassasiyetini gösterir niteliktedir: "Üretim, doğanın birey tarafından belirli bir toplum biçimi içerisinde ve belirli bir toplum biçimi aracılığıyla mülk edinilmesidir" (1993: 87). Görüldüğü gibi, Marx açısından toplum, üretim, sınıf gibi kavramların "genel olarak" tanımlanmasının sınırları vardır. Bu kavramlar, soyutlama olarak ele alındıklarında, çözümleme için vazgeçilmez araçlardır, ancak çözümlemenin tümüyle kavramlar arası ilişkilerden oluşması maddeci diyalektiğin temel ilkelerine de aykırıdır. O

yüzden, çözümlemenin kavramların ötesine geçip özel ve özgül olana ulaşması gerekmektedir: "Başlangıçta ele alacağımız konu maddi üretimdir. Toplum içerisinde üretim yapan bireyler, yani bireylerin toplumsal olarak belirlenmiş üretimi, elbette, kalkış noktamızdır." (Marx 1993: 83)

Yukarıdaki sözlerde, üretim kavramının belirli koşullar altında gerçekleştirildiğini vurgulamak suretiyle yapılan özgünleştirme, Marksizmin bütünü açısından geçerli bir yöntemsel ilkedir. Dolayısıyla Marx, soyutlanmış kavramlar üretip bunlarla "genel olarak" tanımlara ulaştıktan sonra, aynı kavram ve tanımlar bu defa somut ve özgül olana yönelmekte, geneli özelleştirmekte, böylelikle gerçekliği kavramların dar alanına sıkıştırmayıp somutu tüm zenginliği içerisinde çözümlemeye dahil edebilmektedir.

Toplum katmanlı bir bütünlüktür: Marksizmin gerçekliğe yönelik epistemolojik ve ontolojik bakışı, iddia edildiği gibi monolitik ya da tekdüze değil, son derece dinamik, çeşitli ve boyutludur. Gerçeklik, tek bir boyut ya da yüzey değil, birbiriyle ilişki içindeki farklı katmanlardan oluşan bir bütünlüktür. Dolayısıyla, bilgi üretimi de gerçekliğin bu katmanlı yapısına uygun araçlarla yapılmaktadır. Marx'ın soyutlama yöntemine bu kadar sık başvurmasının, çok çeşitli toplumsal olguları hem kavramların içerisinde eritip hem de bir başka nesneye indirgemeyi başarabilmesinin sırrı da buradadır.

Bu açıdan, toplumun, bilgisini araştırmacının gözleri önüne seren saydam bir pencere olmadığını söyleyebiliriz. Dahası, toplumun bilgisine salt ampirik olarak da ulaşılamaz. Zira gerçekliğin farklı düzeylerine ve katmanlarına yayılmış bilginin, tek tek ampirik gözlemlerle elde edilmesi mümkün değildir. Bu açıdan, soyutlama, Marksizm açısından bir tercih değil, yöntemsel bir zorunluluktur. Farklı katman ve düzeylerin çeşitliliğini, çelişkili görünümlerini, hatta yarattığı kaotik düzeni sadeleştirmek, belirleyici ve nesnel olanla geçici ve ikincil olanı ayırt edebilmek için soyutlamaya başvurmak kaçınılmazdır.

Toplum pratik bir bütünlüktür: Katmanlı yapının en önemli sonucu, toplumsal pratiklerin de katmanlara farklı ağırlık ve etki derecelerinde yayılmasıdır. Toplumsal yapı ve ilişkiler içerisinde her bir pratiğin kendi özgül rolü ve etkisi vardır. Dolayısıyla, top-

lumun hiyerarşik bir düzen taşıdığını, bazı pratiklerin diğerleri üzerinde belirleyiciliğe sahip olduğunu söylemek gereklidir.

Fakat daha önemlisi, pratiklerin, bir toplumsal yapının varlığını sürdürmesi için gerekli olmasıdır. Başka bir ifadeyle, toplumsal pratikler, verili bir toplumsal yapının kendisini yeniden üretmesinin yegane yoludur. Bu açıdan, toplumun esasen pratik bir bütünlük olması, ilave bir özellik değil, kendi varoluşunun ayrılmaz bir koşulu anlamında içsel karakteridir.

Bu hiyerarşik ve eşitsiz yapı, toplumsal pratiklerin doğrudan sonucu olmalarının yanı sıra, yeniden üretim süreçleri sayesinde de varlığını sürdürür. Diğer bir deyişle, toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi, hiyerarşik yapının da yeniden üretimi anlamına gelir. Burada üretim ile yeniden üretimi bütünleştiren bir bakış açısının kendisini gösterdiğini söyleyebiliriz: "Her toplumsal üretim süreci, aynı zamanda, bir yeniden üretim sürecidir. Üretimin koşulları, aynı zamanda, yeniden üretimin de koşullarıdır." (Marx 2009: 540)

Üretimin koşullarının, yeniden üretimin de koşullarını oluşturması, toplumun kendisini pratikler aracılığıyla yeniden üretirken, taşıdığı hiyerarşik ve belirleyici yapıyı da yeniden üreteceğini söylemek demektir. Zaten toplumun farklı katmanlarının diğerleri üzerinde belirleyicilik sergilemesi ya da diğerlerine göre öncelik taşıması, ancak söz konusu pratikler vasıtasıyla hayata geçebilecek ve saptanabilecek bir durumdur.

Toplumdan sınıfa

Buraya kadar en genel hatlarıyla ve birkaç başlıkta özetlediğimiz toplum kavramı, Marksist düşüncenin konuyu ele alışını kabaca göstermiş olmalıdır. Yine toplum kadar merkezi bir kavram olan sınıf da, ancak bu bakış açısının özellikleri akılda tutularak anlaşılabilir. Çünkü Marx'ın toplum kavramına yüklediği anlamların büyük bir kısmı sınıf kavramı için de geçerlidir.

Buradan kast edilen, Marx'ın önce toplum kavramını oluşturup, ardından da bir benzeri olarak sınıf kavramına ulaştığı değildir. Marx'ın soyutlama ve kavramsal üretim pratikleri, iç içe geçmiş süreçlerden oluşan diyalektik bir tarza sahiptir. Dolayısıyla, Marx, toplumdan sınıfa, sınıftan topluma gide gele ça-

lışmış, eserinin gelişimindeki her aşamada, ürettiği kavramları yeniden ele alıp güçlendirmiştir. Sınıf kavramı da, bu biçimde, toplum kavrayışının oluşumuna hem neden olmuş hem de onun bir sonucu olarak doğmuştur.

İlk olarak tıpkı toplum gibi, sınıf kavramının da bir bütünlük ifade ettiğini belirtmek gerekir. Bu anlamda sınıf, içerdiği parçaları belirleyen ve onlar üzerinde tayin edici etkilere sahip bir ilişkidir. Daha açık bir ifadeyle, sınıf yekpare ve homojen bir nesne değil, çok çeşitli sınıf kesimlerini, alt bölümleri, gelir ve meslek gruplarını barındıran karmaşık bir yapı sunar. Bu yapı içerisinde, sınıf tanımının kurucu unsuru olan üretim araçlarının mülkiyetinden yoksunluk ve emek-gücünün piyasaya bir meta olarak sunulması gibi kriterler, tüm sınıfsal ilişkiler için geçerli ve belirleyicidir. Dolayısıyla, sınıf ilişkisinin bütünselliği, içerdiği tüm parçalar üzerinde belirlenime sahiptir.

Bu belirleyicilik, sınıfın tüm farklı kesim ve parçalarının, yine sınıfın tekil görünümlerinden birine indirgenmesi yoluyla anlaşılamaz. Aynı şekilde, tüm farklı sınıf kesimlerinin, esasında özdeş ve homojen olduğunu, farklıların görüngüsel ya da yanıltıcı olduğunu iddia etmenin de gerekçesi yoktur. Sınıf, barındırdığı parçaların her birinin kendi özgül gerçekliğine sahip olduğu, buna rağmen bir bütünlüğün içerisine yerleşebildikleri ilişkisel ve somut gerçekliği ifade etmektedir. Kısacası, sınıf tanımının baş kıstasları, tüm farklı sınıf kesimlerini kesen, her birini tek ve merkezi bir tanım etrafında toplayan ilişkisel bütünlüğü sağlar.

Sınıf kavramı, bir başka anlamda daha bütünlüktür. Buna göre sınıf, ancak karşıtı ile birlikte var olabilen, gerekçesini kendi karşıtının varlığında bulabilen bir ilişkidir. Dolayısıyla, sınıflı toplumlara dair çözümlemede, Marx, efendilerin ve kölelerin, feodal derebeylerinin ve serflerin, burjuvazinin ve proletaryanın birbirlerine bağımlı olduklarını, biri ortadan kalkmadan diğerinin de yok olmayacağını, bunların bir bütünlüğün karşıt kutupları olarak bir arada var olduklarını belirtmiştir. Hatta Marx için, bu karşıt sınıfların bir arada bulunması diyalektiğin gereğidir ve sınıf politikasının amacı sadece burjuvaziyi değil, proletaryanın kendisi de dahil olmak üzere tüm sınıfsal ilişki biçimlerini ortadan kaldırmak olmalıdır: "Diyalektik hareketi oluşturan şey, iki

çelişik yanın bir arada varolması, bunların çatışmaları ve yeni bir kategori içinde eriyip kaynaşmalarıdır. Sorunu kötü yanın atılması olarak görmek, diyalektik hareketi kısa kesmektir." (Marx 2007: 112.)

Yukarıdaki ifadelerden, sınıfın esasen bir ilişki biçimi olduğunu, ancak belirleyicilik taşıyan ilişkilerin yapılaşarak etki ettiğini de görmek mümkündür. Çünkü sınıf bir ilişki biçimi olmakla birlikte, belirgin bir mantığı ve yapısı da vardır. Sınıf ilişkisi, sadece karşılıklı olarak kurulmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal pratikler alanında zorlayıcı ve dayatıcı belirlenimler de yaratır.

Öte yandan, sınıf ilişkilerinin tarihsel oluşumu ve gelişimi, kimi niteliklerin yapılaşarak belirleyici olmasına yol açmıştır, ki şimdi sınıf tanımının temel kıstasları olarak koyduğumuz özellikler, yapılaşmış ilişkilerin ifadeleridir. Üretim araçlarının mülkiyetine sahip olup olmamak, mülksüzleşme, emek-gücünün meta haline gelmesi gibi kıstaslar sınıf tanımının temel ilkelerini oluşturan ve yokluğunda bir sınıf tanımından söz etmemizi imkansızlaştıran yapısallaşmış ilişki biçimleridir.

Bir ilişki biçimi olduğu ölçüde, sınıf, elbette bir gerçeklik taşımaktadır. Diğer bir deyişle, bir kavram olarak Marksist sistemde merkezi bir rol oynasa da, sınıf, aslen gerçek bir ilişki, gündelik olarak deneyimlenen bir varoluş biçimi, insan ilişkilerinde gerçekten var olan bir şeydir. Bu açıdan Marx sınıfı, bir kere mülksüzleşip meta haline gelmiş emek-gücü olarak değil, sürekli biçimde ve farklı araçlarla mülksüzleştirilen, her gün daha fazla meta haline getirilen, karşılık olarak da mülksüzleşmeye ve daha fazla metalaştırılmaya karşı mücadele eden bir somut toplumsal ilişki olarak kavramıştır.

Sınıfın tanımında başvurduğumuz temel kıstaslar, kuşkusuz, bir soyutlama düzeyinde üretilmişlerdir ve bize sunacağı ancak genel bir görünüştür. Sınıf tanımının başlangıcı için bu düzeydeki belirlemeler zorunlu olmakla birlikte, çözümlemeyi daha fazla ilerletmek için somuta ve özgül bağlamlara yönelmek gereklidir. Çünkü sınıf, toplum gibi, tümüyle "genel olarak" tanımlanamaz.

Sınıfın tanımlanmasının eksiksiz hale gelmesi için, çözümlemenin somut olarak özgülleştirilmesi kaçınılmazdır. Soyutlama düzeyinde kalındığında, burjuvazi, proletarya ve köylülük gibi

genel kategorilerin ötesine geçmek mümkün olmayacaktır. Oysa gerçek yaşamda her bir sınıf kategorisi alt dallara ve kesimlere ayrılmakta, kendi bütünlüğü içerisinde son derece çeşitlilik göstermektedir. Bu çeşitliliğin tek tek kavramlar halinde tanımlanması için soyutlama ihtiyaç duyduğumuz gibi, aynı kavramların gerçek içeriği ve zenginliğiyle kavranması için de somut ve özgül niteliklere ihtiyaç duyarız.

> Belirli bir tarza göre üretici faaliyette bulunan belirli bireyler, belirli toplumsal ve siyasal ilişkilerin içerisine girerler. (Marx ve Engels 2007: 46)

Burada vurgulanan "belirli" tarz ve ilişkiler, sınıf olgusunun genel olarak tanımlanmasının sınırını işaret etmektedir. Çünkü her tür sınıf ilişkisi, boş bir zihinsel mekanda değil, toplumsal ve tarihsel koşulların içerisinde kurulur. Dolayısıyla, söz konusu somut koşulların yarattığı sonuçlar ele alınmadan, sınıf çözümlemesinin tamamlanması söz konusu olamaz. Dahası, sınıf çıkarı, sınıf bilinci, sınıf çelişkisi gibi ilişkili kavramların tanımlanmasında da genel düzeyde söylenebilecek sınırlıdır. Bu kavramların hem çözümleme hem de sınıf siyaseti açısından tanımlanmaları, ancak somut ve özgül bağlamlara başvurulduğunda mümkün hale gelir.

Somut ve özgül bağlamlara inildikçe, sınıf ilişkisinin çok katmanlı yapısı da daha rahat görünür hale gelmektedir. Bu anlamda, sınıf, yekpare bir olgu değildir; tekil bir görünüm sunmaz. Sınıf ilişkisinin derinliği ve yaygınlığı ölçüsünde, aynı zamanda sınıf ilişkisinin tarihsel ve toplumsal koşullarına da bağlı olarak, farklı biçimler, düzeyler ya da katmanlar halinde var olur. Bu farklılıklar ve çeşitlilik içerisinden, ancak soyutlama yoluyla bir "sınıf" tanımı çıkarılabilir. Farklı sektörlere, iş tanımlarına, gelir düzeylerine, meslek gruplarına ve istihdam biçimlerine dağılmış, aynı zamanda kültürel ve siyasal olarak da çeşitlilik sergileyen geniş bir ilişkiler ağının, tek bir kavram içerisinde toparlanabilmesi, soyutlama işlemine başvurmadan mümkün değildir. Soyutlama ise, tüm bu çeşitliliğin içerisinde, farklılaşan unsurların her biri tarafından taşınan ve paylaşılan, her birine içkinleşmiş olan "öz"ü ortaya koymaktadır.

Toplum kavramı ile sınıf arasındaki koşutluklara vereceğimiz son örnek ise, pratik nitelikleridir. Sınıf, kavram olarak oluşturulmasının dışında, toplumsal yapı içerisinde çeşitli pratikler üretir, bu pratikler sayesinde hareket sergiler. Bu pratikler, siyasal, ekonomik ve ideolojik düzeylere dağılmış olmasının yanı sıra, kendi içlerinde de hiyerarşik bir düzen taşırlar. Diğer bir deyişle, sınıf pratiklerinin her biri eşit ve dengeli sonuçlar yaratmaz; farklı düzeyler kendi etkililik derecelerine uygun olarak, tarihsel ve toplumsal koşulların etkisini de arkasına alarak, farklı belirlenimler sunar.

Sınıf ilişkisinin yeniden üretilmesi de, bir bilinç sorunu olmaktan çok, söz konusu pratikler içerisinde gerçekleşen etkin bir süreçtir. Sınıf ilişkisi, eğer bir kesintiye uğramazsa, gündelik ve toplumsal pratikler sayesinde kendisini yeniden üreten bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla, sınıf ilişkisinin ortadan kaldırılması, ancak sınıf ilişkilerini yeniden üreten pratiklerin ortadan kaldırılmasıyla mümkün olur. Yeniden üretim dizgesinin kırılmadığı koşullarda, salt "pedagojik" müdahalelerle sınıf ilişkisinin ortadan kaldırılmasının yolu yoktur. Bu anlamda, Marx'a göre, sınıf ilişkilerinin tümüyle tasfiyesi, hem sınıf ilişkisini üreten hem de bu ilişkiler tarafından yeniden üretilen toplumsal yapının tasfiyesi ile mümkündür: "Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insani olarak biçimlendirmek gerekir." (Marx ve Engels 2009: 188)

Görüldüğü gibi, Marksizmde, sınıf toplumsal bir ilişki biçimi olarak tanımlandığı ölçüde, toplum ile çok benzer çeşitli nitelikler de taşımaktadır. Tersinden söylersek, Marx'ın sınıfa dair saptamaları, kendisini karakterize eden özellik sınıflı yapısı olduğu ölçüde, toplum için de geçerlidir. Dolayısıyla, Marksizmde, sınıf toplumsal bir ilişki olarak anlaşılırken, toplumda sınıfsal bir yapı olarak değerlendirilir. Marx'ın toplum ve sınıf kavramlarına yüklediği anlam, böylesi bir içsel bağlantı taşır.

Sonuç: "İki kültür" için kavram önerileri

"İki kültür" tartışmalarında Marksizmin rolünü, bir miktar dışsallaştırarak tarif etmiştik. Buna göre Marksizm, "iki kültür" sorunsalının kutuplarını oluşturan doğa ve toplum bilimlerinin

dışında ya da üzerinde yer alır. Çünkü Marksizm, özel olarak doğa ve toplum bilimlerinin değil, bunların da içerisinde yer aldığı evrensel insanlık tarihinin araştırılmasına ve çözümlenmesine dönük bir sistemdir. Diğer bir deyişle, doğa ve toplum bilimleri, birer disiplin olarak, Marksizmle kıyaslanmaya uygun nitelikler değildir.

Ancak bu duruma karşın, Marksizmin "iki kültür" tartışmalarına dair söyleyecek bir sözü olabilir. Bunu da, her iki kültüre de çeşitli kavramlar önermek ve uzlaşılan bu kavramlar üzerinden kültürleri daha da yakınlaştıracak adımları kolaylaştırmak olarak belirtmiştik. Bu anlamda, bu çalışma kapsamında, Marksizme dair bir yöntemsel serimleme yerine, her tür bilimsel pratiğin başvurmaya zorunlu olduğu temel kavramlar hakkında, yöntemsel kökenleri de olan bir tanımlama çabasına giriştik. Burada sunduğumuz tanımların, bilim insanlarına, felsefecilere, düşünürlere, akademisyenlere, "iki kültür" tartışmaları boyunca kılavuzluk etmesi ihtimali, bu satırların amacı açısından hayli yeterli sayılmaktadır.

Kısacası, hem doğa bilimlerinde hem de toplum bilimlerinde uzmanlaşmış kişilerin, en azından temel kavramlar konusunda ortak bir zemin bulmalarının önemi vardır. Burada aradığımız ortak zemin ise, toplum ve sınıf kavramlarına dayanmaktadır. Ancak, dikkat edilirse, sözcüklerden değil kavramlardan söz ediyoruz. Dolayısıyla peşinde olduğumuz ortak zemin, bir "dil" değil, felsefe uzlaşması; ortak bir tahayyül ya da bakış açısı anlamına gelmektedir. Böylesi bir ortak zeminin, sağlayacağı bütünleşme ile birlikte, "iki kültür" tartışmalarında yabana atılmayacak bir katkı koyması ise, hiç de imkansız değildir.

KAYNAKÇA

Callinicos, A. 1998. *Tarih Yapmak*, (çev. Nermin Saatçioğlu), İstanbul: Özne Yayınları

Wood, E. M. 2003. *Kapitalizm Demokrasiye Karşı: Tarihsel maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, (Çev. Ş. Artan), İstanbul: İletişim Yayınları

Marx, K. 2007. *Felsefenin Sefaleti*, (çev: Ahmet Kardam), Ankara: Sol Yayınları

Marx, K. 1993. *Grundrisse – Foundations of the Critique of Political Economy*, London: Penguin

Marx, K. 2009. *Kapital Cilt 1*, (Çeviren: A. Bilgi), Ankara: Sol Yayınları

Marx, K. 2009. *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, (çev. Kenan. Somer), Ankara: Sol Yay.

Marx K. Ve Engels, F. 2007. *The German Ideology*, London: Lawrence and Wisharı

"İki kültür"e üniversite üzerinden bakmak

İzge Günal

Giriş

Charles Percy Snow'un 1959 yılında verdiği Rede Konferansı ile günümüze dek devam eden bir tartışmanın temellerini attığı genelde kabul edilir. Tartışma, aslında fen bilimleriyle edebiyat arasındaki açı farkından, birbirinden uzaklaşmasından kaynaklanıyordu. C.P. Snow, daha sonraki yazılarında tartışmayı biraz daha ileri götürerek kültürlerarası bölünmenin ileri sanayi toplumunun bir gereği olduğunu ileri sürer (Snow 2001). Kısa süre içerisinde tartışmadaki iki kutup (fen ve edebiyat) da değişir; önce edebiyatın yerini genellemeyle bütün insani bilimler (*humanities*), sonrasında da sosyal bilimler alır.

Tartışmanın başladığı yıllar, batıda Sputnik şokunun yaşandığı yıllardı. Bu dönemin en önemli özelliklerinden birisi de gerek ekonomik, gerek sosyal, gerekse askeri başarıların tümüyle ve doğrudan teknolojik başarıya, dolayısıyla fen bilimlerindeki ba-

şarıya endekslenmesiydi. Tartışmalarda, entelektüel hâkimiyeti 1950'li yıllara dek elinde tutan, çoğunlukla üst veya orta sınıfa mensup edebi elitin yerini yeni bir sınıf olarak bilim insanlarının almaya başlamasının en önemli etken olduğu görüşü de ortaya atılmıştı (Collini 2001: 31).

Burada akla gelen soru, basit gibi görünen bir konunun neden uzun soluklu bir tartışmayı ortaya çıkarttığıdır. Aslına bakılırsa sorunun boyutları Snow'un formüle ettiğinden çok daha geniştir; başta söylendiği gibi sorunun bir yönü edebiyattan başlayıp tüm sosyal bilimleri (bu arada beşeri bilimleri de) içine alacak şekilde genişlemiştir. Bugün vardığı yer ise bir tür "bilimlerin birliği" tartışmasıdır. Aslında bu boyutta bakıldığında, tartışmanın hiç de yeni olmadığı görülür. Tarihin birçok kırılma noktasında, toplumsal değişimlerin arifesinde ve hemen sonrasında konu gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Söylemek istediğim, tartışmanın sadece ve sadece kapitalizmin veya sanayi toplumunun özgün bir sürecine denk gelmediğidir. Konu başka başlıklar halinde yüzyıllardır insanlığın entelektüel gündemindeki yerini korumuştur. Snow'un yaptığı ise iki önemli katkıdır: 1) Son dönem tartışmalarının startını vermiştir. 2) Konuyu çok güzel formüle eden bir başlık (iki kültür) altında tartışmayı yönlendirmiştir.

Günümüzde tartışmanın yeniden başlamasının nedeni toplumun, dolayısıyla bilimin yeni bir kriz içerisinde olmasıdır. Toplumsal kriz herkesin malumu olmakla birlikte, bilim de ciddi bir çözümsüzlük içerisindedir günümüzde. Onlarca yıldır sıçrayıcı, heyecan verici bir gelişme olmadığı gibi var olan çalışmalar birbirinin tekrarı izlenimi verecek kadar sıradanlaşmaya başlamıştır. Bu açık bir biçimde bilimde paradigmanın sonuna gelindiğini düşündürmektedir. Burada genelleme yapmak çok doğru olmayabilir çünkü bilimler arasındaki eşitsiz gelişme, tümünü paradigmanın sonuna aynı mesafede yaklaştırmamaktadır. Aslında sorun sosyal bilimcilerden çok fen bilimcilerinin sorunu gibi durmaktadır: Bu noktada fen bilimcilerinin entelektüellik kaygısı ve bir miktar da cüreti göz ardı edilmemelidir.

Peki, üniversite bir kavram olarak, bu tartışmanın neresinde yer almaktadır? Önce şu soruyu bir yanıtlayalım:

Üniversite nedir?

Üniversite çeşitli kaynak ve sözlüklerde, "bilimsel özerkliğe ve kamu tüzelkişiliğine sahip, yüksek düzeyde eğitim, öğretim, bilimsel araştırma ve yayın yapan fakülte, enstitü, yüksekokul ve benzeri kuruluş ve birimlerden oluşan öğretim kurumu" olarak tanımlanmaktadır (Günal 2013: 13-15). Tanımın içerisinde konumuz açısından önemli olan üniversiteyi oluşturan alt birimler yer almaktadır. Üniversite her zaman için var olan tüm bilimlerin birlikte örgütlenmesi olarak kabul edilmiştir; hiçbir zaman fakültelerin doğrudan merkezi devlete bağlılığı gündeme gelmemiştir. Ya da ülkedeki aynı konuda çalışan fakültelerin, örneğin hukuk fakültelerinin, bir çatı altında toplanması da düşünülmemiştir, çünkü üniversite kavramı özü gereği bütün bilim dallarının bir arada, etkileşim içerisinde ve özgün kültürlerinin ortaklaşması temeline göre işlevlendirilmiş ve varlık nedeni (*raison d'etre*) de tam olarak burada yatmaktadır.

Kavramın etimolojik temeli de buna uygundur. Latincede lonca anlamında da kullanılan *universitas* sözcüğü meslek temelli örgütlenmeyi açıklayabilmektedir. Daha geniş olarak bakıldığında ise, aynı amaç uğruna toplanan insanların bir araya geldikleri kurum anlamına gelmektedir. Sözcüğün kökü ise, dünya/kozmos anlamındaki *universe*'dir. Bu nedenle, "evrensel olan" biçiminde de ifade edilebilmektedir. Burada bir önek olan ve bir veya tam anlamındaki "*unus*" ile dönüşüm anlamındaki "*vertere*" fiilinin "*past participant*" şekli olan "*versus*" sonekinin bir araya gelerek, bire ve/veya tama dönüşüm anlamını çıkarılmaktadır (Günal 2013: 13-5). Bire veya tama dönüşüm, ancak tüm bilginin bir arada ve iç içe olmasıyla mümkündür ve bilgi dağarcığındaki bir boşluk kimi zaman tüm bilinenleri belirsizleştirebilir, anlamsız hale getirebilir (Sönmez 2013: 108). Bütün bilgiyi kucaklama iddiasında olan tek kurum, tarih boyunca, sadece üniversite olmuştur.

Ortaçağda üniversitenin genel bölümünde yer alan ve ilahiyat, tıp ve hukuk eğitimi almak isteyenlerin bitirmesi gereken *trivium* ve *quadrivium* süreçleri vardı. *Trivium*, gramer, retorik ve mantıktan, *quadrivium* ise matematik, geometri, astronomi ve müzikten oluşuyordu. Daha öncesi için ise eski Yunan biliminin

en önemli özelliklerinden birisi olarak matematik ve müziğin birlikte ele alınması sayılmaktadır. Müzikte uyumlu aralıkları açıklayan oranların açıklanması bir deha başarısı olarak nitelendirilmişse de, böyle keşiflere başka yerlerde de rastlanmıştır. Buradan doğa felsefesine geçişle aslında bilgilerin birliğinin mükemmel örnekleri ortaya çıkartılmıştır (Marrou 1956: 55-7).

Ancak gerek üniversite kavramı içerisinde, gerekse iki kültür düşüncesi içerisinde ve bu çerçeve etrafındaki tartışmalarda, bilginin bir araya gelmesinden kastedilen disiplinlerarası (interdisipliner) ve/veya çok-disiplinli (multidisipliner) çalışmalar değildir. Üniversite kavramı elbette hem disiplinlerarası hem de çok-disiplinli çalışmaları içerir, ama esas olarak kastedilen sosyal bilimci gibi düşünebilen fen bilimciler, fen bilimci gibi düşünebilen sosyal bilimcilerin var olmasıdır. Elbette bunu söylerken sosyal bilimler kavramını, insan bilimlerini de içerecek şekilde genişleterek kullanıyorum.

Uzmanlaşma sürecinin kendisinden yakınmak faydasızdır. Uzmanlaşma, düşünsel ilerlemenin ön koşuludur ve çoğunlukla kavramların ve tekniklerin etkileyici oranda rafine edilmesini temsil eder. Profesyonel felsefecinin yazdığı her sözcüğün eğitimsiz sıradan okur tarafından anlaşılabilmesi gerektiğini iddia etmek, bu standardı kristalografiara dayatmak kadar anlamlı olur olsa olsa. Daha ilginç olan sorular, bu tür uzmanlıkların daha geniş kültürle hangi yollarla ilişki kurdukları ve bu meselelere ilişkin (hiçbir zaman tek bir akademik disiplin alanına indirgenemeyecek) tartışmalar üzerinde nasıl bir etki yarattıklarıdır (Collini 2001: 66). İnsanın bir yenilik ya da buluş yapabilmesi için, karşı çıkabilecek kadar iyi bildiği bir geleneğe sahip olması gerekir. İster sanatta olsun, ister bilimde, yenilik eski geleneklere karşı çıkarak yapılır. Her alanda olduğu gibi, bilimlerdeki uzmanlaşmada çağımızın en etkili gerçekliğidir. Uzmanlaşmanın yararları da vardır, ama uzmanlaşma ne kadar artar, ne kadar fazla bölünürse, bütünü görme ve bütünün parçaları arasındaki ilişkiyi yakalama şansınızda o kadar azalır. Uzmanlaşmak yaratıcılığı körelten bir şey, çünkü belirli düşünce kalıpları yaratıyor ve düşünce biçimi kalıplaşıyor, belirli seçenekler içinde hapsolabiliyor. Yaratmak için bilmek gerek fakat bilgi yaratıcılığı körel-

tiyor. Zaten bu paradoksun uygun çözümü bilgi üretiminin en önemli koşullarından birisidir.

Kültür, sanat ve üniversite

Kültüre bilginin bir sonraki aşaması olarak bakılabilir; bilgi üretildikten sonra artık birey veya belirli bir gruba ait olmaktan çıkar ve toplumsallaşır. Burada elbette herkesin üretilen bilgiden eşit olarak yararlandığı veya yararlanabileceği kastedilmemektedir. Tersine, bilginin sınıfsal karakteri de bu aşamada ortaya çıkar. Bir adım ileri götürecek olursak, bilgi kültürünün oluşması bu anlamda bilginin yaşama geçmiş biçimi olarak da tanımlanabilir; herkesin yaşamındaki yeri de sınıfsal yapısına göre belirlenir. Ancak bu adımda ciddi bir biçimde teknoloji ile karışma riski taşımaktadır. Elbette kastedilen bu değildir ama bir adım daha atıp, kültürü bilginin yaşamda içselleştirilmiş şekli olarak belirlediğimizde sanırım kavram tam olarak yerine oturmuş olacaktır.

Kültürel üretimde de, bilgi üretiminde olduğu gibi bazı aşamalar vardır. Bunlar öğrenme, algılama ve yaratma olarak birbirini takip eden ve tamamlayan süreçler olarak üçe ayrılır. Dikkat edilirse, bu süreci bilgi üretim sürecinden ayıran yanı, kültür üretiminde "kuşkulanma" aşamasının olmamasıdır (bilgi üretiminin başlangıcı kuşkulanmadır). Bunun yerini bilgi üretiminden kaynaklanan yeni bilgiyi öğrenme aşaması almıştır.

Gerek süreçlerin benzerliği, gerekse kültür üretiminin bilgi üretiminin ardılı olması nedeniyle, üniversite kültür üretimiyle dolaysız bir ilişki içerisindedir. Kültür üretiminin son aşaması olan yaratıcılık için ise "uyarlama" sözcüğü daha uygun düşmektedir çünkü buradaki yenilik gerçek anlamında bir "yaratma" sürecini değil, bilgi üretimi sonucu "yaratılmış" bilginin yaşama uyarlanmasını anlatmaktadır.

Bu şekilde düşünüldüğünde, kültürel yaratıcılığın, bilgi üretimine göre daha "basit" olduğu düşünülebilir. Tam da bu nedenden dolayı, üniversite zordan kaçarak basite, kültürel yaratıcılığa sıklıkla yönelmektedir. Burada kastettiğim örneğin, felsefi bilgi üretimi ile felsefi bilginin yaşama uyarlanması arasındaki fark gibidir. Gerçek anlamıyla bilginin üniversite dışında üretildiği

savlarındaki yanıltıcı nokta, esas olarak üniversite dışına kayanın bilgi değil kültür üretimi olduğudur (Günal 2013: 46-9).

Sanat ve üniversite ilişkisi, belirli açılardan üniversite-kültür ilişkisine benzemektedir. Sanatın bilgisini/kuramını geliştirmek olarak ele alındığında, sanat doğrudan üniversitenin işlevleri arasındadır. Sadece sanatsal üretim olarak bakıldığında ise, üniversite-kültür ilişkisi benzeri bir görünümde ortaya çıkmaktadır. Elbette sanatsal yaratıcı çalışmanın, genel yaratıcılık üzerine de etkisi göz ardı edilmemelidir.

Sanat ve bilimin konuları aslında ortaktır; her ikisi de, doğayı, insanı, toplumsal yaşamı kavrama çabası içindedir. Ancak, benzer uyaranlardan etkilenmelerine karşın, kullandıkları yöntemler birbirinden oldukça farklıdır. Sanatsal süreç de, bilim gibi gözlemle başlar ancak sanatçı gözlemde bulunduğu nesneyi ve/veya durumu kendi değer yargıları sınırları içerisinde yeniden yorumlayarak üretimde bulunur. Ortaya çıkan ürün öykündüğü durum ya da nesneye benzer olabilir veya olamayabilir ama kesin olan tek şey ortaya çıkan eserin özgün olduğudur. Tam da bu noktada bilimin nesnelliği karşısında sanatın öznelliği yer alır. Bilimin başlangıcındaki özgün hipotez geliştirme aşamasının sanatsal yaratıcılıktan öğreneceği çok şey vardır ve bilim insanının sanatsal süreç içerisinde yer almasının, kendisini sanatçı yapmasa da, bilimine katkıda bulunacağı açıktır. Bu söylemin tam tersi de geçerlidir. Sanatsal yaratıcılıkla bilimsel yaratıcılık arasındaki farklar, bilim ve sanat arasındaki farklılıkları da yansıtır. Sanatta yaratıcılığın ayırt edici özelliği bireysel olması ve sanatçının hem düşünce hem de duygularını yansıtmasıdır. Bilimsel yaratıcılığın ise tutarlılık ve var olan bilgiyle ölçülmesi özelliği vardır (Günal 2013: 46-9).

Bu arada bugüne dek gelen ciddi bir yanlışlık ve yanlılığa da son vermek gerekmektedir. O da temel bilim diye sadece doğa bilimlerinin anlaşılmasından kaynaklanan ciddi bir yanlışlıktır. Oysa toplum ve insan bilimleri de en azından doğa bilimleri kadar temel bilimdirler. Ayrıca bu bilimlerin de teorik olduğu kadar uygulamaya dönük yanı vardır. Doğa bilimlerinde matematiksel kesinlik ilkesinin daha kolay işler olması bu bilim dallarını toplumu ve insanı bütün karmaşıklığı içinde inceleyen bi-

lim dallarından daha temel yapmaz; en fazla karmaşık zenginliği içindeki doğa ve her tür yaşamı bir denklemler dizisinin basitleştiriciliğine indirger (Nalbantoğlu 1994: 44-7).

Egemen güç-üniversite ilişkisi

Egemen gücün üniversiteyle ilişkisi aslında üniversitenin temel çelişkisini açıklamaktadır. Üretimi artırma, üretim araçları üzerinde egemenlik kurma ve yüksek kârlılık oranı için bilgi üretimi ve onun biraz önce açıklamaya çalıştığım kültürüne gereksinimi vardır. Bunun gerçekleşebileceği yer ise ancak üniversite olabilir. Diğer yandan bilgi üretme işlevinin egemen gücü tedirgin eden bir yönü vardır. Bilgi üretim sürecinin önce doğruluğundan herkesin emin olduğu bir bilgiden şüphe etmeyle başlayıp, sonra yanlışlığını kanıtlayıp onu bilgi olmaktan çıkartıp, başka bir deyişle "tarih" haline getirmesiyle sonlandığı düşünülürse, yöntem açısından egemen güç için neden "tehlikeli" olduğu ortaya çıkar (Günal 2013: 15-9). Çok iyi bilinen bir başka nokta ise, bilim dallarının gelişiminin birbirlerine koşut süreçler halinde olduğudur. Bu nokta "iki kültür" kavramı ve tartışmasının sistemi ilgilendiren yönüdür. Bir yandan gelişme için bilimlerin bir arada olması, diğer yandan korunma içgüdüsüyle bilimlerin birbirinden koparılması. Bu operasyonun üniversite üzerinden gerçekleştirilmesi zorunluluğu ve özündeki şizoid karakter, başka bir bakış açısından üniversite tarihini oluşturmaktadır.

Üniversite tarihine iki kültür sorunu odağından bakarken her dönemde ortaya çıkabilen önemli bilim insanlarının varlığı bir çelişki gibi algılanabilir. Bu tip bilimcilerin, toplumsal koşullarla birlikte iki kültür sorununu kendi içlerinde çözdüklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin Tesla, bilimin sanat faaliyetinin bir uzantısı olduğuna ve bir bilimci ile sanatçı arasında hiçbir fark olmadığına inanıyordu. Döneminin romantik geleneğini yakından takip ediyordu. Eğer tarif edebilme çabamızı zorlarsak, Tesla'nın romantik sanat geleneğinin bir dehası olduğunu söyleyebiliriz (Güner 2013). Otobiyografisinde alternatif akım motorunun denklemlerini Budapeşte Parkı'nda Goethe'nin *Faust* eserini okurken ve günbatımını seyrederken çözdüğünü be-

lirtmektedir. Bu özellikleri Tesla'nın Edison gibi bilim insanlarından farkını belirliyordu (Güner 2013).

İngiliz tipi kültür üniversitesi

Tarihsel anlamda sanayi devriminin ilk tamamlandığı ülke İngiltere'dir. Doğal olarak üniversitenin de sanayi devriminin gereksinimlerine göre şekillenmesi burada gerçekleşmiştir. Burada üç dinamiğin etkili olduğu söylenebilir. Öncelikle, Oxford'la başlayan, hemen arkasından Cambridge'in katılmasıyla başlayan önemli bir üniversite geleneği vardı. Bu gelenek aslında İngiliz aristokrasisini temsil ediyordu. Aristokrasiye bağlı kilise entelektüel sınıfını yetiştirmek biçiminde özetlenebilecek bir işlevi vardı. Burada bahsedilen entelektüel sınıf, kesinlikle yerel kilise otoritesi değil de; özelikle ondan ayrı, onun üzerinde seçkin bir kilise zümresiydi. Burada diğer amaç zümre içerisinden kraliyet bürokrasisini oluşturmaktı. Tahmin edilebileceği gibi, böyle bir gelenek zamanına göre ciddi bir bilgi birikimi gerektiriyordu. Adı üzerinde "kültür üniversitesi"nde iki kültür sorununun olmadığı açıktır; var olan bilim dalları birbiriyle iç içe ve doğrudan etkileşim altında gelişiyordu.

İkinci önemli dinamik, ilk olarak kısaca Royal Society olarak bilinen The Royal Society of London, sonrasında Lunar Society ile genel olarak uygulamalı bilimlerin özel olarak da mekanik biliminin üniversite dışında geliştiği bilimsel topluluklardı. Her ne kadar, Oxford çağdaşı diğer üniversitelerden farklı olarak uygulamalı kimi bilimleri (örneğin tıp) temel bilimlerle aynı çatı altına almış olsa da mekanik, daha doğrusu doğrudan üretime yönelik dallar "aşağı" görülüyordu. Royal Society'nin amacı tüm doğal olaylar, yararlı zanaat, mekanik uygulamalar, makineler ve deneylere dayalı icatları kapsayan alanlardaki bilgileri geliştirmek olarak açıklanıyordu. Teknik eğitim, Gresham College gibi, üniversite dışında, yüksekokul olarak adlandırabileceğimiz, özel, doğrudan bir sahibi olan (Örneğin Gresham College bir tüccar olan Sir Thomas Gresham'a aitti) okullarda veriliyordu. Lunar Society, dolunay akşamları toplanan ve bilimsel ama aynı zamanda sanayinin güncel olan sorunlarını tartışan bir gruptu. İçlerinde Joseph Priestley gibi karbondioksit üzeri-

ne araştırmalarıyla tanınan bir teolog/kimyacı, James Watt gibi adı buhar makinesiyle anılan bilim insanı, Matthew Boulton gibi sanayiciler vardı. Bunlar, yaptığı araştırmaların sonuçlarını üretime uygulamak için bilerek ve isteyerek çalışan yeni bir insan tipini yaratmıştı. Watt'ın çalışmalarının önemli bir bölümünü gerçekleştirdiği Glasgow Üniversitesi'nden ayrılma nedeni, uygulamaya geçmenin hakir görülmesiydi. Burada, teknik eğitimin üniversite dışına kaydırılmasının tarihteki ilk iki kültür sorunu olduğunu söyleyebiliriz. Egemen güç kendisi için bir tür tehlike olan teknolojiyi, aslında bu durumda daha doğru bir ifadeyle fen bilimlerini üniversite dışına çıkartıyor ve sosyal bilimlerden uzaklaştırıyordu.

Tarihin gelişimi önünde durulamaz elbette ve üçüncü dinamik yani sanayi devriminin kendisi ortaya çıkıyordu. Devrim, diğer iki dinamiği birleştirerek yeni üniversite tipi için anahtar görevi görmüştür. O zamana dek bilimsel ilerleme ve teknik ilerleme insan faaliyetinin bağımsız iki yönü olarak ele alınırdı. O zamandan beri her iki düşünüş bütünleşmiş, aradaki etkileşim yoğunlaşmış, en azından uçurum ortadan kalkmıştır. Teknik tekrar üniversiteye dönmüş ve iki kültür sorunu çözülmüştü.

Bu dönemde Francis Bacon'ın yaklaşımı ve çok geniş bir alana uzanan ilgisi birçok farklı bilim dalı için yeni yaklaşımlar geliştirilmesini savunuyordu. Bacon, bilimin her yönde, her açıdan gelişmesi gerektiğini savunuyordu. Bilim, bilimin ve bilimsel araştırmanın önemi üzerine yazılan onca sayfadan ve bilime yapılan onca övgüden sonra, bilimin bir kılavuz olmaksızın kaybolacağı ve eksik kalacağı sonucuna ulaşıyordu. Bilim ile felsefeyi birleştirme çabalarının sonucu, tümevarım fikrine ulaşıyordu.

Londra ve Manchester Üniversitesi bu bütünleşmenin tipik örnekleri olarak değerlendirilebilir. Oxford ve Cambridge üniversiteleri belirli bir süre direnmelerine karşın, toplumsal ve idari baskılara direnemeyerek (haklarında soruşturma komisyonları kurulmuştur), yeni bileşime uyum sağlamışlardır. Teknik eğitime başlamalarına karşın, yeni gelişen burjuva "sınıfının bilgi-kültür eksikliği" bu kurumlarda kapatılmıştır. Aslına bakılırsa bilgi aktarılan sınıf değişmişti sadece. Teknik bilgiler de Oxford

modeliyle birlikte entelektüellik içine alınmış oluyordu. Teknik eğitime başlanmasına karşın, inşaat, gemicilik gibi sektörlerde eğitim hâlâ eskisi gibi, usta-çırak ilişkisi içerisinde seyrediyordu (Günal 2013: 24-5).

Kapitalizm bir yandan toplumu ve bunun içinde de üniversiteyi kendi yasalarına göre şekillendirirken, diğer yandan, üniversitenin temel çelişkisi olan bilgi üretimi-egemen ideolojinin üretimi ikilemi burada da sürüyordu. İngiliz üniversite sistemine ismini vermiş olan John Henry Newman, "eğer üniversitenin işlevi teknik ve felsefi buluşlar yapmak olsaydı, öğrencilere ne gerek vardı?" diyerek durumu çok iyi özetlemektedir.

İngiliz tipi üniversitenin gelgitleri iki kültür tartışmasına bütünüyle açıklık getirmektedir. Gerektiğinde bilimleri bir arada tutarak sorunu çözen, tehlike algıladığında ise bir kısmını bünyesi dışına alıp sorun yaratan bir yapının tipik örneği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu örneğe bakarak, üniversitenin iki kültür sorunun hem nedeni ve kaynağı, hem de çözümü olduğu söylenebilir.

Fransız tipi bürokratik üniversite

Fransa'da üniversite geçmişinin eskiliğinin yanı sıra, ciddi bir model farklılığı olduğu görülmektedir. İlk Fransız üniversitesi olan Paris Üniversitesi, çağdaşı olan Bologna ve Oxford üniversitelerinden siyasi otoriteye belirgin ve tam bağlılığı ile ayrılıyordu. Bilindiği gibi, Bologna Üniversitesi'nde öğrenci egemenliği ön plandaydı, hatta rektör öğrenciler arasından seçiliyordu. Paris Üniversitesi'nde ise yetki eğitmenlere geçmişti. Bu farklılık sadece basit bir kim yönetici olsun sorusunun iki farklı yanıtından çok, kurumsallığı ve bunun uzantısı olarak da otoriteye görece bağlılığı getiriyordu. Oxford Üniversitesi'nin müfredat konusundaki anlaşmazlığının temelinde de bu bağımlılığa karşı çıkış vardı. Paris'te kilise otoritesi nedeniyle müfredat esas olarak teoloji üzerinde kurulurken, Oxford tıp eğitimini de müfredata almıştı.

Paris Üniversitesi kiliseye bağımlılıkla birlikte yeni şekillenmekte olan uluslaşma sürecinin özelliklerini de vurguluyordu. O dönemde egemen güç üniversiteden üç konuda yoğunlaşma-

sını beklemekteydi. İlk olarak ulusal farklılıklar net bir biçimde ortaya konulmalıydı. İkinci olarak, bölgesel gelenekler ele alınmalıydı. Bunlara ek olarak kutsal kilise ve öğretisi geliyordu. Dikkat edilirse, önce dar ulusal çerçeve, sonra biraz genişleyen geleneksel alan ve bunların üzerinde kilise egemenlik alanı olduğu görülecektir.

Fransız veya Bonapartist veya bürokratik üniversite modelinin, Paris Üniversitesi geleneği üzerine Fransız Devrimi'nin ideolojisiyle oluştuğu söylenebilir. En azından iki temel dinamik bunlardır. Devrim sonrası kilisenin bir parçası olarak işlev gören üniversite kapatılmış ve kilisenin malları ile birlikte üniversite taşınmazlarına da el konulmuştu. Bonapart'ın 1804 yılında imparatorluğunu ilan etmesiyle birlikte, 1806 yılında üniversite, Université de France adıyla yeniden açılmış ancak eski Paris Üniversitesi modelinden geniş ölçüde etkilenmekle birlikte, Fransız Devrimi'nin "yurttaş" kavramı da belirleyici unsurlardan olmuştur. Bu modelde temel amaç, çok şey bilen kültürlü insanlar yetiştirmek değil, bürokrasi için yetenekli insanlar yetiştirmekti. Paris Üniversitesi'ndeki, kiliseye bağımlılığın yerini yeni devlet yapısına bağımlılık almıştı. Sistem ileri derecede merkeziyetçi idi; tüm eğitim kurumlarıyla birlikte üniversite, doğrudan imparator tarafından atanan tek bir kişiye (*Grand Maitre*) bağlıydı. Bilimsel araştırma yapılması istenmiyordu, öğreten bilim kurumu değil, öğreten devlet kurumu olarak tanımlanıyordu. Bilimsel araştırmalar, üniversite ile bağlantılı ama onun dışında College de France gibi diğer kamu kurumlarına kaydırılmıştı. Bunu bir tür savunma mekanizması gibi algılamak gerekir. Devrim sonrası alt üst olmuş düzeni yeniden sağlamak ve bunun için gerekli kadroları oluşturmak, bunları sıkı bir biçimde denetlemek ve "yıkıcı" otoriteye karşı çıkabilecek şekilde örgütlenmelerini engellemek gerekiyordu ve model buna yönelikti. Sonrasındaki ikinci ve üçüncü cumhuriyet dönemlerinde de bu yapı ciddi bir değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Fransız modelinde, dersler halka açık konferanslar şeklinde (tıp dışında) yapılıyordu (Günal 2013: 26-7).

Fransız tipi üniversitede bilimler hep birbirinden kopuk olarak yer almıştır. Başka bir deyişle iki kültür sorunu bu tip üni-

versitenin ayrılmaz bir parçasıdır; bürokrasi kültürel birliği bir tehdit olarak algılama eğilimindedir. Sadece Fransız Devrimine denk gelen kısa süreli bir dönemde bilginin birliği sorunu çözülmüş gibi dursa da, bu dönem hem çok kısa olmuştur hem de Fransız modeline uymadığı söylenebilir.

Alman tipi bilim üniversitesi

XIX. yüzyıl başlarında Almanya Avrupa'nın görece geri yöreleri arasındaydı. Sanayi devriminin etkileri bu bölgede daha az hissediliyordu. Bunun hem nedeni, hem de sonucu olarak feodalizm tam olarak tasfiye edilememişti. Ticaret yolları Atlantik üzerine kaymış ve ülke 40 civarında prenslik halinde bölünmüştü. Ayrıca bu prenslikler arasındaki irili ufaklı savaşlar bitmiyordu. Bu şartlar altında merkezi bir otorite ve onun yeniden üretilmesini isteyebileceği, ayrıntıları belirlenmiş bir ideolojisi bulunmuyordu. Ülkedeki üniversite sistemi esas olarak İngiliz kültür tipi üniversitesine benziyordu.

Eski üniversite sisteminin tasfiyesi öncelikle bir dış müdahale ile gerçekleşti. Prusya 1806 Jena savaşında Fransa'ya yenilerek topraklarının yaklaşık yarısını kaybetti. Napolyon'un ilk yaptığı işlerden bir tanesi işgal ettiği topraklardaki 22 üniversiteyi kapatmak oldu. Bu üniversitelerin statüsü lise seviyesine indirildi (Burada küçük bir parantez açıp, Napolyon'un üniversitenin toplum üzerindeki etkisini ne derece iyi bildiğini belirtmekte yarar var). İşgal dışında kalan bölgelerde ise üniversitelerin Fransız tipi üniversitelere dönüştürülmesi konusunda bir kamuoyu oluştu ve üniversitelerin bağımsız yapısı ortadan kaldırılarak birer devlet kurumu haline dönüştürüldü.

İşte bu şartlar altında Alman üniversite reformu 1809 yılında gerçekleşti. Napolyon tarafından daha önce kapatılan Halle Üniversitesi'nin eski yöneticileri Kral 3. Frederick'i üniversite reformunun gerekliliği konusunda ikna ettiler ve ünlü dilbilimci Wilhelm von Humboldt Alman eğitim sistemini oluşturmak ve Berlin Üniversitesi'ni kurmakla görevlendirildi. Humboldt bu iş için çok kısa bir süre (yaklaşık 14 ay) görevde kalmasına karşın, günümüzde bile üniversite anlayışını etkileyen, diğerlerinden farklı bir üniversite ekolü yaratmıştır.

Humboldt tipi üniversitenin üç temel özelliği vardır: 1) Üniversitenin asıl görevi bilgi üretmektir. Eğitim işlevini bilgi üretimiyle beraber yürütür. Bu nokta özellikle çok önemlidir, çünkü üniversitenin temel çelişkisinin çözüm şeklini ifade etmektedir. Üniversiteden egemen gücün beklediği işlev ideolojisinin yeniden üretimi olmaktan çıkmış, bilgi üretimi olmuştur. Burada iki önemli dinamik etkilidir. Öncelikle Almanya'nın sanayi devrimi için gerekli şartlar sahip olmasına karşın, bir miktar gecikmiş olması. Burada "tam" gecikme değil, "bir miktar" gecikme, kaçırılan süreyi kapatabilecek kadar bir gecikme söz konusudur. İkincisi, Fransız işgaliyle birlikte eski tip üniversitenin tasfiye edilmiş olmasıdır. Tam da bu çok özel koşullarda üniversite reformu gerçekleştirilmiştir. Egemen güç açısından işler yoluna koyulduktan hemen sonra da Humboldt görevden alınmıştır. 2) Üniversite devlete değil, millete aittir. Bunu eski İngiliz ve işgal sonrası Fransız modeline karşı bir tepki olarak yorumlamak olasıyken, aslında ilk maddeyi tamamlayan bir işlevi vardı: yani üniversitenin egemen gücün istediği biçimde toplumu şekillendirme işlevinin reddi olarak da yorumlanabilir. 3) Öğrenme ve öğretme özgürlüğü vardır. Çağdaş özerklik kavramının kökeni de Humboldt üniversitesidir.

Humboldt çok özel şartlarda, dönemin politik koşullarını ustaca yorumlayarak ortaya çıkmış ve yeni bir üniversite modelini yaşama geçirmiştir. Humboldt yaşanan krizin kapitalizmin sancıları olduğunu, feodalizmin tasfiyesinin kaçınılmaz olduğunu görüp gerekli müdahaleyi yapmıştır. Burada kişisel tercihlerin ötesinde dönemin nesnel bir tahlili vardır. Geliştirdiği üniversite anlayışı tam bir devrim olarak nitelendirilebilir. Humboldt'un bireyselliğin yüceltilmesi, sadece kârın düşünülmesi ve verimliliğin ön planda olması nedeniyle kapitalizmi eleştirdiği bilinir. Ancak yine de kapitalizmin Almanya'da gelişmesine en ciddi katkıları yapanlar arasında olduğu söylenebilir. Özetle, sıra dışı koşullarda, sıra dışı bir kişinin müdahalesi vardır (Günal 2013: 27-30).

Alman tipi üniversitede iki kültür sorunun bulunmadığını söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında, Fransız tipi üniversitenin tam tersi olduğu söylenebilir.

Sovyet tipi üretim üniversitesi

Diğer üniversite tiplerinde olduğu gibi, Sovyet tipi üniversite de ciddi bir toplumsal altüst oluş sürecinin sonucunda ortaya çıkmıştır. 1917 Ekim devrimi ile birlikte Çarlık Rusyası coğrafyasında tarihte ilk kez sosyalizm kurulmuştu. En basit tanımıyla, sermaye egemenliği yerini emeğe bırakmıştı. Bu egemenliğin ne kadar sürdüğü konusunda görüş birliği olmasa da, 1980'li yıllarda bittiği genelde kabul edilir. 1991 yılında ise Sovyetler Birliği tarih sahnesinden çekilmiştir. Çarlık Rusyası birçok alanda olduğu gibi eğitim ve üniversite alanında da Avrupa'nın en geri ülkeleri arasındaydı; okuma yazma oranı ve genel anlamda eğitimli insan sayısı çok düşüktü. Var olan az sayıdaki üniversite İngiliz tipi kültür üniversitesi tarzındaydı. Feodalizmin tam anlamıyla tasfiye olmadığı bir ülke için bu durum gayet olağan karşılanmalıdır.

Sovyet Devrimi sadece iktidarın el değiştirmesi değil, aynı zamanda sermayenin gereksinimlerine göre örgütlenmiş bir yaşam tarzının, emeğin gereksinimlerine göre yeniden örgütlenmesidir de aynı zamanda. Doğal olarak bu yeni toplumsal örgütlenmeden üniversiteler de payını aldı ve Sovyet tipi veya üretim kökenli üniversite tipi olarak adlandırılan özgün bir model ortaya çıktı. İsminden de anlaşılacağı gibi, üniversite eğitimi (aslında her basamakta tüm eğitim) üretimle ilişkilendiriliyordu.

Devrimden sonra tüm Sovyetlerdeki üniversiteler merkezi eğitim bakanlığı çatısı altında birleştirilip başına M. Lunaçarski getirildi. Pavel P. Blonski gibi sonradan işokulu kuramcısı olarak ünlenecek uzmanlardan oluşan bir ekip üniversite eğitimini yeniden yapılandırdı. Makarenko ve Krupskaya gibi iki önemli eğitimci de ekibin içerisindeydi. Öncelikle eğitim emekçilere ve kadınlara açıldı. Bu iki gruba öncelik tanınmasının yanı sıra çeşitli nedenlerle on senelik üniversite öncesi eğitimi alamamış olanları üniversite eğitiminden mahrum bırakmamak için üniversitelere bağlı olarak işçi fakülteleri kuruldu. İkinci olarak her seviyede eğitim üretim ve/veya pratikle bağlantılı hale getirildi. Bunu yapmakta temel amaç, genellikle yanlış bilindiği şekilde, üretimi arttırmak değildi. Temel amaç, herkesi üretim içinde

tutarak yabancılaşmasını engellemekti (Elbette pratik bir çıktı olarak üretim de bu sırada artmış oluyordu). Aslına bakılırsa, üniversitenin evrensel anlamda temel işlevi olan egemen gücün (burada proletarya) ideolojisinin yeniden üretimi Sovyet modelinde de gerçekleştirilmiş oluyordu. Marks'ın deyimiyle, kapitalizm koşullarındaki "işçiyi kullananın emek araçları" olması koşulları, aracı kullanan işçi konumuna dönüştürülmeye, başka bir deyimle, yabancılaşmayı engellemeye çalışılıyordu. Diğer bir farklılık ise yönetim biçimindeydi. Öğretim üyesi ataması merkezi olarak devlet bilim akademisi tarafından yapılırken, yönetim fiilen biri politik komiser, diğeri ilgili fakülteyle ilgili meslek örgütünden, diğeri de öğrenci örgütünden gelen bir komitede idi.

Sovyetlerde, bütün yükseköğretim kurumları Sovyetler Birliği Bilim Akademisi tarafından denetlenmekteydi. Ayrıca çok sayıda araştırma enstitüsü de buraya bağlıydı. Periyodik yapılan kongreler ile bilimsel araştırmalar denetlenirdi. Bu denetlemeler esnasında, memleketin sanayisini geliştirmek ve üretimini artırmak için, pratik sonuçların çıkarılması ve bu sonuçlardan yararlanılması hedeflenirdi. Üniversite ve araştırma enstitüleri arasındaki bağlantı bu yolla sağlanırken, bilimin kontrol altında tutulması da yine bu mekanizma ile gerçekleştirilirdi. Bilim insanları da üretimin içerisinde tutulmaya çalışılırdı.

Sovyetler Birliği'nde bilimsel araştırmanın en büyük özelliği aslında araştırmanın organizasyonunda yatmaktaydı. Sovyet bilimcileri ne özel bir Sovyet fiziği ne Sovyet kimyası ne de Sovyet biyolojisi yaratmışlardı. Çalışma alanları batıdan hiç de farklı değildi ancak Sovyetler Birliği'nde yapılan araştırmalar ile sosyal hayattaki gelişim ve eğilimler arasında ciddi bir bağ kurulup bilimlerin yönelimi ona göre seçilmişti. Bu ilişki bir yandan fen bilimlerindeki gelişmeyi belirlerken tersi bir etkiyle fen bilimleri de sosyal yaşamı dolayısıyla sosyal bilimlerin gelişme yönünü belirliyordu (Crowther 1936: 1-41).

Bu durum Sovyetlerin kuruluşundaki temel felsefe olan diyalektik materyalizmle açıklanabilir. Çünkü diyalektik tümüyle çağının modern fizik ve biyoloji bulguları üzerine kurulmuştu. Doğa bilimleri Marx'ın felsefesinin organik bir parçasıydı bu ne-

denle bu felsefe üzerine kurulan bir sistemde doğa bilimleri entelektüel ortamın önemli bir parçası oluyordu (Crowther 1936: 1-41).

Sovyet tipi üniversitede ders programları da farklıydı. Fen bilimleri eğitimi içerisinde sosyal bilimlere ait konular geniş yer tutarken (Sayılgan 1967; Akalın 2010), sosyal bilim öğrencilerinin de fen dersleri almaları gerekiyordu (Sayılgan 1967) (Sovyetlerde eğitim gören öğrencilerin bunu nasıl şaşkınlıkla karşıladıkları, birçok anı kitabında yer almaktadır).

Sovyet tipi üniversite tüm sosyalist ülkelerde uygulanmış ve hatta aralarında ciddi politik sorunlar olmasına karşın, Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki Kültür Devrimi sırasında bilim insanlarının bedenen çalışmaya yollanmasının altındaki mantık da aynıdır (Günal 2013: 30-2).

Sovyet tipi üniversite, tıpkı Humbold üniversitesi gibi, iki kültür sorununu tamamen çözmüştü. Sovyet tipi üniversiteyi Alman üniversitesinden ayıran en önemli özellik, sorunun tekrar ortaya çıkmasını engelleyecek önlemleri almış olmasıydı. Sorun ancak ve ancak bir bütün olarak Sovyet sistemi yıkıldığında ortaya çıkabilirdi ve tam da öyle olmuştur.

ABD tipi pragmatik üniversite

Amerikan üniversite sistemi piyasa odaklı olarak nitelendirilmiş olsa da, tarihsel bir süreç içerisinde incelendiğinde "pragmatik" üniversite tipi demek daha doğru olacaktır. Günlük yaşamın gereksinimlerine göre, çeşitli üniversite tipleri arasında bir sentez arama şeklinde geçen bir süreç izlenmiş ve kapitalizmin gelişme aşamaları ile ilgili olarak da sonunda "piyasa merkezli" üniversite modeli oluşmuştur. "Eğer bir bilgi günlük hayatta işe yarıyorsa o bilgi doğrudur yaramıyorsa yanlıştır" formülasyonu pragmatizmi tanımlayabilir. Dikkat edilirse, böyle bir yaklaşım hem karma üniversite modellerini, hem de piyasa odaklı üniversiteyi açıklayabilir.

Amerika'da üniversitenin kuruluşu İngiliz işgali dönemine denk gelmiştir. Kuruluşu, İngiltere'den göç edenlerin 1636 yılında Harvard Üniversitesi'nin öncülü olan Harvard Koleji olarak kabul edilir. Başlangıçta amaç sadece papaz yetiştirmekti.

Aslına bakılırsa, müfredatı ve bunun bir göstergesi olarak da eğitim düzeyi dikkate alındığında, o günkü Harvard'a üniversiteden çok lise demek çok daha doğru olacaktır. Hemen arkasından Fransa'dan gelenler de Kuzey'de üniversiteler kurmaya başladılar. 1870 li yıllardan sonra ise bu kurumlar klasik anlamıyla üniversite misyonu kazanmaya başladılar ve sonunda 1783 yılında İngiltere'den bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte de, üniversitelerin ulusal özellikleri gündeme geldi.

Başlangıç koşullarına tekrar dönecek olursak, güneydeki İngiliz üniversite tipi "kültür-bilgi" üniversitesi olarak adlandırılan İngiliz modeline uygundu. Amaç başta kilise olmak üzere, elitlerin eğitimli, kültürlü hale gelmesi idi. Bu yaklaşım öncelikle sınıfsal farklılıkları, sonrasında da ırkçılığı destekler ve pekiştirir nitelikteydi. Alt gelir grupları ve/veya zencilerin üniversiteyi düşünmeleri bile olanaksızdı. Elitler düşünsel anlamda da güçleniyor ve bu sistem ayrımı daha belirgin ve legal hale getiriyordu. Bu açıdan bakıldığında, güneyde İngiliz üniversite sisteminin yerleşmesinin sadece İngilizlerin oraya gelmesine değil, aynı zamanda güneydeki köleci sisteme en uygun sistem olmasından kaynaklanıyordu.

Amerika'nın kuzeyinde ise üniversiteyi Fransız göçmenleri kurmuştu. Başlangıçta doğal olarak Bonapartist Fransız sistemi modeline uygun bir yapıdaydı. Yani, yurttaş ve bürokrat yetiştirmeye yönelik ve kiliseden bağımsız bir kurumdu. Bağımsızlık sonrası da, bu üniversite tipinin kuzey anlayışına uygun olduğu görüldü çünkü kuzey, güneye göre daha eşitlikçi, laik ve demokrattı. ABD kapitalizminin gelişimindeki temel dinamiğin kuzeyde olduğu düşünülürse, Fransız sisteminin de buraya çok uygun olduğu görülecektir.

1865 yılında iç savaş sona erip, birlik sağlanınca güneydeki bütün köleler özgür oldu. Kısa bir süre sonra da oy kullanma hakkını kazandılar. Ancak bu haklar kısa süre içinde güneyli beyazlar tarafından geri alındı. Yine de ABD'nin güneyinde köleliğe dayanan tarım ekonomisi sona erdi. Savaştan önce ABD'nin güney ve kuzey tarafları eşit zenginlikteyken, savaştan sonra güney ekonomik yıkıma uğradı ve kuzey öne geçti. Bu süreç içinde üniversite sisteminde de değişiklikler olmaya başladı. Esas

olarak kuzeydeki Fransız üniversite sistemi tüm ülkede ağırlık kazanmasına karşın, güneyli toprak sahiplerinin güçlerini bütünüyle yitirmemesi üniversitelerde Fransız/İngiliz karma sistemini getirdi. Yeni devlet için bürokrat yetiştirme işlevi, kültürlü elit yetiştirme işlevi ile beraber ele alınıp devlet pekiştirildi. Bunun tarıma dayalı ekonominin başka bir düzlemde devam ettirilmesi için gerekli olduğu düşünülebilir.

Amerika'da kapitalizmin gelişmesi coğrafi konumundan ötürü dış müdahalelerden uzak, görece bağımsız ve sorunsuzdu. Ancak üretimin artması için bilimsel gelişmeye ciddi bir gereksinim vardı. İşte bu noktada Alman üniversite tipi çok uygundu ve bilgi temelli üniversiteler ABD'de yaygınlaşmaya başladı. Kısa bir süre içerisinde egemen hale geldi ve bu sayede dünyada bilimsel gelişmelerin merkezi haline geldi. Alman tipi üniversitenin, ABD'de Almanya'dan daha üzün süre uygulandığı söylenebilir. Tek başına araştırma üniversiteleri adı altında kurumlar (sadece lisansüstü eğitim veren) yayılırken, Alman tipinin İngiliz veya Fransız tipiyle beraber etkin olduğu üniversiteler de vardı.

Amerika'da piyasa tipi üniversitenin kuruluşu ise İkinci Dünya Savaşı sonuna denk gelir. Savaştan güçlenerek çıkan ABD'de kapitalizmin geldiği aşama itibariyle sistemin sürdürülebilmesi için piyasa merkezli ve onun gereksinimlerine göre şekillenmiş bir üniversite tipi gerekiyordu çünkü piyasa egemen ideoloji haline gelmişti. Bu dönemde üniversite eğitimi kitleselleştirilerek elitlere yönelik olmaktan çıkartıldı. Artık sadece ve sadece piyasanın istediği işi bilen, deyim yerindeyse, başka hiç bir şeyden anlamayan üniversite mezunları verilmeye başladı. Piyasanın gereksinimlerine göre yeni programlar hatta fakülteler açılmaya başladı. Bunun yanı sıra üniversitelerin bizzat kendisi de piyasaya açılarak işletme haline getirildi. Aslında ABD sisteminde en başından beri özel üniversiteler olduğu için bu süreç kolayca aşılmış ve sancılı olmamıştır. Örneğin Illinois Üniversitesi Rektörü, daha 1906 yılında "üniversite entelektüel bir araç olduğu kadar ticari bir işletmedir ve işletme yasalarına göre yönetilmezse çökmesi kaçınılmazdır" diyebilmektedir. 1929 kriziyle üniversitelere kamudan ayrılan payda belirgin düşüşlerin görülmesi, üniversitelerin piyasa koşullarına uyum sağlaması gerektiği

"gerçeğini" göstermesi ile birlikte de ciddi olarak bu konu ele alınmaya başlanmıştı. Bugün, üniversiteler sadece ders vererek değil ama aynı zamanda bilimsel buluşlarını satarak veya yerleşke alanlarını (hatta logolarını bile) kiralayarak kazanç elde etmektedirler.

Amerikan sisteminde amaç sadece piyasaya eleman yetiştirmek veya piyasadan kazanç elde etmek değildir. Burada esas amaç bir ideoloji olarak piyasanın başat hale getirilmesidir ve Sovyet sisteminden temel farklılığı buradadır. Sığ bir bakışla, "Sovyet sisteminin de kendi 'piyasası' için uğraştığı" söylenebilse de, ikisi arasındaki temel farkın ideolojik olduğu, piyasa ve üretim ideolojilerinde olduğu açıktır (Günal 2013: 32-5).

Piyasa üniversitesi, tıpkı Fransız bürokratik üniversitesi gibi, bütünüyle iki kültür sorunuyla var olmuştur. Dahası, iki kültür sorununu piyasa ideolojisi içerisinde bütünüyle eriterek, sanki böyle bir sorun yokmuş veya hiç olmamış, olduysa da tarihin bir konusudur düzeyine indirmiştir.

Bitirirken

Bilimin çeşitli dallarının birbirinden uzaklaştırılması sadece başit bir yöntem sorunu değil ama aynı zamanda bilimin kontrol edilmesinde önemli bir araçtır. Aslında hiçbir bilim dalının, birbirine ne denli uzak görünse de, amacı diğerinden farklı değildir; tüm bilim dalları aynı soruya yanıt arar, sadece kullandıkları materyal birbirinden farklıdır. Bilim tüm zihinsel deneyim ve süreçlerin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmeli ve kullanılabilmelidir. İki kültür sorunu ideolojik olarak ancak bilimleri bir bütün olarak gören bir bakışla çözülebilir ve bu konuda en kapsamlı yaklaşım Marksizmdedir; kullandığı diyalektik yöntem ve maddeci tarih anlayışı sorunu çözer niteliktedir: "Biz, yalnız tek bir 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). Veya "Tarihin kendisi doğa tarihinin, doğanın insan durumuna dönüşmesinin gerçek bir parçasıdır. Daha sonra, insan biliminin

doğa bilimlerini kapsayacağı gibi, doğa bilimleri de insan bilimini kapsayacaktır: sadece bir tek bilim olacaktır." (Marx 1976, 181).

Böyle bir bakış açısına göre oluşan üniversite ise Sovyet tipi üniversitedir. İki kültür sorununun hem kaynağının hem de çözümünün üniversitede olduğu düşünülürse, yapılacak şey için tarif gereksizdir.

KAYNAKÇA

Akalın, M. A. 2010. *Toplumcu Tıp. Sovyetler Birliği Deneyimi*, İstanbul: Yazılama Yay.

Collini, S. 2001. Önsöz, *İki Kültür*, Snow, C.P. içinde, Ankara: Tübitak Yay.

Crowther, J.G. 1936. *Soviet Science*, London: Kegan Paul.

Günal, İ. 2013. *50 Soruda Üniversite*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı,

Güner, K. 2013. Şimşeğin Çocuğu Niko, *Bilim ve Gelecek* 117: 8-15.

Marrou, H.I. 1956. *A History of Education in Antiquity*, Sheed &Ward,

Marx, K. 1976. *1844 El Yazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe*, Ankara: Sol,Yay.

Marx, K. ve Engels, F. 1987. *Alman İdeolojisi*, Ankara: Sol Yay.

Nalbantoğlu, H. Ü. 1994. Türkiye'nin VII. Beş Yıllık Kalkınma Planında Önerilebilecek Bilim ve Teknoloji Politikasına İlişkin Bazı Sosyolojik Saptamalar, Bilim ve Teknoloji. *Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel ihtisas Komisyonu Raporu*, İçinde,Ankara: DPT.

Sayılgan, A. 1967. *Sovyetlerde Eğitim ve Türk Öğrencileri. Komintern Okullarından Lumumba Üniversitesine*, Ankara..

Snow, C.P. 2001. *İki Kültür*, Ankara: Tübitak Yay.

Sönmez, B. 2013. *Kuzey*, 3.baskı, İstanbul: İletişim Yay.

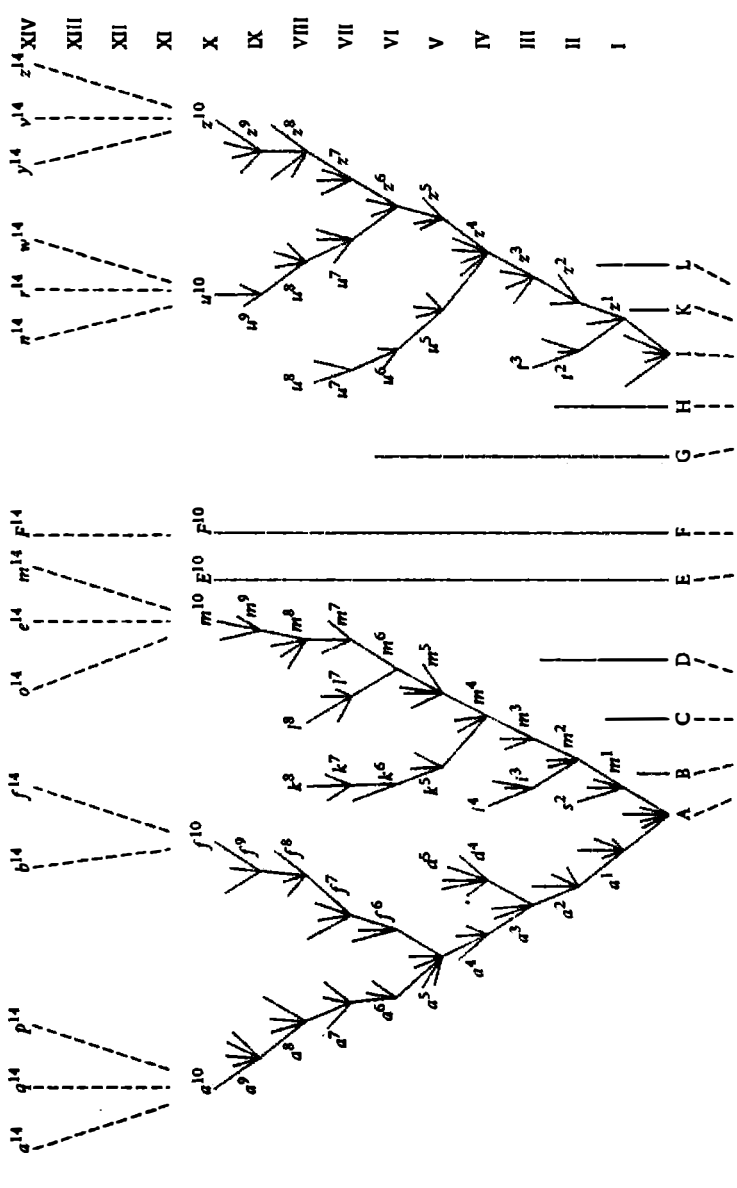
Evrimsel biyolojinin tarihsel kırılma noktaları ya da evrimsel genetiğin doğuşunun diyalektiği üzerine kısa bir deneme

Ergi Deniz Özsoy

Evrimsel biyolojinin *Türlerin Kökeni*'nin 1859'da yayınlanmasını izleyen 150 yılı aşkın zengin bir olgusallık ve kuramsal derinliği ifade eden bir tarihi olduğu malumdur. Charles Darwin'in büyük eseri, kısa adıyla *Türlerin Kökeni*, yayımlandığı gün ilk nüshalarını hemen tüketen popüler ve akademik ilgiye bugün de sahipse kuşkusuz bu, evrimsel biyolojinin hala genel bir evrimcilik fikriyle özdeş tutulmasının getirdiği bir durumdur da. Bu evrimcilik fikri, ilerlemeci ısrarını ve teleolojik tonunu Haeckel'in ya da William Bölsche'nin zamanındaki ölçüde (Kelly 1981) artık hemen hiç barındırmasa da, evrimsel biyolojinin hakiki bilimsel yönleriyle kavranmasını güçleştiren popülizmi kuvvetle besleyen bir kaba bir ideolojik tutum olarak günümüzde de

devam etmektedir. Genellikle tarihsel solun seyri ile birlikte görülen bu kaba ideoloji, doğanın kesintisizliğinin karikatürleşmiş bir biçimi olarak insanın beşeri üretimini evrimsel gelişimin bir sonucu ve dolayısıyla doğrudan seçilimsel modellerin uygulanabileceği bir olgular alanı ele olarak alır. Aslında bir tür doğa dinciliği anlamına gelen bu indirgemenin, başlangıç itibarıyla popüler aktörleri soldan ya da 1848'in liberal aktivistleri arasından çıkmakla birlikte, kaba Darwinizm diyebileceğimiz formunun solla değil, tam aksine, kapitalizmi üstü örtük ya da açık biçimde doğallaştırmaya çalışmış sağ politikaların kaba Darwinizmiyle bağlantısı vardır (Kelly 1981). Hemen söyleyelim, bu kaba Darwinizmin Charles Darwin'in ne orijinal üretimiyle ne de evrimsel biyolojinin modern Darwinci versiyonuyla bir ilgisi bulunmaktadır. Yukarıdaki iddialar bir evrimsel biyoloğun Darwinci apolojisi olarak anlaşılabilir. Ancak bu yazının temel amacı, evrimsel biyolojinin modern biçiminin omurgasını oluşturan evrimsel genetiğin tarihsel gelişimini ortaya koyan diyalektiğin kavranmasını sağlayabilecek bir yol önermek ve bu yolun hatlarını temel düzeyde somutlaştırmaktan ibarettir. Dolayısıyla, bu çok genel tespitin ardından, evrimsel biyolojinin temel uğraşı ve metodolojisinin omurgası durumundaki evrimsel genetiğin, sonraki dönemler açıdan hayati önemi olan ilk dönemi üzerinde kısaca durulacaktır.

Modern evrimsel biyoloji başlangıcını hakikaten Darwin ile, bir başka deyişle, *Türlerin Kökeni*'nin yayınlanmasıyla yapar. Hemen konuya girmek için yapılması gereken şey, *Köken*'deki tek görsel olan ve Darwin tarafından kurgulanan yaşam ağacına şöyle bir göz atmak olacaktır (Bkz. Şekil 1). Bu "yaşam ağacı", canlıların ortak köken ilişkisi çerçevesinde tüm tarihsel değişimleri çerçevesinde ele alınabileceğini bize açıkça gösteren evrimsel biyolojinin temel olgusal ayağını ifade eden filogeninin varsayımsal da olsa bir ilk örneğidir.



Şekil 1. Yaşam Ağacı. (*Diagram of Divergence of Taxa*) (Darwin 1859: 117-118)

Yaşam ağacı *A* ila *L* harfleriyle simgelenen bir dizi atasal canlı ile başlamaktadır. Bu kök canlılardan itibaren günümüze doğru gelen bir zaman içerisinde her bir atanın nasıl değişime uğradığını görmekteyiz. Örneğin *A* atası, resmin tepe noktasına kadar uzanan çeşitli canlıların türediği bir ilkin köktür. Günümüze dek ulaşan torunları vardır, zaman içerisindeki kimi aralıklarda yoğun dallanmalarla çok sayıda form üretmiştir ancak günümüzde ise sadece yedi (resmin tepe noktasındaki küçük harfle simgelenen formlar) türeyeni ile temsil edilmektedir. Aynı şekilde *B*, *C* ve *D* ataları da bu kez hemen hiç değişim yoktur, tek çizgi bunu ifade etmektedir-zamanın derinliğindeki çeşitli noktalarda ortadan kalkmışlardır. Hemen hiç değişim göstermeyen *E* atasından türeyenler ise uzun bir zaman varlıklarını devam ettirmişler ancak sonunda yine de ortadan kalkarak günümüze dek gelememişlerdir. Görece yüksek bir dallanma gösteren *I* atası da günümüze dek ulaşmış, yani herhangi bir zaman diliminde canlılarla akli temas halindeki akıllı bir varlığın gözleyeceği türeyenler vermiş durumdadır. Bu hipotetik ağaçtaki en ilgiye değer evrimleşmelerden biri ise, kök verdiği formlarda hiç değişimin görülmediği algısı oluşturan ve günümüzde yalnızca tek bir değişkenlik durumu ile temsil edilen *F* atasına ilişkindir. Görüldüğü gibi, *Köken*'de yer alan ve Darwin'in yok oluş ve devamlılıkları doğal seçilim temelinde izah ettiği hipotetik yaşam ağacında farklı evrimleşme hızları, yok oluş ve devamlıklıların tarihselliği, bir başka deyişle türleşmeye dek varan değişkenlik düzeylerinin tarihsel bağlamı tüm açıklığıyla ortaya konmuş durumdadır. Ortak kökenden değişerek türeme ve bu türemenin birincil etkeninin doğal seçilim olması. Bir başka deyişle evrimin olgusal tarafıyla birlikte sunulan mekanistik izahı. Aslında *Köken*'in ve Darwin'in 1859'dan sonraki diğer bağlantılı üretimine verilen popüler ve akademik reaksiyonların dönüp durduğu iki temel eksen de bunlar olacaktır. Öyle ki, evrimin olgusal tarafı büyük oranda paleontolojik, anatomik, embriyolojik ve morfolojik irdelemelerin odağında tatminkar bir çerçeve sunarak kabul edilirken, yirminci yüzyılın ilk çeyreğine dek olan sürede doğal seçilim bu olguların izahı olarak görülemeyecek ve mekanistik bir izah olarak hayli gözden düşecektir. Mekanistik

evrim izahı olarak, seçilimi dışlayan ve önceden belirlenmiş bir canlılık durumuna doğru adımlı ve teleolojik gidişi savunan ve bu çerçevede biyolojik özellik değişkenliğinin önemini değersizleştiren ortogenetik teori; Her kuşakta kazanılan özelliğin yavru döllerde devam ettirilmesiyle geniş anlamıyla çevrenin canlının içsel durumlarının gidişatının bir haritası olarak görüldüğü Yeni-Lamarkçılık; Mendel genetiğinin yirminci yüzyıl başlarında 'yeniden keşfedilmesi'yle, aralarında hayatta kalış ve yavru döl üretimi açısından net farklar bulunan küçük farkların kademeli birikerek yarattığı değişim yerine tek bir anlık ve net geçişle büyük özellik değişimlerini öne süren mutasyonculuk. İşte bu üç temel, ancak kendi içlerinde de yaklaşımlarının sunduğu çeşitlilik itibarıyla hayli heterojen olan kuram yoluyla doğal seçilimin evrimsel değişimi izah eden bir formül olarak bir yana bırakılması, bir başka deyişle Darwinizm'in ışığını yitirip karanlıkta kalması (Bowler 1983). Burada hemen çok önemli bir noktaya dikkkati çekmemiz gerekiyor: Ortogenetik, Yeni-Lamarkçılık ve mutasyonculuk yaklaşımları, bugünden baktığımızda oldukça önemsiz ve akıl dışı, içi boş önermelerden ibaret görünmekle birlikte, yaygın oldukları ve seçilimsel açıklama biçimlerine baskın bulundukları dönem olan yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde, kimi teleolojik damarı da bariz biçimde taşımış olsalar da, seçilim karşısında alternatif evrimleşme biçimleri olarak sınanmaya açık hipotezler sunabilen, dönem itibarıyla hayli bilimsel olan yaklaşımlardır. Buradan varmamız gereken nokta ise çok açıktır: Popülasyon genetiğinin, özellikle 30'lu yıllardaki ivmesi ile evrimin olgusal taraflarını izah etme gücüyle doğal seçilimin başlıca evrimleşme süreci olduğunun kabulüne vardıran gelişimiyle, ortogenetizm, yeni Lamarkçılık ve mutasyonculuk artık kabulü mümkün olmayan yanlış kavrayışlar olarak bilim tarihindeki yerlerini almışlardır. Bir başka deyişle, evrimsel genetikle bütünleşen evrimsel biyoloji, bilimsel sınamadan geçerek, başlıca 'mekanizması' olarak doğal seçilimin kabulüne varan bir süreçle artık bilimsel bir disiplin olarak olgunlaşmış durumdadır. Evrimsel biyolojinin kuramsal zenginliğini son derece parlak biçimde gördüğümüz 1930' ların ortaya koyduğu tablo bu denli nettir ve dolaysızdır. Peki, evrimsel biyoloji açısından bu dönemi benzer-

siz kılan nedir? Bilimsel devrimlerin çok yönlü diyalektiğinin bir örneği olarak teorik populasyon genetiğinin son derece ilgi çekici ve heyecan verici tarihine girmek burada çok hoş olurdu (Provine 1971). Ancak konuyu dağıtma riski bulunan böyle bir girişimi başka bir yere bırakarak, evrimsel biyolojinin yirminci yüzyılın ilk çeyreği sonunda mekanistik açıdan hayli karşıt alternatiflerin sınamasından başarıyla çıkmasının temel gelişim noktalarını sadece özetmekle yetinelim.

Doğal seçilimin matematiksel olarak irdelenmesini, Godfrey Harold Hardy ve Wilhelm Weinberg'in yirminci yüzyılın hemen ilk yıllarında birbirilerinden bağımsız olarak ortaya koydukları bir tür genotip dağılımı durağanlık modeli üzerine inşa eden kişi büyük istatistikçi ve genetikçi Ronald Aylmer Fisher'dir. Fisher, anıtsal eseri *The Genetical Theory of Natural Selection* (Doğal Seçilimin Genetik Kuramı)' da, evrimsel bir fikir çerçevesinden tamamen ayrık olarak, istatistik ve matematiğin güçlü argümanlarını kullandığı, insan toplumlarının doğum ve ölüm oranlarına ilişkin klasik yaklaşımlara ait parametreleri Mendel genetiği çerçevesinde ele aldığı bir genetik değişkenlik profili üzerine bir seçilim modeli kurmaktadır. Kitaptaki aynı bölüm adını taşıyan "Doğal Seçilimin Temel Kuramı" olarak bilinecek ve yerleşecek bir yaklaşımdır bu. Buna göre, bir canlının herhangi bir biyolojik özelliğe ilişkin uyum başarısı değişkenliğindeki bir artış, bu özellik değişkenliğini etkileyen genetik değişkenlik miktarına paraleldir. Bir başka deyişle, genetik değişkenlik doğal seçilimle evrimleşmenin motorudur ve bir türe ait bir populasyondaki kuşaklar boyu devam eden ve populasyonun uyum başarısını giderek artıran bir seçilim söz konusudur (Fisher 1930). Fisher'in modeli, kabaca, bu çerçeve üzerine kuruludur ve matematiksel olarak izlenebilecek, alel frekansları temelinde istatistiki bir değişim süreci olarak seçilim, ilgili herhangi bir özelliğin değişimi açısından çok net bir mekanistik yapıyı bize sunar. Herhangi bir biyolojik özelliğe ilişkin tanımlanabilen bir kalıtımsal faktör olarak bir gendeki alternatif formların yani alellerin her biri özelliğin her bir durumuna karşılık geldiği sürece, alternatif özellik durumları arasında çevresel değişime verilen yanıt açısından farklar da varsa, sonuçta belli bir özellik durumu, geçen

kuşakların ardından, yaygınlaşarak popülasyonda baskın özellik durumu haline geçecek ve uyum başarısı kuşaktan kuşağa değişmediği sürece de alternatif durumların yerini tamamen alacaktır. Bir başka deyişle, alternatif özellik durumlarının yer aldığı bir olasılıklar uzayında bir özellik halinden bir diğerine net bir geçiş sağlanmış olacaktır. Bu geçiş, geçişi yapan bireylerin ortalama özellik değeriyle tanımladıkları popülasyon dahilinde ve benzer diğer popülasyonlar içinde serbestçe eşleşip yavru döl ürettikleri sürece tür içi değişim, böylesi eşleşme ve üremeleri kısıtladığı ya da engellediği sürece de türleşmeye varan bir değişimdir. Darwin'in tür içi değişmelerin türler arası değişmelere dönüşmesiyle tanımladığı yeni tür oluş-türleşme-artık seçilimle gösterilebilecek netlikteki bir mekanistik çerçeveye sahiptir. Buradaki kritik nokta, uzaydaki genotipik koordinatlar şeklinde de algılayacağımız özellik alternatiflerinin-yani değişkenliğininbirer olasılık olarak tanımlanması için, onların seçilebilir durumlar olmalarıyla gerçekleşebilecek değişimlerin belirli bir tarihsel bağlam gerektirmesidir: Çevre değişmediği ya da çevreyle etkileşim şiddetinin tür içi ya da türler arası karşılaşmalar, çatışmalar sonucu net bir değişimi gerektirecek düzeye çıkmadığı sürece, bir biyolojik özellikteki değişkenlik görece yüksek ve "işlevsiz" kalacaktır. Bir başka deyişle, doğal seçilim ihtimali bulunmadığı sürece özellik uzayı atıl durumdadır ve bileşenleri de herhangi bir duruma geçiş için alternatif olma özelliğini taşımazlar. Dolayısıyla, matematiksel ve genetik açıdan hayli sağlam temeller üzerine oturtulmuş bu Fisherci yaklaşım açısından evrimleşmenin-değişimin-olmazsa olmaz şartı seçilimdir. Doğal seçilimin nasıl tahminleneceği ve nasıl çalışılabileceği konusunda büyük bir açıklık getiren Fisher'in katkısıyla, ortogenetik, yeni-Lamarkçı ve mutasyoncu kuramların hayli itibar kaybettiğini, seçilimci Darwinci evrimleşmenin yeniden ivmelenmesiyle bilimsel alternatifler olarak bu kuramların geçerli evrimsel açıklama biçimleri sunabilir olmaktan çıktığını belirtmemiz burada yeterli olacaktır. Bu devasa kuramsal başarıyla birlikte özellikle büyük evrim genetikçisi ve biyolog John Burdon Sanderson Haldane'in hemen aynı dönemdeki çalışmaları doğal seçilimin yaygın kabülünü sağlamıştır (Haldane 1932). Doğal seçilimin matematiksel

eleganlığı ve ivmelenmiş Mendel genetiğinin kapsamına çok iyi bir biçimde oturtulabilmesi, seçilimin evrimleşmenin hiç kuşkusuz en önemli yolu olmakla birlikte, evrimleşmeyi sağlayan tek süreç olduğu şeklindeki bir yanılgıya da yol açmıştır. Bu algıyı kıran evrimsel genetik gelişmeler, özellikle büyük kuramsal popülasyon genetikçisi Sewall Wright'ın yine aynı dönemdeki çalışmalarıyla vücut bulmaktaydı. Şimdi biraz da Wright'ın temel katkısından bahsedelim: Bu katkıdan bahsederken, Sewall Wright'ın seçilim üzerine söyledikleri ya da Fisher ile girdikleri zengin polemiklere değinmeden, seçilimle evrimleşmenin bir nevi zıddı olan genetik sürüklenme ile evrimleşme başlığına oldukça kısa bir biçimde değinmekle yetineceğiz.

Sewall Wright'ın (1931) anıtsal makalesi; doğal seçilimle evrimleşmeyi, Fisher'in seçilimle optimum değerlere doğru sürekli popülasyon büyümesi modelinden ziyade, daha az determinizm içeren, popülasyonun tarihsel olarak geçirdiği büyüyüp küçülmelere ve bu hadiselerin genetik varyasyon ve iç ya da dış eşleşme ilişkisine vurgu yaptığı zengin bir tarihsel model önerir. Evrim geçiren popülasyonların kuşaklar boyu değişirken, zamanın değişik anlarında sahip oldukları popülasyon büyüklükleri, genetik çeşitlilikle evrimleşme ilişkisine ister istemez bir belirsizlik, bir ilk koşullara bağımlılık, kısacası tarihselliğin açık göstergesi olan yere ve zamana bağımlılığı öne çıkaran bir heterojenlik sağlamaktadır. Özellikle Wright'ın popülasyon büyüklüğü temelinde popülasyonların tarihsel açıdan önceki dönemlere bağımlılık gösteren bir yapı arz ettikleri vurgusu, sonraki dönem evrimsel genetiğinin salt seçilim haricinde bir evrimleşme olarak kazanacağı genetik sürüklenme kuramının tohumlarını atacaktır. Genetik çeşitlilikle, bu çeşitliliğin karşılık geldiği biyolojik özellik çeşitliğinin aldığı tarihsel yönler şeklinde evrimleşmeyi özetlediğimizde, başlangıç koşullarına her defasında belli bir bağımlılık gösterilmesiyle (bir türün popülasyonlarının sonlu büyüklüğe sahip olmalarının en önemli sonucu) genetik sürüklenme ile evrimleşme, evrimsel biyolojinin teknik manasıyla rastlantısallık başlığının göbeğine oturmaktadır.

Evrimsel biyoloji, "modern sentez"ine ya da yeni Darwinciliğine 1930'lardaki devrimci evrimsel genetik izahlarla ve evrimsel

biyolojinin (pejoratif olmayan anlamda) istatistikleştirilmesiyle kavuşmuştu. Ancak, göstermeye çalıştığımız üzere, bu sentezin kendisi basit bir birikimsel bir bilgi birikim süreci olmayıp, *Köken*'den bu yana süren ve nihayetinde evrimsel genetiğin ortaya çıkışıyla evrimleşmenin tabiatına uygun çoğulculuğu yaratan bir bakışlar ve yöntemler diyalektiğinin bir ürünüdür. Bu çoğulculuğun doğuş dönemini izleyen sonraki dönemleri günümüze kadar izlemek, genetik çeşitliliğin izah ediliş tarihiyle örtüşen "seçilimci" ve "nötralist" dikotominin zengin tartışmalarına girmek çok heyecan verirdi kuşkusuz. Fakat son derece kapsamlı olabilecek bu başlığı başka bir zaman bırakalım ve Darwin'in 1859'da *Köken*'de sıkça vurguladığı çoğulcu evrimsel yaklaşımın, evrimsel genetiği doğuran ve sonraki gelişimine damgasını vuran tarihsel çatışmalarla, modern evrimsel biyolojinin en önemli kazancı olduğunu söyleyerek sözü tamamlayalım.

KAYNAKÇA

Bowler, P. 1983. *The Eclipse of Darwinism: anti-Darwinian evolutionary theories in the decades around 1900.* Johns Hopkins University.

Darwin C. 1859. *On The Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London: W. Clowes and Sons.

Fisher, R. A. 1930. *The Genetical Theory of Natural Selection*, Oxford University Press.

Haldane, J.B.S. 1932. *The Causes of Evolution*, Longmans, Green and Co.

Kelly, A. 1981. *The* Descent of Darwin: *the popularization of Darwinism in Germany, 1860-1914*. University of North Carolina Press.

Provine, W. B. 1971*The Origins of Theoretical Population Genetics*, University of Chicago Press.

Wright, S. 1931. Evolution in Mendelian Populations, *Genetics* 16: 97-159.

İlaç araştırmaları: İnsanın esenliğine karşı talep yaratmanın piyasası

Nurettin Abacıoğlu

İki Kültür kitabının yazarı olan Charles Percy Snow, 1969 yılında konferans notlarından derleyerek kaleme aldığı bu yapıtında, kısaca neden bahsetmektedir? Öncelikle bunu gözden geçirmek gerekiyor. Zira bu yazı başlığında tartışmaya açılan sağlık, ilaç gibi teknik ve insan hizmetleriyle ilgili kavramların, kitabın kavram setiyle bağlaşıklığını ya da ayrımını uygun bir zemine oturtmadan merarının ne olduğu iyi anlaşılamayabilir.

Önce *İki Kültür* kitabına dair...

İki Kültür kitabında, öncelikle eğitim sistemi konu edilerek bunun uzmanlaşmaya dayalı olmasının yazarca zararlı bulunan sonuçları irdeleniyor. Özellikle bilimsel ve edebi kültür çevrelerinin birbirinden nasıl soyutlandığı ve bir tür "yabancılaşma" ortamında bulundukları da bu bağlamda hem gözden geçirili-

yor, hem de ilgili çevrelerinin etkileşimini sağlamaya yönelik öneriler geliştiriliyor.

Kitap iki bölümden oluşuyor:

İlk bölümde; toplumda egemen kültür sorunsalı, mesleki işbölümüne dayalı bir içerikle ele alınıyor. Birbirleriyle rezonans güçlüğü çeken iki temel kültür bölüğünün ilki "bilimsel", ikincisi de "edebi-entelektüel" konuşlu öbekler. Buna göre de, birbirinden farklı ilgi alanları, birikimleri ve sınırları olan öbeklerden ilkinde bilim adamları, mühendisler ve diğer teknik eğitimli insanlar bulunuyor. Bunlar "bilimsel kültürün" yaratıcıları olarak sayılıyor. İkincisinde ise yazar, şair ve diğer tüm edebiyatçı entelektüeller yer alıyor ve "edebi kültürün" yaratıcıları olarak niteleniyor.

Snow, bu iki öbeği, birbirinden haberi olmayan kültürel portreler olarak betimliyor. Kültür yaratıcılarının ideolojik morfolojilerine de, onları sınıfsal olmayan, meşguliyet alanlarıyla ilişkilendirdiği bir biçimde yaklaşıyor. Ona göre, bilimciler görece ilerici, sola açık ve dini olarak inançsızlar. İkinci kesim ise bilimsel gelişmelere daha kapalı, muhafazakâr ve sağcı konumda, dini inançları da daha güçlü olarak vurgulanıyor. Bu anlamda da Snow, temel eleştirilerini daha çok edebiyatçı entelektüellere yönelterek, onları sanayi devrimini anlamamakla suçluyor. Snow'a göre edebi-entelektüeller, sanayi devriminin bilime ve bilimsel bilginin met'aya dönüşmesini ifade eden teknolojiye nasıl katkı yaptığını akılcı olarak çözemiyor.

İkinci bölümde ise Snow, yoksulluk ve zenginlik kavramlarını ele alırken, sorunu yoksul ve zengin ülkelerin birbirinden olan farkına ve eğitim sorunsalına indirgiyor. Yoksulluğun eğitimle aşılabileceğini; bilimsel kültür yaratıcısı bir eğitim anlayışının toplumları ileriye taşıyabileceğini öngörerek, bunda dil eğitiminin rolüne işaret ediyor. Yoksul toplumların bilimsel gelişme ve zenginleşmesinde İngilizce temelli eğitim programlarının işlevselliğini öngörürken, bu anadile sahip öğretmenlerin yetiştirilerek, yoksul ülkelerde görevlendirilmesinin yararlı olacağını da ileri sürüyor.

Snow'un, yapıtının genelinde vermek istediği mesaj, iki kültürün kutuplaşmadan uzaklaşmasını öngörmekte. Bu bağlamda,

her iki kültür öbeğinin karşılıklı bilgilenmesini de gerekli görüyor. Bunu, bir tür "empati" içerikli "aydınlanma" olarak niteliyor. Bu düşünceyle, iki farklı kültürün birbirinden karşılıklı etkilenmesi ve yararlanmasının toplumsal olarak da ilerleme katalizörü sayılabileceğine işaret ediyor.

Kategorize ettiği kültürleri birleştirmek için konferanslar veren ve sonunda *İki Kültür* kitabını yazan Snow, bu temel düşünceyi, yaşamı boyunca sürdürdüğü çalışmalarında dillendiriyor.

Snow'un "İki Kültür"ünden, meta olarak "sağlık ve ilaç" kültürüne...

"Sağlık ve ilaç" kavramlarının, "kültür" kavramıyla bir metafor olarak yan yana getirilmediğini hemen belirtmek gerekiyor. Zira kapitalizmin sınıflı toplumsal yapısında bu iki kavram ve onların üretim ve hizmet alanı, sermaye ve emek arasındaki en önemli ateşkes hatlarından bir tanesini oluşturuyor. Dolayısıyla sağlığın ve ilacın ekonomi politiği hem bir bilimsel-teknolojik alanı, hem de sistemin kendini yeniden üretim sürecindeki ideolojik-kültürel alanı oluşturuyor.

Sağlık ve ilaç kavramlarının iç içe geçtiği bir üretim süreci var. Bu süreçte yer alan üreticiler (yapısal olarak devletin kendisi, ilaç üreticileri, hekim, eczacı ve diğer sağlık hizmet üreticileri vb.) ürün ve hizmetlerin üretiminde ortak bir kimlik veya bölük olarak nitelenebilirken, toplumun bu ürün ve hizmetlerden yararlanan diğer kesimi de, tıpkı *İki Kültür* kitabında betimlenen "kültür" öbekleriyle benzeşiyor.

Yani, bu fiili emek ve sermaye birikim üretiminin, toplumsal algı ve sistemin ideolojik meşruiyetini kültürel olarak nasıl dokuduğu meselesi; Snow'un kendisine tartışma konusu yaptığı "İki Kültür" meselesiyle neredeyse bir örneklik oluşturuyor.

Snow yapıtında, "iki kültürlülük" meselesini, sistemin ekonomi-politik bağlamı ve sorgulanmasından hayli koparmış olmakla birlikte; pekâlâ burada kapitalist sistemdeki sağlık ve ilaç alanları üzerinden yaratılan ideolojik-kültürel başkalaşmayı irdelemek ve ayakları üzerine dikmek gerekebilir.

İnsan esenliği ve maddi ürünleri...

Yazının başlığına bakılırsa, birbirinden bağımsızlaştırılabilen iki tür kavram seti var. İlki "sağlık ve esenlik" tanımlarının ontolojik olarak şekillendirdiği bir kavramlar seti. İkincisi ise sağlığın ve esenliğin kazanılmasında bir araç olarak kullanılan ilacın, ilaç araştırmalarının ve buna dair üretim ilişkilerinin önümüze sürdüğü kavramlar seti.

Oysa herbiri bağımsız değişken gibi duran iki olgunun ikincisi, yaşam pratiğinde birincinin belirleyeni durumunda. Yani her ikisinin, "içsel-intrinsik" ilişkisi o denli güçlü ki, sonuçta her ikisine ilişkin verili koşulu, bir kültürel fenomenoloji problematiği olarak yaşayabiliyor, algılıyor ve kavrıyoruz.

Meramı sadeleştirerek anlatmak gerekir. Öyleyse kavram setlerine açıklık getirmek ilk iş olsun. Söze de "esenlik-sağlık" kavramıyla başlayalım:

İnsanın esenliği ya da esen olma kavramını ele alırsak, Türkçede pek çok sözlük karşılığı var. Sıhhat, sağlık, afiyet, selamet birbiri yerine kullanılan anlamlara denk düşüyor.

Sıhhat, Arapça "*sıhha*" kökünden türetilmiştir. Anlam olarak "gerçeklik, gerçeğe uygun olma"; "sağlamlık, dürüstlük, sakat ve noksan olmamak"; "yanlış ve hatalı olmama, doğruluk"; "bedenin illetli, sakat ve hasta olmaması, sağlam olması, sağlıklı olması" durumunu tanımlamaktadır.

Sağlık, sağlıklılık durumu ve sağlık hizmetleri gibi kavramlar; bir set olarak temel insan hakları kavramı içinde nitelenir. Bu bağlamıyla, temel insan haklarından birisi olan "yaşam hakkı" ile içselleştirilmiş bir ontolojik görüngüdür.

Sağlık kavramına ilişkin verili alandan türeyen pek çok tanımlama da bulunmaktadır. En bilinen ve sıklıkla kullanılan tanım ise Dünya Sağlık Örgütü'ne (DSÖ-WHO) ait olandır.

Kapitalist bağlamdan DSÖ-WHO tanımı şöyledir: "sağlık, yanlızca hasta ya da sakat olmamak değil, herhangi bir hastalık ve güçsüzlük halinin olmamasıyla beraber fiziksel, ruhsal ve sosyal bakımdan tam bir iyilik (esenlik) halidir."

Bu kavramsallaştırmada neler var:

1) Tanımın içeriğinde başat iki dinamikten söz edilmektedir. Bunlar: *i*) fiziksel-ruhsal iyilik hali ve *ii*) sosyal iyilik halidir.

2) Fiziksel ve ruhsal iyilik haline, cümlenin başında yapılan hasta-hastalık gibi atıflar, kavramsallaştırmayı birey üzerinden önceleyen ve sağlık ya da sağlıklılık kavramını salt bir biyolojik sürece indirgeyen bir mantığı içermektedir.

3) Bu bağlamı ile sağlık-sağlıklılık kavramlarının biyolojik bir süreç olarak sadece bireye özgü kılınması, üretim süreçlerindeki "emek" kavramıyla ilintisini de muğlâk kılmaktadır.

4) Tanımda yer alan, ikincil kavram alt seti ise "sosyal iyilik hali"ne atıfta bulunmaktadır. Bu ifade, "toplumsallığı" anıştırmakla birlikte, nasıl bir toplum(?) sorusunu ve problematiğini açıklayan, aydınlatan bir anlatım değildir.

5) Toplumdan kasıt, zaman ve mekânda, bir ülke veya coğrafya olarak dünyadaki herhangi bir yöre ve oranın nüfus yapısı olabileceği gibi, bu yapının dinamik gövdesine ilişkin hiç bir referansı da içermemektedir.

6) Sınıflı bir toplumda "sağlık" kavramının, sınıfsal yapı, farklılıklar ve sınıf içi ve sınıflararası karşıtlık, ilişki ve/veya geçişler bağlamında, nasıl etkilendiği ya da etkileşim dinamiklerinin ne biçimde tezahür ettiği/edebileceği yine muğlâktır.

7) Sosyal iyilik durumu, bireyleri eşitlik içinde yaşayan bir toplumda olabilir. Oysa sınıflı toplumlarda bireylerin sosyal olarak eşitliği söz konusu olamayacağına göre, ifade, kendi başına bir anlam içermemekte ve toplumun sınıflı yapısını ve bunun sağlığa etkisini göz ardı etmektedir.

Bu noktada birey ve emek kavramlarına ve bütün emek süreci ilişkilerine bir geri dönüş yapmak gerekir.

8) Bireyin değer yaratıcı olarak meta ya da hizmet üretim çaba ve süreçlerinin tümü "emek" olarak tanımlanabilir. Diğer bir tanımlamayla, çalışan kişiyle öğeleri bilinçli olarak dönüştürülen doğal dünya arasındaki bir etkileşimdir. Yani emek, meta yaratıcı bir faaliyetler bütünüdür. Bu anlamda da bir süreci ifade eder. Meta başlıca kullanım ve değişim olmak üzere iki değer içerir. İşte bu değer biçimleri, emeğin doğrudan, kategorik karakteristikleriyle ilgilidir. Emek, karakteristik olarak somut ve soyut olmak üzere iki kategoride gerçekleşir. Belirli amaçla, akla uygun, yararlı bir şekilde harcanmış olan emek somut emektir. Somut emek, metanın "kullanım" değerini yaratır. Bu anlamda somut

emek yarattığı kullanım değerine sahip meta ile dışsal bir özellik kazanmış olur. Soyut emek ise, içsel bir özellik taşır. Soyut emek, ancak meta üretimine bağlıdır. Çünkü soyut emek, metanın değişim değeri ile ilgilidir. Somut şeklinden bağımsız emek, genellikle insana özgü işgücünün harcanması olarak ele alınan emek olup, bu soyut emektir. Bu anlamda da metanın değişim değerini, soyut emek yaratır. Yani somut emek ile üretilmiş meta ya da hizmetlerin birbiriyle nasıl ve ne oranda değişeceği bunun için yaratılmış soyut emekle varlık bulabilmektedir. Meta üretiminde, somut emekle soyut emek arasında, uzlaşmaz karşıt bir çelişki vardır ki bu çelişki, özel emek ile toplumsal emek arasında olan bir çelişki olarak kendini gösterir.

Sonuç olarak:

9) Emek kavramı, dışsal ve içsel karakteristikleriyle beraber değerlendirildiğinde insanı insan yapan asal değerin emek olduğu ortaya çıkmaktadır. Bundan (gerek emeğin bizatihi kendisinden, gerekse emek sürecinden) koparılmış bir kişinin, mekanik olarak sadece "fiziksel-ruhsal iyilik halindeki" bir insan sayılmasının ve onun sağlığından bahsetmedilmesinin mümkün olmayacağını saptamak gerekmektedir.

10) DSÖ'nün tanımı ilk ortaya atıldığında, neredeyse devrimci bir söylem olarak selamlandı. Uzun yıllar, içeriğindeki "sermaye özellikli (?)" ideolojik perspektifin ayırdına varılmadan da dillerde pelesenk edildi. Bütün bu değerlendirmeler, DSÖ'nün "sağlık" tanımının, egemen ideolojinin biyolojik sağlık tanımından başka birşey olmadığını bize göstermektedir.

Marksist bağlamdan sağlık tanımına atıf: Kapitalist üretim ilişkileri, birey sağlığını biyolojik sürece oturturken ve sağlıklılık ya da esenlik durumunu, sistemin kendini yeniden üretim sürecinde ihtiyaç duyulan çalışan iş gücü yaratılmasına endekslerken, bunu, karşı bağlamdan değerlendiren tanımlar da bulunmaktadır.

Bu konuda daha önceleri "SoL Meclis" sağlık komisyonlarında tartışılan ve rapor haline getirilen bir çalışmada şöyle bir sağlık tanımına rastlanmaktadır. İlk tanım ve düzeltmesi olan ikincisi, sınıflı toplumdan, sosyalist bir topluma doğru sağlık kavramının nasıl okunması ve politik mücadelede kılavuz haline getirilmesi anlamında konuya ışık tutabilir.

- SoL Meclis Sağlık Komisyonu tanımı-I (2004): "Sağlık; soyut ve somut pek çok ürünün yaratıcısı olan insanın, toplum üyeleriyle kolektif içinde ve her bir üyenin gereksinimini eşit olarak karşılayacak şekilde üretebilmesi, biyolojik ve zihinsel bütünlüğünün korunması ve toplumsal örgütlülük ve üretim süreciyle birlikte geliştirilmesidir".
- SoL Meclis için geliştirilmiş tanım-II (2004): "Sağlık; emek yaratıcısı insanın, fiziksel, zihinsel ve kültürel bütünlüğünün korunması, gelişmesi ve düzeltilmesini bütün toplumsal üretim süreçlerinde, diğer bireylerle ortaklık ve toplumsal örgütlülük içinde ve eşitlikçi olarak sağlayacak toplumsal bir esenlik halidir."

Buradan çubuğu ilaç işine bükmek gerekiyor. Başlangıçta da belirtildiği üzere sağlığın ve esenliğin kazanılmasında bir araç olarak kullanılan ilacın meta olarak niteliklerini, onun üretim süreçlerinde nasıl şekillendiğini, ilaç araştırmalarının bu işin neresine düştüğünü ve buna dair üretim ilişkilerinin önümüze sürdüğü kavramlar setini yani sağlık hizmetleri içindeki rolüne bakmak gerekiyor.

İlaçta değer ve ilaç araştırmalarının talep yaratıcı rolü

İlacın cinsi çok; beşeri yani insan tababetinden başlayıp, veteriner ve tarımsal alanda kullanılanlar dâhil yaygın bir şifa ürünü. Konumuz burada beşeri olanla ilgili. Beşeri ilaç, hastalıkların tanı ve tedavisinde, yanısıra koruyucu olarak kullanılan ve sağlık otoritelerinin onayı ile kullanılabilen bir ürün. Ne var ki, diğer mal veya ürünlerden bazı özellikleri bakımından önemle ayrılıyor. Bu da ilacı onsuz-olunmaz kılıyor.

Öyleyse ilacın önce meta özelliklerine bakmalıyız.

Bunun için üç soruya yanıt aramak gerekiyor. Bunlar; "1) emek ürünlerinin içerdiği değer kavramına göre; 2) malın cinsine göre ve 3) talep ve talebin nesnel özelliklerine göre ilaç nasıl bir metadır?" sorularıdır.

Sorunun temeline ilk elden aksiyomatik bir yaklaşım yapılırken, "bütün hizmet, mal ya da ürünlerde olduğu gibi ilacın da bir meta değeri taşıdığı" önermesinden yola çıkılmıştır. İlacın,

sonuç olarak değişim için üretilen bir ürün olması ve bu bağlamda da "kullanım" ve "değişim" olmak üzere iki değeri içermesiyle varılan sonuçlar şöyle özetlenebilir;

1) İlaç, maddi bir nesne olarak değer üretme özelliklerine sahip bir maldır.

2) İlacı diğer mal veya metalarla eşitleyen değerler, kullanım ve değişim değerleridir.

3) İlacın kullanım değeri onun etkinlik, kalite, emniyet ve geçerlilik özellikleriyle ilgilidir ve endikasyonu anlamına gelir.

4) İlacın kullanım değeri, diğer mal veya metalardan farklılık gösterir. Mal olarak ilaç yerine başka bir meta ikame edilemediği gibi, ilaçlar da kendi aralarında endikasyon farkına bağlı ikame edilemez özellik gösterirler.

5) İlaçtaki değişim değeri onun fiyatında belirlenmektedir.

6) İlaç, değişim değeri bakımından her zaman ve her yerde edinilebilir ve ulaşılabilir olmak durumundadır.

7) Bir meta olarak ilacın değişim değeri, bir talep elastikiyeti içermez.

8) İlaç bir arzu, istek ve beğeni malı değildir. Seçimini başka eller yapar.

Malın cinsi bakımından ilacın özelliklerinin incelenmesi ve sonuçlarının özeti ise şöyledir;

1) Mal cinsi bakımından ilaç, gerçek veya ekonomik bir maldır.

2) İlaç, gerçek mal kategorilerinden tüketim malları içerisine girer.

3) İlaç bir kez kullanıldığından dolayı, dayanıksız tüketim malı olarak sayılır.

4) İlaç yapımında kullanılan etkin ve yardımcı maddeler bir üretim, sermaye ve yatırım malı özelliği de taşırlar.

Sonuç olarak, ilacın kullanım değeri bağlamında, talep elastikiyetinin yok ya da çok düşük düzeyde oluşu ile malın bir beğeni ürünü olmaması ve tercihinin uzmanlara dayalı (hekim-eczacı) olması ve bu anlamda değişim değeri olan fiyatı bakımından rekabet unsuru da taşımaması, ürün olarak içerdiği sorunların kilidini oluşturmaktadır. Kısaca ilaç, talep elastikiyeti bakımından esnek bir ürün değildir ve bu iktisadi özelliği de ona "onsuz

olunmazlık" niteliğini kazandırmaktadır. Bu bakımdan, diğer ticari mallardan ayrılan son derece önemli "sosyal bir ürün" olma özelliğine sahiptir.

İlaç araştırmaları faslına gelince;

İlaç, hastalıkların sağaltımında kullanılacağına göre, biyoloji, tıp ve eczacılık bilimlerinin araştırma konuları içindedir. Yeni bir hastalık tanısı ve bunun için uygun bir tedavi uygulanacak olması ve özellikle bu tedavinin ilaçla yapılacak olması, ilaç araştırma ve geliştirme (Ar-Ge) alanında "buluşçuluğu" ve buluşlara ilişkin verinin mülkiyetinin (yani patentinin) kimin üzerinde olacağı sorunsalını beraberinde yaratıyor.

Bu kısa betimleme bile, ilacın ne denli bir piyasa aracı ve önemli bir sermaye birikim ajanı olduğunu göstermektedir.

Kısaca açalım:

İlaç sanayiinde Ar-Ge çalışmalarına iki açıdan bakmak gerekir. İlki ilaç üretiminde uluslararası sanayii yapılanmasının bir aracı olarak Ar-Ge çalışmalarının incelenmesi gereklidir. Diğeri ise Ar-Ge çalışmalarının yöntem ve süreci ile yeni bir "buluş" gerçekleştirme güçlüğü ve riski karşısında talebin yeniden nasıl yaratılabileceği sorunu bulunmaktadır.

Ar-Ge: uluslararasılaşma ve sermaye birikimi aracı olarak: Birinci açı bakımından değerlendirildiğinde, Ar-Ge çalışmaları ilaç sanayiinde çokuluslu luk nedeni olarak olarak karşımıza çıkmaktadır ve Ar-Ge süreci "**rekabete yönelik buluş**" süreci olarak da tanımlanmaktadır. Bu sürecin başlıca 2 özelliği bulunmaktadır. Bunlar a) Temel bilimsel bilgi üretim ve geliştirilmesi ve b) Ar-Ge çalışmalarıyla, rekabet stratejisi işlevinin sağlanmasıdır.

Ar-Ge sürecinin amacı, ilaçta bilimsel araştırma yapılması ve teknoloji geliştirilmesi ile sistemin yeniden kendisini üretiminin dolayımlı olarak gerçekleşmesini sağlamaktır. Bu bağlamda da, ilaçta a) sürekli yeni ürün geliştirmek, b) bu ürünlerden daha iyileri (etkinleri) ya da taklitleri yapılıncaya değin "**tekel kârları**" elde etmek, temel strateji oluşturmaktadır.

Ar-Ge çalışmaları tekel kârını maksimize etme amacına yönelik olmakla beraber bu kârı elde edinceye değin bazı riskler taşır. Bu risklerin başında genel neden olarak **araştırma faaliyet ürününün (bilgi) kamu malı olma özelliği** bulunmasıdır. Özel

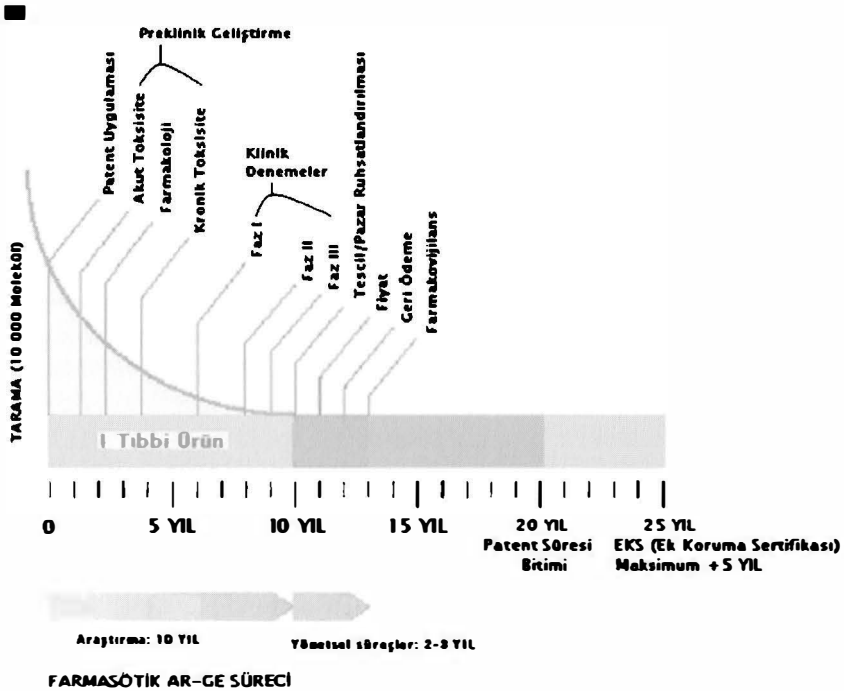
nedenlere bağlı riskler olarak da Ar-Ge çalışmalarının a) zaman harcatıcı olması, b) çok yüksek masraflı yatırım ve harcamaları gerektirmesi, c) yeni bir kimyasal bileşiğin ilaç olabilmedeki düşük başarı şansı, ve d) rakipler tarafından taklit kolaylığı sayılmaktadır. Bu çerçevede innovatör firmalar Ar-Ge'nin taşıdığı genel ve özel riskleri azaltmak amacıyla "**uluslararası patent sistemi**"nin sağladığı korumadan yararlanmaya çalışmaktadır. Patent konusu, ayrı bir tartışma alanı olduğundan burada içeriğine değinilmiyecektir.

Ar-Ge çalışmalarında yöntem ve bunların teknik açılımlarına bakıldığında da, yeni ilaçların keşfedilmesi ve geliştirilmesinin pahalı ve zaman alan bir süreç olduğu görülmektedir. İlaç geliştirme süresi 4 ana bölümden oluşur: 1) keşif ve araştırma 2) preklinik çalışmalar 3) klinik çalışmalar 4) onay ve pazar sonrası denetim. Aşağıda bu süreci tanımlayan bir şekil yer almaktadır.

Dünyada, biyomedikal olarak, yeni ilaç geliştirilmesi ve değerlendirilmesi birbirini ardışık olarak izleyen başlıca ve asal iki basamaktan oluşur. Bunlar 1) Klinik-öncesi (prekilinik) çalışma ve değerlendirmeler ve 2) klinik çalışma ve değerlendirmedir.

Klinik-öncesi (preklinik) değerlendirme: Doğal kaynaklardan veya sentez yoluyla ortaya çıkarılan bir kimyasal molekülün insanda denenmeden önce uygun deney hayvanları üzerinde farmakolojik etki profillerinin, toksisitelerinin ve farmakokinetik özelliklerinin denenmesi ile insanlar üzerindeki olası yarar ve zararlarının öngörülmeye çalışılması preklinik değerlendirmenin esasını oluşturur. Bu biçimde yapılan etraflı çalışmalar genelde 2-3 yıllık bir çalışma dönemini kapsar. Binlerce molekül arasında tarama testleri ile ilaç olmaya aday olan molekül/(ler) ayrıştılır ve sonuçta bu aday moleküllerin farmasötik şekil haline getirilmesi araştırmaları yapılır. Deneyler başlıca tarama ve toksisite testleri olarak sürdürülür. Tarama testleri başlıca canlı deney hayvanı, izole organ preparatları ve/veya hücre kültürleri gibi laboratuvar koşullarındaki araştırmalar olarak sürdürülür. Toksisite testlerine gelince bunlar genellikle fare, sıçan (rat) ve kemirici dışı bir tür olarak köpeklerde yapılır. Toksisite araştırmaları doğası ve içeriği bakımından başlıca dört basamak deneyle gerçekleştirilir. Bunlar: 1) akut toksisite, 2) subakut toksisite,

3) kronik toksisite ve 4) özel toksisite (teratojenik, kanserojenik, mutajenik ve fertilite üzerine etkiler) incelemeleri olarak gerçekleştirilir. Tüm preklinik incelemelerin temel ve başlıca amacı insanda tıbbi amaçlarla yeterince etkili olacak ve toksisitesi fazla ve ciddi problemler oluşturmayacak bir molekülü insan için öngörüsel bir seleksiyonla ayrıştırabilmektir.



FARMASÖTİK AR-GE SÜRECİ

Klinik değerlendirme: Yukarıda anlatıldığı biçimde insan üzerinde kullanılabileceği öngörülen aday ilaç molekülleri çeşitli farmasötik biçimlere getirilerek ve ilgili etik kuruldan mutlaka izni alınarak gönüllü sağlam ve hasta denekler üzerinde denenir.

Klinik denemeler başlıca dört basamaktaki dönemsel çalışmalar ile gerçekleştirilir. Bunlar 1) Faz I (birinci dönem), 2) Faz II (ikinci dönem), 3) Faz III (üçüncü dönem) ve 4) Faz IV (dördüncü dönem) çalışmalardır.

1) Faz I (**birinci dönem**): Bu dönem daha önce sadece deney hayvanında denenmiş ilacın ilk kez insanda denendiği dönemdir. İnceleme genellikle sağlam gönüllü deneklerde ve 10-15 kişilik ufak sayıdaki bir grup üzerinde yapılır. İlacın belirli bir uygulama yolundan verilmesi koşuluyla insanda maksimum tolere edilebilen dozu, farmakokinetiği (emilme-bu arada biyoyararlanımı-, dağılım, metabolizma ve atılımı) ve doz bağımlı kinetiği incelenir.

2) Faz II (**ikinci dönem**): Önceki dönemde saptanmış maksimum tolere edilebilen dozdan hareketle bu dönemde kısıtlı sayıdaki hastada ilacın terapötik (tedavi edici) ve profilaktik (koruyucu) dozları araştırılır ve ilacın bu dozları, aynı zamanda plasebo ile de karşılaştırılır.

3) Faz III (**üçüncü dönem**): Bu dönem çok merkezli (multicentric) olası en fazla hasta üzerinde terapötik etkinliği sağlamak için yapılan çalışma dönemini kapsar. İncelemenin çok merkezli olması, bir tıp merkezinde terapötik etkinlik için denemeyi kabul edebilecek yeterli hasta bulunmaması olasılığındandır. İncelenecek ilaç, plasebo veya o hastalık endikasyonunda daha önce kullanılan ve etkisi bilinen bir başka ilaçla karşılaştırılır. Karşılaştırmanın yansız (*unbiased*) ve rastgele (*randomized*) olarak gruplara dağıtılmış hastalar üzerinde yapılıyor olması gerekmektedir. Karşılaştırma incelemelerinde çift-kör yöntem uygulanır. Yani incelemeyi yürüten grubun dışında o ilacı hastaya uygulayan doktor ve ilacın uygulanmasını kabul etmiş hasta, yapılan uygulamanın ilaç mı, yoksa plasebo mu olduğunu bilmez. Uygulama biçimi, gruplarda bulunan hasta bireyler arasında değişkenliği en aza indirecek çapraz geçmeli (*crossover*) ve gruplar arasında paralel olarak yürütülen bir düzenleme şeklindedir. Bu dönem, çalışma ile ilgili olarak istatistikî yöntemlere göre (beta-tip II yanılma olasılığını göz önüne alan bir biçimde) hasta sayı büyüklüğü önceden belirlenir.

4) Faz IV (**dördüncü dönem**): Temelde pazar sonrası incelemeye benzer metodlarla ilaca ilişkin çalışmaların yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde ilaç artık deneme amacıyla verilmez. Sadece hasta için tıbbi bakım gerektiğinden, hekimin öngörüsü nedeniyle, ilaç hastalara rutin olarak kullandırılır. Sonuçlar

bakımından ilacın tedavi etkinliği ve/veya yan etkileri izlenir, değerlendirilir. İlacın relatif riskinin boyutu rastgele kontrollü denemeler (kohort) ile prospektif veya olgu-kontrol yöntemiyle retrospektif olarak incelenir. Farklı araştırma gruplarının yaptığı incelemeler sonuçta birleştirilir ve meta-analiz istatistikî yöntemlerle değerlendirilir.

Bütün bu araştırmalar sonrasında ilaç ruhsat için sağlık otoritesinden onay almak ve tedavide kullanılmak üzere piyasaya verilmek durumundadır. İlacın ruhsat sonrası faz IV çalışmalarına benzer biçimde etkinlik ve yan etkileri bakımından izlendiği ve klinik takibe alındığı sürece de "pazar sonrası izleme (*post marketing surveilence*)" denir.

Bu biyomedikal araştırma dönemi için esas olan hastanın veya hasta yakınlarının rızasının alınması ve olası her türlü riskten de haberdar edilmesi hususudur. Genelde uygulamanın bilimsel esasları yukarıdan bu yana anlatılan şekildedir. Bunları uluslararası düzeyde düzenleyen kural, konvansiyon ve ulusal düzeyde yasa, tüzük, yönetmelik gibi mevzuatlarda bulunmaktadır.

Ar-Ge: Talep gerçekleştirme aracı: Ar-Ge çalışmalarının yöntem ve süreci ile yeni bir "buluş" gerçekleştirme güçlüğü ve riski karşısında talebin yeniden nasıl yaratılabileceği sorunun bulunduğuna daha önce işaret edilmişti.

Ar-Ge çalışmalarının bir kısmı "ürün farklılaştırma"dır. Basit bir anlatımla, aynı ilacın farklı dozlar veya farmasötik şekillerle farklı hastalıklara karşı etkili olduğunun gösterilmesi ve ruhsatlandırılması bir "ürün farklılaştırma" işlemidir. Bağlamıyla, yeni hastalıkların keşfi veya tanımlanması, elde ki ilaç ürünlerinin bunların tedavisine endike gösterilmesi ve yeniden ruhsatlandırılması piyasa talebinin yaratılmasını tetikler. Bu bir cins "pazarlama illüzyonu" ve "her sağlıklı insana hastalık satma çabası" diye de okunabilir.

Örneğin hedef kitlesi herkes olan "yüksek kolesterol"; hekimlerin yakın markaja alınarak "depresyon" tanısına yönlendirilmesi; klinik sayısal değerlerle sıkça ve hatta yıldan yıla oynanarak "yüksek tansiyon-hipertansiyon sanrısı" oluşturma; bir reklam hastalığı buluşu olan "regl öncesi disforik bozukluk; toplumsal algıyı biçimlendirme yöntemi olarak "sosyal anksiyete" ve belki

de içlerinde en parlak buluş alanlarından birisi olarak "kadınlarda cinsel işlev bozukluğu" kimi bildik ilaçların yeni endikasyon ve kullanımını tetikleyen bazı örnekler arasındadır. Yani "hastalık icadı" ile bu "hayali klinik tabloların topluma pazarlanması" arasında kapitalist ilaç piyasalarında insani ve onu önceleyen mesafe bulunmamaktadır. Tersinden sermaye birikimini sürekli tutmayı gerekli kılan daralan bir mesafeden söz edilebilir.

Örnekler çoğaltılabilir. Her bir örnek bu yazının sınırlarını da çoktan aşar. Bu bakımdan sadece başlık anlamında ki değinmeler bile, ilaç işinde, insan esenliğine karşı talep yaratmanın piyasasının bir tür "iki kültürlülük fenomolojisi (görüngüsü)" olarak karşımıza çıktığını bize göstermektedir.

Sonuç yerine...

Sağlık-esenlik işi, kapitalist üretim ilişkileri bakımından, sermaye sınıfı ile emekçi sınıf ve katmanlar arasında ki bir "denge/ateşkes" alanıdır.

Kapitalizmin sermaye birikim modeli, emekçi sınıflar üzerinden artı-değeri sermaye hanesine maksimize ederek kaydetmek ve sistemin devamlılığını, yani yeniden kendini üretme işlevini de daha da üretken çalışan emekçi taburlar üzerine yığarak geliştirme kurgusuna dayanmaktadır.

Ateşkes hattı olan sağlık-hastalık işinde, sağlığı ikame edici bir ürün olarak ilacın ve ona ilişkin araştırma dâhil bütün üretim süreçlerinin, ilaç sermayesine daha da kâr temin eden güdümlemelere son derece açık olduğunu uzmanlarından başka kimsecikler de bilememektedir. Sistemik vurgunun sürgüt bekası da, işin bu yüzüne aittir. Kısacası bu alanı, sermaye sınıfının "azalan kâr oranlarının tırmandırılması" için saldırıda bulundukları en geniş ve yetkin alan olarak tanımlamak gerçekçi olacaktır.

Snow'un "İki Kültür" meselesine geri dönecek olursak; kapitalist toplumda sağlık ve hizmetlerinin üretim süreci ve bunu üretenler, ilk ana öbeği oluştururken, toplumun bu hizmet ve ürünlere ihtiyaç duyan ve geride kalan diğer kesimi de öteki öbeği oluşturmaktadır. Kapitalist toplumda halk sınıflarının üretilen sağlık hizmetinden yararlanma biçim ve süresi, bu kesimlerin, sistemi kavrama veya kavrayamama olgusunu da

önemle biçimlemektedir. Yani sağlık hizmetleri ve ürünlerinin tümü bilimsel-teknolojik bir birikim sürecinin maddi yansımaları olmasına karşın, buna ihtiyaç duyan ve yararlanan insanların hangi sınıfsal yapıdan gelirlerse gelsinler, kavrayışlarında bilince çıkan durum bunun ideolojik-kültürel bir olgu olarak algılanması durumudur.

Marksist bilim anlayışı ve onun içinde yeşereceği sosyalizmin kuruluşundan başlayarak sınıfsız topluma doğru yol döşeyecek toplumsal pratik, bu alan da dâhil toplumsal esenlik için, kapitalizmin tersini öngörmekte ve eşitlikçi bir toplumsal düzende, insan sağlığının bir piyasa ajanı haline gelmeyeceğini vaat etmektedir.

KAYNAKÇA

Abacıoğlu N. (2000) "İlacın Ekonomi-Politiği", *AEOB İlaç Forumu*.2, 45-60

Abacıoğlu N. (2004) "Sınaî Ürün Boyutuyla İlaç Pazarı ve Uluslararasılaşma", *Toplum ve Hekim* 19(6), 404-430

Abacıoğlu N. (2005) "Sağlığın Ekonomi-Politiğinden Küreselleşen İlaç Sanayine", *Havan*, Haziran, 19-35

Abacıoğlu, N (2005) İlaç: meta özellikleri bakımından irdelenmesi (Drug: examination from the viewpoint of the commodity properties) *Üniversite ve Toplum* (2005) 5(4)-www.universite-toplum.org

Abacıoğlu N. (2011) "Küreselleşme ve İlaç", http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/kuresellesme-ve-ilac-41949

Abacıoğlu N. (2012) "Klinik araştırmalarda "makul ölçüde ödeme", http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/klinik-arastirmalarda-makul-olcude-odeme-52176

Abacıoğlu, N (2008) Uluslararasılaşma Kavramından Uluslararası İlaç Sanayine: Yapısal Süreçler ve Sosyalist Seçenek (Concept of transnationalisation to transnational pharmaceutical industry: Structural process and socialistic option), *Üniversite ve Toplum* (2008) 8(1)-www.universite-toplum.org

Abacıoğlu N, Dikmen AA (2008) Meta Olarak İlaçta Sınaî ve Fikri Mülkiyet Rejiminin Ekonomi Politiği, *Üniversite ve Toplum* (2008) 8(1)- http://www.universite-toplum.org/text.php3?id=347

Abacıoğlu N (10.06.2010) "Ar-Ge mi klinik araştırma mı?" http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/ar-ge-mi-klinik-arastirma-mi-29522

Abacıoğlu N (05.08.2010) 2009-Türkiye ilaç sektörü ve sanayi sıralama-

sındaki yeri, http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/2009-turkiye-ilac-sektoru-ve-sanayi-siralamasindaki-yeri-31770

Abacıoğlu N (17.02.2011) İlaç Şirketleri AR-GE'yi terk ediyor mu? Ediyorsa "Halk Sağlığı" için alarm mı? http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/ilac-sirketleri-ar-ge-yi-terk-ediyor-mu-ediyorsa-halk-sagligi-icin-alarm

Abacıoğlu N (28.04.2011) Küreselleşme ve İlaç; http://haber.sol.org.tr/yazarlar/nurettin-abacioglu/kuresellesme-ve-ilac-41949

Abacıoğlu N. (2009) "Bölüm 4. İlaç Sanayi ve Uluslararasılaşma" İçinde: Türkiye İlaç Sanayi, İTO Yayın No: 2009-41, Syf: 138-262, Mega Basım-İstanbul, (2009)

Başgut B, Abacıoğlu N (2005) İlaç Sanayiinde Araştırma Geliştirme ve Yeni İlaçlar, Site ve Toplum (2005) 5(3)- http://www.universite-toplum.org/text.php3?id=247

Snow CP. (2001) *İki Kültür*, (Çevirmen: Birkan T.) TUBİTAK Yayınları, Aralık 2001, Ankara

Toplumsal eşitsizlikler beyin yapısını etkiliyor mu?

Tolga Binbay

Giriş

Fizyoloji ve tıp alanında her yıl verilen Nobel ödülünün 21. yüzyıldaki ilk sahipleri beyin işleyişi üzerine yaptıkları araştırmalar nedeniyle ödüle layık görülmüştü. Böylece nasıl çalıştığı en az bilinen bir beden yapısı için bir öngörüde bulunulmuş oldu: **21. yüzyıl beyin yüzyılı olmalı** (Martin 2002). Keza ödülü alanlardan nöropsikiyatrist Erik Kandel de yıllara yayılan araştırmalarını beynin işleyişinin anlaşılmasına ve daha kapsamlı bir beyin biliminin ortaya çıkmasına adamıştı (Kandel ve Squire 2000). Ancak beyin işleyişini, özellikle de *homo sapiens* beyninin işleyişini çözümlemek yeni gelişmiş teknikler, karmaşık analizler ve önemli bir mali kaynak gerektiriyor. Nitekim Erik Kandel'in 21. yüzyıla görev yükleyen ödül konuşmasından on yıl sonra beyin işleyişinin anlaşılması için bazı önemli adımlar da atılmaya başlandı (Insel ve ark. 2013, Kandel ve ark. 2013).

Bizzat ABD hükümeti beyin işleyişinin anlaşılması ve özellikle bunama gibi ciddi yıkım getiren beyin kökenli hastalıklara daha köklü çözümler üretilebilmesi için Beyin Girişimi'ni başlattı (Weiss 2013). Beyin araştırmaları elbette ki yolun başında değil. Ancak insan bedeninde bulunan organlar, yapılar içinde en sosyal ve dinamik olanı da hiç kuşku yok ki beyin. Bu nedenle beyin yapısı ve işleyişi birçok etkenden etkilenebiliyor. Beyin yapısını ve işleyişini etkileyen etkenlerden bir tanesi de bireylerin toplumsal konumu.

Sağlık araştırmalarında "bireyin toplumsal konumu" söz konusu olunca sosyoekonomik konum (SEK) kullanılıyor (Galobardes ve ark. 2006a). SEK ile bir kişinin toplumdaki durumu ve konumuna dair bir ölçüm tanımlanıyor. Bu ölçüm için genellikle eğitim yılı (örn. en son mezun olunan eğitim kurumu), meslek ve o mesleğin toplumsal konumu ya da hane geliri gibi göstergeler kullanılıyor (Galobardes ve ark. 2006a, Galobardes ve ark. 2006b). Bireyin toplumsal konumunu değerlendirmek için kullanılan bir diğer kavram ise Marksizm kökenli toplumsal sınıf kavramı ve SEK ile bazı temel farklar içeriyor (Krieger ve ark. 1997, Wohlfarth 1997, Wright 2005). **Sosyoekonomik konum** bireylerin bir toplumda, eğitim düzeyi, mesleki konum ve gelire dayalı olarak hiyerarşik sıralanışı olarak tanımlanırken (Galobardes ve ark. 2006a) **toplumsal sınıf** ise bireylerin üretim araçlarının mülkiyetine sahip olma durumları ve başkalarının emek gücü üzerindeki kontrolleriyle tanımlanır (Wright 1994, Wright 1997).

SEK daha çok Max Weber'in toplumsal sınıf anlayışını yansıtır. Weber'in kuramına göre her toplumda toplumsal işleyiş için gerekli olan işlevleri yerine getiren ve bireylerin doldurması gereken birbirinden farklı yerler (konumlar) vardır. Bireylerin dolduracakları yerler ve bu yerlerin değerleri, ne kadar istenir olduklarına ve doldurulmaları için gerekli olan beceriler ve yeteneklere göre farklılık gösterir. Toplumsal eşitsizliğin altında yatan bu farklılıklardır ve bir toplumda önem atfedilen yerlerin sayısı sınırlı olacağı için toplumsal eşitsizlik toplumların işleyişi sırasında kendiliğinden ortaya çıkar (Wohlfarth 1997).

Toplumsal sınıf ise Marksist ekonomi-politik kuramına dayanır. Bu kurama göre toplumsal grupların ortaya çıkmasının ana

nedeni üretim araçlarının mülkiyetine sahip olma ya da olmama durumudur. Günümüz toplumlarında üretim araçlarının mülkiyetine göre temel iki sınıf yer almaktadır: Üretim araçlarının özel mülkiyetine sahip olanlar (burjuvazi) ve sahip olmayanlar (proletarya). Üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmayanlar gündelik hayatlarını idame ettirebilmek için emek güçlerini üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduranlara satmak zorundadırlar (Wright 1994, Wright 1995). Bu yaklaşımda üretim araçlarının mülkiyeti ve üretim süreci içindeki konum, bir kişinin sahip olduğu gelirin, refah düzeyinin ve toplumsal konumun temel belirleyicisidir (Wohlfarth 1997, Belek 2000). Bu nedenle toplumsal sınıf kuramında aynı eğitime ve mesleğe sahip olan iki kişinin (örn. doktor), işveren ve ücretli olmalarına göre gelirlerini elde etme biçimleri, yaşam biçimleri ve sağlık göstergeleri farklı olacaktır (Belek 2000). Weber anlayışını temel alan SEK'e göre ise söz konusu iki kişi, her ne kadar farklı çalışma süreçleri ve yaşam biçimleri içinde olsalar da aynı konum içinde yer alacaktır (Wohlfarth 1997).

SEK ve toplumsal sınıf ölçümleri farklı arka planlara sahip oldukları için sağlık sorunlarının ortaya çıkmasında farklı yönleri yansıtabilirler (Wright 1995, Wohlfarth 1997). Örneğin eğitim düzeyi, insanlar arasında bilgiye erişim ve yeni bilgiden yararlanabilme yetkinliği açısından farklılık yaratır. Gelir ise yaşamsal önemi olan kaynaklara erişimde farklılık yaratır (Galobardes ve ark. 2006a). Toplumsal sınıf ise her iki yönü ve ayrıca ek olarak işten köken alan saygınlık, ayrıcalıklar ve topluluk içinde erk gibi yararları da içerir (Wright 2005).

Bazı yazarlar toplumsal gruplar arasında sağlıkta ve genel beden işleyişinde farklılıklar bulunmasında, eğitim farklılıklarının, yaşam için gerekli temel ihtiyaçlardaki yoksunlukların, toplumsal rollerin, sosyal ağların ve sağlıkla ilişkili davranış biçimlerinin rolüne dikkat çekmektedir (Demakakos ve ark. 2008). Başka yazarlar ise yaşam için gerekli temel ihtiyaçlardaki yoksunlukların sağlıktaki eşitsizliklerin ortaya çıkmasına yol açtığına işaret etmektedir (Weich ve Lewis 1998). Bu durumda bireylerin toplumsal sınıfının, diğer değişkenlerden bağımsız olarak bu kişilerin gerçek dünyadaki genel sosyal, ekonomik ve kültürel

konumlarının makro düzeydeki belirleyicisi olduğu söylenebilir (Belek 2000).

SEK her ne kadar sosyolojik açıdan Weberci bir yaklaşıma yakın olsa da işaret ettiği sonuçların ve ilişkili olduğu durumların dolaylı olarak Marksist sınıfsal konum yaklaşımını temsil ettiği düşünülebilir (Belek 2000). SEK, kişilerin anne karnına düşmelerinden de önce başlayarak erişkinliklerine kadar yaşadıkları tüm deneyimleri, maruz kaldıkları tüm etkenleri, olumsuzlukları, riskleri ve koruyucu etkenleri etkiler (Wilkinson 1997, Adler ve Ostrove 1999). Bu nedenle beyin yapısı ve işleyişi üzerinde de önemli etkileri bulunmaktadır.

Alt SEK bir ailede doğup büyümek ile kalp hastalıklarından enfeksiyonlara, psikiyatrik bozukluklardan şişmanlığa ve erken ölüme kadar birçok sağlıksızlık göstergesi arasında yakın ilişki bulunuyor (Smith ve ark. 1997, Wilkinson 1997, Adler ve Ostrove 1999). Ancak söz konusu risk ilişkisi bir tek sağlıksızlık göstergeleri ile sınırlı değil. Alt SEK sağlıklı kişilerde de bazı yaşamsal beden işleyişlerinde (örn. bilişsel işlevler) çocukluktan yaşlılığa dek daha düşük beceri ve puanlarla ilişkili bulunmaktadır (Bradley ve Corwyn 2002, Conger ve Donnellan 2007, Hackman ve Farah 2009). Hayvan araştırmaları kadar insanlar arasında yapılan araştırmalar da SEK'in beyin ve nörobilişsel gelişimi etkilediğini göstermektedir (Hackman ve ark. 2010). Özellikle çocukluk çağındaki alt SEK'un sinir hücreleri gelişiminden duyguların düzenlenmesine, bilişsel yetilerden ince motor hareketlere kadar geniş bir alanda etkisi bulunmaktadır (Hackman ve Farah 2009, Raizada ve Kishiyama 2010). İşte 21. yüzyılın yeni araştırma teknikleri, sosyal deneyimlerin beyin yapısını ve işleyişini nasıl etkilediğine dair daha fazla bilgi sunmaktadır.

Toplumsal konum ve beyin işlevleri

Bireylerin toplumsal konumları farklı sosyal deneyimler yaşamalarına ve dolayısıyla farklı bilişsel durumlara maruz kalmalarına neden olur. İnsanların içinde yaşadıkları ve çeşitli uyaranlara maruz kaldıkları sosyal ortam SEK'e göre farklılık gösterir ve sosyal ortamlar bilişsel açıdan destekleyici/geliştirici ya da kötürümleştirici olabilir (Raizada ve Kishiyama 2010, Tucker-

Drob 2013). Bu nedenle bir tek alt SEK gruplarda yer alanlarda değil, tüm SEK düzeylerinde beynin bilişsel ve duygusal (afektif) gelişiminin farklı derecelerde etkilenmektedir (Hackman ve ark. 2010).

Beyin ile SEK arasındaki ilişki oldukça iyi bilinen ve sayısız araştırmada çok sık tekrarlanan bir sonuç aracılığıyla anlaşılabilir: psikiyatrik sorunlar (depresyon, anksiyete, dikkat ve davranım sorunları, madde kullanımı vb.) alt SEK'te daha yüksektir (Muntaner ve ark. 2004). Bu fark, erken çocukluktan ergenliğe ve erişkinlikten yaşlılığa kadar hayatın her dönemi için geçerlidir (Pavalko ve Caputo 2013). Psikiyatrik sorunlar erken çocukluk çağından başlayarak alt SEK arasında daha yüksektir ve bu yükseklik alt SEK bireyler arasında beyin işleyişi ile ilgili bazı farklılıklardan kaynaklanıyor olabilir (Tracy ve ark. 2008). Ayrıca çocukluk çağındaki SEK (doğum ve çocukluk sırasında ebeveynlerin toplumsal konumu) ile bilişsel gelişim arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır: zekâ düzeyi, beceriler, akademik başarılar, SEK azaldıkça daha düşük düzeylerde kalmaktadır (Sirin 2005). Çocukluk çağında alt SEK'te olan bireyler daha anne karnından başlayarak beslenme yetersizliği, vitamin eksikliği, uyaran azlığı gibi çeşitli olumsuzluklara maruz kalmaktadır (Bradley ve Corwyn 2002, Hackman ve Farah 2009); bu bireyler ergenlikte ve erken erişkinlikte ise sosyal başarının dışında ya da çeperinde kalırlar ve erişkinlik boyunca diğer sağlık sorunlarıyla karşılaşarak ciddi bilişsel ve duygusal sorunlar yaşıyorlar (Hackman ve ark. 2010).

SEK ile zekâ, akademik beceri, akıl sağlığı arasındaki ilişkinin altında yatan mekanizmaları ortaya çıkarmak önleyici müdahaleler geliştirmek için çok önemlidir. Ancak altta yatan mekanizmaları ortaya çıkarmak, söz konusu özellikler beynin temel birçok bilişsel ve duyumsal işlevini yansıttığı için oldukça zordur. Bu nedenle SEK ile beyin işlevleri arasındaki ilişkiyi araştırmanın en aydınlatıcı yolu, ilgili bilişsel ve duygusal sistemlerde SEK kökenli farklılıkları tanımlamaktır (Hackman ve ark. 2010). Yapılan araştırmalar alt SEK'in etkilediği beyin bölgelerine dair bazı önemli bulgular sunmaktadır ve bu bulgulara göre çocukluk çağındaki SEK bazı beyin bölgelerini ve sinirsel

yapıları diğerlerinden daha fazla etkilemektedir (Hackman ve Farah 2009).

Araştırmalar SEK'in en çok **dil işleme sürecini** etkilediğine işaret etmektedir (Noble ve ark. 2007). SEK'in dil gelişimi, dile ait sesleri ve yapıları öğrenebilme, dolayısıyla okuyabilme ve sözdizimi üzerine etkisi bulunmaktadır (Hackman ve ark. 2010). Daha erken çocukluk çağında, konuşmanın yeni öğrenildiği yaşlarda en üst SEK çocuklarının sözcük haznesi en alt SEK çocuklarından iki kat daha fazla olmaktadır (Sarsour ve ark. 2011). Ayrıca dil kullanımı sırasında oluşan beyin etkinlikleri arasında da farklılık bulunmaktadır. Dil kullanımı sırasında sol beyin yarıküresinde yer alan **alt (inferior) frontal girus** bölgesi sağ beyin yarıküresindeki aynı bölgeye göre daha fazla etkinleşir. Alt SEK çocuklarda bu etkinlik farklılığının daha az olduğu ve dolayısıyla dil kullanımının beyin yarı küreleri arasında daha az özelleştiği bildirilmiştir (Raizada ve ark. 2008). Bu tür işlevsel farklılıklara rağmen dil kullanımından sorumlu diğer beyin bölgelerinde (temporal ve paryetal lobun bazı alanları) SEK'e bağlı yapısal farklılık bulunmamaktadır (Hackman ve Farah 2009).

SEK'ten orta düzeyde etkilenen beyin işlevleri arasında ise bilişsel **yürütücü işlevler**, özellikle **işleyen bellek ve bilişsel kontrol** yer almaktadır (Farah ve ark. 2006). Ayrıca **dekleratif bellek** ve **uzamsal biliş işlevlerinin** de SEK'ten etkilendiği bildirilmiştir (Farah ve ark. 2006, Noble ve ark. 2007, Kishiyama ve ark. 2009). Bellek, planlama, muhakeme, yargılama gibi farklı görevler beynin bilişsel işlevleri arasında yer alır. Beynin bilişsel ve yürütücü işlevleri gündelik hayat ve sorunlarla, becerilerle çok yakından ilgilidir. Bu işlevler çeşitli uyaranlar arasında dikkatin belirli bir yere odaklanmasını ve sürdürülmesini, karşılaşılan durumlar arasında önceliğin belirlenmesini ve sosyal uyaranlara göre davranışın düzenlenmesini, ayarlanmasını içerir. Bu işlevlerdeki farklılıklar gündelik hayatın akışı içinde gerekli olan ve farklı yaş dönemlerinde çeşitlenerek çoğalan birçok sosyal beceri ve gereklilikte SEK'in etkisini taşıyacak ve buna bağlı sonuçlar ortaya çıkacaktır (Blakemore 2008, Hackman ve ark. 2010).

SEK'in **yürütücü işlevler ve işleyen (working) bellek** üzerine etkisi altıncı ay gibi gelişimin çok erken evrelerinde dahi sapta-

nabilmektedir ve ergenliğe kadar süregiden gelişim basamakları boyunca SEK kaynaklı farklılıklar derinleşerek çeşitlenmektedir (Farah ve ark. 2006, Noble ve ark. 2007, Waber ve ark. 2007, Hackman ve Farah 2009). Ayrıca SEK'in **işleyen belleğin sözel ve uzamsal alt özellikleri** üzerine hem çocuklukta hem de ergenlikte etkisi bulunmaktadır (Farah ve ark. 2006, Noble ve ark. 2007, Waber ve ark. 2007) ve SEK kökenli farklılıkların sözel akıcılık, anlık sözel öğrenme gibi bilişsel işlevlerde erişkinlik boyunca da devam ettiği gösterilmiştir (Turrell ve ark. 2002).

SEK, dikkatin belirli bir uyarana odaklanmasını da etkilemektedir ve alt SEK çocuklarda seçici dikkati yansıtan olay-ilişkili potansiyeller (elektorensefalografi ile belirli bir uyaran karşısında ölçülebilen, kaydedilebilen beyin aktivite değişiklikleri) daha büyük olmaktadır (D'Angiulli ve ark. 2008). Bu durumda alt SEK kökenli çocuklarda erken çocukluktan itibaren uyaranlar arasında ayrım yapma, dikkati yoğunlaştırma ve çeldirici uyaranları ayıklamanın daha bozuk olduğu düşünülebilir (Hackman ve Farah 2009). Benzer biçimde alt SEK çocukların ön beyin bölgelerinde yer alan dikkatle ilgili yolaklar yeni uyaranları işlerken daha az etkinleşmektedir (Kishiyama ve ark. 2009). Dikkat işlevleriyle ilgili bu tür farklılıklar okul başarısını da yakından etkileyecektir (Forget-Dubois ve ark. 2009).

SEK, duyguların işlenmesi üzerine de etkide bulunmaktadır. Alt SEK sosyal ilişkilerde kişinin kendisini dışlanmış ya da aşağı konumda hissetmesine neden olabilir ve bu algı artmış bir **amigdala** etkinliği olarak saptanabilir (Gianaros ve ark. 2008). **Amigdala** beynin erken uyarı merkezi gibidir ve sosyal ilişkilerin içinde kişinin kendisini tehdit altında hissettiği ve hatta bu hissinin farkında olmadığı durumlarda dahi işbaşındadır. **Amigdala** etkinliğindeki farklılık ise özellikle depresif duygudurum ve depresyon dönemleriyle yakından ilgilidir (Ressler ve Mayberg 2007). Ayrıca sosyal ilişkilerde kişinin kendisini aşağı hissetmesi beynin ön bölgesinde **amigdala** ile birlikte çalışan **perigenual anterior singulat korteks** hacminin düşük olması ile ilişkili bulunmuştur (Gianaros ve ark. 2007). Bu bölge **amigdala** ile birlikte duygusal stresin işlenmesinde önemli rol oynamaktadır ve depresyon dönemleriyle yakından ilişkilidir (Ressler ve Mayberg

2007, Gianaros ve ark. 2008). Beyin yapısındaki ve işleyişindeki bu farklılıklar alt SEK arasında depresyon riskinin daha yüksek olmasıyla ilişkili olabilir (Muntaner ve ark. 2004).

Toplumsal konum beyin işlevlerini nasıl etkiliyor? Varsayımlar

Toplumsal eşitsizlikler ile akıl sağlığı sorunları arasındaki ilişki modern psikiyatri araştırmaları tarihi içinde hep önemli bir konu olagelmiştir. Bu araştırmaların genel bulguları, yoksulluk, göç, alt SEK'te yer almak gibi toplumsal özelliklerin psikiyatrik hastalıklara yol açtığı yönünde değerlendirilmiştir. Toplumsal koşullar, akıl sağlığı sorunlarının nedeni olarak değerlendirildiği için söz konusu bu yaklaşım **sosyal nedensellik** olarak tanımlanmıştır. Sosyal nedensellik görüşü, 1980'li yıllara kadar toplumsal eşitsizlikler ile psikiyatrik hastalıklar arasındaki ilişkiyi açıklamada egemen görüş olmuştur (Muntaner ve ark. 2004).

Ancak gerek psikiyatride gerekse davranış ve sinir bilimlerinde neden-sonuç ilişkisi çok boyutlu, çok etkenli ve karışıktır. Bu nedenle belirli bir durum (örn. psikiyatrik bozukluk) ile belirli bir etken (örn. alt SEK) arasında nedensellik ilişkisi olduğunu göstermek oldukça zorludur. Özellikle toplumsal nedenler söz konusu olduğunda karmaşa daha da artar. Bu nedenle sosyal etkenler ile psikiyatrik bozukluklar ya da beyin işlevleri arasındaki ilişkiye dair farklı bir görüş daha bulunmaktadır. *Sosyal kayma* varsayımına göre alt SEK gruplarında akıl sağlığı sorunlarının daha yüksek olmasının nedeni hastalığa ait özelliklerdir. Bu hastalıklara sahip bireyler, hastalıkların doğaları (kişilik özellikleri, bilişsel yetersizlikleri ya da eşik altı belirtiler gibi) nedeniyle hastalık ortaya çıkmadan önce ya da hastalığın ortaya çıkmasıyla birlikte toplumsal fırsatlardan yeterince yararlanamazlar ve alt SEK gruplarına kayarlar ya da o grupların içinde kalırlar (Dohrenwend ve ark. 1992).

Ancak araştırma bulguları alt SEK ile çeşitli psikiyatrik bozukluklar arasında nedensel bir ilişkinin bulunabileceğine işaret etmektedir. Toplumsal eşitsizlik göstergelerinin (alt SEK) depresyon, anksiyete, alkol kullanım sorunları, psikoz gibi bazı sağlık ve davranış sorunlarına yol açtığı yönünde güçlü bulgu-

lar bulunmaktadır (Dohrenwend ve ark. 1992, Kirkbride ve ark. 2008). Olasılıkla alt SEK erken çocukluktan itibaren beyin işleyişinde bazı temel farklılıkların (dil, bellek, bilişsel işlevler) oluşmasına neden oluyor ve erişkin yaşamda ise birçok psikiyatrik bozukluklara genel bir yatkınlık oluşuyor (Dohrenwend ve ark. 1992, Muntaner ve ark. 2004, Wadsworth ve Achenbach 2005). Bu nedenle alt SEK'te yer alanlara yönelik küçük iyileştirmelerin bile psikiyatrik sorunlar üzerine dramatik etkisi olabilmektedir. Gerçek yaşam deneyimine (bölgede iş olanağının ortaya çıkması) dayanan bir araştırmanın gösterdiği gibi iş sahihi olmaları sonrasında yoksul ailelerin gelirlerinde yaşanan düzelme çocuklarda duygusal ve davranış sorunlarının azalmasını sağlamaktadır (Costello ve ark. 2003). Bu bulgu SEK ile ilişkili etkenlerin yoksullarda görülen yüksek psikiyatrik bozukluk oranlarından sadece sorumlu olmakla kalmayıp bu tür etkilerin geri dönüştürülebilir ya da önlenebilir olduğuna da işaret etmektedir (Hackman ve ark. 2010).

SEK ve psikiyatrik sorunlar arasındaki ilişkiye dair en önemli itirazlar ise genetik ve kalıtım temeline dayanan açıklamalardan gelmektedir. Buna göre genetik nedenlerle aile içinde kalıtılan özellikler (düşük zekâ seviyesi, bilişsel yetersizlikler gibi) hem psikiyatrik sorunların ortaya çıkmasına hem de kuşakların alt SEK içinde kalmasına yol açmaktadır (Dohrenwend ve ark., 1992). Ancak genetik etkenlerin kontrol altında tutulduğu, yani araştırma deseni sayesinde kalıtımla ilgili özelliklerin dışlandığı ikiz ve evlat edinme araştırmaları SEK'in genetik özelliklerden bağımsız etkisini destekleyen bulgular vermektedir (Hackman ve Farah 2009). SEK çevresel bir etken olarak etkide bulunmaktadır: örneğin evlatlık verilen bir çocuğun eriştiği zekâ düzeyi köken aldığı aile ile değil evlatlık verildiği ailenin SEK ile uyumlu farklılık göstermektedir (Schiff ve ark. 1978). Diğer yandan alt SEK ve yoksulluğun etkisi geç çocukluktan ziyade erken çocukluk döneminde daha belirgindir (Hackman ve Farah 2009) ve erken çocukluk dönemi kalıtımsal etkenler kadar (ve belki de daha çok) çevresel etkenlerin etkisine de en açık dönemdir (Hackman ve ark. 2010). Yine de psikiyatrik bozukluklar ve bu bozukluklara yatkın bir fenotip, çevresel etkenlerle genetik ya-

pının etkileşimi sonucu ortaya çıkar (Caspi ve Moffitt 2006). Bu nedenle genetik yatkınlık ve kalıtımsal etkenler SEK'in beyin işleyişi ve psikiyatrik bozukluklar üzerine olan etkisini farklılaştırıyor olabilir. SEK'in etkisini farklılaştıran ya da bu etkiye aracılık eden diğer etkenler de sağlık hizmetlerine ulaşım ve eğitim olabilir. Keza her iki olanağa ulaşım üst SEK arasında daha kolay ve yaygındır (Adler ve Ostrove 1999, Muntaner ve ark. 2004).

Beyin gelişim dönemleri ve toplumsal konumun olası etki düzenekleri

SEK, gelişimin her basamağında ve hayatın her döneminde fiziksel ve psikososyal ortamı etkiler (Adler ve Ostrove 1999, Hackman ve ark. 2010). Fiziksel ve psikososyal ortam içindeki birçok farklı etken de SEK'in sinir gelişimi üzerine olan etkisine aracılık etmekte olabilir: aile içindeki bilişsel uyarı düzeyi, beslenme, gebelikte mineral ve vitamin desteği, gebelik ve erken çocuklukta annenin maruz kaldığı stres ve ilaç düzeyi, gebelik ve erken çocuklukta maruz kalınan enfeksiyon ajanları, ebeveyn tutumları ve bakım verme biçimleri (Hackman ve Farah 2009, Hackman ve ark. 2010). Dolayısıyla SEK'in beyin gelişimi üzerine olan etkisini anlamak için özellikle gebelik, bebeklik ve erken çocukluk döneminde yer alan bazı önemli etkenleri ve olası etki düzeneklerini yakından incelemek yararlı olabilir.

SEK'in beyin gelişimi ve işlevi üzerine olan etkisinde doğrudan ve dolaylı birçok aracı etken bulunmaktadır (Hackman ve Farah 2009). Gebelik sürecinde SEK'in beyin gelişimi üzerine olan etkisi temel olarak annenin alt SEK nedeniyle maruz kaldığı etkenlerle ilgilidir. Bu nedenle daha çok dolaylı bir etki söz konusudur (Schlotz ve Phillips 2009, Raizada ve Kishiyama 2010). Gebelik döneminde alt SEK annelerde beslenme yetersizlikleri, vitamin eksiklikleri, enfeksiyon hastalıkları ve psikososyal stres daha yüksektir (Hackman ve Farah 2009). Bu dolaylı etkenler öncelikle bebeğin gelişmekte olan sinir hücrelerinin yapısını, beyin dokusu içindeki göçünü ve işlevlerini bozabilir. Buna bağlı olarak alt SEK annelerin çocuklarında IQ, okul başarısı daha düşüktür ve erken çocukluk çağındaki bilişsel gelişim akranlarına göre düşük kalır (Schlotz ve Phillips 2009). Diğer yandan

gebe annenin kan dolaşımında kısa ve uzun süreli strese yanıt olarak **glukokortikoitler** artar. Strese bağlı yüksek **glukokortikoit**, hem genotipte bazı epigenetik değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olur (Schneider ve ark. 2002) hem de bebek gelişimini yavaşlatarak düşük doğum ağırlıklı ya da erken doğuma neden olur (Meaney ve ark. 2007). Alt SEK annenin toplumsal konumu nedeniyle maruz kaldığı etkenler beyin gelişiminde çok erken dönemlerden başlayarak işlevsel farklılıkların ve risk arttırıcı değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olur (Hackman ve ark. 2010). Anne karnında strese bağlı yüksek glukortikoide maruz kalan kişilerde erişkinlik hayatlarında strese verdikleri hormonal yanıt daha yüksek olur ve bu nedenle depresyon gibi bazı psikiyatrik bozukluklara yatkınlık artar (Meaney ve ark. 2007, Schlotz ve Phillips 2009, Hackman ve ark. 2010). Hayvan çalışmaları maruz kalınan bu tür etkenlerin özelikle yüksek **glukokortikoit** düzeyleri aracılığıyla yeni sinir hücresi oluşumunu engellediğini ve sinir hücrelerinin olgunlaşmasını, myelinizasyonu, glial hücre ve sinaps oluşumunu geciktirdiğini göstermektedir (Schneider ve ark. 2002). Gebelikleri sırasında yüksek stres yaşayan annelerin bebeklerinin sinir hücrelerinde çıkıntılar (dentritik uzantılar) daha azdır (Murmu ve ark. 2006). Bu farklılık özellikle duygu (emosyon) oluşumundan ve işlenmesinden sorumlu beyin bölgelerinde (hipokampus, ön singulat ve orbitofrontal korteks) belirgindir (Murmu ve ark. 2006, Hackman ve Farah 2009).

Doğum sonrası ilk yıllar gelişimde çok önemli bir yere sahiptir. Bu erken dönemde maruz kalınan birçok olumsuz risk etkeninin sonuçları çocukluğun sonraki dönemlerinden başlayarak yaşam boyu gözlenebilir (Pavalko ve Caputo 2013). Doğum sonrası dönemde anne-bebek ilişkisi zihinsel gelişimde kilit bir öneme sahiptir ve gelişmekte olan beyin üzerindeki SEK etkileri temel olarak dolaylı yollardan olur. Memelilerde annenin bebeğe verdiği bakım, strese yanıtta rol oynayan kimi moleküler yapılarda epigenetik değişikliklerin (örn. DNA metilasyonu) oluşmasına neden olur. Böylece SEK ile ilgili aksaklıklar ve olumsuzluklar epigenetik yollarla kuşaklar boyunca aktarılabilir (Champagne 2008). Alt SEK annelerde doğum sonrası dönemde depresif

duygudurum, anksiyete, sinirlilik daha yüksektir (Pavalko ve Caputo 2013) ve bu belirtiler annenin bebeğe bakım vermesini, süt ile beslemesini ve yeterli ilgi göstermesini etkiler (Hackman ve Farah 2009, Raizada ve Kishiyama 2010). Stres, ebeveynlerin sert ve tutarsız bir disiplin uygulamalarına, çocuğun duygusal ihtiyaçlarını anlayamamalarına, daha az sözel iletişim kurmalarına ve çocukta da bakım verene çok az güvenerek bağlanmasına neden olur (Repetti ve ark. 2002). Beslenme yetersizlikleri bu dönemde devam eden sinirsel gelişimi olumsuz etkiler (Cicchetti ve Toth 2005). Çocuğa bakım ve temel ihtiyaçlarla ilgili sorunların üzerine erken anne-baba ayrılığı, ihmal ve istismar da eklenebilir. Gelişmekte ve şekillenmekte olan beyin üzerindeki olumsuz etkiler böylece SEK'in dolaylı ve kısmen de doğrudan sonuçları olarak katlanarak çoğalabilir (Rogosch ve Cicchetti 2005). Yani özellikle alt SEK'teki, geliri yetersiz, eğitim düzeyi düşük ebeveynlere sağlanacak çeşitli destekler (maddi, stres azaltıcı, eğitsel) çocuğun bilişsel, duygusal (afektif) ve zekâ gelişiminin desteklenmesini sağlar (Farah ve ark. 2008).

Okul çağında ve ergenlikte, anne karnındaki ve erken çocukluktaki SEK kökenli olumsuzlukların üzerine geniş çevre içinde süregiden sosyoekonomik olumsuzluklar eşlik etmeye başlar (Goodman ve ark. 2005, Sapolsky 2005). Akran grubu içindeki rekabet, dışlama, aşağılama gibi bilişsel ve duygusal açıdan zorlayıcı durumlara akademik başarısızlık, madde kullanımı, davranış sorunları eşlik etmeye başlar (Goodman ve ark. 2005). Gelişim basamakları boyunca SEK'in doğrudan ya da dolaylı etkisi sonucu biriken etkenler, çocukluktan çıkışta psikiyatrik hastalıkların alt SEK'te daha yüksek saptanmasına neden olur. Artık beyin gelişiminde birçok kritik eşik geride kalmıştır ve alt SEK'in depresyondan bunamaya, şizofreniden kaygı bozukluklarına kadar on yıllar boyunca kendisini göstereceği hastalıklar ortaya çıkar. Bilimsel kaynaklardaki az sayıdaki araştırma beyin, sinir hücreleri ve psikiyatrik sorunlar üzerindeki bu etkilerin geç erişkinliğe kadar kısmen geri döndürülebilir olduğuna işaret etse de gerçek hayat hükmünü yerine getirir.

KAYNAKÇA

Adler, N.E. ve Ostrove, J.M. 1999. Socioeconomic status and health: what we know and what we don't. *Ann N Y Acad Sci*, 896: 3-15.

Belek, I. 2000. Social class, income, education, area of residence and psychological distress: does social class have an independent effect on psychological distress in Antalya, Turkey? *Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol*, 35: 94-101.

Blakemore, S.J. 2008. The social brain in adolescence. *Nat Rev Neurosci*, 9: 267-77.

Bradley, R.H. ve Corwyn, R.F. 2002. Socioeconomic status and child development. *Annu Rev Psychol*, 53: 371-99.

Caspi, A. ve Moffitt, T.E. 2006. Gene-environment interactions in psychiatry: joining forces with neuroscience. *Nat Rev Neurosci*, 7: 583-90.

Champagne, F.A. 2008. Epigenetic mechanisms and the transgenerational effects of maternal care. *Front. Neuroendocrinol*, 29: 386–97.

Cicchetti, D. ve Toth, S.L. 2005. Child maltreatment. *Annu Rev Clin Psychol*, 1: 409-38.

Conger, R.D. ve Donnellan, M.B. 2007. An interactionist perspective on the socioeconomic context of human development. *Annu Rev Psychol*, 58: 175-99.

Costello, E.J., Compton, S.N., Keeler, G. ve ark. 2003. Relationships between poverty and psychopathology: a natural experiment. *Jama*, 290: 2023-9.

D'Angiulli, A., Herdman, A., Stapells, D. ve ark. 2008. Children's event-related potentials of auditory selective attention vary with their socioeconomic status. *Neuropsychology*, 22: 293-300.

Demakakos P, Nazroo J, Breeze E ve ark. 2008. Socioeconomic status and health: the role of subjective social status. *Soc Sci Med*, 67: 330-40.

Dohrenwend, B.P., Levav, I., Shrout, P.E. ve ark. 1992. Socioeconomic status and psychiatric disorders: the causation-selection issue. *Science*, 255: 946-52.

Farah, M.J., Betancourt, L., Shera, D.M. ve ark. 2008. Environmental stimulation, parental nurturance and cognitive development in humans. *Dev Sci*, 11: 793-801.

Farah MJ, Shera DM, Savage JH ve ark. (2006) Childhood poverty: specific associations with neurocognitive development. *Brain Res*, 1110: 166-74.

Forget-Dubois, N., Dionne, G., Lemelin, J.P. ve ark. 2009. Early child language mediates the relation between home environment and school readiness. *Child Dev*, 80: 736-49.

Galobardes, B., Shaw, M., Lawlor, D.A. ve ark. 2006a. Indicators of socioeconomic position (part 1). *J Epidemiol Community Health*, 60: 7-12.

Galobardes, B., Shaw, M., Lawlor, D.A. ve ark. 2006b. Indicators of socioeconomic position (part 2). *J Epidemiol Community Health*, 60: 95-101.

Gianaros, P.J., Horenstein, J.A., Cohen, S. ve ark. 2007. Perigenual anterior cingulate morphology covaries with perceived social standing. *Soc Cogn Affect Neurosci*, 2: 161-73.

Gianaros, P.J., Horenstein, J.A., Hariri, A.R. ve ark. 2008. Potential neural embedding of parental social standing. *Soc Cogn Affect Neurosci*, 3: 91-6.

Goodman, E., McEwen, B.S., Dolan, L.M. ve ark. 2005. Social disadvantage and adolescent stress. *J Adolesc Health*, 37: 484-92.

Hackman, D.A. ve Farah, M.J. 2009. Socioeconomic status and the developing brain. *Trends Cogn Sci*, 13: 65-73.

Hackman, D.A., Farah, M.J. ve Meaney, M.J. 2010. Socioeconomic status and the brain: mechanistic insights from human and animal research. *Nat Rev Neurosci*, 11: 651-9.

Insel, T.R., Landis, S.C. ve Collins, F.S. 2013. Research priorities. The NIH BRAIN Initiative. *Science*, 340: 687-8.

Kandel, E.R., Markram, H., Matthews, P.M. ve ark. 2013. Neuroscience thinks big (and collaboratively). *Nat Rev Neurosci*, 14: 659-64.

Kandel, E.R. ve Squire, L.R. 2000. Neuroscience: breaking down scientific barriers to the study of brain and mind. *Science*, 290: 1113-20.

Kirkbride, J.B., Barker, D., Cowden, F. ve ark. 2008. Psychoses, ethnicity and socio-economic status. *Br J Psychiatry*, 193: 18-24.

Kishiyama, M.M., Boyce, W.T., Jimenez, A.M. ve ark. 2009. Socioeconomic disparities affect prefrontal function in children. *J Cogn Neurosci*, 21: 1106-15.

Krieger, N., Williams, D.Ri ve Moss, N.E. 1997. Measuring social class in US public health research: concepts, methodologies, and guidelines. *Annu Rev Public Health*, 18: 341-78.

Martin, J.B. 2002. The integration of neurology, psychiatry, and neuroscience in the 21st century. *Am J Psychiatry*, 159: 695-704.

Meaney, M.J., Szyf, M. ve Seckl, J.R. 2007. Epigenetic mechanisms of perinatal programming of hypothalamic-pituitary-adrenal function and health. *Trends Mol Med*, 13: 269-77.

Muntaner, C., Eaton, W.W., Miech, R. ve ark. 2004. Socioeconomic position and major mental disorders. *Epidemiol Rev*, 26: 53-62.

Murmu, M.S., Salomon, S., Biala, Y. ve ark. 2006. Changes of spine density and dendritic complexity in the prefrontal cortex in offspring of mothers exposed to stress during pregnancy. *Eur J Neurosci*, 24: 1477-87.

Noble, K.G., McCandliss, B.D. ve Farah, M.J. 2007. Socioeconomic gradients predict individual differences in neurocognitive abilities. *Dev Sci*, 10: 464-80.

Pavalko, E.K. ve Caputo, J. 2013. Social Inequality and Health Across the Life Course. *American Behavioral Scientist*, 57: 1040-56.

Raizada, R.D. ve Kishiyama, M.M. 2010. Effects of socioeconomic status on brain development, and how cognitive neuroscience may contribute to levelling the playing field. *Front Hum Neurosci*, 4: 3.

Raizada, R.D., Richards, T.L., Meltzoff, A. ve ark. 2008. Socioeconomic status predicts hemispheric specialisation of the left inferior frontal gyrus in young children. *Neuroimage*, 40: 1392-401.

Repetti, R.L., Taylor, S.E. ve Seeman, T.E. 2002. Risky families: family social environments and the mental and physical health of offspring. *Psychol Bull*, 128: 330-66.

Ressler, K.J. ve Mayberg, H.S. 2007. Targeting abnormal neural circuits in mood and anxiety disorders: from the laboratory to the clinic. *Nat Neurosci*, 10: 1116-24.

Rogosch, F.A. ve Cicchetti, D. 2005. Child maltreatment, attention networks, and potential precursors to borderline personality disorder. *Dev Psychopathol*, 17: 1071-89.

Sapolsky, R.M. 2005. The influence of social hierarchy on primate health. *Science*, 308: 648-52.

Sarsour, K., Sheridan, M., Jutte, D. ve ark. 2011. Family socioeconomic status and child executive functions: the roles of language, home environment, and single parenthood. *J Int Neuropsychol Soc*, 17: 120-32.

Schiff, M., Duyme, M., Dumaret, A. ve ark. 1978. Intellectual status of working-class children adopted early into upper-middle-class families. *Science*, 200: 1503-4.

Schlotz, W. ve Phillips, D.I..2009. Fetal origins of mental health: evidence and mechanisms. *Brain Behav Immun*, 23: 905-16.

Schneider, M.L., Moore, C.F., Kraemer, G.W. ve ark. 2002. The impact of prenatal stress, fetal alcohol exposure, or both on development: perspectives from a primate model. *Psychoneuroendocrinology*, 27: 285-98.

Sirin, S.R. 2005. Socioeconomic Status and Academic Achievement: A Meta-Analytic Review of Research. *Review of Educational Research*, 75: 417-53.

Smith, G.D., Hart, C., Blane, D. ve ark. 1997. Lifetime socioeconomic position and mortality: prospective observational study. *BMJ*, 314: 547-52.

Tracy, M., Zimmerman, F.J., Galea, S. ve ark. 2008. What explains the relation between family poverty and childhood depressive symptoms? *J Psychiatr Res*, 42: 1163-75.

Tucker-Drob, E.M. 2013. How Many Pathways Underlie Socioeconomic Differences in the Development of Cognition and Achievement? *Learn Individ Differ*, 25: 12-20.

Turrell G, Lynch JW, Kaplan GA ve ark. 2002. Socioeconomic position across the lifecourse and cognitive function in late middle age. *J Gerontol B Psychol Sci Soc Sci*, 57: S43-51.

Waber, D.P., De Moor C., Forbes, P.W. ve ark. 2007. The NIH MRI study of normal brain development: performance of a population based sample of healthy children aged 6 to 18 years on a neuropsychological battery. *J Int Neuropsychol Soc*, 13: 729-46.

Wadsworth, M.E. ve Achenbach, T.M. 2005. Explaining the link between low socioeconomic status and psychopathology: testing two mechanisms of the social causation hypothesis. *J Consult Clin Psychol*, 73: 1146-53.

Weich, S. ve Lewis, G. 1998. Poverty, unemployment, and common mental disorders: population based cohort study. *BMJ*, 317: 115-9.

Weiss, P.S. 2013. President Obama announces the BRAIN Initiative. *ACS Nano*, 7: 2873-4.

Wilkinson, R.G. 1997. Socioeconomic determinants of health. Health inequalities: relative or absolute material standards? *BMJ*, 314: 591-5.

Wohlfarth, T. 1997. Socioeconomic inequality and psychopathology: are socioeconomic status and social class interchangeable? *Soc Sci Med*, 45: 399-410.

Wright, E.O. 1994. *Interrogating inequality : essays on class analysis, socialism, and Marxism*. London ; New York, Verso.

Wright, E.O. 1995. The class analysis of poverty. *Int J Health Serv*, 25: 85-100.

Wright, E.O. 1997. *Class counts: comparative studies in class analysis*. Cambridge; New York, Paris, Cambridge University Press; Maison des sciences de l'homme.

Wright, E.O. 2005. *Approaches to class analysis*. Cambridge, UK ; New York, Cambridge University Press.

Sosyalizm, stil ve giysiler üzerine tarihsel bir okuma

F. Dilek Himam-Er

Giriş

Köklerini endüstri devriminin başlangıcında bulan "moda" kavramı aslında sanat, felsefe ve bilim gibi her alanda görülmesi mümkün olan bir içeriğe sahipken (Sayın, 1994: 99) giysiler ile daha çok ilişkilendirilir. Bir tür toplumsal hareketlilik biçimi olarak da görülebilecek olan moda olgusu, tarihsel açıdan hem sermayeyi elinde bulunduran sınıfa hem de ezilen sınıfa ait birçok çatışma ve dirence şahitlik etmiştir. Özellikle sosyalizmin özel mülkiyetin kaldırılması, toplumsal eşitliğin sağlanması gibi emelleri, 19.yüzyıldan bu yana zengin sınıf için bir tür ayrıcalıklı konum sağlama aracı olarak ortaya çıkan moda endüstrisinin emelleri ile tamamen zıttır.

Sosyalist ideoloji içinde batı kapitalizmine gönderme yapan moda kavramı, tamamen eleştirilirken bireylerin giysileri, "giysi kültürü" tanımlaması üzerinden ifade edilmiştir. Sosyalist giy-

si kültüründe son derece rasyonel ve standardize edilmiş, batılı giyim anlayışını ve genel moda eğilimlerini reddeden bir giyim kültürü ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda 1917 yılı sonrasında sosyalizmin ve Marksizm'in bütün dünyada yükselişe geçmesiyle özellikle sosyalist ülkelerde başlayan sosyalist giyim modası üzerine 1920-1960 yılları arasında farklı etkilerden bahsetmek mümkündür.

Bu çalışmada moda ve giysi kavramlarının Marksist temelli kuramlarda kısaca nasıl ele alındığından bahsedildikten sonra sosyalizm, stil ve sınıf kavramları arasında belli değerlendirmeler yapılacak ve ardından sosyalizmin giysi tarihindeki izlerine bakılınaya çalışılacaktır. Özellikle 1920-1960 yılları arasında Sovyet Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde sosyalist ideolojinin ortaya koyduğu giysi biçimleri ile bu tarihler arasında sosyalist giysi tarihi açısından önemli kırılma noktaları çalışmanın esas odak noktasını oluşturacaktır.

Yapılacak olan analizlerde Djurdja Bartlett'in sosyalist giysilere ilişkin yaptığı **ütopik giysi, devlet merkezli sosyalist moda** ve **gündelik yaşama ilişkin moda** ayrımına referans verilirken sosyalist toplumlarda moda ve sosyalizm arasındaki dirençlere değinilerek sosyalist kadın giysilerinin değişen anlamları üzerine yoğunlaşılacaktır.

Moda ve giysi tarihine ilişkin temel yaklaşımlar

Özellikle batı literatüründe moda ve giyim tarihine ilişkin yazılar aydınlanma döneminde oluşturulmuş ve bu dönemde giysi tarihine ilişkin sistematik çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Denis Diderot'nun *Monumental Encyclope´die ou Dictionnaire raisonne´ des sciences, des arts et des me´tiers (1751–72, 35 volumes)* adlı çalışması giysiler, moda ve giysi üretimine ilişkin konulara ve belgelemelere sistematik açıdan değinen çalışmalardan biridir (Sennet 2008). Sosyologlar ve kültür tarihçileri de modanın veya giyim biçimlerinin sosyal yapıyı nasıl biçimlendirdiğini ve bu değişimin sınıf farklılıklarına nasıl etkidiğini ele alırlar. Moda çalışmaları bu anlamda giyim ve süslenme biçimlerinden sosyal, ekonomik veya kültürel etkilere kadar farklı alt başlıklarda ele alınmıştır.

Moda, moda sosyologu Valerie Steele'in tanımıyla bedeni şekillendiren kültürel bir inşadır ve giysiyi "moda" bir ürün olarak üretip onun tüketilmesini son derece davetkâr bir biçimde sağlar (Steele,2010, xvii). Moda bu anlamda tasarım, dikiş, marka, tüketim ve tarihten çok daha fazlasıdır. Kültürel çalışmalar alanının bir alt alanı olarak görülen giysi çalışmaları da bu anlamda geniş bir araştırma alanı sunar.

Moda, belirli bir toplum veya grubun onayladığı geçici değişim kurallarından oluşur. Örf ve adetlerden geçici ve geleneğe karşı olma özellikleriyle farklılaşan moda, yeni örf ve adetlerin doğmasını da sağlayabilir. George Simmel'e göre moda, sonsuza kadar sürecekmiş gibi başlayıp aynılaşınca tekrar yeni arayışlar içine girer. Moda aynılaşırsa yok olurken hem gelecek hem de geçmişin eşiğinde durur ve güçlü bir şimdi duygusu yaratır (Simmel 2003:112).

Moda çoğu zaman modernlikle de ilgilidir. Herbert Blumer bunu şu şekilde açıklamıştır:

> ... moda, modernlikle yakından ilgilidir....yeni deneyimlere açık olmakla, yeni olana kapılmakla, kısacası "zamana uygun olma" yönündeki çok daha genel bir kültürel eğilimle. Dolayısıyla çağdaş toplumlarda sınıf ilişkileri nasıl gelişirse gelişsin, bunlar ister daha eşitlikçi ister daha katı biçimde hiyerarşik olsun, modanın alanı hiç durmadan genişleyen bir alandır (Davis 1997:132).

Modayı geçmişte Avrupa'da diğer sınıflardan değiştirerek alıp biçimselleştiren ve yayan genellikle burjuvazidir. Tarihin her döneminde üst sınıfların alt sınıflardan farklı olma istekleri söz konusu olmuştur. Moda sınıfsal farklılıkları belirginleştirse de temelde benzeşme duygusunu uyardığı için toplumsal düzeni koruyucu ve güçlendirici bir rol oynar. Bu nedenle biçimsel değişme yoluyla toplumsal değişmeyi engellediği ölçüde, modanın olumsuz bir nitelik taşıdığını söylemek mümkündür (Tolan 1975: 426).

Diana Crane, *Moda ve Gündemleri: Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik* adlı çalışmasında (Crane 2003:313) giysilerin bir kültürel grubun üyesi olma ya da olmama durumlarında bireylerin etkileşiminde de önemli olduğunu vurgular. Toplulukların üyele-

ri, içinde bulundukları çevrelerin kültürel açıdan karmaşıklığına karşılık olarak kendilerine benzemeyenlere değil benzeyenlere yönelirler. Tarihsel olarak her dönemin moda olan giyim alışkanlığı, içerisinde dönemin ruhunu barındırmaktadır. Burada öncü olan grup o dönemin sınıfsal olarak en üst kademedeki bireyleri olmaktadır. Bugün de modanın sınıfsal özelliği tamamen yok olmamıştır ve seçkin bir zümreye ait olma anlamını hala taşımaktadır. Giyimde uygulanan bir tarzın toplum tarafından kabulü veya reddi toplumsal bir reaksiyonu anlatır.

Marksist kökenli kuramlarda moda veya giysi çalışmaları

Marksist disiplinin kökenlerinde işçi sınıfı hareketi, hızla büyüyen endüstriyel koşullar ve kapitalist üretimin yeni toplumsal ilişkileriyle kurduğu organik bir bağ bulunur. Bu anlamda Marksist bilim alanı içinde sermaye, topluma daha fazla nüfuz ettikçe şeylerin değerinde ortaya çıkan artış, insan yaşamını adım adım değersizleştirir ve birey, kendi ürettiği nesneler üzerinden kurduğu toplumsal ilişkiler içinde, kendine yabancılaşmaya başlar. Marksist terminoloji içinde giysi gibi nesneler de "kullanım değeri" dışında moda endüstrisi içinde ele alındığında diğer metalarla beraber kazandığı "değişim değeri" ile birlikte bireyin kendine yabancılaşma sürecine hizmet eder.

Giysinin kullanım değerine ilişkin olarak ilkel toplumlarda doğal iklim koşullarına karşı korunmadan ruhsal korunmaya kadar genişletebilecek anlamlar çıkartılabilir. Başlangıçta kendisine sığınaklar yapan insanoğlu bir süre sonra kendisine değişen koşullar neticesinde farklı formlarda sığınaklar -Eskimoların igloları, şemsiyeler gibi- oluşturmaya başlayacaktır. Marksist terminolojide moda olmasa da giysiler, korunma ve gizlenme için fiziksel ihtiyaçlara cevaplar verir ve bu durum giysilerin kullanım değerine işaret eder.

Kuşkusuz moda, sosyalizm ve Marksizm ile birçok açıdan gerilim içindedir. Marksist disiplinde moda, bireyin kendine yabancılaştığı bir olgu olarak ele alınırken moda ve giyinme eylemi, sınıf ve toplumsal cinsiyet kimliklerini yeniden üreten ve yapılandıran aktiviteler olarak görülür (Davis,1997, 167). Bu

açıdan moda – her ne kadar kısa süreli değişimlerle var olan bir sistemden ibaret olsa da- bir tür toplumsal düzenleme sistemi olarak ele alınabilir. Pierre Bourdieu'ya göre sınıflar arasındaki sembolik mücadelenin bir alanı gibi de okunabilecek olan moda, Marksist açıdan sınıfsal farklılıkları belirginleştirirken giysi tarihinde karşıt duruşlar da ortaya çıkarmıştır. Özellikle sosyalist fikirlerin Fransa'daki devrimci savaşların hemen ardından ortaya çıkmaya başlaması, giysiler üzerinde bahsedilen karşıt duruşların izlerini göstermek açısından önemli bir örnektir. Marksist temelli yaklaşımlar modayı bireyi kendine yabancılaştıran bir olgu olarak ele almaktadır. Moda ve giyinme, sınıf ve toplumsal cinsiyet kimliklerini yeniden üreten ve yapılandıran aktivitelerdir (Davis 1997: 167).

Klasik moda yayılımı modeli, giyim tarzlarının seçkinler tarafından benimsendiğini ve giderek alt sınıflara doğru yayıldığını öne sürer. 19. yüzyılda batı toplumlarında toplumsal sınıflar arasındaki geçişkenlik oldukça güçtür ve ekonomik kaynaklar yeterli değildir. 19. yüzyıldan sonra endüstri devrimiyle birlikte giysiler basitleşmiş ve giyim daha da demokratikleşmiştir. Ancak bir yandan statü farklılığı ortadan kalksa da bu sınıfsal ayrım üniformalarla pekiştirilmiştir (Crane 2003:306-07).

Marksist temelli yaklaşımlar içinde George Simmel'in ve Thorstein Veblen'in görüşleri önem kazanmıştır: Simmel, klasik pozitivist yaklaşımlara ve Marksizm'e karşı olan tepkilerini ortaya koyar ve ona göre sosyal normlar, giyim, estetik değerler ve tüm insan ifadeleri moda tarafından sürekli dönüştürülerek en son moda olan, üst sınıflar tarafından belirlenir. Simmel için moda "bireysel ayrım ve topluma adaptasyon arasındaki çatışmaya dayanmaktadır". Bu yaklaşımı ilk ortaya koyan aslında Veblen'dir. Onun ardından Simmel kuramı geliştirmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde, henüz moda üzerine yazılan sistematik ve genel bir kuram yoktur; Georg Simmel'in 1895 yılında basıma giren ve 1905'te yeniden basılan *Fashion* (Moda) isimli çalışması ilklerden biridir. 1905 yılında George Simmel, Veblen'in sınıf analizi yaklaşımına devam etmiş ancak bireysel davranıştaki temel iki gücü sağlayan "sosyal entegrasyon" ve "sosyal farklılaşma" ile birlikte moda kavramını ele almıştır.

Moda sistemi, içinde ikili bir dinamik barındırır: İlkinde, alt sınıflar üst sınıflara benzemek için toplu bir eylem yaparlar ancak bu sırada üst sınıflar alt sınıfların kendilerine ulaşmasını engellemek için önceki özelliklerini terk edip yeni farklılaşma biçimleri ararlar. Modayı izleyen birey daha sonra kendini diğerlerinden farklı görürken diğer yandan kendisi gibi davranan büyük çoğunluğun onayına sahip olduğu izlenimi içerisinde olur (Tolan 1975: 426).

Veblen'in 1899 yılında yazdığı *The Theory of Leissure Class* adlı kitabında sosyal farklılaşma mekanizmalarının oluşumunun izlerine rastlanmaktadır. Burada sanayi devriminden sonra oluşan ekonomik koşulların sermaye sahibi olup gelirini çalışmayarak elde eden yeni bir aylak sosyal sınıf yarattığı belirtilir. "Aylaklık", aylak sınıfın tükettikleri ve boş zaman aktiviteleri içerisindeki gösterişçi tüketimleriyle ilişkilendirilir. Aylak sınıfın bu eleştirisinden yola çıkarak Veblen, modanın dinamik doğasını gözlemlemeye başlar. Aylak sınıfın üyeleri, aynı sınıfsal yapının rakip üyelerine karşı kendi sosyal statülerini oluşturur. Böylelikle de daha düşük sınıflardan kendilerini ayırmış olurlar. Ayrıca giysilerini mümkün olduğunca gündemde olmayacak şekilde zorunlu olarak değiştirerek hareket ederler. Bu rekabet-statü savaşı sınırsız derecede sürecektir. Böylece tüketim, alt tabakalara kadar süzülecek biçimde üst sınıfın davranışları ve alışkanlıkları tarafından biçimlenir (Veblen 1899).

Sınıfsal boyut açısından Marksist temelli yaklaşımlarda giysinin kendisini ifade edebilmesi ve seçkin bir zümreye ait olmayı anlatabilmesi açısından sadece pahalı olması yetmez, aynı zamanda giyen kişinin üretim işçiliğine karışmadığını da anlatması gerekir. Bu nedenle giysiler endüstri devriminden önce en abartılı dönemini yaşamıştır.

Judith Williamson'a göre başka insanların giysilerinin kullanılması, bu giysileri normal olarak giyenlerden aslında farklı olduğunuz açık olduğu sürece modaya uygundur. Williamson bu konuda şu örneği verir: İşçi sınıfından insanlar gezmeye giderken daha iyi giyinirler, profesyonel orta sınıf üyeleri ise tersini yapar. Ayrıca Williamson burjuva sınıfının moda deyince sadece giysileriyle değil, daima olduğundan farklı olmak istediklerini

söyler, **özellikle üst-orta sınıfa ezilenlerin alışkanlıkları** daha **ilginç** gelir, der (Williamson 1998: 153-154).

Marx görsel kültürleri ideolojik işlevleri açısından ele alır ve moda da bir görsel kültür alanı olduğu için bu bakış açısından toplumsal bir sınıfın fikirlerinin ifade edilmesinin ve farklı toplumsal sınıfların görüşlerinin birbirleriyle çatışmaya girmesinin yollarından biri olarak da ele alınabilir. Bu açıdan 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkan modernizm fikirleri etkisinde burjuvazinin kendisini aristokrasiden ayırma çabaları örnek gösterilebilir. Marx'a göre insanların sınıfsal durumları, sadece ekonomik koşullarının bir ürünüdür. Üretim araçlarına sahip olan birey yaşamını sürdürmek için gerekli koşulları daha iyi hazırlar (Davis 1997:70).

Bu durumu giyime uyarlayacak olursak, ekonomik güce sahip olan ya da bir deyişle üretim araçlarına sahip olan birey sahip olmayana göre daha fazla güce sahip olacağından, ekonomik eşitsizlikleri de ifade eden biçimde yaşam biçimleri oluşturacaktır. "Kültür", ideolojinin bir parçasıdır. Dolayısıyla görsel kültür ürünleri sınıfsal eşitsizlikleri yeniden üreten ya da reddedilmemelerini sağlayan yol ve ideolojilerin bir parçasıdır (Barnard 2002: 218).

Sosyalizm, sınıf ve stil: Moda ve sosyalizm arasındaki direnç

Sosyalizmin üretim araçlarının kullanımı ve dağılımında kolektif mülkiyete ya da devlet mülkiyetine dayalı iktisadi sistem içinde kapitalizme olan karşı duruşundan dolayı moda sistemi ile arasında bir gerilim vardır. Dolayısıyla sosyalizm sınıfların ortadan kaldırılmasını ve gerçek bir fırsat eşitliğini talep ederken modanın değişim talebi ile sosyalist sistemin beklentisi çelişkiler barındırır. Sosyalist toplum kurgusunda yer alan eşitlik ve sınıfsızlık yaklaşımı moda sisteminin istediği bir durum değildir.

Veblen, modanın sadece hızlı değişimler geçiren toplumlara özgü olabileceğini, daha dengeli gelişmeler gösteren toplumların ise giysilerinde daha istikrarlı bir gelişim geçirdiğini vurgulamıştır (Batur 1990: 228-229). O nedenle geleneksel toplumlarda

modadan söz edilemez. Moda zaman zaman geçmişin, geleceğin, kolektif tarihin, toplumsal devamlılığın reddi anlamına da geldiği için bireyselliğin gelişmediği bu toplumlarda kendine bir varlık bulamaz (Çabuklu 2003: 52).

Marx ve Engels sosyalizmi toplumun üretim araçlarını ortak olarak kullandığı ama bazı sınıf farklılıklarının hâlâ bakî olduğu bir geçiş aşamasını tanımlamak için kullanmışlardır. Sanayi öncesi toplumlarda aristokratlar, soylu toprak sahipleri, köle sahipleri gibi toprak sahibi olanlar ve serfler, köleler ve özgür köylüler gibi bu topraklar üzerinde çalışanlardan oluşan iki ana sınıf vardır. Sanayi toplumlarında ise fabrikalar, bürolar ve makineleri almak için gereken servet ya da sermaye daha önemli hale gelir. Burada artık iki ana sınıf, yeni üretim araçlarına sahip olanlar yani kapitalistler veya sanayiciler ile yaşamlarını onlara emek güçlerini satarak kazananlar yani işçi sınıfı ya da proletarya olarak ortaya çıkar. Kapitalist sistemin yarattığı eşitsizlik, toplumdaki nesnel olarak yapılaşmış ekonomik eşitsizliklere bizi götürür. Sınıf, insanların kendi konumlarına ilişkin inançlarına değil, bir bölümünün maddi ödüllere erişiminin daha fazla olmasını sağlayan nesnel koşullara göndermede bulunmaktadır (Giddens 2000: 261-262). Dolayısıyla bu **sınıfsal eşitsizlik** giysiler üzerinden de okunabilir, hatta çok daha kolay ve net biçimde görülebilir.

Sosyalizm içerisinde moda gelip geçici bir fenomendir. Bu anlamda da istikrarlı ve son derece organize olarak değerlendirilebilecek sosyalist toplumlarda moda, son derece kısa ömürlü ve anlamsızdır. Ancak sosyalizmin geliştiği toplumlarda farklı giyim davranışları gözlemlenmiş ve moda kavramı eleştirilirken giysi kültürü tanımlaması üzerinden bireylerin giysileri ifade edilmiştir. Bu noktada Djurda Bartlett *Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism* adlı çalışmasında ütopik giysi kültürü ve sosyalist moda üzerine zihin açıcı açıklamalarda bulunmuştur.

Ütopik giysi ve sosyalist moda üzerine

Genel olarak yaşamı kolaylaştırma, toplumda kadın ve erkeğe roller verebilecek bir fonksiyona sahip olma, pratik kullanımlı, yıkanabilir, ütü gerektirmeyen kumaşlardan üretilme gibi özel-

likler sosyalist giysi kültüründe son derece rasyonel ve standardize edilmiş, tamamen batılı lüks ve gösteriş anlayışını reddeden bir giyim kültürü ortaya çıkarmıştır. 1917 yılı sonrasında sosyalizmin ve Marksizm'in bütün dünyada yükselişe geçmesiyle özellikle Sovyetler Birliği'nde ve Doğu Avrupa ülkelerinde başlayan sosyalist giyim modası üzerine 1920-1960 yılları arasında farklı etkiler ortaya çıkmıştır.



Figür 1: Stepanova tarafından hazırlanan bir giysi tasarımı örneği. **Kaynak:** http://sites.moca.org/camlab/2012/01/27/historical-materialism-not-according-to-marx/

Djurdja Bartlett sosyalist giysilere ilişkin **ütopik giysi, devlet merkezli sosyalist moda** ve **gündelik yaşama ilişkin moda** ayrımına dayanarak yaptığı analizlerde, moda ve sosyalizm arasındaki dirençlere değinerek sosyalist giysinin değişen anlamları üzerinde durmuştur.

Bartlett ütopik giysiyi, 1920'li yıllarda ortaya çıkan yeni ve sade/ciddi bir giysi olarak tanımlar. Sosyalist moda ise 1930'lu yıllarda Sovyetler Birliği'nde ve 1950'lerin ortalarında Doğu Avrupa'da ortaya çıkmış, daha eşitlikçi ve yararlı bir kullanımı amaçlayan bir giysi söylemi olup uluslararası ve ulusal fuarlar-

da sosyalist kongrelerde özgün bir standart tarz olarak gösterilmiştir. Hem ütopik giyside ve hem de sosyalist modada rejimin izleri son derece ideolojik görsel kodlarla belirlenmiştir. Bunun yanında tam aksine 1960'lı yıllarla beraber gündelik yaşamda görülmeye başlayan ve Bartlett'in gündelik moda olarak tanımladığı bir giysi biçimi vardır ki, hızla ilerleyen modernleşme sürecinde ortaya çıkıp biçimlenmiştir. Gündelik moda, kadınlar tarafından hızlı bir şekilde yerelleştirilen ve tamamen batılı bireyin giysisinden etkilenen bir giyim biçimini tanımlar (Bartlett 2010).

1917 Ekim Devrimi'ni takiben, Bolşevik rejiminde sanatsal pratikler ve gündelik yaşama kadar uzanan birçok pratik deneyimlenmiştir. Bu yüzden de yepyeni bir görünümün tanımlanması gerekmiştir. Özellikle 1919'da Rusya'da ortaya çıkmış bir sanat akımı olan konstrüktivizm, resim, heykel ve mimari alanlarında egemen olmuştur. Genelde çağdaş malzemeleri kullanan ve geometrik kompozisyon anlayışını benimseyen bu akımda, geçmişle tüm bağlar koparılmış, endüstriyel malzeme ve teknikleri yücelten bir biçimlendirme çabası oluşmuştur. Konstrüktivizmin giysiler üzerindeki etkileri bu dönemde yoğun bir şekilde görülebilir. Bu sırada başta fütüristler ve konstrüktivistler tarafından giyim kültürüne ilişkin yeni stiller ortaya çıkmıştır. Varvara Stepanova, Liubov Popova, Aleksandr Rodchenko ve Vladimir Tatlin gibi konstrüktivist sanatçılar basit, hijyenik ve fonksiyonel giysiler önermişlerdir.

1917 yılında Bolşevik Rusya, batı tarzı giyimi tamamen reddetmiştir. Tasarımcıların önerdikleri giysilerde üç ayrı tür söz konusudur: Genel olarak iş giysileri, spesifik meslekler için giysiler ve spor aktiviteleri için giysiler. Tüm bu giysi türleri bireyler için sistematik biçimde planlanmıştır.

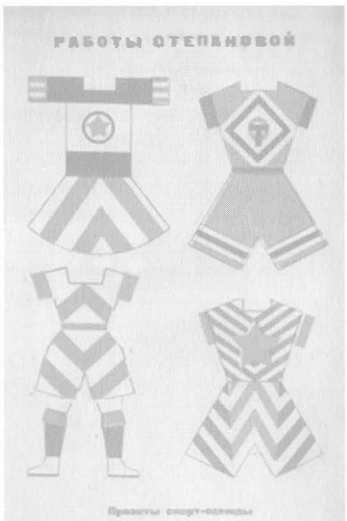
Dönemin önemli tasarımcılarından biri olan Ljubov Popova tasarımlarında endüstriyel estetiğe olan hayranlığını her zaman ifade etmiştir. Giysi tasarımlarındaki en önemli özellik fonksiyonelliktir, bu yüzden her giysisinin bir işlevi vardır. Figür 2'de görülen giysi, araba kullanabilen motorcu kadınlar için düşünülmüş ve giysi tasarımında kolaj tekniği kullanılmıştır.



Figür 2: *Ljubov Popova'ya ait bir tasarım, 1924.*
Kaynak: http://www.wornthrough.com/2011/02/02/book-review-releated-event-for-fashioneast-the-spectre-that-haunted-socialism/

1923 yılında bir başka tasarımcı olan Varvara Stepanova'nın sosyalist giysilere ilişkin en radikal önerisi ise, giysilerin tamamen fonksiyonel, anonim, basit, etkili olması ve giysiler için biçilen özel sosyal rollere olan vurgusu olmuştur. Popova ve Stepanova (bkz.

Figür 3: Varvara Stepanova'ya ait spor giysi tasarımları. **Kaynak:** http://eipcp.net/transversal/0910/kiaer/en



Figür 4: Liubov Popova'ya ait giysi tasarımı. **Kaynak:** http://www.tate.org.uk/context-comment/articles/short-life-equal-woman



Figür 2, 3, 4), Moskova'da bir Tekstil Baskı Fabrikası'nda tekstil tasarımcısı olarak çalışırlarken giysilerle pratik uygulamalar da yapmaya başlamışlardır. Hatta her ikisi de tasarımlarında geleneksel çiçekleriyle ünlenen Rus motiflerinden tamamen uzak durarak minimalist etkilerden yararlanmışlardır. Bu süreçte Bolşevikler hem tekstil fabrikalarını hem de perakende kuruluşlarını ulusallaştırmış ve bu kurumların aktivitelerini merkezileştirmişlerdir. Bu arada devrimci Rus moda tasarımcılarından Nadeschka Lamanova, aristokrat sınıf ve elit kesim için tasarımlar yapıp saray tasarımcısı olarak anılırken politik ve sosyal değişimlerden etkilenen isimlerden biri olmuştur (Bkz. Figür 5). Kendi modaevini kapattıktan sonra devlet destekli farklı kurumlar için de giysi üretmeye, tiyatro ve filmler için kostüm tasarımları yapmaya başlamıştır. 1924 yılında Lamanova, Kustexport (1920) isimli bir kurum için çeşitli tasarımlar üretmiştir. Ancak bu kurum aynı zamanda ulusal Sovyet sanatını tanıtan ve ihraç eden kurumlarla işbirliği içindedir. Dolayısıyla Lamanova ile beraber Vera Mukhina, Alexandra Exter, Evgeniia Pribylskaia ve Nadezhda Makarova gibi tasarımcılar kadın giysileri üzerinden batılı modayı ve Rus halk motiflerini bir arada kullanma yönünde bir işbirliği içine girmişlerdir. Bu tasarımcıların ürettiği giysiler 1925 yılında Paris'te düzenlenen Uluslararası Sergi'de de ödül kazanmıştır (2 Nisan 2010 tarihinde http://angelasancartier.net/communist-dress web sitesinde yer alan yazıdan alıntıdır).



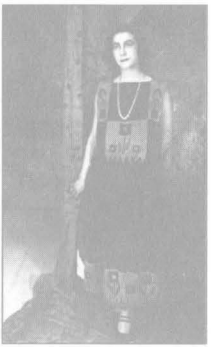
Figür 5: Nadezhda Lamanova'ya ait batılı etkiler içinde giysi tasarımı.
Kaynak: http://forum.alexanderpalace.org/index.php?topic=16675.30

Alexandra Exter ise (Bkz. Figür 6, 7) Atel'e Mod adı ile Moskova'da 1923 yılında Moskvochvey tekstil firması tarafından moda evi açmış bir tasarımcıdır. Atel'e Mod modaevinin iki önemli görevi vardır; kitlesel üretim için prototip üretimi ve bireysel müşteri için hizmet sağlamak. Gerçekte Exter ve iş arkadaşları gayet lüks giysileri içinde yeni burjuva sınıfını temsil ederlerken bu anlamda tasarımlarında da 1920'li yıllara ait **flapper stili** olarak bilinen tipik batılı kadın giysileri tasarlamaktadır. Alxander Exter'in önemi ise şuradan kaynaklanır: Tasarımcı 1900 -1914 yılları arasında Paris, Moskova ve Kiev arasında sürdürdüğü seyahatlerinde Rus avangartları üzerine kübist ve fütüristik etkileri kullanmaya başlar ve sanatçı bu akımı yaygınlaştırır. Rusya'da 1921 yılında tiyatrolarda sanat ve teknik atölyeleri düzenleyen sanatçı, sanatın ve modanın gündelik yaşam üzerine eklemlenebileceğini sorgulamıştır. Aynı zamanda yakın arkadaşı olan Sonia Delaunay ile birlikte **proletaryan** giysi adını verdiği geometrik desenlerden ve parlak renklerden oluşan tasarımlarında Delaunay (Bkz. Figür 8) etkisi de büyüktür (Fashion Book 1998: 158).



Figür 6: Alexandre Exter.
Kaynak: http://www.incorm.eu/exter.html



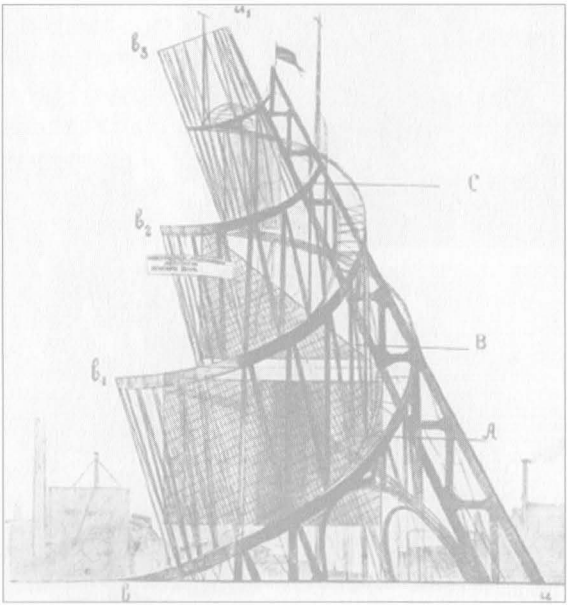


Figür 7 (solda): Alexandre Exter, Romeo ve Juliet balesi için yapılan bir kostüm tasarımı, 1921.
Kaynak: Fashion Book, Phaidon Press,1998,s.158.

Figür 8 (sağda):Sonia Delaunay kendi tasarımı olan bir elbisesi ile.
Kaynak: http://monicadmurgia.com/tag/sonia-delaunay/

Lamanova'nın ve Exter'in giysileri farklı ve renkli biçimleri ile giysi tarihinde iki önemli ekol yaratmıştır. Lamanova geleneksel Rus motiflerini sanayi üretimine uygun biçimde olacak şekilde kullanmıştır. Exter ise bir nesnenin şeklinin yapıldığı malzemenin formuna göre belirlendiğini, dolayısıyla giyside kullanılacak malzemenin de buna göre değerlendirilip ona uygun bir şekilde tasarlanması gerektiğini belirtmiştir. Exter batı akımlarını takip ederek yalın ve fonksiyonel giysiler tasarlamıştır, batı etkisinde kalması dolayısıyla diğer çağdaşı tasarımcılardan ayrılır (Lehnert 2000).

Devrimden sonra Rusya'da moda, direnç gösterilmesi gereken bir burjuva fenomeni haline dönüşmüştür. Dönemin tasarımcıları tarafından ise moda kavramı daha ziyade sanat gibi bir alanda ele alınıp demokratik bir toplumu yapılandırmak için kullanılmaktadır. Konstrüktivist Vladimir Tatlin'in tasarımları da (Bkz. Figür 9) bu yönde ilerlemiştir. Bu anlamda Tatlin, fonksiyonellik kavramını vurgular ve tasarladığı "modül giysi" isimli tasarımlarında değiştirebilir parçalarıyla bu amacını yansıtmıştır.



Figür 9: Vladimir Tatlin'in III. Enternasyonal için gerçekleştirilecek anıt tasarımı, 6,7 m yüksekliğindeki model Aralık 1920'de VIII. Sovyetler Kongresi sırasında düzenlenen sergide yer almıştır. Anıt her biri eksenleri farklı hızlarla döndürülebilen ve bir cam silindir, cam koni ve cam küp taşıyan eğimli, sarmal bir demir kafesten oluşacaktır. **Kaynak:** http://arkmetblog.wordpress.com/2010/03/11/monument-to-the-third-international-vladimir-tatlin/tatlin-1885-1953_/

1950'lerden sonra batılı yaşam Sovyetler Birliği'ne de sızmaya başlamıştır. Bartlett'in **gündelik moda** olarak belirttiği bir tarz, daha alternatif, zamanın ruhuna uygun biçimde ilerleyen bir moda olarak biçimlenmiştir. Bununla birlikte batılı modelleri yine de mağazalardan bulmak mümkün değildir, üretmek ise söz konusu bile değildir, çünkü moda nesneleri hala halkın beynini yıkayacak tehlikeli nesnelerdir. Sadece illegal pazarlarda alternatif marketlerde bulunabilen bu giysilere rağbet edenler ise yeni bir burjuva sınıfı olarak ortaya çıkan sosyalist orta sınıf üyeleridir. Bu şekilde burjuva sınıfının talepleri bir tür sosyalist estetik olarak ortaya çıkarılmaya başlanmış bir süre sonra da orta sınıfın talepleri artmaya başlamıştır (Bartlett 2010).



Figür 10: 1929 yılına ait giysi modelleri.
Kaynak: Djurdja Bartlett, Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2010).



Figür 11: Sonia Delaunay'e ait Robe simultanée, 1913 adlı giysi tasarımı.
Kaynak: http://ffffound.com/image/751a0e22a7991314508413f742d22a0e00fef9f7

Gündelik moda, evde yapılan dikişler, terzilik ve karaborsa gibi pazar faaliyetleri olarak ayırabileceğimiz gündelik pratikler üzerinden ilerlemektedir. Bu etkinlikler gündelik hayat içinde son derece gelip geçici, dağınık bir biçimde sürerken sosyalist pratikler içinde dağınık bir biçimde toplumsal yapıya entegre olmuşlardır. Sosyalist rejim altında bu pratikleri uygulayan kadınların tek farkı, daha cezbedici giyim biçimlerini tercih etmeleridir. Dergilerden elde edilen kâğıt kalıplarla modern giysiler ve yeni dinamikleri ile yaratılan kavramsal bir düzen ortaya çıkmıştır (Bkz. Figür 10). Sosyalist zevkin ve stilin kuralları içinde olduğu müddetçe bu giysiler göze batmamaktadır ancak kâğıt kalıplar bir süre sonra mevsimsel değişimlere, sistemin bir parçası olarak zamana uygun biçimde de değişmeye başlayınca sosyalist moda gündelik pratiklerin baskısı altında batılı akımların rüzgarına kapılmaya başlamıştır.

Modanın Bolşevik reddi (1920-1960)

Sosyalizmin Stalin döneminde, bazı önemli değişikliklerle birlikte Sovyetler Birliği'ni şekillendirmiş, sanayinin hızlı gelişimi ve Sovyetler Birliği'nin İkinci Dünya Savaşı'nı kazanması, dünya çapında bir destek ortamı yaratmıştır. Sovyetler Birliği'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan galibiyetle çıkmasının ardından Doğu Avrupa'da önemli müttefikler kazanmasıyla birlikte, sosyalist ülkelerin sayısı da artmaya başlamıştır. Sosyalizm birçok yeni ülkenin Sovyetlere eklenmesiyle Doğu Avrupa'ya yayılarak güçlenmiştir. Arnavutluk, Bulgaristan, Çekoslovakya, Doğu Almanya, Polonya, Macaristan ve Romanya'da Sovyet Komünizmi örnek alınarak yönetimler kurulmuştur. Ancak rejim olarak Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği, batılı modelin öngördüğü biçimdeki bir radikal değişime sistem olarak hazır değildir. Değişim başladığında sosyalist sistem son derece tedbirli davranmıştır. İdeolojisi üzerinden organize ettiği biçimde diğer hegamonik sistemler gibi kendi değerlerini savunmuş ve batılı moda sistemine de direnebildiği kadar direnmiştir.

Özellikle 1929 yılından sonra Stalin döneminde, ev tekstillerinden giyim endüstrisine kadar ortaya çıkan bir sistem belirmeye başlamıştır ve ilk defa, komünist bir rejim içinde feminenlik ve süslenme kavramları gündeme gelmiştir (2 Nisan 2010 tari-

hinde http://angelasancartier.net/communist-dress web sitesinde yer alan yazıdan alıntıdır). Yazılı ya da görsel basında ve çeşitli söylemlerde ideal kadının nasıl giyinmesi ve nasıl davranması gerektiğine ilişkin birçok görsel kod kullanılmaya başlanmıştır.

Bu şekilde görsel kodlarla da desteklenen "sosyalist moda" bir tür söylem olarak da görülebilir. Dükkanlarda satılabilecek bir giysi olmayan "sosyalist veya ütopik giysiler" daha önce de belirtildiği gibi modanın dinamik doğasına son derece ters bir stabiliteyi ortaya koyduğu için bir süre sonra tutucu, geleneksel ve statükocu bulunup özellikle orta sınıf tarafından reddedilmiştir. Sosyalist modayı karakterize eden ve çarpıtan durumlar onun konservatif estetik anlayışında belirginleşmiştir. Zamanın akıcılığı içindeki ontolojik endişe, değişime ilişkin patolojik korku, planlı ekonomilerde karar verme mekanizmalarındaki hiyerarşik düzeyler, pazarın ihmali, batı modası ile karmaşık ilişki, kültürel yeterlik/özerklik, moda tarihinin erken ideolojik reddine yönelik deneyim yetersizliği, modanın sosyalist bir toplumun içine nüfuz etmesini zorlaştırmıştır.



Figür 12: Dom Modelei için S. Topleninov tarafından hazırlanmış bir giysi tasarımı. **Kaynak:** Djurdja Bartlett, Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2010).

Stalin, Sovyetler Birliği'nde 1935 yılında Moskova'da Dom Modelei (House of Prototypes) adlı bir moda evi yaratmıştır (Bkz. Figür 13). Bu kurum tüm ülkede giysi ve kumaş üretimini organize eden ve kontrol eden bir kurum olarak da görülmüştür. Bu doğrultuda devlet merkezli kontrolün olduğu çeşitli moda dergileri ve kurumlar tarafından giysilerin tasarımları, üretimi ve dağıtımları sağlanmaktadır. 1935 yılında Stalin ile birlikte moda bilinci olan yeni bir kitle ortaya çıkmaya başlamıştır. Burada Moskova'da açılan moda evlerinin etkisi büyüktür. Nadezhda Makarova da bu moda evinin yöneticisi olarak seçilerek, sanatsal direktör olarak yer almıştır. Burada çalışan tasarımcıların temel hedefi, temel Sovyet stilinin prototiplerini büyük tekstil firmaları için üreterek kitlesel tüketimi sağlamak ve bu tarzı empoze etmektir (Bkz. Figür 13). Bu anlamda üretilen tasarımlar devlet tarafından başka şehirlerde üretildiğinde sıkı bir şekilde takip edilmiş ve moda oldukça etkili bir temsil etme biçimi olarak görülmüştür.

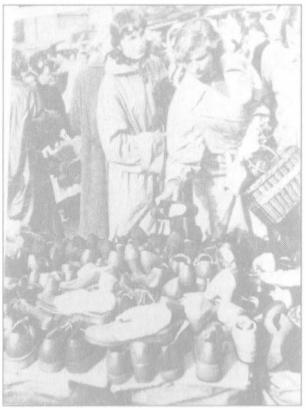
Figür 13: Prototip giysi örnekleri.
Kaynak: Djurdja Bartlett, Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2010).



Stalin dönemi Sovyetler Birliği'nde kullanılan giyim anlayışında yeni bir giyim estetiğinden bahsedilmiştir. Bu estetik anlayış da biraz Rus geleneği, Hollywood ışıltısı, klasik güzellik ve geleneksel dişilik referanslarını barındırmıştır. Bolşevik ciddiyet ile beraber yeni Sovyet kadını, son derece sade "yeni kadın" / "süper kadın" olarak tanımlanmış, bel hatlarını belli eden son derece kadınsı bir stil ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan giysiler, Rusya'nın ortaçağ tarihini, Hollywood etkisini, farklı tarihsel kesitleri birbirine entegre eden bir stil olarak analiz edilmiştir (2 Nisan 2010 tarihinde http://angelasancartier.net/communist-dress web sitesinde yer alan yazıdan alıntıdır).

1950'li yıllarla beraber orta sınıf arasında moda için artan bir talep oluşmaya başlamışıır. Dönemin dergileri de kadınsı ifadeleri -çok da dozu abartmadan- vurgulamışlardır. Burada tam olarak batı taklidi bir durum olmasa da batı kültürü ile mücadele etmek için kontrollü bir feminenlikten de bahsedilebilir.

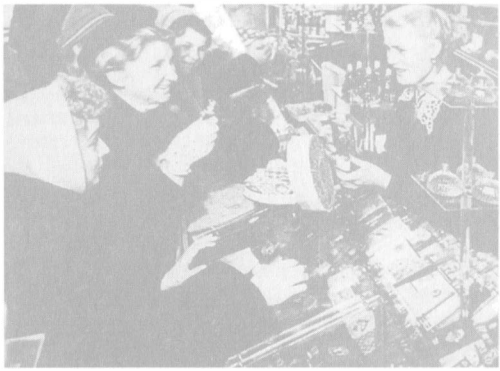
Sovyet sisteminin etkisi bir yandan Doğu Avrupa ülkeleri üzerinde de kendini göstermekteyken özellikle 1948 yılından sonra Doğu Avrupa ülkelerinde savaş sonrası ortaya çıkan malzeme kıtlığına da bağlı olarak, önceki giyim referanslarından arınmış bir giysi modası etkisi görülmeye başlamıştır. Bu anlamda güzellik ve zarafete ilişkin referanslar ortadan kaldırılmış, işlevsellik, sınıfsızlık ve çalışan kadına yönelik bir giysi tasarısı tasarımcıları daha bilimsel ve teknik bir araştırmaya yöneltmiştir. Nikita Hruşçov 1953'da göreve başladığında bu durum Stalin dönemi estetiğini daha da doruğa çıkarmıştır. Ancak bu batılı estetikte, batılı moda trendleri takip edilmeden merkezi bir denetimle giyim biçimleri tanımlanmıştır. 1950'li yıllardan sonra ise medya ve kitle iletişim araçları ile beraber bu moda bilgisi sosyalist ülkeler arasında yaygınlaştırılmaya başlanmıştır (Bkz. Figür 14, 15, 16).



Figür 14: Przejkoj dergisi in kapağı, 1956. "Kadın erkek, eski ve yeni, moda olan veya olmayan ayakkabıların hepsi Varşova'nın sokak tezgâhlarında"
Kaynak: Susan E. Reid, David Crowley (Ed.) *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe* (Bloomsbury Academic, 2000).

Figür 15: Moda (1957) isimli bir Polonya dergisinde yer alan moda fotoğrafında, Stalin döneminde Doğu bloğu ülkelerinde ortaya çıkan iki kutuplu duruma gönderme yapılmaktadır. Oturan bir baca temizleyicisi *Glos Robotniczy* (İşçinin Sesi) adlı bir gazete okurken görülmektedir. Üretici işçi ve savurgan tüketici ikiliğini bir araya getiren fotoğrafta batı kaynaklı dergilerden ilham alınarak yer alan kadın ve erkek giysileri görülmektedir (Reid, Crowley,2000). 1957.
Kaynak: Susan E. Reid, David Crowley (Ed.) *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe* (Bloomsbury Academic, 2000).





Figür 16: Sovyetler Birliği'nde bir alışveriş merkezi, Fotoğraf: I. Tiufiakov Ogenek, no.11,1959. **Kaynak:** Susan E. Reid, David Crowley (Ed.) Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe (Bloomsbury Academic, 2000).

1953'te Stalin'in ölümünün ardından, Sovyetler Birliği'nin yeni önderi Hruşçov, Stalin'in suçlarını ve yaptığı kişisel propagandayı ifşa ederek Lenin'in prensiplerine geri dönüş çağrısı yapmış ve böylece komünist yöntemlerdeki bazı değişiklikleri haber vermiştir. Bu anlamda modada dönüşüm, 1960'lı yıllardan sonra daha hızla gerçekleşmiştir. 1960'lı yıllardan sonra değişim ihtiyacının farkındalığı ile moda bilinci önemli olmaya başlamıştır. 1959 yılında Rusya'da defile gösterimlerine izin verilmiş, batı modasına olan direnç ise Christian Dior'un 1959 yılında Moskova'da yaptığı bir defile ile bir anlamda kırılma noktasına uğramıştır. 1967 yılında Moskova'da düzenlenen uluslararası bir moda fuarı ile batı ve doğu Avrupa giysi koleksiyonları sunulmuş, hatta reformist kadın giysi tasarımları ile tanınan ve fuarda büyük beğeni kazanan Coco Chanel'in de katıldığı bu organizasyonda Tatiana Osmerkina "Russia" isimli giysisi ile ödül kazanmıştır (Bkz. Figür 17, 18).



Figür 17: Bir manken Christian Dior elbisesi ile Moskova sokaklarında, 1959.
Kaynak: http://www.fmag.lt/christian-dior-paris-moscow-1959-maskva-paryzius-mados-istorija.html



Figür 18: Christian Dior defilesi, 1959, Moskova.
Kaynak:http://rvision.daydreamlabs.com/user/52899036@N05/set/72157626832806463

Sovyet komünizmi Doğu Avrupa ülkelerinde etkiliyken 1948 yılından sonra kendi moda geleneklerini reddetmiş; giysi üretimi ve dağıtımında resmi olarak merkezileşmiş Sovyet modelini kullanmışlardır. Bu şekilde 1950 yılından sonra Doğu Avrupa ve Sovyet Rusyası'nda benzer giysi kodları kullanılmaya başlanmıştır. 1950'li ve 1960'lı yıllarda hem politik hem de kültürel liberalleşme ile ekonomik ve sosyal modernizasyon süreci başlamıştır. Bu bağlamda bireysel farklılaşma ve değişim için duyulan arzu nedeniyle sosyal yaşamdaki tamamlanma ya da bir araya gelme çabalarından biri olarak moda, bir biçimde sosyal yaşamdaki karşıtlıkları da içerisinde barındırarak sosyalist modanın tüm kodlarını alaşağı etmiştir. 1950'li yıllardan sonra başlayan modernizasyon süreci de bu dinamiklerin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Sonuç

Giysi tarihinde "sosyalist giysi" olarak da belirtilen giyim biçimleri, Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde farklılıkları ve benzerlikleri ile çeşitli politik, ekonomik ve sosyal dönüşümlerden etkilenmiştir. Özellikle Stalin döneminde modern **bir sosyalist yaşam için en uygun ev yaşam biçimi, en uygun giysi ne olabilir?** sorusunun cevabı olarak dönemin önemli sanatçıları tarafından tasarlanan sosyalist ve ütopik giysi formları bir süre sonra burjuva sınıfı tarafından batılı öğelerle kullanılmaya başlanmıştır.

Sosyalist rejimlerde, moda ile olan ilişki Rusya'da 1920'li yıllarda, Doğu Avrupa ülkelerinde 1940'lı yılların sonlarında modanın reddi ile ortaya çıktıysa da 1950'li yıllardan itibaren sosyalist modanın resmi rolü açısından dalgalanmalar ortaya çıkmıştır. 1950'li yıllardan itibaren sosyalist kadın moda dergileri klasik, sade ve alçak gönüllü bir tarzı yaymaya başlamıştır. Burada giysilerin tasarımının, üretiminin ve dağıtımının merkezi bir şekilde koordine edildiği rejimlerde modanın bir tür sanat ve bilim biçimi olarak ele alınması, asla bir meta olarak lanse edilmemesi önemli olmuştur.

Özellikle 1920-1960 tarihleri arası Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde sosyalist rejimin giysiler üzerinden etkilerini gözlem-

lemek için önemlidir. Sovyet komünizmi Doğu Avrupa ülkelerinde de etkiliyken, bu ülkeler 1948 yılından sonra kendi moda geleneklerini reddetmiş; giysi üretimi ve dağıtımında resmi olarak merkezileşmiş Sovyet modelini kullanmışlardır. Bu şekilde 1950 yılından sonra Doğu Avrupa ve Sovyet Rusyası'nda benzer giysi kodları kullanılmaya başlanmıştır. 1950'li yıllardan sonra Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği'nde başlayan ekonomik ve sosyal modernizasyon süreciyle beraber sosyalist kadınları uzun zamandır kolonize eden Batı modası, sosyalist toplumları neredeyse tamamen etkisi altına almıştır.

1950'li yılların sonlarında moda pratiklerinin kabulü aşamasında moda tarihinde inanılmaz çeşitlikte görsel referans söz konusudur, 1960'lı yıllardayken birden *krinolin* modası, antik dönem etkisi, kadınsı detaylar, uzun gece giysileri, Hollywood ışıltısı ile harmanlanmış geleneksel Rus motifleri, hostes giysilerinden oluşan karmaşık stiller ortaya çıkmıştır. Bu aşamada tasarımcılar tarafından adeta bir tür arkeolojik kazı gibi tarihsel tarzlar etüt edilmiş, bir anda başlayan Paris modası ilgisi oluşurken gelinen seviyenin nasıl yakalanacağı bilinememiş ve bir stil karmaşası yaşanmıştır.

Bu hegamonyanın ardında bireysel farklılaşma ve değişim için duyulan arzu nedeniyle sosyal yaşamdaki tamamlanma ya da bir araya gelme çabalarından biri olarak moda, bir biçimde sosyal yaşamdaki karşıtlıkları da içerisinde barındırmıştır. Simmel'in modada değindiği gibi sınıf farklılaşması için toplumun alt sınıf ve üst sınıfları arasında yaşanan direnç de bir döngü yaratmış olur. Bu ulaşım stilin politikasında, cinsiyet politikalarına ve tüketim pratiklerinde birçok değişimi de gündeme getirmiştir.

Sonuç olarak gelip geçici ve değişime olan arzusu ile tanınan "moda olgusu" ya da en genel anlamda giysilerin, toplumsal üretim ve yeniden üretim için önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Toplum tamamen giysiler üzerine kurulmuş olmasa da "giyinmek" dinamik bir olgu olduğundan toplumsal hareketlilik için önem taşır. Bu noktada sosyalist deneyim, sınıfsal mücadelenin gözlemlenmesi, hakim sınıf ve proletarya arasındaki mücadelenin de anlaşılması için giysiler de önemli birer

malzeme olabilir. Bu anlamda giysiler sınıfsal direnişi gözlemleyebileceğimiz bir temsiliyet alanı olarak görülebilir.

KAYNAKÇA

Bartlett, D. 2010. *Fashion East: The Spectre that Haunted Socialism*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press.

Barnard, M. 2002. *Sanat,Tasarım ve Görsel Kültür*, (Çev. Gülüz Korkmaz), Ankara: Ütopya Sanat Dizisi.

Batur, E. 1990. Kuşbakışı Moda Tarihi, *Kediler Krallara Bakabilir*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Crane, D. 2003. *Moda ve Gündemleri: Giyimde Sınıf, Cinsiyet ve Kimlik*, (Çev. Özge Çelik), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, İnceleme Dizisi.

Çabuklu, Y. 2003. Modern ve Post modern Toplumlarda Moda, *Virgül dergisi*, Ocak: 245-80.

Davis, F. 1994. *Fashion, Culture and Identity*,University Of Chicago Press *Fashion Book* 1998. Phaidon Press.

Giddens, A. 2000. *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Lehnert, G. 2000. *A History of Fashion in the 20th Century*,Konemann UK Ltd.

Sayın, Ö. 1994. Moda ve Toplumsal Katmanlar, *Sosyoloji Dergisi, Ege Üniversitesi* (5): 99-109.

Sennet, R. 2008. *The Craftsmen*, Yale University Press, New Haven & London.

Simmel, G. 2003. *Modern Kültürde Çatışma (Der Konflikt der Kultur)*, (Çev. Elçin Gen, Tanıl Bora,Nazile kalaycı), İstanbul: Sanat Hayat 2 Dizisi, İletişim Yayınları 955.

Steele, V. 2010. Preface, In *The Berg Companion to Fashion*, ed. Valerie Steele, Oxford: Berg, xvii.

Susan E. Reid, David Crowley (Ed.) *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe* (Bloomsbury Academic, 2000).

Swingewood, A. 1998. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (Çev. Osman Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tolan, B. 1975. *Toplum Bilimlerine Giriş*, Ankara: Kalite Matbaası.

Williamson, J. 1998. Kadın Bir Adadır, *Eğlence İncelemeleri*, Tanya Modleski (haz.), (Çev. Nurdan Gürbilek), İstanbul: Metis Yayınları.

...kitapta marksizm için doğa bilimleri ve sosyal bilimler ile beşeri bilimler arasında aşılamaz bir uçurum olması bir yana marksizmin kendisinin bu bütünlükten oluştuğuna dair bir çerçeveyi çizebildiğimizi umuyoruz. Marksizmin bugün sadece sosyal bilimlerden ibaret bir teori olduğunu düşünmek bana Stevenson'ın Dr. Jeykll ve Mr. Hyde romanını hatırlatıyor. Sanki bir geceyarısı izbe bir sokak köşesinde Mr. Hyde'ı birlikte öldürmüşüz ve sabaha doğru yerde yatan cesetin aslında Dr. Jeykll olduğunu görmek üzereyiz gibi.

Giriş Bölümü

Giriş: Dr. Jeykll ve Mr. Hyde
Ali Cenk Gedik

"İki kültür", bilim, Marksizm:
Sosyal bilimler-doğa bilimleri ayrımı bağlamında notlar
E. Attila Aytekin

İki kültür aşılabilir mi? Wallerstein'da "iki kültür" tartışması
Alper Dizdar

Bilimler arası geçiş için bir olanak olarak diyalektik metot
Engin Delice

Engel(s)siz Marksizm veya Marksizmde "iki kültür"
problemine dair bir müzik bilimcinin düşünceleri
Ali Cenk Gedik

"İki kültür" karşısında Marksizm
Can Soyer

"İki kültür"e üniversite üzerinden bakmak
İzge Günal

Evrimsel biyolojinin tarihsel kırılma noktaları ya da evrimsel
genetiğin doğuşunun diyalektiği üzerine kısa bir deneme
Ergi Deniz Özsoy

İlaç araştırmaları: İnsanın esenliğine karşı talep yaratmanın piyasası
Nurettin Abacıoğlu

Toplumsal eşitsizlikler beyin yapısını etkiliyor mu?
Tolga Binbay

Sosyalizm, stil ve giysiler üzerine tarihsel bir okuma
F. Dilek Himam-Er

THG
020640
DAV

ISBN 978-605-5888-44-2
9 786055 888442

Bilim ve Gelecek Kitaplığı