Kültür Teorisinde Eskizler

Zygmunt Bauman



İngilizceden Çeviren: Akın Emre Pilgir

AYRINTI

ZYGMUNT BAUMAN

1925'te Polonya'da doğan Bauman sırasıyla faşizmi, sosyalizmi ve kapitalizmi eleştirel bir mesafeyi koruyarak yaşamış ve hiçbir zaman bağımsız entelektüel kişiliğinden taviz vermemiştir. 1968'de Polonya'dan sınır dışı edilmesinin ardından İsrail'e, oradan da Leeds Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü'nün başına geçmek üzere Britanya'ya gitmiştir. Bu görevini 1971-1990 arası sürdüren Bauman, ilk yıllardan itibaren hemen her konuda sosyolojik bakışın çerçevesini genişleten eserler vermiştir. Bauman genellemeleri seven bir yazardır; ama yöntembilim ve kavram tartışmaları yerine doğrudan toplumla ilgilenir. Eserleri bir sorun ve teşhis etrafında döner. Bu anlamda Britanya geleneğinden kopar. Göçmenliği, öncelleri K. Mannheim, A. Löwe, N. Elias gibi ona da, ampirik ve pragmatik bir geleneğin şekillendirdiği ada kültüründe dışarıdan bakma imkânı vermiştir. Ayrıca onlar gibi, hakikat ve ahlakı sosyolojiye taşır. Bauman kültür ve iktidarın çözümlemesine özel önem vermiş ve bu çerçevede toplum, ideolojiler, milli kimlikler, devlet, ahlaki seçim, modernizm ve postmodernizm konularını ele alarak sosyolojiye yeni bir soluk getirmiştir. Türkçede yayımlanan kitapları şunlardır: *Socialism: The Active Utopia* [1976; *Sosyalizm: Aktif Ütopya*, Çev. Ahmet Araşan, Heretik, 2016]; *Hermeneutics and Social Science* [*1978; Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, Çev. Hüseyin Oruç, Ayrıntı, 2017]; *Legislators and Interpreters* [1987; *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. K. Atakay, Metis, 1996]; *Freedom* [1988; *Özgürlük*, Çev. Kübra Eren, Ayrıntı, 2015]; *Modernity and the Holocaust* [1989; *Modernite ve Holokaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Alfa, 2016]; *Thinking Sociologically* [1990; *Sosyolojik Düşünmek*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, 1999]; *Modernity and Ambivalance* [1991; *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, 2003]; *Mortality, Immortality and Other Life Strategies* [1992; *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı, 2000]; *Postmodern Ethics* [1993; *Postmodern Etik*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı, 1998]; *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* [1995; *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, 2001]; *Postmodernity and its Discontens* [1997; *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, 2000]; *Globalization: The Human Consequences* [1998; *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, 1999]; *Work, Consumerism and the New Poor* [1998; *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksul*, Çev. Ümit Öktem, Sarmal, 1999]; *In Search of Politics* [1999; *Siyaset Arayışı*, Çev. Tuncay Birkan, Metis, 2013]; *Liquid Modernity*, [2000; *Akışkan Modernite*, Çev. Sinan Okan Çavuş, Can, 2017]; *The Individualized Society* [2001; *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı, 2005]; *Community. Seeking Safety in an Insecure World* [2001; *Cemaatler. Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, Çev. Nurdan Soysal, Say, 2016]; *Conversations with Zygmunt Bauman* [2001; Keith Tester ile, *Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, Çev. Mesur Hazır, Heretik, 2017]; *Society under Siege* [2002; *Kuşatılmış Toplum*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2018]; *Liquid Love* [2003; *Akışkan Aşk*, Çev. Işık Ergüden, Alfa, 2017]; *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi* [2004; *Kimlik: Benedotto Vecchi Tarafından Gerçekleştirilmiş Söyleşiler*, Çev. Mesut Hazır, Heretik, 2017]; *Wasted Lives: Modernity and its Outcasts* [2004; *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safralar*ı, Çev. Osman Yener, Can Yay, 2018]; *Europe* [2004; *Avrupa*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2018]; *Liquid Life* [2005; *Akışkan Hayat*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2018]; *Liquid Fear* [2006; *Akışkan Korku*, Çev. Cumhur Atay, Ayrıntı, 2020]; *Art of Live* [2008; *Yaşam Sanatı*, Çev. Akın Sarı, Ayrıntı, 2017]; *Does Ethics Have a Chance in a World Consumers?* [2008; *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, Çev. Funda Çoban, İnci Katırcı, De ki, 2010]; *44 Letters from the Liquid Modern World* [2010; *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, Çev. Ahmet Söğütlüoğlu, Habitus, 2012]; *Living on Borrowed Time* [2010; Citlali Rovirosa-Madrazo ile, *Borçlu Zamanlarda Yaşamak*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2019]; *Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age* [2011; *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, Çev. F. Doruk Ergun, Say, 2013]; *Culture in a Liquid Modern World* [2011; *Akışkan Modern Dünyada Kültür*, Çev. Fatih Örnek, İhsan Çapçıoğlu, Atıf, 2015]; *Liquid Survellance* [2012, David Lyon ile, *Akışkan Gözetim*, Çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı, 2013]; *This is Not a Diary* [2012; *Bu Bir Günlük Değildir*, Çev. Didem Kizen, Jaguar, 2014]; *On Education* [2012; *Eğitim Üzerine*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2020]; *Does the Richness of the Few Benefit Us All?* [2013; *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, Çev. Hakan Keser, Ayrıntı, 2014]; *State of Crisis* [2014; Carlo Bordoni ile, *Kriz Hâli ve Devlet*, Çev. Yavuz Alogan, İthaki, 2018]; *Practices of Selfhood* [2015; Rein Raud ile, *Benlik Pratikleri,* Çev. Mehmet Ekinci, Ayrıntı, 2018]; Stanislaw Obirek ile, *On the World and Ourselves* [2015; Stanislaw Obirek ile, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, Çev. Burcu Halaç, Ayrıntı, 2017]; *Of God and Man* [2015; *Tanrı'ya ve İnsana Dair*, Çev. Ahmet Emre Pilgir, Ayrıntı, 2015]; *Moral Blindnes* [2015; Leonidas Donskis ile, *Ahlaki Körlük*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2020]; *Strangers at Our Door* [2016; *Kapımızdaki Yabancılar*, Çev. Emre Barca, Ayrıntı, 2018]; *In Proise of Literature* [2016; Riccardo Mazzeo ile, *Edebiyata Övgü*, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı, 2019] ve *Retrotopia* [2017; *Retrotopya*, Çev. Ali Karatay, Sel, 2018]. Ayrıca çok sayıda makale ve kitap eleştirisi yazmış olan Z. Bauman, *Modernite ve Holokaust* kitabıyla Amalfi Avrupa Sosyoloji ve Sosyal Bilimler Ödülü'nü almıştır. Uzun yaşamına pek çok değerli çalışmayı sığdıran Bauman, 9 Ocak 2017'de hayatını kaybetti.

Ayrıntı: *1496*
İnceleme Dizisi: 329

Kültür Teorisinde Eskizler
Zygmunt Bauman

Kitabın Özgün Adı
Sketches in the Theory of Culture

Dizi Editörü
Güven Gürkan Öztan

İngilizceden Çeviren
Akın Emre Pilgir

Yayıma Hazırlayan
Güven Gürkan Öztan

Son Okuma
Hazal Uzuner

First published in Polish as *Szkice z teorii kultury*
by Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warsaw, 2016

English edition copyright © Zygmunt Bauman, 2018

This edition is published by arrangement with Polity Press Ltd., Cambridge

Bu kitabın Türkçe yayım hakları Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı ve Cilt
Deren Matbaacılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.
Beylikdüzü OSB Mah. Orkide Cad. No: 9/Z
Merkez Köyü / Merkez Bucağı / Beylikdüzü / İstanbul
Tel.: (0212) 875 48 86-87 – Fax: (0212) 875 48 88
Sertifika No.: 47881

Birinci Basım: *2021*

ISBN 978-605-314-514-1
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No: 1 Kat: 5 Sirkeci/İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Zygmunt Bauman

Kültür Teorisinde Eskizler



İçindekiler

Şişedeki Mesaj: Zygmunt Bauman'ın Kurtarılmış Çalışması Üzerine / *Dariusz Brzezinski* 7

Kaynakça 28

Yazardan 32

Bölüm 1
İşaret ve Kültür

I: Göstergebilimsel Kültür Teorisinin Kökenleri veya Kültürel Antropolojinin Krizi 37

II: Göstergebilimsel Bir Kültür Teorisine Doğru 70

III: İnsanlar ve İşaretler 115

IV: Evrensel Olguların Sorunu ve Göstergebilimsel Kültür Teorisi 161

V: Göstergebilimsel Kültür Teorisinde Bazı Araştırma Sorunları 196

Bölüm 2
Kültür ve Toplumsal Yapı

I: Toplumun Kültürel ve Kültür Dışı Örgütlenmesi 247
II: Toplumların Ekonomileri, Kültürleri ve Tipolojileri..... 271
III: Araştırma Sürecinin Kültürel Belirleyenleri..... 313
IV: Çağdaş Eğitimin Problemleriyle İlgili Üç Gözlem..... 332
V: Kitleler, Sınıflar, Elitler: Göstergebilim ve Kültürün Sosyolojik İşlevinin Yeniden Tahayyülü 353

Son Söz / *Zygmunt Bauman, 2016*..... 381
Dizin..... 389

Şişedeki Mesaj: Zygmunt Bauman'ın Kurtarılmış Çalışması Üzerine

Dariusz Brzezinski

Giriş

"'Şişedeki mesaj' alegorisinde iki varsayım saklıdır: Öncelikle ortada yazılmaya uygun ve şişeyi suya atma zahmetine değer bir mesaj vardır. İkincisiyse bulunup okunduğunda (hangi zamanda gerçekleşeceği önceden tanımlanamaz) bulan kişinin şişeyi açıp, içindekini okuma, özümseme ve benimseme zahmetine değecek bir mesaj olacaktır" (Bauman 2005: 142).[1] Zygmuynt Bauman'a ait olan bu sözler kuşku yok ki, okurların eline yazıldıktan yarım yüzyıl sonra ulaşmış *Kültür*

1. Bu araştırma DEC-2014/12/S/HS2/00391 nolu kararla, doktora derecesi alındıktan sonra verilen hibe kapsamında Polonya Ulusal Bilim Merkezi tarafından fonlanmıştır. Dariusz Brzezinski Polonya Bilimler Akademisi, Felsefe ve Sosyoloji Enstitüsü üyesidir, ul. Nowy Swiat 72, 00-330 Varşova.

Teorisinde Eskizler eseri için kullanılabilecek sözlerdir. Kitap 1968'de yayınlanacaktı fakat Mart 1968'deki olaylar ve yazarının maruz kaldığı baskıcı önlemlerden dolayı alıkonuldu. Özgün metin yayıncılar tarafından korunamadı ve Bauman'ın elindeki tek kopyaya Polonya sınırında (sürgüne zorlandığında) el konuldu. Kitap gerek yazar gerek eserleri üzerine çalışan araştırmacılar tarafından, yıllar boyunca sonsuza dek kaybolmuş bir eser olarak görüldü (bkz. Tarkowska 1995b: 320; Bauman Janina 1988: 200, 201). Bu esnada aynı okyanusta gezinen şişedeki mesaj gibi, tek ve tamamlanmamış bir deneme baskısı olarak sağ kalmayı başarmıştı. Metin yakın zamanda bulundu ve yapılan araştırmalar sayesinde eserin metnini baştan aşağıya yeniden inşa etmek mümkün oldu.

Kültür Teorisinde Eskizler gerek tarihi gerekse içinde sunulan fikirlerin değeri bakımından dikkat çekici bir eser. Kitaptaki makaleler *dar manada* teorik tefekkürlere ve şu tarz meselelere ayrılmış: Kitle kültürünün durumu, pedagojinin talepleri, kırsal bölgelerdeki değişimler vb. Yazar analizinde, bugün bile eserinin *signum specificum*'unu meydana getiren disiplinler arası bir söylem yaratarak, çeşitli sahalarda yapılmış araştırmalara göndermeler yapmış (Tester 2001: 7, 8). Bir yanda bu eseri, 1960'larda sosyal bilimlerde yaşanan dönüşümlerin bir incelemesi olarak okumak mümkündür. Büyük bir alan kültürel antropolojinin krizine ve yapısalcılıkla sibernetiğin potansiyeline ayrılmış. Bauman tesirli ve eleştirel bir tarzla, gelişen akımları analiz etmiş ve kültür çalışmalarının bir parçası olarak kendisine ait ilginç önermelerini sunmuş. Diğer yandaysa kitap, diğer şeylerle birlikte artan dozda bireyselleşmenin, küresel ilişki ağlarındaki yoğunlaşmanın ve inanılmaz derecede hızlı, öngörmesi imkânsız dönüşümlerin şekillendirdiği yeni tip toplumun doğuşuna ilişkin düşünceleri içeriyor. Sosyologlar son yüzyılın ikinci yarısına ait dünyayı "akışkanlık" ve "biçimsizlik" başlıkları altında yazmışlar, böylece yirmi otuz yıl öncesinden Bauman'ın modernliğin dönüşümüyle ilgili gelecek fikirlerini şekillendirmişlerdir (Bauman 2000).

Aşağıdaki metin okurları "şişedeki mesajla" yani *Kültür Teorisinde Eskizler*'le tanıştırmaya ve günümüz okuru için taşıdığı değeri aktarmaya adandı. İlk kısımda metnin bulunma koşullarını ve metni yeniden inşa etmek için atılan adımları aktaracağım. Ardından kitabın yazıldığı döneme geçeceğim. Bauman'ın entelektüel biyografisine ait olup bu bağlam için önem taşıyan bazı hadiseleri tarif edeceğim ve 1968 yılında Polonya'daki sosyo-kültürel hadiselerin bağlamını çıkaracağım. Metnin sonraki iki bölümü ise *Kültür Teorisinde Eskizler*'in içeriğine ayrılmış durumda. Önce belli bölümlerin sorunsallarını tarif edeceğim, ardından metinde açıkça görünür olan bir şeye, Bauman'un kültüre bakış açısındaki evrime parmak basacağım. Sonunda yarım yüzyıl önce yazılan ve neyse ki yakın zamanda "kıyıya vurmuş" eserinde günümüz için bulunabilecek mesajları sunarak bitireceğim.

Kitabın Korunan Kopyasının Tarihi ve Metnin Yeniden İnşası

Şurası neredeyse kesin ki *Kültür Teorisinde Eskizler*'in düzeltmelerinin büyük bir kısmının günümüze ulaşmasını sağlamış özgün koşullar sonsuza dek bir sır olarak kalacak. Sadece az sayıda bulgudan hareketle spekülasyon yapmamız mümkün. Nüsha, Varşova Krakowskie Przedmiescie'de yer alan Varşova Üniversitesi Felsefe ve Sosyoloji Bölümü, Polonya Bilimler Akademisi Felsefe ve Sosyoloji Enstitüsü ve Polonya Felsefe Topluluğu'nun ortak kütüphanesinde bulundu. Yıllarca kimsenin erişemediği metal bir dolap içinde bir dolu başka materyalin altına gizlenmişti. Emekliliğiyle bağlantılı genel bir temizlik zamanının gelmesi sonucunda, bu birimin müdürü Janusz Siek tarafından bulundu. Nüsha elime 2014-17 yıllarında Polonya Ulusal Bilim Merkezi'nin verdiği hibeyle desteklenen "Güncel kültür teorileri bağlamında Zygmunt Bauman'ın çalışmaları" adlı proje için araştırma yaptığım sırada ulaştı. Resmi olarak kaybolduğu söylenen bir metni,

Modernite ve Holocaust kitabını yazan kişinin entelektüel çalışmaları içinde şimdiye dek açığa çıkarılmamış bir parçayı, aynı zamanda mevcut çalışmalarda ele alınan bir sorunsal üzerine yazılmış mükemmel bir değerlendirmeyi elimde tutmak, benim için fevkalade bir deneyimdi. *Kültür Teorisinde Eskizler*'in günümüze ulaşmış kopyasını keşfetmek, yazarı Zygmunt Bauman için bir şok (ve aynı zamanda büyük bir sevinç kaynağı) olmuştu. Şubat 2016'da Leeds Üniversitesi'nde akademik bir konuk olarak bulunduğumda, kendisiyle bu eseri bizzat tartışma fırsatını elde etmiştim. O gün bana kitapta yaptığı çalışmalarla bağlantılı araştırmalarından ve 1968'de kitabın yok olmasıyla ilişkili olaylardan bahsetmişti. Mart 2016'da, kitabı ilk kez yayına hazırlayan Ossolineum Yayınevi'nde yapılan envanter çalışması sırasında, korunmuş kopya hakkında başka bilgiler de edindim.[2] *Kültür Teorisinde Eskizler* için hazırlanmış editör dosyasında toplanan belgeler metnin yeniden inşasına yardımcı oldu ve ortaya çıkış tarihiyle metni yok etmeye dönük girişimlere de ışık tuttu.

Resmi belgelere bakıldığında, Ossolineum'un *Kültür Teorisinde Eskizler*'i yayınlanmaktan vazgeçtiği ve 13 Nisan 1968'de Zygmunt Bauman'la sözleşmesini feshettiği görülüyor. Bu kararı "Mart olayları sırasında görüldüğü üzere onun politik açıdan tehlikeli biri" olmasına dayandırmış.[3] Bu karar, o dönemdeki liderlerin politik muhalifler olarak kabul edilen akademisyenler üzerinde yaptığı baskıların geniş bağlamı içinde ele alınmayı hak ediyor. Akademisyenler görevlerinden alındılar,[4] yayınlanmış çalışmaları sansürlendi ve bazen akademik çalışmalar yapma fırsatından bile yoksun bırakıldılar

2. Arşiv araştırması yapmama izin verdikleri için Ossolineum Yayınevi çalışanlarına şükranlarımı iletmek isterim.

3. 9 Mayıs 1968 tarihli "yayının ücreti ve maliyetlerinin kaybının iptal edilmesi üzerine rapordan" bölümler, *Kültür Teorisinde Eskizler* için hazırlanmış editör dosyalarında bulunmaktadır (kart katalog no. B-196).

4. *Kültür Teorisinde Eskizler*'in hakemliğini yapmış Stefan Zolkiewski'nin, Mart olayları sonucunda Polonya Bilimler Akademisi I. Bölüm sekreterliğinden alındığını belirtmekte fayda var (Eisler 2006: 439).

(bkz. Krajewski 1982: 106-10). Bauman, en büyük revizyonist düşünürlerden biri olarak bu kaderi eksiksiz bir şekilde paylaştı. Mart olayları sonucunda Varşova Üniversitesi'nde işlerini kaybeden beş bağımsız akademisyenden biriydi.[5] Akademik dernekler ve editoryal gruplar içindeki tüm işlevleri elinden alınmış, yayınlanmış eserleri *de facto* sansür altına alınmıştı. Dahası Nina Krasko'nun gözlemi şöyleydi: "Etnik yapısı, Polonya'nın akademik yaşamındaki konumu, Polonya Birleşik İşçi Partisi'nde oynadığı aktif rolü, Marksizm ile özdeşleşmesi sebebiyle, Bauman kitlesel medyanın ve siyasetçilerin başlattığı cadı avının hedefi haline geldi. İsmi gazetelerdeki yayınlarda, küçük harflerle ve çoğul olarak yazılan genel bir ad olarak çıkar oldu" (Krasko 1995: 33). Bu durum sosyologları "Mart göçü" denilen şeye katılmaya zorladı (Bauman 1969). İlk olarak İsrail'e gitti ve Tel Aviv'de bir üniversitede çalıştı. Ardından (1971'den emekliliğine dek) Büyük Britanya'daki Leeds Üniversitesi'nin Sosyoloji Enstitüsü'ne müdürlük yaptı.

Kültür Teorisinde Eskizler'in bir kopyasını korumak için verilen çabalar yukarıda bahsedilen olguların ışığında değerlendirilmelidir. Kuşkusuz bu, hem metnin cesareti hem de değerine duyulan inanç sayesinde olmuştur. Bugün sadece (Janusz Siek'in benimle sohbet ederken önerdiği bir hipotez olarak), Ossolineum Yayınevi'nde kitabı korumak istemiş bir çalışanın, düzeltmelerden kurtarabildiği kısımları ("gale" denilen formlarla) yukarıda bahsettiğimiz kütüphanenin o dönemki müdürü Janusz Krajewski'ye ilettiğini farz edebiliriz. Metni ciltletmiş ve daha hoşgörülü dönemler geldiğinde geri çıkarabileceği bir yere saklamıştır. Fakat o günleri görecek kadar yaşayamamıştır.

Korunan kopyada kitabın altı buçuk bölümü bulunmaktadır (planlanan on bölümdü). Giriş'ten ve Ossolineum'da koru-

5. Yüksek Eğitim Bakanı Henryk Jablonski'nin 25 Mart'ta aldığı aynı karar, ayrıca şu isimlerin de Üniversite'deki görevlerinden alınmalarına yol açtı: Bronislaw Baczko, Leszek Kolakowski, Stefan Morawski, Maria Hirszowicz-Bielinska ve Wlodzimierz Brus.

nan editoryal materyallerden hareketle, kitabın geri kalanını inşa etmek mümkün olmuştur. Bunların daha önce akademik dergilerde yayınlanmış makalelerden oluştuğu düşünülmüştür.[6] Çok zaman geçtiğinden bugün, kitap için bu yazıların ne derece revizyondan geçirilmesi gerektiğini söylemek güçtür. Sadece bu değişikliklerin (gerçekten yapılmışlarsa) küçük olduklarını farz edebiliriz.[7] Düzeltmelerde eksik olan bölümlerin eklenmesi, kitabın temel içeriğini yeniden kurgulamak amacıyla yayıncıların aldığı kararlardan biridir. Zygmunt Bauman'ın metnin tarihsel karakterini korumakla ilgili isteklerine tümüyle saygı gösterme niyetiyle, editoryal değişikliklerin çoğunluğundan vazgeçilmesine karar verilmiştir. Çünkü yazılmasından bu yana geçen vaktin bunu maruz göstereceği düşünülmüştür. Örneğin yazarın alıntıladığı eserler daha sonra Lehçe'ye çevrilmiş olmasına karşın, tercümelerinin yerinde

6. Düzeltmelerin kopyası içinde "Toplumların Ekonomileri, kültürü ve tipolojileri" başlıklı bir bölümün yarısı bulunmaktaydı. Geniş ve tamamı günümüze ulaşmış bir giriş eklendikten sonra, *Culture and Society,* 3 (1964)'te yayınlanmış "köylerin kentleşmesi meselesi üzerine" adlı makale temel alınarak yeniden yazılmıştır. "Araştırma sürecinin kültürel belirleyicileri" ve "çağdaş eğitimin sorunları hakkında üç gözlem" başlıklı bölümler, benzer başlıklarla sırasıyla *Studies in Philosophy,* 4 (1966) ve *Pedagogical Quarterly,* 4 (1965)'te yayınlanmış metinler temel alınarak yeniden yazılmışlardır. Kitaptaki son bölüm daha önce *Culture and Society,* 1 (1965)'te "kitle kültürünün hudutları üzerine iki not" başlıklı bir makale olarak yayınlanmıştır. *Kültür Teorisinde Eskizler* için hazırlanmış editoryal dosyadaki belgelere göre, "Kitleler, sınıflar, seçkinler: Göstergebilim ve kültürün sosyolojik işlevlerinin yeniden tasavvuru" başlığını taşıyacaktı. Dolayısıyla bu kitapta da bu şekilde konmuştur. Kitapta kullanılan makalelerin bazıları o dönemde İngilizceye çevrilmiştir (Bauman 1966a; Bauman 1967a) fakat hepsi bu kitap nedeniyle baştan tercüme edilmiştir.

7. Düzeltmelerin tamamı içinde korunmuş altı bölümden ikisi ("Kültürün semiyotik bir teorisine doğru" ile "İnsanlar ve işaretler") daha önce akademik dergilerde yayınlanmış makaleler temel alınarak oluşturulmuştur (ilki "İşaret, yapı, kültür" başlığıyla *Culture and Society,* 3 (1967)'de, ikincisi aynı başlıkla *Sociological Studies,* 3 (1967)'de yayınlanmıştır). Bu bölümlerde kitabın baskıya hazırlanma sürecinde yapılan değişiklikler çok ufak tefektir. Ayrıca bu bağlamda kitabın ilk bölümündeki birinci ve beşinci bölümlerin İngilizcede "Marx ve çağdaş kültür teorisi" (*Social Science Information,* 3, 1968) ve "Göstergebilim ve kültürün işlevi" (*Social Science Information,* 5, 1968) şeklinde yayınlandıklarını belirtmek gerek.

bırakılmasına karar verilmiştir.[8] Editoryal süreçte yapılan müdahaleler, editoryal düzeltmelerde belirtilen değişikliklerin metne uygulanmasından, atıfların tektip hale sokulmasından ve Lehçe gramerin evriminden kaynaklı ufak tefek dizgisel değişikliklerin yapılmasından ibarettir.

Bauman'ın Erken Dönem Çalışmaları İçinde Kültür Teorisinde Eskizler

Kültür Teorisinde Eskizler 1968'de yayınlanmış olsaydı, Bauman'ın Polonya'da bir akademisyen olarak geçirdiği süre zarfı içinde (yazar veya eş yazar olarak) yayınladığı on beşinci kitap olacaktı.[9] İki yıl öncesinde yayınlanmış *Kültür ve Toplum: İlk Hazırlıklar* (Bauman 1966c) başlıklı çalışmayla birlikte bu kitap, 1960'lı yıllarda akademik ilgi odaklarında yaşanmış anlamlı dönüşümlere şahitlik etmekteydi. Daha öncesinde analizleri esas olarak, siyasetin hem uluslararası çerçeve içinde hem de Halkın Polonyası çerçevesi içindeki sosyolojisine odaklanıyordu (Wiatr 2010).[10] 1956'da savunduğu doktorası Britanya sosyalizmi üzerineydi (Bauman 1959) ve 1960'da kendisine ders verme hakkı sunmuş çalışma konusu İngiliz işçi hareketiydi (Bauman 1972). Bauman'ın Polonya politikasıyla ilgili çalışmalarının arasında (örnek olarak bkz. Bauman ve Wiatr 1953; Bauman 1957a: 3-26, 1957b, 1962b, 1962c), her şeyden önce dikkatleri, Ekim çözülmesinden sonra gerçekleşmesi gereken temel değişiklikler üzerine söyledikleri yorumlara çekmek faydalıdır (Bauman 1957b). Sonraki yıllarda Polonya'da du-

8. İngilizceye çevirenin notu: Mümkün oldukça özgün İngilizce atıflar kullanıldı. Tespit edilemedikleri durumlarda, Bauman'ın çevirilerini tekrar İngilizceye çevirdim.

9. Bauman'ın göç etmeden önce yazdığı eserlerin listesi şurada bulunabilir: Tester ve Jacobsen (2005: 223-6).

10. Bu alandaki çalışmalar, Varşova Üniversitesi Tarihsel Materyalizm Şubesi'nin himayesi altında, Julian Hochfeld'in ve bu şubeden ayrılmış bölümün yönetimi altında Bauman tarafından gerçekleştirilmiştir. Julian Hochfeld UNESCO'da göreve başladıktan sonra, sosyolog müdürlük görevini Hochfeld'ten devralmıştır.

rumun kötüleşmesi, bu beklentilerin hayali yapısına duyduğu inancı doğrulamış ve onu politik liderleri her zamankinden çok eleştiren bir konuma sokmuştu. Bunun hem politik görüşleri hem de akademik çalışmaları için belli sonuçları oldu.

İlkine bakarsak, her şeyden önce Bauman'ın resmi Marksizm doktrinini terk ettiğini ve bir revizyonist olduğunu vurgulamak gerek (bkz. Brezinski 2017: 61-80). Bu açıdan en temel rolü, Antonio Gramsci'nin düşüncelerinden ilham alması oynamıştır (Gramsci 1971; Bauman 1963). Keith Tester'la yaptığı görüşmede bundan şu şekilde bahsetmiştir: "Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki güzel havadisleri okumuştum: İçine kapatılıp boğulduğu sert kabuktan çıkarıp atmak için hiçbir sebep görmediğim analitik potansiyeli ve ahlaki çekirdeğini kurtarmanın bir yolu vardı" (Bauman ve Tester 2001: 26). Bu yanıtta bahsi geçen "ahlaki çekirdek" sömürüye, adaletsizliğe ve toplumsal düzlemde üretilen ıstıraba gösterilen bir hassasiyetti. Ancak Bauman yavaş yavaş bu sorunları ortadan kaldırmada Parti'nin anlamlı bir rol oynayabileceğine duyduğu inancı kaybediyordu. Bunun yerine tabanda gelişen inisiyatiflerin erdemlerini yeniden değerlendirmeye başlamıştı (Bauman 1967c). Ne var ki bu görüşleri yayınlarında sunma olanakları çok sınırlıydı. İlk eşi Janina yıllar sonra, Bauman'ın 1960'ların ikinci yarısında yaşadığı güçlükleri şu şekilde hatırlıyordu:

> Tüm kitapları ve makaleleri sıkı bir sansüre alınmıştı, kamuoyu karşısına çıkışları sert bir şekilde mahkûm edilmişti ve her adımı itinayla izleniyordu. Uygun güçlerden herhangi bir onay şansı olmaksızın, profesörlüğüyle ilgili kararı beklemişti. Özellikle meşhur Kuron ve Modzelewski davalarında, kendisiyle bağlantılı bir öğrenciyi savunmak için söz alınca Parti'yi çok kızdırmıştı. Başında kara bir bulut dolanıyordu ve bu bulut zaman geçtikçe daha da koyulaşıyordu. (J. Bauman 1998: 138).[11]

11. İngilizceye çevirenin notu: Metnin özgün versiyonu İngilizce yazılmasına rağmen bu alıntının kaynağını tespit edemedim dolayısıyla Polonca tercümesinden hareketle kendi çevirdiğim versiyonu kullandım.

Yukarıdaki tepki, bahsedilen unsurların ikinci kısmında yani Bauman'ın yürüttüğü akademik çalışmaların niteliğinde yaşanmış değişimler için iyi bir girizgâh niteliğindedir. Görüşlerini aktarmanın imkânsız hale gelmesi ve iktidardaki güçlerin yürüttüğü politikalarla daha da uzlaşmaz bir noktaya gelmesi, sosyoloğun araştırma odaklarında gerçekleşen dönüşüme katkı yapmıştır. Kültür sorunu üzerinde ateşlenmiştir (Tarkowska 1995a: 11). Bu kendisi için tamamıyla yeni bir konu değildi. Ancak önceki analizleri (Marksist-Leninist düşüncenin karakteristik özellikleriyle) altyapının üstyapı üzerindeki önceliğine duyulan inanca odaklıydı. Dahası çoğunlukla sosyalist ve kapitalist değerlerin uygulama yelpazesi üzerine odaklanmıştı (bkz. Bauman ve Wiatr 1953; Bauman 1962a; Bauman 1965a). Bauman'ın 1960'ların yaklaşık olarak ikinci yarısından bu yana yürüttüğü kültür çalışmaları tamamen farklı bir form almıştır. Her şeyden öte güçlü bir teorik dürtüyle nitelenir olmuştur. 1964'ten 1968'e giden süreçte sosyolog, kültürün özüne, toplumsal yapıyla ilişkisine ve aralarındaki ilişkiyle bireylerin karakterine odaklanmış bir dizi makale yazmıştır (örnek olarak bkz. Bauman 1964a; 1965a: 58-74; 1965b; 1967d). Ayrıca ideal tip yöntemini kullanarak kültürel gerçekliklerin dönüşümüyle ilgili görüşlerini aktardığı, *Kültür ve Toplum: Ön Hazırlıklar* adlı bir kitap yayınlamıştır. O dönemde kültüre duyduğu ilginin ampirik bir boyutu da vardır. Varşova Üniversitesi, Polonya Halk Antropolojisi Dairesi'ne bağlı Felsefe Şubesi'nde Genel Sosyoloji Bölümü'nün müdürü olarak yaptığı çalışmalarda bunun yansımaları görülmektedir. Sadece bir yıl işlev yürütmüş olsa da üyelerinin geliştirdiği projeler ve kavramlar sayesinde Polonya sosyolojisi üzerinde kalıcı bir iz bırakmıştır (Tarkowska 1995a).

Bauman *Kültür Teorisinde Eskizler* için tamamen yeni metinler kaleme almış ve daha önce akademik dergilerde yayınlattığı birkaç makaleyi kitaba uyarlamıştır. Bu kitap, o dönemde yaptığı araştırmalar hakkında iyi bir fikir vermektedir. Dahası kültürün özü ve anlamı hakkında sahip olduğu

düşüncelerin evrimini takip etmeyi de mümkün kılmaktadır. Kitap için yazdığı incelemede Stefan Zolkiewski şunu söylemektedir: "Z. Bauman'ın hazırladığı bu kitap, büyük bir akademik güncellikle kendini belli etmektedir. Günümüzde özellikle Batı'da ve Doğu'da geliştirilen, kültürle ilgili teorik sorunların kavranmasına dönük fikirleri özgün bir şekilde Polonya'daki koşullara uyarlamakta, çağdaş sorunsalları aramızda popüler hale getirirken, kendi çözümlerini ve bakış açısını da eklemektedir."[12] Bu yayını yok etme emri bu sebeple Mart olaylarının akabinde Bauman'ı hedef alan darbelerden biri olmakla kalmayıp, Polonya'daki araştırmalar için büyük bir kayıp yaratmıştır. Dolayısıyla bunca yıl sonra bu eserle tanışma olasılığı çok daha kıymetlidir.

Kültür Teorisinde Eskizler'in Sorunsalı

Kültür Teorisinde Eskizler on bölümden oluşmakta ve iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan "İşaret ve kültür" başlıklı ilk kısım, esas olarak yapısalcılık ve göstergebilimin esinlendiği düşünceleri içermektedir. Bu iki akım burada Marksist düşüncenin önermeleriyle birleştirilerek aktarılmaktadır. Yazarın girişimlerini organize eden mesele, genel, kesin ve özneler arasında kanıtlanabilir bir kültür teorisi yaratma girişimidir. Bauman'ın esas esin kaynağı Claude Levi-Strauss'un çalışmalarıdır; düşüncesini yaratıcı bir şekilde kendisine uyarlamakta ama aynı zamanda sık sık eleştiriye tabi tutmaktadır. Kitabın ikinci kısmında ("Kültür ve toplumsal yapı") bulunan metinler, ağırlıkla yazarın yapısalcı düşünceye duyduğu hayranlıktan ileri gelmekte ve farklı bir sorunsalın üzerine eğilmektedir. Burada sosyolog, toplumsal yaşamın düzenlenmesine ait kültürel ve yapısal boyutların arasındaki ilişkileri analiz etmektedir. Bunu hem *sensu stricto* teorik bir

12. Stefan Zolkiewski'nin inceleme yazısı, yukarıda bahsi geçen ve *Kültür Teorilerinde Eskizler* için hazırlanan editoryal dosyanın içinde, Ossolineum'da bulunabilir.

tefekkür süreci olarak hem de tarihsel olduğu kadar güncel niteliğe de sahip somut örnekler vererek yapmaktadır. Kitabın bu kısmını meydana getiren bölümler, iki yıl önce yayınlanmış *Kültür ve Toplum: Ön Hazırlıklar*'da farklı bir kisve altında değerlendirilmiş sorunsalın devamı niteliğindedir.

Kitabın ilk kısmındaki ilk bölümünde ("Göstergebilimsel kültür teorisinin kökenleri veya kültürel antropolojinin krizi" başlıklı bölüm) Bauman, o dönemde kültürel çalışmalarda yaşanan dönüşümlere kafa yormaktadır. Önceki yıllara hâkim olan, özgün kolektiflerin işleviyle ilgili bilgilerin derlenmesi ve titizlikle analizine dayanan akımların, *de facto* çıkmazlara dönüştüğünü ispatlamıştır. Bu eleştiride, genel bir kültür teorisi yaratma fikrini çekici bulduğu *Yapısal Antropoloji*'nin yaratıcı isminin adımlarını takip etmiştir. Fakat insan zihninin işleme şeklini açıklayan evrensel yasalara yoğunlaşma ihtiyacı konusunda Claude Levi-Strauss'la aynı fikirde olmamıştır. Fransız yapısalcılığının metodolojik çözümlerini, kültürün içinde göstergebilimsel bir işlev oynadığı gerçeklik analizlerine uyarlanması gerektiğini iddia etmiştir. Bu mesele, kitabın ilk kısmını meydana getiren sonraki bölümlerde geliştirilmiştir. Bir sonraki bölümde ("Kültürün göstergebilimsel teorisine doğru") işarete dair çeşitli teorileri analiz etmiş ve kültür üzerine yapılan araştırmalar için taşıdığı anlamları belirtmiştir. Kültürün temel özelliğinin, insan davranışlarını örgütlemek ve yapılandırmak olduğunu iddia etmiştir. Bu işlevin yerine getirilmesinde en önemli araç, ona göre "davranış örüntüsü" veya "edimdir". Bauman bunun eylemle bağlantısını, birimses/fonem ve ağızdan çıkan ses arasındaki ilişkiyle karşılaştırır. Bu karşılaşmadan çıkan sonuçlarla kültürün yorumlanma temelini bir işaret yapısı olarak görür. Üçüncü bölümdeki düşüncelerin konusu ("İnsan ve işaret" başlıklı) *Homo sapiens*'e has göstergebilimsel sistemlerin ayrıntıları ve aynı zamanda insan türünün özüne ilişkin (*pars pro toto*) bir tefekkürdür. Bauman bu düşünceler içinde, biyolojik ve teknolojik çalışmalarda yapılan araştırmalara atıfta bulunur. Diğer canlı

yaratıklara ait işaret sistemlerinin işlevlerini analiz eder ve makinelerin gelecekleriyle ilgili kestirimlere de göndermeler yapar. İnsanın özgünlüğüyle ilgili tartışmada, teknolojinin anlamına ve davranış örüntülerine vurgu yapıp, bu faktörlerin dünyayı örgütlemeye yarayan araçlar olduğunu kabul eder. Sonraki bölümdeki ("Evrensel unsurların sorunu ve kültürün göstergebilimsel işlevi") analizleri besleyen varsayımın temelinde, "tüm insanlarda ortak olan, türlerinin özgünlüğünü meydana getiren, akrabalık ve yargı sistemlerinin yapılarına, sağlık hizmetlerinin yapısına ve politik sistemlere kazınan, mesleki kategoriler yaratan kişiler eliyle özenle ayrılıp gruplandırılmış diğer tüm 'kalemlere' etki eden bir düşünce-eylem şeması vardır" (aşağıdaki 95-6. sayfalara bakınız). Bu şema Bauman'ın bakış açısına göre, dış çevreyi yapılandırma ve örgütleme çabalarında somutluk kazanır. Fakat sosyolog bu sürecin asla nihayete ermediğini ve bunun çevrelemediği bölgelerin kültürel dinamizme kaynaklık ettiğini vurgulamıştır. Yukarıdaki analizi tamamlayan ve aynı zamanda araştırmalar için yeni perspektifler açan unsur, ilk kısmın son bölümüdür: "Göstergebilimsel kültür teorisinde bazı araştırma sorunları." Burada Bauman, belli kültürel sahalara tekabül eden örüntüler üzerine kafa yorar. "Pozisyon yaratan" işaretlerin veya "pozisyon türeten" işaretlerin hâkim olduğu toplumları ayırarak, kültürel değişimlerin dinamizm sahası içinde bu durumların yarattığı sonuçlara işaret eder.

Kitabın ikinci kısmının açılış bölümü ("Toplumun kültürel ve kültür dışı örgütlenmesi"), kültürün enformasyonel ve kontrol edici işlevinin bu şekilde baştan tarifiyle başlar. Bu sefer Bauman bu düşünce çizgisini yapısal sınırlılık sorunuyla yan yana koyar. Şöyle yazar: "Ekonomik düzenlemelerle uyum içinde işleyen hukuki-politik düzen, genel anlamda kültürel sistemle aynı işleve hizmet eder: Görevi bazı şeylerin olasılığını azamiye çıkarıp diğer olasılıkları yok ederek soyut olasılıklar koleksiyonunu sınırlandırmaktır" (aşağıda sayfa 160). Sosyolog kültür ve yapı arasındaki çelişkiyi yabancılaşma

teorisi üzerinden tarif eder. Ona göre çözüme kapı aralayacak girişimlerin izlemesi gereken yön, Marksist aktivizm fikrinin gerçeğe dönüştürülmesidir. Bauman sonraki bölümde ("Toplumların ekonomileri, kültürleri ve tipolojileri") kültürel ve ekonomik sistemler arasındaki ilişkilerin ilginç bir örneğini sunar. Burada Bauman kentleşme kavramını kullanarak, kırsal topluluklarda yaşanan dönüşümlerin eskizini çıkarır. Fikirlerinde esas konu, bu alanlardaki süreçlerin piyasa mekanizmaları sahasında yarattığı çok boyutlu (hem toplumsal hem kültürel) sonuçlarıdır. Sosyolog aynı zamanda savaştan sonra Polonya köylerinde gerçekleşmiş değişimlerden bahseder. Bu kısımdaki üçüncü bölüm ("Araştırma sürecinin kültürel belirleyicileri" başlıklı bölüm) insanların dünyayı algılama biçimlerini şekillendiren süreçler üzerinde durur. Bu bağlamda Bauman, çevresel etmenlerin hayati rolüne vurgu yapar. Ancak açık bir şekilde belirleyici nitelikte olmadıklarını da belirtir. Bakış açısına göre, birçok şeyin yanı sıra bireylerin gerçeklik karşısında takındıkları genel tutumun tarifine etki etmekte, en önemli araştırma hedeflerine ve olguların alt sıralara alınıp düzenlenmesine şekil vermektedirler. Bu bağlamda, öğretmenler, yazarlar, rahipler, ruhbanlar, vb. için kullandığı "kültürel simsarlar" teriminin anlamına vurgu yapar. Pedagogların rolüyle ilgili daha derin bir analiz, "Çağdaş eğitimin sorunları üzerine üç gözlem" adlı sonraki bölümde bulunur. Bu fikirlerin bağlamı, Bauman'ın önceki çalışmalarından birinde "heterojen gelişmekte olan bir toplumun" oluşumuyla bağlantılandırdığı sosyo-kültürel dönüşümdür (Bauman 1966c: 374-450).[13] Sosyoloğun iddiasıyla bu durumda,

13. *Kültür ve Toplum*'da Bauman beşeri kolektiflerin toplumsal ve kültürel farklılık yelpazelerini değerlendirme içine alarak bir tipoloji çıkarmıştır. Çizginin bir ucuna, toplumsal yapılarının homojenliği ve aksiyonormatif sistemleriyle nitelenen "Hhhm" toplumunu, diğer ucuna da iki boyutuyla da heterojen olan "Htht" toplumunu koymuştur. Ayrıca ikincisini, içlerinde gerçekleşen değişimlerin dinamiğini akılda tutarak "heterojen gelişen toplumlar" terimiyle tarif etmiştir.

> Esas ve en güçlü baskı, onların kendi tercihleri için aldıkları bireysel sorumlulukların üzerine yüklenmelidir. Genç bir insan sokaklarda değil, aydınlanmış bir eğitimle hazırlanmak zorundadır; çünkü yaşamı bir dizi bireysel kararla tercihin derlemesinden oluşacak, eylemlerinin sorumluluklarını omuzlarından hiç kimse ve hiçbir şey almayacak, bu yükü ne ilahi bir plan ne de tarihsel zorunluluklar ortadan kaldıracaktır (316-17).

Kitabın son bölümü ("Kitleler, sınıflar, elitler: Göstergebilim ve kültürün sosyolojik işlevini yeniden tahayyül etmek") kitle iletişim araçlarındaki gelişimin yapısal sonuçlarıyla ilgili yorumlara adanmıştır. Burada Bauman, yeni bir kültür tipinin inşa edilmesi için her şeyden önce piyasaya, örgüte ve teknolojiye yönelik evrensel bağımlılığın doğuşunu temel almış eski toplumsal dönüşümlere ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Böylece teknolojik kazanımlar değer ayrımlarının daha üst ve aşağı katmanlarda yitip gitmesine katkıda bulunmaktadır.

Kültür Teorisinde Eskizler'de yer alan fikirler üzerine yapılmış önemli bir yorum, Zygmunt Bauman'ın 2016'da kitap için yazdığı Sonsöz'dür. Burada yazar, 1960'ların ikinci yarısında çalışmalarında yaşanan dönüşümleri ele almaktadır. Birçok şeyle birlikte şunları aktarmaktadır: "Benim için en büyük şaşkınlık, kültürü durağan veya kendine istikrarla kalıcılık kazandırmaya çalışan bir materyaller yapısı olarak görmek yerine, bir *süreç* olarak kültürün kendisini keşfederken hafızama ne kadar güvenebileceğimdi" (bkz. s. 252). Burada kültür algısında yaşanan değişiklik ("yapıya" ilişkin bir vizyondan "yapılandırma" düşüncesine geçiş) bu metnin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak değerlendirilmektedir. Bauman'ın burada ele alınan çalışmada öne koyduğu fikirlerden bazılarının, 21. yüzyılın başlangıcından bu yana kültür teorisi hakkında yaptığı tespitleri nasıl şekillendirdiğini de açıklayacağım.

Zygmunt Bauman'ın Kültür Teorisinin Evrimi

1966'da yazılmış *Kültür ve Toplum*'un Giriş bölümünde Bauman şöyle yazar: "Kültür yaratılan veya ödünç alınan şeylerin kaynağıdır ama her zaman verili bir insan topluluğu tarafından sahiplenilir ve bireylerin birbirlerine aktardıkları bilgiler, o grup için anlamları sabit olan semboller aracılığıyla olur" (Bauman 1966c: 85, 96; tercüme bana ait - ÇB). Bu tanıma uygun olarak sosyolog, o dönemde esas vurguyu, kültürün uyumuyla bütünlüğüne ve aynı zamanda toplumsal sistemle eşbiçimli yapısına yapmıştır. Rolünün ortak anlamlar yaratmak olduğunu, aynı zamanda bununla bağlantılı değerler, konumlar ve motivasyonlar ürettiğini belirtmiştir. Bu sayede kültür hayati bir şekilde, verili bir gruptan insanlar arasında birlik hissini yaratma sürecinin parçası olabilmektedir.[14] O dönemde Bauman bireyle kültür arasındaki ilişkiyi (hem bu kitabında[15] hem de *Kültür Teorisinde Eskizler*'de ele alınan analizlerin çoğunda, s.29)[16] özgün içerikleri içselleştirme süreci bakımından oldukça tek yönlü bir biçimde sunmuştur. Fakat bu belirlenimci konumlarda karar kıldığı anlamına

14. Bauman'ın kültürle ilgili bu görüşü, akla bu kategorinin antropoloji içindeki klasik formülasyonunu getirmektedir. Ann Swidler bu konuyla ilgili şunları yazmıştır: "Eylemin yöneldiği nihai amaçları ve değerleri sunarak kültürün eylemi biçimlendirdiği varsayılmakta, böylece değerler kültürün temel sebebi haline getirilmektedir" (Swidler 1986: 273).

15. *Kültür ve Toplum*'dan kısa bir alıntıya yer vermek yararlı olacaktır: "Hedefler, değerler, anlamlar ve örüntüler alemini yani bireyin dışında kalan kökenlerine bakılmaksızın içselleştirilen veya içselleştirilmesi mümkün bunca şeyi, bu kitapta *kültür* kavramı içinde toplayacağız" (Bauman 1966c: 10). Aynı zamanda şundan bahsetmeye de yarar vardır: Sosyoloğun görüşünce, belli hedefleri benimsemek her zaman gerçekleşme olasılıklarıyla bağlantılandırılmak zorunda değildir çünkü araya yapısal faktörler girebilir. Kültür ve yapı arasındaki ihtilafın temelinde bu vardır ve ortaya çıkışıyla evreni *Kültür ve Toplum*'un üzerinde ağırlıkla durduğu bir konudur.

16. "Kültür aynı zamanda örgütleme, bireyin çevresini yapılandırmaya yarayan bir süreç ve kişinin çevresindeki ortamın yapısıyla davranışlarını uyumlu hale getirip düzenleme yoludur" diye yazar Bauman *Kültür Teorisinde Eskizler*'de. Kitabın ikinci kısmını oluşturan bölümlerden çoğunun, *Kültür ve Toplum* yayınlanmadan önce makale halinde yayınlandıklarını belirtmek gerekir.

gelmemektedir; çünkü kültürün yapılandırıcı işleviyle irade kavramını yan yana koymuştur: "Davranışları hedefler ve davranış kalıplarıyla düzenlenen bir birey, belli şekillerde davranabilir ama öyle davranmak zorunda değildir" diye yazar Bauman *Kültür Teorisinde Eskizler*'de. "İşte bundan dolayı davranışları basmakalıplardan belirgin derecede daha uzaktır ve çevreye tepki verme konusunda uyum sağlamaya daha hazırdır" (s. 204-5). Sosyolog o dönemde kültürün modelleyici rolü üzerine güçlü vurgularda bulunsa da bireyin karar alma süreçlerine katkı sunmakla kaldığına da işaret etmiştir.

Burada ele aldığımız kitaptaki fikirlerin belli bir bölümünde, bireyin faillik rolü çok keskin bir şekilde vurgulanmıştır. Örneğin kitabın ikinci kısmının açılış bölümü sona ererken, Bauman pozitivist ve hümanist dünya görüşlerini yan yana koymuştur. İlkine göre insan uyaranlara tepki veren bir varlıktır. Ancak eylemleri belli bir sosyo-kültürel düzenlemeye dayanır. Oysa ikinci düşünce tarzı, insanın dünyayı alımlamaktan öte onu yaratan bir varlık olduğunu varsaymaktadır. Dünyanın bitmek bilmez dönüşümünde etkin rol oynayabilen bir öznedir. Bu görüşe yatkın olan Bauman şöyle yazar:

> Tüm beşeri olaylarda yaratıcı bir edimin varolması, pozitivist bakış açısına uymadıkları, ölçülebilir değişkenleri sınırlı bir şema içine sokulmalarının ancak kısmen mümkün olabileceği anlamına gelir. Pozitivist şemaların sınırları dışında kalan şey, sonsuza dek dünyayı seçme, değerlendirme, örgütlemeyle meşgul mücadeleci ve etkin insandır. Kendisi sadece enerji vektörlerinin bitiş noktası değil, kalkış noktasıdır da (s. 171).

İnsanla ilgili bu görüşlerin kaynağı, o dönemde Bauman için diğer şeylerle birlikte Marksist düşünceyi revizyonist bir biçimde okumasıydı (bkz. Bauman 1967c). Fakat içlerinde sibernetiğe (aşağıda sayfa 155-71) veya (çok ilginç bir yorumla) Claude Levi-Strauss'un düşüncesine (s. 251-5) işaret etmeden geçilemeyecek başka kaynaklar da vardı. Bu akımların hepsi, sosyoloğun kültür teorisinin evriminde bir rol oynadı. Teorisi

belli değerleri örgütleme edimi üzerindeki yoğunlaşmadan, toplumsal gerçekliği yaratmaya ve yapılandırmaya dönük aynı süreçlerin aktif rolü üzerinde düşünmeye varan bir geçişe dayanmaktaydı.

Yukarıda aktarılan gözlemler Bauman'ın o dönemki çalışmalarını, başka bir perspektiften gelen fikirlerle iç içe sokmaktaydı. Ortaya çıkışı, sosyoloğun kültürdeki farklılaşma sürecinin büyümesiyle ilgili düşünceleriyle bağlantılıydı. O dönemde bakış açısını teknolojik medeniyete ait dünyadaki şekillenmelerin, yerkürenin farklı bölgeleri arasındaki temasların yoğunlaşmasının ve piyasa mekanizmalarının giderek daha hayati bir rol oynamaya başlamasının sonucu olarak tarif ediyordu. Tüm bu gelişmelerin bağlamında, şöyle yazıyordu: "İçinde çeşitli araştırma perspektifleriyle değerlerinin iç içe geçtiği toplumsal kültür bir sistem olmaktan çıkar. İlla tutarlı olması gerekmeyen modellerin ve anlamların gevşek bir derlemesine dönüşür. Kitle kültürü olur. Bol miktarda tesadüfi kültürel temas yaşanır" (Bauman 1966c: 433; benim tercümem - KB). Sosyoloğun görüşüne göre *eo ipso* heterojen gelişen toplumlar, bireyselleşmenin gelişimiyle nitelenir. İçlerindeki kültürel normlar çok daha ileri bir biçimde tercih nesnelerine dönüşürler. Bu aynı zamanda (öncesinde tarif edilen kültürle ilgili bakış açısına uygun olarak), topluluğu birleştiren bağların aşınmaya başladığı anlamına gelir.[17] O dönemde Bauman sürecin sonuçlarına birkaç farklı seviyeden bakmıştır. *Kültür ve Toplum*'da bunları besleyen, çözülen sosyo-kültürel yapılarda anahtar işlevi oynamaya başlayan piyasa meselesi olmuştur (Bauman 1966a: 374-450; Brzezinski 2018: 77-94). Ancak *Kültür Teorisinde Eskizler*'de bunları Batı medeniyeti tarihinde potansiyel olarak yeni bir aşamanın başlangıcı olarak takdim etmiştir.

17. Bauman bu süreci, Gregory Bateson'un getirdiği bir kategoriden faydalanıp "şizmogenik mekanizmaların" ortaya çıkışı üzerinden tarif etmiştir (Bauman 1966c: 186-232).

Bu bağlamda Bauman'ın "Evrensel unsurların sorunu ve göstergebilimsel kültür teorisi" adlı bölümün sonunda yaptığı şu uzun yorumun aktarılması kıymetlidir:

> Görünüşe göre insanlık tarihinde ilk kez, kültürel çokluğu dünyanın içkin ve sabit bir özelliği olarak kabul eden, aynı sudaki balıklar gibi çoğulluk içinde huzurlu yeni kimlik formlarını öne çıkaran, hatta bunu sadece keşfetmekle değil gerçek anlamıyla insani bir durum olarak kabul etmekle övünen, insani koşullardaki bu belirsizliği yüce ve onurlu, insanlığın çağrısı olarak görüp kutsayan bir çağda yaşıyoruz. Çağımız hem anlamın marjinal bölgelerini çoğaltmakta hem de bunlardan artık utanç duymamaktadır. Tam aksine en büyük düşünürlerinin ağızlarında, onları kurucu özellikleri olarak kabul etmektedir (s. 117).

Sosyoloğun yarım yüzyıl önce yazdığı bu sözler, günümüz kültüründe muğlaklığın rolü (Bauman 1991), toplumsal ve kültürel yapıların çözülmesi (Bauman 2000) veya kimliğin parçalanması (Bauman 2003) üzerine yaptığı sonraki çalışmalarıyla başarılı bir şekilde aynı yere konulabilir. O dönemde Bauman bu süreçleri erken formları içinde algılamıştı fakat sonraki sosyo-kültürel değişimlere bir ritim verebileceğini düşünmüştü. Güncel gerçekliği liminal kategoriler içinde algılamış ve kendi düşüncesine göre, yıllarca kültürün taşıdığı hemen hemen tüm işlevlerin, heterojen gelişen toplumun çerçevesi içinde *de facto* askıya alınması karşısında yenik düştüğünü insanların dikkatine taşımıştı. Çağdaş dünyanın "akışkanlığı", artan çoğulluğu ve küresel bağların yoğunlaşması üzerine yazarken (s. 149-150, 163-164), kültürün gelecekte oynayacağı rol üzerine kafa yormuştur. İleride modernite üzerine yazacağı eserlerin zeminini inşa etmekte olduğunu söylemek doğru olacaktır.

Sonuç

Yukarıdaki Giriş yazımda bahsi geçen metnin sonraki kısımlarında (yani Bauman'ın "şişedeki mesaj" metaforu üzerine düşüncelerinde) yazar şöyle yazmıştır: "Mesajı keşfedilmemiş mekânlara ve zamanlara yollamanın altında, mesajın bugünkü ilgisizlikten kurtulmasını ve bu ihmale sebep olmuş (geçici) koşullardan sağ salim çıkmasını sağlayacak bir gücün olduğuna inanmak yatar" (Bauman 2005: 142). *Kültür Teorisinde Eskizler*'in yayınlanması (yazıldıktan yaklaşık yarım yüzyıl sonra) tam da bu türden bir umutla parlamaktadır. Bu sadece tarihsel bir kitap değil, günümüzün beşeri ve sosyal bilimleri için temel anlamlara sahip bir çalışmadır. Öncelikle 1960'lardaki entelektüel akımların gelişimini gösteren önemli bir kanıttır. Bauman'ın eseri okuru, yapısalcılık, göstergebilim, sibernetik, revizyonist düşünce vb. şeyler üzerine çalışan akademisyenler arasında yaşanmış tartışmalarla tanıştırmaktadır. Yazarın kendisi bu tartışmalara aktif bir şekilde katılmış, kültür teorisi alanında kendi ilginç çözümlerini sunmuştur (sık sık küresel ölçekte öncülük yapmıştır). İkincisi, bu kitapta sosyo-kültürel süreçlerin gelişimiyle ilgili birçok keskin tahmin bulunmaktadır. Bauman'ın muğlaklığın rolü, bireyselleşme veya küresel ilişkiler ağı üzerine ürettiği fikirler büyük bir tesir gücüne sahiptirler. Dahası kitap, aynı yazarın akışkan modern koşullara ilişkin analizleriyle hassas bir şekilde örtüşmektedir. Üçüncüsü bu çalışma, sosyoloğun daha önce bilinmeyen çalışmalarından bir parçanın açığa serilmesi olarak okunabileceği gibi, ilgilendiği araştırma konularındaki sürekliliği gösterme amacıyla da değerlendirilebilir. Kültürün özü ve son yirmi-otuz yıl içinde geçirdiği dönüşümler üzerine düşünmek, Bauman için tüm akademik kariyeri boyunca değişmez bir konu olmuştur (bkz. Bauman 1992: 207).[18] *Kültür*

18. Roman Kubicki ve Anna Zeidler-Janiszewska ile sohbetinde, Zygmunt Bauman (bu bağlamda büyük önem arz eden) şu yorumlarda bulunmuştur: "Bana öyle geliyor ki... buna süre boyunca (neticede yarım yüzyıla yakın bir süre boyunca) bana aynı veya benzer sorular soruldu ve tek yaptığım yanıt

Teorisinde Eskizler yalnızca bu sorunsalla ilgilenmeye başladığı ilk aşamalardan biri olmakla kalmamakta, sonraki yıllarda yazarın geliştireceği bir diz konunun ipuçlarını da taşımakta.

Ayrıca Bauman'ın yazdığı tüm eserlerin, sosyo-kültürel gerçekliklerin analizine olduğu kadar yaşanan değişimlerin kendisine de odaklandığını vurgulamakta fayda vardır (bkz. Brezinski 2015). *Kültür Teorisinde Eskizler*'de, bu mesele tüm açıklığıyla ortaya serilmektedir. Yazar kendisini, mevcut yapılara ve kurumlara tümüyle boyun eğen pasif bireye ait vizyonun karşısında konumlandırmaktadır: "İnsan yalnızca dünyanın yarattığı bir şey değil, yaratıcıdır" diye yazmıştır. "Yaratılan bir şey olması bakımından özgün anlamda insani hiçbir şey yoktur. İnsanlar ancak bir yaratıcı, operatör ve özne olarak hareket ettikleri noktada, bunu yapabildikleri ölçüde insan olurlar" (s. 168). Bu sözler yaratıcı çabalarının her aşamasında, Bauman'ın düşüncelerini temsil eder niteliktedir. Sürekli mevcut gerçeklikleri aşarak ve hedefi mevcut gerçekliğin dönüştürülmesi olan faaliyetlere girişerek, statükoya karşı eleştirel bir yaklaşımı teşvik etmiştir. Bunları aşma umuduyla özgürleşme çabası içinde, modernitenin yarattığı toplumsal, kültürel ve politik buyrukları yan yana getirerek ifade edilmiştir. *Kültür Teorisinde Eskizler*'in tarihsel okuması (hemen Mart olaylarından önce basıma hazırlanmış bir eser olarak) bu bağlamda özel bir anlam taşımaktadır. Bauman şöyle yazmıştır: "Mevcut kültürün yaratmaya ve yaymaya alıştığı değerleri sorgusuzca kabul etmiyorsak, verili bir kültürün ideolojisi içinde sıkı sıkıya tutunduğu değerlerin yayılımındaki temel kusurları algıladığımızda, hâkim kültürel sistemi eleştirel analizlere tabi tutma ve karşısına bambaşka bir sistem koyma hakkına sahibiz" (s. 244).

Bugün kitabın mesajı, burada ele alındığı şekliyle, temel bir anlama sahiptir. Gözlerimizin önüne gelecekle ilgili birer kestirim olarak serdiği fikirler, günümüz toplumunun yüzleşmesi

arayışıyla oradan oraya gezinmek oldu" (Bauman, Kubicki ve Zeidler-Janiszewska 2009: 56).

gereken güçlükler olarak takdim edilmiştir. Bauman'ın yıllar boyunca yaptığı bu analizde, akışkan modernite eskiden kalma korkularının *de facto* somutlaşmasını içermektedir. Kendisi o gün olduğu gibi bugün de bu güçlükleri aşma hedefiyle okurlarına meydan okuyup aktif birer katılımcı olmaya davet etmektedir. Bu bağlamda eldeki metnin bileşimsel çerçevesini oluştururken kullandığım şu ifadeleri bir kez daha alıntılamak yararlı olacak:

> " 'Şişedeki mesaj' alegorisinde iki varsayım saklıdır: Öncelikle ortada yazılmaya uygun ve şişeyi suya atma zahmetine değer bir mesaj vardır. İkincisiyse bulunup okunduğunda (hangi zamanda gerçekleşeceği önceden tanımlanamaz) bulan kişinin şişeyi açıp, içindekini okuma, özümseme ve benimseme zahmetine değecek bir mesaj olacaktır. Şişedeki mesaj *hayal kırıklığının geçiciliğini* ve *umudun sürekliliğini, olasılıkların yok edilemez oluşunu* ve onların gerçekleşmesine engel olan *güçlüklerin aşılabileceğini* ifade eder (Bauman 2005: 142-3).

Kaynakça

Kitaplar ve Makaleler

Bauman, Janina, 1998, *A Dream of Belonging - My Years in Post-war Poland,* Londra: Virago.

Bauman, Zygmunt, 1957a, "O potrzebie socjologii partii [Parti sosyolojisine duyulan ihtiyaç üzerine]", *Mysl filozoficzna,* 2, s. 3-26.

Bauman, Zygmunt, 1957b, *Zagadnienia centralizmu demokratycznego w pracach Lenina* [Lenin'in eserlerinde demokratik merkeziyetçilik meselesi], Varşova: Ksiazka i Wiedza.

Bauman, Zygmunt, 1959, *Socjalizm brytyjski: Zrodla, filozofia, doktryna polityczna* [Britanya sosyalizmi: kaynakları, felsefesi, politik doktrinleri], Varşova: PWN.

Bauman, Zygmunt, 1962a, "Values and standards of success of the Warsaw youth" *Polish Sociological Bulletin,* 2, s. 77-90.

Bauman, Zygmunt, 1962b, "Social structure of the Party organization in industrial works" *Polish Sociological Bulletin,* 3-4 (5-6), s. 50-64.

Bauman, Zygmunt, 1962c, "Struktura wladzy spolecnosci lokalnej [Yerel toplumsal güç yapıları]", *Studia socjologiczno-polityczne,* 12, s. 7-30.

Bauman, Zygmunt, 1963, "Antonio Gramsci czyli socjologia w dzialaniu [Antonio Gramsci veya eyleme geçmiş sosyoloji]", *Kultura i spoleczenstwo,* 1, s. 19-34.

Bauman, Zygmunt, 1964a, "Bieguny analizy kulturowej [Kültürel analizlerin kutupları]", *Studia socjologiczne,* 3, s. 51-91.

Bauman, Zygmunt, 1964b, "W sprawie urbanizacji wsi" *Kultura i spoleczenstwo,* 3, s. 51-70.

Bauman, Zygmunt, 1965a, *Kariera. Cztery szkice socjologiczne* [Kariyer: Dört sosyolojik eskiz], Varşova: Iskry.

Bauman, Zygmunt, 1965b, "Osobowsc - kultura - struktura spoleczna [Bireysellik - kültür - toplumsal yapı]", *Studia socjologiczne,* 2, s. 203-33.

Bauman, Zygmunt, 1966a, "Two notes on mass culture" *Polish Sociological Bulletin,* 2, s. 58-74.

Bauman, Zygmunt, 1966b, "Kulturowe determinanty procesu poznawczego [Araştırma süreçlerinin kültürel belirleyicileri]", *Studia filozoficzne,* 4, s. 107-18.

Bauman, Zygmunt, 1966c, *Kultura i spoleczenstwo. Preliminaria* [Kültür ve toplum: Ön hazırlıklar], Varşova: PWN.

Bauman, Zygmunt, 1967a, "Some problems in contemporary education" *International Social Science Journal,* 19 (3), s. 325-37.

Bauman, Zygmunt, 1967b, "Czlowiek i znak [İnsan ve işaret]" *Studia socjologiczne,* 7, s. 49-82.

Bauman, Zygmunt, 1967c, "Modern times, modern Marxism" *Social Research,* 3, s. 399-415.

Bauman, Zygmunt, 1967d, "Znak, struktura, kultura [İşaret, kültür, yapı]", *Kultura i spoleczenstwo,* 3, s. 69-95.

Bauman, Zygmunt, 1968a, "Marx and the contemporary theory of culture" *Social Science Information,* 3, s. 19-33.

Bauman, Zygmunt, 1968b, "Semiotics and the function of culture" *Social Science Information,* 5, s. 69-80.

Bauman, Zygmunt, 1968c, *Szkice z teorii kultury* [Kültür teorisinde eskizler], Wroclaw: Zaklad Narodowy im. Ossolinskich (tamamlanmamış editoryal düzeltmeler).

Bauman, Zygmunt, 1969, "The end of Polish Jewry - a sociological review", *Bulletin on Soviet and East European Jewish Affairs,* 1, s. 3-8.

Bauman, Zygmunt, 1972, *Between Class and Elite: The Evolution of the British Labour Movement: A Sociological Study,* Çev. Sheila Patterson. Manchester University Press.

Bauman, Zygmunt, 1991, *Modernity and Ambivalence* [Modernite ve Müphemlik], Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bauman, Zygmunt, 1992, *Intimations of Postmodernity* [Postmodernliğin Taklitleri], Londra ve New York: Routledge.

Bauman, Zygmunt, 2000, *Liquid Modernity* [Akışkan Modernlik], Cambridge: Polity.

Bauman, Zygmunt, 2003, *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds* [Akışkan Aşk: İnsani Bağların Kırılganlığı Üzerine], Cambridge: Polity.

Bauman, Zygmunt, 2005, *Liquid Life* [Akışkan Hayat], Cambridge: Polity.

Bauman, Zygmunt ve Wiatr Jerzy, 1953, "O roli mas w historii [Tarihte kitlelerin rolü üzerine]", *Mysl filozoficzna,* 3, s. 69-99.

Bauman, Zygmunt ve Keith Tester, 2001, *Conversations with Zygmunt Bauman* [Zygmunt Bauman ile Sohbetler], Cambridge: Polity.

Bauman, Zygmunt, Kubicki Roman ve Anna Zeidler-Janiszewska, 2009, *Zycie w kontekstach. Rozmowy o tym, co za nami i o tym, co przed nami* [Bağlamlardaki yaşam: Arkamızda bıraktıklarımız ve önümüzdekiler hakkında sohbetler], Varşova: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

Brzezinski, Dariusz, 2015, *Myslenie utopijne w teorii spolecznej Zygmunta Baumana* [Zygmunt Bauman'ın toplumsal teorisinde ütopyacı düşünce], Varşova: Scholar.

Brzezinski, Dariusz, 2017, "Human praxis, alternative thinking and heterogenous culture -Zygmunt Bauman's revisionist thought" [İnsan praksisi, alternatif düşünce ve heterojen kültür - Zygmunt Bauman'ın revizyonist düşüncesi], *Hybris,* 2, s. 61-80.

Brzezinski, Dariusz, 2018, "Consumerist Culture in Zygmunt Bauman's Critical Sociology: A Comparative Analysis of his Polish and English Writings" [Zygmunt Bauman'ın Eleştirel Sosyolojisinde Tüketimci Kültür: Lehçe ve İngilizce Yazılarının Karşılaştırmalı Analizi], *Polish Sociological Review,* 1 (201), s. 77-94.

Eisler, Jerzy, 2006, *Polski rok 1968* [Polonya'nın 1968'i], Varşova: IPN.

Gramsci, Antonio, 1971, *Selected from the Prison Notebooks* [Hapishane Defterlerinden Seçmeler], Ed. ve Çev. Quentin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith, Londra: Lawrence & Wishart.

Krajeski, Wladyslaw, 1982, "The March events of 1968 and Polish philosophy" [1968 Mart olayları ve Polonya felsefesi], *Praxis International,* 2 (1), s. 106-10.

Krasko, Nina, 1995, "O socjologii zaangazowanej Zygmunta Baumana [Zygmunt Bauman'ın eklemli sosyolojisi üzerine]", yer aldığı eser: Tarkowska, Ed., *Powroty i kontynuacje,* s. 22-37.

Swidler, Ann, 1986, "Culture in action: symbols and strategies" [Eyleme geçmiş kültür: Semboller ve stratejiler], *American Sociological Review,* 51, s. 273-86.

Tarkowska, Elzbieta, 1995a, "Koniec i poczatek, czyli proba antropologii spoleczenstwa polskiego [Son ve başlangıç veya Polonya toplumunun antropolojisi üzerine bir girişim]", yer aldığı eser: Tarkwoska, Ed., *Powroty i kontynuacje,* s. 9-21.

Tarkowska, Elzbieta (Ed.), 1995b, *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze* [Dönüşler ve süreklilikler: Zygmunt Bauman için bir hediye], Varşova: Wydawnictwo IFiS PAN.

Tester, Keith ve Michael Hviid Jacobsen, 2005, *Bauman before Postmodernity - Invitation, Conversations and Annotated Bibliography 1953-1989,* Aalborg University Press.

Wiatr, Jerzy, 2010, "Zygmunt Bauman i poczatki socjologii polityki w Polsce powojennej [Zygmunt Bauman ve savaştan sonra Polonya'da siyaset sosyolojisinin başlangıcı]", yer aldığı eser: *Zrozumiec nowoczesnosc. Ksiega Jubileuszowa Zygmunta Baumana* [Moderniteyi anlamak: Zygmunt Bauman'ın Jübile Albümü], Ed. Andrzej Chrzanowski, Wieslaw Godzic ve Anna Zeidler-Janiszewska, Varşova: Wydawnictwo Officyna, s. 265-70.

Kültür Teorisinde Eskizler'in Editör Dosyasında Derlenmiş Belgeler (Bo Ok Card No. B-196), Osselıneum Yayınevinde Yer Almakta

Editoryal belgeler yayıncı ve Zygmunt Bauman arasındaki yazışmalar.

"Zygmunt Bauman'ın 'Kültür Teorisinde Eskizler' başlıklı kitabın daktiloya geçirilmiş düzeltmelerinin incelemesi"; yazar: Stefan Zolkiewski.

Yazardan

Bu ciltte toplanan makaleler farklı zamanlarda, kimisi *Kültür ve Toplum*'un yayınlanmasından önce, kimisi sonra yazılmıştır. Bunları bu ciltte toplamak sadece tek bir koşulla maruz gösterilebilir: Yazarın her birinde gördüğü ortak bir hedefle. Bu ortak hedef, beşeri eylemlerin ortak niteliklerinin ve çeşitli formlarının anlaşılmasını sağlayacak, etnografik ve etnolojik tariflerin kapalı çemberini kıracak yahut ampirik istatistiki genellemeleri aşacak bir kültür teorisi geliştirmektir. Yazara göre göstergebilim, Marksizmin toplumsal yapı üzerine hâlâ canlılığını ve geçerliliğini koruyan yorumlarıyla birleştiğinde, bu tür bir teorinin gerekli unsurlarını sunan bir unsurdu.

Hedefin netliği onun başarıyla gerçekleşmesini garanti etmez. Doğrusu yazar çabalarının ürünlerini okurların yargıla-

rına sunma konusunda oldukça endişelidir. Bu ciltte toplanan önermelerin eleştirel bir değerlendirmesi yapılacak olsa, söz konusu bahsin eseri haklı çıkaracak kadar önemli olduğunu bilerek, ayrıca yeni ve önemli bir sorunu çözme çabasında başarısız bir girişimin bile pozitif bir rol oynayabileceğini, şimdiye dek yeterince ilgi çekmemiş konulara yaratıcı bir ilgi uyandırabileceğini bilerek avunacaktır. Yazarın fikrine göre kültürü insanın yarattığı şeylerin düzensiz bir kataloğu, motivasyonsuz fikirlerden oluşma tesadüfi bir envanter, nesnel dünya üzerine üretilmiş pasif düşüncelerin toplamı olarak değil de, sürekli insandan ve insani dünyadan oluşmuş sistemi örgütleyen insani bir praksis sistemi olarak anlamak böyle bir meseledir.

Bu ciltte toplanmış tüm eskizler, göstergebilim teorisi ile Marksist yapısalcılığın sunduğu iki teorik bakış açısını birleştirme girişimidir. Farklı oranlarla karşımıza çıkarlar ve bu eskizlerin başlıklarında belirtildiği gibi neden iki ana kısma ayrıldığını da açıklamaktadır.

"Göstergebilimsel bir kültür teorisine doğru" kültürü aktif bir şekilde beşeri dünyayı örgütleyen, belirsizliğini azaltan, onu öngörülebilir kılan bir işaretler sistemi, insan praksisi için düzenli bir referans sistemi olarak yorumlamaya dönük hazırlayıcı girişimleri sunmakta. "Göstergebilimsel kültür teorisinde bazı araştırma sorunlarında" bu tarz bir kültür sisteminin ışığında açığa çıkan "ilk araştırmaların" çalışma konularını tarif etmeye çalışıyorum. Bir başka eskizde, "Evrensel unsurların sorunu ve göstergebilimsel kültür teorisi", başlığına uygun bir şekilde, dünyayı örgütlemeye dönük genelgeçer ve yaygın şemaların, kendisini somut kültürel sistemlerin her birinde ve işlevsel olarak ayırt edilebilir kültür sahalarında farklı şekillerde açığa vuran sorunları öne çıkarmaktadır. Ayrıca burada teorik genellemeler söz konusu olduğunda, evrensel unsurlarda yatan sorunun, basitçe "ampirik genelleme" şekliyle tabir edilen prosedürden metodolojik olarak farklı olduğunu görmekteyiz. İlk kısımdaki üçüncü

eskiz "İnsanlar ve işaretler", yaşayan diğer şeylerle birlikte çevreyi organizmaya uyduran ve organizmanın çevresine uyum sağlamasını mümkün olan prosedürel birliği meydana getirmiş beşeri yaşam süreçlerinin belli başlı özelliklerini analiz etmek adına, önceden formüle edilmiş önermelerden yararlanma girişimidir.

"Toplumun kültürel ve kültür dışı örgütlenmesi", kültür ve toplumsal yapılar arasındaki ilişkilere daha yakından bakan, bu ilişkinin anlam kategorileri üzerinden tarif edilebileceğini öneren bir eskizdir. "Toplumların ekonomileri, kültürleri ve tipolojileri" adlı eskizde, (çok tartışılan güncel "kırsal kentleşme" fenomeni üzerinden) metaların dolaşım alanını kültürel sistemlerin yapısıyla birleştiren belirlenimci mekanizmaları incelemekteyim. "Araştırma sürecinin kültürel belirleyicileri" adlı eskiz ise, insanın dünya için yarattığı bilişsel harita üzerinde bu belirleyicilerin etkilerini daha yakından incelemektedir. Son iki eskiz ise bu ciltte sunulan kültür teorilerinin çağdaş pedagojik meselelere ve kitle kültürünün gelişimi olarak tarif edilmiş önemli bir çağdaş fenomenin analizine uyarlamasına ayrılmıştır.

Genelde yazarların önsözlerini süsleyen teşekkürler bu sefer Varşova Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki meslektaşlarıma gidiyor. Çalışmalarımı sert ve acımasızsa eleştiren meslektaşlarım aynı zamanda güler yüzlü dostlar. Bu sayede entelektüel çalışmalara uygun atmosferi yaratmak için gereken iki şeyi bana sunmuş oluyorlar. Kitapta okurlarımın hoşuna gidebilecek fikirlerin çoğu onlara aittir. Bu eserin kusurlarıysa onlara ait değildir. Bu kusurlar ancak yazarın ihmalkârlığıyla veya inatçılığıyla bağlantılı olabilir. Özellikle beni ilk kez göstergebilimsel kültür teorisiyle tanıştıran ve buna ilgimi çeken Profesör Stefan Zolkiewski'ye içten şükranlarımı sunuyorum.

Konstancin, Şubat 1967

Bölüm 1
İşaret ve Kültür

I
Göstergebilimsel Kültür Teorisinin Kökenleri veya Kültürel Antropolojinin Krizi

Son yıllarda popülerleşmiş göstergebilimsel kültür teorisinden alınacak derslerden biri, insanların dünyayı görme biçimindeki ebedi prakseomorfizmdir. İnsanlar dünyayı onu modellemek için öğrendikleri şekliyle tahayyül ederler. Daima ona, gizli bağlantılarını bunları pratikte modelleyerek ve deneylerde tekrarlayarak keşfettikleri mekanizmalar atfederler. İnsanlar incelenen nesnelerin "giriş" ve "çıkış" halleriyle ilgili deneyimleri arasındaki uyuşmayı modellerin yardımıyla açıklarlar. Bu modeller de her zaman eksiksiz bir biçimde, teknik-operasyonel kabiliyette yakın zamanda erişilmiş olan

noktayı temsil eder. Bu eşit derecede Miletli Thales'e olduğu kadar, (lazerleri ve maser ışınlarını üretmiş teknolojinin beşiğinden hologram fikrinin doğuşunu takip ederek) genlere holografik bir yapı atfeden çağdaş genetikçilere yahut tele-lokasyonda "tarama" yapma tekniği keşfedildikten kısa süre sonra insanın düşünme sürecini bilgi sahasının "taranması" olarak takdim etmiş N. E. Golovin gibi psikologlara da kulak verir. İnsan aklının prakseomorfik eğilimlerini bildiğimizde, enformasyon teorisiyle sibernetiğin teknik başarıları ile bilgiyi örgütleyen işaretler sistemi, diğer deyişle insanlar ve ortamlarının yapılandırıcı "kendi kendisini örgütleyen sistemleri" arasındaki bağlantıyı kolayca bulabiliriz.

Bu fikirler modern bir kültür teorisinin peşinde koşanlar için ilham kaynaklarını açığa serer. Fakat arayışın kendisini açıklamazlar. Eğer teoriye karşı beslenen bir tiksinti değilse, en azından böyle bir açlığın olmadığı onca yıldan sonra, antropologlar neden birden genel bir kültür teorisine yöneldiler? Halihazırda yüz binlerce cildi dolduracak noktaya gelmiş etnografik belgelerin arasına kabile, köy ve kentleşen banliyölerle ilgili yeni tasvirlerin sorgulanmadan eklenmesi neden birden protesto edildi? Bu sorunun yanıtı 20. yüzyılın ortalarında insanın kültür üzerine düşündüklerinin çok daha dikkatli bir şekilde incelenmesini gerektirmekte.

Araştırma Nesnesi Olarak Kültür

1843'te yayınlanmış *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*'ta Gustav Klemm, sanki insan onu bilinçli bir şekilde yetiştiriyormuş gibi kültür fikrini bir ağacın şekliyle, ateş yakmak için çubukların sürtülmesiyle, babanın cesedini yakma geleneğiyle, süsleyici vücut resimleriyle ilişkilendirmiştir. Bu yolla günümüzün kültür fikri, 120 yıl öncesinde nihai formuna ulaşmıştır. İlk olarak kavram, Yunan *paideia* ile Roma'nın *animi* kültürüne eşlik etmiş seçici ve hiyerarşik bir anlamdan ileri gelmiştir: Çubukları birbirine sürtme veya

kibritleri kavın kaba yüzeyine sürtüp çakma, ölü yakma veya gömme, yuvarlak biçimde bir ağaç veya bir çalının sahte cüceliği. Şimdi tüm bunlar kültüre, belli bir kültüre dönüşmüştü. İkincisi, değerlendirici bileşenlerinden yoksun kalan bu kavram, akabinde dünyaya ait tüm unsurlara uygulanmış, böylece beşeri eylemin mührüyle damgalanmıştır. İnsanlar için yapılmamışsa varolmaktan çıkmıştır. Arkasından formüle edilen tüm kültür tanımları, süslemelerle çizilmiş olan bu sınırların içine hassas bir şekilde oturmaktadırlar. Bu tanımların tümü kültürel olarak tanımlanan fenomenin sınırlarını daraltmayı, Klemm'in evreninden pek ilginç olmayan belli başlı materyallerin kesilip atılmasını hedeflemiştir.

Dolayısıyla Czarnowski'nin meşhur tanımı, Klemm'in beşeri işaretler evreninde tesadüfi, tikel, olağandışı sayılan her şey, kültür olarak kabul edilen şeyin sınırları dışına kovar. Znaniecki yaptığı kültür tanımında esasen, insani değerlere gönderme yapmayan her şeyi, yani normalde kültürel sayılacak fenomenlerin "fiziki" boyutlarını, bunun yörüngesinden çıkarmaya özen gösterir. Son olarak Ossowksi, "kültür" fikrinden her şeyi, kuşkusuz insanların inşa ettiği ama kendilerine bağımsız, şeyleşmiş bir varoluşun bahşedildiği nesneleşmiş yaratıları ("kültür bağları") çıkarmayı önerir. Clark Wissler'ın 1916'da ortaya attığı kavramla (kültürün birbiriyle ilişkili fikirlerden çizilme karmaşık bir yapı olması) akraba olan bu son tanım, en çok göstergebilimsel perspektifler için faydalı olan bir kültürel fenomenler alanının hudutlarını çizer. Bu kestirim, James Taylor'un 1949'da özdeş kapsamla yaptığı kültür tanımının formülasyonunu vurgulamaktadır: "Kültür kısa süreliğine, sembolik faaliyetler, sözlü öğretim veya taklit yoluyla insanlar arasında akan bir fikir seli olarak tanımlanabilir."[1]

Kültüre tanımlarının tümünde ortak olan şey sadece, toplandığında tarif ettikleri kolektif unsurlarda, Klemm'in

1. İngilizceye çevirenin notu: Referans eksik olduğundan, bu alıntının çevirisi bana aittir.

tanımında yer alan takımın bulunması değildir. Ayrıca kültürü nesneleştirmeleri açısından da ortaklaşmaktadırlar. Tartışmaya kapalı bir biçimde, kendi içinde ve kendisi için bir nesne olarak insanlarda, insanlar aracılığıyla varolan, bireyin dışında kalan, dolayısıyla potansiyel bir araştırma nesnesi olan, insanın yarattığı bir şeydir. Bugün bize doğal ve açıkmış gibi görünse de kültürel alanın böyle bir entelektüel nesneleşmeden geçirilmesi, kesinlikle insan türünün içkin kapasitesinden veya kültürel fenomenlerin özel "doğasından" kaynaklanmamıştır. Tarihsel gelişimin ürünü olmuştur ve böyle olmak zorunda kalmıştır. Marx insanlar üzerine şunları yazmıştır: "İnsan dünyaya bir aynayla birlikte gelmediği gibi, 'Ben benim' diyen Fichteci bir filozof olarak da doğmadığı için, önce kendisini başka insanlarda görür ve tanır. Petrus ancak başka biriyle ilişki kurduğunda, aralarındaki benzerliği fark ettiği Paulus'la ilişki kurduğunda kendisiyle bir insan olarak ilişki kurar."[2] "Özel" insan düşüncelerine ait yapılar, insanların toplumsal etkileşimlerine ait içselleştirilmiş izlerdir. Kişinin bireysel varoluş tarzına dışsal, şeyleşmiş bir nesne olarak bakmak; ancak duyumsal dışsallığı ve özerkliği sayesinde nesnelliğe sahip başka bir varlık formuyla pratik temas kurulması sonucunda mümkündür.

Kültürel temaslar bundan ötürü kültür kavramının beşiği olmuştur.

Bu şekilde olduğundan, nesnel varoluşa sahip bir unsur olarak kültürü "keşfetme" ihtimalinin, heterojen ve genişleyen medeniyetlerde, neticede kültürel farklılığı içselleştirmiş kültürel temaslarla varolan uygarlıklarda daha yüksek olacağını bekleyebiliriz. Nitekim bu gerçekten de böyle olmuştur. Tarif edilen şekliyle kültür, yukarıda bahsedilen özelliklerin en yoğun aşamaya ulaştığı medeniyetin yani Greko-Hıristiyan dünyanın beşiğinde "keşfedilmiştir" Bir medeniyet-nesnesine ait özelliklerin fiziksel temas alanında kalan medeni-

2. Karl Marx, *Capital,* Cilt I.

yet-öznelerinin bakış açısını belirleme derecesi, tüm kültürel farklılıklara hassas davranmış Yunanların görüş keskinliğiyle kıyaslandığında, kültürel açıdan homojen olan Rönesans öncesi Avrupa'sının "kültürel körlüğü/miyopluğunda" çok belirgindir. Avrupa'nın 16. ve 17. yüzyıllardaki antropolojik yapısını ele alan fantastik çalışmanın yazarı Margaret T. Hogden, şaşkınlık ve merakla Avrupa'daki ortaçağın karakteristik özelliklerini şöyle belirtmektedir:

> Hacılar arkalarında dini şahsiyetlerin, askerlerin ve seküler insanların yarattığı, giriştikleri yolculukların sebeplerini ve seyahatlerinde gördükleri şeyleri tarif eden devasa bir gezi literatürü bırakmışlardır. Başka halklarla kurdukları temaslardan türemiş bu yazıların tümünde, diğer insanlara çok az merak duymuşlardı veya onları hiç merak etmemişler, diğer yaşam formlarıyla pek ilgilenmemişler ve kültürel farklılıklara çok az tepki göstermişlerdir.[3]

Diğer yanda Herodot (kültürel çeşitliliği sebebiyle *Kültür ve Toplum* kitabında Htht kategorisine dahil ettiğim bir toplumda yetişmiş olarak) *Tarih*'ini esasen tek bir şeye adar: Yunan yaşam tarzından farklı, eşsiz ve olağandışı olan öteki insanların gündelik yaşamlarına ait her şeyin özenli bir şekilde envanterini tutmak. İşte bir örneği (I, 35):

> Mısır'ın kendisine gelirsek yorumlarım bir hayli uzun ve kapsamlı olacaktır çünkü bu kadar çok harikaya sahip olan başka hiçbir ülke yoktur [...] Sadece dünyanın geri kalanından farklı bir iklime ve diğer nehirlerden farklı nehirlere sahip olmasının ötesinde, insanları da çoğu görgüleri ve gelenekleriyle insanlığın ortak pratiklerinin tam tersini sergilemektedirler. Kadınlar pazarlara gidip ticaret yaparken, erkekler evde tezgâh başında oturmaktadırlar. Dünyanın geri kalanı bez dokurken atkıyı yukarıya atarken, onları aşağı atıyordu. Kadınlar benzer şekilde yükleri omuzlarında taşırlarken, erkekler başlarının üzerinde taşıyordu. Yemeklerini kapılarının dışında sokakta yiyorlar ama özel işleri için evlerine çekiliyorlardı. Böylece yakışık olmayan ama zorunlu şeyler gizli

3. İngilizceye çevirenin notu: Alıntı eksik olduğundan, çeviri bana aittir.

> yapılması gerekirken, uygunsuz sayılmayacak şeyler aleni yapılması gerek gibi bir anlam çıkıyordu ortaya. Bir kadın ne tanrılar ne de tanrıçalar için ruhbanlık hizmeti verebiliyordu. Ama erkekler ikisi için de ruhbanlık yapabiliyordu. Oğullar kendileri istemezlerse ailelerine destek olmak zorunda değildi ama kızlar isteseler de istemeseler de destek olmak zorundaydılar.[4]

Herodot için "deneyimlenebilir bir olgu" sorgulamadan alıştığı varolma tarzıyla zıt şeylerdi. Fakat böyle önemli bir zıtlığın açığa çıkması, kişinin kendi göreneklerini sorgulamayan tavrını ortadan kaldırmakta, bunları şeyleştirip "dışarıdan" sorgulamaya açık nesnelere dönüştürmektedir. Bu bakımdan her medeniyet "egosentrik/benmerkezcidir". Dahası tam da bu benmerkezcilik üzerinden, göreceliliğin yolu öz sorgulamaların içinden geçer.

Kültürel temasın doğurduğu bu düşüncenin sonucu, nihayetinde kişinin kendi yaşam tarzının olası birçok tarzdan sadece biri olduğunu fark etmesidir (ister en iyi yaşam tarzı olduğunu, ister basitçe farklı bir tarz olduğunu düşünsün). Kişinin kendisine bu ötekiliğin nereden geldiğini ve neden farklı insanların farklı geleneklere riayet ettiğini sormasıyla bu olasılık açığa çıkar.

Yanıtın homojen kültürlere ait insanların inançlarından çıkarılabileceğini biliriz. Durumları soruyu idrak edilemeyen bir hale sokmamışsa, kendi kendilerine verebilecekleri bir yanıttır. Yanıt gayet düzdür: Görenekler aynı ten rengi veya saçın uzama şekli gibi "içkin" bir insani özelliktir. "Verilidirler." Dini mitolojide ilaveten Tanrılar tarafından verildiği de söylenebilir. Hesiod'ta bile doğal düzen ve ahlak sistemi aynı mantıksal düzlemde ele alınır ve aynı ilahi buyruğun maddeleri olarak görülür. Farklı türden bir yanıta ulaşmak, kültürün ve ahlaki emirlerin beşeri kaynaklarını anlamak için, doğanın teknik manipülasyonları içinde belli bir plana

4. İngilizceye çevirenin notu: Bu alıntı aslında *Tarih*'in II. Kitabında yer almaktadır.

uygun düşen bir ideale, hedefe, gerçeklik formasyonuna ait bir fikrin inşa edilmesi gerekir. Ayrıca çeşitli normların ve gerçekliklerin deneyimlenmesi gerekir. Başka bir deyişle adına medeniyet denmiş tesadüfilikler sistemi ile kültür olarak bilinen derlenmiş özlemlerin merkezsizleştirilmesi gerekir. Nitekim bu toplum ve kültürün paralel bir şekilde olmasa da eşzamanlı olarak heterojenleştirilmesinin mirasıdır. Jaeger'in yazdığı gibi (soruyu teknoloji üzerine odaklanmış akademik bir tefekküre indirerek): "Yunanlar insan doğasını, özellikle tıp ve matematikle dış dünyayı inceleyerek insanın içkin doğasını incelemeye başladıkları keskin bir teknik yaratıncaya dek, teorik bir sorun olarak düşünmediler."[5] Bu Plutarhos'un *agri culturae* ve *cutlurae animi*'nin üç bileşeniyle (iyi toprak, iyi tahıl ve iyi bir çiftçi) ilgili meşhur alegorisinin önünü açmaktadır. Nitekim bu alegori, bugüne dek insanın varolma biçiminin kökenleriyle ilgili sorunun yanıtı olarak kabul edilmiş etimolojik tercihin içinde yer almıştır. Böyle bir yanıt tamamen bilinçli ve anlamlı bir şekilde, ancak Avrupa medeniyeti tarafından verilebilmiştir.

Sadece Avrupa medeniyeti, kültürel aktarım sürecini öğrenim tarafından değil de eğitim tarafından kavramıştır. Kültürel eğitim açıkça tüm medeniyetlerde yaşanan bir şeydir. Margaret Mead'in *Kültürel Evrimde Süreklilikler*'de [*Continuities in Cultural Evolution*] kurguladığı sınıflandırmaya göre, üzerinde düşünülmeyen bir empati, taklit veya özdeşleşme aracılığıyla gerçekleşir. Ancak hiçbir yerde öğretmenin rolü, bu sürece öğrenci olarak girmiş kişiye düşmez. Özne öğrenen kişidir. Kültür içinde kemikleşmiş deneyimleri aktaran yardımcı rolünde açığa çıkar ve koşulları sürecin dışındadır. Kimi zaman bir kabile başka bir kabileyi tecavüz eder, hatta boyunduruk altına alır. Bu fetih illa Avrupa'nın teritoryal yayılmasını niteleyen koşullarda olduğu gibi, misyonerlik girişimleriyle veya insanların dinini değiştirme arzusuyla

5. Werner Jaeger, *Paideia*, Cilt I, Oxford University Press, s. 152.

bağlantılı olmaz. Pratikte sağ kalması için gereken mesajı anlamak amacıyla yabancı bir dil öğrenmek zorunda kalan yerlilerin yerinde, anlaşılmak için yerlilere zorla dilini öğreten sömürgeci vardır. Kültürel üstünlük yargısına dayanan sömürgeci yayılma, eğitim sürecinde odak noktasının değişmesine yol açar. Vurgu artık şuna yapılır: "İnsanların alışkanlıklarını, fikirlerini, dillerini, inanışlarını, duygusal bağlılıklarını değiştirmek, içinde diğer insanların geliştirdiği kişiliklere karşı belli ve kasıtlı bir şiddet barındırır."[6]

Etnik kültürleri hiyerarşik düzene sokan model, sınıf kültürünün toplumsal hiyerarşileri içinde yatar. Soyluluğun *arete*'si *paideia* idealini yaratmıştır. Toplum içindeki "daha iyi" ve "daha kötü" görenekler ayrımı, daha sonra etnik anlamda yabancı kültürlerin değerlendirilmesi için kullanılacak düşünceleri temin eder. Zenginlerin tuttuğu bir öğretmen, sadece yabancıları değil "ilkel" kişileri de eğitecek ulus öğretmeninin prototipi olur.

Bir araya getirildiklerinde bu unsurların tümü, etnografya fikri ve uğraşının veya diğer araştırma ve tasvir nesneleri gibi ele alınabilecek bağımsız birer yapı olarak algılanmış yabancı kültürlere ilişkin analizlerin neden sadece Greko-Romen kültürde açığa çıktığını açıklar niteliktedir. Fakat bu, kendisininkinden çok farklı yaşam tarzlarına giren (terimin ekümenik anlamıyla) Avrupalı etnografın geçmişte ve bugün (kişisel dürtülerle) neyin peşinde koştuğunu açıklamaz. Tek başına bu insanın yabancı kültürlerle ilişkisini belirlemez. Tarif edilen unsurlar temelinde, kişi kültürel farklılıklar karşısında hem sömürgeci hem de Romantik bir yaklaşım geliştirebilir. Bu iki yaklaşım arasındaki tercihi belirleyen ayrı bir etmendir: Etnografın kendi toplumuna yaklaşımıdır.

6. Margaret Mead, *Anthropology: a Human Science: Selected Papers, 1939-1960,* Princeton, Toronto, Londra, New York: D. Van Nostrand Company, Inc., 1970, s. 170.

Kişinin Kendi Toplumu ve Farklılık Algısı

Hemen yukarıda öne çıkardığım sorular, psikolojik yasalara has bir genelleme düzeyinde anlaşılamaz. Etnograf kavramı buna engel teşkil eder. Sadece Avrupa medeniyetine ait birçok kültür için anlamsızdır. Bir bilgi sahası ve kariyer olarak etnografi sadece, bir medeniyetin diğeri üzerinde kültürel olmayan (ekonomik veya askeri) belirleyici bir avantaj elde ettiği, onu aynı aristokrasinin (içsel anlamda) ayak takımı karşısında işgal ettiği konumda olduğu gibi diğer insanların üzerine yerleştirdiği, kendi kültürel üstünlüğünü kanıtlamak için süreç içinde teorik terimler ve pratik bulgulardan yararlandığı durumlarda ortaya çıkar. Sadece bu tür durumlarda kişinin kendi toplumuyla ve görenekleriyle uyum sağlayıp sağlamama ikilemi, alternatifler arasında yapılacak bir tercih şeklini alıp, romantik veya sömürgeci tercihlere dönüşebilir. Bu iki alternatif ancak şunların kabul edilmesiyle anlam kazanır: Kişinin kendi medeniyeti daha uzun (soyut zaman açısından değil niteliksel-tarihsel zaman açısından) bir gelişimin ürünüdür ve bundan dolayı şimdiden "daha yüksek" bir gelişim aşamasındadır; ayrıca o kişinin ataları eskiden, bugün bile "ilkel" insanlar arasında devam ettirilen göreneklere sahiptir ve beklenmedik bir şey yaşanmazsa bugün "ilkel" olanların soyundan gelenler ileride bizim göreneklerimize göre yaşayacaklardır. Çağımızda Avrupa etnografyasının öncüleri keskin bir şekilde iki kampa ayrıldığında, bu kanaat ihtilaf konusu olmamıştır. Farklılık gelişimin (toplumumuzun "ilkel" insanları geride bırakması) iyi veya kötü olarak değerlendirilmesiyle, toplumumuzun erdemleri ve günahlarıyla ilgili algılardan türemiş değerlendirmelerle bağlantılıydı.

Bu örüntünün basmakalıp bir şekli vardı: Kişinin kendi toplumuna yönelttiği eleştirel bakış açısı, medeniyetin gerilediği, şeylerin doğal ve ahenkli düzeninin yok olduğunu söyleyen düşünceyle bağlantılıydı. Doğal ahenge duyulan öz-

lem, Michel de Montaigne'in *Denemeleri*'nde* çoktan eksiksiz bir biçime kavuşmuştu. Aydınlanma'nın Soylu Vahşisi çoktan Montaigne'in kodladığı bir konunun varyasyonu olmuştu:

> Kendi göreneklerine aykırı olan şeyler barbarca bulunmadığı takdirde bu insanlarda barbarlığa veya vahşiliğe dair hiçbir şey yoktur. Çünkü dürüstçe söylersek, hakikat ve akıl için vatanımızın emsali ve imgesinden başka hiçbir ölçüt yoktur: Bunların en iyi din, en iyi yasalar, en iyi ve en yüksek görenekler olduğu görülecektir. Doğanın yarattığı ve geliştirdiği koyuna nasıl vahşi diyorsak onlar da öyle vahşidirler. Oysa özünde, fikirlerimizle mahkûm ettiğimiz ve kendi doğal varoluşlarından sapmış kişileri vahşi olarak adlandırmamız gerekir. İlkinde yararlı ve doğal erdemlerle özelliklerin canlı ve gerçek koleksiyonuna rastlarız. Bizdeyse bunlar kendi ellerimizle küçültülmüş, kendi şımarık hazlarımızın ihtiyaçlarına yontulmuştur [...] Zihnimize ait eserlerle doğanın güzelliği ve nimetlerini taşıdık, onları boğduk. Dolayısıyla saflığıyla parladığı her yerde, boş ve serkeş arzularımızın üzerine tuhaf bir utanç duygusunun damgası kazınmıştır.

"Vahşiler" şöyle bir ülke de yaşarlar:

> Hiçbir pazarın olmadığı, bilimsel ve rakamsal hiçbir bilginin olmadığı, bürokratların veya siyasi gücün adının okunmadığı, hizmetin, servetin veya yoksulluğun olmadığı, sözleşme, miras, meslek gibi şeylerin olmadığı, kabile bağları dışında hiçbir soya saygı gösterilmediği, giyim kuşamın, tarımın, metalin, şarap veya buğdayın olmadığı bir ülke. Yalanlara, ihanete, aldatmaya, açgözlülüğe, kıskançlığa, iftiraya, bağışlanmaya karşılık düşen sözcüklerin bile bilinmediği bir yer.[7]

"Doğal insana" ait erdemlerin listesi kişinin kendi toplumuna yönelttiği suçlama eyleminin sonucunda oluşmuştur. Medeniyetin gelişime duyulan hayranlığın içinde, deği-

---

* Michel de Montaigne, *Denemeler*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), İş Bankası Kültür Yayınları, 2006. (y.h.n.)

7. M. Montaigne, *Proby* [Denemeler], Çev. T. Boya-Zelenski, Cilt I, Varşova: Panstwowy Instytut Wydaniczy, 1957, s. 306-8 [tercüme bana ait - KB].

şiklik olsun diye (yazarın politik ilişkilerine bakılmaksızın), ilkel göreneklerin mahkûm edilmesi yatıyordu. İlerleme ideolojisinden bakıldığında, ilkel olan (veya basitçe Avrupalı olmayan), "geri" veya "gelişmemiş" olanla eşanlamlı hale gelmişti. Bu beyan geniş yelpazeden ahlaki değerlendirmelerle bağlantılıydı. Yelpazenin bir ucunda, 1612'de *The Historie of Travaile into Virginia Britannia*'yı yazmış William Strachey vardı. Ona göre Peru, Meksika veya Antiller'deki yerlilere karşı işlenen canavarca suçlar aslında faydalı olmuştu çünkü bu insanların kendi yaşamları çok daha korkunçtu. Veya öfkeyle, Laponyalıların, Grönlandlıların veya Samoyed insanlarının koyunlarımız veya öküzlerimiz gibi medeni sayılıp sayılamayacağını soran John Wesley'e (1703-91) ne demeli? Vahşi sürülerini atlarımız veya diğer evcil hayvanlarımızla karşılaştırmak onlara iltifat etmek demekti! Bu görüş daha sonra "beyaz adamın misyonunu" temsil edenler tarafından benimsenecekti. Diğer uçtaysa "geri kalanlara yardım etmeyi" savunan ve medeniyeti yaymaya uğraşan ideologlar vardı. Özellikle sesleri, onları medenileştirmeye dönük önemli iddiaları, "vahşilerin" askeri ve siyasi gücündeki artışla doğru orantılı bir şekilde yükselmekteydi.

Şu ana yani temel bir kesişme noktasına varıncaya dek, Avrupa'daki etnografik düşüncenin izlediği iki ayrı yolun izini sürdük. Zaman geçtikçe, toplumların gelişiminde hep rastlanıldığı üzere bu ayrı yollar kurumsallaştı. Nitekim bu noktadan sonra birisinden yola koyulmak için, onları harekete geçirmiş, zamanında "ötekini" algılama biçimlerinin yaratılmasına hizmet etmiş deneyimleri ontolojik açıdan tekrarlamak artık gerekli olmaktan çıktı. Bugün bir insan nasıl mühendis veya dilbilimci oluyorsa aynı şekilde etnograf da olabilir: Sunduğu avantajlar nedeniyle tercih edilebilir sayılan bir kariyerin seçilmesi. Yalnızca ara sıra beliren "ustalar" kararları üzerinde düşünme, sebeplerini ve bilinçaltında kalan dersleri açıklayıp irdeleme zorunluluğu hissederler. Bunu yaptıklarında inatla hâlâ yaşayan bir yapıya dönerler. Kendi

kariyerlerini var etmek için "toplumsal bir motivasyon" bulma amacıyla kendi kültürleriyle diğer kültürler arasındaki ilişkiye dönerler:

> Antropologların kendi gruplarına karşı nadiren doğal bir yaklaşım içinde olması tesadüf değildir. Eğer bir misyoner veya idareci olsaydı, buradan hareketle kendisini belli bir sistemle özdeşleştirmeyi kabul ettiğini, yaşamını onu yaymaya adadığını çıkarabiliriz. Dahası mesleğini bilimsel veya akademik bir düzeyde icra ediyorsa, muhtemelen geçmişinde, ona içinde doğduğu topluma uyum sağlayamayacağını gösteren belli nesnel etmenlerin varlığını keşfetmek bir hayli mümkündür [...] Bu ikilemden kaçış yoktur: Ya antropolog kendi grubunun normlarına sıkı sıkıya bağlıdır ve diğer gruplar onda kınama ve hoşnutsuzluktan asla tam olarak muaf olmayacak geçici bir meraktan fazlasını uyandırmamaktadırlar; ya da kendisini cansiperane bu öteki gruplara teslim edebilmekte olup nesnelliği kasıtlı veya kasıtsız bir biçimde şu gerçeklik tarafından hükümsüz kılınmaktadır: Kendisini adamak için kendisini en azından bir toplumdan geri çekmek zorunda olduğu.[8]

Aynı şey bugün bu sözcükleri yazmış Levi-Strauss'un yaşadığı çağ kadar Montaigne ve Wesley'in çağı için de geçerlidir.

Ama bir şey değişmiştir: Avrupalılar, dünyalılarının açıklığı ve netliğine inanmayı kesmişlerdir. Yahut Avrupalıların dünyası onlar için açık ve net bir şey olmaktan çıkmıştır. Bunda tuhaf hiçbir yan yoktur. Akışkan ve değişebilen bir dünya (bugün önceki gün hakkında söylenen yalanların, yarın geldiğinde bugüne ait gerçeklerin doğrulanacağına duyulan inancı yok edecek kadar kesin olduğu bir dünya) açık ve net olamaz. Varoluşun tarihselliğini deneyimlemek (medeniyetin bize ait versiyonunun kendine has tekilliği), beşeri hadiselerin izlediği rotayı kendisine tabi kılmaya yetecek güce sahip herhangi bir değer türünün gerçeğe dönüşme olasılığını nihai

8. C. Levi-Strauss, *Tristes Tropiques,* Fransızcadan çeviren John ve Doreen Weightman, New York: Penguin, 1974, s. 383-4.

şekilde zayıflatır. Tarihsel düşüncenin başlangıcında tutkuyla peşlerinden koşulan bu değerler şimdi bizim için yalanlanan ve artık kimsenin inanmadığı şeylere dönüşmüştür. Değişmeyen tek kavrayış, bir varolma ilkesi olarak değişebilirliğin/değişkenliğin kendisiyle ilgilidir. Bu Avrupa düşüncesine öyle derinden kök salmıştır ki, homojen medeniyetleri "tarihdışılıktan" kurtarmaya uğraşan etnograflar kendi düşünce tarzlarına zarar vermek zorunda kalmışlardı. Bugün onları beşeri toplumun varlığını sorgulatan, "bir organizmanın büyümesiyle paralellik"[9] taşıyan aynı sağduyunun Thucydides'in çağına kadar uzandığına ve bundan dolayı sorgulanmayan bir ilkeye dönüşmesi için bol fırsata sahip olduğuna inanan yazarlar vardır.

İşte bu sağduyunun kendisi, çağımızda teste sokulmuştur. Beşeri varoluş formlarının sürekli değiştiğine duyulan inanç bu gün bile gücünü korumaktadır. Kapsamını genişletmek için uğraşmakta, onun ve varoluşu onu yalanlayan medeniyet için özen ve sebatla kanıtlar toplamaktayız. Fakat gelişimin önceden belirlenmiş, genetik kodlarda saklı olan aşamalarıyla kurulan biyolojik benzerlikler, tırtıl analojisi (kendisini çoktan larva ve koza içinde barındıran yani bir kelebek halinde uyuyan tırtıl) bizi entelektüel açıdan tatmin etmez olmuştur. Her toplumun faşist bir aşamadan geçmek zorunda olduğuna inanmamız mümkün değildir. Dolayısıyla bunun yerine, tüm medeniyetlerin uçurumlara resimlerin yapıldığı veya devasa taş heykellerin dikildiği aşamalardan geçmediğini gösteren arkeolojinin şahitliğine inanmaktayız. Her kuşağı öncekilerin değerlerinde yaşanan krizi baştan deneyimlemeye zorlayan toplumumuz, bizi aksiyomatik mutlaklara karşı kuşkucu hale getirmiştir. Henüz izine bile rastlamadığımız mutlaklara bile şüpheyle yaklaşmamıza sebep olmuştur. Dolayısıyla bizim için artık hiçbir şey net ve açık değildir. Dahası toplumsal gelişimin

9. Bkz. K. E. Bock, "Theories of progress and evolution" yer aldığı eser: *Sociology and History,* Ed. Werner J. Cahnman ve Alvin Boskoff, New York: Free Press of Glencoe, 1964, s. 24-5.

"biyolojik zorunluluğundan" da bahsedemeyiz. Bizimkinden farklı toplumlara işaret eden "ilkel" terimi, giderek betimsel bir terime dönüşmekte ve eskiden sahip olduğu tarihsel-felsefi kisveyi kaybetmektedir. Mantığa ait yollarla dünya vizyonlarına ait toplumsal yasalar arasındaki uyumsuzlukları görüyoruz. "Diğer" toplumlar hâlâ içkin, bağımsız gelişim çizgilerini takip ederken, bizler onları kendi varoluş tarzımıza doğru giden yolların erken aşamalarında donmuş unsurlar olarak gördük. Kısmen toplarımızın zorlaması, kısmen de somut varlıklarımız ve mallarımızın ışıltısıyla büyüye kapılmaları sonucunda, bu "öteki" topluluklar tırmandıkları merdivenin en tepesinde olmak için modelimizi gerçekten kabul edince, dünya vizyonumuz merdiveni andıran biçimini kaybetti ve parçalanmış basamakları dallanıp budaklanan patikalardan oluşan bir mozaik yarattı. Kişinin kendi modeline duyduğu horgörünün buradaki rolü öyle ufak değildi. Tümüyle bambaşka bir şekilde yaşanmış olsa da zafer Montaigne'e ait çizginin oldu.

Bronislaw Malinowski ve Ruth Benedict'in eserleri bu zafer için gereken entelektüel materyalleri sunmuş, mevcut formunu belirlemiştir. Savaşın patlak verişine Avusturya'da etnografya konferansı sırasında yakalanan bu Avusturya-Macaristan imparatorluğu tebasının Trobriand Adaları'na hapsedilmesi, tek bir evrim çizgisinden ibaret köhne yapının altına uzun yıllardır istiflenmekte olan dinamitlerin patlamasına yol açmış tesadüfi bir kıvılcımdı. Zorunlu olarak dışına, hiç Avrupalı olmayan bir topluma konumlandırılan, onun dilini ve gündelik yaşamını öğrenmeye zorlanmış Malinowski, "öteki" toplumu az çok Avrupai modellerden ayrı özelliklerin tertipsiz ve düzensiz bir derlemesi olarak değil de bağımsız, mantıksal anlamda tutarlı her parçasının ancak geri kalanlarla aynı bağlam içine konmasıyla anlaşılabildiği bir bütün olarak görmüş ilk Avrupalı etnograftı. Malinowski'nin gördükleri ve yazdıkları üzerinden hareket eden Ruth Benedict, beşeri

türlerin kilden yapılmış kupa koleksiyonları gibi örgütlendiği, her insan grubunun hayat suyunu kendi tarzına göre içtiği yeni bir vizyon yarattı. Öğretmeni Boas'la birlikte Malinowski'nin metodolojik tarihdışılığını ve "bireysel işlevselciliğini" onaylamaması önemli değildi. Malinowski'nin devrimi olmasaydı, Ruth Benedict'ten "kültürosofi" gelemezdi. Dahası bu koşullar beşeri düşüncenin kayıtlarında, entelektüel keşifleri birbirine dokuyan dikişleri yaratacak yakınlıklar için belirleyici konumdadır.

Burada tartışılan dönüşümün yarattığı sonuç, ilk olarak tamamen dikey bir boyutun yerini yatay bir boyutun alması ve çizgisel bir zaman geometrisinin yerine düzlemsel bir geometrinin geçmesidir. Yakın zamana dek gelişimin dikey merdiveni üzerinde tek dosya halinde sıralanmış "öteki" kültürler birdenbire yan yana gelmişlerdir. Dere gibi akıp giden geçici formlar içinde uçucu bir andan ibaret olarak görüldüğünde değerli sayılması imkânsız olan eşzamanlılık kıymete binmiştir. Bu yeni vizyonun yeni önerilmiş insani eşitlik düşüncesine uygun, kendine has bir eşitlikçiliği vardır. Dolayısıyla bu kabulde, kişinin kendi kültürünün işlevleri karşısında çoğu kez bilinçaltından yönelttiği, bu önermeye zarar veren bir protesto gizliydi. İkinci olarak devrimin anlamı, belirlenimci dünya imgesinin (olasılıksal bir imge, çizgisel bir şemanın) yerine eşzamanlı bir şekilde bir ağacın konmasıyla ifade edilmiştir. Dünyamız olası sayısız dünya içinde, "öteki" beşeri dünyalara kesinlikle daha az benzeyen bir yer olmuştur. "Kültürosofik" devrimin bu önermesi entelektüel ürünlerini, diğer disiplinlerin daha modern nitelikteki felsefi önermeleriyle temasa sokmuş ve bu sayede çağın genel entelektüel iklimine uyum sağlamasıyla açığa çıkmış parıltısıyla ikna ediciliğini onlara ödünç vermiştir.

Ancak entelektüel yapıların yıkımı asla bedelsiz olmaz. Kültürle ilgili bilgilerin düzenlenmesini sağlayan evrimsel modelin yıkımı için de bedel ödenmek zorunda kalınmıştır.

Krizin Adı

Bu bedel antropolojinin krizi olmuştur. Krizin kaçınılmazlığı Malinowski'nin devrimci düşüncesinde çoktan kendisini göstermekteydi. Krizin yaşanacağı an (bilinçli bir biçimde kriz olarak kabul edileceği gün) sadece etnografik araştırmaların momentumuna bağlıydı. Nitekim bu momentum, kültürel "ötekiliğin" Avrupa-merkezli medeniyetin hayati çıkarlarına müdahalesi sayesinde, son elli yılda devasa boyutlara vardı.

Krizin taşıdığı anlam, potansiyel bilginin büyük miktarlar halinde biriktirilmesi olarak tarif edilir. Ancak biriktirilenlerden birer bilgi olarak yararlanılamamıştır ("kendimiz için bilgiye" dönüştürülememiştir) çünkü tarif ettiği yapılar bilinmemiştir. Elimizde anladıklarımıza göre işaret olması gereken birçok form vardır ama bu işaretlerin şifrelerini nasıl çözeceğimizi bilmemekteyiz. Parçası oldukları kodu bilmiyoruz. Bir işaret olarak işlev oynadıkları gerçekliğin yerini bile tespit edemiyoruz.

Daha sade bir dille aktaralım: Malinowski'nin örneği, "öteki" toplumlarla ilgili sonsuz betimlemelerin eşi görülmedik bir biçimde çoğalması, bu kültürlerle ilgili bilgilerin yine bu toplumlara ait çerçeveler içinde kalan, kapalı bir sistemde düzenlenmesi için itici bir güç yarattı. Araştırmacının ideali, modelde azami bir uyum ve tutarlılık yaratmak, algılanan düzeyin ötesine geçip (bu düzey hâlâ araştırmacının kendi kültüründen getirdiği kategorilerin etkisindedir) o kültürel sisteme dahil olan analiz yapısına sirayet etmektir. Bu çeşitli şekillerle araçsallaştırılmış genel önerme olmuştur: Ya "saf" işlevselcilikle kültürün algılanan unsurları, bireylerin ve toplulukların ihtiyaçlarına hizmet eden unsurlar olarak yorumlanmış ya da (Thomas ve Znaniecki'nin taleplerine uygun bir biçimde) her şeyden öte bu unsurların onlardan yararlanan insanlar için ne oldukları aranmıştır (bu unsurlardan hareketle Radcliffe-Brown toplumsal yapı kavramını inşa etmiştir). Görüş farklılıkları, daha geniş bir açıdan ba-

karsak, antropolojik çalışmaların öncelikli hedefleriyle değil yorumlama teknikleriyle ilgiliydi. İki örnekte de ideal aynıydı: Standart antropolog kendi kültürünün ona öğrettiği şeyleri mümkün olduğunca unutan bir insandı ve bundan ötürü araştırma nesnesine dönüşen kültürü en çok anlayabilecek kişi kendisiydi. Fakat bu önerme, kısa sürede netleşeceği gibi, Frank Cushing'in çelişkisini bir disiplin olarak antropolojinin ve tek tek tüm antropologların önüne koyacaktı.

Frank Cushing büyük bir etnograf olmayı arzuluyordu. Gerekli ideale tümüyle ulaşmada başarılı olmuştu: Zuni yerlilerinin Yay Ruhbanlığına kabul edilmişti. Büyük bir rahip olmuştu. Sonuç etnograf olmaktan çıkması oldu. Kültürler arası iletişimin çelişkileri üzerinde kendisini zafere götürmesi gereken yolda, tüm iletişim olanaklarının ortadan kalktığını gördü (açık olmak gerekirse bunu Cushing değil onun hayatını okuyanlar gördü). Babil Kulelerinden önceki günlere dönmek için yapılan kafirce girişimin bedeli, görüldüğü üzere, kişinin konuşma becerisini kaybetmesiydi.

Şansa bakın ki çok az etnograf metodolojik hedeflerini gerçeğe dönüştürmede Frank Cushing gibi kararlı ve başarılı olmuştu. Araştırmanın idealleri ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluk etnografların gündelik nafakası oldu. Bu tür vakaların tipik bir özelliği olarak, metodoloji üzerine kafa yormak tabuya dönüştü. Ne kadar az teori ve ne kadar öz analiz, o kadar iyiydi. Yalnızca çok az bir kısmı epistemolojik sorulara geri döndü. Bunu yaptıklarındaysa, eski empatik düşleri yeniden canlandırmaktan daha fazlasına nadiren ulaşabildiler. P. J. Bohannan "etnografik ve toplumsal analizlerin şu ölümcül hatası" üzerinde büyük bir hararetle durmuştu: "Folklorik sistemleri kişinin kendi toplumu içinde yapacağı toplumsal eylemler için tasarlanmış 'yasalar' gibi görmek, bu sistemleri analitik bir sistemin statüsüne çıkarmak ve diğer toplumlardan alınmış ham toplumsal verileri bu kategorilerde düzenlemeye çalışmak." Bu ölümcül hata, "Romalıların veya Trobriand Adalarında yaşayanların folklorik sistemlerini,

onlara uygun olmayan veriler için oluşturulmuş dosyalama sistemlerinin düzeyine çıkarmaktı." Kurumlara ve hukuki kavramlara gelince, "aynı genel tipten materyallerin birkaç farklı şekilde sınıflandırılabileceğini kabul etmek zorundayız. Uzun vadede toplumsal antropoloji için önemli olan şey folklorik sınıflandırmalardır, başka bir toplumda hem folklorik hem analitik niteliğe sahip kavramlar olan haksız fiillerin veya sözleşmelerin 'mevcut olması' değil."[10] Bohannan gibi eleştirmenler "geçmişe ilerleme" sloganının hayranlarıydılar. Malinowski'nin saf önermelerine dönüşten yanaydılar. Gerçekleşme olasılıklarına inanıyorlardı. Bulgusal olanın doğruluğundan şüphe etmiyorlardı. Bir kez daha, tipik bir etnografın (elbette üzerinde düşünmeden ve sessizce) yerel gerçekliklerin baskısıyla uzak duracağı pratikleri talep ediyorlardı. Böylece bilinçli veya bilinçsiz, etnografinin giderek kriz içinde görülen durumuna katkı yapmışlardı.

Bu durum Walter Goldschmidt'e göre, iki temel araştırma yönelimiyle nitelenmekteydi: "(1) Genelde farklı kurumsal düzenler arasında karşılıklı ilişkiler kurmaya çabalayan kültürlerin tek tek ayrıntılı bir içsel analizi; en iyi örnekleri Malinowski'nin incelemeleridir ve genelde işlevsel çalışmalar olarak adlandırılırlar; (2) farklı toplumlardan oluşmuş bir grup içinde (ya sınırlı ya dünya genelinde), kurumların veya yapısal özelliklerin karşılaştırılıp, bu özelliklerin dağılımıyla ilişkili varyasyonlarının gösterilmesi."[11] Bu iki yönelimin bir araya gelerek etnografiyi içine soktuğu çıkmaz, Malinowski ve Boas'ın ifade ettiği tutumda *in nuce* [nüve olarak] bulunan bir ikilemden türemiştir ve sonrasında çoğu kültürel araştırmacı tarafından kabul edilmiştir:

10. Paul Bohannan, *Justice and Judgment Among the Tiv,* Londra, New York: Published for the International African Institute by Oxford University Press, 1957, s. 68 ve 212.

11. Walter Goldschmidt, *Comparative Functionalism: An Essay in Anthropological Theory [by] Walter Goldschmidt,* Berkeley: University of California Press, 1966, s. 6.

> Malinowski her kültürün kendine has şartlarla anlaşılması gerektiğinde çok ısrarcıydı. Her kurum içinde geliştiği kültürün ürünü olarak görülmeliydi. Buradan hareketle kurumlar arasında yapılacak kültürel karşılaştırmalar özünde hatalı girişimlerden ibaretti çünkü kıyaslanmayacak şeyleri karşılaştırıyorduk. Fakat analizin içsel şekli bize asla gerçek genellemelere temel olacak dayanakları vermez ve yerel zamanla mekânın ötesine geçen hiçbir kestirim aracı sunmaz. Doğrusu bizi açıkça, her kültürü kendi tarihlerinin ürününden ibaret gören Boasçıların ellerine teslim eder. Antropoloji ya tarihtir ya da hiçbir şeydir diyen kısıtlılıktan kaçınacaksak, bu ikilemden bizi çıkaracak bir yol bulmak zorundayız.[12]

Çağdaş antropolojinin içindeki durumun bir kriz olarak algılanmasında birden fazla heterojen unsurun rolü vardır.

1. Birçok etnografın-etnografi pratisyeninin kanaatine rağmen (birçok şeyin yanı sıra öz incelemelere tabi olmadıklarından ısrarcıdırlar), Malinowski'nin önermeleri gerçekleşmekten çok uzaktır. En iyi durumda bile etnograflar, Levi-Strauss'un tabiriyle kendi kültürleri ve diğerinin "ortasında" kendilerini durdururlar ve çalıştıkları kültürün içinde kaybolmayı arzulamalarına rağmen hatalı bir şekilde etnografyadan ayrılan bir rolü yerine getirirler ve bu aslında etnografinin varlığını gerçek anlamda haklılaştıran tek roldür. Kültürel arabulucunun veya yabancı dillerden tercüme yapan kişinin rolü. Çağrılarıyla ilgili hayalleri ne olursa olsun bu rolü yerine getirirler ve bunu fark ettiklerinde onu kötü, haklı göstermeleri veya açıklamaları zorunlu bir şey olarak deneyimlerler. Bu noktada krizden kaçmak, yaygın ve kaçınılmaz davranışlardan ahlaki damgaların kaldırılmasını gerektirir.
2. Malinowski'ye ait önermelerin gerçekleşmesi, asla nihayete ermemiş olsa da etnografi kültür tanımlamalarına, kültürle ilgili bilgilerin çevrilip aktarılmasını pratik

12. A.g.e., s. 7.

anlamda imkânsız kılan yahut en azından alabildiğine güçleştiren bir form verecek kadar etkin bir düzeyde olmuştu. Niyeti ve başlangıcıyla Malinowski'nin anti-evrimselciliği demokrasi ve eşitlik ruhuyla doluydu: Pratikte fikirlerinin gerçeğe dönüştürülmesi, insan türüne ait imgenin birbirinden ayrı ve iletişim kurmayan yerleşkelere ayrılmasına, farklılıkların yekpare bir *Homo sapiens* kavramını gölgelere itecek hatta sorgulayacak kadar sert bir şekilde vurgulanmasına yol açmıştır. Eleştiriye tabi tutulan (haklı bir şekilde) çizgisel evrim düşüncesinin yerine, beşeri varoluşun yekpare formuna ait başka bir ilke konmamıştır. Bu anlaşılabilir bir protesto haline ve "kültürel evrenselleri" bulmak için hararetli bir arayışın başlamasına yol açmıştır. Ancak Stanislaw Ossowski'nin bilgece belirttiği gibi, bu evrensel unsurların "pre-kültürel" evrenseller olduğu (biyolojik/fizyolojik kategoriler) veya Murdock'un şu meşhur listesinde olduğu gibi, etnografın ilgi alanlarının tümüyle bilgilendirmekten uzak bir envanteri olduğu görüldü: Tüm insanlar bir şekilde erkekler ve kadınlar arasındaki cinsel ilişkilere düzen koyarlar, tüm insanlar belli suçlar için belli türde yargılar oluştururlar, tüm insanların tercih ettikleri mutfaklar vardır vs., vs. İkinci durumda, Bronislaw Baczko'nun fantastik alegorisini kullanırsak, içine konan jetonu sürekli geri veren bozuk bir otomatla uğraşıyoruz demektir. Fakat daha önemli olan (sözde "disipline edici" evrenselleri eklemlemeye dönük çabalar), özünde farklı bireyselleşme ölçütlerinin basit bir envanterini çıkarmaktır. Nitekim Murdock'un bu "evrensel" unsurlardan birini yani akrabalık sistemini analiz etmeye dönük pratik çabaları bunun kanıtıdır.

3. Bu koşullar altında insan türünün yekpare olduğunu söyleyecek bir düşünceyi kurtarmak için, *dar anlamıyla* antropolojik alanın ötesine çıkmamız, beşeri

> eylemlerin psikolojik temeline ulaşarak bir indirgeme işlemine girmemiz zorunludur. Malinowski ve Boas'a ait metodolojik önermelerin uygulanmasından çıkarılacak kaçınılmaz yargı, kültürün farklılaştırıcı bir şey olduğudur: Eğer birleştirici bir şey varsa, bu insan türünün biyo-fiziksel yapısı, kültürün ancak dışsal-nesnel ifadelerinde değişiklik yapabileceği nöro-fizyolojik mekanizmalardır. Bu teze başka bir itiraz getirilemese bile, antropologlar için yeterince sorunlu sayılabilecek bir şey vardır: "Kültürel entegrasyonun" psikolojik araçlarındaki "kültür dışılık". Psikologların deneylerini, araştırmadan çıkacak sonucun evrensel kategorilerle idrak edilecek şekilde kurgulayabildiklerinin farkında olmak, antropologlar için zayıf bir tesellidir. Bu olgudan hareketle şu sorulara yanıt verecek hiçbir şey çıkmaz veya nerdeyse hiçbir şey bulunamaz: Kültürel olduğu kadar analitik ayrımlarla bölünmüş katmanlar içinde, kültürel bir yaratık olarak insanın herkesle (farklılıklarla birlikte) paylaştığı ortak fenomenler var mıdır? Dahası böyle bir fenomenin hangi kategoriler içinde modellenmesi gerekir?

Dünya kültürünün pratik anlamda eklemlenme içinde olduğu bir çağda yaşıyoruz. Görünüyor ki (burada nitelenen ve antropolojinin krizi olarak adlandırdığımız durum devam ettiği sürece değişmeyeceği bellidir) etnografi kendisini, içinde "dünya tarihinin" analitik bir kavramdan başka bir şey olmadığı bir dünyanın çırpınmalarında bulabilir.

Claude Levi-Strauss veya Yadsımanın Yadsınması

Tristes Tropiques'e inanacak olursak (nitekim kendisi bir otobiyografi olduğu kadar etnografın göreviyle bağlantılı güzelliklerle acılar hakkında yazılmış bir tezdir) Mauss'un öğrencisi ve Saussure'ün hayranı olan Claude Levi-Strauss,

kültürel araştırmalar zanaatinde geniş kesimlerin hemfikir olduğu kuralların bilgeliği ve etkinliğine güvenerek, çıraklığına başlamıştı. Diğerleri gibi, etnografa düşen görevin "ötekini" öteki olarak tanımak, onu yabancı medeniyetlere ait retoriklerin ektiği davetsiz düşüncelerin etkisi olmadan ve kendine has "özel" mantığıyla anlamak olduğuna inanıyordu. Etnografik kavrayışa ancak "ötekiyle" doğrudan fiziki temas kurularak ulaşılabilirdi. Etnograf mekânsal anlamda "ötekine" yakınlaşarak, sadece fiziksel olarak değil aynı zamanda entelektüel olarak da kendi kültüründen uzaklaşıyordu. Uygun fiziksel yakınlığın zihinsel yakınlığı garanti altına aldığı, en azından bunu daha olası kıldığını söyleyen, sessiz sedasız kabul edilmiş bir varsayım vardı.

Esin kaynağını bu yargıdan alan Levi-Strauss, "insanın kaynağına" giden yolculuklara girişti. İlkel, medeniyet değmemiş saflıklarıyla yerliler, daha medeni kardeşlerine kıyasla bu kaynak hakkında net bir imge sunmaktaydı. Maalesef hâlâ Brezilya'daki büyük kentlerin çevrelerinde yaşayanlar miraslarının çoğunu koruyamamışlardır. Başlangıçtan bu yana fiziksel temas araştırma nesnesini yok etmişti. Bu örneklerde sıklıkla görüldüğü üzere, araştırma sürecinin araştırma nesnesi üzerinde etki bıraktığı görülmüştü. Saf tefekkür olarak sayılabilecek hiçbir araştırma yoktur: Her araştırma eylem halindedir. Araştırmadan sonra nesnesi, önceki halinden farklı bir şeye dönüşmüştür. Bundan dolayı Levi-Strauss kendisini Brezilya'nın çok daha iç kesimlerine, çok daha yabani ötekilere, medeniyetin giderek daha az dokunduğu saflığa götürecek bir maceraya yelken açtı.

Kadiueo, Bororo, Nambikwara; her biri medeniyetin merkezinden bir kat daha uzak aşamalardı. "Saf insana" yaklaşırken katedilen aşamalardı. Fakat hâlâ saflığı bozan bir dolu şey vardı. Ortada arkaizm varsa, bunlar medenileşme sürecinin türettiği, zorladığı, bozucu kalıntılardı. Ta ki (Tanrı'ya şükürler olsun) tüm etnografların hayalini kurduğu şeyle karşılaşıncaya dek: Tupi-Kawahib. Daha önce hiçbir

etnografın karşılaşmadığı ve belki bir daha asla göremeyeceği, derinlerde kaybolmuş bir kabile. Kimyasal anlamda saf, 20. yüzyılda neolitik çağa ait, zamanın donduğu bir düzlemde yaşayan, medeniyetin en derin temelleriyle ilgili sırları ifşa etmek için bir etnografın keskin gözlerini beklemiş insanlar. Nitekim bu noktada, seyahatlerinin sona erdiği yerde, büyük bir sırrın kıyılarında, etnografi dini için "kutsalın kutsalı" sayılan bu şeyin perdesini yırtıp attıktan sonra, bir aydınlanma anı yaşandı. Bir hata yapılmıştı ve bu farkındalığın ardından şöyle bir dönüşüm gerçekleşmişti:

> Büyük bir hevesle bu serüvene girmeme rağmen, beni bir boşluk hissiyle bırakmış durumda. Vahşiliğin en uç sınırlarına ulaşmak istemiştim. Dileğimin yerine geldiğini düşünmek mümkün çünkü şu an kendimi daha önce hiçbir beyaz insanın görmediği ve belki bir daha göremeyeceği büyüleyici yerlilerle iç içe bulmuş durumdayım. Nehrin yukarısına yaptığım büyüleyici yolculuktan sonra kesinlikle aradığım vahşileri buldum. Ah, ne yazık ki aşırı vahşiydiler [...] Hepsi orada bana görenekleri ve inançlarını öğretmeye hazır bir haldeydiler ama dillerini bilmiyordum. Bana aynadaki yansıma kadar yakındılar. Onlara dokunabiliyor ama anlayamıyordum. Aynı anda hem ödüllendirilmiş hem de cezalandırılmış bir haldeydim. İnsanların her zaman insan olmadığına inanmak bana ve mesleğime ait bir hata değil miydi? Bazıları bizi derilerinin rengi ve görenekleriyle hayrete düşürdükleri için ilgimizi ve dikkatimizi daha fazla çekmiyorlar mı? Onlar için bu yabancılıktan kurtulmalarının nasıl bir şey olabileceğini tahmin etmede başarılı olabilirdim yalnızca. Bu durumda pekâlâ kendi köyümde kalabilirdim. Ya da burada olduğu gibi yabancılıklarını korumaları halinde, bundan hiçbir sonuç çıkaramazdım çünkü içinde ne barındırdığını anlamaktan bile acizdim.[13]

Entelektüel bir süblimleşmeye maruz kalınca başarısızlık deneyimi, genç insanların etnografik ortamda programlanma şekillerine yöneltilmiş bir eleştiri olarak yüzeye vurmuştur. Başarısızlığın yarattığı gerilim, Frank Cushing'in çelişkisinin

13. Levi-Strauss, *Tristes Tropiques,* s. 332-3.

keşfinde ortadan kalkmıştır. Bu keşif, kültürel öz benlik bilgisinin büyük devrimci ismi Claude Levi-Strauss'un o noktadan sonra yarattığı her şeyin temeli olmuştur.

Tristes Tropiques'in kapanış kısımlarında yeni, devrimci bir programın anahatları belirmektedir:

> Az sayıda toplum arasında karşılaştırma yapıldığında bu toplumların birbirinden çok farklıymış gibi görüneceklerini söylemek doğru olsa da araştırma sahası genişledikçe farklılıklar ortadan kaybolur [...] İnsan toplumunun sarsılmaz temelini bulmak [zorundayız]. Antropolojik kıyaslamalar bu arayışa iki yolla katkı sunabilirler. Temelin medeniyetimizde keşfedilmeyeceğini göstermektedir: Bilinen bütün toplumlar içinde bizimkisi kuşkusuz onlardan en uzak olandır. Aynı zamanda beşeri toplumların büyük kısmında ortak olan nitelikleri çıkararak, bize yapacağımız soruşturmanın takip edeceği yönü gösteren ve tek başına hiçbir toplumun yüzde yüz somutlaştıramayacağı bir tip sunulmasına katkı yapar.[14]

Bu tip neolitik kültür seviyesinde yer almaktadır. Bu seviyede (burada Levi-Strauss Rousseau'ya dayanır) henüz tezahürleri içinde bozulmamış eksiksiz bir "insan doğası" ortaya çıkar. Nitekim Rousseau'ya göre bu (Diderot'nun iddialarına karşı) pre-toplumsal bir doğa değil, aksine toplumun dışında varolamayacak bir doğadır. Toplumsallaşma olasılığı insan doğasında zaten içkin bir şeydir. "İnsanlığa ait potansiyel özelliklerin gerçeğe dönüşmesi, toplumda nesnelleşmeleriyle yani kişiler arasındaki ilişkilere uygun formlarla (dil, hukuki düzen, vb.) olur. Genel bir tabirle 'ancak yurttaş olduğumuzda gerçek anlamda insan oluruz.'"[15] İnsanlığın doğasını öğrenmek için, insani toplumsallaşmanın en ilkel formlarını tanımak, 'soğuk' mekanik, dairesel toplumsal mekanizmaların henüz 'sıcak' tek yönlü, entropi yaratmaya meyilli buharlı motorla-

14. A.g.e., s. 387 ve 391.

15. B. Baczko, *Rousseau - samotnosc i wspolnota* [Rousseau - yalnızlık ve topluluk], Varşova: Panstwowego Wydawnictwa Naukowego, 1964, s. 166 ve 167.

ra dönüşmediği aşamayı anlamak yeterlidir.[16] İnsan doğası tam da burada saklıdır ve sadece (veya esas olarak) beşeri kurumlarda kendisini açığa vurur: Mitler, törenler, akrabalık sistemleri. İnsan ruhuna ait aynı parçalarla, kaleydoskop gibi sarsılıp baştan inşa edilen bu sembolik örgütlenmelerde tezahür ederler.

Bu insani doğayı yeniden yaratma girişimi *La pensee sauvage*'tır yani vahşilerin düşünceleri üzerine yazılmış bir kitaptır. Medeniyet tohumu ekilmeden önce yaban ortamda büyüyen hercaimenekşeler gibidir. Bunun öncesinde *Anthropologie structurale* vardı. Yeni bir metodoloji kullanma, yeni bir teoriyi uygulaya sokma girişimlerle ve araştırmalarla dolu bir cilt. *Tristes Tropiques*'te net bir şekilde belirtildiği gibi, entelektüel yakınlığı kolaylaştırmak yerine ona ulaşma girişimlerine müdahale eden fiziksel yakınlığın aksine (epistemolojik tabirle, fiziki temas entelektüel temasla ulaşılmaya çalışılan nesneyi yok eder; psikolojik tabirle Levi-Strauss'un Tupi'lerle karşılaşma sonrasında verdiği tepki Corneille'in *Cinna*'sının yeni versiyonuydu), fiziksel mesafeyi korurken entelektüel yakınlık kurmaya dönük bir önerme vardı. Dil, soyut fikirler, düşünceler sayesinde insanlar zihinleriyle dünyaya dair yapılar inşa edebilmektedirler. Dahası bu yapının yeniden üretmesi gereken nesneyi yok etmeden yapabilirler. Geleneksel etnografyadan empati fikrini çıkarıp atmak gerekir: Araştırmacı benzer öz tefekkürlerden geçmemiş ilkel bir düşüncenin derinlerine ulaşmak için neden kendi medeniyetinin yaratmış olduğu modelleyici yapıların en iyi ve en keskin yöntemlerini terk etsin ki? Etnograflar için hep utanç verici bir günah olarak sayılan, bilinçli bir şekilde kabul edilmiş fikirlerden yanlışlıkla uzaklaşıldığında eleştiriye layık görülen şey, program niteliğine sahip bir önerme olmak zorundadır. İlkel varoluş biçiminin gerçek yapısına, deneyimle erişilebilen fenomenler alanından gizlenmiş olan o hayati

16. Bkz. G. Charbonnier, "Horloges et machines a vapeur" yer aldığı eser: *Entretiens avec Claude Levi-Strauss,* Paris, 1961.

içeriğe, yapısal analizlerin modern yöntemlerine başvurmayan kişilerin bilinçleriyle ulaşılamaz. Bu yöntemlerin farkında olan araştırmacı, bilinçdışını bilinçli kılıp duyuları anlamlı hale getirebilir. Levi Strauss *Tristes Trophiques*'te, Kadiueo kabilesindeki süsleyici dövmelerin eğri geometrisinde toplumsal yapının çelişkilerini keşfeder. *Yapısal Antropoloji*'de akrabalık sisteminde üzerine aşırı vurgu yapılan karşıtlıklar için bir açıklama bulur. *La pensee sauvage*'ta daha önce zayıf bahaneler üzerinde temellenmiş bir varsayımdan bir totemizm teorisi çıkarır: Bir klanın ayı klanı, diğerinin kartal kılanı olduğu açıklanır. Dahası açıklama klanlar arasındaki mitsel bağlarda ve buna uygun olarak ayıyla kartal arasındaki bağda değil, iki karşıtın eşbiçimliliğinde aranır. Klan A: Klan B :: ayı : kartal. Fenomenler alanının ötesinde, yapılar kadar bireysel veya kolektif ihtiyaçlar da yatar. Yapı kültürün özüdür. Kültü anlamak, beşeri faaliyetlere ait tüm uzmanlaşmış ve teknolojik alanların arkasında saklanmış ortak yapıyı anlamakla eşdeğerdir. Peki, tam olarak neyin yapısı?

Levi-Strauss'un *Le cru et le cuit*'de açıkadığı ve *Du miel aux cendres*'te tekrar ettiği gibi beşeri düşüncenin yapısı, insanın ruhu. Şayet etnografya göreneklerin ve kurumların tarifiyse, antropoloji kurumlarla göreneklerin değil tezahürünü bunların içinde bulan beşeri düşünce yapısının incelenmesidir. Parçalarının tümündeki toplum modeli, düşünce yapısının doğrudan ifadesidir (ve belki bunun da ötesinde aklın ifadesidir) (*Totemisme aujourd'hui*). Bu yapı esasında tüm insan türüyle özdeştir. Tek farklılaşan şey nesneleşmiş ifadesidir. Ancak her ifade (ve bunun izi sürülebilir) basit bir düzlemde gerçekleşmiş dönüşümün ürünüdür. Bu dönüşümleri görünür kılmak antropoloğun görevidir.

Fakat Levi-Strauss neticede beşeri medeniyetin ortak temelini arıyordu ve onu neolitik düşüncede bulmuştu. Bu düzlemde tüm kültürlerde birbirinin aynısı bir düşünce yapısından kesinlikle bahsedebiliriz ve neolitik düşünce bugün bile gündelik yaşamımızın temelini meydana getirdiği için ortak

yapılar modern toplumlarda bile kendisini göstermektedir. Bu alan üzerinde hâkim olan somut düşüncedir. Özgünlüğü feda etmeden kavrayışa ulaşır, *au niveau de perception*'da konumlanır, eşbiçimli yapıları entelektüel açıdan erişilebilir olan, deneyimlerin işaret ettiği ve o deneyimler içinde ayırt edilebilen işaretlerle bağlantılandırır: Totemik yapılar bu sürecin mükemmel bir örneğidir. Temel düşünce bu yapıları bilincinde olmadığı entelektüel gramerin yasalarına göre birbirine bağlar. Konuşmalarında dili başarılı bir şekilde kullanmalarına rağmen, dildeki gramer yasalarının bilinçli bir şekilde farkında olmayan eğitimsiz insanlar gibidir. Kültürel işaretin rolünü oynaması için seçilen şey ekolojik ve tarihsel koşullara yahut tesadüflere bağlıdır. Fakat bu işaretlerin yerleştirildiği yapılar (pratik ve teorik olarak) sınırlı miktarlarda varolurlar: Beşeri ortamın örgütlenmesi meselesinin neolitik aşamasında erişilebilen, az sayıda ve belli nitelikte basit, ikili karşıtlık kombinasyonlarından ne kadar çok inşa edilebiliyorsa sayıları o kadar olur. Kültür (Malinowski'nin etkisiyle etnografların çeşitliliği ve bağımsız varoluşu üzerinde bu denli inatla ısrarcı olduğu kültür), tam da olası yapıların oluşturduğu bu derlemeden belli bir bölümün seçilmesidir. Dolayısıyla en uygun ifadelerle şunu söylemek zorunludur (bu özellikle, "çeşitli kültürler" mitinin karşılıklı dönüşümlerin ürünü olarak incelendiği *Mythologiques*'te kullanılmış metodolojiden ileri gelir): İnsan türünün ortaklığı ve müşterekliği, farklı kültürel sistemlerin içinden seçimler yapabildiği anlamlı işaretler derlemesinin sınırlılığına dayanır. Ancak kültürel sistemler her zaman benzer kurucu ilkelerden yararlanırlar ve bu yapı ne geçmişte ne de bugün fiziki temas kurduğundan şüphe edilebilecek bir toplumdan gelse de her yapının başka bir yapının dönüşümü olarak incelenmesini mümkün kılar.

Levi-Strauss her zaman, kültürle ilgili bu düşünce şekline güçlü bir şekilde etki eden şeyin (en azından kendi örneğinde) yapısal dilbilimin başarıları olduğunu vurgulamıştır. Medeniyetimizin kurucu düşünceleri analiz ederken kullanmak

zorunda olduğu o "en güncel analiz yöntemini" hayata geçiren dilbilimi olmuştur. Şu diğer olguyu çok nadiren göz önünde tutarız: Levi-Strauss antropoloji fikrini ve görevlerini kafasında yaratırken, bir dil sistemini eksiksizce analiz etmenin anlam dünyasına gönderme yapmadan mümkün olabileceğini varsayarak, semantik/anlambilimsel meselelere çok az anlam atfetmiş yapısal dilbilime ait bu bölümün çok güçlü bir şekilde tesiri altında kalmıştır. Levi-Strauss'a ait teorilerin gelişim çizgisini takip ettiğimizde (*Tristes Tropiques*'ten *Mythology*'ye), bu dilimlerin etkisinin çok daha netleştiğini görürüz. On yıl önce Levi-Strauss, kendi başına karşıtlıkların değil de yapısal karşıtlıkların işlevini anlama görevinin, dilbilimcilerden ziyade antropologlara ait olduğunu söylemişti. *Mythologies*'te işlevler hakkında çok az şey söylenmektedir. Tüm ilgisi yapılara ve dönüşümlere odaklanmış haldedir. Yazar açıkça şu sorudan kaçınmaktadır: Eğer mitin yapısı anlamlıysa, ne anlama gelir? Bu soruya baştan savma bir yanıt verir: Yapılar birbirlerine anlam verirler. Soruya daha büyük bir ağırlık vermez. O halde onun fikrine göre, beşeri kültürün yapısal inşası söz konusu olduğunda "nasıl" sorusunu sorabileceğimiz ama "neden" sorusunu soramayacağımız o "nihai olgulardan" birine varıyoruz. Bu basitçe beşeri düşüncenin yapısıdır. Belki beynin yapısına dayanmaktadır ama artık antropologların yanıtlayacağı bir soru değildir. Daha fazla sorgulamaya gerek yoktur. Peki, antropologların en başta tanımlamakta olduğu yapılandırıcı operasyonların işlevine ne oldu?

Sırada Ne Var?

Bu soruyu Levi-Strauss'un sonraki eserlerinin üzerinden yanıtlamak giderek zorlaşmaktadır. Nihai olgulara gelindiğinde işlevi sorgulamanın hiçbir yolu yoktur. Dahası, diğer olgularla ilişkisi içinde nasıl haklı çıkarıldıklarını sormak da imkânsızdır: Varoluş sebepleri varlıklarının temel olgusudur. Dolayısıyla kimse işlevlerini veya anlamlarını soramaz.

İnsanın materyalist ve idealist yorumlarında yatan eski çatışmanın çağdaş beşeri bilimlerde hâlâ anlamı varsa, ancak burada bulunabilir. Levi-Strauss'u epistemolojik idealizmle suçlamak temelsiz olur. Ballarının düşünce yapısında işgal ettiği konumu ve o yapıda temsil ettiği kategorileri anlamak için, Güney Afrika arılarını, meliponu ve çiçek özü hariç her şeyden üretilebilen o tuhaf balı nasıl dikkatle analiz ettiğine; yahut sembolik rollerini kavramak için totemik sistemlerde kullanılan belli hayvan türlerinin özelliklerini titizlikle incelemesine; veya edebi metinleri analiz etmek için "saf" bir yapısal yöntem kullandıklarını iddia eden edebiyat uzmanlarına (*Les Lettres Françaises*'te yayınlanmış bir röportajında) yönelttiği ilkesizlik suçlamasına bakmak yeterlidir. Mitin yapısal analizini anlamak için etnografya, biyoloji, botanik, vb. bilimlerin temel bilgilerine bakılması gerekir fakat tümüyle farklı türde bir toplumda yaratılmış ve orada işlev oynayan edebi eserleri analiz etmek için tarihe, ekonomik olgulara ve diğer birçok "geleneksel" şeye dair bilgi gerekir. Edebiyat uzmanlarının bu yapısalcıkla geleneksel alimliğin gerekliliklerinden azade olacaklarını düşünmeleri boş bir umuttu. Terimin en modern anlamıyla epistemolojisinin "maddeselliğini" görmek için, teorik bakış açısıyla ilgili ifadelerinden birkaçına bakmak yeterlidir. Sosyolojik ontolojiye ait perspektiften bakıldığında sorun başka bir görünüm kazanmaktadır: İnsani ilişkiler dünyasında "nihai olgu" nedir?

Levi-Strauss'a göre bu beşeri düşüncenin inşasıdır, entelektüel yapıların inşa edilme, alternatif beşeri varoluş biçimlerinin yeniden yaratılma veya planlanma biçimleridir. Marx'a göre bu nihai olgu gerçekten varolan insandır: Etkin, hareket eden, metaları yaratan ve tüketen, kendi insani dünyasını etkin bir biçimde örgütleyen insandır. İşte bu tür bir felsefi karar alındığında, yapıların işlevi hakkında sorular sormak tekrar anlam kazanır. Levi-Strauss'un felsefesi temel alınarak sorulamaz (giderek daha da imkânsızlaşmaktadır). Marksist felsefe içinse temelde yatan sorulardan biridir.

Levi-Strauss'un eseri bu soruya nasıl daha zengin bir yanıt verebilir? Öncelikle kültürel fenomenleri algılamaya dönük yapısal yöntemiyle. Yapısal dilbilimin ulaştığı ve antropolojik çalışmalarda, kültürel fenomenleri karşıtlıklara ayırma ve içlerindeki eşbiçimli yapıları açığa çıkarma süreci olarak kullanılması için geliştirilen yöntemle. Kişinin tek yapması gereken, yapıyı açığa çıkarmak ve içine insani varoluşun hangi düzlemini koymak gerektiğine karar vermektir. Diğer bir deyişle Levi-Strauss'un araştırmacıyı içine soktuğu çıkmazdan kaçınmak için (ama bunu yaparken Levi-Strauss'un metodolojik keşiflerinden bir şey kaybetmeden), o kültürle (etkin yaşamın o son derece insani unsuruyla) ilişki içinde olan gerçekliklerden hangisinin bir işaret işlevini yerine getirdiğini çözmek zorunludur.

Eylemci ve materyalist bir Marksist felsefeden hareket edilirse, kültürün işlevi dünyaya ait belirsizliklerin azaltılmasına dayanır. Kültür (Pierre Boulez'e göre tüm yaratılış gibi) kestirilemeyen şeyin zorunluluğa dönüşmesine dayanmaktadır. Kültürel tercihler ihtimal dışı bir olasılığı gerçekleştirir. Sanatla birlikte bir tercihi kayıt altına alır: Tercih yapıldığı anda o ihtimali olası hale getirir. Kültür dolayısıyla bilginin yaratılmasıdır. Kişinin içsel ve dışsal çevresinden bilginin çıkarılma sürecidir. Bir yanda belli vakaların yaşanma olasılığının etkince ortadan kaldırılmasında ve böylece bir ortamda öngörülebilirliğin arttırılmasında ifade edilir. Diğer yandaysa o ortamın yapısına işaret etmeye bağlıdır. Böylece davranış tercihini o yapıya uygun hale getirmesine ve bu sayede o ortamda bulunan bilginin açığa çıkarılmasını mümkün kılmasına bağlıdır (işaretlerini fark edilebilir kodlara dönüştürerek). Dolayısıyla kültürün hem bilgiyle hem de denetimle bağlantılı işlevleri vardır. Organizma ve ortamı arasındaki ilişkilere aracılık eden fikirlerin zihinsel boyutundaki farklılaşma ayrışma olasılığını yaratır ve böylece bu unsurlar arasında karşılıklı bir kopmanın yaşanma ihtimalini açığa çıkarır. Çevresel yapıların taşıdığı bilginin hatırı sayılır

bir bölümü potansiyel açıdan işaretlenmemiş ve çıkarılmamış bilgilerdir. Öte yanda işaret sistemlerinin tümünde, "gerekli olanın ötesine geçen" sayısız karşıtlığa rastlamak mümkündür: Henüz işlevlerini bulamamış işaretler. Ancak "iyi işleyişlere" örnek teşkil eden bir kültür, bu ayrışmanın yaşanmadığı bir düzenlemedir.

Verili bir fenomenin işlevselliğiyle ilgili savlar, hangi düzenlemeye referans yaparak işlev yürüttüğünü ekleyemediğimiz sürece eliptiktir. Kültürün işlevlerini, dünyalarındaki belirsizliğin sınırlarını başka şekillerde değil bu özgün şekliyle tanımlayan derlemelerin (toplumların) tümüyle ilişkisi üzerinden inceleyebiliriz. Uyum sağlama-asimilasyon süreçlerinde kullanılan ve geniş ölçüde toplumsal olan araçlarla ilgilenmiş oluruz: Toplum yapısı ile "doğal" ortamında yer alan olasılıkların yapısı arasındaki korelasyonla, toplumsal düzlemde erişilebilir teknoloji kaynaklarıyla (veya doğa karşısında davranış repertuarlarının çeşitliliği) ve gerçek dünya ile olası dünya (bu tür perspektifler diğer disiplinlerin yanı sıra sanat ve ideolojiyi de kapsar) hakkındaki toplumsal bilgi kaynaklarıyla (veya ayırt edilebilecek anlamlı karşıtlıklar). Ayrıca örgütlenme biçimleriyle, belli bir uygarlığın doğal dünya içinde kendisine ortam olarak seçtiği bölümün asimilasyonuyla (ortamın dönüştürülmesi, içerideki iklim koşullarını hava, vb. unsurların tesadüfi dalgalanmalarından bağımsız kılarak kişinin kendi dünyasını termostatik hale getirmesi) ilgilenmiş oluruz. Fakat kültürün işlevini bireyle ilişkisi üzerinden sorgularsak, toplumsal bir perspektiften kültürün uyum sağlayıcı, "içsel" unsuru bireyin perspektifiyle hızla asimilasyon sürecinin konusu olur ve böylece dışsal bir şeye dönüşür. Bireyin çevresi her şeyden önce başka insanlardan oluşur: Bu diğer insanlar bireyle ihtiyaçlarını karşılamak için zorunlu metaların arasına dikilirler. Bu metaların önünde ya birer engel olarak ya da bu metalara erişilmesini sağlayan aracılar olarak rol oynarlar. Bireyin uyum sağlama sorunu esas olarak, bireysel davranış yapıları ile o bireyin ortamını

oluşturan beşeri kolektif yapı arasında eşbiçimliliğe ulaşma meselesidir. Bu sorunu çözmeye hizmet eden mekanizmalar, kültürü (aktarım ve eğitim süreçlerinde) ve onun içselleştirilmesini öğrenme sürecidir.

Artık bu iki (bireysel ve toplumsal) perspektifi birleştirirsek, kültürün aynı zamanda bireyin ortamını örgütlemeye ve yapılandırmaya yarayan bir süreç olduğu kadar, bireyin davranış örüntüsünü etrafını sarmış çevrenin örüntüsüyle ilişkilendirme ve koordine etme yolu olduğu da görülür. Bireyle ilişkisinde kültür, yaşayan tüm organizmalarda ortak olan bir uyum sağlama becerisinin uzantısı veya gelişimidir: Özgün davranışların belli uyarıcılarla birleşmesi. İnsanlara özgü olan bu mekanizmanın en önemli niteliği, onların örneğinde bu uyarıcıları (sinyalleri) belirleyen şeyin çoğu kez kendisi de kültürün ürünü olan beşeri eylemler olmasıdır. Birey örneğinde çevrenin "yapısı" ile bireysel davranışların "yapısı" bağımsız belirleyenlere sahip otonom sistemler değildir. Dahası her halükârda böyle de olmak zorunda değillerdir. En kötü durumda kısmen otonomdurlar. Aynı gruptan mekanizmaların yardımıyla gerçekleşmeleri mümkündür ve genelde de böyle gerçekleşirler. Kültürel sistemin sembolik yapısı bir bakıma hem kişilik yapısının hem de toplumsal yapının izdüşümüdür (ama her zaman eksik ve hatalıdır).

Doğal ortamdan bakıldığında esas hedef "işaretlerin keşfi" olduğu müddetçe, çevrenin genel yapısı içinde ağırlıklı bir yere sahip beşeri faaliyetlerle yaratılmış çevresel bileşenler ancak gerçekliğe "işaret ettiklerinde" varolabilirler. Metaların erişimiyle ilgili temel ayrımlar beşeri toplumlarda kıyaslanamayacak kadar zengindir ve (daha önemlisi) insanın içkin farklılıklarıyla ilişkileri yoktur. Dolayısıyla yönlendirici işlevlerinin etkili olabilmesi için işaretler arasındaki çeşitli ve yapay karşıtlıkların bol miktarda toplumsal gerçekliğe sokulması gereklidir. Nasıl bir mızrak doğası itibariyle insanın kısa kalmış kollarını uzatıyorsa kıyafet ve takılardaki çeşitlilik, hareket etme biçimleri, görgü kuralları, ikamet edilen yerler

ve yemek yeme tarzları da insan bedenindeki doğal semiyotik yoksulluğu gidermeye yarar. Bu karşıtlıklardan bazılarında, semiyotik-yönlendirici işlev varolmalarını mümkün kılan tek geçerli sebeptir. Diğerlerinde (bireysel veya kolektif) ihtiyaçları karşılama işlevi semiyotik işleve müdahale eder ve yemek, giyim veya barınmanın ikili işlevlerinde görüldüğü üzere kesin bir analizin yapılmasını çok zorlaştırır. Antropoloğun görevi bu çoklu işlevlerin envanterini çıkarmak, eksiksiz ilişkiler kurmayı güçleştiren (psikolojik, ekonomik, toplumsal) mekanizmaları açığa çıkarmaktır.

Son derece özetlenmiş haliyle, kültür ve oynadığı toplumsal işlevlere dair semiyotik bir kavramsallaştırmanın temel önermelerini sundum. Bana göre bu önermeler, kültürel antropolojinin krizi olarak adlandırılmış zorlukların aşılmasında kullanılması zorunlu kategorilerin sınırlarını çizmektedir. Bu önermelerin nasıl geliştirileceği, bu ciltte yer alan diğer eskizlerin planladığı bir iştir.

II
Göstergebilimsel Bir Kültür Teorisine Doğru

"Anlama" varsayımı, olguları beşeri veya kültürel olaylar olarak incelemenin belli bir özelliği olduğundan, beşeri bilimler için yeni bir şey değildir. Modern bilinçte Dilthey, Max Weber, Znaniecki gibi isimlerle bağlantılıdır. Aralarındaki farklılıkları kenarda tutarsak (nitekim bu farklılıklar hâlâ toplumsal düşüncenin tarihi için önemli olabilir), üç düşünür de "anlamayı" psikolojik alanın içinde konumlandırmışlardır. Onlara göre beşeri eylemleri "anlamak", eyleme geçmiş insana ait düşünce yapılarının derinlerine ulaşmakla veya bireyin mevcut durumla ilgili "bilişsel haritasını" yani etkin insanın faaliyetleriyle ulaşmaya çalıştığı hedefleri ve bu hedeflerle bağlantılı olan ihtiyaçları yeniden çıkarmakla eşdeğer bir

şeydi. Başka bir deyişle "anlamak" beşeri eylemlerin psikolojik "dışsal/kişisel" belirleyenlerini anlamaktır. Znaniecki'nin fikrine göre, kültür alimleri eyleme geçmiş kişi için onun ne anlama geldiğini bulduklarında beşeri eylemi anlarlar:

> Bilinçli beşeri faillerden tümüyle bağımsız olan ampirik veriler içinde düzen keşfetmeye çalışan doğa bilimcilerinin tersine, kültürü inceleyen kişiler bilinçli beşeri faillere bağlı olan, onlar tarafından üretilen ve korunan ampirik veriler arasında düzen bulma gayretindedirler. Bu görevi yerine getirmek için incelediği tüm ampirik verileri *insani katsayısı* dediğimiz şeyle yani onu deneyimleyen ve ondan yararlanan beşeri bireylere göründükleri şekliyle birlikte değerlendirir.[1]

Fakat Znaniecki, en azından bazı ontolojik yorumlar sonucunda bu pozisyonun yol açabileceği solipsistik/tekbenci sonuçlara kesinlikle karşı çıkmaktadır.[2] Ona göre "anlama" varsayımını kabul etmek araştırmacıyı her seferinde, eyleme geçmiş kişinin deneyimleriyle ilgili sezgisel bir kestirim yapmaya iter. Nitekim bu tümüyle erişilemez bir şey olup her zaman çıkarsamalar yoluyla gerçekleşir. Genelde introspektif/içebakışçı deneyimler dahil edilmeden yapılması mümkün olmaz. Bu rastlantısal unsur, azaltılamayan muğlaklık ("analitik" yahut "hümanist" sosyolojide varlığı kaçınılmaz olup çağdaş akademinin ruhuna kesinlikle yabancıdır) çağdaş toplumun parçası olan çoğu araştırmacıyı yabancılaştırmıştır ve yabancılaştırmaya da devam etmektedir. Dahası toplumsal olguları "anlama" varsayımını doğa bilimlerine bahşedilmiş "anlama" duyusuna indirgeyen, yani ampirik olguları birbirine bağlayıp, farklı kişilerin tekrarlanabilir sebep-sonuç zincirleri olarak gözlemleyebileceği genel yasalar çıkaran alternatif neo-pozitivist veya davranışsalcı görüşlere katkı sunmaktadır. Bu önerme doğa bilimci ile beşeri bilimcinin araştırma

1. F. Znaniecki, *Cultural Sciences, Their Origin and Development,* Urbana: University of Illinois Press, 1963, s. 132.
2. A.g.e., s. 120.

hedefleri arasındaki farklılıkların tümünü yadsımasa bile gizleme eğilimindedir (bu örnekte farkı yaratan şey açıkça inceleme konusudur, onu inceleme şekli değil).

Görünüşe göre bu bilindik meseleleri tekrarlamak zorunlu olmuştur çünkü aşağıdaki eskiz toplumsal fenomenlere ilişkin bir "anlayışı" da ele alacaktır. Fakat "anlama" normalde terime atfettiğimizden, beşeri bilimlerdeki araştırma hedefleriyle ilgili tartışmalarda kullanıldığından çok farklı bir anlam taşıyacaktır. "Anlamanın" ele alacağımız biçimi, analitik sosyolojinin önermelerine tümüyle yabancı değildir. Aksine "anlamanın" beşeri bilimcilerle doğa bilimcileri arasındaki ayrımın farkındalığı ve analitik olgulara ait sosyo-kültürel karakterin, araştırmacıların önüne çıkardığı araştırma hedefleri arasındaki ayrımın farkındalığını, kesin bir şekilde olmasa da muhtemelen ciddi ölçüde onlara borçludurlar. Ayrıca davranışsalcı indirgemelerden hazzetmemesi ve neo-pozitivist bir sosyoloji düşüncesiyle bağlantılı toplumsal olgular üzerine yapılmış çalışmalarda sayımlar ve ölçümler yapma eğiliminden hoşlanmaması yine analitik sosyolojiyle ilişkilidir. Fakat burada sunulan "anlama" kavramı, analitik sosyolojinin psikolojizmine de karşıttır. Doğa bilimleri ve beşeri bilimler arasındaki metodolojik ayrım iddiasını onaylarken, aynı anda beşeri bilimler için hem titiz hem de farklı kişiler tarafından doğrulanabilecek bir araştırma prosedürü bulmaya çabalar. Araştırmacıyı insan ruhunun derinliklerine yollayacak (ara sıra zekice ve bilgilendirici olan fakat her zaman sezgisel olacak) maceralara göndermekten kaçınmaya uğraşır. Burada tartışılan anlama şekli, her şeyden öte "aktör-koşullar" arasındaki düz ilişkiden çok, toplumsal ilişkilerin somut ve nesnel bir yapısı olarak toplumun varolmasından gelir. Söz konusu yapı bilinçsizce yaratılmış ve bir günlük yazarının zihninde kurduğu "bilişsel bir harita" formunda varolmayan bir yapıdır. Aksine bu pratiğe ait unsurların birbiri üzerinde etkiler bırakıp birbirini değiştirmesiyle varolan, gerçek ve somut insani pratiklerin sonucunda yaratılmış bir yapıdır. O

halde bu anlama şekli Marksist beşeri bilimlerin temel felsefi ilkelerini takip etmektedir.

Marksist beşeri bilimler bağlamında anlama sorunu, bireyin psişik deneyimleri ve davranışları arasındaki ilişkilerin alanında değil, beşeri davranışlar ve toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin alanında ortaya çıkar. Toplumsal yapıysa, beşeri ihtiyaçları tatmin etmeye yarayan metaların dolaşım sürecinde yaratılmış, insanları birbirine bağımlı kılan bir sistem olarak anlaşılır. Eğer belli tipik unsurları tekrar ettikleri görülüyorsa, gözlemlenebilen insani davranışları bir sistemin (buna kültürel sistem deriz) içine "yapılandırmaya" alışkın olduğumuzdan, aşağıdaki tartışmada kabul edilmiş haliyle anlama sorununun, kültür ve toplumsal yapı arasındaki ilişkiye ait olduğunu söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle kültürel olguları toplumsal yapıya gönderme yaparak "anlamamızı" sağlayacak ve bunun neticesinde kültüre ait verili ampirik olgulardan türeyen o toplumsal yapıyı ayırt etmemizi mümkün kılacak araştırma yöntemleriyle ilgileneceğiz.

Benzer sebeplerden ötürü, burada sunulan "anlama" biçimi, Levi-Strauss'un yapısal antropolojisinde, özellikle de yaratıcısının son çalışmasında verdiği şekliyle ayrıntılandırılmış felsefeye karşıttır. Levi-Strauss'un çağdaş beşeri bilimlere yaptığı katkının önemini inkâr etmek, gözlerimizi sunduğu uyarıcı unsurlarla, beşeri bilimleri konularıyla uyumlu olduğu için onlara uygun yöntemlerle daha titiz ve akademik hale getirme çabalarına yaptığı katkıdan kaçırmak elbette naifçe olacaktır. Dilbilim içinde Baudouin de Courtney, de Saussure ve Prag Dilbilim Topluluğu üyelerinin fikirleri sayesinde geliştirilmiş yapısalcı yöntemin beşeri bilimler tarafından özümsenmesini herkesten gür bir sesle savunan Levi-Strauss olmuştur. Dahası beşeri düşüncelerin analizinde bu yöntemi mükemmelleştiren yine Levi-Strauss'tur. Ancak mesele toplumsal teorilere geldiğinde (ki bu yöntemin buna uygulanmasını önermekteyim), Levi Strauss, çalışmalarıyla ilgili kimi yorumların aksine, Marksist kuramcıların ilgisini çeken anlama şeklinden çok,

sosyolojideki geleneksel "anlama" tarzına çok daha yakındır. Şayet böyle bir iddia, *Anthropologie structurale*'nin yayınlanmasına tanıklık etmiş dönemde kuşkuları arttırıyorsa, *Le cru et le cuit* metni bunu oldukça bariz bir şekilde gözler önüne sermektedir. Yazar son çalışmasının temel önermelerini şu şekilde formüle etmektedir: "Bu sebepten ötürü, insanların nasıl mitlerle düşündüğünü değil, mitlerin kimse farkında olmadan insanların zihinlerinde nasıl işlediklerini gösterme iddiasındayım."[3] Ayrıca bulgularını aktardığı, analitik mitlerin kalbine müdahale eden sayısız ve birbirine karşılık gelen anlam yapılarını açığa serdiği sonuç bölümünde yaptığı özet şöyledir: "Ve şimdi birbirlerini karşılıklı bir şekilde belirleyen anlamların nihayetinde hangi anlama işaret ettiği sorulacak olursa [...] bu araştırmadan çıkacak tek yanıt, mitlerin parçası oldukları dünyadan yararlanarak onları evrimden geçiren zihinlere işaret ettikleridir."[4] Yukarıdaki formülasyonların metaforik yapısını teslim etsek bile (ki bir yazar ve filozof olarak Levi-Strauss'un bu konuda belirgin bir tercihi vardır) yapısal yöntemle kendisini donatmış yazarın, Marx'tan ziyade Znaniecki'nin boğuştuğu soruna saldırdığını söyleyen izlenimi inkâr etmek zordur. Levi-Strauss insan aklı ve ruhunun yapısına nüfuz ederek (kuşkusuz karşılaştırılamayacak kadar modern ve titiz bir yöntemle) kültürü anlama özlemi içindedir. Bugün Levi-Strauss'un metodolojik anlamda modern olan antropolojisi, on yılı aşkın bir süre önce, incelediği sorunlar bakımından oldukça geleneksel kalmaktadır.

Kültürü "anlama" meselesini çerçevelendirmeye yarayan modern yöntemin varlığını büyük oranda yapısal dilbilimin metodolojisine borçlu olduğuna kuşku yoktur. Yapısal yöntem uzun süredir tartışılan "anlam" sorununa yeni bir ışık tutmuştur. Bunu analiz ettiği, psikolojik yorumlamalardan bağımsız, bireysel duyular veya tepkilerin kapalı çemberi içine hapsolma zorunluluğundan kurtulmuş ve azami oranda nesneleştiril-

3. C. Levi-Strauss, *The Raw and the Cooked,* University of Chicago Press, s. 12.
4. A.g.e., s. 341.

miş yöntemleri açığa sererek yapmıştır. Fakat dilbilimcinin araştırma sorularına mükemmel derecede uygun düşen yapısalcı yöntem (genelde dilin hangi işlevleri yerine getirdiği bilinen bir şey olunca, araştırmadan beklenen şey iletişim kurma işlevine hizmet edebilmesini sağlayan mekanizmaları bulmasıdır), dilden farklı sistemler için nasıl kullanıldığını kendi içinde ve kendi başına idrak edemez. Örneğin kültür söz konusu olduğunda, Levi-Strauss'un çağında akıllıca dikkat çektikleri gibi, araştırma soruları bunların tam tersidir: Fenomenler arasındaki karşılıklı ilişkiler genel tabirle bilinen şeylerdir ama tümüyle net olmayan şey işlevleridir.[5] Kültürü anlamak için belirleyici konuma sahip olan işlev sorusuna yanıt vermenin anahtarı, yine genel bir tabirle *eo ipso* yapısal yönteme ait olanakların kapsamı dışında kalır. İşaretler veya semiyotikle ilgili çağdaş teorilerin sunduğu, enformasyon teorisi ve sibernetik sistem kavramının ortaya attığı başka metodolojik ve teorik önermelerden yararlanılmasını zorunlu kılar. Bunlar olmadan hayati öneme sahip yapısal ilişkiler "ruhun bilinçsiz işleyişleri" gibi görünebilirler.

Tam da bu nedenle meseleye kafa yormadan önce şu önermeleri tartışmamız zorunludur.

Günümüzün İşaret Kavramı

İşaretin en genel tanımı şu şekilde aktarılabilir: Eğer A nesnesi, O gözlemcisini B nesnesine "gönderiyorsa", O için A'nın B'yi işaret ettiğini, B için A'nın bir işaret olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıdaki cümlede "gönderme" fiilini görmekteyiz. Nitekim bu işlemsel anlamda kesinlikten alabildiğine uzak bir terimdir. Fakat bu tür genel bir terimin kullanılmasından vazgeçilemez. Böylelikle günümüz işaret teorilerinde etkinliğini koruyan ihtilafları aşabilecek, yeterince geniş bir tanım yaratılabilir. Tadeusz Milewski'nin buna benzer tarafsız ifadesinde çok daha geniş bir tanıma rastlarız: İşaretler "oldukları

5. C. Levi-Strauss, *Anthropologie structurale,* Paris: Plon, 1958, s. 44.

şeyden ötürü değil ilgimizi tümüyle başka şeylere çektikleri, sık sık tümüyle farklı yerlerde ve gerçekliğin tamamen farklı alanlarında bulunabilen şeylere çektikleri için anlama sahip olan şeylerdir."[6]

Aynı anda hem çok basit hem de çok geniş olacak bir işaret tanımı aşağıdaki unsurları taşımak zorundadır:

1. İki fenomen arasında belli bir ilişkinin olduğunu varsayar.
2. Yukarıdaki fenomenlerden en az birinin o kişi için en azından potansiyel açıdan algılanabilecek bir noktada bulunduğu bir gözlemcinin olduğunu varsayar.
3. (1)'de tarif edilen ilişkinin ancak yukarıda bahsedilen gözlemcinin "aracılığıyla" varolduğunu varsayar (yukarıda bahsedilen fenomenler arasında aynı zamanda başka ilişkilerin varlığını illa ihtimal dışı bırakmaz).

Ancak (3)'üncü şartı yerine getiren ilişki işaretin olmazsa olmazıdır.

Belli ki bu göstergebilimcilerin arasındaki ortak görüşün sona serdiği ve ihtilafların başladığı noktadır. İhtilaflar yukarıda tarif edilmiş "göndermenin" doğasıyla ilgili yorumlar etrafında kopar. Bu "göndermeyle" bağlantılı iki soru sorabiliriz: (a) A'nın B'ye bir şeyler "göndermesi" için A ve B arasında nasıl bir bağlantı olmalıdır; ve (b) O'nun A'dan B'ye "gönderilmesi" için A ve O arasındaki ilişkinin zorunlu koşulları nelerdir? Bu iki sorudan her biri için çeşitli yanıtlar vardır.

İlk soruyla yani (a)'yla başlayalım. En radikal yanıtlar temelde, işaret ve işaretin gösterdiği şey arasındaki ilişki üzerine hiçbir sınır koymazlar. Örneğin A, B'nin sonucu olabilir. Yanan bir alın, organizmanın ateşli olduğunun işaretidir. Bacadan tüten duman, şöminede bir şeylerin yandığının işaretidir. Islak kaldırım, yakın zamanda yağmur yağdığını gösteren bir işarettir. Her sonuç sebebine bir şey "gönderir" ve

6. Tadeusz Milewski, *Jezykoznawstwo* [Dilbilim], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, s. 9.

bu bakış açısından hareketle gözlemlenebilen fenomenlerin hepsini işaret olarak görebiliriz. Dünyaya dair bir anlama edimi olarak kavrayabiliriz. Anlamlarının şifresini çözmemizi sağlayan kodların derinleşmesi olarak görülürler ve bu örnekte sebepleriyle aynıdırlar. Bu şekilde anlaşıldığında işaretleri belirleyen şey anlamdır ve onları anlamak için gözlemci bu belirlenim ilişkisini "açığa çıkarmak" zorundadır. Nitekim bizler biyolojinin alanı içindeyizdir veya biyolojiye uygun düşen formlarla algılanan fenomenlerin parçasıyızdır: Bu işaretler Husserl'ın "Anzeichen"i yahut Peirce'in "indexicalleri/dizinleridir". Bu işaretlerin "göndericiye" sahip olmamalarıyla, en azından onları birilerine bir şey iletme niyetiyle göndermiş bir göndericinin olmayışıyla ilgilenmeyiz. Onları sanki sebep, kendisi hakkındaki bilgiyi bilinmeyen bir adrese iletme niyetiyle sonucu doğurmuş gibi yorumlarız.

Şimdilik benzer genişlikte bir işaret tanımının kabul edilmesinden gelen hermenötik faydalarla ilgilenmiyoruz. Genel olarak bu kavramsallaştırma içinde, analizi beşeri bilimlerin alanına ait olan fenomenlere özgü ayırt edici herhangi bir özellik bulmadığımızı söylemek yeterlidir. Bundan dolayı "doğal işaretleri" (T. Milewski'nin tabiriyle "semptomları") *sensu stricto* işaretlerin sınıfından ayırarak yukarıda bahsedilen ilişkiyi kavramanın diğer yollarıyla daha çok ilgileneceğiz. Bu diğer bakış açısı A ve B arasında sebep-sonuç ilişkisinin olmadığını varsayar. Diğer deyişle sebep-sonuç ilişkilerinde gerçekleşen tarzda ilişkiler yoktur. A bize B hakkında bilgi verir ama bunun sebebi B tarafından çağrılması veya B'nin şekli ya da diğer özelliklerinin onun "içine kazınmış" şeyler olması değildir. Bilgilendirici işlev A'ya üçüncü bir etmen katar ve bu gözlemcidir yani bir şahıstır. Yukarıdaki anlamıyla işaretlerin işlevini yerine getiren fenomenlerin türünü belirtmek için, Alexander Zinoviev "anlatma" fikrinden yararlanır ve bunu şu şekilde tarif eder:

> Diyeceğimiz o ki, P^1 nesnesinin P^2 nesnesine tekabül edip etmediğinin belirlenmesi için, kesin olarak tanımlanması mümkün belli koşullara ulaşılmasıyla, P^1 tercihini takip etmenin P^2 tercihi olduğuna ulaşmak aynı şeydir. Yahut diğer bir ifadeyle, P^1 tercihini P^2 tercihinin takip etmesine yol açan koşullar vardır.

O halde "P^1 nesnesinin özel işlevi tam olarak P^2 nesnesiyle tekabüliyet ilişkisi içinde ortaya çıkmasıysa" (P^2 nesnesine tekabül etmesiyse), P^1 P^2 için bir işarettir ve P^2 P^1 için işaretlenen unsurdur.[7] Zinoviev'in değerlendirmesinde işaretlerin işlevlerini belirleme sürecinin aktif, yaratıcı niteliğini gözlemlemekteyiz. Yazarın "nesneler arasındaki tekabüliyet kendi içinde ve kendisi için belirlenmez, aksine insanlar tarafından belirlenir" değerlendirmesi bizi şaşırtmamaktadır. Tekabüliyetin varolması için, tercih yapabilen bir varlığın (bir şahsın veya modelinin) olması zorunludur. Seçme edimi bir işaret oluşturur ve aynı zamanda işaretin gösterdiği unsuru belirttiği tekil, temel bir ilişki yaratır. Ayrıca P^1 ve P^2 arasındaki dolaysız uygunluk ilişkisine diğer ilişkiler (göstergebilimsel açıdan temel olmayan ilişkiler bile) ne kadar az müdahale ederse, gerçeğe dönüşme sürecinde konuşkanlığını ortadan kaldırabilecek dönüşümlerden geçmediği sürece, P^1 bir işaretin işlevini yerine getirmeye o kadar uygun olur.

Son yılların Sovyet göstergebiliminde, işaretin bu tür aktif ve prosedürel yapılarına gönderme yapan birçok gözleme tanık olduğumuzu belirtmekte fayda vardır. Benzer bir bakış açısı üzerinde böyle belirleyici etkiler yaratmış olan unsurun, Marksist dünya görüşünün geleneksel aktivizmi mi yoksa dünyanın vizyonunu kontrol eden sibernetiğin çekim gücü mü olduğunu söylemek güçtür. Ancak M. W. Popowich'in şu değerlendirmesi oldukça karakteristiktir: "Hedef 'yapay işaretleri' 'genel işaretlerin' ('doğal işaret' tipinin) belli örnekleri olarak anlamak

7. A. A. Zinoviev, "Ob osnowach abstraktnoj teorii znakow [Soyut bir işaretler teorisinin temelleri üzerine]", *Problemy Struktury Lingwistyki* [Yapısal dilbilimin sorunları] (1963).

değil, mümkünse 'genel olarak işaret' kavramını (içine 'doğal işaretleri' de alır) 'yapay işaret' veya iletişimsel işaret kavramının genellemesi olarak anlamaktır."[8] Popovich'in önermesine göre şu koşullarda özne bir işarete dönüşebilir: (1) Kendisi için nesnenin işaret (sinyal) olduğu bir yorumcu varsa; (2) işaretin (sinyalin) gözlemine içinde taşıdığı bilginin dönüşümü eşlik ediyorsa (nesnenin yorumcu için anlamı varsa ve onun tarafından anlaşılabiliyorsa).[9] Bu tip değerlendirmeler ışığında, mesele dünyanın bir dil olmasından ziyade, insanların çeşitli fenomenlerde saklı olan bilgileri nasıl çıkaracaklarını öğrenmelerinin sonucunda dile dönüşmesidir. L. A. Abramian[10] da esas olarak işaretlerin işlevsel alanını onların yönlendirici alanıyla özdeşleştirerek benzer bir yönde ilerler:

> Yönlendirmek esasında işaret etme sürecidir. En az üç etmen bu sürece dahil olur: Belli başlı dışsal değişimler; bu değişimlere işaret eden olaylar; bu sinyalleri alan ve göstergebilimsel anlamlarına uygun tepkiler veren, kendi kendisini yönlendirebilir nesneler. Bu etmenler nesne sisteminin temel unsurlarını oluştururlar ve bu sistem göstergebilimsel sürecin "asli" kaidesidir. Dışında kaldıklarında nesnelerin işaret olarak işlev oynayamadıkları, özel göstergebilimsel durumları yaratırlar.

Dolayısıyla elimizde belirgin bir "yadsımanın yadsınması" hali var: Önce "işaret ilişkilerinin", insanın dışında kalan veya insanın aktif rolüyle bilinmesi mümkün unsurlarını kenara atarız. Ancak bu yeni bakış açısında bizler, uygun bir genelleme düzeyinde, "doğal işaretleri" göstergebilime ait nesneler olarak kabul eder bir noktaya dönebilmekteyiz. Fakat farklı bir açıdan bakıldığında bu ilk perspektife zıttır. Son değerlendirmede, verili bir özneye ait işareti farklılaştıran özellik

8. M. W. Popowicz, *O filosofskom analizie jazyka nauki* [Dilbilimin felsefi analizleri üzerine], Kiev: Naukowa dumka, 1966, s. 48.
9. A.g.e., s. 50-1.
10. L. A. Abramian, *Gnoseologiczeskije problemy tieorii znakow znakow* [İşaret teorisinin bilgikuramsal sorunları], Erivan, 1965, s. 56-7.

artık gözlemciyle ilişkisi içinde sinyal verme-yönlendirme işlevinden ibarettir. İşaretle gösterilen unsur arasındaki ilişkinin niteliği, o gözlemci için varolduğu ve etkinliğini koruduğu müddetçe keyfi bir şeye dönüşür.

Bu şekilde (a) sorusu her zaman olduğu gibi (b) sorusuna karışır. Bu son perspektiften hareketle, gözlemcinin işaret içinde saklı olan potansiyel bilgileri çıkarma becerisine ne zaman ve hangi koşullar altında kavuşacağı sorusuna ulaşılır. Bu sorun geçmişten beri, gözlemcinin zihninde gerçekleşen bir tekabüliyet olarak kavranmış anlamsal bağlam içinde incelenir. Dahası edebiyatta bulduğu yanıtların çoğu, 1923'te çağın "mentalistik" ruhuna uygun bir şekilde ve C. K. Ogden ile I. A. Richards tarafından şu şekilde formüle edilmiş klasik fikrin tadilatları olarak sunulabilir: Akla başka bir nesneyi getirdiğinde bir nesne başka bir nesnenin işareti olur (tipik bir biçimde, özü bakımından özdeş bir kavramsallaştırma 1964'te L. D. Reznikow tarafından formüle edilmiştir[11]). Psikolojinin yükselişiyle, yanıtın daha sonra aldığı biçimler yavaş yavaş davranışsallaştırılmıştır. Daha 1938 yılında Charles Morris (*Foundations of the Theory of Sign* [*İşaret Teorisinin Temelleri*] eserinde), uyarıcı bir yapı organizmada daha önce aynı nesnenin yarattığı tepkiyi ortaya çıkardığında, bu yapının o nesnenin işareti olabileceğini iddia etmişti (ve yine çok benzer bir tanımı D. P. Gorski'nin 1962 tarihli çalışmasında da bulmaktayız[12]). Son olarak pedagojik teorilerin eklenmesiyle tamamlanmış bir versiyon, Amerikan psiko-dilbilimi içinde, Charles Osgood'un[13] şu şekilde ifade ettiği kavramsallaş-

11. L. D. Reznikow, *Gneseologiczeskije woprosy semiotiki* [Göstergebilimin bilgikuramsal sorunları], Leningrad: Izdatielstwo Leningradskogo uniwiersitieta, 1964, s. 19.

12. D. P. Gorski, "Formalnaja logika i jazyk [Formal mantık ve dil]", yer aldığı eser: *Filosofsfei je problemy sowremionnoi formalnoj logiki* [Formal mantığın felsefi sorunları], Moskova: Izdatielstwo Akadiemii nauk SSSR, 1962, s. 55.

13. Charles E. Osgood, "On the nature of meanin" [1952], yer aldığı eser: *Current Perspectives in Social Psychology,* ed. E. P. Hollander ve H. G. Hunt, New York: Oxford University Press, 1963.

tırmayı kabul etmiştir: "Nesne olmayan şey" organizmada bağdaştırıcı bir tepki yaratıyorsa "nesnenin" işareti olabilir. Bu tepki (a) nesnenin uyandırdığı davranışsal kompleksin belli bir bölümüdür ve (b) tepkiye aracılık eden net bir öz-uyarılma sürecini harekete geçirir. Bu tepki yukarıda bahsedilen ve nesne olmayan şeyin katalizör olarak nesneyle kurduğu bağ olmadan asla yaşanmaz. Okur bu formülasyonu, Lev Vygotsky'nin[14] daha 1930'da "psikolojik araçlar" (veya işaretler) için ortaya attığı şu ifadeyle ilişkilendirecektir: Dışarıdaki nesneler üzerinde etkin olan teknik araçlardan ayrı olarak, psikolojik araçlar insanın psişesine etki eder. Dışsal bir fenomen davranış ona yöneltilmediği fakat bunun yerine şu işlevi yerine getirdiği oranda psikolojik bir araç olur: "Yardımıyla görevi tamamlamak için gereken psikolojik işlemleri yönlendirip harekete geçireceğimiz araçların rolü." Genel anlamda işaret kavramıyla ilgili olarak, mesleği göstergebilim olanlar için oldukça kısaltılmış ve kesinlikle tatmin edicilikten uzak olan bu hazırlayıcı gözlemlerden sonra, kültüre göstergebilimsel bir açıdan bakıldığında bir şeylere ışık tutulup tutulamayacağına ve hangi araştırma sorularının aydınlığa kavuşturulacağına bakabiliriz.

İnsan Davranışlarının Anlamı

İşaret, anlam ve anlama sorunlarını en kapsamlı şekilde ele alan sahanın dilbilim olduğunu zaten belirtmiştik. Beşeri bilimciler bu kavrama ilişkin kavramlar ve konuyla hayati derecede ilişkili fikirler için yönlerini dilbilime çevirmektedirler. Bunun talihsiz sonuçları olmaktadır: Dilbilimin ilgi alanı işaret rolünde uzmanlaşmış, sadece işaret olarak varolan nesnelerle sınırlıdır. Bundan ötürü ilk bakışta bizi, sadece

14. Lev Vygotsky, "Razwitie wysszych psichiceskich funkcji" [Üst psikolojik işlevlerin gelişimi], yer aldığı eser: *Iz nieopublikowanych trudow* [Yayınlanmamış eserler], Moskova: Izdatielstwo Akadiemii piadegogiczeskich nauk, 1960, s. 225.

işaretlerden ibaret olmayan nesnelerin işaret olma işlevlerini algılamaktan uzağa götürür. Fakat faydaları da vardır: Araştırmacının ilgisi bunların en saf formlarına yani diğer işlevsel ve genetik bağlantılarının sonuçlarından uzak formlarına yöneldiğinde, işaretlerin doğası daha eksiksiz ve belirgin bir şekilde açığa serilmiş olur. Bundan dolayı dilbilimin işaretler ve anlamlar üzerine söyleyeceği şeyler, (halihazırda iyi bir şekilde anlaşılmış olan insan davranışları, gerçekliğin farklı seviyelerinde yatan bir anlamla işaret olarak görüldükleri takdirde, bunlar hakkında ne tür yeni şeyler söylenebileceğini görmek isteyen) bir sosyolog için bile çok faydalı olabilir.

Anlam ve anlamaya ilişkin mekanizmaların en belirgin haliyle gözler önüne serildiği yer dildir (bu iki terim esasen, yaratma ve yeniden yaratmanın aynı süreçteki biçimlerine gönderme yapmaktadır). Modern dilbilimcilerin bize söylediği şekliyle bu mekanizma, (çok genel bir tabirle) birbiri için eşbiçimli olan iki yapının varlığını şart koşar.[15] Buradaki eşbiçimlilik, S_1 yapısına ait unsurlar arasındaki karşıtlıkların S_2 yapısına ait unsurların karşıtlıklarına tekabül etmesinden ileri gelir. Ancak S_1 ile S_2 yapısındaki unsurlar arasında hiçbir genetik ilişki yoktur ve her yapı "kendine has yasalarla" idare edilir. S_1'in bir işaret sistemi, S_2'nin ise işaret edilenlerin sistemi olduğunu kabul edersek,[16] S_1'e ait unsurlar aynı yapının

15. "Eşbiçimlilik" terimi sanırım dilbilime Jerzy Kurylowicz tarafından sokuldu (*Recherches structurales,* Kopenhag: Nordsk Sprogog Kulturforlag, 1949, s. 48-60).

16. Bkz. F. de Saussure, *Kurs jezykoznawstwa ogolnego* [Genel dilbilim Kursları], Çev. K. Kasprzyk, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961, s. 79. Roban Jakobson'un ("A la recherche de l'essence du langage', *Diogene* 51, 1965) dilbilimciler arasında kabul gören ve "işaret eden" ile "işaret edilen" arasındaki farkı keşfedenin Saussure olduğunu söyleyen fikre güçlü bir şekilde karşı çıktığını belirtmek faydalı olacaktır. Jacobson daha Stoacı felsefe içinde bile şöyle bir değerlendirmenin saklı olduğunu iddia eder: İşaret (*semeion*) "*semainon*" ve "*semainomenon*" arasında bir ilişki kurar. Bunlardan ilki duyumsal (*aistheton*), ikincisi zihinseldir (*noeton*). St Augustine'in *signum* içindeki iki unsur arasında (*signan* ve *signatum*) yaptığı ayrımda da benzer bir düşünce vardır. Belli ki bu konunun uzun bir geçmişi vardır. Ancak ayrım modern dilbilime Saussure'le girmiştir.

diğer unsurlarıyla birlikte, "paradigmatik" (aynı işlevi yerine getiren ve dolayısıyla verili bir pozisyonda birbirlerinin yerini alabilen alternatifler arasında tercih yapma) ve "sentagmatik" (karmaşıklığı arttıran kombinasyonlar yaratarak diğer işaretlerle kurulmuş çizgisel ilişkiler) düzlem içinde karşıtlıkları tarafından inşa edilir.[17] Dolayısıyla bunları anlamak, S_1 ve S_2 arasındaki ilişkiye yahut semantik düzleme gönderme yapılmasını zorunlu kılar. J. D. Aspresjan'ın keskin tanımına göre, bugün dilbilime hâkim olan genel tutum şu varsayımdan ileri gelmektedir: "Verili bir dilde temel konuma sahipse iki sözlük anlamı arasındaki fark yansımasını temel yapısal farklılıklarda gösterir. Dolayısıyla ne zaman yapısal bir karşıtlığa rastlasak, semantik bir karşıtlığı da keşfedeceğimizi yani en az iki bağımsız anlam arasında bir karşıtlığa rastlayacağımızı varsayabiliriz."[18] Modern dilbilimin temel tezlerinden biri bundan ötürü gerçekten sınırsız olan sonuçlarla ilgili bir fikirdir. Anlam ve anlamanın tek tek tikel işaretler arasındaki ilişkilerle ilgili meseleler olmadığı, aksine işaretler sistemi ile işaret edilenlerin sistemi arasındaki ilişkiyle bağlantılı meseleler olduğudur. S_1 sisteminin unsurlarını anlama süreci ancak bu unsurlar arasındaki ilişkilerin düzenini kavrama ve S_1 içindeki konumlarını gösterme yoluyla mümkündür. Bu da neticede bu düzenle eşbiçimli olan (veya Zinoviev'in terimiyle "tekabüliyet" içinde olan) S_2 sistemine ait unsurlar arasındaki ilişkinin keşfedilmesine bağlıdır. İnsanların davranışlarını göstergebilimsel işlevleri içinde anlamak için bu metodolojik yönergelerin ne kadar elzem olduğunu göreceğiz.

17. R. Jakobson, "Dwa aspekty jezyka i dwa typy zaklocen afazyjnych [Dilin iki unsuru ve afazik rahatsızlığın iki tipi]", yer aldığı eser: R. Jakobson ve M. Halle, *Podstawy jezyka* [Dilin temelleri], Wroclaw: Zaklad Narodowy im. Ossolinskich, 1964, s. 112. Ayrıca bkz. A. Martinet, *Elements de linguistique generale,* Paris: Colin, 1960, s. 205-7.

18. J. D. Apresjan, "O poniatach i mietodach strukturnoj leksikologii [Yapısal sözlükbilimin anlamlandırmaları ve yöntemleri üzerine]", *Problemy Struktur Lingwistyki* [Dilbilimsel yapının sorunları] (1962).

İşaretler sisteminin hayati işlevlerinden biri, dilin iletişim kurma veya bilgiyi iletme işlevidir. Roman Suszko'nun sorunun çağdaş çerçevesine tamı tamına uyan bir ifadeyle yazdığı gibi, "iletişim toplumsal karakteri olan bir süreçtir, bundan dolayı belli bir işaret sisteminin örgütlenmesinden doğan işaretleri (sinyalleri) aktaran ve alan G grubuna ait belli bireyler içinde konumlanır."[19] İletişimsel işlev, Martinet'in yazdığı şekliyle "iyi bir iletişim aracı olarak kaldığı sürece dilin diğer düzeylerde de işlev oynayabilmesi" bakımından temel bir konumdadır.[20] Dilin iletişimsel işlevini ve bu işlevi gerçekleştiren mekanizmaların incelenmesi, genel tabirle dil hakkında söylenebilecek tüm faydalı şeyleri tüketecektir. Ancak bu (mantıksal hatalarla dolu olan zıtlı sık sık kabul edilmesine rağmen), beşeri toplumda iletişim sorununun ve iletişim-aktarım araçlarına ilişkin araştırmaların tümüyle *sensu stricto* dil çalışmalarına indirgenebileceği anlamına gelmez. Henri Lefebvre'nin akıllıcı gözlemiyle, "insanlar pratikte daha fazla olmasa bile en az dil ve dahil oldukları sohbet kadar anlamlı bir bağlam üzerinden iletişim kurarlar. Yüzler, kıyafetler, jestler (törensel veya kendiliğinden), müzikler, şarkılar ve benzeri şeyler burada en az dil kadar rol oynarlar."[21] (Türler içinde dilin gelişimiyle ilgili evrimsel perspektif ışığında, çok yakın zamanda dünyaya, ötekiye ait stenografik işaretlerin yani işaretlemenin en temel unsurlarının sokulduğunu ekleyelim; bu ciltteki "İnsanlar ve işaretler" bölümüne bakınız.) Eğer meselenin bu tarafını algılamak, herkes için bariz olan iletişimin işlevine nazaran çok daha zorsa, bunun sebebi her şeyin ve Lefebvre'nin tarif ettiği olayın bilgiyi iletmenin ötesine geçmiş bir işlevi olmasıdır: Dolaplar kıyafetlerin veya kap kacağın saklanmasına

19. Roman Suszko, *Wyklady z logiki formalnej* [Resmi mantık seminerleri], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, bölüm 1, s. 41.
20. A. Martinet, *La linguistique synchronique,* Paris: Presses Universitaries de France, 1965, s. 4.
21. Henri Lefebvre, *Le langage et la societe,* Paris: Gallimard, 1966, s. 322-3.

yarar, kıyafetler bedenimizi soğuktan korur, müzik estetik gereksinimlerimizi karşılar, vb. Araştırmacıların ilgisi en çok şeylerin ikinci işlevine (Vygotsky'nin söyleyeceği gibi teknik işlevine) ve insanların davranışlarına odaklanmıştır. Nesnelerin ve hadiselerin işlevini aydınlatmak için doğrudan bireysel veya kolektif bir ihtiyaçla ilişkilendirilmişlerdir. Nitekim bu ihtiyaç her seferinde, beşeri organizmanın veya örgütlü insan kolektifinin dengesini bozan, söz konusu nesnenin veya hadisenin yumuşatacağı veya önleyeceği belli bir gerginlik hali olarak kavranır. Bu düşüncenin araçsal yapısı kendisini, işlevleri bireysel veya kolektif çıkarlarla ilişkili olsa da olmasa da, çoğulcu veya bütüncül olarak yorumlanıp yorumlanmamasıyla açığa sermiştir. Bu düşünce tarzını, Malinowski'ni işlevi "insanları ürünlerden yararlanarak veya malları tüketerek birleştiren eylemlerle ihtiyaçların tatmin edilmesi" olarak tarif etmiş tanımında ve işlevi "kültürün genel çerçevesi içinde verili bir kurumun rolü"[22] olarak tarif eden açıklamada görürüz. Ayrıca Durkheim'ın şu iddiasında da mevcuttur: "İş bölümünün işlevi hakkında sorular sormak, tekabül ettiği ihtiyaçları arayıp bulmakla aynı şeydir."[23] Son olarak Radcliffe-Brown'unki gibi bütüncül tanımların çoğu da böyledir (bir işlev "parçası olduğu genel faaliyete, kısmi bir faaliyetin girdi olarak dahil olmasıdır"). Bu genel faaliyet belli bir birlik yaratır ve bu birliğe şu gerçek sayesinde ulaşılır: "Toplumsal sistemin tüm dilimleri, yeterince ahenk oluşturacak ve içsel olarak bütünlük kuracak şekilde yani bitmek bilmeyen, çözümü imkânsız veya düzenlemelere tabi olacak ihtilaflar yaratmadan beraber çalışırlar."[24]

22. B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury* [Kültür teorisinde eskizler], Çev. H. Buczynska, Varşova: Ksiazka I Wiedza, 1958, s. 31 ve 38 [tercüme bana ait - KB].
23. Alıntılanan yer: A. Pierce, "Durkheim and functionalism", yer aldığı Eser: *Emile Durkheim*, Ed. K. H. Wolff, Columbus: Ohio State University Press, 1960.
24. A. R. Radcliffe-Brown, "The concept of function in social science", *American Anthropologist* (1935).

Aynı zamanda Vygotsky'nin getirdiği "teknik araç" ve "psikolojik araç" terimleri görünüş itibariyle, niteliksel anlamda birbirinden farklı olan iki işlevin tanımı olarak anlaşılmalıdır. Yani iki ayrı derlemeye isim olmak yerine aynı derlemenin içindeki nesnelere aynı anda uyarlanabilecek iki işlevin tanımı olarak kavranmalıdırlar. Sadece psikolojik araç olan şeylerden ve hadiselerden muhtemelen mümkün olduğunca çok bahsetme imkânına sahipken (dildeki sözcükler - bunlar sadece "masa, kurul" tarzı efsunlarda ve diğer sihirli büyülerde teknik bir araç olarak görülebilir; genel olarak büyü belki de teknik bir işlevin varlığını, psikolojik işlevin varlığına dayanarak elde etme şeklinde yorumlanabilir), beşeri dünyada sadece teknik araçların rolüne sahip şeyleri bulmak katbekat zordur. Aynı kılık kıyafet derlemesi aynı anda hem psikolojik hem de teknik bir araçtır. Tatmin ettiği ihtiyacın bağlamı içinde açıklanması mümkündür ("kışın yünlü şeyler giyeriz çünkü dışarısı soğuktur ve yün ısının zayıf bir iletkenidir") fakat aynı zamanda bir şeylerle ilgili bilgilerin bağlamı içinde de kavranabilir. Bu noktada kıyafetin "teknik" işleviyle hiçbir ilişkisi yoktur. Fakat bu bilgi ona bakan herkese ve bu bilginin ifade edilmesini sağlamış kodu anlayan herkese iletilir. Bu ona sahip olanın sınıfsal statüsüyle veya prestijiyle, yaşıyla, cinsiyetiyle, mesleğiyle veya oynadığı rolle (av kostümü, binici kıyafeti kayak giysileri, vb.), dost canlısı veya düşmanca niyetleri hakkında bilgiler verebilir. Benzer bir ikili işlev, yemekleri ağzımıza götürmeye yarayan hareketlerde, bunu yaparken kullandığımız araçlarda, iyi tanıdığımız ve tesadüfen karşılaştığımız insanlara hitap etme şekillerimizde hemen ayırt edilebilir. Belki tüm beşeri davranışlarda ve maddi ilişkilerinde mevcuttur. Genel olarak "psikolojik araçlara" veya bilgiyi kaydedip aktarmaya yarayan araçlara ait rolün, herhangi bir teknik işlevleri olsa da olmasa da, çeşitli oranlarla ve az çok tüm beşeri eylemlerle bağlantılarına hizmet ettiğini söyleyebiliriz.

Yukarıdaki ifadeden önemli bir metodolojik sonuç ortaya çıkar. Şöyle ki, her tür beşeri eylem kümesinin analizi ancak

ve ancak şunlardan oluşması durumunda eksiksiz olabilir: (a) Davranışların teknik araçlar olarak oynadıkları rol içinde açıklanması; ve (b) psikolojik araçlar olarak oynadıkları rol içinde kavranmaları. Tek tek alındığında bu işlemlerden hiçbiri, herhangi bir beşeri eylemi (veya nerdeyse hiçbirini) eksiksiz bir biçimde kavrayamaz. İncelenen eylemin bazı özellikleri, sadece tek bir prosedürün bakış açısıyla incelenmiş davranışlardan kesilip çıkarılan değişken kümelerin perspektifinden her zaman "gereksiz" (aşırı, açıklanamaz, görünüş itibariyle lüzumsuz) görülecektir. Kıyafetin ancak belli unsurları, kıyafetlerin teknik işlevleri üzerinden açıklanabilir. Diğer ama yine belli başlı unsurlarıysa, psikolojik veya bilgilendirici işlevleri üzerinden idrak edilebilir hale gelir. Bundan ötürü beşeri eylemler iki boyutludur: Her seferinde teknik-enerjik ve psikolojik-bilgisel düzlemler arasında bir kesişim noktasıdırlar. Her boyutun kendine has "rasyonel" kriterleri vardır ve kendilerine has yasalarla yönetilirler. Her iki boyut da sosyolojik araştırmaların konusu olmak zorundadır. Toplum açık veya örtük bir şekilde, esasen malların üretimi, dolaşımı ve dağıtımına hizmet eden bir sistem olarak analiz edilmeye meyillidir. Bu analize eklenecek zorunlu ilave, insanların davranışlarına göstergebilimsel bir perspektif üzerinden bilgiyi aktaran araçlar yani işaretler olarak bakmaktır.

Nihayet şu kritik soruya varıyoruz: Beşeri eylemler birer işaretse, bu işaretlerin anlamı nedir? Beşeri eylemler sistemiyle eşbiçimli olan hangi yapı, beşeri davranışların bilgi sahibi olmamızı sağladığı sistem olarak değerlendirilebilir? Birkaç örnekle işe başlayalım.

Müdür de çalışan da bir ofis içinde mesai yapar. Eğer çalışan müdürü görmek isterse, müdürün ofisinde çalışan sekreter aracılığıyla toplantı ricasında bulunur. Müdür çalışanı görmek isterse, sekreterine toplantı ayarlamasını söyler. Müdür çalışanın ofisine uyarıda bulunmadan girebilir. Bu eylemsel farklılık teknik işlevlerinin farklılığıyla açıklanamaz. Eğer sekreter üzerinden açılıp kapanan asma köprünün, müdürü

aşırı sayıda randevudan korumaya yaradığını farz edersek, sistemin teknik mantığını göstermek için müdürün programının çalışandan daha dolu olduğunu kanıtlamak zorunluluk haline gelir. Nitekim bu her zaman mümkün değildir. Ancak eylemlerindeki fark, bilgi taşıyıcı işlevine baktığımızda idrak edilebilir ve rasyonel hale gelir: Davranışsal farklılık, ofiste müdürün ve çalışanın konumlarındaki farklılıkla eşbiçimlidir. Aralarındaki ilişkinin doğası hakkında ikisine de bir şeyler söyler. Ayrıca onları birbirleri karşısında bulunmaları uygun konumlara koyar. Kendilerini duruma uyarlamalarına ve teknik açıdan buna uygun, rasyonel araçları seçmelerine olanak tanır. Göstergebilimsel işlev askeri apoletlerdeki yıldız sayıları, hizmetçi önlükleri ve papyon gibi farklılıklarda çok daha belirgin hale gelir. Sokakta tesadüfi bir buluşmada papyonların düzeninin dikkatli bir şekilde ayarlanması ve insanların jestlerini gösterirken, lakayt biçimde parmaklarının ucuyla şapkasına dokunmasından, bedenini yarı yarıya eğip yüzüne yaltakçı bir gülümseyiş kondurmasına kadar uzanan farklı farklı yöntemler kullanması bu işlevi belirginleştirir.

Beşeri eylemlerin bilgi taşıma işlevi, bilgiyle ilgili tüm işlevler gibi, durumun belirsizliğini azaltmasına bağlıdır.[25] İletişimde taşınan bilginin miktarı, iletişim kurulmadan önce varolan belirsizlik düzeyi ile bilgi alındıktan sonra oluşan düzey arasındaki farkla ölçülür. Verili bir durumda oluşabilecek sonuçların ihtimali birbirine ne kadar eşitse, durumdaki belirsizliğin geriye bir şey bırakmadan kaldırılabilmesi için sunulması zorunlu bilgi miktarı o kadar fazla olur. Eğer eşit olasılığa sahip alternatif durumların sayısı sadece ikiyse, sadece tek bir bilgiye ihtiyaç vardır (C. E. Shannon'a göre bu, eşit olasılığa sahip ama birbirini dışlayan iki seçenek arasında seçim yapmak için gereken bilgi miktarıdır). Dört olasılık olduğunda, iki bilgiye gerek duyulur. Altmış dört, altı, vb.

25. Bkz. B. Salzberg, "What is information theory?" yer aldığı eser: *Information Storage and Neutral Control,* ed. W. S. Fields ve W. Abbott, Springfield, IL: C. C. Thomas, 1963.

durum olduğunda sayı artar. Buradan şu sonuca varılabilir: Toplumsal bir durumun belirsizliği ne kadar yüksekse, doğru bir değerlendirmeyi mümkün kılmak için buna uygun beşeri davranışlar hakkında o kadar çok bilgiye ihtiyaç duyulur. Kaygılarımız, yaşadığımız güçlükler ve bilgiye duyduğumuz açlık, kendimizi içinde bulduğumuz durumun belirsizliğiyle, onu "sınıflandırma" acizliğimizle aynı oranda büyür. Göstergebilimsel unsurları daha çok, ara sıra karşılaştığımız ve "dünya haritamızda" sabit yeri olan kişilerden ziyade sokakta bizi durduran yabancılardan talep ederiz. Eğer bu yerindelik kendisini doğrudan sembiyotik görgü kurallarının zenginliğiyle, durumun belirsizlik derecesiyle doğru orantılı bir şekilde göstermezse, bunun tek sebebi ilave ama önemi büyük bir etmenin müdahale etmesidir: Bir durumun eksiksiz bir şekilde belirlenmesi her vakada eşit öneme sahip değildir ve kişinin eşine ait davranışlarından gelen tüm göstergebilimsel unsurların tatmin edilmesi aynı zamanda bu öneme ait bir işlevdir. Bu sorunu başka bir noktada uzun uzadıya ele alacağım.

Kaba tabirle beşeri eylemleri ve doğal sonuçlarını atandıkları göstergebilimsel rollerden çözmek, duruma uygun teknik araçları seçmemize olanak tanır. Nitekim insan onları bu rolden, durumun belirsizliğini ortadan kaldırarak ve bunu her zamanki gibi eyleme geçmiş bireyin bilinci içinde "inşa ederek" çözer. Onların aracılığıyla tatmin edilecek ihtiyaçlardan bakıldığında nelere dayanır, verili durumda hangi teknik araçlar rasyoneldir ve hangileri azami ölçüde faydalı ve etkilidir? Bu durumu nesnel olarak inşa eden, yol sistemleri, açılan duvarlar veya söz konusu malların yoluna çıkan engeller gibi etmenlere bağlıdır. Diğer deyişle verili bir durumda birbirleriyle yan yana veya karşı karşıya duran insanların pozisyonlarına işaret eden toplumsal yapılardan işleri gelir.

Kısaca insanların davranışları bir işaretin rolü içinde belirdikleri sürece bize, toplumsal yapının o verili durumun inşası için elzem olan kısmıyla ilgili, o durum içindeki olasılıklar sistemiyle ilgili bilgiler verir. Elbette sadece kodu anlayabi-

len alıcılara bilgi verir. Charles Pierce'in ayırdığı üç temel işaret tipi içinde (ikon, endeks ve sembol), insan davranışları göstergebilimsel işlevleriyle sembollere en yakın olandır: Bunlarla ilişkilerine dikkat çeken işaretler, işaretin ve işaret ettiği fenomenin "herhangi türden benzerlikleri veya birbirini takip eden ilişkileri ve kendiliğinden ortaya çıkışlarına" bağlı değildir.[26] Bu durumun yeterince algılanmaması, yabancı kültürlere bakan, "işlevci" bir perspektife karşı "biçimci" bir açıdan[27] (fonetik ve fonoloji arasındaki perspektif farklılığına değinen bir analoji) yararlanmaya çalışan araştırmacıların uzun yıllardır yaptıkları bir hatayı açıklar niteliktedir. Yahut orada gözlemledikleri görenekleri birer kod olarak değerlendirmemelerini ve bunları bireysel veya kolektif nitelikteki biyolojik ihtiyaçlara gönderme yaparak ya da en sonunda bunların "ilkel düşüncenin" içsel irrasyonalizme ait görünür tezahürleri olarak kabul ederek "rasyonalleştirmeye" çalışmalarını açıklamaktadır.

Bu tip hataları burada aktarmaya değmez. Antropoloji literatürünü bilen her gayretli okur bunlara yeterince aşinadır. Ancak o kadar kolay algılanmayan bir hataya, yine "işlevselci" analizlerden çok "biçimci" analizlere kıymet vermenin sonucunda ortaya çıkan ama davranışların birer işaret olarak oynadığı işlevi anlamaya dönük düzenli süreçten çok bu işlevlerin ona yabancı başka çerçevelerle yorumlanmasından doğan, genelde kişinin kendine ait olan ve bildiği anlam yapısının çerçevesinden bakmasıyla oluşan bir hataya yakından bakmak faydalı olacaktır. Bir başka deyişle aklımızdaki hata, araştırmacının şunu unuttuğu durumlarda açığa çıkar: Gözlemlenen davranışın anlamı sadece anlamlı olduğu bağlam içinde kavranabilir yahut iki yapının birlikte işlediği durumlarda idrak edilebilir. Bu iki yapı bilginin dolaşımına hizmet

26. Jacobson, "A la recherce".
27. Bu terimler Kenneth Lee Pike tarafından *Language* (Glendale: Summer Institute of Linguistics, 1954) eserinde getirildi ve şu çalışmayla ayrıntılandırıldı: A. Capella, *Studies in Sociolinguistics,* Lahey: Mouton, 1966.

eden davranış kodları ile metaların dolaşımına hizmet eden toplumsal yapıdır.

Bu tür kategorilere örnek olarak, tüm ilkel topluluklarda belirgin olan, toplumsal hiyerarşinin en tepesindeki insanların servetlerini vererek ateşli bir şekilde zenginliği terk ettikleri fenomene bakabiliriz. Bu fenomen, aynı davranışın ancak o insanın mecbur olmasıyla ortaya çıkacağı toplumlardaki araştırmacıları şaşırtmıştır. Antropologlar bu kafa karıştırıcı temaşayı, onlar ve okurları için erişilebilir olan bir kültürel anlamla ilişkilendirerek onu tarif etmenin çeşitli yollarına girişmişlerdir. Ancak bunu yapmak için onu hatalı bir biçimde kendi kodlarına ait bir unsur olarak ele almışlardır. Tümüyle farklı olan ve sadece kendi çerçevesi içinde anlamlı olabilecek bir yapının bileşeni olarak görmemişlerdir. Bazı yazarlar kişinin servetinden vazgeçmesi gibi görünüşte "irrasyonel" bir eylemin, aslında bireysel maddi kazançlara ulaşmanın son derece rafine ama çok dolaylı bir yolu olduğundan şüphelenmişlerdir. Raymond Firth'in aldığı konum böyle görünmektedir:

> İlkel insanlara ait ekonomik eylemlerin çoğu, şölenleri ve diğer büyük çaplı tüketim eylemleri de dahil olmak üzere, dolaysız bir mantıktan yoksunmuş gibi görünmektedir. Fakat uzun vadede maddi kazançlara ulaşma hedefine hizmet etmektedirler. Böyle olmadığında bile rasyonel düşünceler terk edilmemiştir. Sadece ölçekleri ekonomik sistemle sınırlı kalmayıp toplumsal sistemi kucaklayacak şekilde genişletilmiştir.[28]

Benzer bir görüş, ilkel insanlar üzerine araştırmalar yapan ve eşit derecede otorite sahibi Melville J. Herskovits gibi

28. Raymond Firth, *Elements of Social Organization,* Londra, 1951, s. 153. Yazar benzer fikirlerini *Primitve Polynesian Economy,* New York, 1950, bölüm 10'da ve şu makalede ifade etmektedir: "Orientations in economic life" (eser: *The Institutions of Primitive Society,* Ed. E. E. Evans-Pritchard ve diğ., Glencoe: The Free Press, 1954).

isimler tarafından da ifade edilir.[29] Araştırmacıların iyi tanıdığı mülkiyet ilişkileriyle belirlenmiş piyasa ve toplumsal yapılarla bağlantılı olan ama çalıştıkları nesnelerle bağlantısı olmayan olguların anlamını açıkça anakronistik bir değerlendirmeden geçirmek için, bin bir zahmetle oluşturulmuş yapıların zorunlu olduğu görülmüştür. Diğer antropologlar mübadele ve depolama işlevleriyle kapitalist piyasa içinde dolaşan metalarla ilgili modeller üzerinden, cömert şölenler örgütleyenlerin prestij elde ettiklerini düşünmeye hazırdılar. Bireysel düzlemde yapıldığı düşünülen eylemlerin anlamını, semantik ve bağlamsal açıdan olmazsa olmaz yapıların dışında incelemeye hizmet eden bir yöntemin içindeki bol sayıda tuzaktan ikisi de kaçınamamıştır.

Meselenin aslı şudur: Burada irdelenen fenomenler onlara Firth veya Herskovits'in atfettiği araçsalcı anlamlara ancak "ekonomik tercihleri özgün bir şekilde belirleyen faktörün içindeki *metaların* göreli değeri"[30] olduğu toplumsal yapı içinde kök saldıkları yerlerde sahip olabilirler. Ancak bu noktada şölenleri örgütleyenlere ait faaliyetlerin "teknik işlevini" mübadele etmeyi umdukları kazançlar üzerinden sorgulayabiliriz. Bu durumda "yüksek konumda bulunan" bireyin bir şeyler verdiği ve "alt konumdakilerin" aldığı durum çelişkiliymiş ve sağduyuya aykırıymış gibi görünebilir. Firth'in formüle ettiği tipten akrobatik hipotezlerin yardımıyla etkisizleşmiş araştırmacıda kaygılar doğurur.

Davranışa ait bilgi taşıma işlevini yerine getiren şeyin onun biçimi veya dış görünüşü değil de başka eylem rotalarıyla bağlamsal karşıtlığı üzerinden bu işlevi yerine getirdiğini hatırlarsak, aynı sorun başka bir düzlemden karşımıza çıkar. Ayrıca idrak edilmesi mümkün tüm kodların kalbinde yatan

29. Melville J. Herskovits, *Economic Anthropology,* New York: Knopf, 1952, s. 488.

30. Marshall D. Sahlins, "Political power and the economy in primitive society", eser: *Essays in the Science of Culture,* Ed. G. E. Dole ve R. L. Carnerio, New York: Crowell, 1960, s. 391.

karşıtlığın işaretlerle ilişki içinde değişmediğini, karşıtlık sürdükçe bu işaretlerin yerine başkalarının konabileceğini fark ettiğimizde, karşıtlığı "dokuyan" "materyallerin" her toplumda erişebileceği malzemelerden ibaret olduğunu ve işaret işlevini oynamada herhangi bir materyalin diğerinden "doğal olarak daha faydalı" olduğunu farz etmek için hiçbir sebep olmadığını gördüğümüzde soruna başka bir mercekten bakılır. Kendimize bunların tümünü hatırlattığımız takdirde şu durum bizim için net ve açık hale gelir: Toplumsal pozisyonlardaki farklılaşmalar, "şeylerin doğasından hareketle" yüksek konumda olanı vermekten çok almakla veya tam tersiyle ilişkilendiren bir ifadeyle aktarılmak zorunda değildir. Böyle bir görüş meta dolaşımının meta mülkiyeti üzerinden veya öteki insanların metaları kullanma hakkından mahrum bırakılmasıyla düzenlendiği toplumlarda anlamlı olabilir. Fakat bu aynı zamanda, meta mübadelesinin yapılmasını sağlayan piyasaların veya özel mülkiyetin olmadığı bir toplum değil midir? Yani belli kategoriden insanların ancak başka kategorisinin koyduğu kurallara uymaları halinde metalara erişim sağladığı bir durum değil midir? Veya metaları üreten veya keşfeden kim olursa olsun metalardaki dolaşımın, hepsinin evrensel erişimini sağlayan kurumlarla düzenlendiği bir toplum değil midir? Böyle bir toplumda hiyerarşilerin kendilerini almada değil de vermedeki farklılıklarla göstermesi bizi neden şaşırtıyor ki? Vermek almak olduğu için ve tam tersi geçerli olmadığı için, üst konumdaki kişiyle alt konumdakinin aynı ilişkide olması bizi neden şaşırtsın?

X veriyorsa ve Y alıyorsa, X Y'den "daha soylu" "daha iyi" ve daha saygıdeğerdir. Y, X'i onurlandırmalı veya ona tabi olmalı, X'i daha kıymetli bir kişi olarak görmelidir. Genel bir karşılıklılık ilkesi, anlamı piyasa öncesine dayanan bir toplumsal hiyerarşide bulunabilecek davranış kodunu inşa eder. H. I. Hogbin bu durumu Yeni Gine'deki küçük bir köyle ilişkide tarif eder:

> Uzun dönem boyunca cömert olmuş bir insan böylece çoğu insanı kendisine borçlu tutar. Kendisiyle aynı statüde olduklarında hiçbir sorun çıkmaz. Yoksullar birbirlerine önemsiz hediyeler verirler ve zenginler şatafatlı adaklar sunarlar. Fakat kaynakları onlarınkinden fazlaysa, geri ödeme şanslarının olmadığını düşünürler ve yükümlülüklerini yerine getiremezler. Bu durumun keskin bir şekilde bilincinde olduklarından, hürmet ve saygı açısından hep tevazu gösterirler [...] Borçlularla alacaklılar arasındaki ilişki bu liderlik sisteminin temelini oluşturur.[31]

Bu yolla liderler yani çok saygı gören ve büyük tevazu içinde dinlenilen kişiler, "kemik yiyip taş çiğneyen" kişilerdir çünkü güzel şeylerin hepsini tereddüt etmeden verirler. Malinowski de benzer durumlardan bahseder. Trobriandlıların adasında, "sahip olmak vermektir [...] Bir şeye sahip olan kişiden doğal olarak onu paylaşması, dağıtması beklenir [...] Ve konumu ne kadar yükse yükümlülüğü o kadar büyüktür [...] Hepsinde olmasa da çoğunda kişinin zenginliğini teslim etmesi, vericinin alıcı üzerindeki üstünlüğünün ifadesidir."[32]

Leach Burma'daki dağlı halklar üzerine yazar: "Teoride üstün sınıfa ait insanlar altındakilerden hediyeler alır. Fakat bundan hiçbir kalıcı ekonomik fayda elde edilmez. Hediye alan biri böylece kendisini vericiye borçlu (*hka*) hale getirir." Üst sınıftan insanlar "her zaman onları aldıklarından fazlasını vermeye zorlayan toplumsal bir mecburiyet altındadır. Aksi takdirde kaba sayılırlar ve kaba bir adam statüsünü kaybetme tehlikesiyle karşılaşır."[33]

Toplumsal pozisyonlardaki farklılıklar hakkında bilgiler ileten çeşitli kodların, ilkel toplumlara baktığımızda sadece görünür olmakla kalmadıklarını gözlemleyelim. Sorun ayrı

31. H. I. Hogbin, *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village,* Londra: Routledge & Paul, 1951, s. 122.
32. B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific,* Londra: Routledge & Sons, 1950, s. 97 ve 175.
33. E. Leach, *Political Systems of Highland Burma,* Londra: London School of Economics and Political Science, 1954, s. 163.

ve kapsamlı bir şekilde ele alınmaya değer bir meseledir fakat burada şunu belirtmemiz zorunludur: Toplumuzda, toplumsal örgütlenmenin farklı "seviyelerinde" (aile, arkadaş grubu, siyasi grup, karma çevreler), durumun işaret ettiği toplumsal hiyerarşilerin sınırını çizmek için birbirinden tamamen farklı davranışsal karşıtlıklardan yararlanılır. Bu olgu bizi davranışsal bir dilin seçiminde, hâlâ önemini koruyan ve keyfiliğin varolup olmadığıyla ilgili sorunun önüne atar. "İşaret edici" yapının "işaret edici" kodun biçimini belirleyip belirlemediğini, belirliyorsa ne derece yaptığını incelemek zorundayız.

Keyfilik ve Eylem-İşaretlerde Özgürlüğün Dereceleri

İnsan davranışlarının yarattığı sistemlere birer kod olarak bakmak, Platon'un *Cratylus*'da ele aldığı sorunu hayata taşır: Dil biçimi içeriğe "doğasıyla mı" (*physei*) içeriğiyle mi (*thesei*) bağlar? Saussure'in temel iddialarından biri, işaretin (onun çerçevesinde Peirce'in "sembolüyle" özdeştir) keyfi olduğudur. Yani "gerekçesi olmadığı, işaret edilen unsurla ilişkisinin keyfi olduğu, onunla herhangi bir içkin bağla ilişkili olmadığı" anlamına gelmektedir.[34]

Bu tez çağdaş dilbilimciler tarafından koşulsuz bir şekilde kabul edilmemektedir. Öncelikle dilbilimsel işaretlerin çeşitli derecelerde "keyfi" oldukları söylenir: "Armut" "armut ağacından", "ikon" "ikonoklasttan" daha keyfi bir işarettir. İkincisi (genel işaret teorisiyle bağlantısı içinde halihazırda ele alındığı üzere) bir işaretin dilbilimin dışında kalan fenomenler tarafından belirlenmeyebileceği ama dilin kendi yapısının mutlaka ona damga vuracağı vurgulanır. Ancak ilgilendiğimiz şey bu çekincelerden ziyade, E. Benveniste[35] ve C. Bally'nin[36] ortaya

34. Saussure, *Kurs*, s. 80.
35. E. Benveniste, "Nature du signe linguistigue", *Acta Linguistica*, 1 (939).
36. C. Bally, "Sur la motivation du signe linguistique", *Bulletin de la Societe de Linguistique de Paris* (1940).

attığı şu temel olgudur: İşaret aslında "dış dünyayla" ilişkisi içinde keyfi bir şey olsa da (her dilbilimsel yapılandırma bir dereceye kadar olası birçok olası şeyden belli bir uzlaşmaya varılmasıdır), bu keyfilik ilkesi aynı işaretin iki unsuru yani form (*signifiant*) ile içerik (*signifie*) arasındaki ilişkiye aktarılamaz. Biçim ve içerik birbiriyle ilişkisi bakımından keyfi şeyler değildir: Birbirlerini karşılıklı olarak kuran şeyler olup, sadece organik birlikleri içinde işarete dönüşürler.

İşaret ve dışarıdaki gerçeklik arasındaki ilişki önümüzdeki sorunda temel bir rol oynamaz. Epistemolojik sorunla değil kültürel veya sosyolojik bir sorunla ilgilenmekteyiz. Sadece toplumsal gerçeklikle ilgilenmekteyiz ve bu gerçeklik kültürün ötesinde veya ondan bağımsız bir düzlemde varolmaz. İnsan davranışlarının dışında varolmaz. İncelediğimiz sorun "sosyolojik göstergebilimin" içinde veya işaret olarak görülen insan davranışlarının "biçim" ve "içeriği" arasındaki ilişkiler alanında yer almaktadır. Dolayısıyla keyfilik ilkesinin geçerli olmadığı bir alandadır; çünkü burada söz konusu olan pasif bir "yansıma" değil gerçekliğin aktif bir yaratımıdır. Bir duruma ait yapının "yansıması" değil bu durumun yapılandırılmasıdır. Yapıyı tanımakla kalmayıp onu yapılandıran (ne var ki iki bileşen de çeşitli oranlarda aynı anda açığa çıkabilir) aktif ve yaratıcı bir süreçle uğraştığımızdan, davranışsal işarete ait iki unsur arasında belli türde karşılıklı bir ilişkinin varolduğunu düşünmek zorundayız.

Açıkçası bu ilişki "benzerlik" olarak kavranamaz. İş dünyası veya görgü kurallarına ait "dilin" kodlarını, işaret edilmiş alana ait fenomenlerdeki ikonik veya işareti andıran analojilerin gücü üzerinde çözümlemeye çalışan araştırmacılar yanlış iz üzerindedirler. İşaret edilenlerin alanı (metaların dolaşım alanı) işaret edenlerin alanından farklıdır (beşeri eylemler alanı). Yeterince açıktır ki "benzerlik" terimi aralarındaki ilişkiyi adlandırmada anlamlı bir şekilde kullanılamaz. İşaretin görece sabit ve değiştirilemez yapısını belirleyen şey "içkin" olmadığı gibi işaret edilenle benzerlik ilişkisine de dayanmaz.

Yine de işaret eden ve edilen alanın arasında (kültür ve toplum), bir bakıma "doğal" sayılabilecek, benzerlik kavramından ziyade geometride ve küme teorisinde kullanılan "eşleşim" kavramıyla ilişkilendirebileceğimiz belli bir ilişki tipi vardır. Waclaw Siperinski'nin ifadesiyle:

> Gerekli ve yeterli koşul (A ve B kümelerinin birbiriyle eşleşik olması için), mesafeyi koruyan noktaları arasında bire bir karşılık olmasıdır. Yani A kümesindeki a_x ve a_2 noktalarıyla B kümesindeki b_x ve b_2 noktaları onlara atanırsa, a_x ve a_2 arasındaki mesafe b_x ve b_x arasındaki mesafeye eşit olur).[37]

Şema içinde köşeleri birleştiren kenarları, kenarlarla sembolleşmiş bireyler arasındaki ilişkilerin sembolleri olarak yorumlayabileceğimizi akılda tutarsak[38] (özellikle "tip k" şemaları ve işaretli olanlar[39]), eşleşik sistemlerin formülasyonu içinde ilişkilerdeki devamlılığın yerine mesafelerin korunmasını yerleştirebiliriz. Aslında bu durumda, Saussure'in aşağıda işaret ettiği gibi "eşleşim" terimini kullanmamaktayız:

> Eğer verili bir bileşeni [dil - Z. B.] basitçe verili bir kavramla verili bir sesin birleşmesi olarak tanımlarsak ciddi bir yanılgıya düşeriz. Onu bu şekilde tarif etmek, onu parçası olduğu sistemden koparmamız yahut bileşenlerle işe başlayıp bu bileşenlerin aynısını toplayınca sistemi yaratabileceğimize inanmamız demektir. Oysa durum tam tersi olduğunda, analiz sürecinde onu meydana getiren unsurlara ulaşabilmek için işe bütünle başlamak zorundayız.[40]

---

37. Waclaw Sierpinski, *Teoria mnogosci* [Küme teorisi], Varşova: Panstwowe Zaklady Wydawnictw Szkolnych, 1964, s. 47.
38. Bkz. L. Apostel, B. Mandelbrot ve J. Piaget, *Logique et equilibre,* Paris: Presses Universitaries de France, 1957, s. 122.
39. Bkz. F. Harary ve diğerleri, *Structural Models: An Introduction to the Theory of Directed Graphs,* New York: Wiley, 1963; ayrıca O. W. Bielych ve E. W. Bielajew, "Wozmoznosti promienienija tieorii grafow w socjologii", Eser: *Czelowiek i Obszczestwo,* Cilt I, Leningrad, 1966.
40. Saussure, *Kurs,* s. 121-2.

Alıntılanan pasajda hâlâ temel bir düşünce saklıdır: İşaretin o enformasyonel içeriği işaret olmayan özneyle kurduğu dolaysız ilişkide değil, aynı kodun öteki işaretleriyle kurduğu ilişkide yatmaktadır. Bu ilişkilerin işaret edilen alana ait unsurlar arasındaki ilişkilere karşılık geldiğini, böylece iki alanın da "eşleşimini" açığa serdiğini ekleyebiliriz. Bu Peirce'in ele aldığı özel bir ikon tipini akla getirmektedir: Şemalar veya içinde işaret edenle edilen arasındaki "benzerliğin" sadece parçaları arasındaki ilişkilere karşılık düştüğü karmaşık işaretler. Somut bir toplumsal koşul içinde, katılımcıların arasında eylemlerinin sonucu olarak oluşan şahsi ilişkiler, metaların dolaşım güzergâhlarına ait "şemalar" veya toplumsal yapının uygun bir kesiti olarak yorumlanabilir. Bazı örneklerde şematik işleve ait olan bu koda, görece basit araçlarla ulaşılabilir. İlişkilerin benzerliğine dayanan sembolizmle ulaşmak mümkündür. Örneğin Jakobson çoğu dilde çoğul isimlerin bir morfem [biçimbilim] ilavesiyle tekil sözcüklerden oluşturulduğuna işaret eder. Ancak bir bileşenin kaldırılmasıyla çoğul isimlerin yaratıldığı bir dil bilmediğimizi, aynı şekilde çoğu dilde morfem ekleyerek sıfatlar arasında çeşitli karşılaştırma dereceleri yarattığımızı vurgular.[41] Beşeri davranışların koduna gelince, söz konusu insanlar arasındaki toplumsal mesafeye göre toplumsal görgü kurallarının çarpıcı şekilde artmasına ve daha karmaşık hale gelmesine işaret edebiliriz.

Ancak bu tür basit sembolizmleri yani görece nadir bir fenomeni, kodun oluşturulmasındaki "şematik" ilkenin zorunlu koşullardan biri olarak görürsek aşırı basitleştirme yapmış oluruz. Sürekli şematik ilkelerin kullanılması bile, ifadelere ait anlam tercihlerinde büyük bir özgürlük payı bırakır. Basit grafik şemalarda, aynı ilişkiyi renkli sütunlarla, bir çizginin parçalarıyla, daire dilimleriyle ve birçok başka şekille ifade edebiliriz. Şemanın bilgi taşıma işlevi, şemayla ifade etmeyi hedeflediğimiz unsurlar arasındaki ilişkiyi koruduğumuz

41. Jakobson, "A la recherche".

sürece bu değişimlerden etkilenmez. Çok karmaşık şemalarda (örneğin giyimdeki modalar ve trendlerin sınıf, cinsiyet veya nesillere göre farklılaşması), bilgi taşıma işlevi içindeki karşıtlıkların düzeninde devasa bir değişim ölçeğini gözlemleriz. Bilgi işlevi üzerinden bakıldığında, modadaki dalgalanmaları temel farklılıkları korumanın ötesinde sınırlayan hiçbir şey yoktur. Fakat semantik rol üstlenen veya bilgi taşıyan şey kıyafetin yahut jestin somut formu değil farklılıklardır. Verili bir anda çok önemli olan belli farklılıkları kaldırma arzusu zaman zaman, bilgi taşıma konusunda önemi düşük diğer unsurların kapatılarak bedel ödenmesiyle gerçekleşebilir. Bugün genç kuşaklarda kadın ve erkek kıyafetleriyle davranışsal farklılıkların yavaş yavaş azalmasıyla gözlediğimiz eğilim önemli bir semantik işleve hizmet etmektedir. Giyim kuşamda cinsiyet farklılıklarının net bir şekilde ifade edildiğinden emin olan "yetişkin kuşakla" arasındaki karşıtlığı keskinleştirmektedir. Dolayısıyla bu karşıtlık dönemin tarihsel olarak koşullanmış özellikleri sonucunda, belli bir toplumsal ağırlık kazanmıştır.[42] Benzer şekilde göstergebilimsel açıdan ayrıcalıkların tümü, onları taşıyan kişileri diğerlerinden ayırdığı sürece anlamlı ve önemlidir. Ayrıcalığın nesnesi olan meta, ona sahip olanları ayırt etmesi gerekirken tüm insanların mülkü haline geldiği anda harekete geçirici bir baskı uyandırmayı bırakır. Televizyonun icat olduğu ve yayıldığı dönemde, muhalefet etme hakkıyla bir TV'ye sahip olmak "yüksek tabakaya" ait olmanın işaretiydi. Bugün TV'nin her yerde erişilebilir olduğu bir çağda, bu aitlik TV sahibi olmayarak gösterilen muhalefet üzerinden işaret edilmektedir. Yüksek öğretim enstitülerinde okuyan öğrenciler, okulları sınıfsal ayrıcalıkları tanımayı bırakınca özel şapkalar takmayı bırakmışlardır. Aslında feodal ve endüstriyel kültürün göstergebilimsel mekanizmaları arasındaki belirgin farklılıklara bakmak yararlıdır: İlki ağırlıkla

42. Bkz. Z. Bauman, "Trzy uwagi o problemach wspolczesnych wychowania" [Çağdaş eğitimin sorunları hakkında üç gözlem], *Kwartalnik Pedagogiczny*, 4 (1965).

ayrıcalık aracına, toplumsal yapının "bireyselleştirilmesine" dayanır. İkincisi ise her şeyden öte kategorik göstergeler üzerinden, yapının "sınıflaştırılmasıyla" işler. Maalesef bu önemli sorunu irdeleyecek yeterli yere sahip değiliz.

Böylece insan davranışlarının göstergebilimsel işlevinin analizinde önemli bir meseleye gelmiş bulunmaktayız. Herhangi bir şeyin (bir ses, bir hareket, bir nesne) işaret işlevini oynayabilmesi ve gönderme yaptığı durumun belirsizliğini azaltabilmesi için, kendisini işaret rolüyle işlev yürüten diğer şeylerden ayırmak zorundadır. Mesele kodun işaretler koleksiyonu olmasından çok, işaretlerin koda ait unsurlar olmasıdır. Bir sistemin unsurları oldukları sürece ve tam da böyle oldukları için işarettirler. Bu kodun bir sistem olarak görülmesine gelince, unsurların koleksiyonu olmaktan çok (sadece unsurların yapılanmasından ibaret değildir) o unsurları birbirinden ayıran karşıtlıkların düzenlenme şeklidir. Göstergebilimsel işlevi yerine getiren tek tek unsurların kendisi değil aralarındaki karşıtlıklardır. Sokakta birini baş eğerek selamlamak, yolda baş eğeceğimiz biri yoksa anlamsızdır. Tam da böyle insanlar olduğu için baş eğerek selamlamanın bilgi taşıma işlevi vardır. Kültürel olarak normalleşmiş ilişkiler üzerinden bağlandığımız insan altkümesini ayırır. "Sekreterin ofisinden geçerek giriniz" levhası sosyolojik alanda, ofislerin tümüne sekreter ofislerinden geçerek giriliyorsa işaret değildir. Britanya'nın geleneksel partilerinden seçilmiş olan ve genelde Avam Kamarası'na silindir şapkalarla gelen milletvekilleri, işçi sınıfından seçilmiş vekiller de silindir şapkalarla gelmeye başlayınca hemen melon şapkalar takmışlardı. Çağdaş kapitalist toplumlarda "üst sınıfların" tüketim profillerindeki dinamik, kitlesel üretim sonucunda ayırt edici değerini yitiren sembollerden bitmek bilmez bir kaçışla nitelendirilir. Bu genel kural özlü ve en net haliyle A. J. Greimas tarafından tarif edilmiştir: "1. Tikel terim-nesne herhangi bir anlama sahip değildir; 2. Anlam bir ilişkinin varlığını kabul eder; anlamın zorunlu koşulları olan şartlar arasındaki iliş-

kinin tezahürüdür."[43] Daha metaforik bir şekilde de Claude Levi-Strauss tanımlamıştır: "Tüm ayırt edici etmenler , sadece düzenli ve aralıklı bir şekilde aynı grupta tanımlanmış diğer unsurların yerini alabilecek bir unsurun karakterini alarak, kolektif anlam yaratma çabası içinde kendi işlevini yerine getiren bir şey olarak görülebilir."[44]

Yukarıdaki değerlendirmeler ancak onlardan ve biçimlerinden bağımsız bir şekilde varolan bir durumun yapısı hakkında bilgi verdikleri müddetçe insan davranışlarına karşılık gelirler. Daha net bir ifadeyle, bu davranışların toplumsal yapıyı "sürekli yansıtan" bir ilişki içinde kalma derecesi ne kadar büyükse, insan davranışlarına o kadar fazla karşılık gelir. Onlardan önce ve onların etkisi olmadan önce ortaya çıkmış toplumsal yapıyı meydana getiren ilişkiler hakkında, bir şema gibi "imge sunduğu" oranda bu karşılık o derece güçlü olur. Başka bir deyişle davranışsal işaretlerin keyfiliği, toplumsal yapıların kültürel düzenlemelerden kaçınma becerisiyle bağlantılı olarak artar. Dolayısıyla kültüre ait aktif rol yerini mevcut vaziyetle ilgili pasif bilgilere bıraktığı ölçüde bu keyfilik artar. Elbette şu veya öteki rolün üstünlük elde ettiği hiçbir durum yoktur. Fakat arkadaş veya komşu grubunda olduğu gibi, o durumun parçası olmuş herkesin doğrudan ve yakın bir temasta bulunduğu vakalara bakınca, davranışlarda tam tersinden ziyade "yapıyı yansıtma" rolüne yahut yapı hakkında "edilgen bilgiler verme" rolü üzerinde "yapılandırıcı" unsurun hâkim olduğunu görürüz. Bu iki rolün tek tek hangi oranlarda olduğunu bulmak için ayrı bir analize ihtiyaç vardır. Fakat genel olarak davranışın yaratıcı ve yapılandırıcı rolü ne kadar büyükse, davranış formu ile içeriği arasındaki ilişkinin daha az basmakalıp yapıda olduğunu söyleyebiliriz. Başka yerlerde bu fikri, kültür ve toplumun "uyuşabilirlik" ve "ayrılma" sorunu olarak tarif ettim.

43. A. J. Greimas, *Semantique structurale,* Paris: Larousse, 1966, s. 19.
44. Levi-Strauss, *The Raw,* s. 347.

Belirleyici Etken Olarak Göstergebilimsel İşlev

Beşeri eylemlerin geriye dönülüp iki farklı "rasyonelleşmeye" gönderme yapılması şeklinde yorumlanmak zorunda olduğundan bahsetmiştik: Teknik ve göstergebilimsel rasyonelleştirme. Bu iki referans istemi içinde konumlanmış şartların arasındaki önemli farklar ne olursa olsun, kendi yasaları tarafından yönetildikleri için bunlar neticede aynı eylemlerdir. İşlevsel düalizmlerine, birbirinden özerk iki seviyede analiz edilebilmelerine ve dolayısıyla az çok her eylemin içinde farklı talepler arasında çatışmalar çıkabilmesine karşın yeknesaktırlar. Bir işlevin olanak tanıdığı özgürlük derecesi, diğerinin talebiyle çatışmaya girebilir. İşlevlerin ne kadar büyük bir müdahaleyle eylemlerin özgürlük ölçeğini sınırlandırdığına bakıldığında bunu, "toplumsal gerçekliği yapılandıran" yaratıcı versiyonu içinde tümüyle (veya nerdeyse tümüyle) göstergebilimsel işlevleri yerine getiren eylem türlerinde görürüz. Max Gluckman bu eylemlerin "seremoni" terimiyle adlandırılmasını önerirken, aklında "toplumsal ilişkileri ifade eden davranış biçimlerinden oluşmuş beşeri faaliyetlerin karmaşık örgütlenmeleri vardır"[45] (bize göre "ifade etmekten" ziyade "kurmaktan" bahsetmek doğru olacaktır. Evlilik seremonisi yeni bir toplumsal ilişkiyi "ifade etmekten" ziyade yaratır). İşlevi bir toplumsal rolden diğerine geçişin inşa edilmesine dayanan "yetişkinliğe erme ayinleri" seremoni kategorisine aittir. Yetişkinliğe erme ayinlerinin göstergebilimsel işlevi, etnografyada tarif edildiği gibi formlarının neden bu kadar olağanüstü bir çeşitliliğe ulaştığını açıklamaktadır (övülen çeşitli avcılık veya çiftçilik yöntemlerinin çok ötesine uzanmaktadır). Ayrıca tek bir kişinin çeşitli rolleri aynı ortam içinde yerine getirebileceği ilkel topluluklarda bu ayinlerin neden bu kadar bol ve yaygın olduğunu (topluma hak ve sorumluluk değişiminin yanı sıra bir rol değişiminin de yaşandığını göstermesi ve bunun bilincine vardırması

45. Max Gluckman, *Les rites de passage;* yazarın elyazmasından alıntı.

için onları son derece önemli kılar) farklı rollerin genelde farklı çevrelerden gelen insanlar tarafından yerine getirildiği; çünkü bu çevrelerde herkesin sadece sabit ve değişmez bir rolle tanındığı modern, karmaşık toplumlarda bu ayinlerin neden görece bozulup parçalandığını da açıklar. Yetişkinliğe erme ayinlerinin gerçek kaybolma sebebi tam da bireyin bir hiyerarşi içinde ortamını değiştirmeden farklı rolleri art arda üstlendiği ve böylece kendisini eski rolüyle tanıyan kişilerin arasında yaşadığı durumlarda bu ayinlerin korunmasıyla kanıtlanır. Mükemmel örneklerinden biri akademik çevrelerde tezlerin kamuya açık şekilde savunulması veya ders verme yetkisine kavuşulmasıdır.

Göstergebilimsel işlevlerde uzmanlaşmış davranışlar ayrıca bilginin korunmasında etkili olan yaratıcı, yapılandırıcı role de vurgu yapar. Bebeği toplumun üyesi yapan vaftiz ayinidir, gençleri yetişkin yapan kabul törenleridir ve kişiyi canlılar aleminden koparan cenaze törenidir. Tahtı gasp edeni kral yapan taç giyme töreni, bir harbiyeliyi subaya dönüştüren kılıçla omzuna dokunulmasıdır. Peki, tüm medeniyetlerde kendisini belli eden, her durumu ve her toplumsal rolü sıkı sıkıya formüle edilmiş davranış kodlarıyla ve gözle görünür görgü kurallarıyla bizi yapılandırıp örgütlemeye iten bu yaygın dürtü nereden gelmektedir? Bu soruya yanıt vermek için sosyolojiden ve hatta göstergebilimden kopup ufak bir parantez açmak gereklidir. Bir an için öncesinde bahsettiğimiz bilgi ve kültür arasındaki yakın ilişkiye dönmek zorundayız.

1961'de Illinois Üniversitesi kendilerini öz örgütlenme sorununa adamış katılımcıları açısından temsil ediciliğini koruyan bir konferans örgütledi. Daha sonra yayınlanan materyalleri temel alarak[46] orada toplanmış akademisyenler, çok iddialı bir işe girişmişlerdi: Sibernetiğin ve "düşünen" makinelerin açtığı yeni perspektifler ışığında, insanlar ve doğa arasındaki felsefi problemin temel sorunlarına değin-

46. *Principles of Self-organizatio,* Oxford, 1962; Rusça tercümesi, Ed. A. J. Lernera, Moskova: Izd. Mir., 1966.

mek. O dönemde ortaya konan soruya (ama oldukça felsefi bir) yanıt verme maksadıyla birçok fikir formüle edilmişti. Son derece parlak bir seminerde, G. W. Zopf, diğer şeylerle birlikte şunları söylemişti:

> Aklıma, sadece mantıkla donatılmış çocuklar yaratacak bir Doğadan daha zalim ve ahmak hiçbir şey gelmiyor. Ve çoğu uyum sağlayabilme katmanının (verili, somut bir dünyada) her organizmada doğumdan itibaren bulunduğunu söyleyen düşünceden daha verimli hiçbir fikir duymadım. Organizma dünyanın en değişmez özelliklerini veya en katı sınırlarını keşfetmek zorunda değildir. Bunlar *a priori* verilmiş haldedir, organizmanın kendi içine gömülüdür. Belli benzerlik kriterlerini tercih ederek dünyayı belli parçalara ayırma eğilimiyle tümevarım yapma yeteneği gibi özellikler, yaşayan makinenin yapısı içinde yer alır. Makine olası dünyaların tamamını incelemez. Çoğunun olası olduğunu kabul edemez ve buna ihtiyacı da yoktur.

Yukarıdaki iddiada, hâlâ hayati önemini koruyan bir fikre rastlamaktayız: Beşeri eylemler ve düşüncelerin belli başlı, çok genel ve yaygın biçimleri için yapılacak açıklamalar, insan türünün başka bir dünyayla değil, içinde yaşadığı bu dünyayla kurduğu "sağlam adaptasyonda" aranmalıdır. W. R. Ashby'nin aynı seminerde G. Sommerhoff'un araştırmalarına gönderme yaparak güçlü bir biçimde vurguladığı gibi, "mutlak manada 'iyi örgütlenme' diye bir şey yoktur." Belli koşullarda fayda sağlayan her örgütlenme, koşullar değiştiğinde "kötü" hale gelebilir. Hatta örgütlenme derecesinin kendisi bile mutlak anlamda değerlendirilemez. Aşırı bir örgütlenme belli koşullar altında, kötü uyum sağlamış bir organizmanın ilkel bir örgütlenme olarak işaret edilmesiyle aynı noktada yer alabilir. Örneğin Ashby'nin söylediği gibi, küçük meteor parçaları dünyanın atmosferinden geçmeye devam ederse, canlı bir varlık için en iyi adaptasyonu sağlayacak örgütlenme tarzı eleklerden sızabilen ve hiçbir şeye takılmadan oradan oraya akabilen biçimsiz protoplazmalarınki olur.

Fakat ilgimizi en çok, Ashby'nin öne çıkardığı örneklerden biri çekmektedir. Yaşayan bir organizmanın "iyi" örgütlendiğini belleğe sahip olması mı yoksa öğrenme becerisi mi kanıtlar? Birinin farelere karşı bir "tuzak" sisteminden yararlandığını söyleyelim: Kanala lezzetli yağ parçaları atar. Doğası gereği şüpheci bir yaratık olan fare önce çok küçük bir parçasını koparır. Her gün aynı yerde yeni yağ parçalarını keşfedince, bu manzaraya alışır ve çekinmeden açlığını tamamen yatıştırabileceğini "öğrenir". İşte bu noktada zehirli yağ parçası atılır. Belleği ve öğrenme becerisi yüzünden fare korkunç bir ölümle can verir. Peki ya farenin belleği olmasaydı? Her seferinde yemin sadece küçük bir parçasını koparır ve zehri yemezdi. Bu sebeple dışarıdaki çevrenin görece adil olduğunu ve belli durumların tekrarlandığını, belli durumları genelde net bir şekilde belirlenmiş başka durumların takip ettiğini varsaydığımızda bellek iyi bir örgütlenmenin işaretidir. Organizmanın örgütlü, "yapılandırılmış" davranışları bundan ötürü; ancak organizmanın yaşadığı dünyanın kendisi örgütlenmiş ve yapılandırılmışsa "iyi bir örgütlenmenin" semptomudur. Canlı organizmalara hizmet eden öz örgütlenme ve kişinin kendi davranışlarını yapılandırma becerisinin, doğal seleksiyon sonucunda oluştuğunu kabul edebiliriz. Yani çevrelerindeki yapılarla eşbiçimli yapılardan yararlanan formların sağ kalması sonucunda olur. Öz örgütlenme eğilimi bu şekilde canlı organizmalarda "gelişmiş" bir yapıda tezahür eder ve uyum sağlama konusunda temel bir rol oynar.

Ashby'nin felsefi tasavvurunda ele alınan sorun, Sovyet psikologları tarafından deneysel olarak değerlendirilmiştir. A. N. Leontiev ve E. P. Kripczyk, insanlarda etkin bir biçimde "bilgilerin işlenmesini" sağlayan koşulları deneysel olarak incelemeye girişmişlerdi. Deney basitti: Araştırmacıların verdikleri sinyallere göre insanların butonlara basma hızını ölçmüşlerdi. İlk versiyonda tepkinin hızı ve sinyalde içerilen "ortalama bilgi miktarı" arasındaki ilişkiyle ilgilenmişlerdi

(yani içerilen bilgi miktarı eşit derece ihtimal dahilinde ve eşit derece olası sinyal sayısının değiştirilmesiyle tadil edilmişti). İkinci versiyonda sinyalin taşıdığı "bireysel bilgiye" bağlı olarak tepkilerin hızını ölçtüler (yani iki olası sinyalden birinin belirme olasılığını değiştirerek, verili bir sinyalin belli zaman aralıklarında çıkma sıklığında oynama yaparak tadil etmişlerdi). Sonuçta tepki sürelerinin grafiği çıkarılınca, bu vakalardan her birinde birbirinden tümüyle farklı şekillerin olduğu görüldü. "Ortalama bitki miktarı" arttırıldığında tepki süresi, "bireysel bilgilerin" artmasına kıyasla hatırı sayılır oranda artmıştı. Araştırmayı yapanların vardığı sonuca göre, insan organizması çeşitli derecelerde birbirine benzeyen sinyallerle karşılaştığında durumu, hangi sinyalin çıkacağıyla ilgili hiçbir beklentilerinin olmadığı duruma kıyasla daha iyi idare edebiliyordu. Yazarların görüşüne göre, salt sayısal anlamda birbirine özdeş durumlara verilen bu tepki farklılıkları, insanların o durumla aşina olmalarını sağlayan "aktif" yöntemlerden ileri gelmekteydi. İnsanlar durumun yapısını anlıyor ve tanıyorlar, her zamanki gibi nadir ve beklenmedik durumlara karşı "kendilerini donatıyorlardı". Böylece görece daha çabuk bir tepki süresi oluyordu.[47] İnsanlar bu sebeple belirsiz durumlara kıyasla, yapının net olduğu durumlarda hareket etmeye çok daha hazırlıklıydılar (yapılandırılmış bir kolektif aslında, belli olguların yaşanmasının diğerlerinden daha olası olduğu bir kolektiftir).

E. I. Bojko'nun yaptığı deney, bu fikirlere ayrı bir ışık tutmaktadır.[48] Deneklere önce basitçe somut bir sinyale işaret ederek ve ikinci versiyonda koordinatlar aracılığıyla 16

47. Bkz. "Niekotoryje osobiennosti piererabotki informacji czelowiekom [İnsanlarda bilgi işlemenin belli özellikleri]", eser: *Kibernetika, myszlenie, zizn* [Sibernetik, düşünce, yaşam], Ed. A. N. Berga ve diğ., Moskova: Izd. "Mysl", 1964, s. 234-5.

48. E. I. Bojko, "Modelirowanie funkcji mozga i wysszaja nejrodin'amiita [Beynin ve üst süreçlerin işlevlerini modelleme]", eser: Berga ve diğ., Ed., *Kibernetika*, s. 302.

sinyalden birinin seçimi hakkında bilgiler verilmiştir: 16 sinyali ayıran satırlar ve sütunlar verilmiştir. Bilgiyi ölçme açısından bakıldığında, ilk yöntem (sembol başına ortalama bilgi = 4 parça, "lüzumsuz olanlar" = 0) ikincisinden (sembol başına ortalama bilgi = 2 parça, "lüzumsuz olanlar" = 0.615) daha etkindir. Ancak deneyin ilk versiyonunda, ölçülen tepki süreleri ikincisinden kesin suretle yavaştır. Ayrıca ikinci versiyonda denekler daha hızlı "öğrenmişlerdir". Bu çelişki oldukça öğreticidir. Sabit kapasiteli verili bir kanal aracılığıyla iletişim olanaklarıyla ilgilenen enformasyon teorisi için, "etkili" hızlıyla aynı şeydir. Görünen o ki, insan beyni kesinlikle hassasiyeti ve hatasız tepkileri tercih edecek şekilde inşa edilmiştir. Bağlantı teorisinden bakıldığında gereksiz olan aşırı bilgi, yaşayan organizmalar söz konusu olduğunda adaptasyon için belli bir anlam taşıyabilir. Bilgi iletmenin son derece etkili bir biçiminde, "gürültünün" (veya müdahalenin) yarattığı veya kusurlu alıcılar nedeniyle oluşan hataları düzeltmek mutlak surette imkânsızdır. Dahası yaşayan organizma için bir hata onulmaz bir trajedi olabilir.

Burada bahsedilen deneyler açıkça Zopf ve Ashby'nin hipotezlerini doğrulamaktadır. Yaşayan bir organizma "yapılandırılmış" bir dünyanın ihtiyaçlarına uygun bir şekilde inşa edilir ve sadece böyle bir dünyada gelişip büyüyebilir. Kendisini etrafındaki olayların yapısıyla bilinir kılma yönünde doğal bir eğilimi vardır. En azından beşeri organizmalar söz konusu olduğunda, bu sadece "edilgence yansıtma" becerisinden, hatta bilişsel keşifler yapma yetisinden bile ibaret değildir. Tam tersine örgütsüz olana düzen getirerek, çevresini kendi becerilerine uydurarak, gözlemlenebilen evreni aktif bir şekilde yapılandırmasını sağlayan ve niceliksel olarak yeni bir yetenektir.

Eylemin Göstergebilimsel İşlevinin Kodlaştırılması Olarak Kültür

İnsan türü varoluşu sayesinde, diğer türlerinkiyle benzer sorunlara sahiptir. Doğal çevresi içinde saklı olan fırsat kümesiyle kendi elindeki güçler arasında düzgün bir denge tutturmak. İnsanlar diğer hayvanlardan, karşılaştıkları varoluşsal sorunların türüyle değil, bunları çözme şekilleriyle ayrılırlar. Bu özgün yol insana hastır. Eğer bu aşırı kullanılan ifadenin bir anlamı varsa, beşeri türün-varlığın özü budur.

Varoluşsal sorunları çözmenin insana özgü olan yolu, bir tür olarak insanların toplumları oluşturmasına dayanır. Diğer deyişle içinde birer birey olarak insanların varoluşuna kazınan dışsal koşulları kendilerinin yaratmasına dayanır. Bu koşulları onlar yaratırlar. Örgütleyerek, dünyalarını yapılandırarak, "sürekliliği", öngörülmez homojenliği "süreksizliğe" öngörülebilir heterojenliğe dönüştürerek yaparlar. Olasılığı diğerlerinden daha yüksek olan belli ihtimallere göre yaparlar. Yaratmak ve yarattıklarını korumak için eyleme geçmeleri sayesinde, kendi öngörülebilirliklerinin koşullarını yaratırlar. Bunların tümü, sınırsız sayıda tesadüfü pratik olasılıklardan oluşmuş ve ekonomik olarak inşa edilmiş sınırlı bir yelpazeye daraltan, bunu bireylerle onlara ait dünyaların arasına anlam ağları koyarak yapan, "ampirik olanı" "idrak edilebilir"[49] olana dönüştürerek yapan insan türü tarafından başarılır. Varoluşsal sorunları çözmeye yarayan bu insana has yöntem eylemle hayat bulur. Eylemle yani hayvanların yaptığı gibi basitçe bir şeyler yapmakla değil. İşlevi (beşeri yaratıkların biyolojik ihtiyaçlarını karşılamanın dışında) dünyayı örgütlemek veya biçimsiz deneyimler alanına yapılar dayatarak, entropinin dokunduğu bir dünyada negentropi [negatif entropi] yaratarak örgütlü bir dünya yaratmak olan özgün davranış biçimleriyle hayat bulur. İnsan türü sürekli dünyasının belirsizliğini ortadan kaldırır fakat bunu o dünyayı etkin bir biçimde örgütleyerek yapar,

49. Levi-Strauss, *Anthropologie structurale,* s. 30.

Takdir-i İlahi'nin veya Doğa'nın ona bahşettiği doğal düzeni keşfederek değil. Aynı anda hem maddi hem de bilişsel bir "aktifliktir"; çünkü anlam ilişkisi içinde kalan bu unsurların ikisi de doğal birliklerini, beşeri eylemin pratik fiilinde keşfeder. Marx'ın 1840'larda yazdığı gibi, "Feurbach'ınki de dahil olmak üzere, geçmişten bugüne mevcut materyalizmin temel kusuru, şeylerin, gerçekliğin, duyumların sadece *nesne* veya *tefekkür* formunda algılanması, sübjektif açıdan *duyumsal insan faaliyetleri, pratiği* olarak algılanmamasıdır." "Bilinç asla bilinçli varoluştan başka bir şey olamaz ve insanın varoluşu onun gerçek yaşam sürecidir."[50] İnsanların tür olarak yaptığı tek şey, kesin olarak verili bir dünyada kendilerini nasıl yönlendireceklerini "öğrenmek" değildir. İçine girdikleri bu dünyayı örgütlü bir dünyaya, yönelimlerinin "doğal" bir dünyada mümkün olmayacak derecede eksiksiz hale gelebileceği bir dünyaya dönüştürmektir. İnsan türü kartografik olarak anlaşılmaya uygun bir dünya yaratır ve aynı zamanda tam da bu tip bir dünyanın haritasını çıkarır. Bu haritayı okuma becerisini kazanma bireylere bırakılır.

Bu iddia, pek teknik yönü kadar öne çıkarılmayan göstergebilimsel işleviyle kültürün kitlesel ve yaratıcı rolünü gözler önüne sermektedir. Kültür biçimsiz kaosu, aynı anda öngörülebilir ve manipüle edilebilir olan (tam da manipüle edilebildiği için öngörülebilir) bir olasılıklar sistemine dönüştürür. Deneyimin kaosu tutarlı bir anlamlar sistemine, bireyler toplamı istikrarlı yapısı olan bir toplumsal sisteme dönüşür. Kültür diğerleri uğruna bazı olasılıkların ortadan kaldırılmasıyla beşeri durumda yatan belirsizliğin tasfiyesidir (veya en azından azaltılmasıdır).

Kültürün bu temel işlevini hayata geçirmeye yarayan temel araç davranış biçimidir. Geniş düzlemde kullanılan ama son derece muğlak olan bu terimin anlamını tümüyle kavramak için, içeriğine işaret eden iki temel semantik karşıtlığı akla

50. Karl Marx, Friedrich Engels ve C. J. Arthur, *The German Ideology,* Londra: Lawrence & Wishart, 1974 [1947], s. 121, 47.

getirmek faydalı olacaktır. İlki "örüntü-yasa" karşıtlığıdır. Bazen bu karşıtlık, varoluşsal yargılara karşı örüntü kavramındaki minnet unsurunun altı çizilerek, "norm" ve "gerçeklik" arasında kalan bir şey olarak tarif edilir (örneğin Parsons'ta "varoluşsal" ve "normatif" fikirlerin yan yana gelmesine bakınız;[51] mantıksal perspektiften doğan gerçek karşıtlıktan, tümüyle doğru olmasa da sosyolojik perspektif kaynaklı bir karşıtlığın da olduğu sonucuna varılır). Ancak beşeri ilişkilere uyarlanabilirliği içinde bu karşıtlığın aynısını başka bir bakış açısından değerlendirebiliriz. Bir yasa, eğer a, b, c ...n koşulları yerine getirilmişse verili bir hadisenin P = 1 olma ihtimali olduğunu bize söyleyen bir cümledir. Ancak örüntü bize sadece, aynı koşullar sağlandığında 0.5<P< ise verili hadisenin yaşanma ihtimalinin olduğunu ama illa yaşanmayabileceğini söyler. S durumunda X'in Q_1 şeklinde davranması muhtemeldir: X'in Q_2, Q_3 veya Q_n gibi davranma ihtimalinden daha yüksektir. Fakat bu diğer davranış türlerinin arkasında, çok büyük olmasa da belli bir olasılık dozu vardır. Yasa ve örüntü arasındaki zıtlık, 1 ile P arasındaki farkın artışıyla P ile 0.5 arasındaki farkın azalmasındaki oranla vurgulanır. Kültürel temaslardan görece yalıtılmış, görece kapalı bir kültür sistemine ait bir kabilenin bilincinde, yasa ile örüntü arasındaki farklı kavramak zor olur. Esas olarak ilkel insanların bilincinde doğa olaylarına yön veren "yasalar" ile insani hadiselere yön veren "yasalar" aynı düzlemdeydi. Açıkça yasa kavramından çıkan bir örüntünün türevleri olan hata ve günah kavramları, insanlık tarihinin görece geç bir aşamasında ancak kültürün heterojenleşmesi ve kültürler arasında yoğun temasların olması sonucunda ortaya çıkmıştır.[52] Bu ana dek örüntüden sapmak nerdeyse bir hastalık gibi görünmüştür. Doğal düzeni bozan, yok edilmesi gereken ve yok edildiğinde (eski düzene dönülmesi) geriye ahlaki bir utanç, suçluluk hissi vb. hiçbir

51. T. Parsons, *Essays in Sociological Theory,* New York: Free Press, 1964, s. 21-2.
52. Örnek olarak bkz. Paul Radin, *The World of Primitive Man,* New York: H. Schuman, 1953, s. 249.

kalıntının kalmayacağı bir ihlaldir. Kavramları keskince ayıran medeniyetimizde bu kavramsal karışımın şu tek olguyla desteklenmesi mümkündür: Bakış açımız gereği yasa olarak adlandırmaya meyilli olduğumuz ve örüntü olarak bahsettiğimiz iki fikir de bizi, yaşanma olasılıkları birbirine çok benzeyen olaylar hakkında bilgilendirir.

"Örüntü" kavramı aşırı derecede, "bireysel davranış" kavramındaki karşıtlıkla bağlantılıdır. Örüntü kendi başına ve saf haliyle asla gerçekleşmez. Aksine gerçekleşmesi hep bazı somut davranışlarla olur. Eylem örüntüden daha zengindir. Hep yaptığı gibi örüntünün iskeletini, şahsi bir karakterin canlı dokusuyla gizler. Bu eyleme geçmiş insanın karakteri ve tekrarlanması imkânsız koşullar tarafından dikte edilir. Örüntünün eylemle ilişkisi, birimses ile çıkarılmış herhangi bir ses arasındaki ilişkiye benzetilebilir. "r" veya "e" sesini yüzde yüz aynı şekilde telaffuz edecek iki insanı bulmak çok zordur. Fakat aynı dil grubundan olan ve dinleyen kişi "r" sesini anlıyorsa, sırf bireysel özelliklerin yarattığı perdenin arkasından pratik yanıtı, belli farklılık kümelerini, "r" birimsesini dilde semantik açıdan önem taşıyan diğer tüm birimseslerden ayıran şeyi algılayabilmesi sayesindedir. Birey saf birimsesten anlam sınırlarını aşacak kadar sapmadığı sürece (birimsese has ayırt edici karşıtlıkları), gönderenin beyanı, içinde ne kadar bireysel özellik olsa da ve birimses açısından ne kadar "lüzumsuz" olsa da, modelle çelişki içine girmeyecek ve iletişimsel işlevini kaybetmeyecektir. Eylemin modeli bundan ötürü bireysel eylemlerle bağlantılı bir "eylemdir" (veya Goodenough'ın tarif ettiği gibi bireysel eylemler, kültürel modelin "ikonlarıdır"[53]).

Şimdi yukarıda bahsi geçen karşıtlıkların ikisini de değerlendirmeye alırsak, eylemin örüntüsü karşımıza ayırt edici özelliklerin kümesi olarak çıkar. Kültürel bir anlamlar sisteminin çerçevesi içinde, kültürel bir topluluktan belli bireylerin

53. S. Goodenough, "Cultural anthropology and linguistics", Eser: *Language in Culture and Society*, Ed. D. Hymes, New York: Harper & Row, 1964, s. 38.

söz konusu koşullarda yapabilecekleri en muhtemel eylemleri gösterir. Bu tanım, toplumsal dünyanın yapılandırılmasında ve aynı zamanda belirsizliğinin azaltılmasında ("negentropinin" arttırılmasında) davranış örüntülerinin oynadığı belirleyici rolü keskinlikle gözler önüne serer.

Davranış örüntüsünün açığa çıkması, nadiren bilinçli bir tercihin sonucu olmasına rağmen, daime binlerce soyut olasılık içinden yapılmış bir tercihtir. Örüntünün ortaya çıkması bu sebeple beşeri gerçekliği yapılandırma sürecinde, deneyimi idrak edilebilir hale getirme sürecinde belirleyici bir andır. Bu yolla yapılandırılmış dünya insanlara sonrasında, gerçeklikleriyle kurdukları ilişki içinde temel bir gerçek olarak görünsün. İnsanların önünde belirdiği şekliyle bu dünyanın, beşeri eylemlerle kurulduğu, kendi içinde işaret edenle edileni birleştirdiği ve dolayısıyla "birey-toplum" ilişkisiyle "insan türü-doğa" ilişkisine aracılık ettiği bir gerçek olarak varlığını korur. Kültürel topluluğa ait üyelerin bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde, pedagojik girişimlerle veya bilmeden, aynı anda düşüncelerini ve karşılıklı ilişkilerini kurmakta olan birkaç basit zıtlığın hiyerarşisine, saplantılı bir biçimde ve sınırsız yolla geri dönmesinde hiç tuhaf bir yan yoktur. Levi-Strauss'un tesirli bir biçimde yaptığı gibi, beşeri eyleme ait çeşitli sahaların iç yapılarını çözme mücadelesinde, ("dolayısıyla tek tek her vaka için, verili bir topluma ait mutfağın, o toplumun bilinçsizce yapısını aktardığı ve bunu yine bilinçsiz bir şekilde çelişkilerini açığa sermekten kaçınmasını sağlayan bir dile hangi şekillerde dönüştüğünü keşfetmeyi umabiliriz"[54]) insanın alınyazısından yani kendi içinde ve kendisi için hiçbir anlama sahip olmayan bir dünyaya anlam biçmek, onun tarafından "örgütlenmek" yerine dünyayı örgütlemek için verilen sonsuz mücadeleden doğmuş motife ait temalar üzerinde, eşbiçimli ve sonsuz varyasyonlarla birbiriyle eşleşen yapılar keşfetmeye devam ederiz.

54. Claude Levi-Strauss, "Le triangle culinaire", *L'Arc*, 26 (1965), s. 19-29.

İnsan türü "kültürel olanaklarıyla" diğer türlerden ayrılır (başka bağlamlarda buna "niteleyici anlamda kültür"[55] Saussure'daki "faculte du langage" ile veya L. W. Szczerba'daki "rieczewoj organizacji" ile[56] analojik anlamda kültür denmektedir). Nitekim bunun açıklamasını türümüzün doğuşunda bulabiliriz. Kültürel olanaklar tam olarak, belli ihtimalleri diğerlerinden daha olası hale getirerek dünyayı biçimlendirme yetisidir. Kültürel sistem (Saussure'in "langue"si, Szczerba'nın "jazykowo sistemy"si veya A. A. Leontiev'in "jazykowowo standarta"sıyla benzerliğiyle "dağıtımcı anlamda kültür")[57] halihazırda bu olanağın gerçeğe dönüşmesidir; başka seçenekler arasından dünyayı yapılandırmaya yarayan yollardan birini gerçeğe dönüştürerek, belli olasılıklardan birinin seçilmesinin sonucudur. Tüm bunların üzerinde, birbirini tamamlayan ama aynı zamanda bilgi taşıma işleviyle donanmış, beşeri dünyayı okunabilir kılarken onun yapısını inşa eden seçilmiş davranış biçimlerine ait düzenlemeler vardır. Bu kültürel sistem aslında, içinde bireyin yani verili bir kültürel topluluğa bağlı üyelerin eyleme geçebileceği bağlamı yaratan (dışsal ama aynı zamanda içsel, bilişsel) referanslar toplamıdır. Bu durumun farkında olmak, "tercih" ve "belirlenim" arasındaki usandırıcı ihtilafların kısır döngüsünü aşmamızı sağlar. Stefan Zolkiewski'nin yazdığı gibi, "yönlendirilmiş bir praksis keyfi bir şekilde ortaya çıkmaz, aksine halihazırda mevcut olan pratiklerden yararlanır, içlerinden seçimler yapar. Kültürel yapılar, asla sınırsız sayılara varmayan bilinçdışı olasılıkların

55. Z. Bauman, *Kultura a spoleczenstwo* [Kültür ve toplum], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966, bölüm 1.
56. L. W. Szczerba, "Opty obszczej tieurii leksykografii [Genel sözlükbilim teorisinde deneyler]", Eser: *Izbannyje raboty po jazykoznaniju i fonetike* [Dilbilim ve fonetik çalışmaları], Cilt I, Leningrad: Izdatielstwo Leningradskogo uniwiersitieta, 1958.
57. A. A. Leontiev, *Slowo w rieczewoj diejatielnosti* [Pratik faaliyetlerde kelimeler], Moskova: Izd. AN SSSR, 1965.

envanteri olarak hizmet görürler."[58] Tek tek insani eylemlerin anlamı ancak bu bağlam içinde açığa çıkar. Kültürel "örüntünün" gerçekleşmesi olarak idrak edilebilir hale gelir. Kültürel sistem içinde diğer örüntülerle, "işaret edilen" ve "işaret edenlerle" birlikte yer alır. Beşeri dünyanın kodu ve bu kod içinde saklanan bilgi olur.

58. Stefan Zolkiewski, *Zagadnienia stylu* [Üslup sorunları], Varşova: Panstwowy Instytut Wydawniczy, s. 248.

III
İnsanlar ve İşaretler

Her şeyin ölçütü insandır...

Sofistlerin yaptığı bu keşif aynı zamanda, insanın öz farkındalığının değişen rastlantılarını, insanın kendi doğasını anlamasını kavramamızı sağlamaktadır. Her şeyin ölçütü belli türden anatomik/fizyolojik bir örgütlenme olarak insandan çok, toplumsal ve kültürel etmenlerin örgütlediği tarihsel varlık olarak insandır. Bu faktörler ve örgütlenme şekilleri tarihsel değişimlere tabidir ve bununla birlikte insanın bütüne (ve kendisine) getirdiği ölçütler de değişir.

İnsanbiçimcilik/antropomorfizm fenomeni genelde mekanik bir şekilde yorumlanır. Verili, insanın kendisini anlamlandırmasını sağlayan belli bir yöntem olarak varolur. Ardından insanlar bunları, diğer yaşam formları hakkında duyumlarından aldıkları bilgileri anlamlandırma ve kavrama çabaları içinde

hazır şemalar olarak kullanırlar. İnsan ve dünya birbirinden bağımsız ("yüksek, birbiriyle anlaşma içine giren") iki alandır. Her ikisi de birbirini kendi yasaları ve kategorilerinden oluşmuş dar bir ağa sokmaya çalışır. Ancak özünde insanbiçimciliğin mekanizması çok daha inceliklidir. Marx'ın dediği gibi insanlar dünyayı değiştirerek özlerini de değiştirirler. İnsanlar dünyayı modelleyerek, kendi dünya görüşlerini yaratırlar. Mevzu insanların kendi dünyalarının ölçütleri olmasından çok, aynı anda hem somut hem sembolik olan toplumsal beşeri pratiklerin insan ve geriye kalan her şey için birer ölçüt olmasıdır. Yapı bloklarıyla oynayan bir çocukla yetişkinlere ait bir inşaat projesi aynı amaca hizmet eder: İnsan zekâsının dünyayı kendi ihtiyaçlarına uyduracağı ve ihtiyaçlarını çoktan elde edilmiş dünya yapısıyla bağdaştıracağı kategoriler ağını genişletmek. Beşeri pratiklerin aynı anda hem öznel hem de nesnel olan süreçleri ne zaman bakılsa, insanın kendi üzerine düşünmesini sağlayan kavramsal çerçeveye işaret eder.

1637'de Avrupalı bilgeler şunu bulduklarını düşünmüşlerdi:

> Burada gözlemlenmeye değer olan şey her şeyden önce [yani insanın kurgulanması - Z. B.], canlılığın oluşumudur. Bu çok hafif bir rüzgâra veya kalpten beyine sürekli taşarak yükselen saf ve canlı bir aleve benzer. Ondan dolayı damarlarla kaslara sirayet eder ve tüm fertlerini harekete geçirir. Böylece çalkalanmış ve her şeye sirayet eder hale gelmiş olduklarından, beyne doğru ilerleyerek bu ruhları oluşturmaya en uygun olan kana açıklama getirirken, basitçe şunlardan ayrı bir sebebe bakmanın hiçbir lüzumu yoktur: Kanı kalpten alıp dümdüz bir çizgi üzerinden çok uzaklara taşıyan arterlerin olması ve doğadakilerle aynı mekanik yasaların sonucunda, birden fazla nesne yeterince yer olmadığında aynı noktada toplanınca (kalbin sol oyuğundan akan ve beyne yönelen kan örneğinde olduğu gibi) içlerinde zayıf ve az hareketli olanların mutlaka güçlüler tarafından kenara atılması, bu şekilde sadece daha güçlü olanların oraya ulaşması.[1]

1. Rene Descartes, *Discourse on the Method,* Bölüm V.

Nitekim on iki yıl sonra bu fenomenin çok daha derinlikli ve keskin bir tanımını yapmışlardır:

> Kirişlerde dikkat edilmesi gereken üç şey vardır. Öncelikle küçük iplikler halinde beyinden dışarıya doğru uzanan, bu kaynaktan ipliklerle bağlanmış diğer fertlerin kollarına ve bacaklarına uzanan ilikleriyle içindeki maddelere bakılmalıdır. Sonrasında içinde bulundukları, beyni saran ipliklerle yan yana olan, bunları birbirine ilişti yerlerde küçük borucuklar yaratan deri parçaları gelir. Son olarak bu borucuklarla beyinden damarlara iletilen canlılık, bu ipliklerin orada tümüyle rahatsız edilmeden kalmasının ve vücudun bunlarla bağlanmış olan herhangi bir uzvu hareket ettiğinde, aynı sebepten ötürü beyinde bu ipliklerin çıktığı yerin de hareket etmesini sağlayacak şekilde uzanmasının sebebidir. Aynı insanın bir ipin ucunu çektiğinde diğer tarafı kımıldatmasına benzer.
>
> Son olarak şu gözlemin iletilmesi gerekmektedir: Bedenimizin mekanik yapısı öyle bir şekilde oluşmuştur ki, canlı hareketlerde yaşanan değişimlerin tamamı beyinde diğerlerinden daha fazla kanal açacak şekilde işleyebilmektedir. Ve bunun karşılığında, bu kanallardan herhangi biri, duyulara itaat eden sinirlerin Hareketi sebebiyle asla olağan halinden daha az veya daha çok açılmadığında, canlılığın hareketinde birtakım değişiklikler olur ve bedeni o Eylem oluştuğunda olağan şekliyle hareket ettirmeye yarayan kaslara bunların iletilmesine sebep olur.[2]

Torunlarının çocukları Rokoko tarzlı entelektüel salonlarda, bu "beşeri makineleri harekete geçiren kaynakları" ve "nasıl bacaklardaki kaslar yürümeye hizmet ediyorsa zihin de düşünmeye yarayan kaslara sahiptir" gibi görünüşte açıklamaya yer bırakmayan bir iddiayı büyük bir hararetle tartışmaya devam etmişlerdir.[3] Dünyayı diğer iplikleri hareket ettiren iplikler, çeşit çeşit alanlara açılan kapılar ve içinden

2. Rene Descartes, *The Passions of the Soule in Three Books*, 1650, Madde 12 ve 16.

3. J. O. de La Mettrie, *Czlowiek - maszyna* [İnsan - makine], Çev. S. Rudnianski, Varşova: Pantwowe Wydawnictwo Naukowe, 1953, s. 68-9 [tercüme bana ait - KB].

sıcak sıvıların yukarıya, soğuk sıvıların aşağıya aktığı tüpler üzerinden kavramanın açtığı yeni keşfedilen olasılıklar insanları büyülemişti. Dünya onlara ve kendi kişiliklerine işte böyle görünmüştü. Aksi bir şekilde belirmesi imkânsızdı. O noktaya dek dünyayı böyle yaratmışlardı.

Daha sonra insanlık âleminin fiiliyatında, elektrik çağı geldi ve insanların sinir sistemi insanlara içlerinden elektriğin aktığı telefon kabloları gibi görünmeye başladı. Dünyanın gerçek boyun eğdirilmiş hali, insanların algılanma şeklini tümüyle belirlemese bile en azından özgürlüklerinin görece keskin ve geçilmesi güç sınırlarını çizmektedir. Belleğin karanlık köşelerinden güç bela kurtulmuş antik çağların hayranları tarafından sunulmuş ve yukarıda bahsi geçen görüşlere bunu uyarladığımızda kolayca düşüncesiyle uzlaşabiliriz. Bu görüşlere karşı kendimizi daha otoriter alternatiflerle donatırız; çünkü çağımızın deneyimleriyle daha uyumludurlar. Bizi bugün kabul edilmiş fikirlerle onu ilişkilendirmeye davet ettiğinde, söz konusu düşünce içimizde direnç uyandırır. Tepkilerimizde yatan bu çeşitlilik hiç de esrarengiz bir şey değildir. Çağdaş görüşler karşısında, dünyayı gördüğümüz gibi hareket ettirmemize olanak tanıyan Arşimetçi kaldıraç noktası karşısında eleştirel bir perspektiften yoksunuzdur. Bu görüşleri "içeriden" görürüz ve tarihsel sınırlılıklarını görünür hale getiren o referanslar sistemi, aynı Cwojdzinski'nin iki boyutlu tırtılları için üçüncü boyut neyse bizim için de o derece akıl almaz bir şey olur. İnsan pratiği ve düşüncesindeki gelişim aşamalarının devrimci sarsıntılar ve dönüşümlerle ayrılması tesadüf değildir.

Prakseomorfizmin Çağdaş Formu

İnsan düşüncesinin içsel bir eğilimi olarak insanbiçimcilik üzerine konuşmak yerine, prakseomorfizmi tartışmamız gerekir. Dünyayı ve kendimizi görmeye yarayan çerçevelerimiz, içeriği sosyo-kültürel insanların tarihsel pratiğine karşılık

gelen filogenetik* bir özümseme ve uzlaşma sürecinde, gerçekten erişilmiş bir aşamanın sınırlarını çizerler. Bu tez aynı derecede Kartezyen vizyonların yanı sıra bugün akademinin nihai ve sorguya kapalı dünyası olarak görülen şeylere de uyarlanabilir. Ancak ikincisinde aynı berraklıkta değildir ve böyle olması da imkânsızdır. Bugün ipleri elinde tutmak ve kapıları açmak bizi şaşırtmaz olmuştur. Dünyayı modellerken nitel olarak yeni bir düzeye, kendi kendisini örgütleyen, denetleyen veya bağımsız topluluklara tırmanmamız mümkündür. Bu toplulukları inşa etmeye başlar başlamaz, mercekleriyle bizi çevreleyen şeylerin "doğal" yollarına bakabiliriz. Bu yeni perspektif tarihsel eylemlerimizin gelişimi içinde vardığımız somut görevlerden başka hiçbir yolla açığa çıkamazdı. G. W. Zopf'un makineler için söylediği şey insan bilgisine ait nesnelerin tümüne uyarlanabilir. Nihai test, yani bir makinenin ona yüklediğimiz işlevi yerine getirip getiremeyeceği, "işlemsel" olmak zorundadır: "Makineler talep edilen işlevi ancak o işleve uygun düşen komutu girdiğimizde yerine getirirler. Tekrar söyleyeceğim: Bir makineyle en iyi etkileşimi, o makinenin düşündüğünü söyleyen önermeyi kabul ederek kuruyorsam makine düşünüyordur."[4]

Modelleme aşamamızı niteleyen şey bağımsız toplulukların inşasıdır yahut içinde yönlendirici süreçlerin ortaya çıktığı, enerjiyi ve bilgiyi aktarmak için kendilerine has yollarla donatılmış olan ve böylece düzenlemenin yapısında değişiklikler yapmayı mümkün kılan toplulukların kurulmasıdır.[5] Bu türden bağımsız düzenlemeler "dışsal bir örgütleyici olmadan yönlendirilebilir, kendi kendisinin örgütleyicisi olur ve

* Biyolojide farklı organizma grupları arasında varolan evrimsel ilişkinin araştırılması. (y.h.n.)

4. G. W. Zopf, "Relation and context", Eser: *Principles of Self-Organization,* Ed. Heinz von Foerster ve George W. Zopf Jr, Oxford, 1962; *Cyt. Wg rosyjskiego przekladu pod red. A. J. Lernera,* Moskova: Izd. Mir., 1966, s. 411.

5. Bkz. M. Mazur, *Cybernetyczna teoria ukladow samodzielnych* [Sibernetik otonom sistemler teorisi], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966, s. 50-7.

kendi çıkarları doğrultusunda kendi yönünü çizer." Peki, bu "kendi çıkarı" nedir? "Bağımsız bir sistemin kendi çıkarları doğrultusunda kendisini yönlendirmesi, bağımsız sisteme ait yapının mümkün olduğunca işlevsel bir denge hali içinde korunmasından başka bir şey değildir. Diğer deyişle "bağımsız sistemin özü, sistemin fiziki parametrelerinde yaşanacak ve sistemi kendi yönünü çizme becerisini koruma imkânından alıkoyacak değişimlerin yaşanma olasılığına direnin bir yapıya sahip olmasında yatar." Kısaca öz yönelimin hedefi öz yönelimdir. Dengenin hedefi dengeyi korumaktır. Bu akıl yürütme içinde hiçbir hata görmeyiz fakat neticede kendimizi şu gözlemden de koparamayız: Bununla hemfikir oluşumuz muhtemelen dünyadaki ezici "amaçsızlık" hissiyle ilişkisiz değildir. Bu his çağımızın keşiflerinden biridir ve yakından bakıldığında "amacın" tamamen insana ait bir kategori olduğunu söyleyen iddianın sapkın bir versiyonu olduğu, insanlar dışında kimsenin bu kategoriyi insanlara veya dünyaya atfetmediği ortaya çıkar.

Büyük Buhran ile Walter B. Cannon'un yaşayan organizmaları anlamada anahtar bir kavram olarak "homeostaz" [özdenge-dengeleşim] kategorisini ortaya attığı kitabın[6] aynı zamana denk gelişini bir tesadüfe mi atfetmek gerekir, bilmiyorum. Cannon o dönemde "vardığımız sonuç odur ki" diyerek şöyle yazıyordu:

> Doğrusu; organizmanın temeli, dışsal çatışmalara direnç göstermek için belli bir dengenin korunmasından ziyade, dışsal faktörlere tepki olarak sürekli dönüşümlerin yaşanmasına ve dengenin kurulmasına dayanır. Organizma, dünyanın geri kalanına inat varolan "kapalı bir sistem" değildir. Aksine çevresiyle sürekli ve zorunlu bir ilişki içinde yaşayan, her açıdan açık bir sistemdir.[7]

6. Walter B. Cannon, *The Wisdom of the Body,* New York: W. WW. Norton & Co., 1932. Alıntılar 1939 edisyonundan.
7. A.g.e., s. 238. [İngilizceye çevirenin notu: Metnin hem 1932 hem 1939 edisyonunu bulsam da, ikisinde de alıntıya rastlayamadım. Dolayısıyla çevirisi bana aittir.]

Amerika'dan J. M. Fletcher[8] ve Fransa'dan Jean Piaget[9] ruhsal süreçleri düzenlemeye ve açıklamaya hizmet edecek temel bir kategori olarak denge kategorisinin biyolojiden psikolojiye aktarılmasını önermişlerdi.

Elbette denge fikri 1932'de doğmamıştır. Cannon'un kendisi, kimileri tarihin daha eski dönemlerinden gelen sayısız selefinden bahsediyordu. Hipokrat'ta bulunan görece muğlak benzerlikleri dahil etmesek bile, Spinoza sonuçta *conotus se concervandi* iddiasında bulunmuştu ve Herbert Spencer evrimin amacını denge olarak görmüştü. Fakat bu eski terim çağımızda yeni bir anlam kazanmıştır. Halihazırda Cannon'da görülen bu değişim takipçilerinde daha da belirgindir. Bu insanlar çağımızın sibernetik makineleri üzerine araştırmalarını yoğunlaştırdıkça (Marx'ın belli ki modern çağı öngörerek 100 yıl önce keşfettiği dünyayı düşünme biçimini yaydıkça), denge kategorisinin dinamik ve diyalektik anlamını daha çok ön plana çıkardılar. Piaget'in yazdığı gibi: "Bu şekilde kavranan denge edilgen bir şey değildir, aksine kesinlikle etkin bir şeydir [...] Denge aktiviteyle eş anlamlıdır [iii] Dışsal tavizlerin yarattığı rahatsızlıkları etkisizleştirmek için bireyin yeterince aktif bir şekilde hareket etmeye devam etmesine bakıldığında yapıların dengeli olduğunu söyleyebiliriz [...] Denge kavramı içinde taviz ve aktivite kavramlarını barındırır":[10]

> Yaşam [...] sürekli daha karmaşık hale gelen formların yaratılması ve bu formlarla çevre arasında yavaş yavaş bir denge halinin kurulmasıdır. Zekânın biyolojik adaptasyonun özel bir tesadüfü olduğunu iddia etmek, esasen örgütleyici bir etmen olduğunu ve

8. J. M. Fletcher, "Homeostasis as the explanatory principle in psychology", *Psychological Review*, 49 (1) (1942), s. 81-7.

9. Örneğin bkz. Jean Piaget, *The Origins of Intelligence in Children*, Çev. Margaret Cook, Madison, CT: International Universities Press, 1952.

10. J. Piaget, "Genese et structure en psychologie" Editör: *Entretiens sur les notions de genese et de structure*, Ed. Maurice de Gandillacet ve diğ., Paris: Mouton, 1965, s. 43.

> aynı bir organizmanın çevresini yapılandırmasında olduğu gibi, işlevinin dünyayı yapılandırmak üzerinde temellendiğini kabul etmektir.[11]

Dolayısıyla elimizde dengeyi kavrama konusunda, mekanik analojilerden çok farklı olan yepyeni bir yordam bulunmaktadır. Bu eşit derecede ve genetik anlamda Marksist bir praksis diyalektiğine olduğu kadar, sibernetik makineleri modelleme deneyimine de bağlı bir kavramdır. Bu denge aynı anda faaliyetin sonucu ve öncülüdür. Aslında faaliyetin ikinci unsurudur. Sadece makinelerin faaliyetine hizmet eder. Hem "doğmuş" olanlara hem de "inşa edilmiş" makinelerin faaliyetlerine hizmet eder. İnşa ederken "yapıdan" çok "yapılandırma", "örgütten" çok "örgütleme" "uyumdan" çok "uyum sağlama" terimini kullanmaktayız. Dengeli bir organizma esasında, aynı anda hem kendisi hem de "öz örgütlenmesi" için olmazsa olmaz unsurların belli başlı olanlarını seçerek veya kendi yapısını çevrenin edinilmiş yapısıyla eş biçimli hale gelecek şekilde "uyumlu hale getirerek" çevresini "yapılandırmış" bir sistemdir. Elbette organizma dışsal uyarıcılara tepkiler verir ama "fiziki" ortamdaki unsurlardan hangisinin tepkiler doğuran uyarıcılara dönüşeceği ve bu tepkinin nasıl şekiller alacağı "içsel" yapısıyla belirlenir. Öte yandan organizmanın faaliyeti bu içsel yapı tarafından belirlenir fakat dağarcık içinde yapılacak gerçek seçim çevresel uyarıcıların yapısı tarafından belirlenir. Nitekim dışsal ve içsel yapılanmanın her ikisi de "örgütlenmenin" gerçekleştirilmesine bağlıdır. Yahut Ross Ashby'in yazdıklarıyla sınırların kurulmasına, soyut olasılıklardan oluşan sınırlı bir koleksiyon içinden belli olasılıkların seçilmesine, belli bir olaylar dizisinin diğerlerinden daha olası hale getirilmesine bağlıdır. Kendisini örgütleyen "insani" makine ile "hayvanlar" arasındaki farkın şu olguya dayandığını söyleyebiliriz: Durumsal-örgütsel kimliğe hayvanlar öncelikle kendi yapılarını modelleyerek ulaşırken,

11. J. Piaget, *Narodziny inteligencji dziecka* [Çocuklarda zekânın kökeni], Çev. Maria Przetacznikowa, Varşova, 1966, s. 14.

insanlar benzer hedeflere içsel yapılarını örgütleyerek, onu daha fazla yapılandırarak ve böylece daha öngörülebilir hale getirerek ulaşırlar. Fakat insan da hayvan da çevreleriyle bütünsellik oluşturan organizmalardır ve onlar için çevrelerini özümseyip kendi yapılarını uyumlu hale getirme süreci her zaman tek bir yaşam sürecinin vazgeçilemez bir unsurundan oluşur. W. S. Tiuchtin'in yazdığı gibi, "nörodinamik* hallerde yansıtıcı aygıt, şeyler aleminde ilişkiler (yapılar) açısından eş biçimli yapılar (örgütlü ilişkiler) üretir ve iki ilişki düzeni de birbiriyle ilişkilidir."[12]

Eğer belli olayların yaşanma olasılığı, belli bir olaylar kümesine ait olan diğer olayların gerçekleşme ihtimalinden yüksekse, bu kümenin örgütlü olduğunu (yapısı olduğunu) verili kabul ederiz. Dolayısıyla "yapılandırılmış" bütünsellikler homojen değildir. Heterojenliklerinin derecesini "enformasyon" terimi gösterir. Bir durumun heterojenliği ne kadar yüksekse enformasyonel içeriği o kadar çok olur. Enformasyonun miktarı, tümüyle homojen bir derlemenin sahip olacağı belirsizliğin derecesini (ve bundan ötürü her tercihin eşit derecede olası olduğu durumu) "yapılandırılmış" bir bütünlüğün sahip olduğu belirsizlik derecesinden çıkarılmasıyla ölçülebilir. Dahası yapılandırma, kümenin enformasyonel içeriğini arttırma sürecidir. "Yapı" ve "enformasyon" kategorileri birbiriyle olabilecek en yakın ilişki içinde kalırlar. Sırasıyla birbirleri üzerinden tanımlanmaları mümkündür.

O halde canlı organizmaların varolma biçimi olarak yapılandırma kavramının, ona çağdaş enformasyon teorilerinin getirdiği ve Shannon'un iletişim tarzlarından doğan deneyimlerden hareketle geliştirdiği bütünleyici unsurlar olmadan işe yaramayacağı şaşırtıcı bir şey değildir. Enformasyon kategorileriyle düşünmek bugün bir canlanma yaratmaktadır. Net

* Sinir enerjisi ile ilgili olan. (y.h.n.)

12. W. S. Tiuchtin, "Suszcznost" otrazenija i tieoria informacji [Yansıtma ve enformasyon teorisinin özü]", Eser: *Kibernietika myszlenie zizn* [Sibernetik, düşünce, yaşam], Ed. A. W. Berga ve diğ., Moskova: Izd. "Misl", 1964, s. 311.

bir yapıyla karşılaştığımızda bu yapı enformasyonla ilgilidir. Büyük DNA kesitlerinin yapısı genetik bir kod olarak algılanır. RNA kesitlerinin yapısı ise bellekte toplanmış bilgi kodları olarak algılanır. Bilgiyi iletmeye yarayan modern araçları modelleme deneyimlerinin modern düşünce üzerindeki etkisi, birer deneyim olarak kendiliğinden açılan tuzak kapılarının Descartes'ın düşüncesinde ve işleyen yayların La Mettrie'nin düşüncesinde bıraktığı etkiden az değildir.

Bir organizmanın yaşam sürecinin modern düzlemde kavranışı, ağırlıkla çevresiyle ilgili azami miktarda bilginin ve buna karşılık gelen organik süreçlere ait yapıların özümsenmesine bağlıdır. Bu süreç, baltanın keskin kenarıyla ağaçtan bir blokun parçalara ayrılmasında olduğu gibi edilgen bir biçimde dışsal olayların sokulmasına dayanmaz. Tam tersine, süreci başlatan taraf yani öznesi canlı organizmanın ta kendisidir. Çevreyi bilgiyle doyurur. Bunu iki şekilde yapabilir: (a) Çevrenin yapısını keşfederek; (b) onu aktif bir şekilde yönlendirerek çevreye bir yapı biçerek. Bu hedefe de yine iki farklı yolla ulaşılabilir: (a) Filogenetik bir tarzla, bir canlıya ait organizmanın azami yapılandırmadan geçmiş ve değişim pek açık olmayan formunun kalıtsal yolla aktarılmasıyla; veya (b) ontogenetik* bir tarzla, yeni becerilerin öğrenilmesi ve edinilmesiyle. Tekrar dallara ayrılan bu iki ayrım, canlıların dört ayrı kategoriye ayıran bir sınıflandırmanın yaratılma zemini olarak görülmemelidir. Hayvan davranışlarını inceleyen çalışmaların gösterdiği gibi, her türün varolma şekli burada tarif edilen olasılıkların tamamını yansıtır niteliktedir fakat bunu son derece farklı oranlarla yaparlar. Genel anlamda (ama sadece genel olarak) iki ekseninde evrimsel bir odağa sahip olduğunu söyleyebiliriz: Biyolojik türlerin basit protoplazmalardan insana varan gelişimi (her iki boyutta da), (a)'ya ait unsurların keskin çoğunluğundan (b)'ye ait unsurların rollerini giderek arttırmasıyla olmuştur.

* Bireyin kendine özgü davranışlarının fiziksel ve psikososyal koşullar altında olgunlaşması, gelişim göstermesi. (y.h.n.)

Çevrenin aktif bir şekilde yönlendirilmesinin nasıl organizmanın temel faaliyeti olarak algılanabileceği tanımda açık bir şekilde belirgindir. Çevrenin yapısını "keşfetme" söz konusu olduğunda filogenetik şekilde mi tarif edildiği yoksa ontogenetik olarak mı edinildiği net değildir. Bu tür "keşifleri" sezgisel bir düzlemle, dünyanın kendisini zihinsel organlarımıza damgasını basması olarak ele almaya alışmışızdır. Ama aslında her organizma çevrenin sadece belli unsurlarını keşfeder ve farkına varır. Hatta sübjektivizme düşerek (ama sadece mekanik bir bakış açısıyla) şunu da söyleyebiliriz: Çevrenin yapısı her zaman, bütünüyle bilişsel bir süreçte bile, aynı ortamın organizmaya ait bir dizi işlevsel etmeni olarak taşıdığı bir işlevdir. Mesele organizmanın potansiyel bir koleksiyon içinden, sadece kendisi için hayati olan (işlevsel açıdan) bilgileri çekip çıkarmasıdır. Bütün hayvan türlerinin davranışlarına bakan toplu gözlemler şunu açıkça kanıtlamıştır: Hepsi az çok yerleşik davranış modelleriyle nitelenmektedirler ve bu modeller sadece şunlarla ilişkilidir: (a) Aynı türe ait diğer örnekler, (b) onları avlayan türlerin temsilcileri, (c) avladıkları türlerin temsilcileri. Diğer yaratıklara nazaran, hayvanların ne kalıtsal ne de öğrenilmiş davranış kalıpları vardır. Bu diğer yaratıklar çevrelerinin parçası da olmayabilirler (her halükârda aynı gıda kaynakları için rekabet halinde değillerdir). Onlar için adeta yokturlar, fark edilmezler, onlar için hiçbir "anlamları" yoktur. Dünyanın keşfi her zaman selektiftir, organizmanın ihtiyaçlarına tabidir. Ekzojenik [dış kaynaklı] değil endojenik [iç kaynaklı] bir yönelime sahiptir.

Çevreyle ilgili bilgi edinmek (ister ontogenetik ister filogenetik yollarla olsun) belli davranış şekillerinin, o davranışın nesnesinden ziyade nesnenin açığa çıkma olasılığıyla ilişkilendirilmesine bağlıdır. Nesneye verilecek dolaysız bir tepki illa çevrenin "bilgisel açıdan kavranması" anlamına gelmez. Eğer tepki sadece uygun nesne açığa çıktığında, öngörülmesi imkânsız ve tamamen tesadüfi bir şekilde belirdiğinde gerçekleşiyorsa, tanımdan hareketle çevrenin "yapılandırılmasından"

bahsedemeyiz. Nitekim böyle gecikmiş bir tepkinin uyum sağlamak için taşıdığı değer küçük olur. Kurdun pençeleri altındayken kaçma içgüdünüz ne fayda sağlar ki? Bu içgüdü, kurdun ter bezlerinden çıkan kokuya tepki olarak doğduğunda ne kadar kıymetli olabilir? Dolayısıyla çevreyle ilgili bilgilerde ustalaşmak, belli nesnelerin yani hayvanlar için önemli şeylerin açığa çıkma olasılıklarına ait sisteme uygun bir davranış yapısının yaratılmasına bağlıdır.

Başka bir deyişle gözlem ve eylem arasında, bu gözlemle organizma için önem taşıyan nesnenin açığa çıkma olasılığındaki istikrarlı ilişkiye karşılık gelecek sabit bir ilişkinin yaratılmasına bağlıdır. Böyle bir ilişki yaratılırsa, yukarıda bahsedilen uyarılar hayvanlar için önemli bir nesnenin işaretine dönüşür. Bilgide ustalaşmak (çevreyi yapılandıran organizma) işlevsel olarak kendi içinde ve kendi başlarına nötr olan nesnelerin ve olayların, işlevsel öneme sahip nesne ve olayların işaretlerine dönüştürülmesine bağlıdır. Bu değerlendirme ışığında, "öğrenme süreçlerini" (hem I. Pavlov'un tabiriyle klasik olanları hem de Skinner, Tolman, Hull ve Lundin gibi Amerikalı psikologların incelediği "araçsal" olanları) inceleyen psikologların çabalarına, anlamsız olayları işaretlere dönüştürmeye sağlayan yöntemlerin incelemesi olarak; Lorenz ve Tinbergen gibi etologların* çalışmalarına ise miras alınmış "işaretler sistemiyle" ilgili araştırmalar olarak bakabiliriz.

Sebep sonuç ilişkisinin sabitliği organizmanın davranışsal dağarcığında bulunan uygun içgüdüsel tepkiyle bağlantılı olduğu müddetçe, başka nesneler veya olayların sonucu olan her tür nesne veya olay doğal bir işaret sayılabilir. Kurdun derisinden yayılan koku tavşan için bu türden doğal bir işarettir. Sivrisinek için insanın işareti vücudunun sıcaklığıdır. Avlanan bir ördek için balığın işareti, su yüzeyinde uzayan gölgesidir.

---

* Hayvanları doğal ortamında gözleyen ve davranışlarını inceleyen uzman. (y.h.n.)

Bu durumda göstergebilimsel işlev açıkça bu varlıkların yan etkisidir: Kurt tavşanı uyarmak için terlemez veya insan sivrisineği kendisine çekmek için sıcak değildir. Fakat hayvanlar dünyasında, açıkça uzmanlaşmış bir işaret işlevine sahip özellikler vardır. Bunlar esasen türlerin kendi içindeki ilişkilerde iletişimsel rolleri olan özelliklerdir. Arıların yeni keşfettikleri nektar kaynaklarının yollarını işaretlerken kullandığı koku yayıcı maddeler, sıçrayışlarının yaklaşan bir düşmana işaret etmediğini, dolayısıyla bir uyarı sinyali olarak algılanmaması gerektiğini söylemek için çekirgelerin diğer çekirgelere ötmesi veya ördeğin boynunda gösterilmesi çiftleşme ritüellerinde önemli rol oynayan ve olmadığında birleşmenin gerçekleşemediği yeşil halka bu tarz özelliklerden sayılabilir. Fakat bu "semantik açıdan uzmanlaşmış" özellikler, anlamları tekil, değişmez ve alışılmadık bir biçimde onlarla iç içe geçmesi bakımından ve türlere ait fertlerin psişik yapılarında yarı içgüdüsel bir formla onlara iliştirilmeleri nedeniyle "doğal" işaretlerin arasında da sayılabilirler.

Bundan ötürü hayvanlar, türlere ait fertler veya bireyler olarak işaretlere dönüşürler. Yaşam süreçlerinden bakıldığında onlar için sadece olmazsa olmaz olaylarla bir tür doğal ilişki içinde kalan öznelerin anlamlarını keşfederler. Hayvanlar sadece çevrelerine uyum sağlamakla kalmazlar, çevreyi kendi ölçütlerine de uyarlarlar. "İnsan her şeyin ölçütüdür" demek yerine, "yaşayan her organizma dünya olarak gördüğü şeyin ölçütüdür" denebilir.

İşaretler ve Hayvanlar Dünyası

Büyük Fransız etolog Remy Chauvin, hayvan organizmaları anlamaya dönük çağdaş yöntemi keskin üslubuyla şöyle değerlendirmiştir: "Yaşayan dünyaya bakan tarafsız bir gözlemci, yirmi beş yıl önce yaşamış birinin bakış açısından tamamen farklı bir perspektife sahiptir. Bu bir sinyaller dünyasıdır. Verili bir tür ancak bu dünyada bulunan belli sinyallerle

ayrılır. Bir bütün olarak dünyanın diğer unsurları tümüyle fark edilmez bir düzlemde kalır veya hiçbir anlam taşımaz."[13]

Doğrusu bu göstergebilimsel perspektifin yaşayan dünya üzerinde zafer elde etmesi için çok şeyin olması gerekir. Chauvin'in görüşü 1820'ler ve 1830'larda bile, biyoloji ve hayvan psikolojisinin en büyük zihinleri tarafından sapkın bir şey olarak görülüp terslenebilirdi. 19. yüzyılda Haeckl veya Fabre'nin tarzıyla Doğanın "hedef odaklı" niteliğine duyulan naif korkudan sonra, birbiriyle rekabet eden ama özlerine bakıldığında eşit derecede mekanik olan (hayvanlar dünyasına ait yaşam süreçlerini düşünmenin basit yolları) iki görüşün hâkim olduğu bir dönem yaşandı. Esas olarak McDougall'ın temsil ettiği bir görüş,[14] dolaysız bir "hedef-tepki" şemasından yararlanıyordu. Hayvanlar gıda olarak kendilerine hizmet eden nesneleri görürler, onlara saldırırlar, öldürürler ve yerler. Hayvanlar gıda olarak hizmet vereceği nesneleri görürler, arkasına dönerler ve kaçarlar. Hayvanlar her zaman ihtiyaçlarına göre hareket eder. McDougall'ın sözleriyle karnı tok bir kedi, sakin bir şekilde farenin ayakları dibinde oynamasına izin verir. Yıllar sonra etolog Lorenz'in buna yanıtı şöyle olmuştu: McDougall hayatında hiç canlı bir kedi veya fare görmemiş olmalı. 19. yüzyılın sonunda Loeb'in başlattığı ve E. Rabaud'nun geliştirdiği diğer görüş,[15] benzer şekilde düz bir formülle nitelendiriliyordu: "Uyarıcı-tepki." Hayvanlardaki kör mekanizmalar sürekli dışsal uyarıcılar tarafından harekete geçirilir. Yaşamları boyunca uyarıcıların oluşturduğu tesadüfi bir derlemesiyle yayılırlar. Aynı rastgele esen kuvvetli rüzgârlarla düşen yapraklar gibidirler. Her iki okul da enerjilerinin hiç de önemsiz sayılmayacak bir kısmını, karşı tarafından saçmalığını kanıtlamaya vakfetmiştir. Fakat aslında hayvanların yaşam döngülerini birbirinden yalı-

13. R. Chauvin, *Zycie i obyczaje owadow* [Böceklerin yaşamı ve alışkanlıkları], Çev. A. Straszewicz, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966, s. 100.
14. W. McDougall, *Psychology: The Study of Behaviour,* New York: Holt, 1912; *An Outline of Psychology,* New York: Macmillan, 1923.
15. E. Rabaud, *L'instinct et le comportement animal,* Paris: Colin, 1949.

tılmış refleks arklarına ayırma eğiliminde büyük oranda ortak davranmışlardır. Hayvanlar dünyasını bu şekilde anlamanın ne derece onu gözlemlemenin sonucunda ortaya çıktığını sorabiliriz. Laboratuvarlarda ve deneylerde, yani araştırmacıların hayvanlardaki davranışları birbirinden yalıtılmış bir dizi tepki olarak görebilecekleri yerlerde gözlemlemenin sonucu olup olmadığını sorgulayabiliriz. Çünkü Mill'in mantıksal ilkesine göre deneyin düzgün bir şekilde işlev göstermesi için uyarıcının da tepkilerin de doğal bağlamından koparılması gerekir. Bu yöntemin kullanımını mükemmel hale getirenler Amerikalı psikologlardı. Canlı yaratıkların davranışlarına yön veren genel bir mekanizmanın varolduğunu kabul ettiler ve uzun yıllar boyunca araştırma programlarını yaratıcı bir şekilde inşa edilmiş labirentlerin ve beyaz farelerin aç karnına koşturduğu yolların çerçevesi içine soktular. Ancak bir gizem hiç çözülememişti (bu psikologların göz önünde tutmadığı bir gizem): Araştırmacının itinayla yarattığı bu sahte dünya, farenin bir tür olarak filogenetik gelişimle kendisini hazırladığı doğal ortamına ne derece benziyordu? Dahası bu yapay ve gözlemlenen dünyada farenin davranışları, hayvanın sahici davranışlarını temsil etmek yerine patolojik bir hadise değil miydi?

İşte tam da bu soruların görmezden gelinmesi etoloji okulunun ("nesnel" denilen yandaşlarıyla birlikte) ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Kurucuları K. Z. Lorenz[16] ile N. Tinbergen'di.[17] Her ikisi de laboratuvarlarını terk ederek ve hayvanları kendi doğal yaşam alanlarında uzun uzadıya ve boşu boşuna gözlemleme işine girişerek işe başlamışlardı. Kısa süre içinde şüphelerinin doğru olduğunu fark ettiler. Hayvanların davranışları, aç farelerin labirentlerinde bitmek bilmez gezintilerine hiç mi hiç benzemiyordu.

16. Örneğin bkz. K. Z. Lorenz, *King Solomon's Ring: New Light on Animal Ways*, New York: Thomas Y. Crowell Company, 1952.
17. Örneğin bkz. N. Tinbergen, *The Study of Instinct*, Oxford, 1951; *Social Behaviour in Animals*, Londra: Wiley, 1953.

Etoloji okulunun vardığı temel sonuçlar, "prakseomorfik" fikirlerin canlı organizmalar için beslediği mevcut tutumla şaşırtıcı bir uyum içindedir ve şu şekilde tarif edilebilir: Çevre "uyarıcılar" koleksiyonu veya hayvanlara ait davranışların "hedefleri" değildir. Hayvan organizmalarıyla birlikte, sistematik, açıkça yapılandırılmış bir bütünsellik oluşturur. Hayvanların her davranışı organizma ve çevre arasında kurulmuş uzun ve karmaşık bir işbirliği sürecidir. Hayvanın davranışlarında birbirini takip eden unsur çevrede özel bir sinyal yayma eğilimindedir. Bu gerekli işaret ortaya çıkmadığında, kalıbın ikinci aşama olarak tanımladığı şeye girer. Aksi takdirde faaliyette kopukluk yaşanır.

Dolayısıyla hayvanın kendisi, bütün faaliyetlerinin başlatıcısıdır. Organizma yapısının belirlediği bu faaliyetler şeması, eylemlerine bir ritim kazandırır ve çevresindeki dünyaya ait unsurların "anlamını" belirler. Aynı fiziksel varlıklar, hayvana ait faaliyetlerin ortaya çıktığı aşamaya göre çeşitli nesnelerin işaretleri olabilir.

> Bir eşek arısı avlandığında, tırtılın görüntüsü saldırgan bir eylemi ve kurbanı felç edecek tekniklerin kullanımını ortaya çıkartır. Fakat eşek arısının kovana yiyecek parçası koymak için tam da kovanı açmaya hazırlandığı sırada, yanına hareketsiz bir tırtıl koyarsak, tırtılı yakalar ve onu felç edecek bir şey yapmadan kovana iter. Daha sonra anne arı kovanı kapatırken oraya başka bir tırtıl koyarsak, onu açığı kapatacak bir materyal olarak kullanır. Sonrasında böcek yuvanın düzenlenmesi, temizlenmesi ve dikkatlice kovanın etrafındaki alanın bakımıyla uğraştığında dahi bu tırtıl yararsız bir çöp gibi kenara atılır. Dolayısıyla aynı nesne, avcının eylemindeki aşamaya bağlı olarak çok farklı tepkiler uyandırabilir. Halbuki bir tırtıl görünüm, koku ve hissiyat bakımından her zaman aynı uyarıcıların kaynağıdır.[18]

18. Chauvin, *Zycie* [Yaşam], s. 92.

Eşek arısı diğer tüm canlı organizmalar gibi her şeyin ölçütüdür. Canlı organizmaya ait bu davranış, çevresindeki dünyaya ait unsurlara anlam kazandırır. Bu dünyayı yapılandırır. Bileşenlerinin işaret edici anlamlarını belirler. Etologlara göre dışsal uyarıcılar "sadece sinyal yayıcı içgüdüsel bir davranışın rolünü oynayabilirler"[19] ve bu rolü ancak davranış döngüsü içinde çok özel bir anda açığa çıktıklarında oynarlar. Boyutu ve elipsliği, şeklinin yuvarlağımsı veya silindirimsi yapısına bakılmaksızın yuvarlak her beyaz nesne, kuluçka dönemindeki kazı boynu ve gagasıyla yapacağı ritmik hareketlerle onu yuvasına itme çabasına sokacaktır. Yumurtaların üzerine oturmamış bir kaz yanındaki kaz yumurtasını dahi fark etmez. Harekete geçtiği anda davranış şeması katılığını korur ve eylemi başlatan, açıkça onun amacını meydana getiren uyarıcı ortadan kalksa bile nihai sonucuna varır. Öncesinde kaza gösterilmiş olan bu yuvarlak beyaz nesne onun görüş alanından çıkarıldığında, kuş sakin bir şekilde yuvasından düşmüş yumurtayı kurtarmak için yapması beklenen ritüelin tamamını "boş yere" gerçekleştirmeye başlar.[20] Son derece örgütlü bir "organizma-çevre" bütünselliği içinde, davranışa neden olan uyarıcı ile organizmaya ait davranışsal mekanizmaların yarattığı uyarıcılar birbirine bağımlıdır.

Şu ana dek organizma ve çevresi arasındaki ilişkiyi tartıştık. Özellikle de çevrenin ne organizmadaki içgüdüsel yapıları şekillendiren filogenetik süreçler ne de davranış dağarcığını zenginleştiren ontogenetik süreçler tarafından belirlenen kısmına baktık. Ancak üzerinde durduğumuz ve harekete geçirici uyarıcılar o türün başka bir üyesine ait davranışlara aitse, tarif edilen davranışsal mekanizma, tür içi iletişimde

19. V. C. Detier ve E. Stellar, *Animal Behavior, Its Evolutionary and Neurological Basis,* Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1964, s. 71. [İngilizceye çevirenin notu: Bu kitabı veya varolduğuna dair bir kanıt bile bulamadım. Dolayısıyla tercüme bana aittir.]

20. G. Viaud, *Instynkty* [İçgüdüler], Çev. H. Waniczek, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, s. 44.

veya tür içi toplumsal örgütlenmede bir mesaj olarak karşımıza çıkar. Günümüze ait tasavvurlardan hareketle bu görüşlerin ikisinin de eşanlamlı olduğunu düşünebiliriz. Ross Ashby'nin "büyük ihtimalle" diyerek başladığı gibi:

> Parçaların "korunmasını" veya "örgütlenmesini" parçalar arasında "iletişimin" kurulduğu bir durum olarak tarif etmemiz gerekir [...] Bilginin A'dan B'ye aktarılması zorunlu olarak belli kısıtlamaların, A ve B'deki hadiseler arasında belli korelasyonların olduğunu var sayar. Örneğin A'da verili bir olay vuku bulurken B noktasında birkaç hadiseden biri yaşanabiliyorsa, A'dan B'ye herhangi bir aktarım yoktur ve durumlar arasındaki olası eşleşmelerin (A, B) hiçbirinde sınırlama söz konusu değildir.[21]

Hayvan türlerinin her birinde asgari de olsa belli bir iletişim ortaya çıkar. Fertleri yaşamlarının belli aşamalarında genelde yalnız olan yani diğer fertlerle arasına mesafe koyan (albatros gibi) türler bile, aynı türün fertleriyle işbirliğini gerektiren faaliyetlerin parçası olurlar. Bu faaliyetlerden biri, çiftleşme ve soyun devamlılığını sağlamaktır. Diğeriyse türün diğer üyelerine karşı "bölgenin korunmasıdır" Türün her ferdi çevresini aynı şekilde yapılandırır, aynı unsurlara özlem duyar ve bundan dolayı geçim kaynakları, çiftleşme, vb. şeyler için potansiyel bir rakiptir. Dolayısıyla yok olma damgası yememiş her tür, dışındaki çevrenin önemli unsurlarını gösteren sabit bir haritanın yanı sıra "bilişsel" bir haritaya yani türün diğer üyeleriyle işbirliği çevrimleri geliştirmeyi hedefleyen bir dizi davranışa da sahip olmak zorundadır. Her yaratık için kalıp, diğer hayvanların (potansiyel bir çiftleşme partneri veya bölge için potansiyel bir rakip) kalıplarına uygun düşen tutarlı bir sistem yaratacak şekilde kurgulanmak zorundadır. A ferdinin davranışlarındaki her unsur, B ferdi için semantik açıdan anlaşılır bir uyarıcı olmak zorundadır ya da tam tersi. Yalnızca bu durumda iki ferdin işbirliği A_1 B_1 A_2 B_2 A_n - B_n tipi sağlam bir dizilim formunu alabilir.

21. W. Ross Ashby, Eser: Von Foerster ve Zopf Jr (Ed.), *Principles*, s. 316.

Tinbergen'in "sosyal" ve bildiğimiz gibi dişilerin bıraktığı yumurtalar için erkeklerin yuva yaptığı dikenli balıkların davranışlarıyla ilgili araştırması dünya genelinde meşhur oldu. Tinbergen'in iddiasına göre dikenli balıklarının erkekleri her şeyden önce yuvalarını kurmak için seçtikleri bölgeyi diğer erkeklerden dikkatli bir şekilde koruyorlardı. İki erkek karşı karşıya geldiğinde, her birinin hareketi diğerinin davranışına göre hareket eden ve birbiri içine geçmiş çarklar gibiydi. Bölgeye izinsiz giren ısırırsa, ev sahibi de ısırıyordu. Eğer biri "korkmuş bir poz" alıyorsa diğeri de aynısını yapıyordu. Biri kaçtığında diğeri kovalıyordu. Karşısındakinin davranışı hataya yer bırakmayacak şekilde anlamı katı anlamda sınırlı bir işaret olarak "yorumlanıyordu" ve diğeri bu anlama tepki gösteriyordu. Canlı bir biçimde insanların "kültürel açıdan değişken" fenomenler karşısında yaşadığı kaygıları hatırlatan ve son derece ilgi çekici olan şey, iki erkeğin birden fazla anlam çıkarılabileceği durumlarda karşı karşıya gelmesidir: Bölgelerinin sınırlarında. Bu durumda ortada ne bir ev sahibi ne de işgalci vardır. Yahut aynı anda ikisi de ev sahibi ve işgalcidir. Böyle bir durumda davranışları tutarlı bir dizilim oluşturamaz. A ferdinin davranışı B ferdinde beklendik tepkiyi üretmez veya tam tersi. Saldırma ve kaçma dürtüleri arasındaki çatışma ifadesini işlevsel açıdan anlamsız bir "metastik eylemde" bulur. İki erkek de sınırlarının ucuna çukurlar kazmaya başlar. Eldeki durum açısından tümüyle yetersiz bir davranıştır. Yuva inşa etmek için tasarlanmış bir davranışsal mekanizmadır.

"Bölgesel" davranışlar hayvanlar arasında son derece yaygındır. Örümcekler, balıklar, amfibiler ve kuşlar arasında da gözlemlenmiştir (kuşların meşhur ötüşleri aslında erkeklerin sahip oldukları bölgeyi işaretlemesidir). "Genellikle bir bölgenin kutsallığı sadece türün kendi içinde korunur ve bundan ötürü türün bölgeyi tanıması gerekir. Farklı türden hayvanlar aynı anda aynı gıda kaynakları için doğrudan rekabet etmedikçe birbirlerini çoğunlukla görmezden gelirler. Küçük bir

ağaçta bir dolu kuş yaşayabilir ama genelde aynı türün iki ferdine rastlayamazsınız."[22] Çoğunlukla koku veya sesle bırakılan bu "bölgesel" sinyaller, hayvanların kokular ve seslerle dolu bir dünyada koydukları işaretlerdir. Buradan çıkarılacak en basit sonuç, öncelikle işaretlerin "anormal" yapılarıyla yani verili bir çevrede ihtimal dışı bir unsur olarak kendilerini çevreden ayırmak zorunda olduklarıdır. Kendilerini çevredeki diğer koku ve seslerden ayrı bir yere koymalıdırlar. İkincisi ve muhtemelen en önemlisi, verili türe ait fertlerin zihinsel organları ve motor becerileri bu tür karşıtlıklara özel olarak uydurulmuş olmalıdır. Uzun ve kısa ünlüler İngilizcede anlamlı bir karşıtlık içindedir ama aralarındaki farkı ayırt etmeye alışmamış Polonyalı biri için İngilizce öğreniminin ilk aşamaları, tezahürünü bu karşıtlık içinde bulan anlam farklılıklarını anlamada ciddi zorluklar doğurur.

Bu şekilde işaretler ve anlamlı karşıtlıklar sorununa varmış bulunuyoruz. Tür içi davranışların "işaret edici" karakteri ile dışsal ortamın işaret edici yapılandırmasını birleştiren bu ortak paydaya. Genelde hayvanlar aleminde iletişimin evrimsel gelişiminin esas olarak iki yönde ilerlediğini söyleyebiliriz: (a) Ayırt edilebilir ve anlamlı karşıtlık sayısının artması; ve (b) bireysel yaşamın seyri içinde bu karşıtlıkların sayısını arttırma becerisinin ortaya çıkması ve gelişmesi (kazanılmış işaretler arasında ayrımlar yapma imkânının açığa çıkması veya öğrenim).

Davranışların zenginliği ve yoğrulabilirliği hep, farklılaşmış işaret edici karşıtlıkların sayısıyla sıkı bir ilişki içinde olur (ancak bu ikisinden hangisinin sebep hangisinin sonuç olduğunu "nesnel" bir şekilde belirleme girişimleri temelsizdir). Tek hücreli hayvanlar arasında sadece iki karşıtlığın ayrılması (örneğin koyu-açık, keskin-nötr) en fazla dört davranış değişkeniyle bağlantılandırılabilir. Sayması kolay oldukları için olası değişkenlerin sayısı, anlamlı karşıtlıklar arasında

22. H. Fring ve M. Frings, *Animal Communication,* New York: Blaisdell Pub., 1964, s. 51.

ayrımlar yapma becerisiyle birlikte geometrik oranda artar. Anlamlı karşıtlıkların sayısı artıkça "davranış-çevre yapısı" kompleksi zenginleşir. Mankenlerle yapılan birçok deneyin kesin bir şekilde kanıtladığı gibi, çevrenin sadece belli unsurları ve genelde çok genel unsurları içgüdüsel davranışlar için işaret edici anlamlara sahiptir. Dikenli balığın erkeği, alt karnı kırmızı olduğu müddetçe her çeşit kuklayla kavga eder. Ancak erkek dikenli balığa birebir benzeyen bir taklit konduğunda ama kırmızı bir karnı olmadığında onunla kavga etmez. Bir tarafı uzun diğer tarafı kısa bir uçurtma gölde yüzen bir ördek sürüsünün üzerinde uçurulduğunda, ördeklerin tepkisi uçurtmanın uçtuğu yöne bağlıdır: Uzun taraf öndeyse ördekler sakince yüzmeye devam eder. Kısa tarafı başta geliyorsa ördekler kaçışır (avcı kuşların kısa boyunlarına tepki verirler). Yumurtasından yeni çıkmış bir civciv görüş alanına giren büyük ve hareketli cisimlerin hepsini sanki annesiymiş gibi takip eder.

İçgüdüsel davranışlar için uyarıcı rolü oynayabilecek olaylar sınıfı bu sebeple epey "dağınık" görünür ve işlevsel açıdan hayati olaylarla birlikte her zaman hayati olmayan vakaları da içine alır. Bu fenomeni hayvanlardaki duyu organlarının doğal kusurları üzerinden açıklamak zordur. Öğrenme becerisine sahip çeşitli hayvanlarda, onlara normalde "yabani" hayat içinde ayırt edemeyecekleri şekilleri ve figürleri nasıl ayırt edeceklerini öğretmek mümkündür. Dolayısıyla farklı bir çözümü kabul etmek zorundayız: Duyulara sunulan her şey hayvan tarafından önemli bir şey olarak görülüp "seçilmez". Duyuların gözlemlediği şeylerin hepsi anlama sahip değildir yani hepsi işaret değildir. Gerçekliği örgütleme şekilleri daima bir soyutlamadır. Bazı özelliklerin gözden kaçırıldığını, bazılarının da vurgulandığını varsayar. Böyle bir seçim her zaman organizma ve çevre arasındaki filogenetik veya ontogenetik işbirliğinin ürünüdür. Buradan bakıldığında erkek dikenli balığın kendisini doğal koşullar içinde akvaryumda gösteren "aptallığı" illa o kadar budalaca olmamıştır. Bu koşullarda

karnının altı kırmızı olan bir şeyin erkek dikenli balıktan başka bir şey olma ihtimali öyle düşüktür ki, "kırmızı alt karın - kırmızı olmayan alt karından" ayrı bir karşıtlık için davranışsal mekanizmalar geliştirmenin işlevi olmaz. Benzer şekilde uçurtmaların avcı kuşlar gibi görünmesi, dünyevi göllerin gündelik yaşantısı içinde nadir bir durumdur ve ördek ırkı için kesinlikle üzerinde durulmayacak bir meseledir. Kapıyı çalan hayvanat bahçesinden kaçmış bir aslan olsa bile, kapı her çalındığında kapıya koşan insanlar gibi aynı. Kuşkusuz yerel aslanlar için hayvanat bahçesinden kaçıp insanların dairelerini ziyaret etmek tipik bir hobiye dönüşmüşse, insanlar aslanın pençesini kapıya sürterek çıkardığı sesi, ön kapılarında duyabilecekleri muhtelif seslerden ayırt etmeyi çabuk öğrenirler (sadece filogenetik mekanizmalarla işaret üretme becerisine sahip olan ve muhtemelen uçan avcıların boyunlarını mucizevi ve ani bir şekilde uzatmalarının bedelini canlarıyla ödeyecek ördeklerin aksine). Sovyet araştırmacı S. A. Rysakova, insanların "bilgiyi işlemesi" üzerine yaptığı deneylerde, bir değişkende hepsi eşit derecede anlamsız olan 8 olası sinyalden 3'üne anlam vermişti (bir sinyal kırmızı ışıkla açılıyordu, ikincisi elektrik şoklarıyla ortaya çıkıyordu ve üçüncüsü aygıtı yok ediyordu). "Anlamlı" değişkende deneklerin bazı örneklerde "anlamsız" değişkenlere kıyasla bunları 3,5 kat hızlı manipüle etme becerisi geliştirdiği görülmüştür.[23]

Hayvanların alıcılarını pratik açıdan ayıran anlamlı karşıtlıklar ne kadar az olursa, hayvan organizmalarının dünyası o kadar az karmaşık olur (daha genel olur). Davranış yapısı daha tekdüze olur ve davranış dağarcığı o derece fakirleşir. "Organizma-çevre" kompleksi ne kadar "değişmez" olursa elastikliğini o derece kaybeder. Bu da az sayıda işaretle donanmış organizmalar çevrelerine "daha az uyum sağlamış"

23. Alıntılandığı yer: A. N. Montiew ve E. P. Kripczyk, "Niekotoryje ossobiennosti procesja piererabotki informacji czelowiekom [İnsanlarda bireysel bilgi işleme süreçlerinin bazı özellikleri]", Eser: Berga ve diğ., Ed., *Kibernetika* [Sibernetik], s. 238-9.

demektir. Davranış dağarcığı daha karmaşık organizmalarda ağır kusur sayılabilecek bir şey, daha basit organizmalarda onlar için önemli olan gerçekliğin dalgasında belli belirsiz hissedilen bir titreme olabilir. Daha basit organizmaların yaşamsal işlevleri, dışsal gerçekliklerinin en genel ve değişmez niteliklerine bağlıdır. Görece daha karmaşık yapıya sahip organizmaların, kendi davranış dağarcıklarındaki bu zenginlik için, dünyalarının semantik karmaşıklığı için ödediği bedel, çevrelerinin kaprislerine daha fazla bağımlı olmalarıdır. Bu hipotezi nihai şekilde kanıtlamak imkânsızdır fakat Paleozoik çağda* ortaya çıkmış ilkel türlerin, "daha ileri" türlerden oluşan kısa ömürlü, yok olmuş ve yeni açığa çıkan kategorilerinden derlenecek kaleydoskop karşısında hâlâ varlıklarını sürdürmeleri çok çarpıcıdır.

Muhtemelen bu sebepten ötürü, çevreden daha çok şey talep eden organizmaların (eşbiçimlilik yasasının gücüyle, içsel yapıları semantik açıdan daha çeşitli, işaretler açısından daha zengin bir çevresel yapının varlığını gerektiren organizmaların) evrimsel adaptasyonları içinde önemli koşullardan biri, ontogenetik bir mekanizmanın yani öğrenme becerisinin filogenetik mekanizmayla yani yaratıcı sinyaller için gerekli içgüdüsel mekanizmalarla tamamlanmasıdır. Çok katmanlı davranışlardan oluşan karmaşık yapılara sahip bir organizma için, çevrede ayırt edilemeyen dalgalanmalar, daha basit yapılara sahip türler için anlamsız olsalar da onların yaşamları için önemli hale gelir. Bundan ötürü çevredeki ufak tefek değişimler bile önem taşır. Önemli olma ihtimalleri, nemli-kuru, karanlık-aydınlık gibi genel ve görece az sayıda karşıtlıklara sahip solucanları yok edebilecek, küresel ve yıkıcı değişimlerden bile yüksektir. Genel olarak evrimsel gelişim, çevrenin göstergebilimsel açıdan olmazsa olmaz özelliklerin sayısını arttırma eğilimindedir. Ne var ki bu eğilimin tekil bir

* 542 milyon yıl ile 251 milyon yıl arasında gerçekleştiği düşünülen ve birinci zaman olarak adlandırılan dönem. (y.h.n.)

doğaya sahip olmadığını görmek ve vurgulamak zorundayız: Göstergebilimsel sistemdeki unsurlar farklı türlerde özdeş değildir. Elbette bunlar, insanlarda çok yapılandırılmamış koku duyusuyla belli böceklerin "uzamsal koklama" becerisiyle kıyaslandığında yahut primatlarda işitsel sinyallerle kokusal sinyallerin oranı kedi veya köpeklerdeki benzer oranlarla kıyaslandığında gözlemlenir.

Deneylerde öğrenme becerisinin sadece iki taraflı simetrik sinir sistemi olan organizmalarda açığa çıktığı kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlanmış haldedir.[24] Bu evrimsel düzeyden hareket edildiğinde, ontogenetik olarak edinilen (öğrenilen) unsurların oranı bireysel davranışların genel dengesi içinde açık bir şekilde artar ancak bu sistematik bir şekilde olmaz. Müthiş bir çeşitlilik ve "türsel-genetik" dinamizmle nitelendirilen evrim ağacında, en üst dalları görece öğrenerek elde edilmiş unsurların ağır bastığının göstergesidir.

En genel bakış açısıyla öğrenim sürecini iki yönlü bir süreç olarak sunabiliriz: (a) Organizmanın yaşamı için anlamlı nesnelerle bağlantısı olmayan sinyallere verilecek tepkilerin yavaş yavaş davranış dağarcığından kaldırılması (alışkanlık veya "alışma" fenomeni); ve (b) organizmanın yaşamı için anlamlı nesnelerle bağlantılı olduğunu veya onlarla zamansal-coğrafi yakınlıklarını açığa seren sinyallere verilecek tepkilerin yavaş yavaş davranış dağarcığına sokulması. Bundan ötürü öğrenme süreci, işaretleri seçme sürecidir. Nitekim bunlar, işaretlerin çeşitli özgün özellikleri onların işaret ettiği olayların olasılığını belirleme derecesi bakımından veya işaret ettikleri olayın öğrenen yaratığın yaşamsal süreçleri için taşıdığı önemin derecesi bakımından kesin olmalıdırlar (ikinci örnekte öğrenme süreci Pascal'ın bahis ilkesine göre işler: Geyik için algıladığı insan kokusunun, ormana avlanmak için gelen bir insandan mı yoksa romantik bir macera için gelen bir insandan mı çıktığını ayırt etmek mantıksızdır).

24. Detier ve Stellar, *Animal Behavior,* s. 97.

Aynı şekilde öğrenen organizma yaradılışı gereği, öğrenme sürecinin sonucu olacak bu işaret sisteminin ayırt edici çizgilerini gösterir. Bu sürece Pavlov'un "koşulsuz uyarıcı" dediği çevresel özellikler için içkin bir hissiyat katar. Bu koşulsuz uyarıcılar koleksiyonu, işaretler sisteminin inşasına seçim kriterini sokar. Dahası bu koleksiyon evrim süreciyle küçülür ve öğrenim süreçlerini giderek daha az sınırlar. Zeki Japon araştırmacı Syunzo Kawamura'nın gözlemlediği gibi, makak maymunları içgüdüsel bir şekilde sadece annelerinin sütünü gıda olarak görür. Diğer şeyleri birer yiyecek olarak kabul etmeyi öğrenmek zorundadırlar.[25]

Öğrenen (yani davranış dağarcığını çevredeki olasılıklar kümesine uyduran) organizma çevreyi kendisi için daha öngörülebilir hale getirir. Materyal yapının modifikasyonu potansiyel rakiplerin bölgeden defedilmesinin ötesine geçmese bile "onu yapılandırır". Öğrenme süreci aynı zamanda bu karmaşık özümseme-uyum sağlama sürecinin, organizma ve çevrenin yapısıyla eşbiçimli sürecin en temel mekanizması olup "organik yaşam" fenomeninin içeriğidir. Bu mekanizma ontogenetik gelişime sirayet ettiğinde özellikle üretici hale gelir.

Tür İçi İletişim ve İnsanın Yaratılışı

Verili bir türe ait münferit bir üyenin sorunları bölgesinde bilinmeyen bir erkeğin tespit edilip kovalanmasıyla ve canlı yaratıkların sürüsü içinde çiftleşmeye hazır bir dişinin bulunmasıyla sınırlı olduğu müddetçe, iletişimsel işaretlerin çeşitliliği çok da zengin olmak zorunda değildir ve hiçbir ekolojik zorunluluk artışını haklı çıkarmaz. Ancak bir türe ait bireyler toplumsal yaşamın parçası olduğunda niteliksel bir değişim yaşanır. Türün diğer bireyleriyle kurulan temaslar toplumsal

25. Syunzo Kawamura, "The process of sub-culture propagation among Japanese monkeys" Eser: *Primate Social Behaviour,* Ed. C. H. Southwick, Princeton: Van Nostrand, 1963, s. 84.

yaşamlarını yapılandırmada daha büyük rol oynadıkça, tür içinde iletişime hizmet etmek için uzmanlaşmış işaretlerin rolü (türlerin "kodu") artar.

Yukarıda bahsedilen niteliksel sıçramadan önceki aşamada canlının kendi türünden üyelerle temas kurarken yaşanan davranışsal farklılaşmanın bir ekseni sekstir. Tür içi etkileşimler adına bunların zorunlu berraklığa ve anlam tekilliğine sahip olması, çok basit kodlara sahip olması, bir-iki karşıtlık üzerinden işleyip şunlar arasındaki farklılaşmalara ön ayak olmaları yeterlidir: (a) Kendi türünün fertleri ile dünyanın geri kalanı; (b) karşı cinsiyetin ferdiyle kendi cinsiyetinin ferdi. Diğer ayrımların hiçbiri gerekli değildir ve organik adaptasyon açısından işlevsel olmayan birer lükstür. Pratik olarak bölgeselciliğin kurumlaşması, tür içinde başka türden temasların ortaya çıkma ihtimalini ortadan kaldırır. Böyle dağınık bir tür içinde kimi zaman, görünüş itibariyle çelişkili ve bireyselleşmiş şahsi temasların öncelikle cinsiyetler arası ilişkilerde kendini gösterdiği anlar olur. Bu arka plan üzerinde uzun soluklu, hatta yaşam boyu süren evlilik bağları oluşur. Erkek başka dişiler içinde "kendi" dişisini hata yapmadan sürekli ayırt edebilir veya tam tersi dişi "kendi" erkeğini ayırt eder. Kramer'in "bireyin doğuşu" olarak adlandırdığı fenomendir.[26] Ancak bu fenomen, görece benzer bir fenomen olan nesnenin "damgalanmasıyla" açıklanabilir. Nitekim yeni yumurtasından çıkmış bir civcivin büyük hareketli nesneleri annesi olarak tanımlayabilmesini açıklayan şey de budur. Çiftleşme mevsiminde, bu son derece "bireyselleşmiş" türe ait erkeğin duyu aygıtı çekimine kapıldığı ilk dişiyi "damgalamaya" hazırdır. Dolayısıyla bu bireyselleşme türü, toplumsal örgütlenmenin zemininde ortaya çıkan farklılaşmış davranışlarda, bireysel pozisyonları ayırt etme süreciyle çok ortak özellik taşımaz.

Tür içindeki kodlar, türün belli zamanlarda sürü halinde yaşamaya alıştığı durumlarda pek zengin değildir. Sürüyle,

26. A. Remane, *Zycie spoleczne zwierząt* [Hayvanların toplumsal yaşamı], Çev. W. Serafinski, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, s. 182.

coğrafi olarak birbirine yakın yaşayan, aynı beslenme alanından faydalanan ama kolektif ihtiyaçlarını tatmin etmek için birlikte çalışmayan anonim bir bireyler topluluğunu anlıyoruz. Diğer bir deyişle bir sürü "kendi kendisini örgütleyen bir sistem" meydana getirmez. G. A. Pask'a göre bu "güç birliğine girmenin avantaj yaratacağı" durumlarda açığa çıkar.[27] Sürü içinde yaşam ona katılan bireylere yalnız başına sahip oldukları şeylere kıyasla görünür hiçbir avantaj sağlamaz. Yani elde edilen besin miktarı artmaz. Sürüdeki bireyler aynı mekânda birbirleriyle yan yana yaşarlar ama toplumsal anlamda birlikte değildirler. Ayrıca kodun zenginleşmesi önemli değildir. Genelde tehlike uyarısında bulunan bir işarete karşılık gelir ama bu sinyal ara sıra sürüde yaşadıklarını söylemenin güç olacağı türler arasında da ortaya çıkar. Türün ferdini işgalciden ayırt etmeye yarayan işaret karşıtlıkları (genelde kokuyla), o canlının kendi türüne ait fertlerini tespit etmeye yarayan genel karşıtlıklar içinde sayılır (saldırgan davranışlarla bağlantılı değildirler). "Dost-düşman" seçenekleri arasında karar verme rolünü sadece bu işaret karşıtlığı üstlenir.

Sürü başkalaşım geçirerek "proto-topluma" dönüştüğünde, yani metaların yeniden dağılımı söz konusu olduğunda veya belli üyelere ayrıcalıklar sağlandığında, genelde bu ayrıcalıklar diğer üyelere karşı "patronaj" tipi sorumlulukların ortaya çıkmasıyla ilişkili olduğunda ve henüz kendi yiyeceğini elde edemeyecek genç bireylerle yemeği paylaşma gibi şeyleri içine aldığında, eldeli durum önemli bir değişime uğrar. Proto-toplumlar (farklı bir ilke üzerinde inşa edilmiş, belli fizyolojik mekanizmaların ontogenetik yoğrulabilirliğiyle şekillenmiş "böcek krallıklarını" es geçiyorum; M. Lindauer'in çalışmasına bkz.[28]) sadece nöro-fizyolojik sistemleri öğrenmeye izin veren türler arasında yaratılabilir. Çünkü temel özellikleri

27. G. A. Pask, "The model of evolution" Eser: von Foerster ve Zopf Jr, Ed., *Principles*, s. 290 [tercüme bana ait - KB].
28. M. Lindauer, *Communication among Social Bees*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961.

rollerin yani "hak" ve "sorumlulukların" farklılaştırılmasıdır. Proto-toplumlar dünyasında, davranışların birbirine karşıt cinsiyetler ekseninde yahut grup üyeleri ile yabancılar ekseninde farklılaşmasına ek olarak, ayrı bir önemli farklılaşma düzeyi de vardır: "Daha üst -eşit- daha aşağı." "Daha üst-daha aşağı" şeklindeki semantik eksen, toplumsal yapıyı bireyin yararına kodlamanın en basit yöntemidir. Proto-toplumda roller ancak ufak tefek yollarla farklılaştırılabilir olsa da (örneğin kuşlardaki "gagalama düzeninde" olduğu gibi), tek tek ele alındıklarında bireylerin açısından bakıldığında sürünün tamamı iki ayrı kategoriye ayrılır: "Daha üstte" ve "daha aşağıda olanlar". Arada buna üçüncü, tarafsız bir kategori de eklenir. Bu yolla proto-toplumların karmaşık hiyerarşileri, her bireyin davranışlarında yatan iki "şalterin" yardımıyla inşa edilebilir. Böyle bir toplumda "lider" davranışsal "şalterini" ikinci pozisyonda indirmeye hiç ihtiyaç duymayan bireydir. Bunun gerçekten de böyle olduğu, özellikle proto-toplumların kapalı döngüleri içinde hiyerarşilerin varolduğuna işaret eden birçok araştırma tarafından kanıtlanmaktadır: A, B'den "üstündür", B de C'den ama C A'dan "daha üsttedir". Proto-toplumun fertleri muhataplarına ait karmaşık sınıfsal sistemlere tepki vermek için davranışlarını farklılaştırmazlar. Sadece kendi yüzleşmelerinin sonuçlarını hatırlarlar. Bu yüzleşmeler sürünün diğer üyeleriyle kurdukları özgün ilişkilerin anlamını katılaştırmış ve kendi açılarından sürüyü iki parçalı bir bütün olarak yapılandırmıştır.

"Daha üst-daha aşağı" karşıtlığının ortaya çıkmasının son derece önemli olduğunu iddia ettik. Doğrusu tür içi iletişimde daha önce gelişmiş karşıtlıklarla kıyaslandığında yeni bir niteliği öne çıkarır. Çevrenin işaret yapısını "keşfetmekten" (önceden verili yapısını "öğrenmekten" veya bu yapıya ait belli unsurları tür için çevresel bir öneme dönüştürmekten) çevresel yapının etkin bir şekilde yaratılmasına geçişi içerir. Kendi başlarına öngörülebilir veya anlaşılır olmayan bir olaylar derlemesine anlaşılır anlamlar ve öngörülebilirlik

"katma" çabasıdır. Dolayısıyla bu karşıtlık içinde evrimsel fiiliyatta niteliksel anlamda yeni bir mekanizmanın doğuşuna tanık oluruz: Bilginin aktif bir şekilde örgütlenmesini hayata geçiren pratik bir mekanizma.

Doğrusu cinsiyet ekseni ve hatta "dost-düşman" ayrımı bireyler arasındaki "içkin", doğal farklılıklara dayandığı müddetçe, tür için önemli olacak tek şey bu farklılıklardır. Daha üst-daha aşağı ekseni, sürünün üyeleri için "nesnel anlamda" varolmayacak farklılıkları gruba sokar. Bireyleri bu eksen üzerine yerleştirmek pratik eylemlerle, "herkesin herkesle" savaşmasıyla gerçekleşir. Bu da ancak tek tek fertlerin ötekilerle kuracağı ilişkileri belirler. Böylece proto-toplumun üyeleri için çevrenin açıklığı ve öngörülebilirliği filogenetik anlamda verili bir şey değildir. Hatta öğrenerek de elde edilmez. Canlı kolektifin kendisi tarafından çevreye "sokulur" Gerçeklik böylece örgütlenir. Kuşkusuz verili bir filogenetik şemaya göre örgütlenir ama aslında aktif bir şekilde örgütlenir. *Homo sapiens*'in türsel anlamda en hayati niteliklerinden biri, insanları gelişimin en üst aşamalarına yerleştiren unsur, en azından ilk haliyle, türün tarihi içinde tümüyle yeni bir fenomen değildir.

Türün nöro-fizyolojik aygıtlarının evrimsel gelişimi takip edildiğinde, proto-toplumda ilave sorunların ve karmaşıklıkların ortaya çıkma olasılığı belirir. Birden fazla semantik eksene bağlı olarak farklı örgütlenme tarzları açığa çıkar. Yaban hayatta yaşayan maymun türlerinde görece karmaşık ilişkilere rastlamak mümkündür. "Primatolojinin*" büyük otoritesi R. Carpenter, bu türlerin davranışlarını on bir farklı varyasyona ayırmaktadır.[29] Kuşku yok ki saydığı farklılıkların çoğu, kazanılmış veya dayatılmış farklılıklar değil içkin farklılıklar temel alınarak çıkarılmıştır. Ancak Carpenter'ın şu iddiası özellikle önemliymiş gibi görünmektedir: Farklı-

* Primatları ve soyu tükenmiş atalarını inceleyen bilim dalı. (y.h.n.)

29. C. R. Carpenter, "Societies of monkeys and apes" Eser: Southwick, Ed., *Primate Social Behaviour,* s. 27.

laşmış ilişki türlerinden her birinin karakteri, koşullanma veya öğrenme süreciyle elde edilmiş modifikasyonlara, uzmanlaşmalara, farklılaşmalara veya genellemelere gösterdiği hassasiyettir. İlişkilerdeki bu yoğrulabilirlik görece zengin bir semantik eksenin, gerçekliği yapılandıran aktif bir karakterin mevcudiyetini varsayar. Bu varsayım, maymunların davranışında öğrenme süreçlerinin oynadığı müthiş rolü gerektiği gibi kavramış gözlemleri doğrular. Kinji Imanishi[30] grubun kabul etmesiyle şeker yeme ve derede tatlı patatesleri yıkama alışkanlığının ortaya çıkışı hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Açıkça bu alışkanlık öğrenme (taklit) süreciyle gelişmiştir. Laboratuvar ortamlarında, maymunların yeni beceriler kazanmasında toplumsal temasların oynadığı role parmak basan sayısız gözlem belgelendirilmiştir.

Daha üstün bir düzene sahip proto-toplumların büyük önem taşıyan bir başka niteliğinden bahsedelim. Maymunlarda olduğu gibi sadece "bireysel şekilde" hiyerarşiye kavuşan sürülerin aksine, "sınıf" benzeri şeylerin açığa çıkması birkaç hiyerarşi düzeyinde gözlemlenir. Bazı fertlerden "daha aşağı" konuma sahip bir erkekle diğerlerinden "üstün" olan başka bir erkek genelde yan yana takılırlar ve birine saldırıldığında diğeri onu savunmaya gelir.[31] Hiyerarşi inşasındaki bu ilke kuşkusuz tavuklar arasında görülenden çok daha karmaşıktır. Belki de bireyin sadece kendi konumunu değil bütün hiyerarşinin farkında olmasını gerektirir. Ayrıca bireylerin tikel çabalarıyla inşa edilemez. Aksine belli bir kolektif çaba gerektirir. Tüm toplumun katılımını şart koşar: Herhangi bir bireyin konumu sadece kendi çabalarıyla belirlenmez (kendi kavgasının sonucu olmaz), aksine diğer bireylerin arasındaki kavgaların sonucunda şekillenir. Bu yolla toplumsal yapı, *n* bireyini bir dereceye kadar "aşan" bir varoluşa ulaşır. Birey-

30. Kinji Imanishi, "Social behaviour in Japanese monkeys", Eser: Southwick, Ed., *Primate Social Behaviour,* s. 76.
31. Bkz. S. L. Washburn ve I. De Vore, "The social life of baboons", Eser: Southwick, Ed., *Primate Social Behaviour,* s. 107.

lere yerleşik "nesnel" bir yapı gibi görünür. Dahası olgun bir bireyin "toplumsallaşması" onu bu yapı içinde uygun yere koyan bir mekanizmaya dönüşür. Böylece burada kaba ve ilkel haliyle, insan gruplarında karşımıza çıkan toplumsal bir yapının hemen hemen bütün niteliklerini, bu yapıların hâkim özellikleriyle birlikte buluruz. İçeriği malların dolaşımı ve bölüşümünü belirleyen kurallarla onun kurucu faktörüdür. Kişiler arasındaki davranışları yapıda bulundukları konumlara uygun bir biçimde farklılaştıran (veya tam tersi: Yapıdaki konumu belirten davranış formlarının koleksiyonudur, bireyi o konuma sokan şeydir. Küçük maymun sürülerinde, en ilkel insan gruplarına benzer bir biçimde, davranış kalıplarına ait yapıların "adaptasyonu" ve malların dolaşımını belirleyen yapılar hâlâ yürürlüktedir, dolayısıyla neyin özgün neyin türemiş olduğu sorusu anlamlı bir şekilde sorulamaz) işaretler sistemidir (dilin eksikliği olmasa "kültürel" sistem de denebilir).

Bu gözlem, insanlar ve diğer canlı yaratıklar arasındaki ilişkilere bakmanın tipik yöntemiyle çelişmektedir. Bu tipik görme biçimi, belki insanlar arasında hâkim olan belli bir kavramsal ağdan türemiş görece muğlak bir "sezgidir". Ayrıca kültürde yaygın olan, davranışların net anlamlar taşıdığı durumları korumak için savunma mekanizmalarıyla belirsizliği bastıran bir fenomendir. Ve bu savunma mekanizmasının dayatmasıyla, bizi doğrulayıcı materyallerin seçimine, "kendi kendisini doğrulayan" sonuçların garanti edilmesine yönlendiren bir eğilimdir. "İnsan-insan olmayan" arasındaki sınırlarda (aynı zamanda davranışların öngörülmez yapısını sınırlayan iki yönlü modellerin yönettiği "kültürel saha" ile "psişik sahanın" geri kalanı arasındaki sınırdır) insan için özgün bir güçle işleyen semantik açıklık önermesi, insanlar ve en yakın evrimsel akrabaları arasındaki kesin uçurumun kabul edilmesini talep eder. "Ya bu-ya öteki" tipi kategorilerle düşünülmesini talep eder. Bu sebepten ötürü, dünyayı kültürel yollarla örgütlememizin "doğası gereği", yoğun bir biçimde bi-

reylerin özgün niteliklerini bulmaya ve ilgimizi insanların eşsiz özelliklerine odaklayıp bu bulguların önemini gereğinden fazla abartmaya meyilliyizdir. İnsanları diğer canlı türlerinden ayıran şeyin "sadece" niceliksel bir şey mi olduğu yoksa "eşit derecede" niteliksel bir şey mi olduğu sorusu, ampirik olarak "empiria" sözcüğünün "insan-üstü" anlamıyla özetlenen naif pozitivizmle yanıtlanamaz. Bizi bu "eşit derecede" niteliksel özellikleri kabul etmeye davet eden şey dünyayı kültürel yollarla tanıma şeklimizdir. Nitekim düşüncenin başka ve o kadar keskin olmayan sınırlarında tespit edildiklerinde, bu özellikler hiç direnilmeden "sadece" niceliksel unsurlar olarak kabul edilir. Bilimsel eğilimler dünyayı örgütlemeyi sağlayan kültürel mekanizmaların içkin dürtülerine karşıttır. Fikirler ağında iplikler arasında kalan boşluklar, bilginin araştırılması ve geliştirilmesi için kullanılan temel enerji kaynağıdır. Ve bu her zaman yeni kategorilerin açığa çıkmasına yol açar. Sadece çatlakları değil, sınırları ve marjinal bölgeleri de içine alan kategoriler yaratır. Böylece semantik açıdan kararsız bölgelerin üretilmesine yol açması ve dolayısıyla kültürün öncelikli işleviyle (dünyanın semantik birliği) kutsallık ve korkuyla dolu hisler yaratan amansız bir tabuya bekçilik yapmaya alıştığı alanlar yaratması kaçınılmazdır.

İnsan düşüncesinin yazılı şahitliğiyle belgelenmiş insanlık tarihinin her döneminde, şekilsiz ucubeler, kana susamış canavarlar, acayip yaratıklar "insan-hayvan" sınırları üzerinde mütedeyyin dehşetin sislerinde gizlenmiş bir şekilde pusuya yatmıştır. Bunlara tam da kültürel tabuların görünür tecessümü olarak, zihinsel engellerin aşılmaz ve erişilmezliğini gözler önüne seren karşı konmaz insani eğilimin gerçeğe dönüşmesi olarak gerek duyulmuştur. Büyük Plinius ve onun izinden giden, ortaçağ Avrupa'sının en popüler ansiklopedisini yaratmış Gaius Julius Solinus, "ismi bile olmayan" ve güneşi lanetleyen korkunç Atlantikler ve korkunçlukta onlardan aşağı kalmayan, engerekler üzerinde yaşayan ve yeraltı mağaralarında barınan Trogloditler hakkında yazılar kaleme almışlardır. Sevillalı Isi-

dore'un hayal gücüyse çok daha zengindi. Ortaçağda *oikoumene*'nin sınırları kuşkuya yer bırakmayacak şekilde insanı insan olmayanlardan ayırmış ve hermetik bir biçimde mühürlenmiş sınırları gözler önüne seren yaratıklarla doluydu. Isidore'un *Etymologies*'inde Yamyamlar, Sinosefalikanlar, Tepegözler, başı olmayan ama ağızlarıyla gözleri göğüslerinde olan canavarlar vardı. Burunları olmayan ve geceleri altdudaklarını üzerlerine battaniye gibi seren yaratıklar vardı. Skiopotların fırtınalardan korunurken saatlerce üzerlerinde dikildikleri dev bir ayağı vardı.[32] Peter Martyr *De Novo Orbe*'de her şeyden önce teratolojinin* iddialarını doğrulamaya çalışmış Columbus'un keşiflerini tarif ediyordu. Yeni Yamyam krallıklarını tespit ettiği anları titiz bir şekilde kayda geçirmişti. Bunlar "aynı bizim yavru horozlara ve genç domuzlara yaptığımız gibi [çocukları] şişmanlasınlar diye iğdiş ediyorlar ve iyi beslendiklerinde onları yiyorlar: Onları yerken önce iç organları ve el, ayak, kol, boyun ve baş gibi uç parçaları yiyorlar. Daha etli parçaları, bizim domuz pastırmalarında yaptığımız gibi saklamak için kurutuyorlar" ve genç kadınları "aynı yumurta bıraksın diye tavuklara yaptığımız gibi çoğalmaya devam ediyorlar."[33] Linnaeus'un çağında bile *Homo monstrous*'un çeşitli tekerrürleri kendilerini *Homo sapiens*'le birlikte türlerin oluşturduğu sistematik tablolarda buluyorlardı. Linnaeus ayrımını yaptığı formların gelişebileceğini inkâr etmiyordu. Fakat kültürel birliği zayıflatmayan şey Aristotelesçi anlamda gelişimdi. Her form gelişiyordu, Doğa veya Tanrı üzerinden bahşedilmiş ona (ve sadece ona) bahşedilmiş ideale ulaşmaya çalışıyordu. Ne kadar mükemmel olursa o kadar kendine özgü oluyordu: Münferit ve tekrarlanamaz.

32. Alıntılandığı yer: E. Brehant, *An Encyclopedist of the Dark Ages,* New York: Columbia University Press, 1912, s. 207.

* Embriyonel gelişim esnasında kusurlu doku oluşumunu ve bunların neden olduğu bozuklukları inceleyen bilim dalı. (y.h.n.)

33. M. T. Hogden, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1946, s. 30.

Ortak aklın kendisini Darwin'in evrimsel fikirleri karşısında, akademik ihtilaflardaki olağan inatçılığı aşan bir dirençle savunmasına şaşmamamız gerekir. Darwin'e savaş açan Kilise, sadece teolojik doktrinleri değil beşeri dünyaya ait temellerin sağlamlığını da savunuyordu. Uzun bir süre boyunca semantik ayrımlarda netlik talep eden, dünyadaki işaretlerin sadece tek bir anlam taşımasını isteyen beşeri sezgilerin desteğine bel bağlayabilmişti.

Kültürel mekanizmalara içkin eğilimler kolay kolay altüst edilemezler. Yamyamların toplumsal bilinçte bulundukları konum, hızla canavar fosillerinin, çeşitli insana benzer kalıntıların ve neandertallerin* işgaline uğramıştır. Sinesefalikanlar nasıl mekânsal olarak kendi *oikoumene*'lerinden uzaksa, onlar da zamansal açıdan bundan uzak olan, yine onlar gibi insanları yaşayan ama insan olmayan canlılardan ayırmış koruyucu bir bariyerlerin işlevini üstlenen insan ve maymun dışı canlıların işgaline uğramıştır. Uzun yıllar boyunca, Koreber gibi kusursuz bir akademik yetkinliğe sahip insanlar, "insanların" baba ile oğul arasındaki boşlukta aniden ortaya çıktıklarını söyleyen kanaatlerini yazıyla ifade ettiler. Tamamen biyolojik mutasyonların etkisiyle bir yaratık dev bir kafatası ve iyi gelişmiş bir sinir sistemiyle doğmuştu. Fakat aptal, gürültücü ve maymun biçimindeydi. Ta ki bir gün beynin daha önce boş kalmış köşelerinde deha kıvılcımı parlayıncaya dek. İşte İnsan, tüm yaratılışın efendisi olan Dünya'ya böyle gelmişti...

Maalesef kültürel tabular bu savunmacı pozisyonlardan bile çıkarılıp atılmış haldedir. Direnç göstererek ve isteksizce, yeni arkeolojik (paleontolojik?) keşiflerin baskısı karşısında geri çekilmez zorunda kalmışlardır. Çok da uzak olmayan bir geçmişte, Çinlilerin keşifleri hararetli bir şekilde tartışılıyordu. Sinantrop** kemiklerinin yanında bulunan araçlar oraya tesa-

* Günümüzden yaklaşık 440 bin yıl kadar önce evrimleştiği düşünülen ve 40 bin ile 28 bin yıl arasında bir dönemde soylarının tükendiği ifade edilen insan türü. (y.h.n.)

** İnsanlarla ya da insanların inşa ettiği yaşam alanlarından faydalanarak yaşayabilen vahşi hayvan türü. (y.h.n.)

düfen gelmiş olmalıydı yahut azman sinantropları öldürmek gibi zorlu bir işin altından kalkmış "gerçek insanlar" tarafından taşınmış olmalıydı. Sinantrop gibi ilkel bir yaratığın İnsan gibi, zorlu bir işe kalkışıp araç gereç yaratabilmesi düşünülebilir bir şey değildi... (Büyük Carthailhac'ın yıllar boyunca, Altamira Mağara Resimleri'ni tesadüfen keşfetmiş olan don Marcelino de Sautuola'ya ısrarla ve eğitimli Avrupalıların alkışlarını alarak nasıl saldırdığını hatırlayın: Yontma taş devrinin canavarlarının böyle resimler yapmış olamazdı, kabul edilemeyecek kadar imkânsızdı). Bunlarla birlikte Dart'ın Güney Afrika'daki Sterkfontein'de, Swartkrans ve Koomdrai'de yaptığı keşifler geldi. Araçları yapanın sinantroplardan bile daha ilkel, genelde iki ayakları üzerinde sabit duramayan ve zihinsel kapasite anlamında çağımız insanından çok maymuna yakın olan biyolojik bir form olduğunu kanıtladı.[34] L. S. B. ve Mary Leakey'in Tanganyika'deki Olduvai Gorge'ta yaptıkları keşiflerin doğrulanması yeni bir protesto dalgasını yatıştırdı. Gerçi kanıtlanmıştı ama "herkesin bildiği şeyle" çelişmiyorsa kim bilmek istiyordu ki? "İnsan" ismiyle çevrelenmiş belli sınıftan bireylere ait özellikler olarak gördüğümüz tüm yetenek ve kapasitelerin yavaş yavaş, ağır ağır geliştiği kanıtlanmıştı. Ayrıca kültürel gelişimin biyolojik açıdan günümüz insanından farklı formlarda çoktan başlamış olduğu, insanlar günümüzdeki biyolojik formlarını almadan çok önce başladığı kanıtlanmıştı. Bu keşif nihayet insanlara (en azından akademik olarak) evrimsel sıralama içinde kendilerinden önce gelen formlar için de faydalı olmuş (daha eski ve basit versiyonlarıyla) belli kapasiteleri kendilerine özgü bir şekilde birleştirip yan yana getirmiş varlıklar olarak bakmayı tasdiklemiş oldu. Ve sadece biyolojik seviyede değil.

Beşeri faaliyetlerle ilgili bu yeni perspektifin en önemli ve en devrimci sonuçlarından biri, eskiden evrimsel biyolojinin ürünü olarak kabul edilmiş kültürü, evrimin eş yazarı olarak kabul etmesidir.

34. S. F. Washburn, "Tools and human evolution", Eser: *Man Before History*, Ed. C. Cabel, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1964, s. 14.

Belki aşağıdaki örnek, kültürün biyolojik rolündeki evrimde bu yaratıcı rolü daha belirgin kılar: Ev kedilerinin, köpeklerin, domuzların, atların ve ineklerin kafatasları yaban hayatta yaşamış atalarıyla nasıl bir ilişki içindeyse, *Homo sapiens*'in kafatasları da *Homo neanderthaliensis*'inkiyle aynı ilişki içindedir. Daha küçüktürler, kas sistemleri daha zayıftır ve kaslar için daha küçük "kıvrımlar" vardır. Organizmanın beslenmesi için gerekli olmaktan çıktıkları için bu anatomik ayrıntılar herhangi bir olumsuz sonuç yaratmadan küçülmüşlerdir. Ağızlığı bir savaş aracı haline getirmiş özellikler neden önemli olmayı bıraktı? Evcil kediler, köpekler ve atlar aynı onları ehlileştiren insanlar gibi, yabani atalarınınkinden farklı bir dünyada yaşarlar. Çok daha "düzenli", örgütlü, daha net bir biçimde ihtiyaçlarına göre biçimlendirilmiş, gereksinimlerine göre "yapılandırılmış" bir dünyada yaşarlar. Organizmaları ve dünyaları, aynı ayakların içbükeyliği ile çorapların bombe kısımları gibi birbiriyle uyum halindedir. Sağlam, kaslı bir çene ve keskin sivri dişler "lüzumsuz" birer doğal ekipmandı. Dışsal koşulların ortadan kaldırılması imkânsız belirsizliğini telafi etmeye yarıyordu. Bu öngörülemez durum sistematik bir biçimde azaldıkça, dünyaya durmadan tekrarlanan bir ritim dayatıldıkça, "ne olur ne olmaz" diye fazladan bulundurulan biyolojik donanımlar giderek adaptasyon için gerekli olmaktan çıktı. Böylece yitip gitmeleri trajik bir sonuç doğurmadı.

Modern insanın ataları halihazırda proto-topluma özgü bir düzeye ulaşmışlarsa, "dışsal çevreleri" iki unsurdan oluşmuştur: İletişimi ve eylem birliğini mümkün kılan kısım; kişinin geçinmesi ve düşmanlarına karşı kendisini savunmak için işbirliğine gireceği aynı türden fertler. "Dış dünyayı örgütleme" işi iki görevi kapsamaktaydı: Onu aktif bir şekilde dönüştürerek, kendi ihtiyaçlarının yapısıyla eşbiçimli bir maddi yapıya sokarak "iletişimsel olmayan" dilimde gizlenmiş tesadüfleri yok etmek ve ikinci bölümde bir uyarıcı-tepki dizilimi tesis ederek öngörülebilirliği arttırmak. İlkinin çözümü teknoloji,

ikincisinin çözümü ise davranış biçimleridir. Dünyayı örgütlemeye yarayan her iki araç birlikte kültürü meydana getirir.

(İki örnekte de teknoloji ve davranış biçimlerinden bahsederken, mantıkçılar için çok önemli olan "betimleyici bilgi" ile "normatif/kural koyucu bilgi" arasındaki ayrımı aşan bir şey düşünmekteyim. Eğer kültür bir işaretler sistemiyse ve bir işaret basitçe belli tepkileri belli nesnelere bağlayan bir şeyse, kültür aynı işaret gibi, aynı anda hem "betimleyici" hem de "normatif" bir şeydir. Dahası bu niteliklerin ikisi de ona kendiliğinden ve birbirinden ayrılmaz bir biçimde hizmet eder. İşaretler hem nesneleri fark edip tanımlamaya hem de onlarla bağlantılı davranışsal eğilimleri veya formları fark edip tanımlamaya hizmet eder. Örüntüler arasında farklılıkların tespit edilmesi kendiliğinden dünyanın bilişsel bir haritasının çıkarılmasına hizmet eder. Betimleyici kategoriler arasındaki karşıtlıklar aktif bir biçimde örüntülerin arasındaki karşıtlıklara tekabül eder. Birbirleriyle kurdukları ilişki içinde her iki yapı da eşbiçimlidir ve ikisi de beşeri pratiğin ayrılmaz yanlarıdırlar.)

Böylece dünya, günümüzde sahip olduğu biyolojik forma ulaşmadan önce Ur-insanının yaşama gözlerini açtığı yer kültürün örgütlediği yapay bir dünyaydı. Bu yapay, örgütlenmiş, "tür odaklı çevresel temsillerin" hepsine uyumlu dünyaya insanlar biyolojik bir şekilde adapte olmuşlardır. "Araç gereçler, avcılık, ailenin örgütlenmesi ve daha sonra sanat, din ve 'bilimin' ilkel formu insanı somatik bir biçimde şekillendirmiştir ve bundan dolayı sadece sağ kalması için değil varoluşunu gerçek kılması için de zorunludurlar. İnsanlar olmadan kültürel formların olmayacağı doğrudur. Ama aynı zamanda kültürel formlar olmadan insanların da olmayacağı doğrudur."[35] İnsan kültürel dünyaya biyolojik bir şekilde uyum sağlayarak kültürün kölesi olmuştur. İnsanların kendilerine dayattıkları, onları dünyalarının içine yerleştiren şey bu sınırlamadır.

35. C. Geertz, "The transition to humanity", Eser: *Horizons of Anthropology*, Ed. Sol Tax, Londra: Allen & Unwin, 1964, s. 46.

İnsanın Eşsizliği Üzerine Verilen Savaş

"Sadece insanların" yaptığı ve sahip olduğu bir dolu şey sayarız...

Sadece insanlar güler. Sadece insanlar ağlar. Sadece insanlar adına din denen başka dünyaları hayal eder. Sadece insanların değerleri vardır. Bunlara ilaveten ihtiyaçları, bilincin yanında korkuları, tarihin yanında geleceği olanlar sadece insanlardır. Sadece insanlar öleceklerini bilirler... Sadece insanlar, Teilhard de Chardin'in söylediği gibi, kendilerini içsel uyum ve değerlerinin özneleri olarak ayırırlar.[36]

Bunların hepsinde bir tür ortak payda vardır. Bugün bu ortak paydanın, insan türünü özel kılan temelin, dünya ve kendisi üzerinde kurduğu hâkimiyetin sırrının dil olduğuna inanıyoruz. Basitçe işaret sistemi değil, dil. İşaretlerin kullanımı tüm canlı organizmalarda olan bir şeydir. Dil insanlara özel bir keşif ve mülk olarak görülmektedir. Peki, farkı nedir?

Araştırmacılar birçok iletişimsel işaretin tarifini yapmaktadırlar ve buna yabani hayatta yaşayan maymunların kullandığı akustik işaretler de dahildir. Geçici bir süreliğine gruptan ayrılmış bir şebek döner dönmez, sessiz bir cıyaklamayla akrabalarını sararak "benliğini" ve dostane niyetlerini gösterir. Başka bir maymun türünün dişileri, kızıştıklarında arzuladıkları erkeğe yanaşırlar ve dudaklarını ağızlarını yuvarlayıp dillerini içinde çılgınca titretirler. Her iki işaret de açıkça maksatlıdır ve eşlerinde dar sınırlarla çerçevelenmiş bir tepki uyandırır. Ne oldukları açık bir şekilde "anlaşılır".[37] Maymunların akustik işaretleri görece zengindir. Sovyet araştırmacı N. A. Tich örneğin maymunlar arasında korkularını açığa vuran "o-o-u", dostane olduklarını ifade eden "mla-mla-mla", taranma daveti için çıkardıkları "c-c-c" ve tehlike işareti verip yardım çağırmak için kullandıkları

36. P. Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man,* Çev. B. T. Walla, Londra, 1959, s. 165.
37. Carpenter, "Societies", s. 49.

"ak-ak-ak" gibi karmaşık sesleri birbirinden ayırmaktadır.[38] Muhtemelen bunlar hayvanlar dünyasında keşfedilmiş en gelişmiş iletişimsel sinyaldir. Fakat insanların iletişim sistemlerinden çok farklıdır. Ernst Cassirer[39] bir farka işaret etmektedir: Maymunların yaydıkları tüm sinyaller duygusal bir duruma gönderme yapar; hiçbirinin "nesnel" bir imlemi yoktur. Bunlar Tadeusz Milewski'nin sınıflandırmasına göre, katı anlamda işaret değil birer semptomdur. "Dışsal" gerçeklik hakkında hiçbir şey söylemezler. Nesnelleşmiş bir anlam ilişkisi hakkında hiçbir bilgi vermezler. Aynı kızıştığında dişi bir babunun kıçının kızarması gibi, sadece onu ifade eden organizmanın belli bir durumunu dışa vururlar. Fakat başka bir fark daha vardır. Maymundaki akustik işaretler sisteminin tek bir seviyesi vardır ve bu aynı trafik lambalarımızın üç renkli işaret sisteminde olduğu gibi kapalı ve kısır bir sistemdir. Bu işaretler yeni anlamların üretilmesi için toplanıp birbiriyle bağlantılandırılamazlar: Kırmızı ve yeşil ışıkları yeni bir anlam yaratmak yerine, anlamsız ve kaotik bir durum yaratmadan birlikte yakmamız imkânsızdır. Bundan ötürü maymunun sistemi tek yönlü bir caddedir. Kişi ancak daha üst ifade seviyelerini işin içine sokarak, bunun üzerinden geçip sınırsız gelişmelere varabilir. Nitekim bu insanın diline ait bir özelliktir.

Cassirer, insanlara ait işaret-sembollerin, doğal sembollerin aksine basit birer işlemci değil birer düzenleyici olduklarını söyler. Cassirer bu noktada belki de beşeri işaret sisteminin belirleyici özelliğini kavrar vaziyettedir: Yaratıcı (dünyayla ilişkisi için üretken) karakteri.

Yalnızca insanlarla sınırlı kalmayacak şekilde algının tümü, eşit öneme sahip üç unsuru kapsar: (a) Dışsal uyarıcıların zorlamasıyla kaotik çevreden farklılaşan, bazı özellikleriyle

38. Alıntılayan: A. Spirkin, *Pochodzenie swiadomosci* [Bilincin kökenleri], Çev. R. Hekker, Varşova, 1966, s. 66-8.

39. E. Cassirer, *An Essay on Man*, New Haven: Yale University Press, 1944, s. 27ff.

diğerlerinden ayrılan ve başka bileşenlerden farklı duygular; (b) bir durumun değişken unsurlarını belli bir sınıflandırma sistemi içinde toplanması, organizmanın nörofizyolojik aygıtında taşınan bu sistemde durumun değerlendirilmesi; (c) söz konusu değerlendirmeyle harekete geçen operasyonlar derlemesi.[40] Bu işlem topluluğu katı ve açık bir biçimde değerlendirmeyle bağlantılı olabilir fakat belli bir derecede özgürlüğü garanti altına alan işlem bolluğundan ayrılmış olması da mümkündür. Hayvanlarda ve insanlarda gözlem şeması yukarıda sunulduğu gibi benzer şekilde tarif edilebilecek olsa da önemli farklılıklara da işaret edebiliriz. Hayvanlar (ve ayrıca bebeklerde) söz konusu olduğunda "durumun değerlendirmesi" sübjektif anlamda biyolojik bir değerlendirmedir. Sınıflandırıcı sistem, kesinlikle organizmanın durumuna göre yapılandırılmış "sübjektif" bir sistemdir ("tehditler", "açlığın giderilmesi", muhtemelen "zevk" ve "acı"). Dünya çeşitli ve nesnel olarak varolan şeylere ayrılmaz. Böyle olunca organizma da kendisini bağımsız varolan bir şey olarak ayırmaz. Sadece, içinde endojen ve eksojen duyumlar arasındaki bağlantının hâlâ dolaysız ve organik olduğu küresel bir duyumlar evreni içinde varolurlar. Dahası ne organizma ne de dışsal dünya manipüle edilebilecek bir nesne olarak belirir. Bir köpek için "efendi" kokuların, dokunuşların ve yemeğin birleştiği karmaşık bir topluluktur. Köpek efendisinin fotoğrafına tepki göstermez (tabi bunu yapmaya "koşullandırılmamış" ise). Ancak insanlar dünyayı ve kendilerini "nesnelleştirirler". Nitekim Piaget parlak zekâsıyla, bebekleri zahmetli çabalarla nesneleştirmeye yönlendiren bu karmaşık mekanizmayı açığa çıkarır. Bir yanda insanın yaptığı durum değerlendirmesi (sadece insanınki) zihinde gerçekleştirilir ve illa pratiğe taşınmak zorunda değildir (refleks arklarının gerçekleşmesiyle olmak zorunda değildir). Ayrıca açıkça zamana, mekâna veya imgele-

40. Aynı olmasa da benzer bir değerlendirme için bkz. M. W. Popowicz, *O filosofskom analizie jazyka nauki* [Dilbilimin felsefi analizi üzerine], Kiev: Naukows dumka, 1966, s. 83.

re bağlı olmayan soyut niteliğiyle gelişmiş bir fikirler ağından yararlanarak gerçekleşir. Hayal gücü ve kavramsal düşünce arasında niteliksel bir boşluk vardır. Hiçbirimiz uzamda olası bir pozisyonun formunu almayan (uzanmayan, dikilmeyen, oturmayan, koşmayan) "genel bir köpek" hayal edemeyiz. Fakat "genel bir köpek" soyut bir kavram olarak hepimizde vardır. Dolayısıyla böyle basit bir imge söz konusu olduğunda bile, gözlemlerimiz iki soyut kavramla ilişki içine girmiş iki mantıksal kategoriyle ifade edilmektedir. Bu düşünce yapısının açtığı ufuklara gereğinden fazla önem vermek zordur. Fakat bu yapı, iki düzeyli ifade ilkesi üzerinde gelişmiş beşeri işaret sisteminin yapısı karşısında açıkça tali bir yapıdır.[41] Dilbilimsel kategoriler fikirleri "yansıtmaz", onları yaratır. Dille insan aktif sınıflandırmalar yapma, dünyayı örgütleme ve ona yekpare bir anlam vermenin kurallarını kazanır. Etkin bir biçimde dünyayı yönlendirmek için insan önce bu dünyayı "nesneleştirmek" zorundadır. Fakat dünyanın özneliği verili bir şey değildir. Duyuların karşısına aracısız formlarla çıkmaz. Her halükârda, insanların karşısına kavramsal işlemlerin karmaşık bir ürünü olarak çıkar.

Bir yanda insan zihnini, asimilasyon ve uyum sağlamayı dengelemek, bölgedeki fırsatlar yapısı ile organizmanın ihtiyaç yapısını "eşbiçimli" hale getirmek için tüm canlıların kullandığı arzunun gelişiminde üst aşamalardan biri olarak ele alabiliriz. Tüm organizmalarda insan zekâsına benzer uyum mekanizmaları bulabiliriz. Bu genel çerçeveden bakıldığında, insan zekâsının ve genel olarak insan türünün ele aldığı problem, yaşam tarihinde pek de yeni bir şey değildir. Ancak öte yanda, Piaget'in dediği gibi "düşünce kategorileri belli açılardan biyolojik eylemler içinde önceden biçimlenmiş şeylerse, biyolojik işlevler alanında bilinçli yapılar olarak ortaya çıkmazlar. Hatta bilinçdışı yapılar bile değillerdir. Biyolojik uyum çevrenin bir tür maddi olarak kabul edilmesi ise, saf eylemden oluşan bu

41. Bkz. A. Martinet, *La linguistique synchornique: Etudes et recherches,* Paris: Presses Universitaries de France, 1965, s. 2.

mekanizmanın bilinçli hayalgücünü ve bilişselliği yaratması için başka yapılandırma süreçlerinden oluşan koca bir yelpazenin varlığı zorunluydu."[42] İnsan duyumsal deneyimlerindeki şeyleri ağzından çıkardığı veya kafasında geçirdiği sözcüklerin yardımıyla tanır. "Örneğin bir dağ veya mürekkep lekesi olarak algıladığım küçük bir beneğe boyut atfetmek için, onu maddi ve nedensel bir dünyaya, örgütlü uzama, vb. bir şeye yerleştirmek, böylece ona entelektüel bir yapı kazandırmak zorundayım."[43] Her hayvanla çevresi arasında işaret sisteminin durduğunu söyleyebiliriz. Sadece insan türüne has bir özellik değildir. *Homo sapiens* örneğinde bu işaretler sistemi, başka şeylerin yanı sıra çok katmanlı ifadeler sayesinde bu gelişmeye "niceliksel" açıdan erişmiştir. Bu yolla yeni bir nitelik elde etmiştir: İnsanla dünya arasındaki ilişkinin gerçek bir aracısı olmuş, bu yolla hem dünyanın hem de tek tek insanların nesnelleşmesini mümkün kılmıştır.

Hayvanlarda da işaretler eyleme ait unsurlardır. Beşeri faaliyetlerin bir yönü ve unsurudur. Fakat yine bu işaretlerin insan türünde eşi görülmedik derecede zenginleşmesi, başka yerlerde görülmeyen bir zenginleşmeyle, artan eylem çeşitliliğiyle bağlantılıdır. Öncesinde, düz bir hayvan davranışı olarak görülen şeyin, tek bir semantik eksenin eklenmesiyle nasıl farklılaştığını görmüştük. İnsan dili (insanın kavramsal kategorileri sakladığı zula) semantik eksenlerin akıl almaz zenginliğiyle nitelenir. Bu başka yerlerde karşımıza çıkmayan davranış örüntülerinin, beşeri faaliyetlerin aldığı şeklin ve insanın yarattığı şeylerin farklılaşma olasılığıyla el ele gider. Akıl almaz duyumsal aygıtlarla bile ayrılamayacak inceliğe sahip kavramsal teçhizatları, nüansları ve farklılıkları sayesinde insanlar "dış" dünyada farklılaşabilirler. Ancak bununla birlikte, insanın faaliyetlerini ve dış dünya üzerinde bıraktığı izleri daha üst seviyeye taşımasını sağlayan incelikli yöntemlerde uzmanlaşma becerisine de tanık oluruz.

42. Piaget, *Narodziny* [Kökenler], s. 19.
43. A.g.e., s. 205.

Peki ya araç gereçler? İnsan türünün ayırt edici özelliği olan şey yarattıkları değil midir? Ama evet, Marx'ın keşfi bugün bile değerini korumaktadır ve hiçbir modern eğilim veya akademik keşif bunu çürütemeyecektir. Araç gereçler sayesinde insanlar maddi dünyalarını dönüştürebilmekte, doğal yapılarını değiştirmekte, asimile edilemeyecek özelliklerin bazılarını yok etmekte, asimilasyon için yararlı görülen materyalleri arttırabilmektedir. İşaretler ve araçlar (çoğalma ve farklılaşma potansiyelleri sayesinde, hem insan türünün artmasını hem de kendi yaşam formlarının karmaşıklığını arttırmasını mümkün kılan o harikulade birikim özelliğine, beşeri kültürün sadece bu iki özelliği sahiptir); ilkel, "kadiri mutlak", içsel anlamda farklılaşmamış bir kültürden iş bölümüne dayanan ve büyümesi pratik anlamda sınırsız, ileri derecede uzmanlaşmış bir kültüre geçiş;[44] "tarihsel sıcaklığın mutlak sıfır derecesinde" işlev oynayan mekanist kültürlerden, buharlı motorları andıran, "tarihsel sıcaklığın" seviyesiyle gelişen[45], dünyaya azami ölçüde hâkim olan ve bu süreçte bol bol entropi üreten kültürlere geçiş...

Fakat araç gereçler aynı dilbilimsel işaretler gibi, insan praksisinin diğeri olmadan varolmayacak iki işaretidir. Bu praksis insan türünün gerçek ayırt edici özelliğidir. Birbirinden ayrılması imkânsız diğer iki unsur gibi, üssel olarak artma, yığılma ve birikme becerisine sahiptir. Sadece gerçeklik içine gizlenmiş fırsatları bulup çıkarmakla kalmayıp yeniş fırsatlar yaratır. Canlı organizmanın dünyayla kurduğu aktif ilişkinin doruğa çıkmasıdır. İçinde biyolojik yaşamın eliyle dünyanın modellenmesi en eksiksiz formuna kavuşmuştur. Ama bu nihai form mudur?

44. Bkz. E. R. Wolf, "The study of evolution", Eser: Tax, Ed., *Horizons*, s. 112.
45. G. Charbonnier, *Entretiens avec Claude Levi-Strauss*, Paris: Julliard, 1961, s. 43.

Sonuç Yerine

Gördüğümüz gibi insan doğasıyla ilgili asırlık soruya yeni bir perspektif açmış olan sibernetik makineler çağı, aynı zamanda bazı düşünürlerin (ve her şeyden öte ölümsüz sağduyunun), insan türünün egemenliğini savunan, kendisini güç bela toparlamış hissiyata ve dünyanın taksonomisi içinde insanın ait olduğu konumun açık olduğunu söyleyen fikre yöneltilmiş yeni bir saldırı olarak algıladığı akademik etkinliklerin önkoşulu olmuştur. Bu etkinliklerde makinelerin inşası "düşünme" olarak tarif edilmektedir. Bu da insanlara atfedilen birçok görevin, insanlardan katbekat daha etkin bir şekilde makineler tarafından yapılması demektir. Kamuoyu ve sözcüleri bunları, zamanında Darwin'in önermelerine karşı çıkan insanlarla aynı şiddetle protesto etmektedirler. Bu mümkün olamaz. Çünkü insan olmayan bir şey aynı anda insan sayılamaz. Kültürel muğlaklık içinde yeni ve dehşet verici bir alan açığa çıkmaktadır: İçimizde hem metafiziksel korkular hem de günahkâr ve bastırılması imkânsız bir merak duygusu uyandıran tabu alanı olmuş bir şeyi.

1950'de A. M. Turing'in tarihi makalesi yayınlandı. Yazısında "düşünen makinelerin" bu ruhani babası, aynı zeki bir insan gibi davranacak bir makineyi, dolayısıyla zeki bir makineyi inşa etmenin mümkün olduğunu kanıtladı.[46] 1952'de Asbhy, kendi "dış çevresinde" kendisi için yararlı bir denge kuran bir homeostat inşa etti. Walter'ın ürettiği spekülatriks makine (1953) gıda ve barınak bulmak için çevresini dolaşıyordu. 1954'te Walter ve Deutsch, labirentte yönünü yetkin bir şekilde bulmayı öğrenen, meşhur sibernetik fareyi yarattılar. Son olarak 1958'de, sorunları insanlarla aynı şekilde çözdüğü yaratıcısı tarafından kabul edilmiş LT (Logical Theoretician - Mantıksal Teorisyen) modeli açığa çıktı.[47] Bunların hepsi, Ok-

46. A. M. Turing, "Computing machinery and intelligence", *Mind*, 59 (236) (1950), s. 433-60.

47. A. Newell, J. C. Shaw ve H. Simon, "Elements of a theory of human problem solving", *Psychological Review*, 63 (3) (1958), s. 151-66.

yanusun ve Elbe nehrinin iki yakasında makinelerin düşünüp düşünemeyeceği üzerine yapılan, bitmek bilmez tartışmaların eşliğinde gerçekleşti. Bin bir gayretle, elektronik hünerlerle üretilmiş ve giderek rafine hale gelmiş yapıları dışlayacak düşünce tanımları aranıyordu. Yeni tanımlar bulmak daha önce olmasa bile, birkaç yıl sonra zorunluluk haline gelmişti. Michael Scriven[48] duyguları deneyimlemeyi insanların en önemli özelliği olarak gördü ve mutlu mesut şu sonuca vardı: "Makineleri toprak sürmeye ve çalışmaya, görevleri tamamlamaya ve taklit etmeye zorlamalıyız, zevk almaya veya merhamet göstermeye ve kendileri için acımaya değil." Keith Gunderson[49] şu hususa işaret ederek insanların haysiyetini kurtarıyordu: "Gramofonların, cumartesi günleri bir şarkıyı nadir bir mükemmellikle çaldıklarından ve bir gün teşvikimizi hak edeceklerinden bahsetmemiz imkânsızdır." Anatol Rapaport[50] bilgisayarları eleştirmiş, çeşitli görünümlere sahip durumlardaki ortaklığı tespit edemediklerini ve bir tepkiyi kabul etme normlarını bağımsız bir şekilde yaratamadıklarını söylemiştir. Bunlar, konuyla ilgili yazılıp çizilmiş binlerce görüş içinden alınmış bir avuç tepki ve örnekten ibarettir.

Ben bir sibernetikçi değilim ve bunlarla başka birçok suçlamanın teknik değerini değerlendiremem. Bazılarının yanlış anlamalardan kaynaklandığını, bazılarınınsa teknik ve belki teorik nitelikte boşluklar taşıdıklarını düşünüyorum. Meselenin tümüyle farklı bir yönüyle ilgileniyorum. Kültürel temeliyle ve insanla ilgili kavramlarımız üzerindeki etkisi.

Dolayısıyla halihazırda bahsedilmiş yönlerini kenara ayırırsak, çatışmanın (ayrılmaz kutsal astarını tüm açıklığıyla, bugün çok popülerleşmiş olan ve makinelerin insanları acıma-

48. Michel Seriven, "The mechanical concept of mind", *Mind*, 64 (246) (1953), s. 230-40 [Bu metni bulamadım; tercüme bana ait - KB].
49. Keith Gunderson, "The imitation game", *Mind*, 73 (290) (1964), s. 234-5 [Metni bulamadım; tercüme bana ait - KB].
50. Anatol Rapaport, "An essay on mind", Eser: *Theories of the Mind*, Ed. J. M. Scher, New York: Free Press of Glencoe, 1962.

sızca yönettiği kıyamet fantezilerinde gördüğümüz semantik muğlaklık korkusu) başka bir öğretici açısı daha vardır. Meseleyle ilgili ortaçağda yapılan tartışmaları akla getirmektedir: Tanrı, kendisinden çok daha güçlü bir şey yaratabilecek kadar güçlü müdür? Bu tartışma çözüme kavuşturulamaz ve teorik açıdan verilebilecek yanıtların ikisini de insanın hiçliğine veya gücüne şahitlik eden şeyler olarak kabul etsek de etmesek de yanıtı felsefi pozisyonumuza bağlıdır. Şahsen ikinci görüşe daha yakınım ve bu konuda yapabileceğim tek ilave I. B. Nowik'in şu akla yatkın görüşü olacaktır: "İnsanlar ve makinalar arasındaki ilişkiyle ilgili tartışmanın iki tarafı hâlâ açık olsa da en tehlikelisi sibernetik makinelerin gelişim hattını dogmatik bir şekilde çizen, bu sebeple yeni fikirlerin önünü kesen ve metafiziksel diyalektiğin yerine 'cahilce ve bilgisizce' bir oyun koyan bir pozisyondur."[51]

51. I. B. Nowik, "K woprosu o jedinstwie priedmieta i metoda kibiernietiki" [Nesnenin birliğine karşı bir tepkiye ve sibernetik yöntemine doğu], Eser: Berga ve diğ., Ed., *Kibernetika* [Sibernetik], s. 130.

IV
Evrensel Olguların Sorunu ve Göstergebilimsel Kültür Teorisi

Sınıflandırma ve genelleme, verili deneyimsel materyalleri örgütlemeye yarayan iki alternatif yöntemdir. İlk yöntem görünüşe göre daha arkaik ve daha ilkeldir. Deneyim seviyesinin ötesine geçemez. Duyulara ait iddiaların protokolü içinde halihazırda bilinen şeylere hiçbir yeni bilgi eklemez. Normalde çok uzun listeler gerektirebilecek şeyler için sadece özet bir değerlendirmenin yapılmasını olanaklı kılar. Sınıflandırmanın sunduğu ampirik bilginin aktarılışı ve yazıların kısalığı her zaman görecelidir. İlk olarak mantık, sınıflandırmanın genişliği ve ihtimamına hiçbir sınır koymaz. Verili deneyimlerle

uyumluluk, sadece doğru olduğunu gösteren gerekli bir koşul olmakla kalmadığı, sınıflandırma eylemine yön veren eşsiz ve nesnellikle ifade edilmiş bir "kılavuz" olduğu için, azami doğruluğa sahip bir sınıflandırma sadece tekil nesneleri içine alacak $(alt)^n$ sınıfına bile ulaşmak zorundadır. Alt sınıfların daha genel düzeylerde başka alt sınıflara ayrılmasının engellenmesini, hiçbir "nesnel" gösterge geçerli kılamaz. İkincisi, her sınıflandırma bazı seçilmiş özellikler temel alınarak yapılır. Elmalar renkleri, boyutları, içindeki şeker miktarı, çeşitliliklerine göre sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmaların hiçbiri "kendi içinde ve kendi başına" diğerlerinden üstün değildir. Nihayetinde hepsi, varoluşlarını haklı çıkarmak için araştırmacının kaprislerini temel almak zorundadır.

Fakat bu, sınıflandırmanın akademik bilginin yaratılma sürecinde yararsız olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, ampirik materyallerin oluşturduğu kaosa zorunlu bir düzen getirir ve teori yaratma sürecinde, buna ulaşabileceğinden daha büyük bir rol atfetmediği sürece, ampirik kavrama düzeyi için faydalı olacak münferit bir stenografiden ayrı roller vermediği müddetçe inanılmaz yararlar sağlayabilir. Sorun karşılaştırmalı araştırmaların kendilerine, temel gözlemleri tarif eden görece net açıklamalara ulaşmaktan daha iddialı görevler koymamasıdır. "$Elma_1$ kırmızıdır", "$elma_2$ kırmızıdır", "$elma_n$ kırmızıdır" tipi cümlelerin yerine "kırmızı elmaların sınıfı" gibi bir ifade kullanmaktan fazlasını arzulamamaları ve bu cümlenin yahut buna benzer cümlelerin kurulmasını, incelenen fenomenle ilgili yeni teorilerin yaratılmasıyla karıştırılması problemdir. Şüpheyi gidermek için sınıflandırma sürecinin aynı zamanda genelleştirici bir prosedürü de içine kattığını kabul edeceğiz. Bu aritmetik düzeyde yapılan bir genellemedir. Aynı sınıflandırmada olduğu gibi, yine ampirik cümlelerin düzeyini aşmayan genellemelerdir.

Sınıflandırmaya gerçekten alternatif olabilecek ve en başta bahsettiğimiz türden bir genelleme, modellenmiş yapıların bulunduğu düzeye veya duyumsal deneyimlerin düzeyinde

desteklenen fakat niteliksel açıdan ondan ayrı olan ve deneyimin kendisinde bulunamayacak türden bilgiler sunan teorik düzeye gönderme yapar. Kültürel evrensel olgularda yatan sorun, tam da bu tür genellemelerin içindeki sorundur. Bu iddia eldeki araştırmada kullanılan evrensel olgu kavramı ile etnoloji literatüründe bulunan kavram arasındaki farklılığı açıklar niteliktedir ve en eksiksiz ifadesini Murdock'un ortaya attığı şu basmakalıp tanımda bulmuştur: Her toplumda insanlar çocukları bir şekilde yetiştirirler ve hastalıkları tedavi ederler, her yerde insanlar suçları cezalandırırlar, belli miras formlarına sahiplerdir vs. Bu "kalemlerin" her biri başka bir sınıflandırmanın öncülü olabilir ve bu yolla kuşaklarca etnolog sonuçları asla nihayete kavuşturulamayan, bilgi kartlarının bir çekmeceden diğerine durmaksızın aktarılıp durmasına yol açan bitmek bilmez bir oyunu korumuşlardır.

Peki bunun yerine, insan türünün hakiki evrensel olgu olduğunu söyleyen fikri arkamızda bırakıp, insanların yaptıkları faaliyetlerde, ihtiyaçlarının yapısını çevrelerinin maddi ve zihinsel biçimine damgalayarak, dünyanın yapısını pratik akıllarının temel şemalarına uydurarak dünyayı kendilerine, kendilerini de dünyaya uydurduklarını, filogenetik ve ontogenetik gelişimlerinin dünya vizyonu hakkında genel bir şema ortaya çıkardığını, eşit oranda hem dünyanın asimile edilmesinin hem de zihnin uyum sağlamasının ürünü olduğu için bu şemanın aynı anda nesnel ve öznel olduğunu söylersek ne olur? Ayrıca bu varsayımın bir sonucu olarak, tüm insanlarda ortak olan, türüne özgünlük katan, akrabalık ve hukuki sistemlerinin yapısına, sağlık hizmetlerinin yapısına, politik sistemlere ve mesleki kategoriler sayesinde titizlikle ayrılıp gruplandırılmış diğer "kalemlere" damga vuran bir düşünce-eylem şemasının olduğunu söylersek ne olur? Ayrıca bu şemanın (kullanıcıları tarafından bilinçli bir şekilde kullanılıp kullanılmadığına bakılmaksızın) toplumsal yaşama ait olup işlevsel olarak birbirinden ayrılmış olan diğer "alanların" veya "kurumların" temeli olduğunu, bu sayede tatmin etmek üzere

meydana çıkardığı ihtiyaçlarına olağanüstü, duyumsal ve niteliksel bir özellik aldığını söylersek ne olur? Bu önermelerin kabul edilmesi ve etnografların toplayıp etnologların sınıflandırdığı materyallerin çerçevesiyle değerlendirilmesi tümüyle yeni araştırma perspektiflerinin açılmasını sağlayabilir. Pekâlâ şundan bahsedilebilir: Ölçülmesi imkânsız perspektifler. Ancak bu sayede kültürel materyallerde neyin genel olduğunu (ortak olan şeyle karıştırmadan) anlayıp, heterojenliği karşısında dehşete düşmeye yönelebiliriz. Ancak bu sayede, kesin bir şekilde insana dair araştırmaların merkezi özelliği olarak anılacak şu şeyle ayartılabiliriz: Kültür ve toplum arasında, varlığından şüphe ettiğimiz ama doğası hakkında spekülasyon yapmaktan öteye geçemeyeceğimiz eşbiçimliliğin izini sürmek. Fakat bizler neticede, normatif bir dünya vizyonun ve "nesnel" bir dünya imgesinin inşa edilmesiyle ilgili ortak ilkelerle, beşeri çevrenin zihinsel ve pratik olarak örgütlenmesiyle ilgili çözümü kolay olmayan şeyleri tartışmaktayız.

Yukarıdaki hedefin farkındalığı araştırma sahasının enginliğini meşru kılmakta ve kendiliğinden sahaya büyük genişlik katmaktadır. Düşünce-eylemin veya insan praksisinin temel yapılarını arayan kişi, hem insan düşüncesinin belgelerine (sözlü ve yazılı) hem de bu düşüncenin maddi kalkış noktalarıyla ürünlerine uzanmak zorundadır. Beşeri dünyayı pratik anlamda örgütlemeye yarayan yöntemlere ulaşmalıdır. Yapılandırma öngörülebilir hadiseleri su yüzüne çıkarmanın yanı sıra onları soyut olasılık seviyesine çıkarmak, bazı olasılıkları diğerlerinden daha muhtemel hale getirmektir. Bir kişi (kendi kendisini örgütleyen makineleri andıran ve bilgiyi işlemeye veya "girildikten" sonra durumun belirsizliğini azaltmaya hizmet eden uzmanlaşmış mekanizmalara sahip kişi) bu yapılandırıcı hedefleri aynı anda "içeride" ve "dışarıda" gerçekleştirir. Bunu çevreye düzen getirerek (onu zihinsel ve pratik anlamda asimile ederek) ve kendi düşüncesine eşbiçimli bir yapı vererek (onu çevreye uydurarak) yapar. Bu süreçlerin ikisi de birbirine bağımlıdır. Bu bağımlılık, dünyanın yapısı

üzerinde yapılan eylemlerin yaygın çıktılardan ve kendisini örgütleyen beşeri makinanın özelliklerinden kaynaklanır. Senkronik seviyenin önceliği üzerine tartışmak hiçbir anlam taşımaz. İnsanın dünyası ve insan düşüncelerinin eşbiçimli bir yapısı vardır. Ayrıca bu ortay yapı insan ve dünya arasındaki temasın iki yönüne de kazınmıştır: İnsan eylemine ve insan düşüncesine. Burada anladığımız şekliyle kültürel evrensel olguların sahası, bundan ötürü bir bütün olarak kültürdür. Kültürün "algı düzeyinde" aldığı tezahürlerin hepsi evrensel unsurlara dair modeller inşa etmek için ampirik kalkış noktaları olarak kabul edilebilir ve böyle de yapılması gerekir.

İlk bakışta eldeki görev imkânsız derecede zormuş gibi görünür. Aslında dışarıdan bakıldığında, dünyaya bakma şekillerinden bazıları üzerinde en azından, ona bakan kişinin organik niteliklerine ait doğanın belirleyici olduğu söylenebilir. Bu yanılgı, "içkin fikirler" veya "*a priori* kategoriler" üzerine yapılan ve uzun süredir devam eden çatışmanın (hâlâ ara sıra su yüzüne çıkar) ön kabullerinden kaynaklanmıştır. Örneğin beşeri organizmanın doğası tarafından dayatılan bu fikirler, sanki insanın sadece orta aralıktaki ebatları veya orta uzunluktaki ses dalgalarını algılayan duyu organlarının içkin nitelikleri tarafından belirlenmiş uzam kategorisine aitmiş gibi görünür. Fakat bunlar, sadece psişik örgütlenmesinin duyumsal-motor düzeyinde bireylere dayatılan sınırlamalardır. Eğer insanlar bu tür şeyleri zekâlarıyla yönetmezlerse, insanın doğuştan getirdiği alıcıların alıcılar "evrensel unsurları" açıklamaya yeter. Ne var ki bunlar kültürel evrenseller olmaz. Fakat mesele Piaget'in yazdığı gibi şöyledir: "Melekelerimiz sayesinde algılanan Öklitçi uzam, fiziksel olarak deneyimlenebilecek olası uzamlardan yalnızca biridir. Oysa çıkarımsal faaliyetler ve zihnin örgütlenmesi sınırsız olup, uzam alanında tüm sezgileri aşan genellemelerin kapısını aralar."[1] Bu sebeple kültürden önce "kültürel evrensel-

1. J. Piaget, *Narodziny inteligencji dziecka* [Çocuklarda zekânın kökenleri], Çev. Maria Przetacznikowa, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966, s. 12.

leri" belirleyen şey insana ait alıcıların ve efektörlerin yapılanış şekli değildir. Ancak bunların inşa edilmesini mümkün kılan pratik materyallerin sınırlarını çizdiği kesindir. Ne var ki türler veya belli üyeleri için, kendi varoluş koşullarına tümüyle yoğrulabilir bir biçimde uyum sağlama olasılığı kazandıracak (veya tam tersi) çok geniş bir alan bırakır. Pierre Francastela'nın enfes çalışması *Peinture et societe*'de, uzamın örgütlenmesinde yaşanan, ortaçağdan modern zamanlara kadar uzanan ve Avrupa'nın resimlerinde ölümsüzleşmiş değişimlerin kuvvetli bir analizini buluruz. Ortaçağ resimleri uzamı örgütlememişlerdir: Nesnelerin konumu fiziksel mesafelerine bakılarak belirlenmemiş, "nesnelleştirilmemişlerdi". Aksine Tanrı'yla aralarındaki mesafeye göre konum almaktaydılar. Fiziki anlamda konumları ne olursa olsun azizler, Tanrı'ya en çok onlar yakın olduğu için resmin en büyük figürleriydiler. Onları ruhbanlar takip ediyordu. En sonda, bu hiyerarşinin en küçük figürleri olan dünyevi koyunlar geliyordu. Böylece resmin uzamı doğrudan, kalkış noktası olarak Tanrı'yla ilişkisine bakılarak ve mekânsal form da dahil tüm örgütlenme biçimlerini açığa çıkarmış bir ilkeye göre düzenleniyordu.

Rönesans perspektifi keşfetti. Artık uzam bilinçli bir şekilde, insanın bakış açısından hareketle, aynı anda hem öznel hem de nesnel bir biçimde düzenleniyordu. Ressam nesneleri gözlemleyeceği bir nokta seçiyordu fakat bu bakış açısının ressama hangi nesneleri göstereceğini doğa belirliyordu. Bu noktadan sonra dünya Tanrı'nın değil insanların sahnesi oldu ve birey (doğayla işbirliği içinde) onu düzenleyecek bir yol yarattı.

Peki, Francastela'nın fikirleri uzamsal kategorilerin tüm kültürlerde varolduğunu düşünen inançla nasıl ilişkilenmektedir? Uzamsal kategorilerin bile (bakıldığında içkin bir ide kavramına eşlik edecek en bariz aday budur) kültürel kategoriler olduğunu söylemenin dışında bir sonuca varmak gerçekten de çok zordur. Rönesans'ta formüle edildiği şekliyle perspektif bizatihi dünyaya ait bir özellik değildir. Aynısı or-

taçağda, uzamı kutsal bir yaklaşımla düzenleyen yaklaşım için de geçerlidir. Bu uzam algılarının her ikisi de, pratik, dünyanın ve insan bilincinin etkin bir asimilasyon-uyum sağlama süreci içinde kurduğu işbirliğiyle ilgili gerçek bir araştırmanın ürünüdür. Ampirik kalkış noktalarında olduğu gibi insan bu süreçten, kültürel evrenselleri arayarak yola koyulmalıdır. Aynı zamanda da nativizm fikri veya içkin idelerle ilgili çatışmalarda tam bir tarafsızlık içinde kalmalıdır. Bu içkin ideler kültürel evrensellerin şekli üzerinde etki bırakmış olsa bile, sadece insan praksisi içinde uyum sağlamak açısından avantajlı olduğu ve aşılmadığı durumlarda veya böyle olabildiği ve aşılmadığı müddetçe etkili olmuştur. Dolayısıyla varolmaları veya olmamaları yaptığımız sorgulamaya etki etmemektedir.

Ancak Francastela'yı büyüleyen tüm bu parçalı "au niveau de perception" içinde ortaçağın ve Rönesans'ın uzamı örgütleme biçimlerinin, duyumsal algıların seviyesini aşan ve içsel yapıların seviyesinde konumlanan, duyumsal deneyimlerden hareketle basit bir protokol üzerinden değil modelleri genelleyerek kurgulanmış bir yolla baştan yaratılabilecek, kimi ortak özelliklere sahip olup olmadığına bakalım. Bu soruya muhtemelen pozitif bir yanıt vermemiz gerekir. Evet, uzama bakma biçimlerinin ikisinde de eşit derecede mevcut olan dünyaya bakma yöntemimizi modelleyebiliriz fakat oradaki mevcudiyeti ancak genel olan şeyin kendisini somut olan şeyde gösterme biçimiyle mümkündür. Bir örnek dünyayı eşmerkezli alanlara ayırarak örgütlemektir: İç ve dış alanlarla bu ikisine aracılık eden alanlar dizisi. Ortaçağ resimlerinde pratik "iç" kavramına ait figürler Tanrı tarafından iletilir; O'na yakın olan içseldir/içeridedir. Rönesans resimlerinde ise "iç" kısım, dünyevi anlamda "bana" fiziksel yakınlığıyla, resmi yaparken dünya için bu imgeyi inşa eden kişiye yakın oluşuyla belirlenir. İlk örnekte eşmerkezli alanların şeması, eskatolojik* değerlerle örgütlen-

* İnsanlığın nihai kaderi ve dünya tarihini sonlandıracağı düşünülen gelişmelerle ilgilenir. (y.h.n.)

miş bir dünyaya dayatılır. Ruhun kefareti insan praksisinin öncelikli hedefidir. Peşinden koşulan şeylerin en değerlisidir. Tanrı'nın simgeleştirdiği bu şey beşeri alanın merkezinde konumlanır. İkinci örnekte değerler hiyerarşisi dünyevi şeylerin etrafında döner: Günün bedensel formlarına uygun düşen fiziki ihtiyaçlarını tatmin eden insanlar, uzamın örgütlenmesinde odak noktasına dönüşürler. Ancak her iki örnekte de uzamı örgütleyen şema birbirine benzerdir. Peki, yapısını ne belirler?

Dış dünyanın ve insan aklının (birbiriyle eşbiçimli) yapılarına somutluk katan beşeri pratiktir. Kendilerine has farklılaşma süreçleriyle dünyanın çeşitli parçalarını farklı yollarla ifade ederek, dünyadan eşmerkezli halkalar oyup çıkaran, yayılmacı ve kendisini örgütleyen beşeri makineler için taşıdığı bilişsel-yaratıcı anlamda birbirlerinden ayrışan şey bu pratiktir. En yakın halka insanların gündelik ihtiyaçlarını karşıladığı alandır. Onlara en önemli ihtiyaçlarının oluşturduğu alanda, varlıkları için belirleyici olan alanda bir güvenlik hissi vermek zorundadır. Bundan ötürü sadece toplama ve faydalanmanın değil işleme ve yetiştirmenin de alanıdır. Sadece bugüne değil yarına ve sonraki güne de hizmet eder. İnsanlar bununla bir mülkiyet ve benlik ilişkisi içindedirler. Kişinin kendi şahsiyeti ve bu alan arasındaki sınırlar tümüyle net değildir. Diğerkamlık bencillikle, bencillik diğerkamlıkla karıştırılabilir. Bu alanın getirdiği yarar onun başarısının açık bir göstergesidir. Ardından *ad hoc* [geçici] ihtiyaçları da karşılayan alan gelir. Fakat geçicilikleri örnekten örneğe değişen bir niteliğe sahiptir. Zaman zaman menüsünü çeşitlendirmek için ava çıkan bir çiftçinin gözüyle ormandır. Bu alan söz konusu olduğunda egoizm, eşit mübadele ve şahsi çıkar kavramları anlam kazanır. İşte insan burada düşmanlara ve dostlara rastlar. Bu alan ekip işleme derdi olmadan sömürme ve hemen kazanç elde etme arzusunun hâkimiyeti altındadır. Burada "ben" ve "onlar" arasında açık bir ayrım vardır. Arkasında, arka planda hatları net olmayan dışsal bir alan mevcuttur. Bu hatlar belirgin bir şekilde çizilmemiştir

çünkü esasen ihtiyaçlarımıza kayıtsız bir alandır. Dahası aman aman faydalı olmadıkları gibi özel olarak elverişsiz de değildir. Kimi zaman tesadüfen bu alandan bir şeylerin kapılıp özümsenmesi mümkündür. Ancak bunlar nadir vakalardır ve yaşamın genel dengesi içinde öyle önemsizdir ki bu alana karşı tutumumu net bir şekilde tanımlamaya ihtiyaç dahi duymuyorum. Dahası bunun sonucunda hep netlikten uzak olması bana tehditkâr bir şeymiş gibi gelmemekte...

Dolayısıyla insan düşüncesine, bu eşmerkezli alanların oluşturduğu şemayı dayatan şey muhtemelen insan pratiğidir. Daha sonra ne zaman yeni açığa çıkan yaşamsal bir işlevi, insanların kendi aralarındaki temaslarına ait yeni bir unsuru veya insanlarla dünya arasındaki yeni karşılaşmaları ehlileştirip yapılandırma sürecine girsek, geribildirim yoluyla bu alanlar yeniden somutluk kazanırlar. Peşinden koşulan kültürel evrensellerden biri, kültürel sistemlerin hepsine ve farklılaşmış kültür "sahalarının" tümüne ait kurucu ilkelerden biri bu mudur?

Bu noktada Edmund Leach'in, (görünüş itibariyle) düşüncemizdeki bilgeliğe kanıtlar sunan fikirlerini tanıtmamız gerek.

Edmund Leach'in Toplumsal Mekân Alemleri Teorisi

Antropolojik literatür içinde Claude Levi-Strauss'un kavramlarını takip eden İngiliz Edmund Leach'in kısa makalesinden daha cüretkâr ve entelektüel açıdan daha bereketli çok az çalışma vardır. Leach yaşamının görece geç bir diliminde ve bir dizi tesadüfi olayın sonucunda antropolojiye merak salmış, kavramlarının özgünlüğü ve teorik ihtirası sayesinde uluslararası alanda şöhret kazanmış, Malinowski ve Radcliffe-Brown'un betimleyici üsluplarıyla oluşturduğu (ve tüm İngiliz etnologları için kutsal olan) geleneğe açtığı amansız savaşın sonucunda hızla İngiliz etnolojisinin *la bete noire*'si

haline gelmiş bir mühendisti. Bahsettiğim makalesi şu: "Dilin antropolojik yönleri: Hayvan kategorileri ve sözlü taciz."[2] Bu makalede Leach (terminolojisine göre) insanların iki farklı seviyede ayrım yaptığı ve insanların ilgilendiği iki şey zemin alınarak farklılaşmış "toplumsal mekân alemlerini" yan yana dizer: (a) Cinsel yaşamları, (b) açlığı giderme (beslenme); ve aşağıdaki gibi gösterebileceğimiz bir tablo kullanır.

	1	2	3	4	5
	Ben	Ev	Bahçe	Arazi	Uzaklar
A	Ben	Kız kardeş	Kuzen	Komşu	Yabancı
B	Ben	En sevdiğim ev hayvanı	Sürü	Av hayvanları	Vahşi hayvanlar

Çok ince analizlerle Leach A1:A2:A3:A4:A5 = B1:B2:B3:-B4:B5 olduğunu iddia eder. Diğer bir deyişle iki kategoride birbirini izleyen terimler arasındaki ilişki birbirleriyle eşbiçimlidir.

Dolayısıyla bir kız kardeş cinsel bir partner olarak algılanmaz. Sevilen bir kedi veya köpek yemek olarak görülmez. Ancak kız kardeş nasıl "nesnel anlamda" bir kadınsa, kaniş de "nesnel anlamda" ettir. Kuzen potansiyel bir eş olarak görülmez fakat cinsel ilişkiler için çok yaygın ve çekici bir partnerdir. Kimi zaman evlilik öncesi cinsel ilişkiye adım atmanın nesnesi olarak kabul edilebilir (Leach vardığı sonuçları esas olarak İngiliz kültürüne özgü göreneklere dayandırır ama etnografik literatürde bu ilkelerin çok daha geniş bir düzleme yayıldığını gösteren sayısız örnek bulabiliriz). Brenda Z. Seligman'a göre yakın akrabaları potansiyel cinsel partnerlerin içinden çıkaran aile dışından insanlarla evlenme kuralı, ensesti

2. E. Leach, *The New Directions in the Study of Language,* Ed. Eric H. Lenneberg, Cambridge, MA: MIT Press, 1964.

yasaklayan ailelerin içindeki yükümlülüklerin bir uzantısı olarak görülebilecek olsa da toplumsal rolleri ve duygusal ağırlıkları tamamen farklıdır.[3] Meyer Fortes'in Batı Afrika'daki Tellensilerle ilgili değerlendirmesine göre, bu insanlar kişinin kendi annesiyle ensest ilişkiye girmeyi düşünmesinin bile ihtimal dışı olduğuna ve kız kardeşiyle seks yapmanın gülünç olduğuna inanmaktadırlar. Hiçbir olgun insan böyle komik bir davranışta bulunamaz. Ama kişinin kendi klanından olan ve biyolojik anlamda onunla alakası olmayan bir "kız kardeş" eş olarak seçilemese bile, cinsel partner olarak aşırı derecede çekicidir. Fortes'in ilavesine göre çok daha çekicidir; çünkü onunla seks yapmada hafif bir yasadışılık tadı vardır. Komşular evlilik için potansiyel adayları derleyen bir topluluktur fakat normalde onlarla kurulan ilişkiler "dost-düşman" ekseninde gidip gelir. "Yabancılar", uzak kadınlar pratik açıdan kadın bile değillerdir. Kadın rolüyle karşılarına çıkmaları ancak çok nadiren gerçekleşir. Hayvanlara gelirsek sürü yemek kaynağı olarak hizmet verir fakat yenmek üzere ayrılanlar genelde iğdiş edilerek cinsel kimliklerinden mahrum bırakılırlar. Avlanan vahşi hayvanlar cinsellikleri değiştirilmeden tüketilirler ve aynı dişi komşularla kurulan ilişkiye benzer bir biçimde, onlara karşı dostane veya düşmanca bir ilişki içinde kalırız. Uzak yaban hayvanları menümüzde asla görünmezler. Ya bedenleri bizi tiksindirir ya da onları potansiyel et kaynağı olarak görmeyiz. Yahut çok özel olaylarda çok nadiren yeriz.

Açlığı giderme ve cinsel dürtüleri doyurma alanlarına göre ayrılan mekânlar, Leach tarafından "Ben-Ev-Bahçe-Arazi-Uzaklar" dizisiyle yan yana dizilir. Burada kullanılan ve fiziki mesafeyle bağlantılı kavramlara gönderme yapan isimler, göründüğü şekliyle ve kelime anlamıyla anlaşılmamalıdır. Fiziksel "uzaklık" ile sosyo-kültürel bir "uzaklık" arasındaki ilişkinin kesinlikle özdeş olmadığı, herkesin üzerinde hemfikir olacağı bir şeydir. Ama bunu bir kenara atarsak, aksinin olma

3. Bkz. B. Z. Seligman, "The problem of incest and exogamy, a restatement", *American Anthropologist*, 52 (3) (1950), s. 305-16.

ihtimali kesinlikle bariz ve tartışma götürmez bir şey değildir. Bundan dolayı esasen genel görüşleri ifade eden Jordan M. Scher bir yanda, "tanıdık da olmayan, açıkça düşman da sayılmayan yani gelip geçen bir yaya olarak yabancıların"[4] fiziksel anlamda yakın ama aynı zamanda kültürel anlamda alabildiğine uzak birinin ancak modern, karmaşık bir toplumda belirebileceğini söyler. Diğer yandaysa Margaret Mead, insanların yabancı sayıldığı sınırları alabildiğine kaldıran ve kültürel statüsü muğlak olan dine döndürme tavrını ancak insanın kendi üstünlüğüne ait olan ve medeni insanların sömürgeci pratikleriyle (ve dolayısıyla karmaşık toplumlarda) pekişmiş deneyimlerin yarattığını söylemektedir. Bu ilkel insanlarda ortak olan merkezcil bir eğilimdir. Kişinin kendi göreneklerinin üstün olduğu tezini imkânsız kılan bir eğilimdir. Bu sayede görenekleri "kültürel mesafeleri" tereddüt edilmeksizin hoş görülen insanlarla kolayca yan yana yaşayabilir ve şu iddiayla doğrulanabilir: "Biz [insanlar] bunu bu şekilde, diğerleri [diğer insanlar] farklı şekilde yapmaktadırlar."[5] Bu sorunun çözülmesi elimizdeki problemle çok büyük bir ilişki içinde değildir. Sadece dikkat çekmekteyiz. Elimizdeki hedefler açısından, yukarıdaki dizilerde kullanılan terimlerin diğer dizilimlerdeki isimlerle benzer bir şekilde anlaşılması gerektiğini, kültürel anlamlara işaret eden ve şeylerin kendisine yani fiziki terimlerle tarif edilebilecek şeylere ait özelliklere işaret etmeyen öznel-nesnel semboller olarak görülmesi gerektiğini açıkça anlamamız yeterlidir.

Bizim açımızdan çok daha önemli olan Leach'in ayırdığı "toplumsal mekân alemleri" ile içsel olarak ayrılmış insan praksisinin farklılaştırdığı ve yukarıda önerdiğimiz alemler arasındaki uyuşmazlıktır. Bu uyuşmazlık görünüşe göre kolayca çözülebilmektedir. Leach'teki 5. Mekân açıkça dışımızda

4. J. M. Scher, "Mind as participation", Eser: *Theories of Mind*, Ed. Scher, New York: Free Press of Glencoe, 1962, s. 360.

5. M. Mead, "Our educational emphasis in primitive perspective", *American Journal of Sociology*, 48 (6) (1943), s. 633-9 [tercüme bana ait - KB].

kalan alemi kapsıyor gibidir. 4. Mekân aramızdaki alemi kapsamaktadır. Bu da 2 ve 3. mekânları bırakmaktadır. Fikrimizce her ikisi de içsel aleme atfettiğimiz özelliklere uygun düşmektedir. Bu özellikler en eksiksiz haliyle, Leach'ten 3. mekân hakkında öğrendiğimiz şeylerde göze çarpmaktadır. Ancak 2. mekân iki komşu mekândan "taşan unsurların" karışmasıyla ortaya çıkan tipik bir "sınır" alemidir ("Ben" ve 3. Mekân arasındaki). Benzer türden liminal alemler, geriye kalan mekânlar veya alemler arasında bile kolayca ayırt edilebilir fakat insanın varoluşu içinde, Leach'in tarif ettiği sınır bölge kadar önemli bir rol oynamazlar. Fakat sınır alemlerine ait özelliklerin komşu alemlerin özelliklerinden türemesi ve bağımsız olmamaları önemlidir. Sınır alemlerinin ayrı ayrı tartışacağımız, özel ve hâlâ önemini koruyan belli başlı anlamları vardır. Şimdilik sadece şunu belirtmekle yetinelim: Leach'in kavramını yazar tarafından tartışılan alanların ötesine geçip, yaşamın diğer alemlerine uyarlamaya çalıştığımızda buluşsal yararlılık tam tamına üç (daha fazlası değil) eşmerkezli alemin varlığını gerekli kılmaktadır. Ama şunun güçlü bir şekilde altını çizelim: Her alemin içinde mekân da örgütlenmiş haldedir ve alemin "sol yanında" konuşlanmış kültürel anlamlar "sağında" konumlanmış unsurların anlamlarıyla özdeş olmayabilir. Ancak mesele, alemin içindeki belli başlı mevkilerin birbirlerinden, sadece farklı alemlere ait mevkilerin niteliksel olarak farklı konumlar aldığı, alemlere ait genel özelliklerin niceliksel olarak ifade edilebilir yoğunluğu içinde farklılaşmalarıdır.

Sosyolojik açıdan disiplini belirleyen, metaların dolaşımını yani beşeri toplulukların varlığı için *sine qua non* [olmazsa olmaz] koşulu düzenleyecek kültürel kurumların kendisini şekillendiren alana gelelim. Toplumsal yaşamın bu son derece önemli, hayati, katiyen marjinal sayılamayacak alemi içinde, önceki kesitte verildiği şekliyle üç eşmerkezli halkaya ve belirleyici niteliklerine fevkalade uygun düşen üç kültürel ilke arasında kolayca ayrım yapabiliriz.

İlk ilke Marshall D. Sahlins'in kendi çağında "genelleşmiş mütekabiliyet" diye tarif ettiği kurumdur. İnsanların bir şey verirken karşısında elde edecekleri kazançları düşünmeden ellerindekileri verdikleri, karşılık beklemeden verdikleri ve vermeyi bilinçli bir biçimde "elden çıkarma" veya kayıp olarak görmedikleri olgusunu temel alır. Belki "mütekabiliyet" terimi bu bağlamda, "genelleşmiş" gibi bir niteleyiciye rağmen, uygunsuz bir şekilde kullanılmaktadır. Her halükârda mütekabiliyet yani karşılıklılık unsuru bilinç seviyesine nüfus etmez ve davranışlar için itici bir güç olarak hareket etmez. Kendisini bir atı kurtarmak için trenin altına atan çiftçi, "genelleşmiş mütekabiliyetin" işlediğini mükemmel bir şekilde somutlaştıran bir örnektir. Belki genelleşmiş mütekabiliyet ilkesinin işlemesi sonucunda verilen ve alınan malların miktarı uzun vadede dengeleniyor olabilir fakat bu koşulun haklı çıkarılabilir hiçbir motivasyonu yoktur. Burada daha çok başka itici güçler söz konusudur: "Ben" kavramının insanlara, elindekileri verdiği kişilere yayılması, onların bu malları kullanma eylemini, kendisinin bu malları kullanma eylemiyle aynı şekilde algılaması. Kazandıklarını ailesine destek olması için veren bir baba genelde bunu ileride oğlundan veya kızından elde edeceği kazancı düşünerek yapmaz. Son kuruşunu sevdiği bir arkadaşıyla paylaşan kişi, bunu illa bir hesapla ve gelecekte ihtiyaç olması halinde arkadaşının yardımını garanti altına alma düşüncesiyle yapmaz. "Genelleşmiş mütekabiliyet" ilkesini vurgulamak, günümüzün piyasa odaklı dünyasında, aracı alemi uçsuz bucaksız bir şekilde içsel alem pahasına genişleten dünyada zordur. Ama bol miktarda etnografik materyal kuşkuya yer bırakmayacak biçimde varlıklarını ve toplumsal gelişimin belli aşamalarında oynadığı muazzam rolü doğrulamaktadır. Bununla bağlantılı olguların bugüncü bir yaklaşımla yorumlanmasına dönük tüm girişimler (R. Firth gibi "iktisadi antropologların" giriştiği ve ne pahasına olursa olsun yereller arasında bulunan ve "mantık dışı" cömertliklerin arkasında gizlenen kapitalist hesapların varlığını

kanıtlamaya çalışan girişimler) inatçı olgusal materyallere karşı denge kurucu süreçlerin çağrısını yapmaktadırlar. Aşağıda etnografik belgeleri parça parça sunacağız.

İkinci ilke bizim müşterek mütekabiliyet (dengeli) kurumuyla elde ettiğimiz deneyimlerle daha iyi bildiğimiz bir şeydir. "Verme" edimine eşit bir karşılık beklentisinin eşlik ettiği durum işte budur. Daha net ifadelerle, D_1 eşyasını vermek karşılığında D_2 eşyasını almanın zorunlu koşuluysa ve bunun koşulu olduğu sürece verilir. D_2, D_1'i vermeden elde edilebiliyorsa, bu fırsattan seve seve yararlanırız. Bu suretle D_1'i veriyorsak, buna zorlandığımız bir durumda olduğumuz için yani istediğimiz D_2'yi elde etmenin tek yolu buysa yaparız. Müşterek mütekabiliyet ilkesi bundan dolayı genelleşmiş mütekabiliyetin tersine kendiliğinden işleyemez. D_1 ve D_2'nin sahiplerinin eşit güçte olacakları veya iki tarafa sürekli belli mübadele kurallarını dayatan ve tarafların kurallara riayet etmesini sağlayacak güç kullanımı için gerekli kaynakları bulunduran itaat sağlayıcı kurumların olacağı bir baskı unsuruyla desteklenmek zorundadır. Denk karşılıklılık ilkesinin etkili bir şekilde işlemesi bundan dolayı özünde bir bakıma kültür dışı ve harici düzenleme araçlarının varlığını gerektirir. Ayrıca bu çatışan çıkarlar sebebiyle birbirine rekabet eden güçlerin oyunuyla bağlantılıdır. Karşıt yönlerde hareket eden güç vektörlerinin belli düzeyde sabitlenmesiyle ulaşılan dinamik bir denge içinde oluşur. Sonuç olarak şu gözleme geri dönelim: Son derece yaygın olan ve etnografların net bir şekilde tarif ettiği "hediye" kurumu (genelde hediye verildikten sonra, illa hemen olmasa bile, alıcının karşılığında hediye verdiği durumların yaşandığı) genelleşmiş mütekabiliyet ile dengeli karşılıklılık arasında ara form olarak sunulabilir.

Son olarak en eksiksiz haliyle soygunlar, savaş zamanı yapılan yağmalar, sahipsiz toprakların talancı bir şekilde kullanımı, hayvanların avlanıp soylarının tükenme noktasına getirilmesiyle gözler önüne serilen ama basitçe vermeden alma fiili üzerinde temellenmiş "daha medeni" formla alan sömürü

ilkesi gelmektedir. Kural olarak marjinal bir yönelimdir. İhtiyaçları tatmin etme sürecinin dengeleri içinde çok önemli değildir. "Yabancıların" alemi içinde kültürel ve toplumsal olarak kurallara bağlanmamış sözleşmelerde gelişigüzel bir şekilde uygulanır (patolojik olarak görülen, iç alemin anormal derecede dar olduğu ve dış alemin pratikte ara alemden ibaret olduğu bireyler ve gruplar hariç). Fakat aynı toplumun farklı kesimleri arasındaki ilişkilerde daha uzun soluklu kullanımları da söz konusudur (tek taraflı verme örneklerinde). "Yabancılar" alemine hizmet etme ihtiyacından doğan ve gücünün sayesinde yabancılara ait kavramları üreten sömürü ilkesinden yararlanmak, iki ideolojik perspektif arasında çatışma yaratır: Veren kişiler tarafından mevcut ilişkilerin yabancılar arasında kurulmuş ilişkiler olarak değerlendirilmesi; ve alanlar tarafından aynı ilişkilerin genelleşmiş mütekabiliyet örneği olarak takdim edilme çabaları (ancak zaman zaman alıcılar mevcut durumu yabancılar arası ilişkiler olarak kabul ederler ve uygun bir ideolojiyle geliştirilmiş yarı-devlet tipi bir sistemle bu yabancılığı pekiştirirler).

Yukarıda tarif ettiğimiz toplumsal ilişkileri düzenlemiş üç ilke tarafından kurgulanan, üç eşmerkezli toplumsal ilişki alemiyle ilgili etnografik belgelere daha yakından bakalım. Etnografik veriler aslında bu alemlerin sadece ikisiyle (iç ve aracı alem) ve dışsal yapılarıyla ilgilidir. Dış alem hakkında çok az bilgi vardır. Etnograflar genelde seyrek ve münferit şeylerden çok tipik şeylerle ilgilenirler.

Böylece Kung aşireti içinde açıkça üç farklı "mübadele" formu açığa çıkmaktadır: Yakın akrabalar arasında eşyalar bir muhasebe yapılmaksızın paylaşılır. Daha uzak akrabalar arasında mallar ve yiyecekler tereddüt edilmeden sunulur ama eşit şekilde karşılığının geleceği beklenir. Son olarak komşu Bantu kabilesiyle düzenli ticaret yapılır.[6] Yeni Gine'de deniz kenarındaki köylerin sakinleri kendi aralarında her şeyi

6. Bkz. Marshall, "Sharing, taking and giving: relief of social tensions among Kung Bushmen", *Africa,* 31 (3) (1961), s. 231-49.

kısıtlama olmadan paylaşırlar. Fakat iç kısımlardaki köylerin insanlarıyla ticaret yaparlar. Bu konuda utanca benzer bir duyguya kapılırlar: Köyde asla ticari işlemlerde bulunmazlar, bunun için başka yerlere, içerilere uzanan yollara giderler. Yerel halktan birine ait bir dükkân en yakın köy evinden 50 metre uzakta bulunur. Deniz kenarındaki köylerden birinin sakini olan Busama'ya kendi köylülerinden biri ip çanta verdiğinde, ona karşılığında bir tüccara satacak olsa iki kat daha kazanç elde edeceği bir hediye verir. İnsanlar şöyle der: "Kişi kendisine yakın olanlara tüccar gibi davranıyorsa utanmalıdır."[7] Tungusic insanları arasında klan birbirine ren geyiği sunar ama klanın ferdi olmayan insanlarla girdikleri etkileşimde ren geyiği bir ticaret nesnesidir.[8] Kumalar küçük bir alt klanda "genelleşmiş mütekabiliyet" dediğimiz şeyi hayata geçirir. Bir bütün olarak klanın içinde karşılıklı hediyeler alınıp verilir. Ama dışında ticari ilkeler hâkimdir fakat bu ilkeler kişinin düzenli bir ticaret ortağıyla alışveriş yapmasına veya rastgele bir alıcıyla karşılaşmasına göre farklılaşırlar. İlk durumda iki kişi malların tespit edilmiş değerini tartışmaksızın kabul ederler. İkincisindeyse çetin bir pazarlığa girerler. Ticaret yapan kişiler için kullanılan yerel terimin kelime anlamıyla "ben birlikte ben yiyor" diye çevrilmesi konuyla alakasız bir ilave olmaz.[9] Okyanusya'daki Siuailer arasında üç ekonomik kesiti birbirinden ayırabiliriz: Aile çevresi içinde her şeyin paylaşılması, akrabalar ve aynı köyün sakinleri arasında kapsamlı bir müşterek mütekabiliyet, başka köylerin insanlarıyla ticaret sistemi. Tikopia'da köyde yaşayan bir insan, eğer akrabası ondan bir şeyi hediye olarak isterse çok mutlu olur ve o şeyi tereddüt etmeden, gerçek bir hazla verir. Bu kişi bir şeye ihtiyaç duyarsa tereddüde kapılmadan bir akrabasının yanına

7. H. I. Hogbin, *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village,* Londra: Routledge & Paul, 1951, s. 86.
8. S. M. Shirokogoroff, *Social Organization of the Northern Tungus,* Shanghai: Commercial Press, 1929.
9. M. Reay, *The Kuma,* Melbourne University Press, 1959, s. 107.

gidecektir. Fakat Tikopialı akrabası olmayan birinden (Tikopia'da dedikleri gibi "öteki bir insandan") bir şey rica etmeye niyetlendiyse yemek yapıp koca bir sepeti doldurur ve üzerine bir kumaş parçası, hatta battaniye koyar. Ancak bu şekilde kendisini donattığında başka birinden bir şey rica edebilir. Genelde retle karşılaşmazlar. Benzer şeylere Malinowski'nin Trobrianderler hakkında yazdıklarında, Evans-Pritchard'ın Nuerlerle ilgili yorumlarında, Firth'in Maoriler ve Henry'nin Pilagalar hakkında söylendiklerinde görebiliriz. Bu mesele tartışılırken herhangi bir risk almadan şu varsayımda bulunabiliriz: Eksiksiz bir tümevarım yapmayı ancak teknik-maddi zorluklar imkânsız hale getirebilir. Antropologların incelediği toplumların tümünde dış ve ara alemlerden belirgin bir biçimde ayrılmış iç bir çevre tanımlanmıştır. İçeriği farklı kabilelerde aynı değildir (bazen sadece küçük bir aileye işaret eder bazen büyük bir toprak parçasına yayılmış koca bir aşireti kapsayacak kadar geniştir) ama her zaman Margaret Mead'in tarif ettiği ilişkilerle yönetilir. Yeni Gine'deki Arapeş insanları hakkında yazdıklarıyla şöyle tarif etmiştir:

> Ateşin üzerindeki pişirme askısında et varsa, bu ya başka birinin (bir erkek kardeş, kız kardeşin eşi, kız kardeşin oğlu, vb.) öldürüp ona verdiği, bu sayede kendisi ve ailesinin yiyebileceği bir ettir ya da kendi öldürdüğü ve başkasına vermek için pişirdiği bir ettir. Çünkü kişinin ufak bir kuş bile olsa bir hayvanı kendi başına yemek için öldürmesi ancak ahlaken zayıf (genelde Arapeşlerin zihniyetinde taşıdığı anlamıyla) kişilerin tenezzül edeceği bir suçtur. Eğer yaşadığı ev görünüşte onunsa, en azından kısmen başka insanların parçalanmış veya geçici süreliğine terk edilmiş evlerinden alınmış direklerle ve kalaslarla inşa edilip yine o evlerden ödünç alınmış kerestelerle yapılır. Kalasları eğer çok uzunsa evine uysun diye kesmez çünkü ileride başkasının şekli veya ebatı farklı olan evleri için gerekli olabilir.[10]

10. M. Mead, Ed., *Cooperation and Competition among Primitive Peoples,* New York: McGraw-Hill Book Co., 1937, s. 31.

Bu etnografik ifadelerden alınan derslere bakıldığında ortaya çıkan imge bir bütün olarak şu hakikatlere işaret etmektedir:

1. Şu ilişkilere yön veren kurallar arasında açık bir farklılaşma vardır: (a) "Kişinin kendisinden olanlar"; (b) düzenli bir şekilde etkileşime girdiği ama sadece belli, seçilmiş ihtiyaçları karşılama amacıyla bunu yaptığı kişiler; (c) çok önemli bir sebepten kaynaklansa bile temasların tümüyle ara sıra, tesadüfen ve sadece tek seferliğine gerçekleştiği yabancılar. Bu üç insan türü üç küresel ve eşmerkezli alemi yaratırlar. Beşeri pratik bireyin "psişik alanına" ait alanda kalanları, toplumsal dünyasını bu alemlere böler.
2. Her alemin içindekiler alabildiğine çeşitli ve farklı olabilir. Dahası belli alemler kültürel veya toplumsal değişimlere göre genişleyip daralabilir. Ancak her zaman ayırt ediciliklerini korurlar.
3. Toplumsal dünyanın bu alemlere bölünmesi ağırlıkla "enformasyon ekonomisinin" derecesine ait bakış açısıyla yönlendirilir. Daire ne kadar "dışarıdaysa", kültürel olarak tasdiklenmiş davranış kalıplarının garanti ettiği durumdaki belirsizliğin tasfiyesi o kadar parçalı olur. Bu durum farklı alemlerin, organizmanın uyum sağlayıcı-özümseyici yaşam süreçleri için birbiriyle özdeş olmayan ağırlıklara sahip olmamasıyla uyum halindedir.
4. Her alem heterojen unsurlar taşır. Alemler arasındaki sınırlar bir dereceye kadar daima keyfidir. Özünde kendi içlerindeki tavırların spektrumuyla oluşurlar. Bir alemin daha içeride kalan bölgeleri genelde aynı alemin daha dışta kalan bölgelerinden farklıdır. Ancak bu fark komşu alemlerin birbirine bitiriş bölgelerindeki kadar olmaz. Bu bölgeler tipik bir biçimde kültürel düzenlemelerin "en zayıf noktasıdır". En keskin çatışmaların,

gerilimlerin, antagonizmaların yaşandığı bölgedir ve psişik rahatsızlıkların kaynağıdır (bu açıdan tüm belirsizlikler gibi). Şimdi üzerine daha dikkatlice durmamız gereken şey (bize göre muazzam öneme sahip başka bir kültürel evrenseli meydana getiren) işte bu önemli fenomendir.

Sınırları Çizilmiş Bir Dünyada Sınırları Çizilmemiş Kenarlar

"Tüm sınıflandırmalar kaos karşısına alınmış birer zaferdir" der Levi Strauss.[11] Şeylerin dünyasına ait unsurları birbirinden ayıran ve onlara isimler veren insanlar "sürekliliği" "süreksizliğe" dönüştürürler. Böylece dünyayı örgütleyici bir algıyla örgütleyici bir eylem için erişilebilir kılarlar. Tek tek "şeylerin" sadece insanın zihninde varolan "genel şeylerden" ayrı olarak nesnel bir varlığa kavuşması, ilkel-materyalist bir yanılgıdır. Ontolojik ilkeler seviyesine nominalizm ve şeyleştirmeyle yükseltilmiş olup, halihazırda örgütlenmiş ve kültürün gayrı resmi bir biçimde düzenlediği dünyayla ilgili ortak akla ait bir algının içinde yeniden doğmuştur. M. W. Popovich şöyle yazar: "Duyusal algı ["duyusal deneyim"] münferit şeyler hakkında genel şeyler kadar az bir bilgi verir. Sadece üstün bir soyutlama düzenine ait sınıflandırıcı bir sistemle karşılaştığında ["ikincil bir işaretler sistemi"], duyusal imgeler münferit nesnelerin imgeleri olurlar yani temel ampirik verilere dönüşürler. İzlenimlerin entelektüel anlamı böylece düşünceyle zenginleştirilir."[12] Piaget ise şöyle der: "Münferit ve somut şeyleri gerçek nesneler olarak algılamak için kişinin gördüklerini bildikleriyle tamamlaması zorunludur."[13]

11. C. Levi-Strauss, *La pensee sauvage,* Paris: Plon, 1962, s. 24.
12. M. W. Popowicz, *O filosofskom analizie jezyka nauki* [Dilbilimin felsefi analizi üzerine], Kiev: Naukowa dumka, 1966, s. 84.
13. Piaget, *Narodziny* [Kökenler], s. 205.

Kültürün sunduğu sınıflandırmanın anahtarı şeylerin bilgisinden önce gelir. Onları fark etmenin ön koşulu, dünyaya uyum sağlamanın koşuludur. Bunun sayesinde insanlar anlaşılabilir ve tahmin edilebilir ortamlarda işlevlerini yerine getirebilirler. Ortamda zorunlu ve beklenen etkileri yaratmak için gereken bir şey, durumun belirsizliğini olabildiğince aşağıya çekmek mümkün olur.

Kültürel anlamlar sisteminin oynadığı bu işlev bugün genel itibariyle açıktır ve kapsamlı bir şekilde tartışılmasını gerektirmemektedir. Ancak Leach'in başarısı, kültürün bu işlevini gerçekleştirmeye yarayan ve genel olarak göz önünde tutulmamış bir mekanizmaya dikkat çekmesidir.

Dil tek başına dünyanın eksiksizce "işaretlenmesini" garanti altına almak için yeterli değildir. Dilin içinde isim verilen kavramlar dünyayı ayrık şeylere bölüyorsa, bu yolla oyulup çıkarılmış "tikel varlıkların" bölünen şeyi tüketmesi çok nadir olur. Sınırlı olan bir şey sınırsız olanı asla tüketemez. İsimlendirilmiş şeyler arasında uçurumlar varlığını korur. İsimlendirilmemiş, kültürün işaretlemediği, net algılar sunmayan, idrak edilemeyen, bilinebilecek ve kolayca ayırt edilecek uyarıcılara bölünemeyen, eşit şekilde bilinen "kişisel" tepkilerle ilişkilendirilen bölgeler vardır. Sınırları çizilmiş, bilinen bölgelerin bilinmeyen, işaretlenmemiş bölgelerle birlikte varolmasını onaylayacak bir kültür, dünyanın belirsizliğini ortadan kaldıran veya azaltan bir araç olarak işlevini pek iyi yerine getiremez. Bundan dolayı kültürün göstergebilimsel işlevini hayata geçirirken dil, belirsiz bölgeleri ortadan kaldırmakta uzmanlaşmış başka araçlarla desteklenmek zorundadır. Bu diğer araç (bu noktada Leach'in göstergebilimsel kültür teorisine yaptığı katkıya geliyoruz) tabudur.

> Bize dünyanın isimlerle ayrılmış "şeylerden" oluştuğunu öğretir; algılarımızı çevredeki süreksizliği fark edecek şekilde eğitmek zorundayızdır [...] Yukarıdaki yolla eğitilen bu ikinci algı türüne, dil ve tabunun aynı anda kullanılmasıyla erişilir. Dil bize şeyleri

> ayıracak isimler verir; tabu ise kendimizi sürekliliğin şeyleri birbirinden ayıran diliminden haberdar olmamızı yasaklar.
> Elbette bastırılan şey son derece ilgi çekici hale gelir. Tüm araştırmalarda "halihazırda bilinen" şeylerin sınırlarında konumlanmış çevreye ait parçaları "keşfetmenin" hedeflendiğini geçiştirirken, antropologların ve psikologların farklı yollarla tanımladığı, ne olursa olsun tabunun sadece özel ilgi çeken değil kaygılar yaratan bir şey olduğu gerçeği üzerinde temellenmiş fenomeni de gözlemleriz. Ne olursa olsun tabu kutsal, değerli, önemli, güçlü, tehlikeli, dokunulmaz, tiksindirici, bahsedilemez bir şeydir.[14]

Tabuyla ilişkili tutumlardaki ikirciklik elbette Leach'in keşfettiği bir şey değildir. Fakat başarısı tabu fenomenini kültürün göstergebilimsel işlevini pratiğe taşıyan mekanizmayla ilişkilendirmesidir.

Kültürel çizgilerle ayrılmış bir dünyanın işaretlenmemiş kenarlarına isim vermek için ortaya attığımız, kültürel alanların özel rolüyle açıklanan fenomenler sınıfının boyutunu kavramak başta zordur. Kenar kavramı, daha önce farklı yerde ele alınan, ayrı ayrı ve uzaktan düşünülen, "ampirik genelleştirmelerin" ortak paydasından yoksun bir fenomen için, şimdiye kadar aynı kültürel evrenselin sonucu olarak birbirinden sadece epifenomenal* şekilde ayrılan şeyler olarak resmedilmek yerine, ortaya çıkaran ve alabildiğine çeşitli olan mekanizmalarının arandığı fenomenler için tümleşik bir açıklayıcı anahtar sunar.

Fakat kenarın doğuşunu kavramaya yarayan bu yola geri dönelim. Leach'in önerdiği şekliyle bunu anlama biçimi, kendi formu içinde aşırı derecede geniştir ve büyük hassasiyet gerektirir. Kültürel durumları açısından tamamen farklı olan iki fenomeni ayırmak zorunludur. İsimlendirilmemiş (ve bundan dolayı beşeri bilginin bilgi-kuramsal mekanizmaları

14. E. Leach, "Anthropological aspects of language: animal categories and verbal abuse", s. 35, 37-8 [tercüme bana aittir - KB].

* Birincil bir fenomenin yanında ya da ona paralel olarak oluşan ikincil fenomen. (y.h.n.)

hakkında bildiklerimizden hareketle, basitçe bilinmeyen ve bilinmesi imkânsız olan) alanların "özel ilgiye" sahip özneler olabileceğini hayal etmek zordur. Her halükârda bu "özel ilginin" ve "özel huzursuzluğun" her zaman birbirine eşlik etmek zorunda olup olmadığı ve her zaman aynı, ortak davaya işaret edip etmeyeceği kuşkuludur. İnsanlar gözleriyle arkasını göremediği, içeriğine hâkim olamadığı karanlıklardan korkarlar. İnsanlar kendilerini bilinmeyen topraklarda, neyle karşılaşacaklarını bilmedikleri yerlerde bulduklarında kaygılanırlar. İşte bunlar belli bir kategoriye ait durumların örnekleridir. Bu durumlarda ortak payda, deneyimlenen durumu tarif etmeye yeterli olan anlamların olmayışı, olay dizilimini öngörmenin imkânsız hale gelmesidir. Fakat bu durumların insanlar için özellikle çekici olup olmadığını söylemek zordur. Genelde kültürel yayılımın en yoğun alanı olmaları, bunları tasfiye etmeyi ve bilgiyle bunları yönetmeyi hedefleyen bir alan olması tesadüf değildir. Leach'in ön ayak olduğu akademik araştırmanın özellikleriyle meşalelerin ve lambaların keşfi, bu fethin birbirine özdeş örnekleridir.

Yukarıdaki örneklerden hareketle, dünyanın kültürel haritası üzerindeki düzenli "boş noktalar", "kenar" terimini uygulamanın yerinde olacağı ve tümüyle farklı bir fenomenler kategorisi olarak ayrılmalıdır. Boş noktalar kültürel bir evrensel olamaz. Her zaman geçişken ve geçici hadiselerdir. En önemlisi de pratikte ortadan kaldırılmaları görece kolaydır. Aksi takdirde insanın onları yönetmek için neden tabulara başvurduğunu anlamak imkânsızdır. Kenarlar aslında tümüyle başka şeylerdir. Kesinlikle hareket ettirilemeyen, hep insanların gündelik yaşamlarını taciz eden, kültürel sahayla göreli örgütlenmesini aynı ölçüde belirleyen kronik bir fenomendir. Ancak bize tek tek kenar olarak isimlendirilip ayrılmayı hak eden bu fenomenler, temel karakteristik özelliği kültürel anlamların yokluğuyla değil, tam tersine fazlalığıyla özetlenebilecek bölgelermiş gibi görünür. Kültürel anlamlara dahil edildiklerinde, insanların gözlemlerine tümüyle

açıktırlar, tanımlanabilirler ve duyularla yahut hayal gücüyle idrak edilmeleri mümkündür. Ama aynı zamanda tek bir anlamları yoktur. Daha belirgini aynı anda çeşitli anlamlara sahiptirler ve bu anlamlar karşılıklı çelişki içindedir. Bundan ötürü işaretlenmiş olmaktan çok, aşırı işaretlenmiş şeylerdir. Gerçekten Hegelci bir şekilde büyük bir belirsizliğe, uzlaşmaz olanı uzlaştırmaya dönük, çözümü imkânsız, rahatsız edici ve kaygılı bir göreve dönüşecek şekilde serpilen bu aşırılığa erişirler.

Yapısal dilbilimdeki gelişmeler sayesinde, bugün "işaretlerin işaret etmesini" mümkün kılan mekanizmalara aşinayız. Hiçbir şeyle karşıtlık ilişkisi olmayan tekil unsurların hiçbir anlam taşımadığını biliyoruz. Anlam ilişkisinin belirmesi için birbirine karşıtlık içinde en az iki unsurun olması gerektiğini; ancak bu sayede imlemin işlevini yerine getirebileceğini biliyoruz. İşaret bizim, "işaret edilen" düzlem içindeki nesneleri ancak "işaret eden" düzlem içinde yer alan başka bir işaretle karşı karşıya geldiğinde ayırt etmemizi sağlama yetisine sahiptir. Karşıtlık olmadan anlam ilişkisi de olmaz. Böyle olduğundan, bilgiye ulaşma yetisine sahip olmak veya durumun belirsizliğini azaltmak için göstergebilimsel sistem, her şeyden önce hem entelektüel olarak hem de duyularla kavranabilecek düzlemlerin ikisinde de net ayrımlar yapmak zorundadır. Anlaşmazlık [differend] tüm göstergebilimsel sistemlerin temel yapı taşıdır. Herhangi bir dili bilmeyen insanın en büyük rahatsızlığı, içinde semantik karşıtlıkların rolünü verili bir sisteme ait çerçevenin oynadığı o dilde, kulağıyla aralarında ayrım yapamadığı seslerin "birbirine geçmesinden" ötürü yaşanır.

Dolayısıyla belli alanları boş bırakma, anlamlar arasında "uçurumlar" yaratma olasılığıyla birlikte, sabit ve kaotik bir dünyanın kültürü üzerinden gerçekleştirilen sınıflandırma sürecinde, anlamların "birbirine geçtiği" veya bunların komşu alemlere taştığı fenomenler de ortaya çıkar. Net bir şekilde ayrılmış kategoriler arasında, astsubaylar ve subaylar arasında

bile, talihsiz rütbeler açığa çıkar. Sayısız dramın ve matemli şarkıların konusu olurlar. Yaşam içinde statüleri sadece komşu kategorilerden birine ait olmalarıyla değil aynı anda her ikisine birden ait olmalarıyla nitelenir. Belirsizliği sebebiyle göze hem şüpheli hem cazip gelen işte bu durumdur. Horgörü ve gizli bir hayranlığın yanı sıra korkuyu da layık bir durumdur. Her rütbe bu durumun içinde yatan belirsizliği kendi derisi üzerinde acı bir şekilde deneyimlemiştir.

Daha genel bir noktadan konuşursak, kenarların durumu kendilerini kültürel kategorilerin komşu bölgelere "taşmasının" sonucu olarak takdim ederler. Bir anda iki yandan gerçekleşen bu taşkının sonucu, içinde diğer durumlardan gelen ve birbirleriyle karşıt olan anlamların, hâkim kültürün karşıtlık niteliği kattığı anlamların kategoriler arasında belirdiği uzamların oluşmasıdır. Kenarların durumunda sürekli tekrar eden bu belirsizlik, görünüşe göre sadece, anlamları istenildiği gibi tekil kılmak veya bu tekilliği kurtarmak ve bu fenomenle bağlantılı psişik deneyimlerin yoğunluğunu aktarmak için tabuların kullanımını haklı çıkarmaya yaramaktadır. Kültür bu temel belirsizliğe bilgi edinmeye dönük çabalarla karşılık verir. Belirsizliğin tekrar ettiği durumlarda, öğrenme gayretleri çare olmaz. Kenarların yarattığı fenomenler pratik yahut entelektüel olarak özümsenemez. Bundan dolayı kültürel sahaya ait anlamların tehdit altındaki kesinliği, baskı ve tabuların kullanımıyla ve kenarların fiziken ortadan kaldırılmasıyla olabildiğince kurtarılmak zorundadır (sık sık yenilenen ama her zaman beyhude bir çabadır. Örneğin beyhude olduğu rütbe kurumunun değişen alın yazılarından görülebilir. Kenarlara ait belli kategorilerin ortadan kaldırılmasıyla yaratılmış boş alanlar hemen, daha önce kenarda görülmeyen yeni kategoriler tarafından işgal edilir. Kenarların varlığı bir kültürün göstergebilimsel işlevini yerine getirmesini sağlayan özgün yordamının ayrılmaz özelliklerindendir). Kenar kavramını birbirine komşu kültürel kategorilerin arasındaki müdahalelere uyarlayacağız, aralarındaki uçurumlara değil.

Bu önermeyi kabul ettiğimizde, genelde bize Aşai Rabbani ayini başlığı altında dini eleştiren kişilerin yönelttiği mantıksızlık suçlamasını kabul etmeyi bırakırız. Bu mantıksız bir şey olsa bile, kültürün göstergebilimsel işlevlerine ait mekanizmalara derin kökler salmış bir mantıksızlıktır. Korku ve hayranlığın karışımıyla oluşan o en yoğun hisleri, doğası gereği iki anlama sahip fenomenlere yönlendirilmesinden, Ev Sahibi gibi aynı anda hem insanın elleriyle yarattığı hem de Rabb'ın Bedeni ile yaratılmış şeylerin, iki unsurun birbirine karşıtlık içinde tanımlandığı bir noktada çakışmasından daha doğal ne olabilir? Yahut benzer bir durumu tanımlamak için "mantıksızlık" gibi tabulaşmış bir terimi kullanmanın kendisi belki de içimizde çelişkili anlamlara yol açan fenomenleri bastırmaya yarayan benzer ve derin köklere uzanan bir eğilimin kanıtıdır? Hıristiyanlıkta Bakire Meryem ve Tanrı'nın Oğlu kültlerinin cennetteki saf Babaya veya Kutsal Ruha duyulan sevgiyi gölgede bırakması bizi şaşırtmaz olur. Bu varlıkların kategorik açıdan birleşik yapısı içinde, kültürün tam olarak marjinal durumlar için sakladığı konumları yeniden diriltebilecek hiçbir sır, hiçbir anlam çoğulluğu yoktur. Tümüyle başka bir konu da Tanrı'yı dünyaya getiren etten ve kandan oluşmuş bir kadındır. Yahut kendisi de Tanrı olan insan oğludur. Tüm dinlerde ortak olan, hatırı sayılır bir duygusal yoğunluğa sahip, en hararetli ve kutsal hisleri tanrıların imgelerine veya statülerine konumlandıran fenomenler bizi şaşırtmayı bırakır. Elbette bu imgeler ve statüler insanların ellerinden çıkan eserler olarak bilinirler ama aynı zamanda takva aleminin de parçasıdırlar. Değişiklik olsun diye tümüyle farklı bir kültür sahasına uzanalım: Toplumsal mülkiyet kavramının kültürel özümsenmesiyle bağlantılı güçlükler netleşir. Bu davranışları şu karşıt ilkelerle uyaran iki karşıt kavramın kesiştiği yerde konumlanmış bir fikirdir: "Benim" ve "benim değil". Toplumsal mülkiyet hem benimdir hem benim değildir. En azından bana cebimdeki mendille aynı şekilde ait değildir. Benim olduğundan, onunla kültürün bana ait olan şeyler için tasdik

ettiği şekillerde hareket edebilirim. Mendili yırtabilir, fırlatıp atabilir veya başkalarına verebilirim. Ama aynı zamanda bana ait olmadığından, bunları yapma iznim yoktur. Toplumsal mülkiyet bu sebeple kendiliğinden saldırganlık ve korkuyla dolu hisler tetikler. Bizde onları büyük, güçlü ve kurtarıcı değerlerle ilişkilendirme eğilimi yaratır. Eski zamanlarda tepeler ve ormanların toplumsal mülk olması, aynı zamanda "birilerinin" olması ve "hiç kimsenin" olmaması onlara kutsal bir aura veriyor, tanrıların oturdukları yerler olarak algılanmalarına yol açıyordu. Bu kavramın içindeki anlamların içkin çokluğu azaltılamaz. Bundan ötürü tek çare, tabunun kültürel iklime ayak uydurmuş çeşitli formlarıdır.

Fakat kültürde de çok büyük rol oynayan marjinal fenomenlerin birikimi en çok, "Ben" ve "Ben olmayan" alemlerin kesiştiği yerde ve "benim" ile "yabancıların" alanlarının kesiştiği noktada yaşanmaktadır.

İlk kesişim noktasıyla başlayalım. Uganda hükümeti derin tuvaletler kazma ve dışkılarını toprakla örtme ihtiyacını yurttaşlarına ikna etmeyi, dışkıları büyücülerin kullanımına kapatacağını söyleyerek başarmıştı. Solomon Adaları'nda pratisyenlik yapan Amerikalı doktor S. M. Lambert, hastalarından birinden dışkı örneği aldığında yereller arasında yaşanan paniği hatırlar. İkna etmek için dökülen onca laftan sonra, yerel halk analiz için dışkılarını vermeyi kabul etmişlerdi. Ancak testin sonuna kadar kalmalarına izin verilmek ve testten sonra dışkılarının geri kalanını güvenle gömmek şartıyla.[15] Bunlar evrensel kültür fenomeni için verilebilecek örneklerin ilk ikisidir. İnsan bedeninin geri kalanından ayrılabilen, aynı anda hem "benim" olan hem de "benim olmayan" tüm parçaları, tabularla çevrilmiştir. Tabular bir yanda onların edepsiz, tiksinç, utanç verici şeyler olarak görülmesini talep ederken, öte yanda onlara kayda değer bir güç atfeder. Bu da onların her yerde büyülü pratiklerde kullanımını haklı

15. Bkz. S. M. Lambert, *A Yankee Doctor in Paradise,* Boston: Little, Brown and Co., 1941, s. 304.

çıkarır. Gövdeden ayrılmış bir elin, bacağın yahut kafanın kendiliğinden yaratacağı dehşeti geçiyorum. Fakat gündelik zeminde, insanların dışkıları ve sidikleri, terleri ve tükürükleri, kesilmiş tırnakları ve kopmuş saçlarıyla bağlantılı bitmek bilmez tabularla karşılaşırız.

"Ben" ve "ben olmayan" alemin sınırları üzerinde tabulardan doğmuş muğlaklık, en güçlü haliyle insan bedeninin parçaları içinden doğar. Fakat aynı zamanda etkisi azalmış bir formda olsa dahi çok daha geniş bir zeminde de açığa çıkar. "Bakterilerden kaçınma" gibi rasyonel gerekçelerle bu içgüdüsel tiksintiyi desteklememizden çok öncesinde, başka insanların bedenlerimizle teması olmuş nesneleri kullanmalarına izin vermekten hoşlanmıyorduk. Fakat "Ben"in semantik alanı çok daha ötelere uzanır. Bir ölçüde Leach'in "ev" alemi olarak ayırdığı alanın tümünü kapsar. Ayrıca bizim marjinal alem olarak kabul ettiğimiz, hem "Bana" hem de genel olarak "benim" alanıma atanmış kültürel anlamlara tabi olan şeyi de kapsar. Bugün kız kardeşimizin bizim için neden bir kadın olmadığını, erkek kardeşimizin de neden bir adam olmadığını anlıyoruz. Evcil köpeğin veya kedinin neden et olmadığını anlıyoruz. Ev faresine neden tiksinti duyduğumuzu ama onun kuzeni tarla faresine neden tiksinti duymadığımızı biliyoruz. Ayrıca evimizin mutfağına veya banyosuna sadece bize yakın insanları sokma eğiliminde olduğumuzu da anlıyoruz. Ve belki bu aynı zamanda, "ev" alemiyle çevrelenmiş insanlar için hissettiğimiz ve kayda değer yoğunluğa sahip duyguları (en azından bu yoğunluğa ilişkin evrensel beklentiyi ve bu yoğunluk olmadığında hissettiğimiz hayal kırıklığını) ve bu alanda, diğerkamlıkla bencillik arasındaki farkın tamamen ortadan kalkışını kavrayış şeklimizi derinleştirmektedir.

Tabuların toplumsal açıdan son derece önemli olan ikinci alanı, daha önce de bahsettiğimiz gibi, "benim" ve "yabancıların" alanlarının sınırlarında yer alır. Benim alanım "Ben" denilen kültürel kavramın yaratılması olarak görülebilir. Bu bizi tanımlayan, evde olduğumuz, sadece sömürmek-

le kalmayıp ekip biçtiğimiz bir bölgedir. "Benim" alanını oyup çıkardıktan sonra geriye, kültürel kavram olarak "Ben olmayanın" yaratılması kalır. Bu bana karşıtlığıyla, kendim hakkında bildiğim ve düşündüğüm şeylerle çelişmesiyle damgalanmış bir şeydir. Bu iki kültürel niteliği birbirine bağlayacak bir nesnenin ortaya çıkması, ortadan kaldırılamayacak bir belirsizlik doğurur. Neredeyse tanımı gereği öngörülemeyecek, karşısında savunmasız kaldığımız şeylerin bölgesidir. Talep edilen olay dizisini meydana getirmek için nasıl davranmamız gerektiğini bilmeyiz. Açık ve anlaşılır bir davranış kalıbından yoksun kalırız. Bölge açıkça kontrolümüzden yakasını sıyırır. Aynı anda hem dehşete düşer hem de öfkeye kapılırız.

Gündelik akıl bize bu duruma için bitmek bilmez örnekler sunmaktadır. "Sonradan görme", "yeni zengin", "kozmopolit" gibi terimleri dolduran tiksintiyi ve nefreti tanırız. "Düşman" kavramı nefretimizi açığa serer. "Hain" kavramı nefretin yanında tiksinti de yaratır. Kafir her zaman başka inanca sahip kişilerden daha korkunç bir düşmandır. Kural olarak her politik taraf en çetin savaşlarını, "nesnel olarak" bakıldığında kendilerine en yakın olan tarafa karşı verirler. "Bizimle olmayan bize karşıdır" sloganı, aynı bu sloganın dışarı saldığı enerji miktarı gibi derin bir meşruiyete sahiptir. Sadece bu sloganın varsaydığı durumun tek bir anlama sahip olduğunu kanıtlamak, hatta bazı eylemlerin sonucunda tek bir anlama kavuşmasını sağlamak gerekir. Kenar "durumun nesnel olarak kavranışını" imkânsız kılan bir alan değildir. Hovland ve Sheriff'in deneyleri bunu tüm açıklığıyla göstermiştir: Güçlü bir biçimde siyahlardan yana olan veya siyahlara karşı olan bir grup "yargıçtan" hükümleri siyah yanlısı veya karşıtı olarak sınıflandırmaları istenmiştir. Açık hükümleri değerlendirirken iki alt grubun da tek taraflı oldukları görülmüştür. Fakat iki grup daha muğlak hükümleri hiç tereddüt etmeden karşı tarafa ait hükümler olarak sınıflandırmıştır. Hovland, Harvey ve Sherif'in yasaklara karşı çıkan ve yasakları savunan

insanlarla dolu bir konferans salonunun, ihtilaflı konuyla ilgili sınırlı bir tartışmadan sonra yaptıkları sınıflandırma tarzlarını inceleyen çalışmalarından da benzer sonuçlar çıkmıştır.[16] Eğer bu sadece olağan bir kavrama güçlüğüyle ilgiliyse ve şeylerin "nesnel" yapısından ayrılmak basitçe cehaletten kaynaklanan bir hatanın sonucu olmuşsa, hatalar iki yönlü de olabilir. "Hataların" tek yönlü bir taraf alması, kuşkuya yer bırakmayacak şekilde başka bir etmenin varlığına işaret eder. Örneğin, karmaşık cebirsel denklemlerle bağlantılı alışıldık güçlüklere değil, kültürel bir kurum olarak tabunun işlevine işaret ederler.

Burada ele alınan "benim" ve "yabancıların" arasındaki kesişimin son derece etkili örneklerinden biri, literatürde kendisine geniş yer bulan "marjinal insanlar" kategorisidir. Bugün dünya genelinde yürütülen şiddetli marjinalleştirme süreçlerinin, "eski toplumlar" içinde "yeni kültürlerin" temsilcisi olmuş insan kategorileri yarattığı bir dönemde önemli bir ağırlık kazanmıştır. Doğaları gereği, kesişim noktaları içinde konumlandıkları kültürel sistemlerin ışığında değişken ve anlam odaklı şeylerdir.

> Eski dünyanın içinden çıkan ve yenisine girmekte başarısız olan kişiler için verilebilecek tipik örneklerden biri adı Yakob olan yerli ve Busamalı bir dükkân sahibidir. Gerek akrabalarıyla çevrelenmiş bir toplumun ferdi olarak gerekse Avrupalılaşmış bir işadamı olarak başarısız biridir. İnsanlar onu öyle güçlü bir şekilde reddetmektedirler ki onunla konuştuğum için beni hep azarlamışlardır. Bir-iki saat boyunca suçlu insanlarla görüştüğümde bana hiç kızmamışlardır fakat ondan bir teneke sigara aldığımda beni ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir. Bana şöyle demişlerdir: "O beyazmış gibi davranmak isteyen bir siyah ve onu teşvik etmemelisin."[17]

16. L. Berkovitz, "The judgmental process in personality functioning", *Psychological Review*, 67 (2) (1957), s. 130-42.
17. H. Hogbin, *Social Change*, Londra: Watts, 1959, s. 189.

Marjinal insanlara adanmış bilimsel bir metnin yazarı olan Everett V. Stonequist,[18] araştırmasının öznelerini "ırksal melezlere" ve "kültürel melezlere" ayırmaktadır. Elzbieta Neyman yakın zamanda marjinal insanlar için kesinlikle daha zengin bir sınıflandırma önermiştir.[19] Fakat onları sınıflandırma girişimlerini bölen ve haklı gösteren farklılıkları kenara ayırırsak, kenarlarda yaşayan insanlar hepsini kapsayan ortak bir özellikle birleşmektedirler: Çok sayıda kültürel anlama sahiptirler ve bunların azaltılması imkânsızdır. Kültürel anlamlarında görülen ve ortadan kaldırılması imkânsız olan bu muğlaklık, durmadan çevresindekileri onları bastırma veya yok etme çabalarına iter. Kendilerini ise daha cazip kültürel olasılıklara yönelen sabit ama beyhude bir konformizme, daha az cazip bir kategori olarak protesto hareketleri örgütlemeye veya kronik anlam çokluğuyla sahip oldukları konumu kabul etmeye ve kendilerini dünyanın geri kalanından yalıtıp, dışarıdan bakıldığında tutarlı ve marjinal konumlarıyla inşa edilmiş bir kültürel sistemin kalesine kapatmaya zorlar. "Avrasyalı" Anglo-Hintlerin sefil haldeki ikili durumları G. M. Williams tarafından şöyle tarif edilmiştir:

> Hem İngilizler hem de Hindular tarafından dışlanmaya ve sürgüne maruz bırakılırlar. Kendileri keskin bir nefretle Hindulara yukarıdan bakarlar çünkü Hindu kanını kendilerini lanetleyen bir şey olarak görürler. Sefilce İngilizlere çekilirler ve onlara kur yaparlar. İngiltere'den bahsederken ondan hep "atayurt" olarak bahsederler ancak orada hiç bulunmamışlardır belki ve Britanya çevrelerine dahil olmak için sürekli umutsuz bir çaba içindedirler.[20]

18. E. V. Stonequist, *The Marginal Man: A Study in Personality and Culture Conflict,* New York: Charles Scribner's Sons, 1927. Alıntılar 1961 baskısına ait.
19. E. Neyman, "Typy marginesowosci i ich rola w zamianie spolecznej [Marjinalliğin türleri ve toplumsal değişimde rolleri]", *Studia Socjologiczne,* 4 (23) (1966), s. 35-62.
20. G. M. Williams, *Understanding India,* Coward-McCann, New York 1928, s. 168.

Bitmek bilmez çatışmalara ve gerilimlere gebe olan, kültürün göstergebilimsel işlevinin pratiğe taşınmasını sağlayan belli başlı mekanizmaların kenarlarda yaşayan insanlara dayattığı konum, bu kategorinin kültürel sistemin gelişiminde oynadığı özel rolün göstergesidir. Bu sistemler içinde dengesi ve örgütlenmesi en zayıf olan unsurlar bunlar olduğundan, dinamizmin en çok yoğunlaştığı yerler bunlardır. Ayrıca geleneksel kültürel yapıları kırmanın en kolay olduğu bu zayıf halkaları da içinde taşırlar. Stonequist'in yazdığı gibi "marjinal insan kültürlerin temas ettiği yerde kilit konumdaki kişidir. Kültürlerin yan yana gelmesi, çatışması ve neticede belli bir uyum yakalayıp iç içe geçmeleri onun zihninde gerçekleşir":

> Arada kalmışlığı nedeniyle, marjinal insan hâkim grupla kültürünün keskin ve yetkin bir eleştirmenine dönüşebilir. Bunun sebebi içeride olanın bilgisi ve görüsüyle, dışarıdakilerin eleştirel tutumunu birleştirmiş olmasıdır. Analizi illa nesnel olmak zorunda değildir. Altta bu tutumu kolaylıkla erişmesini imkânsız kılacak kadar büyük bir duygusal gerilim saklıdır. Fakat hâkim kültürdeki çelişkileri ve "ikiyüzlülükleri" fark etmede beceriklidir. Ahlaki iddiaları ve gerçek kazanımları arasındaki uçurum hemen gözüne ilişir.[21]

Düşüncelerimizin bu bölümünü özetlemeye çalışalım.

1. Her kültürün, psişik alanın tümünü enformasyonel anlamda örgütleme özlemiyle göstergebilimsel işlevini hayata taşıma sürecinde, şu iki formdan birini alan anlam "uyuşmazlıkları" yaşanmak zorundadır: Ya (a) kültürel bilginin yokluğundan dolayı kategoriler arasında "çatlaklar" olur; ya da (b) birbirine komşu ama birbiriyle yeterince bağlanmamış iki kategorinin "taşması" sonucunda çok sayıda kültürel anlama sahip marjinal/kenarda kalmış bir bölge açığa çıkar.

21. Stonequist, *The Marginal Man,* s. 221, 154-5.

2. Kültürel sistemlerin savunma mekanizmaları (a) açıklayıcı çabaların harekete geçirilmesinden kaynaklı kusurlara ve (b) tabu kurumunun kullanımıyla kültürel baskıyı veya fiziki imhayı amaçlayan gayretlerin yarattığı kusurlara karşı harekete geçer.
3. Marjinal muğlaklığa sahip tüm kategoriler içinde, "Ben" ve "Ben olmayan" alanlarıyla "benim" ve "yabancıların" alanlarındaki keşişimden doğan kenarlar, kültürel sistemlerde özellikle büyük ve evrensel bir rol oynar.
4. Kenarlar kültürel sistemlerin en zayıf (en az tutucu) unsurlarından, değişimi özümsemede en yetkin olan ve içinde muazzam miktarda dinamik enerjiler barındıran parçalarından oluşur. Kenarları olmayan bir kültür yaratmak mümkün olsaydı, kuşkusuz tarihin en istikrarlı kültürü olurdu.

Son Söz

Kültürel evrenseller konusuna güç bela değinebildim. Çünkü bu konu bir makaleyle değil uzun bir çalışmayla çözülebilecek bir mesele. Fakat burada sunulan bulguların kıtlığı kenara atılırsa, elmaları renkleri, ebatları, vb. özelliklerine göre düzenlemekten ve "tüm elmaların rengi vardır" veya "tüm elmaların ebatları vardır" gibi sonuçlara varmaktan farklı bir yol izleyerek bu evrensel unsurları bulmaya çalışmanın risk almaya değer bir şey olduğunu göstermede belki başarılı olmuşumdur. Bu öteki yol tam da o kültürel işlevlerde yatan zorunluluğun analiz edilmesidir. Anlamın, tahakkümün, dünyayı yapılandırmanın taşıdığı işlevde ve öngörülemeyen kaosu gerçekleşme olasılıklarının hesaplanabildiği sınırlı bir olasılık koleksiyonuna dönüştürmenin işlevinde yatan zorunluluk. Eşit derecede bu işlevi hayata taşıyacak mekanizmaların faaliyetlerinde ve bu faaliyetlerin kaçınılmaz kusurlarında saklı olan zorunluluk. Belki bu yolla keşfedilen evrenseller, entelektüel açıdan üretici olduğu ve bilinçli bir şekilde senteze

vardığı için daha üstün sayılabilecek sınıflandırma gayretlerini mümkün kılar.

Şu gözlemi iletelim: Kültürel evrenseller bize tutkular, eğilimler, isimsiz dürtüler hakkında bilgiler verir, bilinçdışı bir kültürel gayrete işaret eder. İsimsiz ve kireçlenmiş formlardan, az çok egzotik içeriklerle dolu ebedi formlardan bahsetmezler (kültürel olduğu kadar dinamik de olan bir sistem karşısında bunu yapamazlar da). Kültürel haritanın "küreleştirilmesi" bir eğilimdir ve kültürün varmayı hedeflediği ama asla tam anlamıyla ulaşamadığı bir formdur. Eksiksiz bir sınıflandırma arkı her zaman gerçeklikten uzaktır ve bundan dolayı akışkandır. Hiçbir zaman bitmez, hiçbir zaman nihai çizgiye kavuşmaz. Anlamların kenarları kültür için Aşil'in topuğundan farksızdır ve onun ebedi alınyazısıdır. Kültürel sistemler sürekli kenarlardan başlayarak hareket ederler ve kendiliğinden bitmek bilmez yeni kenarlar yaratırlar. Böylece sonsuza dek yeni göstergebilimsel gayretleri ortaya çıkarırlar. Kültürel sistemlerin evrenselleri aynı zamanda dinamizmlerinin evrenselleridir.

20. yüzyılın ikinci yarısını yaşamış herkesin dudakları bir itirazla kıpırdar. Çünkü görünüş itibariyle insanlık tarihinde ilk kez, kültürel çeşitliliği dünyanın içkin ve değişmez bir özelliği olarak kabul eden (aynı sudaki balıklar gibi çoğulluktan rahatsızlık duymayan yeni kimlik formlarına ön ayak olmuş) ve beşeri koşullardaki bu belirsizliğin sadece keşfedilmekle kalmayıp, gerçekten insani bir durum olduğunu kabul eden ve onu soylu, yüce bir varolma tarzı olarak gören, insanlığın çağrısı olarak öven bir çağda yaşıyoruz. Çağımız anlamların marjinal bölgelerini çoğaltmakta ve artık bundan utanç duymamaktadır. Tam tersine en büyük düşünürlerinin ağzıyla bunları kurucu unsurları olarak kabul etmektedir.

İnsan türünün tarihinde niteliksel anlamda yeni olan bu fenomenin, kültürel evrimin yeni bir seviyesine işaret edip etmediğini, kalıcı ve geri dönülmez bir kazanım mı olduğunu; yoksa Romalıların çağından bu yana en kozmopolit noktasına

gelmiş kültürel potanın doğurduğu geçici bir krizin belirtisi mi olduğunu hâlâ bilmiyoruz ve bilemeyeceğiz. Dünyadaki göstergebilimsel anlam çokluğuna gerçekten iyi uyum sağlamış insanların, gizliden gizliye anlamların yitirilmiş tekilliğini kurtarmak için özlem duyan kronik devrimcilerin sayısı (fantezilerinde bu tekilliğe karşı bir alternatif yaratmamaktadırlar), bu belirsizliğin doğurduğu gerilimlere yenik düşmüş psikopatik kurbanların sayısını hâlâ aşmış değildir. Şu veya bu kararı destekleyecek ampirik bulgular çok ama çok azdır. Dahası zaman aralığı sonuca varılamayacak kadar dardır. Çağımızın kültürel muğlaklığından doğan sorun kendi başına muğlak bir anlama sahiptir. Belki bu nedenden ötürü, içinde yaşadığımız çağın tüm sosyal hareketleri tarafından ve felsefi tartışmalarda her yönden inatla saldırıya uğramaktadır.

Bu sorunun çağımızı teşhis etmek için çözülmesi gereken, tüm gelecek çabaların ve gelecekle bağlantılı tüm çabaların *sine qua non* koşulu olan en önemli bilmece olduğunu kabul etmede tereddüt etmiyorum. Anlamların çokluğu karşısında 20. yüzyılda yaşayan bir yurttaşın içsel eğilimini nedir? Bulantı mı, olgunluk mu? Bunamış bir çağın hastalığı mı? Belki tarihte daha önce hiç görülmemiş bir fırsat? Belki insanlığın tarihsel macerası içinde, kültürün yaratılmasında oynadığı rolle gelecekte tarihçilerin, Neolitik devrimi ufak bir olaymış gibi göz ardı ettirecek yeni bir devrimci sıçramadır?

Bu sorunu yanıtlama gayretleri, filozofların çalışmalarını insanlığın kaderiyle iç içe sokan o durumlardan birini yaratmaktadır.

V
Göstergebilimsel Kültür Teorisinde Bazı Araştırma Sorunları

Sibernetik bakış açısı, yakın zamanda sıklıkla tartışıldığı gibi[1], tüm sorgulama nesnelerinin birer "kara kutu" olarak algılanmasını veya gözlemciye sadece "girdileriyle" (fiziksel olarak erişilebilen dış baskılar) "çıktılarını" (nesnenin fiziki "davranışlarının" eşit derecede erişilebilir gözlemleri) ifşa eden bir nesne olarak görülmesini ister. Girdileri doğrudan (yani sanki gözlemci yokmuş gibi) çıktılarla bağlantılandıran şey,

1. Örnek olarak bkz. S. K. Szaumian, "Preobrazowanie informacji w procesie poznania i dwuchsatupienczataja teoria strukturnoj lingwistiki [Bilişsel süreçte bilginin dönüşümü ve yapısal dilbilim teorisi]", *Problemy Strukturnoj Ligwistiki* (1962).

fiziksel anlamda araştırmacının erişimine kapalıdır. Fakat gözlemci bir araştırmacıysa hatta deney yapan biriyse, incelenen nesneyi "geribildirim" yoluyla birbirine bağlı unsurlardan oluşmuş bir sisteme bağlayabilir. Böylece araştırmacı nesneye etki eder; faaliyetlerinin sonucunda sonuçlarını gözlemler. Bu gözlemler kararlarına etki eder; bunlar da incelenen nesnenin girdileri üzerinde yeni eylemlere kapı aralar. Bu süreç esnasında araştırmacı, ilgilendiği nesnenin "derinlerine" nüfuz eder, girdiler ve çıktılar arasında fiziksel olarak erişilemeyen bağlantıları zekâsıyla kavrar. Bu bağlantılar giriş ve çıkış hallerinden farklı bir şekilde kavranır. Girişi ve çıkışı gözlemlemek, gözlemcinin duyusal deneyimlerine ait bir "protokol" sunar. Araştırmacının incelediği nesnenin "özünü" yani içsel yapısını modellemeyi hedefleyen teorik çalışması bu protokolü zemin alarak başlar. Araştırmacının karşısına çıkan ödev, protokolde taşınan bilginin "yapılarla" ilgili (şimdi zaman zaman "kurgu" olarak anılmaktadır) bilgilere "yeniden kodlanmasına" bağlıdır. Bu yapılar, araştırmacının yarattığı ama verili protokolün verilerindeki keyfiyet nedeniyle sınırlı modellerdir. İncelenen nesnenin girdileri ve çıktılarını "gerçekten" birbirine bağlayan geri bildirim düzenlemesiyle "benzerliği" yoktur ve olamaz da. Onlar için bu düzenlemeyle eşbiçimli olmak yeterlidir. Rağbet edilen eşbiçimlilik, araştırmacı-teorisyenin kurduğu model incelenen nesneyle aynı şekilde "çalıştığında" yani model incelenen nesnenin "girdi" ve "çıktıları" arasındaki iletişime benzer bir gözlem ürettiğinde kendisini açığa serer.

Bu yolla Herbert A. Simon'un meşhur görüşüne göre, "tüm teoriler analojidir ve tüm analojiler teoridir." Bir teori inşa etmek, incelenen nesneyle benzer hareket edecek bir model inşa etmektir. Elbette bu model muhakkak nesnenin "taklidi" olmalıdır demek değildir yani maddi nesne illa fiziki anlamda baştan yaratılmak zorunda değildir. Tam tersine karşımıza sık sık, maddi unsurları değil fikirleri, kavramları, soyut sembolleri kullanan bir sembolik nesne modeli çıkar. Fakat nitelikleri ne olursa olsun modeller, başka faydalı işlevleri

yerine getirmenin dışında, karmaşık sistemler veya hadiselere ilişkin bir anlayışı tarif edip olanaklı hale getirmelidirler.[2]

Bugün akademide popüler olan bu teori kavramını kabul edersek, kültür çalışmaları için oluşturulacak bir program kültürü araştıran kişi için neyin "kara kutu" olacağını belirleyerek, yaptığı kuramsallaştırmanın sınırlarını neyin çizeceğini kararlaştırarak işe başlamak zorundadır.

Kültür araştırmaları (en azından büyük oranda) su götürmez bir biçimde, beşeri davranışları inceleyen veya daha dar bir ifadeyle tek tek insanların işbirliğine bakan araştırmalardır. Olaylar tam da bu işbirliği içinde gerçekleşir ve kültür araştırmaları bunları teorik modellerle analiz edip anlamlandırmaya çalışır. Benzer bir işbirliğinin en dolambaçsız şeması şu şekilde yazılabilir:[3]

Bu şemada "S" A bireyi üzerine etki eden uyarıcıların sahasını işaret etmektedir; "r" ise bireylerin bu uyarıcılara verdikleri tepkilerdir. Gerçekten insani bir tarzla, sırf Vygotsky'nin "teknik" olarak sınıflandırdığı araçlarla değil, "psikolojik" araçlarla da donanmış tepkilerdir. Bir diğer deyişle belli işaretlerle, öğeleri bunlardan oluşan kodları tanıyan tüm bireyler için erişilebilir olan anlamlara karşılık gelmektedir. Bu işaret-düzeyi "r" deşifre edildikten sonra, B bireyi için "s" uyarıcısı olur. Bu "s" uyarıcısına B bireyi R tarzında tepki verir.

Yukarıdaki şemada kolaylıkla anlaşılabileceği üzere, (S-r) alanı psikolog için aynı (s-R) alanı gibi "kara kutunun" sınırlarını çizer. Psikolog S ve "s"yi incelediği nesnenin girdileri, "r" ve R'yi çıktıları olarak ele alır. Teorik hırsları varsa,

2. A. Chapanis, "Man, machines, and models", *American Psychologist*, 16 (3) (1961), s. 113-31.

3. Farklı bir bağlamda olsa da benzer bir şemayı şurada bulmaktayız: C. Friesa, "Meaning and linguistic analysis", *Language*, 30 (1) (1954), s. 57-68.

mekanizmaların doğrudan erişemediği, uyarıcıyı tepkiyle ilişkilendiren bölgesini modellemeye çalışır. Psikoloğumuz teoriye karşı düşmanlığını ısrarla sürdürüyorsa ve hırslarını gözlemsel protokollerin üretimiyle yahut neticede bunların kısa tanımlarıyla (sözde ampirik genellemelerle) tamamen tatmin ediyorsa, bireyselliğin gizemli kara kutusunun, deney sonuçları üzerinde yarattığı etkinin sebep olduğu zorluklardan muaftır. Deneylere sadece varoluşun niceliksel boyutunu tanıyan gizemli "AD"nin (ara değişken) yardımıyla etki eder. Bu AD'nin, doğanın öznesi üzerinde yeniden çevrilip tahsis edilmesi, Melvin H. Marx'ın bıkkın iddialarından çok farklı değildir: "Elbette tüm davranışlar belli türden bir psikolojik işlevin aracılığıyla gerçekleşmek zorundadır. Bu olgunun göz ardı edilmesi tamamen meşrudur ama bu Ara Değişken'in arkasında belli türden süreçlerin veya mekanizmaların yattığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Önemli olan hiçbirinin tanımlanmamış olmasıdır. Bu sorunun incelemelerine, AD'yi S-R ilişkisini tanımlamak için zorunlu olan belli bir sürece ait kategorilerle düşünme eğilimi hâkimdir."[4] Bu psikologlar gizemli "ara değişkeni" teorik olmayan cenneti mümkün kılacak o idealden alabildiğine uzak, zorunlu bir kötülük, direnen materyallere verilmiş bir yatıştırıcı olarak görürler. Kenneth W. Spence'in kendi döneminde ifade ettiği gibi; ancak X'in çevresel koşullarında yaşanan sistematik değişimle birlikte baktığımızda,

> X ile seçilmiş değerleri onlara tekabül eden R değerleriyle ilişkilendiren basit bir işleve ulaşırız. Bir problemle karşılaşmayız çünkü onları bağlayan ilkeyi kesin bir şekilde tanımlayabiliriz. Ancak şeylerin böyle dolambaçsız bir şekilde karşımıza çıkması, özellikle de psikolojide maalesef çok nadirdir. X_1 koşullarının sunumu yinelendikten sonra, tepkinin farklı bir yoğunluğa kavuşması çok muhtemeldir veya iki deneysel değer kümesi arasındaki ilişkiyi

4. M. H. Marx, "The central nature of theory construction", Eser: *Theories in Contemporary Psychology,* Ed. M. H. Marx, New York: Macmillan, 1963 [tercüme bana ait - KB].

çizmek imkânsız olacaktır. Bu noktada hipotetik yapılar getiririz ve tepki veren değişkenlerin kısmen X_1 kısmense başka faktörler tarafından belirlendiğini, I_a, I_b ..., $R = f(X_1, I_a, I_b ..)$ şeklindeki ek faktörlerle belirlendiğini söyleriz.[5]

Spence'in tarif ettiği "problemin" teorik modelden ziyade deneyimlerin bilinen unsurlarını tarif etmeye yarayan son derece idareli bir yöntem olduğunu söyleyen izlenimin silinmesi güçtür. Diğer psikologlar (bireysellik söz konusu olduğunda, pasif bir biçimde dış baskılara "damga vuran" nesnelerden ziyade, en azından kendi kendisini örgütleyen bir makineyle uğraştıklarını hesaba katan psikologlar) model kullanmadan bu makinenin mekanizmalarını tarif edecek bir yordam geliştirme olasılığına şüpheyle bakarlar. Bundan dolayı nesnenin anlaşılması ve ona etki edilmesi için yeni perspektiflere ışık tutacak teorik bir kurgunun seviyesine ulaşma amacıyla, protokol koleksiyonunda zaten mevcut olan olasılıkların ötesine pek geçemeyen "ampirik genellemeleri" aşma özlemi içindedirler. Şimdiye kadar bu psikologların inşa ettiği modeller iki geniş kategoriden birine ait olmuştur: Animistik modeller ve nörofizyolojik modeller.

Kültür araştırmalarına geri dönelim. İmgemiz psikoloğun kara kutusunun yanına, kültür araştırmacısının kara kutusunu da koyar. "r" ve "s" arasındaki bölgedir. Adına kültür dediğimiz şey (edebiyatta karşımıza çıkan farklı tanımlara hiç bakmadan) tam da bu alanda yer alır. A bireyine ait davranışın B bireyi için uyarıcı olması (ve uyarıcının fiziki şekline indirgenemeyeceği, aksine iki partnerin de anlayabileceği bir koda gömülmüş, göreneksel bir anlama karşılık geldiği) tümüyle basit bir kültürel olgudur. Kültür araştırmacısı için sorgulama sahasının "atomudur". Dolayısıyla gerek psikolog gerekse kültür araştırmacısı için kalkış noktası insan davranışıdır. Ancak kültür araştırmacısı işe

5. W. Spence, "Types of constructs in psychology", *Psychological Review*, 51 (1) (1944), s. 47-68 [tercüme bana ait - KB].

psikoloğun bitirdiği yerden başlar ve psikoloğun başladığı yerde bitirir.

Kültür araştırmacısı için ampirik kalkış noktası şu sık gözlemlenen olgudur: Belli bir grubun çerçevesi içinde bir bireyin davranışı diğerinde özel davranışlara yol açar ve ortaya çıkarılmış olan bu davranışların formu onları ortaya çıkaran davranışların fiziki formuna bağlı değildir; aksine çeşitli fiziksel özellikleriyle onları açığa çıkaran farkı davranışlarla bağlantısı olan, belli başlı ortak unsurlar karşısında sabittir. Bu ortak unsurlar fiziki bir yapıya sahip değildir: Davranışların anlamlarıdırlar. Çeşitli ve birbirlerinin yerini alabilen kodlarla ifade edilebilecek anlamlardır. Bu dilbilimsel kodlarla, jestlerin kodlarıyla, kılık kıyafet kodlarıyla, mekânın örgütlenmesine ilişkin kodlarla, ses tonunda saklı olan kodlarla vb. ifade edilir. Bu karşılıklı semantik unsurların çözülmesi, Mill'in Akıl Yürütme Kurallarının tamamen deneysel bir yolla kullanımıyla mümkündür. Hâlâ deneysel protokollerin alanındayız. Kültür araştırmacılarımız hâlâ ampirik genellemeler yapma özlemi duyan etnograflardır.

Antropolog ancak sistemin içsel yapısını yeniden üreten modelleri inşa etme düzeyine ulaştıkları anda kültür araştırmacısına dönüşür. Bu dolambaçsız bir şekilde sunulan veya duyusal deneyimlerle erişilebilir bir şey değildir. Bu model sayesinde A'nın davranışı B'nin davranışını uyandıran etmen olur ve B'nin davranışı da uyandırılan unsur olur. Böylece anlamların oluşturduğu sistemi ve anlam üreten mekanizmaları modeller. Bu yolla kültür sistemini de inşa eder. Dil tikel konuşma edimleri için, tonal yapı münferit melodiler için neyse, bu sistem de münferit etkileşimler için odur. Ferdinand de Saussure'ün bir zamanlar kültürün alt kodları olan dillerin ampirik semptomlarıyla arasındaki ilişkiler hakkında yaptığı şu konuşma bunu eksiksiz bir biçimde özetlemektedir:

> O halde dilbilimsel yapı nedir? Bizim açımızdan basitçe dille aynı şey değildir. Dilbilimsel yapı dilin en önemli yapısı olmasına rağmen tek yapısı değildir. Bir dilin yapısı dili kullanma becerimizin yarattığı toplumsal bir üründür. Aynı zamanda toplum fertlerinin dilsel becerilerini kullanmalarını sağlamak için, toplumun benimsediği zorunlu gelenekler toplamıdır. Dil bütünlüğü içinde birbirinden farklı ve ayrı unsura ev sahipliği yapar. Türlü alanı birbirinden ayıran sınırları iki yana uzatır. Aynı zamanda fiziki, psikolojik ve fizyolojiktir. Hem bireye hem de topluma aittir. Beşeri fenomenlere ait hiçbir sınıflandırma ona tek bir konuma yerleştiremez çünkü böyle bir dilin ayırt edilebilir hiçbir birliği yoktur.
>
> Bunun tersine yapılandırılmış bir sistem olarak dil hem kendine yeten bir bütün hem de sınıflandırıcı bir ilkedir. Dilbilimsel yapıya dilsel olgular arasında yüksek bir mevki verdiğimiz anda, başka hiçbir sınıflandırmaya yanaşmayan bir kümeye doğal bir düzen katmış oluruz.[6]

Böyle anlaşılan bir kültür nesnel anlamda var mıdır? "Girdi" ve "çıktıları", duyularla erişilebilecek bir kara kutunun girdileri ve çıktılarıyla özdeş olgular alemiyle birleştiren dil veya herhangi bir teorik kurgu nasıl varoluyorsa, o da o şekilde varolur. Doğrudan deneyim tarafından getirilmese de duyusal deneyimin derinlerine ulaşır, olayların "özüne" nüfus eder, entelektüel açıdan gözlerimizin göremediği şeyleri algılamamızı sağlar. Deneyim içinde gözlemlenen olayların hareketini açıklayan dinamik bir yapı. Benzer şekilde Freud'un bireyselliğin malzemeleri içine kattığı bilinç alemi, net davranışları görünüş itibariyle anlamsız ve açıklanamaz hale getirmiştir. Ve yaratıcı enerjiler ile üretim ilişkileri arasındaki diyalektiğin Marksist modeli, kitlesel çıkarların ve düşmanlıkların etkileşimlerini kavranabilir şeylere dönüştürmüştür.

Muhtemelen bütün antropologlar genelde birbiriyle çatışan ve farklı yordamlarla mücadele etseler de böyle kavranmış

6. F. de Saussure, *Kurs jezykoznawstwa ogolnego,* ev. Krystyna Kasprzyk, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961, s. 25 [*Genel Dilbilim Dersleri*, Ed. ve ek açıklamalar Roy Harris, Londra, Yeni Delhi, New York ve Sydney, s. 77].

teorik kültür modelleri için mücadele etmektedirler. Çünkü bir aksiyom derlemesi kendi içinde ve kendi başına inşa edilmiş modele ait özelliklerin tümünü belirlemez. Modelin tanımı, ampirik yollarla erişilebilen parametreleri sayarak ve sınırlarını belirleyerek damıtılamaz. Yapılabilir olsaydı teorik bir modelle değil ampirik genellemelerle uğraşırdık. Deneyimlerin koyduğu parametreler tarafından belirlenmiş sınırlar içinde (girdi ve çıktı derlemeleri), insan çeşitli modeller kurabilir ve ampirik olgulara gönderme yapmak aralarında tercih yapmak için (zorunlu olsa da) yeterli bir kriter değildir. Bundan dolayı konuyla ilgili tartışmalardan sonra titizlikle seçilmiş ek kriterlerin konması zorunludur. Ama seçenekler tükendikten sonra, savaş alanında birden fazla modelin varlığını koruduğu da korunabilir.

Aşağıdaki araştırmada teorik çalışmaların sonucu olması gereken modellerden çok, neticede bu modellerin inşasına giden yolları önermek istiyorum. Burada yer alan önermeler, yukarıda tartışılan teori kavramından, deneyimin bilinenleriyle ilişkisinden ve araştırmadaki rolünden türemiştir. Ayrıca kültüre göstergebilimsel bir açıdan bakmanın sonucunda açılmış olasılıklardan gelmektedir ("İşaret, yapı, kültür" makalesine bakınız). Bana göre bu perspektifin benimsenmesi (illa ki tek olası perspektif olarak değil ama olası perspektiflerden biri olarak benimsenmesi), antropologların şimdiye uzun uzadıya ele almadığı sorunlara işaret ederek bir araştırma planına da işaret etmektedir. Bahsettiğim şey işte bu türden sorunlardır. Bundan dolayı aşağıdaki tartışmada, nihai ifadesini Levi-Strauss'un çalışmalarında bulan ve Polonya akademisi içinde en kapsamlı sunumunu Profesör Zolkiewski'nin büyük bir bilgelikle yaptığı araştırma akımını es geçmekteyim.[7] Potansiyelini doğru bir biçimde kavradığım kadarıyla bu araştırma akımı, en güçlü şekliyle düşünce sürecini belgeleyen dayanıklı değerlendirmelerle yani

7. Bkz. S. Zolkiewski, "O regulach analizy strukturalnej [Yapısal analizin ilkeleri üzerine]", *Kultura i spoleczenstwo,* 10 (4) (1966), s. 73-106.

"metinlerden" üretilmiş modellerin inşasında kullanılmıştır. Bundan ötürü en çok edebiyat alimleri, sanat teorisyenleri, tinsel kültürün ürünleri veya bağıntılarıyla çalışan tüm kesimler için çekici olmuştur. Belli ki bu akım, Levi-Strauss'un öncelikle temel akrabalık yapılarıyla ilgili harikulade analizler yaptığı ilk çalışmalarda işareti verilmiş, zamanla ilgiyi yapısalcı yöntemin geleneksel Diltheyci problemlere uygulanmasına kaydırmış bir yönelimde gelişmemiştir. Aşağıdaki düşüncelerde, antropologların "kara kutu" olarak kabul ettiği temel işbirlikçi eylemler üzerinden, teorik modeller inşa etmeye çalıştığımızda oluşan yeni (veya neredeyse yeni) sorunlarla daha çok ilgilenmekteyim. Fakat çalışmalarımızı bu şekilde sınırlasak bile, gösterilen yolların tüm olası yaklaşımları kapsayacağından emin olamayız. Bunların tasvirini yapmak, gerçek potansiyellerinin envanterini çıkarmaktan ziyade bu önermelerin üretken potansiyelini gözler önüne çıkarmaktır.

Sembolik Davranışlarla İlgili Genel Bir Teorinin Olasılığı Üzerine

Beşeri bilimlerde sembolik davranışlarla (veya sembollerin aracılık ettiği işbirliğiyle) ilgili genel bir teori inşa etme böylece göstergebilimsel açıdan ele alınan bir kültürün tüm sözlü ve dilsel olmayan "alt kodlarını" kuşatan bir teori yaratma çabalarının çok nadir olması şaşırtıcıdır. Daha 1908'de W. B. Pillsbury şöyle yazmaktaydı: "Pratik düzeyde 'anlamın' her şeyi kapsadığı sonucuna varıyoruz. Baktığımızda anlamı görüyor, düşündüğümüzde anlamı düşünüyor, hareket ettiğimizde ilerleyişimizi anlamlar üzerinden ifade ediyoruz. Görünüşe göre anlam hariç hiçbir şeyi kabul etmiyoruz."[8] Elli yıl sonra Kenneth L. Pike (kendisininki hariç) "sözlü ve sözlü olmayan kültürün tek bir teoride birleştirilebileceğini gösteren başka hiçbir büyük girişim bilmiyorum" şeklinde bir

8. W. B. Pillsbury, "Meaning and image", *Psychological Review,* 15 (3) (1908), s. 156 [tercüme bana ait - KB].

iddiada bulunuyordu.[9] Fakat dilin alt kodlardan sadece biri olduğunu söyleyen iddia (iletişimsel açıdan en uzmanlaşmış ve bundan ötürü göstergebilimsel açıdan en mükemmel hale gelmiş kodu dil olsa bile, insanların kültürel anlamda kabul görmüş anlamları birbirlerine aktarırken kullandıkları alt kodlardan yalnızca biridir) hiçbir antropolog tarafından inkâr edilmez. Fakat aynı zamanda son on yirmi yıllık süre zarfı içinde, bir dil teorisinin oluşturulması yönünde birkaç önemli adım atılmıştır. Öte yanda dilsel olmayan öteki alt kodlarla ilgili araştırmalarda, kendimizi esasen ampirik deneyimin temellerini tarif etme düzeyinde bulmaya devam etmekteyiz.

Dilbilimsel alt kodla ilgili teorilerin gelişimi ve diğer alt kodlarla ilgili teorik çalışmaların durağanlığı arasında büyüyen yarığın, araştırmacılar arasında sembolik kültüre ait dilsel olmayan alt sistemlere duyulan standart hoşnutsuzluktan veya bilinçsizlikten daha derin sebeplere dayandığından şüphelenilmektedir. Belki dilbilim içinde geliştirilen teorik yöntemlerin temelde, kültürün diğer alt kodlarına uygulanamamasının sebeplerine bakmamız gerekir. Belki bu teorik yöntemlerin uygulanamaz yapısı, işitsel dilin fiziki doğasıyla bağlantılı özelliklerden kaynaklanmaktadır. Yapısal dilbilimin kötü şöhrete sahip yöntemlerinin, en azından Chomsky'nin "üretken gramerini" formüle ettiği noktaya kadar dilbilimsel kodun bu yapısına odaklanan analizlerin himayesinde geliştiği ve birçok çevrede gelişmeye de devam ettiği düşünülürse, bu muazzam ölçüde hayati bir sebeptir. İlk bakışta sözlü olmayan davranışlar konuşmalara kıyasla daha düzensizmiş gibi görünür ve Roman Jakobson'un fonolojisinde bulunan şeye benzer bir düzenli yapının çıkarılması, onların örneğinde temelden imkânsız olmasa bile epey zordur. Basitçe yapısal dilbilimden gelen metodolojik içgörüleri sembolik davranışların diğer türlerine aktarmak, jestler ve seremoniler

9. Kenneth L. Pike, "Towards a theory of the structure of human behaviour" Eser: *Language in Culture and Society,* Ed. Dell Hymes, New York: Harper & Row, 1964, s. 57.

dünyasında "morfemlere", "fonemlere" ve "ayrıştırıcı unsurlara" doğal sonuçlar bulmak çoğu araştırmacı için çekici gelmez. Belki bugün bu durum yirmi kusur yıl öncesinden daha belirgindir. Eğer Prag çevresi içinde dil ve toplumsal gerçekliğin dilbilimsel olmayan alanı arasındaki ilişkinin dilbilimsel sorunu yapısalcılar için pratik anlamda merkezi bir konumda olmuşsa ve inceledikleri fenomenlerin genel kültürel bağlamına çok büyük bir hassasiyet göstermişlerse, Hjelmslev'in glosematik* seviyesinde "dilbilimsel" gerçekliğin toplumsal gerçekliğe ait diğer alanların tümünden mutlak bir şekilde yalıtıldığını söyleyen önermeyi buluruz. Saussure'in "dili kendi zemini üzerinden inceleme" önermesinin vardığı mantıksal çıkmazı takip etmiştir. Buradan şöyle bir izlenimle çıkarız: Dilin (tekil, kapalı bir sistem olarak anlaşılan) özelliklerini anlama açısından yapısal yöntemler rafine hale geldikçe, yöntemleri diğer kültürel alt kodların modellerinin inşası için uyarlanabilir olmaktan çıkar. Eğer eğlenceli ama yararsız olan, beşeri bilimlerde fizikalist** taklitler için duyulan o eski heves gibi hayal kırıklığı yaratmaya teşne manipülasyonlara düşmek istenmiyorsa, dilbilimde analojiler bulma çabası ne kadar ayartıcı olursa olsun karşı koyulmalıdır. Beşeri bilimleri dilbilimcilerin geliştirdiği yapısal yöntemlerle birleştirmek için duyulan ve bugün çok popüler hale gelen umutlar, sadece çok sınırlı bir uygulamaya uygun düşmektedir. Yapısal dilbilimcilere uyan bu düşünce tarzının çok genel yönleri kabul edilecektir fakat bunlar "dilbilimden" ziyade "yapıyla" ilgili özelliklerdir. Örneğin bu son derece genel özellikler, E. Benveniste'nin yaptığı şu değerlendirmede görülebilir:

---

* Hjelmslev'in öncülüğünde Kopenhag dilbilim ekolünün geliştirdiği kuram. (y.h.n.)

** Varolan her şeyin fiziksel olduğunu, fiziksel olanın üzerinde herhangi bir başka şeyin olmadığını savunan tez. (y.h.n.)

> Temel ilke [yapısalcılığın ZB] dilin bir sistem yarattığını, bu sistemin parçalarını uyum ve bağımlılık ilişkilerinin birleştirdiğini söyleyen iddiadır. Bu sistem unsurları yani birbirinden farklılaşan ve bölünen eklemli işaretleri örgütler. Yapısalcı teorinin iddiasına göre sistem bu unsurların önünde gelir ve gerek konuşma kalıplarında gerek resmi paradigmalarda bu unsurlar arasındaki ilişki üzerinden sistemin yapısına ulaşır.[10]

Bu cümle sembolik kültürün çeşitli alt kodlarından oluşan alanda teorik çabalara ortak bir yön sunmaya yetecek, böylece eklemlenmeleri için ümit verecek kadar önermeye sahiptir fakat burada belli başlı alt kodların özelliklerine özellikle uygun düşen belli yöntemlerin geliştirilmesini hedeflemiş çabaları engellemekten kaçınan önermelerin sayısı da bir o kadar azdır.

Dolayısıyla yapısalcılığın "temel ilkesi" aşağıdaki önermeleri doğurur: (a) Bağımlılıklardan tutarlı bir sistemin inşa edilmesi için bir teori kurma çabası vermeliyiz; (b) sistemin içindeki tüm unsurların anlamı sistemde işgal ettiği konum tarafından belirlenir; (c) başlangıç noktası olarak almamız gereken temel olgu, bu unsurların gerçek olaylarda oynayabileceği ampirik roldür (kooperatif eylemler); ancak bu roller aynı zamanda bu unsurların "çizgisel" ve "çapraz" olay kesitlerinde işgal ettiği konumlar tarafından belirlenir. Pratikte bu önermeleri bilgiyi aktarmanın dilbilimsel olmayan formlarıyla ilişkilendirmek istiyorsak, aşılacak ilk zorluk netlikten alabildiğine uzak olan şu iki sorunun çözülmesidir: (1) Ne dilbilimsel olmayan alt kodların "unsuru" olarak görülmelidir? Yahut (2) bu alt kodun yapısını taşıyan ilişkinin doğası nedir? Bu iki soru, neticede sembolik işbirliğiyle ilgili genel bir teorinin kapısını aralayabilecek ilk araştırma aşaması için bir program oluşturmaktadır.

---

10. E. Benveniste, "'Structure' en linguistique", Eser: *Sens et usages du terme structure dans les sciences humaines et sociales,* Ed. E. Bastide, Gravenhage: Mouton, 1962, s. 38-9.

Bu iki soruya verilebilecek olası yanıtlardan biri, yukarıda bahsi geçen Kenneth L. Pike'ın çalışmasında bulunabilir. Araştırmasında dilbilimsel analojilerin cazibesi oldukça güçlüdür. Kuşkusuz yazar insan davranışlarında fonemler/sesbirimler veya ayrıştırıcı unsurlarla analojiler bulma çabasında öyle ileriye gitmiştir ki, "morfemlerin" seviyesinden öteye gidemediğini, fonolojiden ziyade yapısal semantiğin seviyesinde kaldığını söyleyebiliriz. En azından teorisini geliştirdiği ilk aşamalarda, güçlüklerin en büyüğüne sebep olan sorunu, yani dilbilimsel olmayan ve enformasyonel bir alt kodun "en küçük temel unsurlarının" ne olacağına karar verme meselesini baypas etmek istediğini kendisi de söylemektedir.

Pike teorisinin kalkış noktası olarak gördüğü şu gözleme büyük önem atfetmektedir: "Bir davranış olayı genelde içinde hareketin durduğu ve hiçbir boşluğun olmadığı fiziki bir sürekliliktir" ifadesi ile "insanlar kendi davranışlarına ve başka bireylerin davranışlarına sanki ayrı parçalara bölünmüş gibi tepki verirler" ifadesi arasında çelişkilerin olduğu.[11] Fiziksel açıdan bakıldığında insan davranışlarının "dalgaya benzer" bir yapısı vardır ama göstergebilimsel açıdan bakıldığında parçacıklı bir doğası vardır. Bu bakış açısına göre dilbilimsel olmayan edimler esasında dilbilimsel edimlerden farklı değildir. Her insan kendi deneyimlerinden hareketle şunu gayet iyi bilir: Bilmedikleri dilde söylenmiş bir şeyi anlamak istediklerinde, karşılaştıkları en büyük güçlük idrak edilemeyen konuşma akışını tek tek kelimelere ayırmaktır. Pike'ın varsayımına göre özel ve fiziksel olarak birbirinden ayrılamayan davranış parçalarının kültür tarafından belirlenmiş anlamlara sahip olması, aynı dilin konuşma akışı içinde sözcüklerin ayırt edilmesi için önkoşula dönüşmesi gibi, alıcının onları ayırmasını sağlar. Tikel unsurlarının ayırt edilmesi gereken noktada dil kendi ikili, dalgalı-parçacıklı yapısı içinde bir

11. Kenneth Lee Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour,* Glendale: Summer Institute of Linguistics, 1954, s. 54.

engel koymuyorsa, dilbilimcilerin yöntemlerini taklit etmeye çalışan kültür araştırmacısına da engel olmamalıdır.

Bu sonuca vardıktan sonra Pike dilbilimsel analojilerini ileriye taşır. Bildiğimiz gibi dilbilimciler için, çizgisel bir ifadede, bir cümlede veya bir sözcükte işgal ettiği alanda, yapının tümü değiştirilmeden yerini bir başkasına bırakabilecek her unsur bu seviyenin tikel bir unsuru olarak ele alınır. Bu unsur, oynadığı rolde onun yerini alabilecek ötekilerle birlikte, özdeş dilbilimsel işleviyle tanımlanmış bir sınıf yaratır. Pike ardından bu metodolojik varsayımı dilbilimsel olmayan aktivitelerle ilgili araştırmalara taşır. Bir tenis oyuncusunun akışkan hareketlerinin dışarıdan bakan bir kişi tarafından ayırt edilememesi fakat bir uzmanın sağ vuruşları, ters vuruşları, yavaş atışları, voleleri, vb. kolayca ayırt edebilmesi, aynı kolaylıkla bunların sınıflara ayrılabilmesi ve bu sınıfların birbirinin yerini alabilen alternatifler olabilmesi gibi. Dolayısıyla tekrarlanabilir ve kurumsallaşmış diğer bütün davranış formlarına bakarak, kültür araştırmacısı nihayet "pozisyonları" veya alternatif unsurların dahil edilebileceği yerleri ve "sınıfları" veya o boşluklara yerleştirilebilecek alternatif unsur koleksiyonlarını ayırt edebilir. Pike'ın tabiriyle bu "pozisyonlar-sınıflar" sembolik davranışların analiz çerçevesi içinde tikel bileşenler olarak alınacak ve bunlardan hareketle sistemin inşa edileceği unsurlar olur. Bu sistemlerin yapısı, çıkarımda bulunabileceğimiz ve bulunmamız gerektiği üzere, dilbilimin araştırdıklarına benzer ilişkiler yaratır. Böylece sözdizin şemaları, çizgisel ilişkiler (sentagmatik) ve enine yahut sınıf tipi (paradigmatik) ilişkiler yaratır.

Pike'ın kapsamlı teorisini acımasız ve insafsızca kısaltarak aktardım. Bu araştırmanın üretken yapısını reddetmek zordur. Doğrusu anlamlı insan davranışlarını anlamak için son derece geniş, teknik ve maddi açıdan son derece cazip olabilecek bir program geliştirmektedir. Bu kendi zamanında (kuşkusuz başka araştırma ihtiyaçlarıyla) Taylor'un "bilimsel yönetim ilkeleri" yorumuna hayran kişilerin geliştirdiği bir

tekniğin yaygınca kullanılma olasılığını akla getirmektedir. Bu tür çalışmaların insanlığa ilişkin bilgi birikimimizi nasıl zenginleştireceğini baştan tespit etmek güçtür.

Ancak yanlış anlamalardan kaçınmak için Pike'ın esas önerdiği şeyin gerçekten kabul edilmiş, yapısalcı bir dil teorisine uygun bir kültür teorisinden çok, dilbilimsel olmayan davranışları çağdaş yapısalcıların dili anlama şekline benzer bir şekilde takdim etmek olduğunu tüm netliğiyle söylemek gerekiyor. Yaptığı şey "dili" dilbilimsel olmayan davranışlar üzerinde kodlama önerisi. Ancak "dil" burada işlevleri yani bilgi aracı olarak değil, tümüyle belli şekillerde inşa edilmiş bir yapı olarak anlaşılmaktadır. Bu belli şekil tam da Pike'ın hayranlığını uyandıran şeydir. İnsan, tüm çabalarının altında, aynı yöntemleri diğer alt kodlara uyarlayabileceğini kanıtlama hedefinin olduğu izlenimine kapılmaktadır. Pike farklı alt kodların aynı bilgi işlevlerini çeşitli şekillerle yerine getirilebileceği düşüncesini; toplumsal gerçekliği ve bilgiyi yapılandırma meselesinin çözümüne dönük sayısız yol içinde dilin yapısını inşa eden ilkenin sadece tek bir çözüm yolu olduğu düşüncesini; sembolik kültürün çeşitli alt kodlarını birleştiren şeyin aktarmaya hizmet ettiği ortak bilgi havuzu olabileceği ama ortak bir inşa ilkesi olmayacağı düşüncesini kabul etmez. Fakat bunların hepsi *a priori* giderilmesi imkânsız şüphelerdir. Belki Pike'ın teorisindeki fikirlerle ortaya atılan çalışmalar, nihayetinde bize çizdikleri yolun çıkmaz sokak olmadığını gösterir.

Bir başka öneri (dilbilimsel analojilere daha az bağlı olduğu için daha orijinaldir) S. F. Nadel'in çok ilginç bir çalışmasında bulunacaktır.[12] Nadel çalışmasını, bir toplumsal yapı teorisi olarak tarif eder. Ancak aynı zamanda şunu da söyler: "İnsanlar katlandıkları, birbirlerine ve birbirleriyle ilişki içindeyken nasıl davranacaklarını düzenli ve kesin yollarla gösteren kurallar sayesinde bir topluma ait olurlar." Ayrıca A r B cümlesinin

12. S. F. Nadel, *The Theory of Social Structure,* Londra: Cohen ve West, 1957.

(veya "A B ile özel bir r ilişkisi içindedir" cümlesi), a, b, c, ...n'nin "davranış modları" olduğu[13] A (a, b, c... n) : B cümlesine eşit olduğunu söylüyorsa, *Kültür ve Toplum*'da çizdiğim ayrım noktalarına göre, yaptığı sorgulamanın gerçek konusunun, toplumsal yapı olarak değil de bir sistem olarak kültür yapısı olduğunu düşünüyorum (bu kavramla davranış modellerine değil bu modelleri gerçekleştirmek için gerekli koşullara, yani metaların üretimi, dolaşımı ve tüketiminden doğan bağımlılıkların sistemi tarafından tanımlanmış koşullara gönderme yapmaktayım).

Nadel'in kapsamlı teorisini tümden tarif edemeyeceğim. Sadece Pike'ın önerdiği yöne gerçek bir alternatif sunan, temel yapım ilkelerine ve soruşturmalarının aldığı yöne dikkat çekmek istiyorum. Nadel için kültürel sisteme ait yapının temel unsuru eyleme ait bir unsur değildir; aksine fiziksel bir unsur (fiziksel değil semantik bir ilkeyle farklılaşmasına rağmen), bir roldür. Rol herhangi bir bireyin, miras aldığı, kaderin kendisine dayattığı veya kişinin kendi çabaları sonucu elde ettiği özellikler toplamıdır. Bu özellikler toplamının karakteristik yapısı içinde en önemli şey, o rolü oynayan kişiyle temas içine girmiş diğer insanlara nasıl davranılacağını gösteren, kabul edilmiş ve kültürün çizdiği kalıplarla bağlantılı olmasıdır. Nadel deneyim düzeyinde, model olarak adlandırabileceği değişmeyen ve belli başlı davranış formları aramaktadır. Çeşitli modellerden hareketle, verili kültürel sistemin çerçevesi içinde kabul edilmiş roller hakkında sonuçlar çıkarır. Fakat yapım/kurgu seviyesinde, roller arasında dinamik ve birbirini belirleyen ilişkiler arar. Nadel'in teorisinin çok sempatik özelliklerinden biri, rollerin prosedürel yapısı sonucu böyle bir dinamizm taşımasıdır. Nadel şöyle yazar:

> Rolünü icra ederken aktörün yaptığı ve bu rolün daha sonra izleyeceği gelişim çizgisini belirleyen seçeneğin, eş aktörlerle karşılaştığında aldığı eski tepkilerle belirlenmiş olması muhtemeldir.

13. A.g.e., s. 8, 10.

> Dolayısıyla bir rolün icrasının diğerinin icrasına rehberlik ettiği veya onu koşullandırdığı *karşılıklı yönlendirme sürecinin* doğasında bir şeyleri kabul etmek zorundayız [...] yönlendirme sürecinde bağlantılı roller birbirlerini *varsayar* veya *içerir* çünkü $P_1 \square (a...1/s)$ ise bir P_2 olmak zorundadır. Öyle ki $P_2 \square (1/a...s)$; $P_1 \square P_2$ ve *tam tersi* olur.[14]

Nadel böylece, insan davranışlarındaki bilgi işlevinin işbirliği halinin yapılandırılmasına dayalı olduğunu söyleyen önermeden hareketle, iki veya daha fazla ortağın işbirliği içine girdiği süreçlerde bu yapılanmanın gerçekleştiği sonucuna varır. Böyle bir şemayla şöyle bir varsayımda bulunabiliriz. Kültürel sistem yani çok rağbet gören teorik model, her rolün "anlamını" belirleyen ve kendiliğinden faaliyetlerinin verili dizilimini teyit eden pratik bir işbirliği içinde, birbirini göreceli hale getirmiş rollerden oluşan bu tarz bir sistemdir. A bireyinin davranışı, A'nın kültürel kimliğine işaret eden ve B bireyinin tepkisinde uygun davranışı (A ve B'de ortak olan kültürel sistemin yüksek ihtimalli hale getirdiği davranış) oluşturacak şekilde tasarlanmış bir işarete dönüşür. Verili bir ortak kültürün çerçevesi içinde, bu kültürün kabul ettiği sınırlı bir rol seçkisi, görünüşte soyut olasılıklardan oluşmuş sınırsız bir evrenden ve pratik düzlemde olması mümkün durumlardan oluşmuş sınırlı bir seçkiden seçilir. Gerçek işbirliği eylemleri, bu olası durumlardan oluşan kataloğu daraltır ve nihayetinde durumun belirsizliğini tasfiye eder.

Nadel bu rollerin inşa edilme şekillerinde yatan sorunu hafife almamaktadır. Tek bir kişinin perspektifinden bakıldığında insanlar bireysel düzlemde kazandıkları özelliklerle belli bir birey sınıfına aittir (mantıksal anlamda sınıf). Sırf bu özelliklere sahip oldukları için birbirlerine bağlanırlar. Rol çok daha karmaşık bir şeydir. Kültürel sistemin önemli bulduğu ve bu sistemin belli anlamlarla özel davranış modelleri atfettiği, sınıfların iç içe geçmesiyle bağlantılı ve yukarıda

14. A.g.e., s. 44, 57.

bahsettiğimiz o hususlardan biridir. Araştırmalarda sürekli nükseden bir problem, sınıfların soyut anlamda iç içe geçebileceği noktalardan hangisinin verili bir kültür tarafından "algılanıp" ve özel işlevler kazanacağını ve hangisinin kenara atılıp, hiçbir kültürel kurum tarafından ayırt edilmeyeceğini belirleme meselesidir. Ayrıca kültürün yaptığı bu tercihlerin filogenetik ve ontogenetik dinamiğini yeniden yaratmak ilginç bir araştırma problemidir. Fakat kültür içinde, rollerden çok daha karmaşık olan kombinasyonlar da varolabilir: Rollerin birikmesi veya "şahsi birliği". Bu alanda kültür yine bir tercihte bulunup, belli rollerin bağlantısını teyit eder ve diğerlerini reddeder. Fakat Nadel'in teorisinden ilham almış kişiler için en önemli şey, kültürel bir sisteme ait unsurların "içsel kurgusunun" bu yönleri değildir. Aksine kültürel sistemin yapısına ait enformasyonel-kontrolcü görüştür. Bu Nadel'in teorisini hem çok modern kılmakta hem de araştırma gelişiminin geleneğiyle uyumlu hale getirmektedir. Bu açıdan Pike'ın görünüşte çok daha rafine olan önermelerinden farklı olarak Fransız taraftarlarının onu entelektüel salonlara başarıyla soktuğu bir yönteme işaret etmektedir.[15]

Senkronik Bir "Kültürel Saha" Analizinin Sorunu

Bir kültür sisteminin olası modellerinden biri, yapı olarak, karşıtlıkların ve birbirini tamamlayan rollerin oluşturduğu bir sistem şeklinde inşa edilmesidir. Bu model toplumsal yapıya ait modelle hep bir ilişki halindedir. Bu yapı nüfusun fertleri arasındaki bağımlılıkların sistemi olarak kavranır. Nitekim göreli yalıtılmışlıkları ve özerklikleri nedeniyle bu nüfus toplumsal bir bütünlük olarak görülebilir. Ancak rolleri

15. Burada Nadel'in teorisinin kısa bir özetini değil kendi yorumlarımı sundum. Takip eden eskizde kendime koyduğum görevlerle alabildiğine uyumlu olacak şekilde "yeniden formüle etmeye" çalıştım. Bu ilginç teoriyle tanışmak isteyen okurlar, doğal formuyla yazarın kendi çalışmasına yönlendirmek zorundayım.

yapısal bir model içinde örgütlemenin tek yolu bu değildir. Araştırma için eşit öneme sahip bir diğer yol "mekânsal" bir örgütlemedir. Bu "kültürel saha" kavramının devreye sokulmasını gerektirir.

Tüm mekânlar mesafeler arasındaki ilişkilerle örgütlenir. Kültürel mekân/alan kültürel veya enformasyonel farklılık ilişkileriyle örgütlenir. Her toplumun kalbinde, tek tek bireylerin ve aynı kolektife ait olan başka bireylerin arasındaki temasın yoğunluğu ve bilgi doygunluğu eşit değildir. Bazı bireyler her "egoya" hayati, etraflı ve çok işlevli bağlarla katılırken, "ego" açıkça tanımlanmış ve geçici (önemli olsa bile) hedeflerden ötürü sadece belli başlı ötekilerle etkileşime girer. Bu ötekilerle ilişki içine girerken temel ihtiyaçlarından birini tatmin etme beklentisi yoktur. Genel bir varolma şeklini hayata geçirir ama burada bilgisel temas sona erer. Kültürel ve bilgisel temaslarda yaşanan bu tipolojik farklılaşma, her bireyin etrafına kendi "kültürel sahalarını" inşa eder. Bunlar grafiksel anlamda, bu bireyin etrafında dönen bir dizi eşmerkezli daire olarak çizilebilir (bu dairelerin ebatlarının fiziki mesafeyi veya "sosyal" mesafe denen şeyi yani sosyal hiyerarşideki konumları arasındaki mesafeyi ifade etmeyeceğini eklemenin gereği yoktur). Bu daireler "bilgisel içerik" bakımından da birbirinden farklılaşır. Diğer deyişle "ego" ile bu dairelerin birinden uzanan kişiler arasında karşılaşmalarla ortaya çıkan durumun belirsizliğini azaltmada, kültürel olarak belirlenmiş modellerin ne kadar aşama kaydedeceklerine göre farklılaşırlar. Bu azalmayı ölçerken (veya bu modellerde taşınan bilgi içeriğini ölçerken) kişi (*in principio*) bu dairelerin sınırlarını net bir şekilde tanımlayabilir.

Kültürel sahayı bölecek dairelerin sayısı elbette modellerin tipolojisiyle ilgili kararlarımıza ait bir işlevdir. Açıklamamız gereken sebeplerden ötürü, hedef üç temel dairenin ayrılması gibi görünmektedir: Bireysel örüntülerin merkezi dairesi (K_o), rol örüntülerinin merkezi dairesi (K_r) ve kategorik örüntülerin dış dairesi (K_k).

Göreceli konuşursak bireysel örüntüler, bilgi taşıma açısından en büyük kapasiteye sahip unsurlardır. Sınır vakalarında bu kapasite temel anlamda teorik sınırına ulaşır. Diğer gerçek olasılıklar adına belli başlı ve soyut düzlemde yapılması mümkün davranışları geriye bir şey bırakmayacak şekilde ortadan kaldırır ve davranış dizisinin eksiksiz bir biçimde öngörülebilir hale gelmesini garanti altına alır. Bireysel örüntüler samimi bağlardan ve dahili temaslardan oluşan küçük bir çevrede, alabildiğine farklı olan, farklı hedeflere sahip çeşitli davranışlara vesileler yaratan durumlarda işbirliğini düzenlerler. Bu koşullar kümesi, bu ortama hizmet etmeye niyetli örüntüden, alabildiğine çok yönlü olmasını, tüm olası sonuçları tüketmesini ve aynı zamanda şeffaf bir şekilde inşa edilmiş; hedef, anlam ve davranış normlarından oluşmuş dar ve çatışmayan bir hiyerarşi yaratmasını ister. Bu küçük kolektifin fertleri özdeş bir bireysel örüntüye eşit derecede bağlı kalırsa, işbirlikleri azami ölçüde örgütlenmiş olur. Belli davranış değişkenleri alabildiğine ihtimal dışı hale gelir. Bundan dolayı insanlar K_o içinde yer alan durumları en konforlu durumlar olarak algılarlar. Yaptıkları Z_1 davranışın karşılarında bekledikleri Z_2 davranışını yaratacağını hissettiklerinden (ki neticede bu his doğrulanır), durumu tamamen iradeleri ve kontrollerine tabi bir durum olarak görürler. Ona hâkimdirler, istedikleri gibi değişiklikler yapabilirler, arzuladıkları duruma geçmek için ne yapmaları gerektiğini bilirler. K_o'ın bu özelliği araştırmalarda tekrar tekrar doğrulanmış olan şu gerçeği her şeyiyle açıklamaktadır: Bir grup birbirine ne kadar yakın olursa içindeki insanlar kendilerini duygusal anlamda o kadar güvende hissederler ve insan iradesine direnen gizemli, son derece rastlantısal, öngörülmesi imkânsız bir dünyanın panzehri olarak yaşamda oynadığı rol o kadar önemli olur.

Rol örüntülerinin bilgisel/bilgi taşıma kapasitesi çok daha zayıftır. Bu örüntü belirsizliği ortadan kaldırıyorsa bu sadece, genelde belli başlı özel hedeflerin dürtüsüyle oluşan ve özel ihtiyaçların tahakkümündeki faaliyetleri kapsayan, katı tanım-

larla çizilmiş durumlarda mümkündür. Bu örüntüyle düzenlenmiş bir durumun partnerler için açık anlamlar taşıması ancak iki tarafın da yukarıdaki hedefle bağlantısı olmayan yahut yukarıdaki ihtiyaca kayıtsız kalan faaliyetlere girmemesiyle olabilir. K_r'de manevra yapma özgürlüğü K_o'dakinden daha azdır. Partnerler "rolden çıkmamak" için gözlerini dört açmak zorundadırlar. Çıkarlarsa kendilerini kültürel kurallarla düzenlenmeyen bir durumla karşı karşıya bulurlar. Dolayısıyla Z_1 davranışının doğuracağı Z_2 davranışının formunu kimsenin bilmediği öngörülmesi imkânsız bir durum oluşur. Benzer şekilde mesele partnerin davranışına geldiğinde, "egomuz" açısından, davranış dağarcığının sadece çok özgül bir parçası, sadece rolün içinde kalan parçası göstergebilimsel bir değere sahiptir. İdrak edilebilir bir kültürel koddur, açıkça çizilmiş faaliyetlere şeffaf ve anlaşılır bir davettir. Eğer partnerimiz bu dağarcığın ötesine geçerse çaresiz ve kaybolmuş kişilere dönüşürüz. Şirket duvarlarına yapıştırılmış "işinizi halledin ve ayrılın" emri sadece memurun zamanını koruma niyetiyle verilmemektedir.

K_r dairesinin önemli bir özelliği daha vardır ve bu K_k'yla karşı karşıya geldiğinde görünür olur. Bilgisel anlamda bu daireyi tanımlayan rol örüntüleri, "egoyla" ilişki halindedir. Bu da K_r'den herhangi bir bireyin r rolünü tamamlayan biri olarak görülmesi, kendiliğinden "egoyu" 1/r rolüne sokacağı veya tam tersi anlama gelir. Bu şöyle farklı bir şekilde de formüle edilebilir: Eğer "ego" 1/r rolüne atfedilmiş örüntüye uyum sağlarsa, birey r rolüne girer. "Egoyu" K_r'ye ait bireylere bağlayan ilişkiler birbirini tamamlayan rollerin oluşturduğu bir derlemedir: "Yolcu-kondüktör", "müşteri-satıcı", "dilekçe sahibi-memur", "müdür-ast" tipi roller. Bu tarz rollerin aramasını yapan kültür dışı mekanizmalarla ilgili bildiklerimizi hesaba katmazsak, somut durumlar içinde tarafların ikisi de bunları manipüle edecek belli bir özgürlüğe sahiptir. Faaliyetlerine r rolüne atfedilmiş örüntüye uygun bir form kazandıran, bir davranış zincirini harekete geçiren, 1/r rolündeki partnerin

pozisyon almasına yol açan işte bu olgudur. Davranışları müdür rolüne uygun düşüyorsa, müdür karşısındaki insandan ast rolünü üstlenmesini bekleyebilir. Açıkçası karşı tez daha muğlaktır. Burada metaların dolaşımı ve erişimleriyle ilgili dairede konumlanan, partnerlerin gerçek etkilerini belirleyen kültür dışı görüşler devreye girer. Farklı rolleri, sürece dahil olan insanların durumu manipüle etme özgürlüklerine göre sınıflandırmanın ayartıcılığına kapılabiliriz. Fakat hangi rolde olursa olsun her katılımcı belli bir özgürlüğe sahiptir ve rolü ne olursa olsun "ego" K_r'yi kısmen manipüle edilebilir bir daire olarak algılar. K_o kadar olmasa da yapılandırma çabalarına tabi kılabileceğini düşünür.

Yine göreceli konuşursak kategori örüntüleri bilgi taşıma kapasitesi en zayıf olan unsurlardır. Bu bağlamda kurallarla belirlenmiş davranış formlarıyla ilişkili olduğu için "örüntü" terimini kullanmanın mantıklı olup olmadığından bile emin değilim. Bir kategori örüntüsü "egonun" arzulanan davranışıyla ilgili hiçbir gösterge sunmaz ve partnerlerin hangi davranışları yapma olasılığının yüksek olduğu hakkında pek bir şey söylemez. Sadece şu veya bu bireyin beşeri dünyanın bilişsel haritası içine konumlandırılmasını sağlar. "Milyoner", "kapitalist", "işçi", "Yahudi" tipi belli bir kategoriye sokulmasını sağlar. Bazen bilinen bir kategoriyi bulanık bir şablona bağlar, bireye "egonun" bu kategoriden insanlar karşısında takındığı pozisyonlardan bazılarını yansıtır ama sadece "egonun" bu insanla daha canlı ve düzenli temaslar kurduğu durumda dayanıklı davranış örüntülerinin oluşmasına yol açar. Bu da genelde o insanın K_k aleminden K_r'ye hatta K_o'ya geçmesine neden olur. Fakat genelde insanlar, "egonun" farkındalığının kenarlarında varoldukları müddetçe, kendilerini onun yakın yaşantısına eklemlenmedikleri, belli ihtiyaçların tatminiyle bağlantılı faaliyetlere dahil olmadıkları sürece K_k'ye aittir. "Egomuzun" karşısına nesnel varlığı olan, niteliksel tanımı iradesine veya davranışlarına bağlı olmayan bir varlık gibi çıkarlar. Niteliksel farklılıkları taşı veya odunu ayıran

şeyler gibi doğalarından gelmez ve en fazla araştırmacının sınıflandırmasına tabi olabilirler, yaratıcı yapılandırmasına değil. Kategori örüntüleri içinde taşınan bilgi bundan ötürü alabildiğine edilgen ve ikincil bir karaktere sahiptir. Öznenin tanımlanmasını ve ona seri numarası verilmesini sağlar. Fakat ona aradığı formu etkin bir şekilde nasıl vereceğiyle ilgili hiçbir şey söylemez ya da söyledikleri yok denecek kadar azdır.

Yukarıdaki düşünceleri özetlersek, K_o'dan K_r ve K_k'ye geçiş sürecini gözlemlerken, örüntülerde taşınan etkin ve yapılandırıcı bilgi unsurunun tedrici bir şekilde azaldığını ve edilgen, ikincil unsurun arttığını iddia edebiliriz. Fakat bu, kültürel sahanın iç halkalarından dış halkalarına geçilirken, değeri çizgisel bir şekilde değişen tek değişken değildir.

Örneğin, modelin "edilgenliği" arttıkça orantılı bir şekilde "katılığının" da arttığını belirtelim: Bir durum içinde, örüntülerle belirsizliğin gizemli derinliklerinden kurtarılmış dilim ne kadar ince olursa, örüntünün kontrol ettiği, "egonun" kendi varoluş tarzını ararken üzerine dayanabileceği zeminin dilimi o kadar dar olur. Örüntünün talep ettiği şeyler ne kadar katı ve mutlak olursa, kabul edilebilir titreşimlerin ölçeği o kadar dar olur ve davranışın model "fonemiyle" belirlenmiş özne üzerindeki kabul edilir çeşitliliğin kaynakları o kadar mütevazı boyutta kalır. "Ego" çok çeşitli ve son derece bireyselleşmiş davranış formları içinde aynı bireysel örüntüyü fark edip tanıyabilir. Kendi alternatif davranışlarıyla oluşturdukları ve son derece farklı dağarcıkları olan partnerlere bu örüntüyü dayatabilir. Olabildiğince asgari seviyede tutmak ve kategorilerde bireyselleşmeye hiçbir rol bırakmamak için rollerde özgürlüğün miktarı büyük oranda kısılır. Bundan dolayı, önemli bir sebepten ötürü örüntü tercihinde hatadan kaçınılmaya çalıştığında (örneğin orduda) akıl, bireysel özelliklerin veya niteliklerin yarattığı pürüzleri ortadan kaldırmak için bireysel becerilere bağımlı olunmayacağını ve rolün yahut kategorinin doğası konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmayan net, tanımlayıcı işaretler kullanılmasını emreder. Kültürel

sahanın merkezinden ne kadar uzaklaşılırsa, örüntülerin belli bireyselleşmelerden doğan pürüzlere gösterdiği hoşgörü o kadar azalır.

Muhtemelen, kültürel sahanın uçlarına yönelik hareketin derecesiyle bağlantılı bir şekilde açığa çıkan bir başka yönü bu davaya da yüklememiz gerekiyor: Örüntüler yoluyla "egonun" talep ettiği resmiyet artışı. Merkezden uzaklaşıldıkça, daha fazla görgü kuralı getirilir. Kültürün düzenlediği davranışların dağarcığı daha mütevazı boyutlara geriler ama her biri kılı kılığına ve ince ayrıntılarına kadar tanımlanır.

Kültürel sahanın merkezinde üç eşmerkezli dairenin birbirinden ayrılması sezgisel anlamda faydalı gibidir; çünkü tam da burada sunulan gerçeklere ışık tutmaktadır. Alanlar arasında ayrım noktalarını atan unsurlardır, sahanın modelini inşa etmek için kullanılan değişkenlerdir (tüm modeller gibi bu modelin de "gerçeklik" içinden seçilmiş özelliklerin bir toplamı, bir soyutlama ve bir yakınsama olduğunu unutmadığımız müddetçe; dairelerin arasındaki sınırlar esasında akışkandır ve bireyler sürekli bunların bir tarafından diğerine geçerler, kimi zaman onları "egoya" bağlayan bağların farklı yönlerinden ötürü aynı anda iki tarafta da varolabilirler). Ama modelin inşa edilmesiyle, belli daireler ve kültürel sistemin diğer temel özelliklerine ait dağılımlar arasında ilişki olduğunu söyleyen ampirik iddialarda bulunmanın cazibesine kapılabiliriz. Mesela burada ayırdığımız daireler ve izin verilebilir, piyasa odaklı, tarafsız pozisyonların yayılımı arasındaki ilişkiyi meydana çıkarır. Belki "egoyu" K_o'ya bağlayan beklentiler kendilerini genelleştirilmiş bir mütekabiliyet ilkesiyle desteklemektedir ve aynısı K_r'de beklenenler için de geçerlidir. Sadece daha zayıf bir mütekabiliyet duygusu vardır. Saha içindeki belli halklarda farklı dağıtım mekanizmalarının müdahalesini incelemek ilginç olacaktır. Son olarak, dışarıdan bakıldığında üzerinde durulması çok elzem olan konulardan biri, belli dairelerde işbirliğinin kültürel ve toplumsal düzenlemeleri arasındaki

ilişkidir. Belli ki K_o'da pratik davranışların düzenlenmesi (sadece pozisyonların ve uyarıcıların değil) hemen hemen tümüyle kültürel-enformasyonel bir niteliğe sahiptir. Fakat sahanın merkezinden uzaklaştıkça, bireyin farkındalığını ve enerjisini aşan ilişkilerle gerçek davranışları şekillendirmede oynadığı rol artmaktadır. Bununla birlikte "olması gereken" ile "olan şey" arasındaki çelişkileri deneyimleme ihtimali de artar; gerçeğe dönüşmesini sağlayan örüntü ve pratik olasılıklar da güçlenir. Hepsine rağmen bu tezin daha da ayrıntılandırılması ve tartışılması gerekmektedir.

Modellerin Filogenezinde Araştırma Problemleri

Şimdiye dek kültürel sahanın senkronik bir kesitiyle ilgilendik. Bundan dolayı imgenin statik karakteri tartışıldı. Fakat kültürel sahanın yapılanması hiç de görünebileceği kadar atıl ve durağan değildir. Doğası gereği içi dinamiktir. Daireler birbirini etkiler. Kültürün bir dairede bulunma şekli, kültürel örüntülerin diğerlerinde ayrışma biçimlerinden ve orada anlamlı karşıtlıkların konulma şeklinden bağımsız değildir. Farklı kültürel dairelerin birbirine etki etmesini şu olgu garanti altına alır: Ego aralarındaki bağdır, hepsi egoya yönelir ve bir bakıma ego tarafından inşa edilirler.

Şu anda senkronik bir şekilde kesitlere ayrılmış bir sistemin içindeki bu tarz dinamik dengelerle meşgul olmamız gerek. Kültürel sahanın alt-zamanlı yapısıyla iki unsurundan ilkinin yani filogenetiğin içinde ilgileneceğiz. Özellikle, kültürel sahaya senkronik bir açıdan bakarak, onun "tür" tarihini yeniden inşa edip edemeyeceğimize ve nasıl edebileceğimize odaklanacağız (bu sahaya ait şemanın tarihi demektir, nitekim verili bir sistem tüm katılımcılarına bu şemayı dağıtır ve onlara sadece başka insanları özel alanlara sokacak özgürlüğü bırakır). Dahası farklı farklı verili unsurlar birlikte varoluyorsa veya kültürel sahanın çeşitli tarihsel şemaları sayesinde

biliniyorsa, onları belli gelişim dizi içinde nasıl birer aşama olarak takdim edebileceğimize bakacağız.

Marx'ın tarihsel ve mantıksal yöntemleri birleştiren önemli iyi bilinmektedir. Hem tarihin dikte ettiği doğru kronolojiye hem de mantığın dikte ettiği şeye yani önceki aşamalardan birbirini takip eden başka aşamaların ortaya çıkışına uygun, bu tarz gelişim zincirleri yarattığı bilinir. Bu önerme zaman boyutuna karşı tarafsız olmayan tüm çabaların gerçek bir idealini ifade eder. Fakat evrimsel bir dizilim yaratmaya çalışmış her araştırmacı, bu ideali gerçekleştirmenin ne kadar zor olduğunu iyi bilir. Zorluk hem yayılmışlıktan (birbirinden asla tam anlamıyla yalıtılmamış toplumlar arasında yapılmış toplumsal sözleşmeler) hem de "genetik akımlardan" ileri gelir. Bu da şu anlama gelir: Bu toplumlar gerçekten de birbirlerinden yalıtıldıkları, durmadan kendi kültürel ve yapısal-toplumsal mutasyonlarını biriktirdikleri sürece, başka zamanlarda başka toplumlarda gerçekleşen mutasyonları, tüm temel ayrıntılarıyla asla tekrar etmezler. Bu koşullar altında "tarihsel öncelik" "mantıksal öncelik" ile aynı şey olmak zorunda değildir veya tam tersi. Ancak genelde bu pratik güçlüklerin nasıl çözülebileceğini biliriz. F_1 formunu F_2 formuna dönüştürmüş mekanizmaların bilgisiyle inşa edilseydi, tek ve aynı dizilimin tarihsel ve mantıksal değerini kendiliğinden kurtarmak mümkün olurdu. Nitekim bu yeterince bilinir haldeyse şunu kesinlikle söylemek mümkündür: Net bir şekilde F_1 formunun varlığı F_2 formunun er ya da geç ortaya çıkmasını zorunlu kılar diyemesek bile, F_s formu varsa daha önceki aşamalardan birinde F_1 formunun da varolduğu bilinir. Ayrıca bu mekanizmanın bilgisi bize F_2, F_3 ... F_n formlarını özgün F_1 formunun gelişimsel mutasyonları olan eşit ve olası (ancak ortaya çıktıkları anda birbirlerini dışlayan) alternatifler şeklinde sunmamıza olanak veriyorsa, F_2, F_3 F_n formlarını kapsayan sistemin nihai eş-stadyal yapısıyla bağlantılı eski soruyu yanıtlayabiliriz.

Bu teorik önermeleri gerçekleştirmenin pratik araçları, yine yapısal dilbilimcilerin önerdiği kaynaklarda veya senkronik dil teorisinin kazanımları ile tarihsel dilbilimin önündeki işe yaklaşma yöntemleri arasındaki özgün geribildirimde bulunabilir.

Baudouin de Courtenay'ın döneminden bu yana, tarihsel dilbilim içinde, toplanmış karşılaştırmalı materyallerden hareketle şu iddia dile getirilmiştir: İçinde Z_1 ve Z_2 ses kümelerinin ortaya çıktığı diller ve içinde sadece Z_1 kümesinden seslerin olduğu diller vardır ama içinde Z_1'den hiçbir sesin olmadığı ve sadece Z_2'den seslerin olduğu hiçbir dil yoktur. Bu iddiadan hareketle, Z_2 kümesine ait seslerin Z_1 kümesinden seslerin evrimleşme süreci içinde açığa çıktığı varsayılmıştır. Bu oluşum mekanizmasının keşfedilmesi, sadece Z_1 kümesiyle donatılmış dillerin tarihsel önceliği için mantıklı bir argüman sunacaktır.

Roman Jakobson[16] bu fikri yakın zamanda ele almıştır. Sert sessizlerin olduğu ama üflemesiz sessizlerin olduğu dillerin varlığı hakkında hiçbir şey bilmediğimize işaret etmiştir. Görünüşe bakılırsa sert sessizlerin olduğu ama üflemesiz sessizlerin olmadığı hiçbir dil yoktur. Sert sessizlerin olduğu ama onlara karşılık gelen sert sessizlerin, vs. olmadığı bir dil de yoktur. Bu da b, d ve g formlarının p, t, k formlarından sonra geldiğini; ph, th, kh formlarının p, t, k'dan sonra geldiğini; b', d', g' formlarının b, d, g formlarından sonra geldiğini söyleyen hipotezi doğrulamaktadır. Dahası bu sonraki formların tümüyle onlara karşılık gelen eski formlardan geldiklerini söyleyen bir hipotez de formüle edebiliriz. Eski formların varlığı illa, zaman geçtikçe ileri formların açığa çıkacağını söylememektedir fakat ileri formların varlığı şu sonuca varmak için yeterli bir zemin oluşturmaktadır: Belli bir aşamada, daha sonra yitip gitmiş olsalar bile eski formlar vardı.

16. Bkz. R. Jakobson, "Typological studies and their contribution to historical comparative linguistics", eser: *Proceedings of the Eighth International Congress of Linguistics,* Oslo University Press, 1958.

Yukarıdaki hipotezi doğrulamak için daha önce bahsi geçen dönüşümlerin mekanizmalarını, dilin tarihi içinde somut olarak erişilebilecek dilimlerden hareketle keşfetmemiz gerek. Eğer bu yapılabilirse, dil tipolojisi içinde sık sık karşı karşıya getirilen şu iki kriterin derlemelerinde abartılması imkânsız sonuçları kurtarmak mümkün olacaktır: Tarihsel ve mantıksal. Bu iki perspektifin aralarındaki mesafe, Tadeusz Milewski'nin şu hipoteziyle gösterilir: Görece yalıtılmış beşeri topluluklara ait farklı dillerin aynı dönüşüm mekanizmalarından yararlanarak, teorik olarak mümkün ve alternatif mutasyon dağarcığından farklı alt kümeler seçmelerinden hareketle (böyle olduğunu söyleyebiliriz), dünyanın tüm dillerinde karşımıza çıkan, tüm diller için temel kalkış noktaları olarak hizmet eden bir dizi fonemi ayırt etmek mümkündür (p, t, k, i, u, a, m, n, s, r, l).[17]

W. W. Martinov'un çalışmasında bu rağbet gören mekanizmayı tarif eden çok ilginç bir önermeye rastlarız.[18] Martinov birbirine komşu belli formların ikincil formlara "yuvarlandığı" alternatif yolları sunmaktadır. Örneğin *dio* uzun kullanımlardan sonra, Rusça'da olduğu gibi yumuşak bir *d* (*d'orn* sözcüğündeki gibi) veya Almanca'daki gibi yumuşak bir *o* (*dörren* sözcüğündeki gibi) yaratabilir. Martinov hipotezini ayrıntılarıyla tarif eder ve bunu fonemlerin dönüşümü üzerinden değil (fonemleri sadece halihazırda geliştirdiği teorisini örneklendirmek için kullanır) işaretler üzerinden yapar. Ayrıntılarla ilgilenen okurları özgün çalışmaya yönlendirip burada bu teorinin son derece kısaltılmış bir eskizini sunacağız.

Her göstergebilimsel cümle sembolik olarak ÖEN örüntüsüyle sunulabilir (Ö - eylemin öznesi, E - eylemin kendisi,

17. T. Milewski, "Zasady jezykoznawstwa typologicznego [Dilbilimsel tipolojinin ilkeleri]", *Biuletyn Polskiego Towarzystwa Jezykoznawczego* (1962).
18. Bkz. W. W. Martinov, *Kibernetika, Semiotika, Lingwistyka* [Sibernetik, göstergebilim, dilbilim], Minsk: Nauka i technika, 1966, Semiotika 3: Aksjomy Porozdzienija.

N - eylemin nesnesi olur). Ö ve N cümlede kenar konumları işgal ederken, E merkezi konumdadır [Türkçede sonda yer alır]. Örnek olarak şu cümleyi ele alalım: "Tren (Ö) mektupları (N) getirdi (E). Yukarıdaki cümlenin uzamsal-zamansal anlamını, merkezi konumu bir göstergeyle tamamlayarak daraltabiliriz artık. Bu göstergenin işlevi sayesinde "zamansal bir özellik" veya "gerçekleştirici" çağırabiliriz. Örneğin cümleyi şöyle kurabiliriz: "Tren (Ö) mektupları (N) Varşova'dan getirdi (E)." "Varşova'dan getirdi", elbette genel olarak "getirmenin" temsil ettiği eylemlerden çok daha dar bir eylemler grubuna karşılık gelmektedir. Fakat bu gerçekleştirici aynı zamanda kenara da kaydırılabilir. Böylece "kalıcı bir özelliğe" dönüşür veya işaretin konumunda beliren bir niteleyiciye dönüşür. Cümleyi şu şekilde formüle edersek kolaylıkla görülebilecektir: "Varşova treni (Ö) mektupları (N) getirdi (E)" veya "Tren (Ö) Varşova mektuplarını (N) getirdi (E)". "Varşova treni" veya "Varşova mektupları" aslında yeni işaretlerdir. Bunlar belli koşullarda, özgün formlarını ayırt etmeyi zorlaştıracak boyutta "yuvarlanabilirler". Aynı "televizyon alıcısı" (radyo alıcısının aksine) örneğinde "televizyondan" ayırt edilememesi gibi. Buradan bakıldığında görülüyor ki, yeni cümlelerin ortaya çıkma süreci ve yeni işaretlerin yaratılma süreci sıkı sıkıya birbiriyle bağlantılı olup birbirlerini koşullayan süreçlerdir. Martinov bunu aşağıdaki iddiayla özetlemektedir:

> Onu merkezi konumundan alıp kenara kaydırmanın sonucunda gerçekleştiriciden niteleyiciye dönüşme süreci aynı zamanda yeni bir işaretin yaratılma sürecidir. Çünkü [...] işaret ve niteleyicisi arasındaki bağ potansiyel anlamda her zaman yeni bir işarettir. Aynı şekilde işaretle gerçekleştirici arasındaki bağ da potansiyel anlamda her zaman yeni bir cümledir [...] Yeni cümleler sürekli göstergebilimsel cümlelerin yaratıldığı süreç içinde oluşur. Göstergebilimsel bir cümlenin beşiğinde yeni bir işaretin yaratılması için gereken şey, gerçekleştiricilerden birinin yeterince tekrar ettirilmesidir.[19]

19. A.g.e., s. 87-8.

Bölümün başında öne serilen ve kültürel sahayla ilgili filogenetik sorularla ya da daha çok kültür sistemini niteleyen şemaların genellemeleriyle Martinov'un araştırmalarının net bir şekilde çakışması, okurların dikkatini çekmiş olmalıdır.

Doğrusu ÖEN şeklindeki cümle şemasının belli unsurlarını şu şekilde yerleştirebiliriz: Konum gösteren unsurları (kültürel sahanın belli daireleri için insanlar, roller ve kategorilerdir) kenar konumlarda, kişiler arasındaki işbirliği ise merkezi konumda. Böylece ÖEN şeması kendisini bize iki bireyin işbirliği için oluşturulmuş genel bir örüntü olarak takdim eder. Tüm kültürel sistemlerin ampirik anlamda erişilebilir bir unsuru olarak. Şimdi Martinov'un şemamızın dinamikleri ve uygun terminolojik ikameleriyle kurduğu mekanizmalar üzerine oluşturduğu teorilerden yararlandığımızda, kültürel sistemin filogenezini incelemeye yarayan teorik bir çerçeveye ulaşırız. Eski pozisyonlardan (roller, kategoriler) yenilerin ortaya çıkmasına yol açan mekanizmayı keşfetmek için, başlangıçta tek anlamlı bir örüntünün "belirme", giderek karmaşıklaşma ve çeşitli işbirliği bağlamları için farklı şekillerde modifiye edilmiş türevlerin kaynaşmasıyla sonuçlanma sürecini takip etmemiz gerekir. O halde tek bir ÖEN durumu değil de kültür içinde farklılaşmış iki durumun ortaya çıkışıyla karşılaşacağımızı bekleyebiliriz: $SA_1O \rightarrow SA_1O_1$ ve $SA_2O \rightarrow SA_2O_2$. Örüntüdeki "gerçekleştirici" içinde embriyo halinde "niteleyici" konumu veya potansiyel açıdan yeni konumlar taşır. Bu süreç bu şekilde veya ters yönde ilerleyebilir: Kenar konumlardan birinin iki katına çıkması veya ikincil konumların birbirlerinden "kopmaları" her zaman, kültür içinde yeni kataloglanmış bir davranış kalıbının belirmesine yol açar. Bu yolla geniş çapta tanınan fenomenlerin sistemli bir şekilde kavranması için gerekli araştırma stratejisinin kavramsal kategorilerine ve temel unsurlarına ulaşırız. Bu fenomen genel ve basit işlevlerin parçalanıp giderek özelleşmiş ve karmaşık işlevlere ayrılması yahut rollerle kategorileri benzer şekilde tasfiyeye uğratan doğal bir sonuç.

Esas olarak, kültürel sahanın şemasındaki gelişimsel aşamaları gerçek bir senkronik kesitin farkındalığı üzerinden ortaya çıkararak, filogenezi indirgemeci bir süreç içinde yeniden yaratmanın yolunu arıyorduk.

Dilbilimde işe yarayan önermelerin en faydalı olacağı yer tam da bu çabadır. Semantikte L. Hjelmslev'in[20] ve A. J. Greimas'ın[21] geliştirdiği yapısal analiz yöntemleri, bir işaretin anlamı içinde onun farklılaştırıcı (yani anlam üretici) bir rol oynadığı karşıtlıkların tümünü arayarak, verili işaretin anlamını meydana getiren tüm "anlambirimciklerin" kataloğuna veya tüm temel anlam unsurlarına nasıl ulaşabileceğimizi göstermektedir. İki anlamın karşıtlığını ancak bakış açımıza göre bu iki anlam belli bir ortak işaret düzeyine karşılık geldiğinde mantıklı bir biçimde tartışabileceğimizi hatırlayalım. Böylece bu "anlambirimciklerin" işaretimizin özgün formlarını veya niteleyicilerini temsil ettiklerini varsayabiliriz. Bu "anlambirimciklerin" yardımıyla, kültürel sahaya ait gerçek şemanın karmaşıklığını arttırarak oluşum süreçlerini yeniden yaratabiliriz.

Belki çeşitli türden karşılaştırmalı araştırmaların nihai hedefi, kültürel "anlambirimciklerden" oluşmuş belli temel kümelerin ayrıştırılması olacaktır (T. Milewski'nin fonemlerle yaptığı şeyden hareketle). Bu anlambirimciklerin ikisi de en dolambaçsız olanlarıdır çünkü daha fazla bölünemezler ve en temel olanlarıdır. Kültürel sahanın tüm şemaları için bir kalkış noktası olurlar. Farklı yönlerde gelişirler. Toplumsal işlevlerin için için artan karmaşıklaşma süreci ve kültürle toplumsal temasların dağılmasıyla oluşan çapraşık süreçlerin etkisiyle yaratılmışlardır. Bu temel topluluğun benzer şekilde indirgenmesi imkânsız üç semantik alan üreteceği görülebilir: (1) yaşlı-genç, (2) aynı cinsiyet- karşı cinsiyet, (3) düşman-dost. Belki, semantik eksenlerin olası kümelen-

20. Bkz. L. Hjelmslev, *Prolegomena to a Theory of Language,* Baltimore: Waverly Press, 1953.

21. Bkz. A. J. Greimas, *Semantique structurale,* Paris: Larousse, 1966.

meleri içinde en mütevazı kombinasyonla inşa edilmiş olan bu basit toplum, basit değil "homojen" rollerin düzenlemesi olarak sunulabilecekmiş gibidir: Gelecek rolleri *in statu nascendi* içinde taşıyan yasalara ve sorumluluklara ait unsurların birikimi. Belki şu sonuca varılabilir: Metaların yaratılması ve dolaşımı süreciyle birbirine bağlanmış beşeri topluluğun genişlemesi (Shoshone veya Semang insanları arasında veya çok daha uzak topluluklar arasında birbiriyle karşılaşan birkaç düzinelik gruplardan), daha önce biriktirilmiş rollerin ayrılması için en önemli gelişimsel katalizörlerden biridir. Böylece kültürel sistemlerin inşasına yeni semantik eksenler eklerler: "Egonun" yaşamsal işlevlerini yerine getirme süreci içinde karşılaşmak zorunda olduğu insan sayısı arttıkça, kendisini duruma uyarlaması, kendisini içinde bulabileceği durumların tümünde belirsizliği anlamlı şekilde yok etmesi için gereken "anlambirimciklerin" sayısı da artar (anlam krizleri, kültürel sistemlerin yıkımı tarihsel açıdan her zaman toplumsal ufukların aniden genişlediği anlarla bağlantılı olmuştur. O noktaya dek kendilerine has şekillerle ve semantik olarak kendilerine yeten iki veya daha fazla kültürün sert bir şekilde karşılaşmasıyla ilişkilenmiştir). Belki özgün pozisyonda bu ayrımın ne zaman yaşanacağını, özgün modelin sonraki pozisyonlara ve modellere ne zaman ayrılacağını tahmin etmemizi sağlayacak, ayrıca bu zorunluluğu hangi değişkenlerin belirlediğini gösterecek bir tür yasanın formüle edilmesini sağlar. Muhtemelen her rolün kapasitesi sınırlıdır (ancak bu durumda bir rol kültürel açıdan gerçekten anlamlı olur veya gerçekten bir dolu bilgiyi içinde taşır) ve belli bir sınır aşıldıktan sonra, rollerin bileşenlerine ayrılması zorunludur. Bence burada tartışılan problemle bağlantılı araştırma soruları ve olasılıklarının listesinde birazcık dahi küçülme olmamıştır.

Araştırmanın öne attığı şemanın önerilen kullanımlarından birine dikkat çekmek istiyorum. Belli toplumsal alt sistemlerin gelişimsel süreçlerini düşünüyorum. Bu örneklerde tarihsel hipotezler onları küresel toplumlara kıyasla

daha kolay bir şekilde teyit edebilirler. Özellikle de örgütler üzerine düşünüyorum. Çoğu kez bunlar genelde bir kuşağın yaşamı içinde gelişen, görece kısa bir gelişim döngüsüyle nitelenen, başkalarıyla kıyaslandığında genç organizmalardır. Dolayısıyla konumların ve örüntüleri çoğullaştıran mekanizmaları bulmak için mükemmel araştırma nesneleridir. Ayrıca alt sistemlerin belli (hangi?) sınırlarını aştıklarında belli başlı pozisyonları rollerin dairesinden kategorilerin dairesine "iten" son derece önemli olan fenomeni "hareket halindeyken" gözlemlemek için iyi örnektirler. Belki bilinen bir fenomenin yani organizmaların yayılıp filizlenmesini sağlayan kronik eğilimin incelenmesi için burada sunulan teorik çerçeveden yararlanmak, bugün olağanüstü derecede önemli bir sürece ışık tutabilir. Ne yazık ki bu süreç sık sık, bürokrasi teorilerinin çerçevesinde ve bir nebze dedektivist tarih felsefelerinin ışığında analiz edilmiştir.

"Kültürel Sahanın" Ontogenezindeki Araştırma Problemleri

Kültürel sahanın filogenetik araştırmalarıyla bağlantılı güçlükler, ontogenetik yaklaşımda karşılaşılan sorunlar karşısında sönük kalır ve bunun sebebi (şimdiye dek) bireysel gelişim sürecinde genel bir "kültürel imkânın" hayata geçirilmesini sağlayan süreçlerle ilgilenilmemesidir. Elbette gelişim psikolojisinin muazzam kaynakları vardır. Ancak bildiğimiz gibi, çocuklarda psişik işlevlerin genel gelişimiyle veya somut araştırma nesnesini hesaba katmadan formal öğrenim süreçlerinin mekanizmalarıyla ilgilenir. İki örnekte de psikologların araştırmaları, bir bireyin kültürel sahasının gelişim sürecini, organizmanın doğal yatkınlıklarıyla ("faculte de culture") ve yetişme sürecinde aktarılan şemalarla birlikte açığa çıkarmaktan bilinçli bir şekilde uzak durmaktadır. Antropologlar bu problemle çok ilgilenirler. Fakat genelde öğretme yöntemlerinin, eğitim kurumlarının ve çıraklık sürecinin

perspektifinden bakarlar. Gerek psikologların gözlemlerinde birikmiş devasa boyutta materyal olduğundan, gerekse antropologlardan gelen bilgi zenginliği diğerinden geri kalmadığından, literatürdeki materyalleri yeniden formüle etmeyi amaçladığımızda konumuzla ilgili bir dolu bilgiyi çok az çabayla elde etmemiz mümkündür. Fakat araştırmamıza yön veren soruların etrafında toplanan, biraz farklı gözetimlerle toplanmış malzemelerin tamamlayıcı roller üstlenebileceği yeni bir materyal yapısı oluşturmak istiyoruz.

Kısaca mesele bireysel gelişim içinde kültürel sahayı şekillendiren aşamaları kavramaktır. Problem bir dereceye kadar dili kullanma becerisi kazanan bir çocuğun sorularına benzer. Nitekim yine dilbilimde ve benzer bir şekilde ontogenetik problemlerin çerçevesi içinde çok ümit vaat eden, sorunu anlamanın "mantıksal" ve tarihsel yöntemlerini birleştiren araştırmalar yürütülmüştür. Bu eğilimlerin en karakteristik olanı Noam Chomsky'nin "üretken gramer" önermesidir. Chomsky çağdaş yapısal dilbilimin ana eğilimlerine kısmen karşı çıksa da sentaktik grameri düzenlemek için kullanılan ve bugün kabul edilen yöntemleri baştan tasarlayıp, onun dinamik ve yaratıcı karakterini öne çıkaracak yeni bir gramer teorisi oluşturacak şekilde kurgulanmasını önermektedir. Yapısal gramerin "keyfi" çerçeveleri içinde "keyfi" sözcüksel [*lexical*] materyallerin karıştırılmasıyla nasıl cümlelerin "üretileceğini" göstermektedir. Chomsky'nin niyetine bakılırsa, bu mantıksal yöntemin hayata geçirilmesi, çocuğun gelişiminde olduğu gibi "üretken" cümlelerin gerçek süreciyle bağlanmalıdır.

> Biraz önce hatları çizilen türde genel bir dilbilimsel yapı teorisi, bu yolla varsayımsal dil-öğrenim aygıtının değerlendirilmesini sağlayacak ve böylece çocuğun dil öğrenimine getirdiği entelektüel beceriler için teorik bir model olarak görülebilecektir [...] Bana göre dil öğreniminin göreli aniliği, yekpareliği ve evrenselliği, ortaya çıkan becerilerin hayret verici karmaşıklığı, incelikle ve ustalıkla hayata geçirilmeleri tümüyle bizi şu sonuca götürüyor:

> Öncelikli ve temel faktör, beraberinde getirdiği son derece içkin ve özgül yapısıyla organizmanın yaptığı katkıdır.[22]

Ve yine bu sözleri terminolojide uygun değişimlere giderek, genel olarak kültürü, özel olaraksa kültürel sahayı "öğrenme" sorunuyla ilişkilendirebiliriz.

Çocukların dil edinme süreçleriyle ilgili çalışmalar çok ileri düzeydedir. Polonya'nın konuyla ilgili literatüründe P. Smoczynski'nin çalışmaları vurgulanmaya değerdir.[23] Sovyet araştırmacıları konuyla epey ilgilenmişler ve vardıkları sonuçlar yakın zamanda çok etkin bir biçimde A. A. Leontiev tarafından özetlenmiştir.[24] Eğer konunun uzmanı olmayan biri konuyla ilgili bir görüş ortaya atabiliyorsa, vardıkları sonuçlar Chomsky'nin çabalarının başarılı olduğuna işaret eder. Başka şeylerle birlikte görülüyor ki çocukların dili öğrenme sürecinde net olarak "dizimsel fonetik" ve "dizimsel gramer" aşamaları vardır. Başka bir deyişle çocukların henüz işitsel veya sözcüksel materyallerde yeterince uzmanlaşmış olmamalarına rağmen sözcüklerin yapısını veya cümleleri idrakine aldığı ve ustalaştıkları yapıları rastgele malzemelerle doldurdukları aşamalar vardır. Bu süreç dil öğrenme sürecine özgü bir şey midir yoksa genel olarak dünyayı algılaması için organizmanın "içine gömülü" bir mekanizma mıdır? Şahsen bu soruya verilen yanıtlardan hangisinin yaygın olarak kabul edildiğini bilmiyorum. Fakat kültür sisteminin sunduğu şekliyle beşeri dünyanın genel yapılanışını kavrama çabalarını dil edinimiyle ilgili araştırmalarla yan yana getirmenin, bizi bu soruya daha kesin bir yanıtla karşılık verme imkânı vereceğini söyleyen görüşten yanayım.

---

22. N. Chomsky, "Explanatory models in linguistics", Eser: *Logic, Methodology and Philosophy of Science,* Ed. E. Nagel ve diğ., Stanford University Press, 1962, s. 535, 536.
23. P. Smoczynski, *Przyswojenie przez dziecko podstaw system jezykowego,* [Bir çocuğun dil sisteminin temellerini öğrenmesi], Lodz: Ossolineum, 1965.
24. A. A. Leontiev, *Slowo w rieczewoj diejatielnosti* [Pratik faaliyetlerde sözcük], Moskova: Izdatielstwo AN SSSR, 1965.

Kuşkusuz kültürel sahanın ortaya çıkması, kültürün sunduğu kodlanmış davranış kalıplarıyla çevrelenen dünya bilincinin erişilebilir kısmını yapılandırması çok daha büyük bir sürecin unsurudur. Genel olarak psişik bir alanın ortaya çıkmasıdır. Bundan ötürü "ego" veya ona erişen bilinç için varolduğu haliyle tüm dünyanın bilişsel bir yapılandırmadan geçmesidir. Bu geniş çaplı süreç, Jean Piaget'in yazdığı gibi insanlarda içkin bir şey olan zekânın işlevinin hayata geçmesidir. Dünyayı ve kendisini yapılandırma olanakları, "çıkarımsal faaliyetlerle ve zihnin örgütlenmesiyle" sınırlı değildir.[25] Bireysel gelişim sırasında bu içkin beceri kültürün kullanıma hazır teklifleriyle karşılaşır. Peki, sonra ne olur? Toplumsallaşma süreci esas olarak, beşeri organizmanın eğitimle belleğe kazınmış bilgi ve alışkanlık kesitlerine edilgen bir şekilde uyum sağlamasına mı yol açar? Bu insanların doğaya uygun aktif bir yaratma sürecinde edindiği kapasiteler için verilebilecek bir örnek değil midir? Piaget yorumlarını şu olgu üzerine yaptığı sistemli ve ayrıntılı gözlemlere dayandırır: Kendisini dünyaya uyduran organizma ayrılmaz bir biçimde dünyanın özümsenmesine bağlıdır. Öyle ki bu süreçlerin duyusal-motorsal ve psişik yönleri vardır. Tüm sürecin itici gücü kendiliğinden açığa çıkar. Organizmanın yapısında olduğu gibi "varsayılmış" bir şeydir. İlk anlarından itibaren bir çocuk özne üreten bir zekâdır, dışarıdan onun etkisiyle biçimlenen bir nesne değil.

> Yine dünyayla denge durumu içinde kalan ama çevrelerini özümsemeyen inorganik canlıların aksine, tüm dünyayı özümseyen, kendiliğinden kendimizi ona uyduran canlı bir organizma olduğumuzu söyleyebiliriz çünkü eylemlerini ve şeylere verdiği tepkileri niteleyen tüm hareketler hem kendi örgütlenmesiyle hem de dış nesnelerin doğasıyla tanımlanan bir daire oluşturacak şekilde düzenlenir. Böylece özümsemeyi en genel anlamıyla, belli bir

25. J. Piaget, *Narodziny inteligencji dziecka,* [Çocuklarda zekânın kökenleri], Çev. Maria Przetacznikowa, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966, s. 12.

> gerçekliğin şu veya bu dairede yahut örgütlenmede somutlaşması olarak düşünebiliriz. Diğer deyişle organizmanın ihtiyaçlarına yanıt veren her şey özümsenecek materyallerdir. Bir ihtiyaç bu şekilde aktif bir özümsemenin ifadesidir.

İnsanlar söz konusu olduğunda bu işlev, diğer türlerde olmayan bir zekâyla yerine getirilir ve en üst düzeyine taşınır. Fakat "aynı zamanda kullandığı kavramların formel bir örgütlenmesi ve bu süreçlerin birbirinden ayrılmaz olduğunu hesaba katarak bu kavramların gerçekliğe uyarlanmasıdır." Sonuçta "işlevsel bir açıdan bakıldığında özümseme, mekanizmalar arasındaki karşılıklı bağımlılıktan bağımsız olarak analize başlamamızı sağlayan temel bir olguyu içinde taşır."[26] Bu özümseme bir öznenin bir başkasında zihnen tecessüm etmesine, dış dünyaya ait yapının eşbiçimli hale getirilmesine ve "egonun" zihinsel örgütlenmesine bağlıdır. Biyolojik özümseme ve dolambaçsız özümseme Piaget'in dediği gibi bencildir. Gerçekliğe ait unsurların normal bir şekilde öznenin organizmasına dahil edilmesine yol açar. Bu zihinsel özümseme "nesnelleştirilir": Özneyi imha etmez ama süreç içinde kendi zihinsel yapısını cismanileştirerek onu nesnelleştirir. Bu yolla uyum sağlama ve özümseme süreçlerini eşgüdümlü hale getirir. Bu zihinsel süreç - öznenin eşzamanlı örgütlenme (uyum sağlama) sürecinde, iki yapının da eşbiçimli hale gelmesini amaçlayan süreçte dünyanın entelektüel olarak özümsenmesi, bireysel zekânın gelişimine ait bir içeriktir. Aynı zamanda kültürel sahaya ait ontogenetik sürecin içeriği olduğu da kesindir. İkinci örnekte inanılmaz ölçüde önemli olan şey Piaget'in hesaba katamadığı koşullardır; çünkü alıntılanan metnin pasajında, "pre-sembolik" aşamada zekânın oluşumunu veya çocukların henüz dili kullanamadığı bir dönemde kültürü aktaran bu hayati unsuru incelemekteydi: Hayati olan toplumsal bir ortamın varlığıdır ve onun içinde kültürün sunduğu şeyin mevcudiyetidir. Burada toplumsallaş-

26. A.g.e., s. 426-8.

manın bu belirleyici aşaması, dünyayı özümseme süreçleri ve nesnenin kendisini örgütleme süreçleri arasında aracılık yapar.

Tek tek insanların gelişen zihinlerinde kültürel sahaya ait şemalarla birlikte konumlanan, olgunlaşma ortamının sunduğu özümseme-uyum sağlama eksenlerinin birlikte işlemesi, çocuğun davranışlarında eylemin muhatabına ve bağlamın belirlediği şekliyle konumlarının durumsal karakterine göre yaşanan aşamalı farklılaşmaları (aynı anda belli davranışlarla toplumsal bağları arasında kalıcı ilişkiler oluşturmayla bağlantılı farklılaşmaları) analiz etmek için rağbet gören teorik bir çerçevedir. Deneylere açık olan bu materyale girince ve burada önerilen fikirler ağından yararlanınca, bireysel gelişimin organik özümseme-uyum sağlama süreci içinde karşılaşılan kültürel sistemin rolünü öne çıkaran teorik bir modele ulaşabiliriz.

Kültürün Gelişiminde Araştırma Problemleri

Kültürel işaretler ve toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin dualitesinden zaten bahsetmiştik. İlişkinin yaratma-yeniden üretme niteliği vardır: İşaretler aynı anda işbirliği halini "yapılandırırlar" ve zihne onun gizli, halihazırda belirlenmiş yapısını gösterirler. Belli işaretler şu veya bu işlevin yoğunluğuyla farklılaşırlar. Belli toplumsal düzenlemeler şu veya başka işlevlerin işaret sayısıyla birbirinden farklılaşır. Bu iki koşul, ideal kültürel işaretlere ait iki işlevsel türün inşasına anlam katar: Pozisyon yaratan işaretler (Z_{pt}) ve pozisyonlardan türeyen işaretler (Z_{pp}).

Bu bağlamda "pozisyon" toplumsal enerjilerin yarattığı sistemde veya toplumsal yapı olarak anılan ve kişiler arası ilişkilerle yapılmış düzenlemeler içinde bireylerin işgal ettiği alana karşılık gelir. Bu alan bireyin çeşitli mallara erişimini belirler. Bu malların yaratılması ve dağıtımı toplumsal süreçlerin içeriğini oluşturur. Eğer bir bireyin t anında işgal ettiği toplumsal pozisyon olan P ile Z_1, Z_2, ... Z_n işaretleri arasında şöyle bir ilişki varsa,

$$P^t \rightarrow (Z_1, Z_2, \ldots Z_n)^{t+} \quad (1)$$

Tarif edilen işaretler derlemesi "pozisyondan türemiş" işaretler olarak tanımlanır. Fakat ilişkiler şu formu alırsa,

$$(Z_1, Z_2, \ldots Z_n)^{t-} \rightarrow P^t \quad (2)$$

Tarif edilen işaretler derlemesi "pozisyon yaratan" işaretler olarak tanımlanır. Başka bir deyişle ele alınan fikirler aşağıdaki tanımın yardımıyla şöyle öne konulabilir:

$$Z_{pt}{}^{t-} \rightarrow P^t \rightarrow Z_{pp}{}^{t+} \quad (3)$$

(1) Örneğinde ancak P pozisyonunu işgal etmeleri sayesinde bu pozisyonla semantik bağı olan işaretlerin kullanımı mümkün olmaktadır. Bu işaretlerin işlevi öncelikle diğer beşeri bireylere bilgi vermesine bağlıdır. Bu insanlar verili bir durum içinde kişinin uğraştığı ve onlara bu olguya uygun davranışlarda bulunma tercihi verdiği bireylerdir. Z_{pp} işaretlerinin yardımıyla birey bu çevre içinde işleyen uyarıcıların sahasını örgütler (elbette çevrenin Z_{pp} üzerinden ifade edilecek kodları anlayan insanlardan oluşması koşuluyla). (2) örneğinde tam tersi durumla karşı karşıya geliriz: Bireyin P pozisyonunu işgal etmesi tam da Z_{pp} işaretlerini bir şekilde elde etmesiyle, kendisini onlarla donatmasıyla mümkün olur. Süreç içinde birey, yukarıda bahsi geçen işaretleri elde etmenin ve onları kullanmanın o anda P pozisyonunu işgal etmeyen kişilere de açık olduğunu varsayar.

Burada tanıtılan ayrım, sosyolojide "atanmış" ve "elde edilmiş" pozisyonlar arasındaki ayrım şeklinde bilinen şeyin bir dereceye kadar göstergebilimsel eşidir. Atanmış pozisyonların varlığı her zaman şunu varsaymıştır: Sadece verili bir P_p pozisyonunu işgal eden insanların kullanabileceği belli bir Z_{pp} işaretleri derlemesi vardır. P_p pozisyonunu oluşturan bağımlılıkların içine, başka şeylerin yanı sıra, P_p pozisyonunu işgal etmeyen bireylerin Z_{pp} işaretlerini kullanmasına izin vermeyen bağımlılık da girer (nitekim "işaretin özel sahipliği" olarak tarif

edilebilir). Atanmış pozisyonların hâkim olduğu bir toplumda, tüm kültürel işaretleri tekelci bir kategori içinde toplama eğilimi olur. Sınıf veya kast temelli toplumlarda, köleci toplumlarda veya feodal toplumlarda, tüm işaretleri (kılık kıyafet, barınma, zırhlardaki semboller, nişanlar, ulaşım araçları) sınıf-kast pozisyonlarına atama yönünde meşhur bir eğilim vardı. Pozisyon yaratma niteliğine sahip işaretlerin tadilattan geçirilmesi ancak pozisyondan türeyen "tiplerin" işaret ettiği sınırlar içinde kabul edilir ve bundan ötürü işaretin pozisyon türeten işleviyle belirlenmiş sınırları aşmadıkları durumlarda mümkündür (bu noktada sınıflı-kastlı toplumlarda kültürün göstergebilimsel işlevine has özellikleri gelişimi "türün mükemmelliği" olarak algılayan ortaçağ anlayışı arasındaki inkâr edilemez bağı hatırlamak faydalıdır). Piyasa ilişkilerinin gelişimiyle veya "işaretlerin mübadelesiyle" bu kuraldan sapılması, kaygı ve öfkeyle karşılanmıştır. Nitekim en net ifadesini Pilznolu Sebastian Petrycy'nin şu tepkisinde bulmuştur:

> Birileri ev yapacak olursa, güzel ve yaratıcı bir şekilde yapılır [...] Daha üstlere çıkmadan bulunduğu pozisyona göre inşa edilmelidir. Eğer zenginse soylu şehirliden çok daha büyük bir ev yaptırmalıdır. Voyvoda ise basit bir soyludan çok daha büyüğünü inşa ettirmelidir. Kral ise huşu uyandıran muhteşem bir kale diktirmelidir: Savunması güçlü olmalı, boyutlarıyla, yüksekliğiyle büyük hayranlık uyandırmalı, herkese gücünü sergilemek saygı ve korku uyandırmak için taştan, mermerden ve sumermerinden yapılma zengin materyalleri olmalıdır [...] Alt sınıflarda, kaba insanlarda şehirlinin soyluya veya köylünün soyluya, zanaatkara, tüccara, tabakçıya, daha dürüst olan kentli insanlara karşı gösterdikleri gibi bir iştah fazlalığı vardır. Oysa cimri bir insan onların zenginliklerine düzgün bir şekilde erişemez: Kentte en büyüğü kendisiymiş gibi biraz küçük meblağlar bulup bir saray inşa ettirir, çardak hayali kurar, verandalar yaptırır, halılar serer ve duvarlara pahalı resimler asar. Bunu övemeyiz çünkü bulunduğu duruma uygun değildir. Aksine içinden geldiği için nispet olsun diye yapar ve bu çirkin bir niteliktir.[27]

27. İngilizceye çevirenin notu: Bu kaynağı bulamadım; bu sebeple tercüme bana aittir.

Farklılaşmalarımız ve "atanmış pozisyon-elde edilmiş pozisyon" dikotomisi arasındaki uyum tam değildir; çünkü elde edilmiş pozisyonların grubunda sayılanlar genelde pozisyon türeten işaretlerle donatılmışlardır. Genel anlamda Z ile P arasında bire bir uyuşma varsa, Z işareti P pozisyonunun pozisyon türeten işaretidir. Ancak bu durumda Z'nin tespiti, bu işaretle donanmış kişinin P pozisyonuna geleceğini L'ye eşit bir olasılıkla kabul etmemize olanak tanır. Tekil bir uyum ilişkisi genelde, Z işaretine sahip olmayan insanlardan oluşmuş grubun zorla P pozisyonunu işgal eden kişilerin arasından kovulmasıyla sağlanır. Tüm üniformalar ve rütbe sembolleri bunun örnekleridir. Bir subayın üniformasını elde ederek subay olamazsınız. Ancak subay üniformasını görmek, onu giyen kişi kesin subaydır diye varsayımda bulunmamızı sağlar. Pozisyon türeten işaretler bundan dolayı serbest dolaşıma dahil edilmezler. Bunları elde etmek için gerekli koşullardan biri, özel bir toplumsal mekânı işgal etme koşuludur. Dahası bu, pozisyon-türeten işaretler sınıfının gerçek göstergesidir.

İdeal bir tip olarak pozisyon-türeten işaretlerin vazgeçilmez niteliklerinden biri, toplumsal yapıda belli pozisyonlarda olmayan kişilerin erişimine kapalı olmalarıysa, bu şu olgudan hareketle ortaya çıkan bir durumdur: Toplumsal yapı değişmeden kaldığı müddetçe, belli pozisyon-türeten işaretler farklılaştırıcı işlevlerini yerine getirebilirler ve böylece sınırsız süreliğine bilgiyi yönlendiren işlevlerini de hayata geçirirler. Belli pozisyonlarla bire bir örtüşmeler olduğu müddetçe eskimezler ve işaret olma işlevlerini "tüketmezler" Göstergebilimsel durumları içinde, onları değiştirme veya yerlerine yeni işaretler koyma ihtiyacının hiç doğmayacağı varsayılır. Başka bir deyişle kültürün gelişimi için göstergebilimsel bir uyarıcı yoktur. Tam tersine göstergebilimsel işlev kültürel gelişime fren vurur. Kabul edilebilir yeniliklerin önüne sağlam bir sınır çizer. Ve tam tersi: Z işaretiyle P pozisyonu arasındaki göstergebilimsel ilişkiyi korurken Z işaretini elde etmek için zorunlu olanların arasına "P pozisyonunu işgal

etme" koşulunu dahil etmek, zorunlu olarak Z işaretini elde etmiş bireylerin, hızla yapısal P pozisyonunun kapasitesini aşan bir sayıya ulaşmasına yol açacaktır. Dolayısıyla Z_{pt} işareti, işaret olma işlevi içinde değersizleşecek, er ya da geç pozisyon yaratma gücünü kaybedecektir. Bir ayrım noktası olmaktan çıktığı anda, aşırı oranda seyrelip inceldiğinde, işaretin belli göstergeleri norma dönüştüğünde bu özelliğini kaybeder. Z_{pt} işaretlerinin göstergebilimsel-toplumsal konumlanmaları içinde, çeşitlilikleri, formlarının sonsuz dönüşümleri hakkında mesajlar vardır. Toplumsal pozisyonların sürekli farklılaşması, işaretleri farklılaştırmak için duyulan bitmek bilmez ihtiyacın kaynağıdır. Dahası bu işaretlerin yaygın bir şekilde erişilebilir olması (aralarında "tarif edilmiş işaretin gösterdiği pozisyonu işgal etmek" için hiçbir değişkenin olmadığı derlemeleri değiştirmesi bakımından yaygınlaşması), hiçbir işaretin uzun süre ayırt edici bir işlev oynayamayacağı anlamına gelir. Diğer deyişle pozisyon-yaratan işaretler kültürün gelişimi için yakıt işlevi oynar.

Tarihsel kültürlerin yaygın bir şekilde durgunluk ve gelişim arasında ayrılması, yukarıdaki düşünceler ışığında şu ayrımla sunulabilir:

a) İşaret hakkının bir toplumsal pozisyonu işgal etme hakkından türediği kültürler; veya
b) işaret hakkının toplumsal pozisyona erişme hakkından önce geldiği kültürler.

Şu hipotezi öne atmaktayız: Verili bir kültürel sistemin gelişim derecesi, bu sistem ve hizmet ettiği toplumsal yapı arasındaki ilişkinin işlevidir, kültür içinde pozisyon yaratan işaretlerin veya pozisyondan türeyen işaretlerin hâkim olmasına göre farklılaşan ilişkilerin işlevidir. Kültürel metalara pozisyonel bir tekel dayatan, kültürel unsurların hareketine engel olan yapay bariyerler her zaman kültürel durgunluğa yol açar. Bunun tersine kültürel metaların "demokratikleşmesi"

ve muhtemelen işaretlere serbestçe ulaşmak kendi başlarına kültürel gelişimin sabit uyarıcılarıdır (kitle kültüründe her zaman varolan tekbiçimli hale gelme eğilimlerinde, kültürel durgunluğun işaretlerini arayanlara rağmen).

Kültürün demokratikleştiği koşullarda (ve sadece bu koşullar altında) sonu gelmeyen ve birbiriyle çatışan iki süreç ortaya çıkar:

a) Kitle kültürünün "normlarıyla" yeni kültürel metaların-işaretlerin soğrulması;
b) "soğrulmuş" işaretlerden farklılaşan işaretlerin işlevini alan yeni metaların-işaretlerin yaratılması.

Bu süreçlerin sonucu kitle kültürünün, kültürel "normların" ve erişilebilir kültürel işaretler dağarcığının zenginleşmesinde bitmek bilmez bir "düzey artışıdır". Demokratik kültürün içkin eğilimi, hâkim pozisyonda olan ve kapalı sistemler oluşturma eğiliminin baskın olduğu kültürlerden farklı olarak "açıklıklarıdır"

Bu eğilimin tezahürü, kodların çoğalması şeklinde tarif edebileceğimiz bir dolu fenomenden biridir. Kültürel işaretlerin bolluğu, bu ana daldan sayısız özel kod çıkararak, toplumsal faaliyetlerinin özel alanlarından birinde son derece sınırlanmış insan grupları arasında bilgi alışverişine hizmet ederek, tek bir kodun sistemik olasılıklarını aşar. Ancak her özel kodun kullanıcısı, toplumsal faaliyetleriyle başka özel kodlardan yararlanan gruplarla temasa girdiğinden, genelde evrensel (ortaçağ Latincesine benzeyen ama demokratikleşmiş) niteliğe sahip, özel kodlarla ifade edilen bilgilerin tercüme edilebileceği, böylece onlara kıyaslayabilecekleri anlamlar sunacak bir koda ihtiyaç vardır. Belki günümüze ait analizlerde sık kullanılan ifadelerle çağdaş kültürün "sistematik olmadığından" ve "biçimsizliğinden" bahseden izlenimler bu evrensel kodun esas olarak mevcut

olmayışından kaynaklanmaktadır. Birçok toplumda, parasal sistemin ve onunla maddi bağı olan unsurların evrensel bir kod gibi rol oynayabilmesi için belli çabalar sarf edilmiştir. An itibariyle bu çabalar tam bir başarıya kavuşamamıştır. Nitekim bu durum başka şeylerin yanı sıra, parasal sistem ve (parasal kodun aksine) sinerjiyle nitelenmiş özel kodların çoğunluğu arasında eşbiçimliliğin yokluğuna atfedilmelidir. Ancak tekil olmayan fakat kendilerine has kodların bağlamından koparıldıkları ve bu sebeple geçici suretle anlamdan yoksun kaldıkları için tek boyutlu ve eşit sayılan işaretlerin kalıntılarından oluşmuş belli bir "yoklama kültürü" formunda, mükemmellikten tamamen uzak evrensel bir kodun kendiliğinden yayılması söz konusu olmuştur. Kusurlarına rağmen "yoklama" koduna katılmak günümüzde (başka evrensel kodların olmayışı dikkate alındığında), özel bir kodu arzulayıp arzulamadıklarına ve arzuluyorlarsa hangisini istediklerine bakılmaksızın herkesin kaçınılmaz kaderidir. Yoklamanın amatörcülüğü özel işaretlerdeki çoğalmanın ve (ekleyelim) bilginin temel kültür işaretlerinin rolüne yükselişinin kaçınılmaz bir özelliğidir.

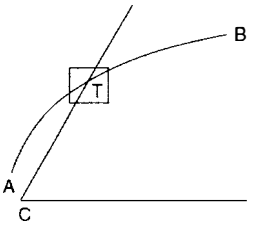
İşaretlerin, bireyin karşılaştığı toplumsal koşulların "hazırlıktan yoksun olmasına" neden olan pozisyon yaratıcı niteliği, kendi toplumsal pozisyonunu tarif etme sorumluluğu olan bireye sinsice yanaşır. Yaygın bir güdüsel zorunluluk olarak bireyselleşmeye akın bu nedenle gerçekleşmektedir (ve bu denli yaygın olduğu için kitlesel düzlemde eşitlikçi sonuçlar doğurmaktadır). Şu veya başka formuyla bireyselleşmeye akın, tüm toplumsal-kültürel sistemlerin bildiği bir şeydir. Öncelikle pozisyondan türeyen işaretlere dayanan ve pozisyon yaratan işaretlerin serbestçe hareket etmesine sınırlamalar koyan sistemlerde, bunlar genelde yukarıda bahsettiğimiz gibi belli "tiplerin" çerçevesi içine kapatılırlar. Yapmacık bir mükemmeliyetçilik yeniliğin yerini alır ve yenilikçilerin yaratıcılığı eleştirmenlerin ülkücülüğü içinde tüketilir. Demok-

ratik kültürün koşulları altında, bahsi geçen sınırlamaların anlamlı bir kısmı (her halükârda pozisyon yaratan işaretlerin önceliğini garanti altına alan sahalarda) kaldırılır ve yeniliğe gösterilen hoşgörü büyük oranda artar.

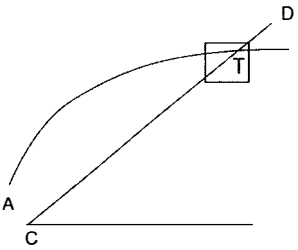
Uzun yıllar boyunca psikologlar (aralarında D. E. Berlyne, K. C. Montgomery, M. Glanzer de vardır) deneyleriyle, canlı organizmalar için uyarıcıdaki yeniliğin (alışılmadık, beklenmedik niteliği) harekete geçirme anlamında güçlü bir itici olduğunu göstermişlerdir. "Yenilik" bilinen şeyden anlamlı bir şekilde ayrılmadığında, kendisini "davranışın keşfedilmesinde", "araştırmada" gösteren pozitif motivasyonlar uyandırır. Ancak uyarıcının alışılageldik, beklendik yapısından çok fazla uzaklaştığında, negatif motivasyonlar yani korku ve kaçma isteği uyandırırlar. Bu fenomenin anlaşılması, canlı organizmalar ve çevre arasındaki ilişkilerde bilginin örgütleyici ve yapılandırıcı rolü, özümseme ve uyum sağlama süreçlerinin diyalektik birliği hakkında bildiklerimizin ışığında bakıldığında görece daha kolaydır. Psikoloji alanında dürtüler, hâlâ belli başlı teorik kurgular üzerinden açıklanmaktadır. Bu kurgular "doğal yakınlık eğilimi" (Holt), "sarılma" ("izleyiciler" - Berlyne) veya "faaliyet düzeyi ile ani bir uyarıcının neden olduğu düzey arasındaki kronik uyuşmazlık" (S. S. Fox) şeklinde adlandırılır.

Yeni bir uyarıcının harekete geçirme gücünün "yenilik" veya "alışılmadık olma" düzeyiyle bağlantılı olması, bize aşağıdaki hipotezleri öne atma olanağı vermektedir:

a) "Yeni" uyarıcı canlı organizmalarda pozitif-negatif şeklinde muğlak bir pozisyon uyandırır; pozitif ve negatif iki uyarıcının eşzamanlı hareketine karşı alınan, pozitif ve negatif iki pozisyonun kombinasyonu olarak sunulabilir;



Şekil 1



Şekil 2

b) Miller ve Dollard'ın eşzamanlı "ödüllendirme" ve "cezalandırma" yanıtlarına verilen tepkileri modellemek için yaptıkları gibi, muğlak pozisyonun iki çelişkili bileşeni arasında benzer şekilde karşılıklı bir ilişki sunulabilir. Bu bize şekil 1 ve şekil 2'yi verir.

Bu çizimlerde yatay eksen, uyarıcının "alışılmadık yapısındaki" artışın derecesini, AB çizgisini ("dürtü" adını verdiğimiz pozitif motivasyonun şiddetlenmesi) ve CD çizgisini ("tiksinti" adını verdiğimiz negatif motivasyonun şiddetlenmesi) işaret etmektedir. T harfiyle gösterilen dikdörtgen bize, "dürtü ve tiksinti yoğunluğunun eşit" olduğu bölgeleri veya muğlaklığın belli bir kesinlikle deneyimlendiği alanları göstermektedir. Uyarıcının "alışılmadık yapısını" gösteren derecenin fonksiyonu olarak dürtünün artışını gösteren eğri her iki çizimde de eşittir. Sadece çok ama çok ufak bir derecenin, yapısal-toplumsal değişimlerin etkisiyle biçimlendiğini varsayarız. Eğer değişikliklere tabiyse, daha çok duruma özgü faktörlerin etkisiyle olmaktadır: "Yapısal" özelliğe sahip unsurlara sadece çok dolaylı bir şekilde bağlı olan bireysel farklılıklar, organizmanın geçici durumu, vb. Uyarıcının yenilik fonksiyonu olarak tiksintinin şiddetindeki değişimi ifade eden çizginin yerleşme şekli tümüyle farklıdır. Normdan sapıldığında uygulanan cezanın şiddetiyle sıkı ilişkisi olan bu ilişkinin biçimi, açıkça bireyin içinde konumlandığı

toplumsal-kültürel bağlamın karakterine bağlıdır. Şekil 1 ve şekil 2 arasındaki fark, durağanlaşan kültürlerle (pozisyonun hâkim olduğu) gelişen kültürler (işaretlerin hâkim olduğu) arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir.

Yukarıdaki savlar bizden, "T" şeklinde etiketlenmiş alanların rolü üzerinde daha yakından durmamızı istemektedir. Bunlar genelde muğlak pozisyonlara ait psikolojik fenomenlerle inşa edilmiş kültürel tabu alanlarıdır. Muğlaklığın antropolojik ve psikolojik tarifleri arasındaki örtüşme gerçekten çarpıcıdır. Tabuya gösterilen tutum merak ve korkunun, tapınma ve nefretin, arzunun ve tiksintinin karışımıdır. Dayatılan, toplumsal denetimle garanti altına alınan, onları izin verilen kültürel sahanın kenarlarına iten kültürel yasaklarla benzer tutumlar uyandıran nesnelerin sınırlandırılması, (meseleyi işlevsel yerden alırsak) izin verilen yeniliklerin sınırlarını çizmeye yarar. Tabu, içinde organizmanın doğal dürtülerinin bastırılmadığı alanın sınır çizgilerini belirler. Göstergebilimsel düzlemde, kabul edilebilir kültürel çeşitliliğin sınırlarını gösterir.

Şekil 1 ve 2 arasındaki fark esasında, tabulara ait bölgenin yenilik ölçeği üzerinde nerede konumlandırılacağının kararını aldırır. Bu kültürün yeniliğe gösterdiği hoşgörünün ölçütüdür. Genelde yenilik ölçeği üzerinde bu pozisyonu ileriye taşıdıkça, kültürel çeşitliliğe açılan bölgenin genişlediğini ve kültürün gelişmesi için koşulların daha elverişli hale geldiğini kabul edebiliriz.

Bu hareketlerin sonuçları kültürel değil, toplumsal-yapısal bir doğaya sahiptir. Kültürel işaretlerin pozisyon yaratan veya pozisyondan türeyen karakterinde, kültürün gelişme kapasitesiyle ilgili anlamları analiz ederken başlangıç noktası olarak alacağımız mesele tümüyle kültürel fenomenlerin çerçevesini aşmaktadır. İşaretler sistemi olarak kültür ile bu işaretlerin gösterdiği bağımlılıkların düzenleniş şekli olarak toplumsal yapı arasındaki ilişkiler aleminde konumlanır. Kültürün gelişimi veya durağanlaşmasıyla ilgili koşulların

analizi her zaman toplumsal yapı meselesine gönderme yapar. Toplumsal yapıyla yeniliklere veya kültürel durgunluğa aracılık eden kültürel ve psikolojik mekanizmalarla ilgili birkaç hipoteze işaret etmekten başka hedefi olmayan bu yazıda bunları irdelemiyoruz.

Bölüm 2

Kültür ve Toplumsal Yapı

I
Toplumun Kültürel ve Kültür Dışı Örgütlenmesi

Bugün epey moda olan ve çok saygı gören sibernetik, insan düşüncesinin ezelden beri dünyayla ilgili tahayyüllerini iki zıt kutba ayıran eğilimini pekiştirmiştir. Dikotomizm, dönüşümleri sibernetik tarafından incelenen içkin düzenlemelerin bir özelliğidir. Sistemlerin giriş ve çıkış noktalarıyla onları meydana getiren unsurlar denktir: Enerjinin giriş ve çıkış noktalarının yanı başında, bilginin giriş-çıkış noktaları vardır. Nitekim bu yolla her düzenlemenin ikili bir yapısı yahut iki yapısı vardır. Unsurlar enerjinin dışında bilgilerin de geri bildirimlerinin yapıldığı bir ağla birbirine bağlıdırlar.

Bir unsurun veya düzenlemenin yaşadığı dönüşüm, bir enerji aktarıcısı ile bilgi aktarıcısı arasındaki etkileşimin sonucudur.

Bu metodolojik ikiliği inceleyen teorik araştırmaların kökenleri, kesinlikle beşeri dünya üzerine kafa yoran antik felsefi geleneklere kadar uzanmaktadır. Genel yapısı itibariyle dikotomilere bölünmüş bir dünyayı deneyimleyen insanlar her gün bu düşünceyi yeniden teyit etmektedirler. Her gün insanlar iradelerine, arzularına, mücadelelerine ait olguları deneyimlerler. Bunlar "gerçekliğe" kafa tutan ve ona uymaya direnen şeyler olarak deneyimlenir. Deneyimin ilk bileşenine ait sinyaller "içeriden" gelir. İkincisine ait işaretlerse "dışarıdan". Kişi deneyimden hareketle, onların imgesini bir içte diğeri dışta olan iki ekrana yansıtır. Bu yansıtmanın yarattığı ürün, her eylemin birbirinden bağımsız yapıların kesişimi olarak algılanmasıdır. Bağımsız varlıkları olan, kendi açılarından "öze sahip" (Platoncu anlamda materyalist olanla karıştırılmayacak), tümüyle dönüşmeyen yapıların kesişimi. Böylece olması gereken şeylerle olan şeyler, işaretleme ile işaretlenen şeyler arasındaki uyuşmazlığın yarattığı temel deneyim içinde, irade ve dışarıda kazandığı somutluk sonsuza dek, dünyayla ilgili bilgikuramsal ve dikotomik görüşlerin canlı kaynağı içinde yaşar. Bu iki ekran verili olduğundan, onlara yansıtılan unsurlar çeşitli yollarla, örgütleyici yönergenin tercihlerine göre yapılandırılabilir. İnsan davranışlarının yapısıyla ilgileniyorsak, dürtü ve durum arasındaki dikotomiden, bireyin hareketinden adına pozisyon denen varsayımsal bir yapıya gitmekten (bir yön) veya durumun durumsal belirleniminden (diğer yön) bahsedeceğiz. Eğer araştırmamızın daha geniş çaplı arzuları ve amaçları varsa, toplumsal dünyanın inşasını anlamak istiyorsak, ekranlarımızın içeriklerini bilince ve toplumsal varoluşa ait yapıların içinde örgütleriz. Genelliğin bir sonraki seviyesinde yani ontolojik seviyesinde, dikotomimiz düşünce ve madde arasındaki ilişkinin formunu alır. Ancak yapılandırmanın diğer türleri de olasılık dahilindedir. "İçteki" ekranı zihinsel düzlemde "dıştakine" yeniden yansıtmaya

kalktığımızda, dikotomi karşımıza altyapı ve üstyapı arasındaki ilişki olarak çıkar. İçeriden yapılacak yeni bir yansıtma öz ve varlık arasındaki dikotomiye ışık tutacaktır. En azından Yunan kültürünün etki ettiği çevrelerde, iki ekranın özerkliği ve aralarındaki karşılıklı bağımlılığın felsefi düşünceler içinde önemli konular olduğunu göz önünde tutarsak birçok değişken vardır.

Sibernetik görüş bu düşünceler ışığında bize, temel deneyimin entelektüel düzeyde evrenselleştirilmesinin yeni bir çeşidi gibi görünmektedir. Bu deneyime ait içeriklerin, karmaşık sistemlerin perspektifinden yeniden düzenlenmesiyle ortaya çıkmış bir üründür. Karmaşık toplamlara bakan araştırmalarda, giriş ve çıkışların arasındaki iletişim, bu iletişimlerin değişken sayısı sınırlı olan tekil bir fonksiyonla ifade edilmesi, bilgi sistemleri ile enerji dolaşımı arasındaki uyum üzerinden analiz edilmektedir. Düzenlemenin tekil işleyişi, iki enerji ağının da tümüyle birbirine bağlı olmasını şart koşar. Eski felsefi dili kullanacak olursak, olması gerekenle olan şeyler arasında, normlar ve onları gerçekleştirme olasılıkları arasında tam bir uyum olmasını şart koşar.

Beşeri toplumları veya bütünleyici dürtüleri olan insanların oluşturduğu, görece yalıtılmış ve kendine yeten bir topluluğu, tam da bu tarz karmaşık topluluklardan biri olarak ele alındığını varsayalım: Birbiriyle kesişen iki enerji topluluğu bulmamız gerekir. Enerji sarfiyatı, varoluşu koşullayan çeşitli malların üretimi ve dağılımı ile insanlar ve çeşitli gruplar içinde bireysel eylemin taşıdığı kapasite arasında net bir analoji buluruz. Aynı netliğe sahip başka bir analoji de enerji sarfiyatı ile bireysel veya kolektif niyetleri hareket etmeye yönelten türlü türlü işaret ve modellin yaratılıp yayılması arasında bulunur. İki analojiyi de kabul ettiğimizde, toplumu ve insanları ikili bir yapıya sahip karmaşık birer küme veya iki yapılı düzenlemeler olarak ele almamız mümkündür.

Düzenlemelerden biri, metalara erişimi belirleyen durumların derlemesi olarak belirir. "Toplum" sistemi, "birey"

sistemini içine alan bir ilişki içinde varlığını sürdürür. Bireyi özümsemeye dönük süreçler de aynı zeminde yer alır. Nitekim "toplum" sisteminden bakıldığında bunlar uyum sağlayıcı prosedürlerin içinde sayılır. İçine bireysel yaşam süreçlerinin kazındığı ve yukarıda bahsi geçen durumlar bu alanda yer alır. Kültür bu alanı birleştirme, bilgiyi dahil ederek ve yorumlayarak onu örgütleyip yapılandırma girişimidir. Tümüyle soyut ve teorik bir kültür modeli, bu işlevi mükemmel bir şekilde yerine getirerek, bireysel-özümseyici yönergeler (davranış kalıpları) ve toplumsal-uyum sağlayıcı yörüngeler (kurumsal şartlar veya Parsons'un kalemiyle yapısal-işlevsel şartlar) arasında eksiksiz bir özdeşlik olduğunu farz eder. Çağdaş Amerikan sosyolojisinin büyük bir kısmı bu teorik modeli kabul etmektedir ve tüm ampirik farklılaşmaları "sapma" (ihlal) olarak görerek toplumsal bir norma işaret etmektedir. Bilginin (veya toplumsallaşma ve içselleştirme meselesine ait alanın) beşeri toplulukların toplum içinde örgütlenmesini gerçek kılan alanlardan biri olduğu sessizce kabul edilir. Eğer bu örgüt bir şekilde işlevini yerine getiremiyorsa, toplumsallaşma ve uyum sağlama süreçlerini sekteye uğratan sebepleri bulmak zorunluluktur. Bu tür durumlarda, tamamen kültürel bir toplumsal modelle uğraşırız. Ekonomi veya politik sistem gibi bağımsız faktörleri, kültürel hazırlıktan geçmiş bilgilerin keşfetme-kontrol etme amacıyla üzerinde uygulandığı bir durumun işaretleri olarak içine kapatır.

Bu sırada bilinen tüm toplumlarda (homojen olanlardan çok heterojen olanlarda) süreçlerin kültürel düzenlemeden geçen süreçlerin alanı ve gücü sınırlıdır. Bilgi ve beklenti yapısının veya bilgi kalıplarının, durumdaki dışsal yapı karşısında veya eylemin nesnesi olan malların erişilebilirliğini belirleyen fırsat dağılımı karşısında eşbiçimli olmaktan çıktığında kültürel düzenlemelerin sınırlılığı ortaya çıkar. Bu durum her zaman (kendi kültür türümüzde olduğu gibi), kültürel beklentilerin onları gerçekleştirme fırsatlarından daha homojen hale geldiği anlarda söz konusudur. Sonuç bilgisel önermeler

ve enerjik olasılıklar arasında, dolayısıyla kültürel model ve eylem dürtüsü arasında oluşmuş bir ayrımdır. Levi-Strauss bu durumu, tanımlanmış nesnelerin olmadığı bir anlam fazlalığı ve anlamların olmadığı bir olay fazlalığı olarak tarif etmiştir.

Bu ayrışma insanların karşısına ikili bir formla çıkar: (a) Bilinen ve arzulanan şeyler arasında bir uyuşmazlık; ve (b) kültürün bilgi sunma-kontrol etme rolünü yerine getirememesi yahut eylem durumunun "donukluğu", bilgi, hedef ve değer açlığı olarak. Her iki form da kaynağını, uyum sağlama ve özümseme süreçleri arasındaki uyum ilişkisinde yaşanan (eşbiçimlilik, adaptasyon) çatışmalardan alır. Kültürün örgütlediği bireysel uyum sağlama süreçleri (toplumsallaşma-içselleşme süreci), çevrenin özümsenmesini mümkün kılan düşünce ve davranış yapılarının yaratılmasına yol açmaz: Dünyanın bu şekilde insan kontrolünden kaçmasına yabancılaşma denir. Bu ayırıcı süreçlerin ikisi de (bir yanda) araştırma çabaları (bireysel-uyum sağlama süreçlerinin pekiştirilmesi) ve (diğer yanda) dünyanın aktif bir şekilde örgütlenmesi (neticede toplumsal-uyum sağlayıcı süreçlere dönüşen bireysel-özümseyici süreçlerin pekişmesi) için motivasyon yaratır. Bu motivasyonların yarattığı ürün, bir tarafta sanat ve ideolojinin "yansıtılmış dünyaları" iken diğer tarafta doğal dünyanın teknik manipülasyondan geçirilip, beşeri dünyanın politik-hukuki manipülasyondan geçirilmesidir.

Genel olarak, kültürün yaşamsal süreçleri düzenleme rolü (düzenlemenin bir ilkesi olarak) eylem durumu içinde aktör ve diğer katılımcılar arasındaki bilgilerin zayıflamasıyla orantılı bir şekilde azalır. Yakın çevrelerde, tek bir işaret ve anlam koduyla hizmet verebilecek, olası etkileşim durumlarındaki belirsizliği pratik anlamda önemsizleştirecek bilgi taşıma kapasitesine sahip şahsi ilişkilerde bu en yüksek seviyededir. Eylemlerin amacı olan metalara erişimin, kültürel sistemi aktörün kültürel koduyla hiçbir etkileşim noktasına sahip olmayan insan topluluklarına bağlı olduğu durumlardaysa en düşük seviyededir. Tam da bundan dolayı yukarıda bah-

sedilen ayrım, tüm yaşamı boyunca enerjisi görece kendine yeten tek bir kültürün içinde sadece belli çevrelerde hareket eden insanlar tarafından bütünüyle hissedilmez. Özellikle kent ortamında çok güçlü hissedilir ve coğrafi hareketliliğin artıp toplumun dışıyla iletişim kurulduğu dönemlerde katlanarak artar. Sınıf sisteminin keşfi ancak sınıflar arasındaki bilgi aktarımında yaşanan yoğunlaşmanın, kültürel yollarla inşa edilen ve sınıfsal pozisyonun damga vurduğu bir şeyi, yani malların erişimini kapsayan durumlarla ilişkilenmiş fırsat kümeleri arasındaki farklara hizmet eden davranış modellerini kültürel düzlemde birleştirmesiyle mümkün olmuştur. Hem kültürel sisteme (yeni işaretlerin yaratılmasıyla yeni yapısal karşıtlıkları ortaya çıkaracak süreci veya kültürel ürünlerin pozisyonal işaretler olarak rollerini "tüketme" hızını sistematik bir şekilde önceden görerek) hem de toplumsal yapıya azami miktarda dinamizm katarak, yeniliklere gitme baskısını en çok hissettiğimiz anın bu dönem olmasında tuhaf hiçbir yan yoktur.

Halihazırda ele alındığı gibi bilgi taşıma-kontrol etme işlevi, kültürün işlevine hizmet eder. Fakat her zaman yerine getirilmez. Bu sosyolojinin tek yönlü ve kültürel versiyonunun göz ardı ettiği bir olgudur. Bu işlevin yerine getirilmemesi, kültürel üretimin en güçlü uyarıcısıdır. İnsanların karanlıktan, sık ormanlardan, sisten duyduğu içgüdüsel, filogenetik olarak inşa edilmiş ve bilinçdışı korku, insanların anlaşılır sınırlara, öngörülebilirliğe ve dolayısıyla eylem sahnesinin "bilgiye doymuş olmasına" gösterdiği dürtüyü ustalıkla göstermektedir. Kültür yekpare olanı farklılaştırmaya dönük bitmek bilmez bir çabadır. Yapısı olmayan veya bilinmeyen bir dünyaya yapı dayatmaktır. Bu çaba iki cephede yürütülür: Bir işaret yapısının inşa edilmesi ve işaret edilen unsurlardan oluşmuş sistemin pratik yapılandırılması. İlkel düşüncede iki cephe de tek bir cepheye indirgenir ve bu muhtemelen *la pensee sauvage*'ın en karakteristik özelliğidir. Birey içine doğduğu için değil kabul edilme törenine katıldığı için bir

kabilenin üyesi olur. Kişi bedenini durma noktasına getiren fizyolojik bir süreçten ötürü değil cenaze töreni gerçekleştiği için ölüler dünyasına gider. Biyolojik olarak canlı olup kendisi için böyle bir törenin düzenlendiği kişi biyolojik olarak da ölür. Toplumumuzda insanlar birlikte yatıp çocuk yaptıkları için değil uygun "geçiş ritüelinden" geçtikleri için evli çiftlere dönüşürler. Modern düşüncede "nesnel" ve "öznel" olan şeyler arasındaki farklar söz konusu olduğunda kültürel bilgilerin yetersizliğinden kaynaklı sonuç iki cephenin birbirinden ayrılmasıdır. Eylem dürtüleri ve hukuk kurallarıyla birlikte bilişsellik ve üretimin de ayrılması gibi.

Bundan dolayı diğer yerlerden ziyade günümüzün toplumu içinde insan davranışlarını tarif ettiğimizde, bunu bireysel motivasyon türlerine gönderme yaparak açıklamamıza izin verilmez (veya kültürel sistemin içselleştirilmiş izlerinde). Örneğin seçim zamanlarında insanların davranışlarını tarif ederken, verili bir toplumun "politik kültürü" hakkında doğrudan bilgi sahibi olmayız. Tarif edilen davranışlar, benimsenmiş kalıplarda (dolayısıyla öncelikliymiş gibi hissedilen) ve yine dış yapının taşıdığı fırsatlara karşılık gelmeyen içselleştirilmiş normlarda (dolayısıyla gerçekleşmemiş özlemler, sadistçe veya mazoşistçe hayal kırıklığına veya saldırganlığa neden olan bir adaletsizlik şeklinde deneyimlenen) eşbiçimli bir yapının tarifini yapmayan durumsal baskıların tesadüfi bir sonucudur. Bu örneklerde olması gereken şeyle olan şeyler arasında öznel yollarla deneyimlenmiş çatışma, toplumun kültürel ve kültür dışı örgütlenmeleri arasında görülen nesnel çatışmanın bireysel ekrana yansımasının sonucudur. Bu kültür dışı örgütlenme (nitekim çatışmanın kökeni burada yatmaktadır) belli toplumsal kesimlerin (hegemonik sınıfın) özel çıkarlarıyla düzenlenir ve değerlerle motivasyonlarda görülen farklılıklardan ziyade, belli toplumsal konularla ilişkilenmiş fırsat farklılıklarına dayanır. Çoğu insan için çoğu kalıbın gerçekleşme olasılığından yoksun olmasına yol açan şey budur. Kalıplar (duruma uygun düşmedikleri için) kontrol

edici güçlerini kaybederler. Yerlerine gelen şey, politik-hukuki sınırların formunu alan zorunlu güçtür. Ekonomik düzenle uyum içinde çalışan hukuki-politik düzen, genel anlamda kültürel sistemle aynı işleve hizmet eder: Görevi bazı ihtimalleri azamiye çıkarıp diğerlerini yok ederek soyut ihtimaller koleksiyonunu sınırlamaktır. Fakat bu işlevi kültürel sistemlerden farklı bir şekilde yerine getirirler: Zorunlu olan şeyi özlenen şeye dönüştürmezler (en azından bunu yapmak zorunda değildir). Kaideye bakıldığında genelde tam tersi geçerlidir. Arzu ve zorunluluk arasında bitmek bilmez bir gerilim vardır. Kültür karşısında toplumsal yapının "işlemediği" bir durum açığa çıkar. Marx bunu yabancılaşma olarak tarif etmiştir. Bu durumun kaynağında adına sınıf hâkimiyeti denen, belli çıkar kümelerinin diğeri üzerinde kurduğu şiddetli baskı yatar. Bu durumun sonucu hem kültürel sistemde hem de toplumsal yapıda yaşanan dönüşümün yoğunlaşmasıdır. Değişkenleri bağımsız faktörlere bağlı olduğu sürece erişilemeyecek olan bir şey için, ikisinin de uygun olması için verilen bitmek bilmez bir uğraş.

Analiz Birimi: Sosyo-Kültürel Sistem

Sözde ilkel veya basit toplumları inceleyen araştırmacılar uzun süre bunların yapılarını ve işlevlerini saf kültürel kategorilerle tarif ettiler: Kaynaklarından aldıkları bilgilerden hareketle, yerlilerin anlam ve kalıp dünyasını baştan yaratıp anlamlandırmaya, ardından bunu toplumun gerçek bir imgesi olarak kültürel sistem şeklinde takdim etmeye çalıştılar. Bu işleme artık olumlu bakılmamaktadır. Ayrıntılı analizlerin sonucunda görüldü ki, ilkel toplumlar da bizim gibi olması gereken şeylerle olan şeyler arasındaki uyuşmazlığı deneyimliyorlar; ilişki içindeki insanların zihninde kurgulanmış kişiler arası ilişkilerin imgesi bir şeyken, ilişkilerin gerçek düzeni ayrı bir şey. Büyük ihtimalle piyasanın enerji ilişkileri ve rekabet modellerinin ayrıştırıcı etkisi altında, sistemlerdeki çürüme

her yere öyle yayılmıştır ki yeryüzünde kültürleri için böyle bir tanım yapıp, yapıları hakkında söylenebilecek her şeyi içine alabileceğimiz ve geleneksel antropolojik geleneklerin yanlış bir gerçeklik imgesine yol açmayacağı hiçbir insan grubu yoktur. Fakat antropologların beşeri topluluklarla ilgili belli kategoriler söz konusu olduğunda, medeniyet türümüzün analizine hiç uymayan bir araştırma perspektifinden yararlanma ihtimalleri söylediklerimizi çürütmez. Büyük olasılıkla ilkel toplumların kendileri, söz konusu perspektifin hatalarını bu denli bariz ve yakıcı kılmayan özelliklere sahiptir. Bilgi ve enerji sistemleri arasındaki uyuşmazlık, orada bizim medeniyetimizde olduğu kadar keskin değildir.

Bu hipotez insanların hayvanlar dünyasında ortaya çıkışı ve içlerinden kurtulmasıyla ilgili bildiğimiz her şeyle uyum halindedir. Beşeri bireylerin kolektif, toplumsal varlığı hayvan türleriyle birlikte değerlendirildiğinde hiç de yeni bir şey değildir. Ancak yeni olan şüphesiz, bağımsız bir bilgi sisteminin ortaya çıkması veya bilgisel rolleri içinde belli yönlerin özelleşmesidir. Mantığa göre şunu kabul etmemiz gerekir: Beşeri iletişimin tarih önceki dönemlerinin bazı aşamalarında bilgi tamamen veya neredeyse tamamen (böcek topluluklarında olduğu gibi) türe özgü enerjilerin aktarımıyla ilgisi olan ve tercüme edilemeyen bir unsur olarak ortaya çıkmıştır; sonraki aşamada bilgi için farklı farklı "malzeme" koleksiyonları oluşmuştur (konuşma) fakat kültürün temel bir özerkliğe kavuşma olasılığı bu hadisenin içine hapsedilmiştir. Nitekim bu özerkliğin gerçekleşme derecesi, toplumsal yapının her iki unsuru arasında eksiksiz bir simetri olduğundan bahsetmeyi mümkün kılacak kadar zayıf kalmıştır.

Teorik bir perspektiften bakıldığında, "kültür ve toplum arasındaki ortaklığın" eksiksiz bir simetriyle açığa çıktığı bu tür hipotetik durumlara şu koşullarda rastlanır: (a) İlişkiye giren taraflardan ikisinin de sahip oldukları bilgilerin kendilerini yönelttiği şeyi yapabildiği durumların hepsi; ve (b) hiçbir şeyin ve hiç kimsenin onları farklı şeyler yapmaya

yöneltmediği durumlar. Diğer bir deyişle bu simetrinin koşulları, "dışsal durum" ve "içselleştirilmiş kalıpların" bireysel davranışlara getirdiği baskıları gözler önüne serecek vektörlerin tekyönlülüğüdür. Amerikan psikiyatrist Kurt Goldstein yaralanmış ve zihnen engelli askerlerin kullanması için böyle hipotetik bir dünya inşa etmiştir: Durum ve durumun gerekliliklerine bağlantılı beklentiler veya ilkeler arasındaki uyum, içsel parçalanmalara, çatışmalı deneyimlere ve tercihlere izin vermemişti. Goldstein'ın inşa ettiği dünyada, (Levi-Strauss'un formüle ettiği terimlerle) "anlamı veya atanmış nesnesi olmayan şeylerden" eser yoktu.

İleride sunacağım sebeplerden ötürü, Goldstein'ın yapay dünyası sanki varsayımsal modelimize tarihsel veya tarih öncesinden kalma toplumlardan daha yakındır. Fakat sözde ilkel toplumların, yukarıda bahsi geçen modele toplumumuzdan daha yakın olması ve insanlık tarihinin seyrini kültürle toplumun tedricen birbirinden ayrıldığı bir süreç olarak sunabilmemiz ihtimal dahilindedir. Varsayımsal modelimiz antropologlar sayesinde, kültürel sözleşmeden muaf ve başka kültürel gruplarla karşılaşmayan, küçük, birbirinden yalıtılmış ve kendi kendilerine yeten toplumlar hakkında bildiğimiz şeylerden çok uzaklaşmaz. Bu tür toplumların kayda değer bir istikrarla ayrışmış olmaları tesadüfi görünmez: Kültürel beklentileri gerçekleştirmek içselleştirilmiş modellere duyulan inancı yükselir ve bu modellerin kullanılması da işlevsel bir şekilde uyarlandıkları enerji döngüsündeki geri bildirimleri güçlendirir.

Bu bütünselliğin oluşturduğu bağlam içinde, kültürün veya toplumun "önceliğiyle" ilgili soruları yanıtlamak güçtür. İki düşünsel yol da eşit meşruiyete sahiptir. Örneğin biri makul bir şekilde enerjinin kültürel modellerin belirttiği kanallar üzerinden dolaştığını iddia edebilir ama öte yanda kültürel kalıplardaki zihinsel koşullanmaların gücünü toplumsal enerjilere duyduğu bağımlılıktan aldığı da bilinir.

En genel terimlerle aşağıdaki koşullar ne kadar çok karşılanırsa, sosyo-kültürel sistemin de o kadar istikrarlı olacağını söyleyebiliriz: (a) Enerjik bir şekilde sistemsel çerçeve içinde birbirine bağlanmış unsurların hepsi aynı zamanda bilgiyle bağlıdırlar; ve (b) bilgi aktarımında taşınan içerik enerjik aktarımların içeriğiyle uyum içindedir; bu da sistem unsurlarının, bilgisel yönergelerin (kalıplar ve irfan) şart koştuğu biçimde davranabilmesi ve enerjik bağımlılıkların (toplumsal yapıdaki pozisyonlar) şart koştuğu şekilde davranmak istedikleri anlamına gelmektedir. Değişimlerin kaynağında, bilgi ve enerji yetersizliği olduğunu görürüz. Gündelik sosyolojik dille, kalıplarla dürtülerin yetersiz olduğundan ve verili durum içinde gerçekleşme olasılığından, dışsal baskılardan ve içselleştirilmiş rollerden bahsedebiliriz. Aşağıdaki fenomenler (tek tek veya hepsi birden) keskin bir şekilde açığa çıktıkça, bu yetersizliğin yaşanması çok daha muhtemel ve sık olur: (a) Toplumsal enerjilerin yarattığı sistem katılımcıların olmadığı, arz ve talep kanunlarının veya yarar ve geleneksel mütekabiliyet ilkelerinin değil, değer ve ekonomik güç ilkelerinin düzenlediği bir piyasa modeline yaklaşır; (b) toplumsal enerji (metaların dolaşımı) bilgisel anlamda birbirine bağlı unsurlar koleksiyonunun ötesine geçer; (c) bilgisel enerjiler (değerlerin ve modellerin iletişimi) enerjik anlamda birbirine bağımlı unsurlar koleksiyonunun sınırlarını aşar. Piyasa, metaların piyasa dışında dolaşımına veya sosyo-kültürel sözleşmelere zıt bir şekilde, geleneksel modellerin ve durum değişkenlerinin yetersizliğine katkı yapan bir durum yaratır (veya tam tersi; eski modeller, yeni modellere ve geleneksel durumlara hizmet eder). Bu da kültürel sistemdeki değişime veya toplumsal yapıdaki değişime (veya her iki değişime birden) uyumsal bir anlam kazandırır.

O halde sosyo-kültürel çeşitliliğin kaynakları ve tarihsel zaman boyutunu içine alan bir formla insanların varoluş kaynakları burada yatmaktadır, herhangi bir beşeri topluluğun içinde bulunduğu durumların özelliklerinde değil. Belli başlı kültür araştırmacılarının temel olarak aynı sonuca,

filozoflar gibi antropolojik keşiflerin kaynağıyla yüzleştikleri için (beşeri varoluşun fenomonolojik analizi) Margaret Mead veya Ruth Benedict'e ait modellerle varması tuhaftır. Varoluş korkunç da değildir, katlanılamaz da. Onu yadsıyarak korkunç ve katlanılmaz kılan bizleriz. Istırabı deneyimlemek ayrı, ıstırabı bilinçli bir şekilde deneyimlemek ayrı bir şeydir. Ve deneyimlenen ıstıraba manipülasyona açık bir nesne olarak yandan bakmak ve onu ortadan kaldıracak durumu tahayyül etmek bambaşka bir şeydir. Sartre'ın yazdığı gibi:

> Bir kişi tarihsel koşullarına gömüldükçe, belli bir politik veya ekonomik sistemdeki boşlukları ve kusurları göremez olur. Dahası budalaca söylendiği üzere ona alışmış olduğu için değil, sistem onun tüm varoluşunu kapsadığı ve şeylerin başka türlü olabileceğini hayal edemediği için bu yaşanır [...] Istıraplarımıza ve zorluklarımıza yeni bir ışıkla bakmak ancak farklı koşulların tahayyül edilebilir hale gelmesiyle mümkündür; ancak bu sayede onların katlanılmaz olduğu sonucuna varabiliriz.[1]

Bu "farklı koşullar" ancak sosyo-kültürel temaslar ya birer deneyim ya da birer fikir olarak onları erişilebilir kıldığında tahayyül edilebilir. Marx ve Lenin'le tamamen hemfikir olan (*Ne yapılmalı?*) Merleau-Ponty şöyle yazmıştı: "Üretim sürecinde aldığım nesnel pozisyon asla içimdeki sınıf bilincini uyandırmaya yeterli değildir. Devrimciler ortaya çıkmadan önce sömürülenler vardı [...] Direniş bu sebeple nesnel koşulların ürünü değildir; aksine işçilerin aldığı karar, devrimi istemeleri onları proletaryaya dönüştürür."[2] İnsanların gaddarlıkları ve ıstırapları, karamsarların şikâyetlerine rağmen yüzyıllar geçtikçe ve medeniyet geliştikçe azalmaktadır. Neticede protestoların, isyanların ve devrimlerin sayısı artmaktadır.

Çağdaş dünyanın akıl almaz çeşitliliği ve akışkanlığı, yu-

1. Alıntılandığı yer: *Filozofia egzystencjalna* [Varoluşsal felsefe], yazarlar: Leszek Kolakowski ve Krzysztof Pomian, Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965, s. 348.
2. A.g.e., s. 451.

karıda listelenmiş üç önkoşulun aynı anda ve o ana dek eşi görülmedik bir şekilde yerine getirilmesine atfedilebilir. Ayrıca bu sadece belli başlı ve tekil "toplumların" değil (devletlerin altında örgütlenmiş insan topluluklarından bahsetmek için bugün amiyane tabirle kullandığımız terim) Graham Wallas'ın yarım yüzyıl önce insanlık tarihinde ilk kez enerjik ve bilgisel bağların oluşturduğu devasa bir ağla iç içe geçmiş insanlar için kullandığı bir terimle "Büyük Toplumun" bağlamı içinde yaşanmıştır. İnsanların yarattığı mallar bugün küresel ölçekte değerlendirilmektedir ve mallara erişim ne kadar büyük olursa olsun tek bir ülkenin sınırlarını aşan ilişkilerle belirlenmektedir. Yeni kültür simsarları (bilgi aktarımında uzmanlaşmış bireyleri adlandırmak için kullanılan terim), farklı farklı bölgeler ve çevrelerin sınırlarını aşan bilginin aktığı yönlere hizmet eden küresel bir kolektife dönüşmektedir. Modern dünya böylece kronik ve çok taraflı kültürel temasların arenasına dönüşür. Enerji ve bilgi sistemlerine ait sınırların sürekli baştan karıldığı ve bilgi alanı ile enerji alanı arasında kötü şöhretli bir uyuşmazlığın baş gösterdiği bir yer olur. Bugün, olması gerekenle olan şeyler arasındaki uyuşmazlık sorununun ve tüm normatif sistemlerin görelileşmesinin en yakıcı sorunlar hale gelmesi ve çağdaş düşünürler için en büyük sorunları bunların yaratması tesadüf değildir. Eksenin diğer tarafında yukarıda tanımlanmış varsayımsal sosyo-kültürel yapının olduğu ikinci ve heterojen kutba yönelmiş küresel hareketin işaretleridirler.

Bu sürecin boyutları içinden seçilmiş birkaç örneğe bakalım:

İnsan ihtiyaçlarının uzmanlaşması ve özerkleşmesi. Örgütlenmiş çeşitli yapılar içinde bu ihtiyaçları tatmin etmeye dönük mekanizmalarda kurumsallaştırılmaları. Bu yapıların görece özerkleşmesi. Zorunlu mallarla bilgilerin bütünselliğini dengelememeleriyle ve tek tek içlerine aldıkları bireyler açısından alınabilecekleri tek yapının kendilerinden ibaret olmamasıyla "tek yönlü" olup tekil bir surete sahip olmaları.

Dolayısıyla bu yapılar arasındaki karşılıklı bağımlılığın artması. Fakat karşılıklı bağımlılık ilişkisi, doğayla kurulan ve bu yapıların "programı" içine yerleştirilmiş temaslarla gerçekleşir. Mecburi bir "dürtüyle" değil yetilere ait bir modelin ilkesiyle. Özerk yapılar arasındaki kesişim noktalarının, birbirlerini eşzamanlı şekilde veya planlı bir yöntemle etkileyerek karşılıklı temaslar kuran noktaların artması. Uzmanlaşmanın etkisiyle, bu yapıların bilgisel yalıtılmışlığında görülen sürekli artış: Onları bilgisel açıdan "endojen toplumlara" benzeten, dolayısıyla içinde ileriye dönük mutasyonların diğerlerinden ayrı bireysel bir "genetik akımlar" yarattığı nüfuslara benzeten bir yalıtılmışlık. Fakat aynı zamanda bu yapılar arasındaki enerjik bağların da sürekli artması da söz konusu. Nitekim bu da sürekli ayrı çarpışmaların ve ayrı bilgi sistemlerinin yarattığı bir sonuç. Bu belirlenmiş eğilimleri, "yapıların eşitsiz gelişimi kanunun" tezahürleri olarak tarif ederek özetlemeye yatkınım. İçsel "uyumsuzlukları" ve dengesizliği kurala dönüştürerek, heterojen düzenlemeleri içeriyi yeniden adapte etmeye yöneltmiş bitmek bilmez bir sürece dönüştüren eşitsiz gelişim. Ayrıca özerk gelişim süreçleri ile birbirine bağlı yapılardaki bağların çözülmesinde, dünyanın ve içine aldığı sosyo-kültürel düzenlemelerde görülen merak uyandırıcı değişkenliğin derin kaynaklarını görme eğilimindeyim. Düzenlemelerin her biri enerji alanı veya kültürel alan içinde sistem oluşturmayan bir dolu yapıdan oluşmuş şeyler; kültürün sistematik olmaktan çıkışı bir düzenleme olarak değil bir bilgi derlemesi olarak ele alınmasına yol açar ve bundan dolayı işlevsel tanımlara sahip küresel toplumsal sistemlere atfedilmesi mümkün kültürel sistemlerden ayrı olarak sık sık "kitle kültürü" denen şeye dönüşür.

Tüm bu özerkleştirici yapıların arasında, biraz daha ilgimi yöneltmek istediğim özel bir derleme var. Aklımdaki şey, hümanistik sosyolojik disiplinlerden oluşan derleme. İnsan topluluklarının gelişim güzergâhı, kendi ihtiyaçlarıyla veya oynadıkları işlevlerin belli özellikleriyle belirlenmez.

Bunlardan ziyade güzergâhın yerleştirildiği sosyo-kültürel düzenlemenin özellikleriyle belirlenir. Metaların piyasada alım-satımı, piyasa mallarını insani kişiliğin en içten özelliklerine dönüştürür. İşlevsel açıdan birbirinden ayrılmış yapıların yaşadığı çağdaş özerkleşme aynı zamanda benzer yapıları eski hümanistlerin soylarına dönüştürmüştür. Yeni toplumsal koşullar yeni hümanistlere olağanüstü bir fikir heterojenliği ve kaleydoskopik bir ekol bolluğu garanti etmiştir. Bunların hepsi hızla disiplin denen, her biri kendi eğilimlerine ve "genetik akımlarına" sahip çeşitli yapılara dönüşmektedir. Bu yeni yapılar birbirinden ayrıldığında, kendi yeniliklerini özerk bir şekilde tanımlama haklarının bedelini, aynı gövdeden filizlenmiş diğer dallarla iletişim kanallarını daraltarak ödemişlerdir. Beşeri bilimler için bu bedel hem aşırı hem de yıkıcı olmuştur. Doğa bilimcileri için ortak bir dil o kadar da hayati bir mesele değildir. Doğadan yeni enerjiler çıkarmak için alimlerinin bilgisini kullanıp, ürün ortaya koyma ve onları yayma gayretiyle uğraşan alimler ve pratisyenlerle iletişim kurabiliyorsa yeterlidir. Doğa bilimci "ortalama insanla" (yani uzman olmayanla) ona araçlar sunarak, uzmanın elde ettiği bilgiyi içine mekanizmaların formuyla yerleştiren araçlar vererek iletişim kurar. "Ortalama insan" bu araçları kullanmak için onlara yeni bilgiler girmek zorunda değildir. Elektrikli süpürge kullanmak için elektrik akımların akışını düzenleyen yasaları bilmesi gerekmez. Doğa bilimci "ortalama insanla" iletişim kurma ihtiyacını ancak ürününü popülerleştirici bir rolle karşısına çıktığında, nihayetinde profesyonel ilgi odakları açısından marjinal konumda olan insan merakının enerji dışı ihtiyacını karşılamaya çalıştığında algılar. Beşeri bilimcilerse kendilerini bambaşka bir durum içinde bulurlar. Beşeri bilimcilerin arasına konan herkes buraya resmi ayrımlar ve gelenekler sayesinde dahil edilmez: Beşeri bilimleri belirleyen iki ilke aynı anda varlıklarını sürdürürler. Geleneksel, özne odaklı ilke (beşeri bilimci insana dair bilgileri ekip biçen kişidir) ve muhtemelen daha güvenilir olan, metodolojik-iş-

levsel ilke (beşeri bilimci bilgiyi ekip biçerek, nesnelerini bilinçli insan eylemlerinin nesneleri olarak alan ve insanların inşa ettiği bilgisel içerikleriyle ilgilenen kişidir). Dolayısıyla ele alınan durum, beşeri bilimciler için ancak ikinci açıdan yani metodolojik-işlevsel kriterler açısından farklıdır. Beşeri bilimcilerin arasına sadece ilk kriterin gücüyle dahil edilen kişilere baktığımızda, "ortalama insan" ile iletişim kurma sorunu onlar için kendisini, doğa bilimcilerdeki duruma benzer bir şekilde açığa vurur. Metodolojik-işlevsel bir açıdan bakıldığında doğa bilimci olmaları tesadüf değildir. İnsanları incelerler fakat insanlar birer şey ve nesne olarak algılanır. Eylemin özneleri olarak değil dıştan gelen uyarıcılara tepki veren sistemler olarak görülür. İşlevleri büyük olasılıkla "çıkış" şeklinde adlandırılacak durumlar yaratan "giriş" durumlarını belirlemektir. Doğal seyirci kitleleri "ortalama insandan" ziyade hangi çıkış durumlarının arzulandığına karar veren ve giriş durumlarını manipüle eden pratisyenlerdir. Bu pratisyenlerle ortak bir dil kurup sürdürmek çok önemlidir ve beşeri bilimciler bunun için sıkı çalışırlar. Durum sadece beşeri bilimcilerin ikinci kriterle ayrıldığı örneklerde gerçek anlamda farklıdır. Toplumsal işlevleri, beşeri sunucu-mekanizmaların giriş ve çıkış noktaları arasındaki bağların tekilliğini yok eden şeyi, bu bağları tarif etmek için atanmış olasılıksal işlevleri değersiz kılan şeyi güçlendirir. Bu işlevler irade etmenleri ve tercih özgürlüğünün güçlenmesiyle gerçekleşir. Bu özgürlük de beşeri "düzenlemelere" ait bilgi kaynaklarının zenginleşmesiyle elde edilir. Böylece beşeri bilimci, diğer alimlerden farklı olarak, sadece bilgisel bağların aracılığıyla "uzman olmayan" kişilerle temas kurduğunda toplumsal işlevini yerine getirebilir. İletişimin kolaylığı ve mesajların iki taraf için de anlaşılabilir olması, varoluşlarını meşrulaştıran zorunlu koşullardır. Beşeri bilimlerin tedrici bir şekilde sayısız özerk yapıya bölünmesi bundan ötürü tehlikelidir çünkü iletişimin sorgulanmasına yol açar. Bu bölünme gerçekleşmeden önce beşeri bilimler bir bütün olarak, bilginin içeride canlı bir şe-

kilde değiş-tokuş edildiği tek bir çevreye aitti. Dahası bu çevre "bilgisel anlamda endojen bir nüfus" yaratmamıştı. Ancak beşeri bilimcilerin üretilmesini istemiş geniş bir "kamusal" çevreyle bütünsellik yaratmıştı. İçlerinde Diderot, Holbach yahut Helvetius'un faaliyetler yürüttüğü Rokoko salonları hatırlayalım. Saint-Simoncuların buluştuğu rue Taibout yahut rue Taranyi'deki odaları akla getirin. Marx'ın Londra'daki apartmanında bir araya gelen devrimcilerin canlı ortamını düşünün. Bunları modern bir araştırma enstitüsünün herhangi bir bölümüyle karşılaştıralım. Çalışanların "kamuyla" ancak anketler ve belirlenmiş anketlerle karşılaştığı, başka zamanlarda sadece kendi çevrelerinde hareket ettiği, değerlerini sadece sahadaki diğer meslektaşlarının kanaatleriyle ölçtükleri, sadece kendilerine benzeyen uzmanlar için yazı yazdıkları ve yalnızca uzmanlar arasındaki iletişimi kolaylaştırmakla uğraştıkları yerlerle karşılaştıralım. Çağdaş beşeri bilimlere ait boyutların sürekli kabarıp geliştiği bir bağlamda, somut bir beşeri bilimcinin referans sahası korkunç bir hızla daralmaktadır. "Uzman olmayan" kişilerle kurulan temastaki çatlaklığı onarmak, beşeri bilimci uzmanlar arasındaki yeni bilgi kanallarının sürekli kuruduğu koşullar içinde çok daha zordur. Bugün "uzman olmayanlar" ile iletişimdeki çatlaklığı algılayanlar sadece "beşeri bilimciler" değildir. "Bütüncül bir beşeri bilimci" bugün pratik açıdan içi boş bir kavramken, "kısmi beşeri bilimciler" birbirlerini anlamada giderek zor anlar yaşamaktadırlar. Sonuç olarak hiçbiri, "uzman olmayan" kişilerin "bütüncül beşeri bilimlerden" naifçe beklediği bilgiden yararlanmamaktadır. Bu olgunun yarattığı sonuçların tümünü tahmin etmek güçtür. Bunu heterojen sistemlerin ve barındırdıkları beşeri davranışların gelişim yönünü belirleme meselesinde enerjik bağların ve "dışsal bağımlılıkların" bilgisel enerjiler ve bilinçli kültürel tercihler üzerinde hâkimiyetini arttırma tehdidi olarak görmeye daha yatkınım.

Analiz Birimi: Birey Olarak İnsan

Bilgi-enerji dikotomisi "toplumsal ortamı içinde tek tek insanların" oluşturduğu derlemedeki referans sistemlerinde de incelenebilir. Teorinin dikotomik dünya görüşü için çıkardığı dersler (benim görüşüme göre) tam da burada yatmaktadır. Deneyimlerini zihinsel olarak "nesnelleştirmeleri" ve onları "yandan" düşüncelerin öznesi kılmaları halinde, bunların iki farklı bileşene ayrılması tam da tek tek insanlarda yaşanan bir şey olur. Bu bileşenler birbirlerini azaltamadıkları için iki farklı konuma yerleşmiş ekranlara yansıtılırlar. Bireyin içinde konumlanmış olan ilk ekran onu "irade", "bilinç", "dürtü" terimleriyle adlandırır. Bireyin dışında konumlanan ama illa bedenin dışında olması gerekmeyen ikinci ekransa (şöyle diyebiliriz: kişinin kendi "Benin'in" bilgisel katmanının dışında) onu "zorunluluk", "durum", "içsel baskı" olarak adlandırır. Dikotomik dünya tahayyülü, bilgikuramsal bir açıdan bakıldığında, insanın kendi varoluşunu deneyimleme biçiminin istismar edilmesidir. Dikotomik dünya görüşü halihazırda verili bir şey olduğundan, "çevredeki bireyler" toplamını, onu örgütlemek için gereken olası referans toplamlarından biri olarak arayabiliriz.

Bu toplam analiz edilirken Marksist bir yaklaşımın başlangıç noktası, insan için dünyada varolma şeklinin eylem olduğunu söyleyen önermedir: "Gerçek, aktif insanlardan yola çıkarız."[3] İnsanın dünyayı kendisine ait bir şeye dönüştürmesi, onu bilgisel ve enerjik anlamda erişilebilir kılması, "kendi dünyasına" yani beşeri bir dünyaya dönüştürmesi ancak ve ancak eylemle olur. Eylem her zaman bilgi ve enerjinin tüketilmesidir. Bu sayede enerjiye ait gerçek koşullardan kurtulmuş, kendi açısından somutluğa ulaşmış, o durumun içinde mevcut olan enerji miktarından bağımsız bir şekilde varolan bilgiyi tüketir. Eylem esnasında insan karşımıza sadece

3. Karl Marx, Friedrich Engels ve C. J. Arthur, *The German Ideology*, Londra: Lawrence & Wishart, 1974 [1947]).

olayların nesnesi olarak, dış faillerin damgalarını vurabilecekleri edilgen bir materyal olarak çıkmaz. Enerji ve bilginin birbiriyle bağlanması olan eyleme, insan "kendisinden" bir şeyler ekler. Bu koşulların kendisinde bulunamayan bir şeydir. İnsan sadece üzerinde işlem yapılan bir şey değildir; aynı zamanda işlem yapan bir şeydir. İnsan sadece dünyanın yarattığı bir şey değil, yaratıcıdır da. Yaratılmış bir mahluk olmasında, özgün anlamda insani sayılabilecek hiçbir yan yoktur. İnsanlar ancak yaratıcı, işlemci, özne olarak hareket ettikleri takdirde ve böyle yapabildikleri oranda insan olarak inşa edilirler. İnsanın bireyselliği kendisini şurada açığa vurur: İnsan bilginin taşıyıcısıdır ve bu sebepten ötürü "Ben" olarak sayılmayan her şeyi şekillendirilmeyi bekleyen bir enerji haznesi olarak ele alabilir.

Bu hümanist vizyon bugün beşeri bilimlere hâkim olan, özellikle sosyal psikoloji ve davranışsal sosyolojiye egemen olmuş pozitivist vizyona doğrudan zıttır. (Aşağıdaki gözlemler çok zengin ve üretken olan bu düşünce okullarının araştırma sonuçlarına değil, bazı düşünürlerin bu araştırmalarda "güçlendirmeye" veya üzerine "bir şeyler koymaya" çalışan bazı düşünürlerin felsefesine referansla yapılmaktadır.) Gordon W. Allport'un keskin tanımına göre, "pozitivist insan görüşünü nitelemenin en basit yolu belki *reaktif/tepkili* bir varlık olarak görüldüğünü söylemektir. Yaptıklarını belirleyen dış güçler veya iç dürtülerdir. Pozitif psikoloji aynı geleneksel doğa bilimleri gibi, hareketi baskıların sebep olduğu ve belirlediği şeyler olarak görmektedir. İnsanlar cansız nesnelere (makineler de dahil) ve basit organizmalara benzer."[4] Başka bir deyişle pozitivist psikoloji (ve sosyoloji) insanı, giriş ve çıkış hallerinin keşfedilmesi mümkün ve tikel işlevlerle birbirine bağlandığı bir sistem olarak algılamayı önermektedir. Belki bu işlev içinde birçok değişken barındırmaktadır. Bunları henüz tarif edemesek bile, sebebi büyük bir kısmına aşina

4. *Humanistic Viewpoints in Psychology,* Ed. Frank T. Severin, New York: McGraw-Hill, 1965, s. 35.

olmamamızdan kaynaklıdır. Güçlük en saf haliyle bir ölçüm veya metodoloji meselesidir ve saf teknik prosedürlerin yardımıyla çözülebilirler. Pozitivist beşeri bilimler kendilerini, doğa bilimlerini model alan disiplinler şeklinde görürler ve bu önermeyi son derece önemli saymamın nedeni tam da budur. Frank T. Severin bu görüşün kökenlerini şöyle açığa sermektedir:

> İnsan eylemleri atomların davranışını kontrol eden kanunlara benzer, aman vermez doğa kanunlarının ürünü olmalıdır; böyle değilse şayet titiz bir insanlık bilimi varolamaz. İnsanlar yaşantılarındaki olaylar üzerinde az da olsa etki bırakabilecek kabiliyette olsaydı, davranışları keskin bir şekilde öngörmek teoride bile imkânsız olurdu. Psikoloji bir bilim olarak, öznesi olan insanı cansız nesneler kadar "yasalara bağlı" bir şey olarak ele almak zorundadır.[5]

Şunu da ekleyelim: Manipülasyon amacına hizmet eden bir disiplin olarak psikolojinin öznesi. Bu işlevde psikolojinin (ve sosyolojinin) temel *raison d'etre*'si [varolma nedeni] belli ve manipüle edilmiş etmenlerin etkisi altında insanların toplu davranışlarını keskin bir şekilde öngörme gücüyle ölçülür.

Pozitivist psikolojideki felsefi eğilimlerin bu şekilde aktarılması karşısında, X veya Y kişisinin somut davranışlarını öngörmeye çalışmadığı, aksine somut X veya Y kişisinin A uyarıcısına B tarzıyla tepki verme ihtimalinin istatistiksel olasılığını hesapladığı söylenerek itiraz edilebilir. Kafa karışıklıklarını gidermek adına, problemimizi ontolojik düzleme taşıyarak cümleler arasındaki farkları tümüyle netleştirelim. Pozitivistlerin olasılıksal tevazusu metodolojik bir doğaya sahiptir: Zorunluluktan değil olasılıktan bahsederiz çünkü istatistiki modellerimizi seçilmiş değişkenlerle inşa ederiz. Tüm olası değişkenleri bünyesine alan bir model kurarsak (ve değişken sayısı sınırlı olduğundan teorik olarak bu işi başarmak mümkündür) zorunluluktan bahsedebiliriz. Olasılıksal

5. A.g.e., s. 51.

kavrayış araştırmanın durumundan ileri gelir, araştırmanın nesnesinden değil. Bir insanın davranışı kendi içinde tekil bir şekilde belirlenir. Olasılıksal karaktere sahip olan şey sadece bu davranışa ilişkin bilgimizdir. Bakış açımız farklıdır: Her çeşit kestirim kümesini, itinayla hesaplanmış olanları bile açığa seren sürprizlerin (ve ne kadar çok açığa çıkarsa insan kitleleri o kadar aktif olur) hesaplama hatalarından veya araştırma durumu içindeki geçici boşluklardan değil, insan davranışının pozitivist bir yöntemle belirlenmiş, içsel güçler ve dış baskılardan oluşmuş belirleyenlere indirgenemeyen, hesaplanamaz yapısından kaynaklandığını varsayarız. İnsanın eylemleri sadece tepki değil, birer yaratma fiilidir. Sırf analitik bir prosedür adına, tekil bir biçimde dış şahsiyetlere (giriş) yönelik özgün etmenlere atanabilecek her şeyi insan eylemlerinden çıkardığımızda, geriye yine de bir şeyler kalır. Sisteme dışarıdan "girmeyen" yeni bir şeyler vardır: O içeride kalır, kişinin yarattığı bir şeydir. Bu şey, aynı "kendi kendisini örgütleyen sistemlerin" (sadece nesne değil öznedir de) çevresiyle kurduğu ilişkilerde olduğu gibi, kişinin davranışını yalnızca kısmen öngörülebilir hale getirir.

Diğer bir deyişle insanların evrim sonucunda elde ettiği özel nitelik, sadece bilgiyi alıp aktarma becerisi değil (ki hayvanlar da bunu yapabilir), daha önce hiçbir formla varolmayan ve dışarıdan alınmış bilgilerin kesilip birleştirilmesiyle ortaya çıkarılmış bir üründen fazlası olan yeni bilgiler yaratma becerisidir. Bu şekilde işlev yürüterek insan sadece düşünme becerisine değil "düşünme üzerine düşünme" becerisine yani öznesi bilgi içeriğinden öte (tarif ettiği bilginin dışında) bilginin kendisi olan, ona sahip olma, onu deneyimleme, onun bilincine varmayı kapsayan düşünümselliğe sahip olmak zorundadır (ve gerçekten de ona sahiptir). Köpeklerle yaptığı deneylerden hareketle basit dış kestirimlerin yapılmasına, insan ruhunun bir refleksler koleksiyonuna indirgenmesine karşı uyarıda bulunmak istediği zamanlarda Pavlov'un tarif ettiği bu "ikinci dereceden sinyal sistemleri" ve "sinyallerle il-

gili sinyallerle" ilgili temel bir kavrayıştır. İnsan zihninin (veya daha çok insan reflekslerinin) alt seviyelerin karşısına bilgi olarak çıkan komutların enerjik komutlar olduğu, kendine has bir "üst sisteme" sahip olup olmadığını merak ediyorum. Bu üst düzeye gelmiş hipotetik sistemler, kendi kendisini düzenleme, icat etme, yadsıma, hayal kurma gibi eşsiz becerilere sahiptir. Dışarıdan gözlemlendiğinde Mumford'un "oyunbazlık' terimini kullanmasına izin vermiş her şeye sahiptir. Varlıkları şu anlama gelir: İnsanın kendi eylemleri için taşıdığı sorumluluk seçme özgürlüğünden gelir (insanlar açıkça hiçbir etkilerinin olmadığı sağınımlardan sorumlu değildir) ve hukuki normları haklı çıkarmak için savunulan bir illüzyondan ibaret değildir. İnsan bir şeyi yapabilir ama onu yapmak zorunda değildir.

Kendiliğinden veya bilinçli bir şekilde kurulmuş pozitivist dünya imgesi, açıklamaları belirlenimciliğin kanıtları olarak gören ve işlevlerinin yerine getirildiğini düşünen bir edilgenlik varsayımında bulunur. Kendi tahayyülünün dar tuzaklarına düştüğünden, ruhsal-fiziksel paralelcilik ve ilkel monizm arasında bocalamıştır. İki durumda da kendi tahayyüllerini kavramakta başarısız olduğunu kabullenmiştir. Yelpazenin bir ucunda hep Geulincx'in "senkronize saatlerine" eşlik eden bir merak hazırda beklemiştir. Diğer uçtaysa kana salınan adrenalin neticede öfke deneyiminden farklı olduğunu kabul eden, içe dönük olsa da bunaltıcı bir teyit vardır "sadece". Zihinsel rahatlık uğruna pozitivizm, yaptığı iddiaları "anlama" özlemiyle tutuşan insanları felsefeye veya teolojiye yönlendirmiştir. İki durumda da kendi hudutlarının ötesine yollamıştır.

Bu perspektiften hareketle sibernetik düşünce gerçekten yeni ufuklarla dolu bir öneride bulunmaktadır. İçinde aktif bir dünya, hareket halindeki dünya, içinde ikisinin birbirinden koptuğu bir çağda insanların acılar içinde hissettiği bir şeyin özneyle nesne arasındaki ayrımın diyalektiği aştığı bir dünya tahayyülü barındırmaktadır. Sibernetik dikotomizm'in

ruhsal-fiziksel paralelcilikle hiçbir ortak yanı yoktur. Zihin ve madde arasında herhangi bir "paralellikten" bahsetmez. Dikotomideki iki bileşenin birliğini kavramasından ötürü, daha çok formu ve materyali varlığın ayrılmaz unsurları olarak gören, aynı şeyin iki farklı sureti olarak gören klasik Aristotelesçiliğe yakındır. Belki bundan ötürü sibernetik, kürsülerden ve yönetmen sandalyelerinden izlenen bir dünyanın felsefesi olarak açığa çıkmıştır. Dünya imgesi, eylem, yaratılış, değişimin dramasıdır. Özneyle nesne, yaratılış ve yaratılan, yaşam ve "yaşamak" arasındaki zıtlıkların kuru sibernetik modelleri, aynı Marx'ın felsefesinde olduğu gibi eylem ve dönüşümle gerçekleştirilir. Her dönüşüm bilgi ve enerjinin birbirine katılmasıdır. Düşünce ve enerjinin yeni versiyonlarıdır. Bireyin içeriden, kendiliğinden tefekkür ederek öğrendiği, artık dünyayla ilgili kestirimlerde kullanılan ve bu dış kestirim ediminde dünyayı geride hiçbir kalıntı bırakmadan beşeri dünyaya dönüştüren, eskiden dinin yaptığından alabildiğine farklı bir yolla da olsa ona insan biçimi veren beşeri bir dönüşümdür.

"Kültür-toplum" dikotomisini "bilgi-enerji" dikotomisinin beşeri benzeri olarak değerlendirmek, toplumsal dünya hakkında bildiklerimizi, özneyle nesne arasındaki karşıtlığa ait kategoriler ve bu karşıtlığın beşeri eylemlerde sürekli aşılması içinde anlamlandırmamızı sağlar. Derinde yatan gayelerine bakıldığında, Marx'ın aktivist felsefesiyle şaşırtıcı bir benzerlik içindedir. Aynı zamanda pozitivist felsefeyle, içinde insanı özne olarak gören yaklaşımdan hiçbir eser taşımayan toplumsal ve psikolojik uygulamalarıyla kayda değer bir zıtlık içindedir. Önermelerimizdeki araştırma programında, vurgu "belirlenme" sorunundan "belirlenime" kayar. Dahası belirlenim bir eylem, bir süreç, bilgi ve enerjinin yaratıcı bir şekilde tüketilmesi olarak kavranır. Beşeri hadiselerin her birinde yaratıcı bir fiilin mevcut oluşu, pozitivist perspektiften kaçınması demektir. Ölçülebilir değişkenlerin sınırlı sayıda olduğu bir şema içinde ancak kısmi bir biçimde an-

laşılabileceği anlamına gelir. Pozitivist şemanın sınırlarının dışında kalan şey sürekli tercih etme, değerlendirme, dünyayı örgütleme eylemleriyle uğraşan mücadeleci ve aktif insandır. Sadece enerji vektörlerinin bitiş noktası olmakla kalmaz, kalkış noktası da olur.

II
Toplumların Ekonomileri, Kültürleri ve Tipolojileri

Araştırma ufkunun kültürel belirleyenleri içinden doğan bugüncülük, insan zihninde içsel bir eğilimdir. Dahası insanın gerek geçmişte gerekse o gün duyusal ve entelektüel anlamda erişilebilir olan dünyayı anlamlandırma şeklini belirler. Bu dünyanın imgesi daima kültürün öne attığı kavramsal kategoriler tarafından şekillendirilir. Bu norm olduğundan bir hatadan veya bilişsel bir yanılgıdan bahsetmek zordur. Bu sebepten ötürü sosyal bilimleri, "ekonomi ve kültür" meselesini inatla beşeri toplumlarla ilişkilendirmeye çalıştığı ve meselenin tarihselliğini algılamadığı için azarlamak zordur. Günümüzde, piyasanın mekânsal ve zamansal hâkimiyeti altında,

ekonomiyi toplumun geri kalanından ve "içeriden" bölebilecek bir toplum tahayyülünde bulunmak zordur. Nitekim bu ayrım neticede dışarıdan kavramsal kategorilerin getirilmesiyle yapılacaksa, ekonomi toplumsal yaşamın bütünselliğiyle iç içe geçecek, ikisi arasında görünür sınırlar çekme gayretleri mutlaka başarısızlıkla sonuçlanacak yahut şeylerin gerçek yapısında görülür bir bozulmaya sebep olacak demektir. Aynı zamanda ekonomi ve sosyoloji birbirinden özerk olduklarını keşfedip onaylamadan önce, ekonomi kendisini toplumsal yaşamın geri kalanından ayırmak ve kendisini bağımsız, dinamik bir faktör olarak sunmak zorunda kalmıştır. Bu gelişme, o zamana dek, meta üretimi, dağıtımı ve tüketiminin yalnızca genel varoluş tarzının unsurlarından ibaret olduğu, "içeriden" bölünmesinin imkânsız olduğu ayrılmaz bir yaşam sürecinin farklı yerlerde farklı insanların, çeşitli davranış modellerine göre ve farklı etki alanlarının denetimi altında üstlendikleri rollere çökmesiyle yaşanmıştır. Bu süreç, işaretler dünyasında, kültürel fikirlere ait göstergebilimsel işlevlerin boyutu içinde ve kültürün kabul ettiği davranış kalıplarında eşbiçimli karşıtlıkların işaretleyebileceği ve işaretlemek zorunda olduğu beşeri koşulların çeşitliliğini yapılandıran zıtlıklar yaratmıştır. Tarih boyunca gelişen ve aşama aşama ilerleyen özelleşme süreci, aynı zamanda toplumsal pozisyonların ve onlarla bağlantılı davranış kalıplarının çoğullaşması, hem birer zorunluluk hem de X ile Y sembollerinin ihtiyaçları karşılamaya dönük koca bir sürecin bileşenlerini ifade ettiği "X ve Y" ile "X veya Y" sorununa anlam kazandırmış tek koşuldu.

Bu tarz sorunlardan biri, "ekonomi ve toplumsal yapı" meselesi, alıcıyla satıcının rolü yaşaması mümkün başka toplumsal işlevlerin kurumsal kısıtlamalarından kurtulduğunda ve içine insanların sadece alıcı veya satıcı rolüyle girebildiği piyasanın şahsiyetsiz, anonim yapısında konumlandırıldığında "kültürel anlama sahip bir fenomene" dönüşmüştür. Bizi bu duruma taşıyan ilk adım, basit insani ihtiyaçları karşılamak için zorunlu olan belli başlı malların metalaşmasıdır. Sonraki

adım tamamlanıncaya dek bu durum kendisini tümüyle açığa sermez; yani insanın metaları yaratma becerisinin kendisi bir metaya dönüşünceye dek bu olmaz. Ancak bu sayede alıcı ve satıcı rolleri tüm bireylerin yazgısına dönüşür ve toplumsal sistemden ayrı, onun etkisine tabi olmayan yani ekonomik yaşamın yapısından etkilenmeyen bir kesit varolmaktan çıkar.

Sayısız etnografik bulguyla desteklenmiş olan bu fikirleri kabul ettiğimizde şunu da kabul etmek zorundayız: Ekonomi ve beşeri davranış kalıpları arasındaki karşılıklı ilişkilerle birlikte bağımlılıklar da; ancak piyasa koşulları içinde hatırı sayılır miktarda malın ve zamanın büyük bir kısmını üreticiden tüketiciye giden yolda harcadığı koşulların içine makul bir biçimde yerleştirilebilir. Dahası bu meta grubuyla bu zaman ne kadar büyürse, sorunumuz o kadar "mantıklı" bir hal alır. Kültürün belirleyiciliğiyle şekillenmiş araştırma perspektifinden bakıldığında ele aldığımız sorun ne kadar genel ve yaygın bir şey olarak görülürse görülsün; ancak bilinen toplumların payına yani piyasanın sadece marjinal bir rol üstlenmesine hoşgörüyle bakıp profesyonel tüccarları "toplumsal gözeneklere" süren kişilerin oranına göre anlamlı olur. (Marx'ın terimlerine göre kabaca şöyle bir gözlemde bulunalım: Tüccarın semantik açıdan muğlak durumu yani "içerisi ve dışarısı arasındaki sınırlarda gezinmesi" mesleğine atfedilen ve sık karşılaşılan kültürel bir "tabunun" öncülüydü. Dahası uzun süre "dışarıya" ait koşulların muğlaklığıyla piyasalardaki zayıf gelişimin korunmasından kaynaklı olarak, tüccarlık rolü genelde onlardan yeterince farklı olan kişilere emanet ediliyordu. Yani karakterleri gereği açıkça farklı işaretlere sahip bir rol veriliyordu. Tarih bize sayısız örnek sunmaktadır. Tabu işaretlerle dolu olan bu rolü genelde yabancı çevrelerde, yerel topluluklarının sınırları dışında oynamış Fenikelileri, Asurluları, Ermenileri, Yahudileri, Lombardları, Parsileri, Yunanları hatırlayalım.) İşte metaların üretimi, dağıtımı ve tüketimi bu toplumlarda genel olarak toplumsal yaşamın ayrı parçalara ayrılmamış bütünselliğiyle iç içe geçer.

Mantıklı bir şekilde ayrılabilecek ve farklı analitik yapılar altında örgütlenebileek toplumsal eylem unsurlarından ziyade bir "yaşama şekli" vardır.

Toplumsal yaşamın "bölünmez bütünselliğinden" ekonomik yaşama ait kurumsal yapıların özerkleşmesine giden süreç uzun ve aşamalı bir süreçtir (örneğin ekonomik anlamda ileri sömürgecilerin piyasayı manipüle ederek piyasanın henüz gelişmediği toplumlarda yarattıkları şiddetli ve felaketlerle dolu değişimleri hariçte tutarsak). Bu süreç içinde ani sıçramalarla net ve açık adımları ayırt etmek zordur. Çekici dikotomik ayrımlar kullanmak yerine, bir aşamada ekonominin "göreli bağımlılığından", ikinci aşamadaysa "göreli bağımsızlığından" bahsetmek daha mantıklıdır.

Metodolojik Önermeler

Son yıllarda topluma ait bilenen her şeyin, pürüzsüz ve kırılmaz bir çizgiyle ekonomik bakış açısı üzerinden kavranmasına izin veren, yekpare ama aynı zamanda ölçülmesi mümkün bir değişken bulma çabaları moda olmuştur. Sıklıkla "kişi başı üretim", "kişi başı gelir", vb. gibi tamamen ekonomik, istatistiksel tarifleri olan ve kolay ölçülebilen değişkenler kullanılmaktadır. Öyle sık kullanılmaktadırlar ki, basitçe bunları tekrarlamak bile sorgulanmaz bilişsel yararlarının kanıtı olarak görülmektedir. Bilinen toplumların sınıflandırılması (bu değişkenleri kriter olarak kullanmaya karar verirsek) basitçe ve bir miktar keyfiyetle belli sayıda istatistiki sınıfın belirlenme meselesine dönüşür. Tamamen niceliksel ve kesinlikle "sosyolojik olmayan" bu değişkenler List, Hildebrandt veya Bucher'in döneminde son derece yaygın ve tartışılmaz olan kurumsal ve yapısal kriterleri kati şekilde dışarıya atmaktadır (elbette kesinlikle yapısal tipolojilerden yana tavır takınmış ve etkisi araştırmalarda bu yöntemin meşruiyetini belirlemiş Marx'tan bahsetmeye dahi gerek yoktur). Kurumsal-yapısal kriterleri kullanmak

düz ve bariz bir varsayıma dayanıyordu: Tüm toplumlarda mallar üretilmek, dağıtılmak ve tüketilmek zorundadır. Dahası bu süreçlerin gerçekleşme şekli (dolayısıyla niteliksel bir sorudur) sosyo-ekonomik sistemler olarak ele alınan toplumlar arasındaki temel farklılıklardan birini belirler. Bu yolla, istatistiki sınıflar istatistiki-ekonomik ölçümleri (sık sık bilinçsiz bir şekilde) tercih eden kişiler için neyse, bu şemalarda benzer bir evrimsellik derecesiyle açığa çıkmışlardır fakat sadece "ne değişiyor" sorusuna değil, "nasıl değişiyor" ve "neden" sorularına da yanıt ararlar. Yani şu soruları sorarlar: Tarihsel sürecin aktörleri kimlerdir ve neden toplumu bu şekilde harekete geçirecek davranışları sergiliyorlar? List'in veya Bucher'in eski ekonomik sistemlerin tümünü tek bir merdivenin basamakları olarak algıladıkları, hepsinin sonunda çağdaş formlara yani "en ileri", "en gelişmiş", "en ilerici" seviyelere çıkıldığını söyledikleri doğrudur. Fakat en azından bu eski sistemler arasındaki niteliksel farkları görmüşlerdir. Tek tek bütün evrimsel şemalara has bir sorun, perspektifin tümüyle bugüncü bir yaklaşımla tahrif edilmesi onları aşağı çekmiştir ama en azından birbirinden epey farklı olan yaşam biçimlerinin aralarındaki zamansal sınırları bulanıklaştırma veya piyasayla özel mülkiyetin devrimci rolüne gözlerini kapama hatasından kurtulmuşlardır. Maalesef aynısı saf istatistiki ölçümlerin hayranları için söylenemez.

Açık veya bilinçdışı bir şekilde, kavramları felsefi bir dünya vizyonuna dayanmaktadır. Bu vizyon eşzamanlı bir şekilde şu özellikleri taşır: (a) 19. yüzyıldaki "koltuk filozoflarının" keskin eleştirilere maruz kalmış teorilerine kıyasla çizgisel açıdan çok daha evrimseldir; (b) paradokslu olacak ama tarih dışıdır: İnsan toplumu kendisini mükemmelliğe taşımak yerine, St Thomas'ın "içsel anlamda değişmeyen bir tür" kavramına uygun olarak gelişir. İnsanlığın tarihi, tümüyle devasa bir piyasayla mega şirketlerin oluşturduğu çağdaş sistemle somutlanan bir modele sürekli yakınlaşan bir öyküden başka bir şey değildir. İnsanlık her zaman kar,

kazanç, kişisel fayda gibi değişmeyen insani içgüdülerin açtığı tarihsel-tarih dışı patikaya itilir. Bu ebedi dürtüler belli anlarda kendilerini davranışlarda açığa vurmazlarsa, bu incelenmesi ve açıklanması gereken bir "soruna" dönüşür. Yukarıda bahsedilen dürtülerin varlığı açıklama gerektirmez. Tarihi aşan insan doğasının parçasıdır; (c) Kontrol edici, idare edici, manipüle edici ideolojilere uyarlanmıştır. Toplumsal değişim ve gelişimle ilgili sorunlar, öne çıkan sorulardan oluşma bir koleksiyona indirgenir: Sermayenin erişilebilirliği, yatırımları, kazanç hesaplamaları, işgücünün tahsisi, girdi ve çıktı ilişkisinin iyileştirilmesi vb. Gelenekler, alışkanlıklar, görenekler, vb. rasyonelliğin mantıksal rakamlarından birine giden yolda yalnızca "engeller" ve "frenler" olarak görülür; (d) toplumsal olanın ekonomik olana tabi tutulması. Tarihsel felsefe açısından olmasa bile, en azından analitik ve mantıksal bir açıdan. "Toplumsal olan" basitçe uygun ekonomik göstergelere göre örgütlenmiş ve anlamlarını sadece istatistiki çağrışımlara borçlu olan bağımlı değişkenlerin toplamına dönüşür. Sosyolojik unsurun "aktif rolü" tanınsa bile, genelde yalnızca ekonomik büyümeyi "durdurma" veya "ona fayda getirme" bağlamında değerlendirilir.

Ben iktisatçı değilim ve temiz bir vicdanla, bilmediğim bir araştırma sahasına tümüyle saygı içinde şunu söyleyebilirim: Bir sosyolog için ne kadar şoke edici olursa olsun buraya, esas olarak çağın sorunlarını çözme çabası veren ve kendisini insanın varoluşunu anlama zahmetiyle sıkıntıya sokmayan bir disiplinin kabul edebileceği mevcut soyutlamaları seriyorum. Ayrıca sosyolojik olmayan istatistiki ölçümleri savunmuş kişilerin kendileri için koydukları araştırma hedefleri için, tarif edilen önermelerin sezgisel açıdan faydalı olduğunu, hatta eşsiz bir üretkenliğe sahip olduğunu kabul etmekteyim. Eğer burada tarif edilen bakış açısı, farklı yapıda hedefleri ve görevleri olan sosyal bilimlere, bir tür geribildirim döngüsüyle sirayet ediyorsa yararlı ve üretkendirler. Bu bakış açısı Firth veya Herskovits gibi etnologlar tarafından kabul edildiğin-

de nelerin yaşandığını başka bir yerde zaten açıklamıştım.[1] İktisatçılar söz konusu olduğunda, araştırma için üretken sayılacak bir önerme, kendisine beşeri eylemleri anlama hedefi koymuş bir araştırmacı için affedilmez bir hatadır. Bu hata şu durumu görmemize engel olur: Meta mübadelesinin piyasa öncesi toplumlara tabi olduğu akrabalık sistemleri, ekonomik faaliyetlerin gelişiminde "engel" olmaktan ziyade güçlü bir dürtü, yaratıcı bir güçtür. Yalnız bunlar çağdaş iktisatçıların *a priori* kabul etmeyeceği tarzda dürtülerdir (kabul ettikleri kazanç elde etme ve kişisel faydayı arttırma dürtüleridir) fakat yaşamsal koşulların kültürel homojenliğiyle bağlantılı olan karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma dürtüleri, kendi kendisine yeten ve küçük bir insan toplumu tarafından garanti altına alınır.

Özetleyelim; disiplinlerinin doğası onları toplumsal ve kültürel meselelerden oluşan son derece geniş bir alanı dikkate almaya zorladığından, sosyologlar şu gerçeği araştırma çerçeveleri içine şunu sokmak zorundadırlar: Çeşitli toplumlarda tek farklı olan şey "kişi başı gelir" değildir; ekonomik faaliyetlerin toplumsal yaşamın bütünselliğine dahil edilme şekli de farklıdır. Yukarıda bahsi geçen bu farklılaşma aynı zamanda ekonomik davranışlara yön veren motivasyonlardaki farklara bağlıdır. Her iki sebepten ötürü, ekonomik-sosyal sistemler birbirlerinden sadece niceliksel olarak değil niteliksel olarak da ayrılır. Niteliksel açıdan farklı türleri sınıflandırmaya dönük her sosyolojik girişim sadece "saf ekonomik" unsurları değil (eğer varlarsa), aynı zamanda önemsiz görünen sosyal ve kültürel sebepleri de analizine dahil etmelidir. Bunlar birer engel olarak değil yaratıcı, aktif rol oynayan unsurlar olarak görülmelidir. Eğer sık tartışılan ve ekonomik faktörleri belirleyen rol gerçekten bir olguysa, diğer şeylerin dışında şu olguya bağlıdır: Belli ekonomik modeller ekonomiyi sosyo-kültürel faktörlere tabi kılan koşulları yaratırlar ve diğer formlar bu

1. Bkz. Kısım I, Bölüm 2, "Göstergebilimsel bir Kültür Teorisine Doğru."

faktörleri, ekonomik değerlerle kurumların her şeye sirayet eden ve mutlak diktatörlüklerine tabi kılarlar.

Ne var ki, bunların hepsini sosyolojinin yüzeysel "ekonomileştirilmesiyle" polemiğe girmek için yazmıyorum. Firth'in "ekonomik antropoloji" olarak adlandırdığı etnoloji okulundan farklı olarak, çağdaş sosyoloji araştırdığı meselelerdeki sosyo-kültürel etmenleri dikkate almama tehlikesiyle karşı karşıya değildir. Tehlike varsa bile tam tersi bir tehlikedir. En azından bazı bağlamlarda, saf kültürel faktörler aşırı şeyleştirilir, toplumsal yapıyla bağlantıları (veya adına ne dersek diyelim insani ihtiyaçları karşılamak için zorunlu olan meta üretimi, dağıtımı ve dolaşımı alanıyla bağlantıları) unutulur. Tehlike kültürel kalıpları ve değerleri yalnızca "çekicilik", "taklit", "psikolojik dürtüler" kategorileri içinde, toplumsal yapı içinde konumlanmış derin koşulları hesaba katmadan algılamaktan ileri gelir. Bu tehlikeden gözlerimizi ayırmadan, yorumlarımı bu düşünceyle (ekonomik-sosyal faktörlerin rolünü nasıl anladığımı açıklayarak) önsözde dile getirdim. Bir polemikçi için her zaman tehlikeye dönüşecek bir şeye, diğer yönde fazla gitmeye karşı uyarı olması amacıyla yazdım.

Fakat sosyoloğun zanaatıyla daha yakından ilişkili meselelere yoğunlaşmak istiyorum. Yani ekonomik yaşamın özerkliğini mutlak sayan anlayışla polemiğe girmekten ziyade, kültürün özerkliğindeki mutlaklığı tartışmaya açmak istiyorum. Ortaya atmak istediğim perspektif şu şekilde: Tüm kültürel modeller, teknik işlevleriyle birlikte (yani doğrudan tek tek bireylerin ve toplulukların ihtiyaçlarının karşılanması kastedilerek), anlamı beşeri eylemlerin koşullarındaki yapılarla ilgili bilgilerin aktarılmasına, koşulların "açık ve net" olmasına, koşullardaki "belirsizliğin" kaldırılmasına bağlı olan bir göstergebilimsel işleve de hizmet eder. Muğlaklığın bu şekilde ortadan kaldırılması, bir koşulun imkânı içinde bulunan soyut olasılıklardan birinin seçilip diğerlerinin reddedilmesiyle mümkün olur. Eylemde bulunan bir insanın hattına cevap olarak veya davranışlarının muhatabı olarak

farklı davranış modelleriyle ne kadar sık karşılaşırsak karşılaşalım, bu farklılaşmanın göstergebilimsel bir işleve hizmet ettiğini ve bilgisel açıdan önemli olduğunu düşünebiliriz. Bu bahsettiğimiz beşeri eylemleri koşullarını farklılaştıran bazı temel karşıtlıkların göstergebilimsel bir şekilde ifade edildiği anlamına gelir. Diğer bir deyişle gözlemlenen kültürel farklılaşmanın *raison d'etre*'si toplumsal yapı içindeki pozisyonlarda (ve onunla birlikte gerçek fırsatlarda) yaşanan eş farklılaşması ve eylem halindeki insanların koşullarının bu farklı modellere göre nitelendirilmesidir. Ayrıca şunu da kabul edebiliriz: Bir bakışta farklılaştığı gözlemlenen örüntülerde bu durum verili bir anda kayboluyorsa, bu daha önce toplumsal yapı içinde onun *raison d'etre*'si olarak hizmet vermiş karşıtlıkların da ortadan kaybolduğu ve önemsizleştiğini gösteren bir işarettir. Bu bakımdan kültürel modellere ait yapının toplumsal yapı karşısında bir işaret ilişkisini sürdürdüğünü; toplumsal yapının kültürel sistem karşısında, bir "zemin", "altyapı" olduğunu; kültürel modeller koleksiyonunda yaşanan değişimlerin sebebini, kültürel fenomenlerin kilitli dairesi içinde kalarak açıklamanın mümkün olduğunu ama onları anlamanın, anlamlarını ve göstergebilimsel işlevlerini kaldırmanın ancak şu durumda mümkün olduğunu söyleyebiliriz: Bunlarla altyapıları arasındaki ilişkileri (toplumsal ilişkiler sistemi), belli bireylerin metalara erişimini belirleyen ve böylece koşullarındaki maddi boyutları, genel koşullarıyla bağlantılı fırsatların olasılık yapısını şekillendiren ilişkileri analiz edersek. Başta çok dikkat çeken bir kültürel farklılık artık dikkat çekmiyorsa, aralarındaki fark öncesinde bu ayrımla tanımlanmış insanların koşulları da benzer bir duruma gelmiştir. Ancak daha önce homojen sayılan kültürel bir kategoride farklılıklar belirmeye başladıysa, bu kültürel alt kategorileri ayıran nesnel özellikler içinde metaların dolaşım yapısında yaşanmış değişimlerin analizinde önemli yere sahip karşıtlıklar arayabiliriz. Genel bir tabirle bunlar, faydalarını savunmayı arzuladığım metodolojik önermelerdir.

Bu yöntemlerin iyi bir örneği, geniş kesimlerce incelenen ve içimizde sürekli tartışılan, ülkemizde savaştan sonra, endüstriyel değişimler ve sosyalizmin etkisi altında gerçekleşen kültürel değişimlerdeki sorunlar olabilir. İyi bir örnektir (çünkü tüm sosyologların iyi bildiği bir sorundur) ve teorik yorumların birbirine rakip boyutları arasında farklılıkların neden tüm açıklığıyla bunların ışığı altında görülebileceğini anlatır.

Şimdi bildiğimiz bir şeyin ve genelde "köyün kentleşmesi" olarak kavranan bir fenomen üzerine düşündüğümüz şeylerin analizine geçelim.

Kültürel Değişimlerin Altyapısı

Şimdiye dek genelde "kentleşme sürecini" makro-sosyal bir süreç olarak tarif ettik. Bir ülke veya bölgelerinden biri kentleşebilir. Kentsel koşullar içinde yaşayan nüfus büyüdükçe ve bölge kentlerle doldukça kentleşmenin olduğundan bahsedilmiştir. Dolayısıyla bugün "X köyünün kentleştiğinden" bahsettiğimizde veya "Y yatırımı komşu köylerin kentleşme sürecine etki ediyor" dediğimizde, başka şeyler düşünüyor olmalıyız. Ama neyi?

Semantik sezgi bize, ne zaman "köylerin kentleşmesinden" bahsetsek aklımızdaki ilişkinin bir ucunda kentin olduğu diğerinde ise köy toplumunun olduğu bir eksen olduğunu kabul etmemizi söyler. Ayrıca bu ilişki içinde aktif tarafın kent, üzerinde eylemin yapıldığı nesnenin ise köy olduğunu söyler. Fakat bizi ilgilendiren bu terimin bu denli zayıf ve liberal bir şekilde kavranışı karşısında durup düşündüğümüzde (özünde "kent-köye" yöneltilmiş ekonomik, politik, sanatsal ve geleneksel etkilerin hepsine uygun düşen bu kavrayışı sorguladığımızda), Polonya'da son yirmi yıl boyunca gözlemlediğimiz köy ortamında, köyün kentleşmesini dönüşüm süreçlerine bağlamak savunulamaz bir şeye dönüşür. Çünkü köy, bir köye dönüştüğü andan itibaren (sosyalizm, kapitalizm,

hatta feodalizmden yüzyıllar önce) kentlerin bitmek bilmez etkileriyle şekillenmiş ve bu etkiler altında değişmiştir. Antik toplulukların sınırlarının genişlediği ve "toplumun" (kanatları altında tüm insani ihtiyaçların ve tüm toplumsal çabalara ait amaçların toplandığı beşeri toplulukların, Oskar Lange'nin sözleriyle "marjinal unsurları olmayan bir kolektifin") bir kabiledeki ortak akrabalık bağlarından daha geniş bir kolektife dönüştüğü andan itibaren, köy kentin yanında ikinci sırada olmuş, insanların birlikte varolma formuna eşit ve enerjik bir şekilde bağlanmıştır. Kentin varlığı, Redfield'in güçlü bir şekilde vurguladığı gibi,[2] köy ve köylülüğün tanımında kabul edilir. Köye, başka beşeri kolektiflerin varlığına ihtiyaç duymamasıyla kendi kendisine yeten ilkel kabilelerle aynı şekilde bakılamaz; köyün "yalıtılmış", "kapalı" toplumu belki sezgisel açıdan faydalıdır ancak az çok gerçekten koparılmış bir soyutlama ve kurgudur. Kentsel-zirai devrim karşısında kültürel koşulları koruyan ilk kabilelerde, yaşamsal faaliyetlerin tümü yekpare bir "varolma biçiminde" erir ve toplumun yaşamsal ihtiyaçları için elzem olan faaliyetlerin ve fertlerinin hiçbiri, diğerleri karşısında kabile kültüründen bağımsız hale gelebilecek bir özerkliğe sahip olmazlar. Geleneksel köyler, kabilelerdeki yekparelikten kalma birçok kalıntıya sahiptir fakat köylerin en "geleneksel" olanları bile en azından bazı faaliyetleri için sınırları dışına çıkar. Köylülerin ürünlerinden bazılarını o toplumun kullanım alanı dışına çıkarak ve köylülerin ihtiyaçlarından bazılarını o toplumda üretilmeyen mallarla karşılayan piyasa ile köy toplumuna kendi sınırları dışında doğmuş fikirleri ve kültürel değerleri getiren politik ve kültürel elitler. Bunlar (kesinlikle bunlardan ibaret değildir) köy toplumunu "geniş dünyalarla" birleştiren iki köprüdür. Onları kalıcı bir şekilde bağlarlar ve böylece onu kent öncesi, kabilelere has toplumlara benzeten bileşenler gibi "özünün" içkin bir bileşeni olur. Gerek senkronik gerekse

2. R. Redfield, *Peasant Society and Culture,* University of Chicago Press, 1956, s. 67-9.

diyakronik boyutta, köy kent olmadan "eksiktir". Senkronik boyutta ihtiyaçlarını sadece kendi gayretleriyle karşılayamaz ve diyakronik boyutta kendine özgü bir tarihi yoktur. Aksine kentsel ve kırsal akımların sürekli birbiriyle karıştığı ve birbirine tepki verdiği bir sürecin ürünüdür. Dolayısıyla tüm köyler (Avrupalı, Hindistanlı, Meksikalı ve Bolivyalı) Redfield tarafından "yarı toplum" olarak adlandırılırlar ve varoluş tarzları "yarı kültür" olarak isimlendirilir. Yalnızca köyün kente bağlı olduğunu ve kentin köy üzerinde edimde bulunduğunu dikkate alıyorsak, son yirmi yılda Polonya'da hiçbir temel değişim yaşanmamıştır.

Fakat "köylerdeki kentselleşmeyi" yakın zamana ait dönüşümlerle birlikte işittiğimiz düşünüldüğünde, kent ve köy arasındaki ilişkilerin kavranışından çok daha güçlü bir şeyin kast edildiği muhakkaktır. Bu anlayışın ne olduğu, "köylerin kentleşmesine" adanmış araştırmalarda karşımıza çıkan konuların listesi incelenerek anlaşılabilir. Kentleşme Polonya'nın eski köylerine has belli komünal yaşam formların kaybolması ve yerlerine yenilerinin gelmesi üzerinden tartışılır. Örneğin metaları üretme süreçleri ev içi ekonomisinden ayrıldığında, köy evlerinde mağazalardan alınmış mobilyaların belirdiği anlarda ve köy sokaklarında markalı kıyafetler görüldüğünde, köyün çatılarına televizyon antenleri dikildiğinde veya spor takımları kurulduğunda oluşan değişimlerle ele alınır. Araştırmacı ele alınan fenomenlerin, "köyün kentte yaratılmış kültürel modelleri benimsemesinin" sonucunda, hatta göndericisi kent, alıcısı köy olan "kültürel aktarımların" sonucunda oluştuğunu farz ettiğinde kimi zaman doğrudan, kimi zamansa dolaylı bir şekilde bahsi geçer. Kısaca mesele köyün giderek kente benzemesidir (veya daha çok "ideal kent" modeline) ve bu zaten belli bir kültürel yayılım teorisini, esas olarak "daha çekici" modellerin "taklidi" üzerinde temellenmiş bir süreç olarak kabul eder.

Aslında Polonya'da yaşananlar ve "köylerin kentleşmesi" başlığında tartışılan şeyler, Sovyet sosyologlarının kullandığı

kategoriler içinde daha mantıklı bir şekilde tarif edilebilir: "Kent ve köy arasındaki ayrımların silinmesi" olarak veya kitle kültürünün ortaya çıkması üzerinden yahut Antonina Klosowska'nın Macdonald'ı takiben öne attığı gibi, "kültürün homojenleşmesi" üzerinden anlatılabilir. Mesele bu süreçlerin "ideal kent" ve "ideal geleneksel köye" ait soyut modeller arasında yaşanmaması, aksine tarihsel anlamda özgün olan Polonya kentleri ve köyleri arasında yaşanması, dolayısıyla hem kentlerde hem de köylerde gerçekleşmesidir. Nitekim göstermeye çalışacağımız gibi, ne tümüyle kentsel ne de tümüyle kırsal olan, iki beşeri kolektif türüne de dokunan (elbette kentlerde köyden daha önce gerçekleşen) süreçlerin sonucunda yaşanan bir şeydir. Fakat buna ikna olmak için, bir anlığına görenekler, kültürel normlar ve birlikte yaşama formlarından veya ruhsal bağların yarattığı sistemlerin alanından çıkmak zorundayız.

Kültürel unsurların bölgeler arasında yayılma becerisi meşhurdur. Araç-gereçlerin, ritüellerin, fikirlerin seyahati üzerine ciltlerce şey yazılmıştır. Yayılım tarihin, kültürün ve bir bütün olarak insan türünün evrimindeki kültürel unsurların temel faktörlerinden biridir. Kültürün belli unsurları, mesela araç-gereçler ve teknolojik fikirler daha kolay yayılır. Daha az engelle karşılaşır ve farklı kültürel bütünselliklerde özümsenmeleri daha kolay olur. Diğerleri, hayati ihtiyaçların giderilmesiyle, politik ve ideolojik bağların yarattığı gelişmiş sistemle daha dolaysız ilişki kurmuş olanlar, belli çıkarların formu içinde aşılamaz engellerle karşılaşırlar. Kültürel bir unsurun yayılması mekanik değildir ve sadece iki kültürün birbiriyle karşılaşmasına yahut bu temasın yeterince yakın olmasına, A kültürünün B kültürüne ait keşfi bilip bilmemesine bağlı değildir. Kalabalıklardaki bulaşıcı psikozda görülen otomatik taklit, yayılma mekanizmasını açıklayan iyi bir örnek değildir. Fakat nihayetinde pek verimli olmayanları değil de daha "etkin" unsurları seçmek adına ayık kafayla o kültürel unsurun erdemlerini ve kusurlarını tartan mantıksal düşünce

modeli için de iyi bir açıklama getirmez. Etkinlik mantığının taklit edilmesi yayılma mekanizması için yeterli bir açıklama olsaydı, günümüzün kitle iletişim araçları sayesinde neden henüz genel bir beşeri kültürün yararlarından faydalanmadığımızı ve Malezyalı pirinç çiftçilerinin neden Ohio'dakilerden farklı olduğunu merak eder dururduk. Dahası savaştan önce, içinde sayısız kent merkezinin olduğu, hatta sanayileşmiş kentlerin olduğu ve onların yakınlarında (ulaşım araçlarıyla ulaşabilme anlamında) çok daha fazla köyün bulunduğu Polonya'da, neden kimsenin "köylerin kentleşmesinden" bahsetmediğini de merak etmemiz gerekir. Genel konuşursak, her kent "bir köyü kentleştirmez"; örneğin feodal kentler köyleri "kentleştirmemişler", tam tersi geleneksel unsurlarını teşvik etmişlerdir.

Bu esnada kültürel yayılımı açıklayan temel unsur uzun süredir bizimle birliktedir. Kültürel fenomenleri tanımlamak için "yayılım" terimi ilk kez kullanılmadan önce Karl Marx'ın elleriyle oyup çıkarılmıştır. Kentsel toplum teorisinin pre-Marksist geleneği ekonomik faaliyetleri tüm toplumsal bağlardan ve çıplak kazanç dürtülerinin dışında kalan anlamlardan ayırırken, Marx ekonomik alanı baştan toplumsal yaşamın geri kalanına bağlamıştır. Politika, görenekler, ahlak, inançlar, sanatla arasındaki zengin bağlantılara ışık tutmuş, bu şekilde (bazı gönülsüz yorumculara rağmen) günümüzdeki "toplumsal bütünlük" kavramının gerçek yaratıcısı olmuştur. Toplumsal gerçekliğin sayısız unsuruyla bağlantılı bir vizyon üzerinde temellenmiş o çok boyutlu analiz yöntemini geliştirmiştir. Çağımızın antropolojisi ("ideal piyasa" içindeki "saf" ekonomik faaliyetlere odaklanan "tek yönlü" bir modelin sınırlılıklarını ve toplumsal davranışların analizi için referans sistemlerinin olgusal çokluğunu baştan keşfederek) özünde Marx'ın daha önce formüle ettiği düşünceyi geliştirmektedir. Fakat Marx'ın düşüncesinin bütüncül niteliği, toplumun toplumsal enerjiler toplamı olarak görülüp özelliklerinin fertlerine ait özelliklerinin toplamıyla özdeş olmadığını söy-

leyen (bundan dolayı örneğin Ralph Linton'un şu görüşünün doğrudan zıttıdır: "Son tahlilde kültürler, toplumun fertlerine ait örgütlü ve tekrar ettirilen tepkilerden fazlası değildir";[3] ya da Ruth Benedict'in şu görüşüne de karşıdır: "Son tahlilde hiçbir medeniyet içinde bireylerin katkısı olmayan bir unsur taşımaz"[4]) ve kültürü enerjik hale gelmiş davranış kalıplarının sistemi olarak gören yapısı, araştırma içinde "çeşitli faktörleri hesaba katmanın" zorunlu olduğunu söyleyen banal bir iddia üretmez. Marx'ın bütüncüllüğü toplumsal bütünlüğü ve onunla bağlantılı kültür sistemini içeriden yapılandırır. Böylece alt ve üstyapıları ayırmamızı mümkün kılar. Toplumsal enerjilerin çok yönlülüğünü bir an olsun yadsımadan, toplumsal süreçler içindeki koşullayıcı ve koşullanmış sistemleri, hadiseleri ve önermelerini ayırt etmemizi sağlar.

Marx'ın bakış açısında, toplumsal sistemlerin temel insan ihtiyaçlarını karşılama alanı içinde düzenlenmesi (yani sağ kalmak için karşılanması zorunlu ihtiyaçlar), kültürel evrimin toplam süreci içinde bu tarz bir altyapıdır. Daha kesin bir ifadeyle, bu ihtiyaçları karşılamak için metaların elde edilme sürecini belirleyen insanlar arasındaki ilişkiler (bağımlılıklar) kümesidir. Şimdi bu ilişkiler sistemini "ekonomik sistem" olarak adlandırırsak, Leslie A. White'ı takip ederek mantıksal anlamda mümkün ve tarihsel anlamda ayırt edilebilir türlerinden ikisini ayırabiliriz: (a) Belirleyici etmenleri birer insan olarak kişiler arasındaki toplumsal enerjiler olan bir sistem; ve (b) belirleyen etmenin birer nesne olarak metalar arasındaki ilişki olduğu bir sistem.[5] En başta iki sistemi ayıran şey, piyasanın varlığı veya yokluğudur. Meta mübadelesi değil, insanlar arasındaki sözleşmeleri tipik bir biçimde gayrı şahsi hale getirmesiyle ve insanların rolünü meta dolaşımına

3. R. Linton, *The Cultural Background Personality,* New York: Appleton-Century-Crofts, 1945, s. 5.

4. R. Benedict, *Patterns of Culture,* New York: Houghton Mifflin Co., 1934, s. 253.

5. L. A. White, *The Evolution of Culture,* New York: McGraw-Hill, 1959, s. 242.

hizmet eden faillerin rolüne indirgemesiyle, onları bu role itmesiyle piyasa.

Kabile toplumu piyasayı hiç bilmiyordu veya onunla sadece ara ara karşılaşıyordu. Feodalizm piyasayı biliyordu ama nüfusun sadece bir bölümü onun yörüngesine çekiliyordu. Geri kalan kesimler ihtiyaçlarının sadece marjinal bir bölümünü piyasa dolaşımına katılarak karşılayabiliyorlardı. Bundan ötürü feodalizmde ekonomik faaliyetler (en azından köylülük için) hâlâ büyük oranda toplumsal bağların bir unsuruydu. Bunlar toplumun sınırları içine öyle sıkı bir şekilde hapsedilmişlerdi ki bu bağları bütünselliğe dönüştürmek böyle mümkün olmaktaydı. Bu formla varlıklarını sürdürmeleri daha geniş bir piyasanın olmayışının veya gelişim yoksunluğunun sonucuydu. Başka bir deyişle ekonomik faaliyetler insanlar arasındaki bağların bir unsuru olmaktan çıkıyor ve piyasanın gelişimiyle orantılı bir şekilde, onun etkisi altında metalar arasındaki ilişkilerin ürünü oluyor. Mallar metalara dönüşüyor. Bu süreç kapitalizm nedeniyle Polonya'da doruk noktasına ulaşmadı. Son yirmi yıllık süreçte hızla sona ermesi, tümüyle yerinde bir tabir olmasa da "köyün kentleşmesi" şeklinde adlandırılmış fenomenin altyapısıdır.

Ele alınan süreç, birinci tipten ikinci tip ekonomik sisteme geçiş süreci, "piyasalaşma" süreci: Metaların yolunu piyasa aracılığıyla üretimden tüketime yönelterek insani ihtiyaçların karşılanması. Bu süreç Polonya'da sadece köylerde değil kentlerde de yaşanmaktadır ve kentsel kökenlerden ziyade "endüstriyel" kökenlere sahiptir. Sanayinin hızlı gelişiminden ve ona eşlik eden fenomenlerden kaynaklıdır. Diğerlerinin arasında belirtmediğimiz bir tanesi de şudur: Ücretli emek ihtiyacının artması. Üretim süreçlerini hane ekonomilerinden koparmak, ailenin ekonomik işlevini azaltmak, profesyonelleşme ve iş bölümünün artması, kişiliklerin uzmanlaşmış rollere ayrılması, kısmi veya gayrı şahsi bağlara ait anlamların artması. Bunları hem köylerde hem de kentlerde görmekteyiz. Sadece "kente benzer bir şeye dönüşmenin" semptomu olarak

değil, çoğu kent ve köyde endüstri öncesi toplumsal örgütlenmenin endüstriyel bir toplum örgütlenmesine dönüşmesinin sonucu olarak görmekteyiz. Fakat kentlerde bu süreç köyden önce yaşanmaktadır.

İhtiyaçları Karşılama Sürecinin "Piyasalaşması"

Feodal köyün "kapalı" yapısı "köy" karakterine ait bir işlevden ziyade, ihtiyaçları karşılamayı hedefleyen faaliyetlerinden önemli bir bölümün piyasanın aracılığından çıkarılmış olmasıydı. İhtiyaçlarını karşılama süreci piyasanın aracılığı olmadan gerçekleştiği, dahası piyasa dışından elde edilen zorunlu malların oranı küçük kaldığı müddetçe köyün "kapalı" olduğunu (görece yalıtılmış bir toplum yarattığını) söyleyebiliriz. Köy piyasa olmadan idare edebiliyordu çünkü bunun sebebi köylülerin bunu onsuz yapmayı tercih etmesi değildi; Köylülerin hatalı hesaplar yapmaları, mantıksız davranmaları ve bundan ötürü daha düşük fiyatla imal edilmiş ürünler almak yerine daha büyük bir maliyetle kendi başlarına ürün üretmeleri değildir. Son olarak saygınlıkları ve komünel normların baskıları onlardan sırtlarını piyasaya dönmelerini de istememişti. Aksine sebebi piyasanın varolmamasıydı veya köylünün sunmak zorunda olduklarını özümseyemeyecek kadar küçük olmasıydı. Bir şey almak için önce satmak gerekiyordu. Piyasanın yokluğunda, köylünün ürünleri meta değildi, dolayısıyla fiyatları yoktu ve satılamıyorlardı. Fakat mallar için eksik olan tek şey piyasa değildi: Piyasada asgari bir emek gücü vardı, bundan ötürü köylülerin emek gücü bir meta değildi. Dolayısıyla onların bağımsız bir şekilde ürettiği bir nesne daha büyük "bir edere sahip değildi" ancak daha etkili araçlarla çalışan profesyonel bir zanaatkara kıyasla aynı ürünü üretmeleri çok daha büyük bir enerji sarfiyatına yol açıyordu. Bu ihtiyaçları "daha ucuza" karşılama perspektifiyle hesaplanmaktaydı. Yukarıda bahsi geçen malların üretiminde

israf edilen emek gücü ancak piyasadan kolayca satın alınabildiğinde ve harcadığı meblağın karşılığında köylü ürünü alıp üstünü ayırabildiğinde davranışı ekonomik açıdan anlamsız bulunabiliyordu. Fakat emek gücü için piyasanın ihtiyacı olmadığında bu söz konusu olmuyordu ve yoksul köylülerin önemli bir diliminde olan bu temel potansiyel meta (aynı kentlerdeki yoksul zanaatkar ve tüccar kitlesi gibi) bir meta değildi. Ayrıca piyasaya tüketici rolüyle girme olasılığı da onlara verilmemişti. Her zaman kendi çamaşırlarını yıkamayan ve bazen çamaşırcıya yollayan veya ev işleri yapmaktan hoşlandığı için kekini fırından almak yerine kendisi yapan bir ev kadınının deneyimiyle bakıldığında, bununla bağlantılı olan şeyin sosyo-ekonomik formasyondan ziyade piyasanın soğurucu kapasitesi olduğuna ikna olabiliriz. Faaliyetlerindeki verim çamaşırcı ve fırıncınınkinden daha azdır ama evin bütçesi üzerinden bakıldığında davranışları tamamen ekonomik bir mantığa sahiptir çünkü çamaşırcılıkta ve fırıncılıkta kullanılan emek gücü "satılamaz". Bir fiyatı yoktur ve "hiçbir ederi yoktur" Çamaşırı evde yıkamak, ekonomik bir bakış açısıyla "saf tasarrufa" dönüşür.

Witold Kula piyasanın rolüne, ekonomik faaliyetlerin analizini tarihselleştiren bir etmen olarak işaret etmiştir.[6] Ekonomik rasyonalite kavramının tarihselleştirilmesinde araştırmasının üzerinde önemle durmak zordur. İşaret ettiği gibi feodal piyasa "sadece dar değildir, aynı zamanda Keynesçi terminolojiyle son derece kusurludur." Yani bunun sonucunda,

> Kapitalist tipte hesaplamalara dayanan ekonomik kararları ifade etmek, örneğin verili bir piyasada onlara yön veren fiyatlara göre alınmayan veya değiş-tokuş yapılmayan mal ve hizmetlerin fiyatlandırılması, pre-kapitalist dönemler incelendiğinde, beşeri ey-

6. W. Kula, *Problemy i metody historii gospodarczej* [İktisat tarihinin sorunları ve yöntemleri], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963, s. 251, 252-7.

lemleri farklı çağlara özgü ilkelerle yorumlaması bakımından anakronik bir davranış olmakla kalmayıp, belli başlı içsel riskler de barındırır.

Bunun sebebi şudur:

Üretim süreçlerine piyasadan geçmeden girmiş veya üretimden piyasaya dönük olmayan bir şekilde çıkmış parasal unsurları piyasa fiyatlarına göre finanse etme, bariz derecede gerçekçilikten uzak birkaç ön kabule dayanır: 1) En önde emek gücünün geldiği bu unsurların her biri için görece yekpare piyasa fiyatlarının olduğunu varsayar; 2) tüm kalemlerin ve her tür emek gücünün ekonomik bir değerle fiyata sahip olduğunu, böylece değerlerinin ölçülebileceğini varsayar; 3) ekonomik faaliyetleri örgütleyen ve üretim araçlarının sahibi olan girişimcinin tercih olasılığına sahip olduğunu; verili bir kalemin piyasada piyasa fiyatı karşılığında satılabileceğini yahut o kalemin üretim süreçlerinde kullanılabileceğini varsayar. Bu son karar ancak üretiminden daha büyük kazançların elde edilebileceğini düşündürecek zeminin olduğu durumlarda alınır.

"Köyün kentleşmesinin" semptomları olarak takdim edilmiş fenomen, piyasanın bu şekilde "kendisini mükemmelleştirme" sürecinin bir işlevi şeklinde değerlendirilebilir. Bunun sonucu, daha önce iç üretim süreçlerinde kullanılmış kalemlerin satışıyla ve daha önce evde üretilen bazı tüketim mallarının piyasadan alınmasıyla ilgili kararların daha sık alınır olmasıdır. Bu kararların artan sıklığı, tam da piyasanın "kendisini mükemmelleştirmesinin" sonucudur. Çok daha büyük miktarda kalemin gerçek satış fiyatı olan metalara dönüşmesinin sonucudur. Bu süreç de sanayideki gelişmenin sonucudur. Bu çifte anlamda böyledir: Büyüyen sanayi kendi tüketimleri için kendi elleriyle (esas olarak gıda) ürünler yaratma sürecinden giderek daha fazla insanı koparır. Tarım ve hayvancılık ürünlerine ihtiyacı büyütür. İkincisi köy nüfusunun en büyük kaynağı olan bir metaya dönüşür (emek gücü). Böylece köylü ekonomisinin hesaplamalarıyla

bakıldığında, "rasyonellik" kavramının içeriğinde anlamlı bir dönüşüm yaratır.

Genel olarak "kentleşmemiş olan" veya "geleneksel" köy toplumunun özellikleri olarak sayılan her şey (üretimle hane ekonomisinin birbirine karışması, aile bağlarının özel yakınlığı, gelişmiş iş bölümünün yokluğu, vb.) gerek köy ortamında gerekse kentsel alanlarda piyasanın olmadığı koşullarda, insani ihtiyaçları tatmin edecek şekilde uyum sağlamış kurumlar derlemesi olarak değerlendirilebilir. Dahası feodal çağların da ötesine uzanan bu özelliklerin sürekliliği, Polonya'daki temellerinin eskiden beri süregelen istikrarının sonucu olarak görülebilir.

Feodal çağlarda köylülerin sözleşmeleri önemsizdi, piyasa ülke çapındaydı ve sadece büyük mülkiyet sahipleri için daha enternasyonal bir piyasa söz konusuydu. Köylülerin piyasa olasılıkları, boyutlarını köylünün bir gün içinde arabasıyla iki kez katedebileceği mesafe tarafından belirlenmiş yerel piyasanın kapasitesiyle sınırlıydı. Dahası köylü bu piyasaya bile; ancak çok özel bir eşya almak için, kendi yapamadığı tuz, demir araç gereçler (mümkün olduğunda odundan yapılanlar da kullanılıyordu) gibi malları edinmek için ve feodal aşarlarını ödemek için geliyordu. Burada karşımıza şu paradoksal fenomen çıkar: Buğday fiyatları yüksekken köylünün sattığı buğday miktarı, fiyatların düşük olduğu zamanlara kıyasla düşük olmuştur.[7] Belli açılardan emek gücünün "satılışı" ortakçılıklarda yine piyasanın dışında gerçekleşmekteydi. Jan Rutkowski'nin tespit ettiği gibi, feodal hizmetlerde tarım işçilerinin aldığı ücret "üç temel unsurdan oluşmaktaydı: Barınma, geçinme ve giyinme. Nitekim parasal mükafatlar her şeyden öte kıyafet alımına ayrılmaktaydı." Tebaaya veya zorla parasal dolaşımın içine çekilmiş kişilere ait servetin bileşenleri analiz edildiğinde, bu servetin sadece %17'sinin piyasadan alındığı düşünülebilecek kalemlerden

7. W. Kula, *Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego,* Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1962, s. 45-6.

ibaret olduğu görülmektedir.[8] 19. yüzyıldan kalan belgeler de benzer bir duruma şahitlik etmektedir. Bedzin vilayetinde devletin elindeki mülklerin denetimini yapan ve 1841'den kalma kayıtlardan birinde, köylülerin "ürünlerini Siewierz kentindeki pazarda yüksek fiyatlarla sattıkları ve kazandıkları parayla ihtiyaçlarını karşıladıkları, bunun dışında tarımdan ayrı hiçbir spekülasyonda bulunmadıkları" söylenmektedir.[9] Julian Chmura örnek olarak, 19. yüzyılın ilk yarısından şunları yazmış kişilere atıfta bulunur:

> Feodal ekonomilerin özelliklerinden biri para dolaşımının olmayışıdır [...] Köylüler araziyi kullanarak serflere ödeme yapar; tarım işçilerine ve bakirelere tahılla ödeme yapılır; hasata yardımcı olmak için malikanenin efendisi birkaç patates yatağı verir; herkes ödemesini alır ve ayni olarak mükafatını alır. Parayla çok az şey ödenir, kimse onu nasıl kullanacağını bilmez, biriktirdikleri parayı ağaç altına gömerler veya kaybolup unutulacak şekilde çatı katlarına saklarlar.

"Köylülerimiz [...] sıkı çalışabilirler ve ihtiyaç duydukları her şeyi evde yapabilirler, tuz, demir ve kıyafet satın almak dışında [...] ihtiyaç duydukları her şeyi yapabilirler."[10] Emek piyasasının boyutlarındaki zayıflığın fabrika işçilerinin az sayıda oluşuyla ilişkili olduğunu hatırlayalım. 19. yüzyılın ikinci yarısında, çoğunluğun hemfikir olduğu sayımlara göre fabrika işçilerinin sayısı 50,000'i pek geçmiyordu.[11]

---

8. J. Rutkowski, *Studia z dziejow wsi polskiej XVI-XVIII wieku* [16. yüzyıldan 18. yüzyıla Polonya köylerinin tarihi üzerine çalışmalar], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956, s. 301, 333.

9. *Materialy do dziejow uwlaszczenia chlopow w Krolestwie Polskim* [Köylülerin oy verme hakkına kavuşma tarihi için materyaller], Wroclaw: Zaklad Narodowy im. Ossolinskich, 1961, s. 9.

10. Alıntılandığı yer: J. Chmura, *Problem sily roboczej w rolnictwie Krolestwa Polskiego* [Polonya Krallığı'nın tarımında emek gücü sorunu], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959, s. 243.

11. Koszutski 1845 için sayının 46,397 işçi, 1857-6 içinse 364 olarak vermektedir (*Rozwoj przemyslu wielkiego w Krolestwie Polskim* [Polonya Krallığı'nda büyük sanayinin gelişimi], Varşova: Redakcya Gazety Handlowej, 1901, s. 167);

19. yüzyılın ikinci yarısında Krallık'taki sanayinin gelişimi köyü dönüştürdü. Lordlara olan borçlarından kurtardı ama aynı zamanda malikane efendisinin koruması ve ilgisinden de azade etti. "Vasıfsız ve ucuz (çok ucuz!) bir emek gücü rezervine" dönüştü.[12] Bu kaynağın arzı talebi epeyce aşıyordu, bundan ötürü piyasada ücreti düşüktü ve köylünün (sanayinin varlığına rağmen) kendi emek gücünü tarlasında yapacağı şeylerden çok daha az verimli işlere kullanma "hesapları" yaptığı durumların yelpazesi alabildiğine genişledi.

Ancak bildiğimiz gibi sanayideki bu gelişme çok uzun süre devam etmedi. İki savaş arasında Polonya 1913'ten önceki sanayi üretim seviyesinde gezinmekteydi. Nitekim bu sanayide ve emek piyasasında belli bir durağanlığa işaret etmektedir. Mieszczankowski'nin hesaplamalarına göre 1921-38 yılları arasında sadece 1,080,000 insan köylerden kentlere göçmüştü. Bunun yanında köylerdeki doğal nüfus artışı neredeyse 5 milyona ulaşmıştı. Bu da ücretli emek piyasasının köylerden gelen insan sayısını soğuramadığı anlamına gelmekteydi (dahası Mieszczankowski'nin gözlemiyle, kentlere akan bu mütevazı göç bile "içinde bir lümpen-proletarya karakteri taşıyordu"[13]). Öznel olduğu için "fazlalığın" en "liberal" tanımını kullanıp onu "çiftlik dışında iş arama ihtiyacı için duyulan öznel bir his" olarak açıklayan IGS'li bir grup araştırmacı, Polonya köylerinde 1834 ve 1935 yılları arasındaki ihtiyaç fazlası emekçi sayısının 2,5 milyon olduğunu hesaplamışlardı. Fakat son derece büyük bir ücretli emek piyasası aniden ortaya çıkmış olsaydı "fazlalık" insanların sayısı elbette çok daha yüksek olurdu. ISS grubunun *Mlodziez siega po prace* [İş arayan gençlik] araştırmalarında doğru bir şekilde gözlemlediği gibi,[14]

Kempner 1850'de 50,000 kişi olduğunu söylemektedir (*Dzieje gospodarcze Polski porozbiorowej w zarysie,* Cilt I, Varşova: Druk. K. Kowalski, 1920, s. 47).

12. W.. Kula, *Historia gospodarcza Polski 1864-1918,* Varşova: Spoldzielnia Wydawnicza "Wiedza", 1947, s. 40.

13. M. Mieszczankowski, *Struktura agrarna Polski miedzywojennej,* Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1960, s. 312.

14. *Mlodziez siega po prace,* Varşova: Instytut Spraw Spolecznych, 1938, s. 108.

> Aşama aşama artan fazlalık işsizlik olarak algılanmaz: Erişilebilir emek kaynaklarına bağlı olarak tarım (yine aşama aşama) yöntemlerini ve iş örgütlenmesini buna uyarlar. Böylece serbest zaman fazlalığı asla hissedilmez. Kişi daha az verimli bir şekilde çalışır, özenilse veya daha iyi araçlara ulaşılsa kaçınılması mümkün işler yapılır ama zaman "kullanılır"

Çok cılız bir toprak parçasına sahip olan kişinin bile tercihi yoktur. Çiftliğinde verimsiz bir şekilde çalışacaktır ya da emek gücünü satacaktır. Kararı onun için emek piyasasının yokluğu vermiştir.

Durgunluğun (veya daha çok Polonya sanayisinin küçülmesinin) sonuçları, Jerzy Michalowski tarafından Rzeszow bölgesinde bulunan bir köyde incelenmiştir. Kendisi şu sonuca varmıştır:

> Köyün kendisini dış dünyaya kapatma fenomenini daha büyük bir netlikle gözlemleyebiliriz. Tarımdaki bu yerlileştirme, kredi dolaşımının kısıtlılığı, ekimlerde artan verim ve diğer birçok faktör köyün dış faktörlerden giderek daha bağımsız hale geldiği, kendisini pratik anlamda kapalı bir sisteme dönüştürdüğü, etrafındaki dünyayla kesişim noktalarının sürekli küçüldüğü bir durum yaratmıştır.

Kayda değer bir doğal büyüme, ekonomik refahın iyi olduğu eski zamanlarda kırsal kesimden kentlere gelmek üzere yola çıkmış insanları, geride bir şey bırakmamacasına "yutmuştur" Ve köy görece hızlı bir şekilde, çiftlik için özünde doğal sayılan ve feodal zamanlara özgü koşullara dönmüştür.

> Eskiden yani Polonya'nın feodal dönemlerinde, arazi akrelerle* değil de köy sayılarıyla ölçülmüşse, sebebi belirleyici olanın toprak değil barındırdığı emek gücü olmasıydı. O halde bugün benzer bir noktadayız. Köyleri saymak zorundayız çünkü bölge, toprağın bereketi ve verili bir alana ait ekonomik sonuçların toplamı, nihai

* 0.4047 hektarlık arazi ölçü birimi. (y.h.n.)

> ekonomik amaca (ihtiyaçların karşılanması) ne derece erişileceğini belirler. Belirleyici olan sahip olduğu emek gücü değil, günümüzün koşullarıyla ölmüş bir güç değil, tüketicilerin yoğunluğudur [...] Koca gününü tek başına otlayan bir ineğin bakımıyla veya 2-3 kaz kovalayarak geçiren bir ırgata ne kadar sıklıkla karşılaşıyoruz ki. Belki çalışan ırgatların normalden fazla bir sayıya çıkmasının sonucu, tek tek işlere ayrılan özeni arttırmıştır fakat kuşkusuz niteliksel açıdan son derece moral bozucu koşullara evrilmiştir. Görünüşe göre bu daha sonra daha iyi koşullarda yapılsa bile çalışmanın örgütlenmesi ve verimliliğinde acısını çıkartacak psikolojik bir momenttir.[15]

Arazinin her hektarına yük bindiren tüketici fazlalığı, bu hektarlara sahip olan kişilerin kararlarını azami finansal kazanca değil temel ihtiyaçların azami tatminine dayandırması demektir (bu elbette köyün genel güçlükleri içinde erişilemez bir ideal olarak kalmalıydı). Köy sırtını metaların mübadelesine çevirmiştir (piyasa kaynaklarının çok ufak bir kısmını mallara dönüştürmüştür) ve piyasadaki taleplerin sadece çok küçük bir kesimini seslendirmiştir. Michalowski'nin gözlemlerine göre yoğunluğun en yüksek olduğu saatlerde köy bakkalına giden 18 kişiden sadece 3'ü nakit ödeme yapmış (toplam meblağ 1 zloti, 5 grozi), gerisi ayni ödeme yapmıştır. 1934 Temmuz'unda toplam nüfusu 5,000 olan iki köyde, satın alınanlar toplamda bir tırpan, altı düğme, bir alüminyum kupa ve 10 kg çiviydi. Polonya Sanayisi Merkez Birliği'ndeki şirketlerin bu iki köyden elde ettiği toplam kazançsa 5.35 zlotiydi.[16] Açıkçası, bu durum tüm Polonya köylerinde aynı değildi. Poznan, Pomeranya veya Silezya bölgelerindeki köyler piyasa üretimi yolunda çok daha fazla mesafe katetmişlerdi.

Bilinen olgularla ilgili bilinen örneklerden bahsettim. Bunları vermemin sebebi genelde, savaş sonrası dönemde "köylerin kentleşmesi" olarak anılan kültürel değişimlerin

15. J. Michalowski, *Wies nie ma pracy* [Köyde hiç iş yok], Varşova: Fundusz Pracy, 1935, s. 1-2, 67, 70.
16. A.g.e., s. 24, 48.

analizinde görmezden gelinmeleridir. Aynı zamanda bunlar, eğer sadece semptomlarla değil sebepleriyle de ilgileniyorsak "köylerin kentleşmesi" denilen kültürel değişimlerin altyapısını niteleyen olgulardır.

Sanayileşmiş kent ve tamamen doğal tarıma yatırım yapmış köy arasındaki kültürel farkların temeli esas olarak şu olguda saklıydı: Kent sakini piyasanın çerçevesi içinde işlev yürütürken, köy sakini tüketim için yapılan hiçbir işin asla ilişkilerin bütüncül sistemine ait sınırların dışına çıkmadığı bir dünyada faaliyet yürütmekteydi. Bundan dolayı ekonomik düşünce modeli, rasyonalite modeli ve sanayileşmiş kentlerde yaşayanların davranışsal motivasyonları, ideal model *Homo oeconomicus*'a çok daha yakındır; ne var ki sonuncusu açıkça onunla tümüyle özdeş değildir çünkü *Homo oeconomicus* asla tam olarak erişilemeyecek "ideal bir piyasanın" parçasıdır. Köylü köylü olmayı, kentli kentli olmayı sürdürmüştür. Köylü için dünya "köy-kent" zıtlığı içinde kutuplaşmıştır. Kültürü sadece kentlilerle arasındaki farklara ilgili bilgilerden ibaretti.

"Piyasalaşma" ve Kültürel Değişimler

Marx şu gözlemi yapar: "Angaryada emekçinin kendisi için harcadığı emek ile efendisi için harcadığı zorunlu emek, zamansal ve mekânsal olarak, olabilecek en açık haliyle birbirinden ayrılır."[17] Serfin zihninde feodal kira,

> Hangi formu alırsa alsın her zaman efendiye verdiği, efendisiyle paylaşmak zorunda kaldığı şeydir. Bundan ötürü feodal serflerin savaşı genelde istenmeyen katılımcıların üretilen mallardan pay almasını tümüyle ortadan kaldırmak veya onun "dilimini" önemli ölçüde sınırlamak için verilmiştir. Feodalizme dayalı folwarklara karşı isyan ederken veya onlardan yardım dilerken serfler, ücretli emeğe dayanan bir folwark talep etmemişlerdir. "Serfliğin

17. K. Marx, *Kapital,* Ed. P. Hoffman, Cilt I, Varşova: Ksiazka i Wiedza, 1956, s. 581 [K. Marx, *Capital,* Çev. Samuel Moore ve Edward Aveling, Ed. Frederick Engels, Cilt 1, kısım 6, bölüm 19, s. 381].

> olmadığı folwark, emek piyasası gelişmeden önce ücretli emeğe dayanan bir folwarkın gelişimine kesinlikle ön ayak olmamıştır. Aksine folwarkı tümüyle ortadan kaldıran devrimci bir düşünceydi [...] Serfliğin olmadığı folwark serflerin folwarkları tümüyle ortadan kaldırması için potansiyel bir programdı.[18]

Feodal kiralar söz konusu olduğunda serfler kapitalist ücretli emek uğruna mücadele etmiyorlardı. Aksine üretim-tüketim çemberini baştan kapatma, dolaysızca doğal üretime eklemlenme, ürünleri ve emek gücünü aile çiftliğine saklama adına mücadele ediyorlardı. Bu koşullarda serflerin düşüncesi ihtiyaçların etrafında örgütlenmişti, kazançların arttırılmasında değil. Aile fertleri en başta birer üretici değil tüketiciydi. "Üretici" topraktı ve tüketicilerin her birine ne kadar tüketim malı düşeceğine o karar veriyordu.

Ücretli emek piyasasının yokluğunda, bir "işçinin" ürettiği kazancın nasıl arttırılacağını tartışmak anlamsızdı. Olsa olsa 1 hektarlık arazide üretimin nasıl arttırılabileceğine kafa yorulabilirdi. Bu artışın üst sınırları kesinlikle, otarşik, piyasa dışı köy ekonomisinin nesnel koşulları tarafından belirlenmekteydi. Üretimi tek tek üreticilere düşen mal miktarıyla analiz etmek için, diğer bir deyişle "çalışma verimliliğinin" (çağdaş düşüncede "rasyonel hesaplama" temeliyle yapılacak analizlerin) anlamlı olması için, önce az çok emek gücünün etkili kullanımları arasında olası bir tercihin yapılacağı koşullar olmalıdır. Böyle bir tercih varolduğu sürece, hesaplamanın temelinde yatan şey ekonomik faaliyetin en etkili (*ergo* kazançlı) formlarını bulmak değil, ailenin her ferdinin gıda gereksinimi azami oranda karşılama zorunluluğuydu. Önce tüketiciler, çok sonra tüketiciler geliyordu. Bu açıdan bakıldığında en büyük rezervler aile bütçesine yük bindiren tarım dışı faaliyetlere ayrılmış yardımların tasfiyesinde saklı-

18. S. Sreniowski, *Uwlaszczenie chlopow w Polsce* [Polonya köylülerinin oy hakkına kavuşması], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956, s. 55-6.

dır: Toprak sahibi için bu mahkemeler, kilise, ulustur. Köylü ancak zorunda kaldığında, nasıl yapılacağını bilmediği veya yapamadığı tüketim mallarını veya alet-edevatı satın almak istediğinde piyasayla temas kurar. Köylerde uzun süre nüfusun arttığı koşullarda (göç vermediği için), tüketim mallarının arzı genelde sağ kalmaları için gereken asgari miktardan daha küçüktür. Tarımsal ürünlere duyulan "sağlam talep" bundan ötürü köylünün ticari faaliyetlerini arttırmak için değil, ailenin tüketimini arttırmak için kullanılır. Bu durumda da piyasaya getirilen mallarda eşzamanlı bir daralma yaşanır. Piyasa ilişkilerinin pek gelişmediği zamanlarda, kentlerde de aynı fenomeni gözlemleriz: "Tüm ailenin çalıştığı küçük kent bakkallarında sadece yarı zamanlı çalışırlar [...] dağıtımda yaşanan olağanüstü güçlüklerin sonucu elbette çalışma verimliliğinin marjinal boyutta kalması, çok düşük olması, hatta neredeyse sıfırda kalmasıdır."[19]

İkinci kutupta kendilerine sınırsız tercih hakkı bahşedilmiş üreticileri bulmaktayız: Emek güçlerini az çok etkili (*ergo* kazançlı) bir şekilde kullanacakları yöntemler arasında tercih. Tarımsal malları soğuran bir piyasa, toprağın "en iyi" kullanımı içinden, aile fertlerinin tüm ihtiyaçlarını karşılamak için zorunlu olan malların çıkarılmasıdır diyen ilkeyle çelişmektedir. Buradan yola çıkıldığında tarımsal üretimin kazançlı olsa da sadece kültür olarak temsil edilmesi anlamlı hale gelir ve beraberinde ürünlerin satılmasıyla elde edilen para için geriye kalan tüketim malları alınır.

Fakat emek gücü piyasasındaki genişlemenin sonucu çok daha azametli bir hal alır. Ancak bunun yaşanmasından sonra, üretimi "hektar başı ürün" gibi kategorilerle değil de "işçi başı ürün" veya saatlik çalışma başı ürün gibi kategorilerle düşünmek rasyonel hale gelir. Piyasanın fonksiyonu (özellikle hızlı toplumsal değişimlerin sonucunda aniden açığa çıktığı anlarda) elbette dolaysız ve anlık değildir. Geleneksel

19. Kula, *Problemy,* s. 564.

bir köyde ekonomik faaliyetler diğer toplumsal işlevlerden ayrılmamıştır. Ekonomik olanların ötesinde sayısız anlamla (örneğin dini, toplumsal, statüyle bağlantılı) dolu olmuştur ve onları bu anlamlardan yoksun bırakmak zaman alır. Araştırmacılar sürekli şu olguya dikkat çekmişlerdir: Bir çiftçi için inek yetiştirmek, ekonomik faydasını kaybetmiş olsa bile itibar veya konumla bağlantılı bir anlam taşıyabiliriz. Her şeye karşın emek piyasasının ortaya çıkışı gerçek bir geçiş anıdır. Köydeki "kentleşmenin" tüm kültürel devrimi ertelenir ve yavaşlatılır fakat her şeye rağmen bir neticedir.

Geniş kesimlerce "köyün kentleşmesi" başlığı altına alınan bir fenomeni başlangıç noktası olarak alalım: Üretim süreçlerinin aileye ait çiftlikten ve evden koparılması. Piyasada alternatifleri yokken, hane aynı anda hem tüketicilerden hem de üreticilerden oluşan bir topluluktu. Ailenin ferdi aileye ait atölyede kendiliğinden üreticiydi veya istemli bir şekilde üretiyordu; çünkü basitçe, hane halkı ekonomisi içinde aynı zamanda tüketici olmasıydı. Bu hesaplama özünde tarih dışı olsa bile, dahil olan insanların bilinci içnde tüketici ve üreticilerin rolleri ayrı değildi. Tümüyle ailenin ve toprağın boyutları tarafından belirlenmiş toplumsal koşullarda birbirlerinin içine çözülmüş haldeydiler. Nitekim işyeri ile aile çiftliğini ayıran temel ancak üretici ve tüketici rollerinin ayrılmasıyla gerçekleşebilir. Emek piyasası işte böyle bir ayrımın habercisi olmuştur: Ailenin ortak penceresinden yemek yiyen birinin illa tencerenin üzerinde çalışıp o yemeğe katkı yapmış biri olmak zorunda olmadığı koşulu yaratmıştır. Piyasanın yokluğu, kusurları yahut sunduğu alternatiflerin cazibeden yoksun olması, hane halkı ekonomisi ile üretim mekânı arasında kurulmuş olan bu bağı yaratmasa bile, en azından devamlılığının koşullarını yaratmıştır. Nitekim Boguslaw Galeski köydeki toplumsal değişimlerin genel özellikleri üzerine yaptığı fantastik bir araştırmada bunu, "yaratılan mallardan önemli bir kısmının üreticiler ve aileleri tarafından kullanıldığı ve üretimden tüketime giden yolda toplumsal

kabul mekanizmalarıyla birine veya ötekine geçmek zorunda olmadığı, yine yaratıcı işlerin hatırı sayılır derecede ev ekonomi içinde yaşandığı" bir durum olarak tarif eder.[20] Dahası karşıtı, böyle bir piyasanın varlığı yavaş yavaş köylü ekonomisinin gıda maddelerini imal etme olgusunun sonuçlarını hedef alır. Kafamızda son derece mükemmel ve seçkin bir pazar canlandırabiliriz. Onu ayıran şey pratik anlamda tüm ekonomik üretimin ailedeki tüketim alanının dışına çıkmasını ve pratik anlamda aile tenceresinin pazardan alınacak ürünlerle doldurulabilmesini ve tencereden yemek yiyen kişiler tarafından yapılmamasını sağlamış, yeterince cazip bir fiyat yapısıdır. Diğer bir deyişle kentli ailelerin uzun süredir metaların dolaşım alanına çekildiği, tüketicilerin aile içinde ama üreticilerin aile dışında olduğu tipik bir durum oluşur.

"Köyün kentleşmesi" denen olgunun ikinci semptomu, eski kırsal toplumlarda tipik ve bariz bir şey olan aile bağlarının zayıflamasıdır. Geleneksel kırsal ailenin ham ataerkil yapısı çöker. Ebeveynlerin çocuklar üzerinde kurdukları katı disiplin, büyüklerin alt soylar ve taahhüt vermiş olanların kaderi üzerindeki otoriteleri azalır. "Kentli" ailelerde benzer fenomenler yaşanır (kimisi paralel, kimisi biraz erken vakitte gerçekleşir). Dahası kentli ailelerde çeşitlilik göstermiştir. Yukarıda bahsedilen süreç, tamamen emek güçlerini satarak yaşayan emekçi ailelerde daha erken vakitlerde yaşanmıştır ve mülkleriyle geçinen ailelerde daha yavaş olmuştur. Bu sonuncu tip ailelerde bağlardaki özel yakınlık, köylü ailelere benzer bir şekilde, ailenin tüm fertleri için arzu nesnesi olmuş (ve bundan ötürü yaşam planlarını ailevi çerçeve ve çabaları içine oturtmalarına, miras hakkı için birbirleriyle mücadele etmelerine ve onlara fayda sağlayacak miraslarla vasiyetleri garanti altına almak adına aile reisine yalakalık yapmalarına sebep olmuştur) mülkün sahipliğinden kaynaklı değildi. Aksine ailenin serveti dışında, gelir elde etme imkânı veya

20. B. Galeski, *Chlopi a zawod rolnika* [Köylüler ve çiftçilik mesleği], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Nakukowe, 1963, s. 127-8.

genel olarak kültürel açıdan peşinden koşulacak ve arzulanabilir bir toplumsal konum olmamasından kaynaklıydı. Bu bakımdan burjuva aileleri için yaşanan değişim, bağımsız bir şahsi kariyer aracı olarak eğitim basamaklarının ve bu kariyerlere kanal teşkil edecek, büyük bir şahsi servetle garanti alına alınmış pozisyonlara benzer makam farkları yaratacak büyük bürokratik örgütlerin yaratılmasıyla bir dereceye kadar yumuşatılmıştı.

Köylü aileler için değişime karar veren şey, genel olarak büyük bir ücretli emek piyasasının yaratılmasıydı. Geleneksel kültürel eğerler ışığında cazibesini hâlâ koruyan toprak tek olasılık olmaktan çıkmıştı. Sayısız olasılıktan birine dönüşmüştü ve ailenin tahakkümü dışında yaşamanın sonuçları eskisi gibi tehditkâr olmaktan çıkmış, halef olma mücadeleleri eskisinden katbekat sertleşmişti. Mesele üretim mekânı ile aile ekonomisi arasındaki birliğin özellikle aile geleneğine tabi olduğu pozisyonlarda yatmasından ziyade, iş kişinin dünyada varolmasını sağlayacak seçeneklere geldiğinde bir alternatifin kalmamasıydı.

"Köyün kentleşmesi" denen hadisenin üçüncü semptomu ("profesyonelleşme", çiftçinin işinin profesyonelleşmesi) da emek piyasasının ürünüdür. Galeski'nin bilge gözlemiyle, "belli görevleri diğerlerinden ayırıp birer meslek olarak tanımlamanın temeli bireye ait faaliyetleri toplumun geri kalanına bağlar veya daha dar bir tabirle bireyin toplum için yaptığı işin mübadelesi, sonuçta bireysel kazancı ortaya çıkaran bir değer formuyla (ürünler, hizmetler) gerçekleşir. Bu ilişki mesleğin varlığına zemin oluşturur."[21] Köylünün faaliyetleri, toplumdaki meslek yapısına ait unsurların parçası olduğu sürece toplumsal iş bölümüne katılır. Burada bu ilişkiler içinde, mübadele içinde, piyasa içinde katılırlar. Köylü sadece kendi ekonomisine ait ürünlerle mübadeleye katıldığı müddetçe (ve bundan ötürü malları sadece emek gücünün

21. A.g.e., s. 54.

değil üretken kullanımının da sonucu olduğu sürece), mülk sahibi olarak bulunduğu koşullar veya sınıfsal yapı içindeki konumu, genel toplumsal konumunu belirlerken yaratıcı olarak sahip olduğu veya mesleki yapı içindeki konumunun üzerindedir. "Köylülük" bir meslekten ziyade bir sahipliktir. Köylü-mülk sahibi emek gücü potansiyel bir ürüne dönüştüğü ölçüde profesyonel bir çiftçi olur. Pratikte diğer araçları harekete geçirmede, hammaddeleri işlemede kullanılabilir ve mülkiyet olgusuyla bağlantı kurulmaksızın emek gücü olarak satılabilir. Bu koşullar altında köy sakini toprağı işlemeye devam ederse, bu faaliyeti makul bir biçimde iş bölümü üzerinden değerlendirmek mümkündür. "Başkasını değil bu mesleği seçmiştir." Aslında emek gücünü piyasada satmamasına rağmen, fabrikada çilingir olarak işe girme kararıyla aynı ekonomik dereceye sahip ekonomik bir karardır (saf koşulun kendisini alarak modelleme yaparsak bu, ekonomik kararların ekonomik olmayan anlamlara gönderme yapmadan ele alınmasıdır). Emek piyasasının varlığı yavaş yavaş mülkiyetin işlevi olarak toprakta çalışma meselesiyle ilgili geleneksel düşünce biçimlerinin altını oyar. Ağır ağır kişiyi, toprağa sahip olma meselesini bile çiftçinin mesleğine ait bir işlev olarak ele almaya iter. Ayrıca çiftçinin faaliyetlerinde yaşanan bu değişimleri emekçi mesleklerin niteliği olarak görmeye zorlar. Mesleğe girmek için eğitim almak ve gerekli niteliklere sahip olmak bunlara örnektir.

"Köyün kentleşmesi" denen kültürel değişimlerin dördüncü semptomu grubun (veya gruptaki müreffeh fertlerin) köy sakinleri karşısında oynadığı koruyucu ve muhafaza edici işlevlerinin kaybolmasıdır. Karşılıklı koruma işlevi, tüm beşeri toplumların yerine getirmesi zorunlu olan temel ihtiyaçlardandır ve her insan topluluğu iyisiyle kötüsüyle bu hedefi yerine getirecek şekilde örgütlenmiş kurumlara sahiptir. Kültürel evrim içinde, toplumun kabile topluluklarına örgütlendiği veya yerel toplumlardan oluşma federasyonların

olduğu aşamalarda bu işlevler toplumsal seviyede değil "topluluk" düzeyinde yerine getirilmektedir.

Avrupa'nın feodal, hatta post-feodal her yerinde (örneğin 1830'larda İngiltere'de), koruyucu işlevler mahkemeler, köy toplulukları, kent yargıçları, cemaatler tarafından sağlanmaktaydı. Feodal ilişki karşılıklı yükümlülüklerle örülmüş bir ilişkiydi ve özgürlük talebinde bulunmuş burjuva ideologlarının aklında, serfleri sadece efendilerinin hizmetinden değil kendi efendilerinin korumasından da özgürleştirmek vardı. Serflerin kendilerine güven hissi vermiş olan, felaketlerde yardım eden, açlıktan ve fakirlikten ölme ihtimaline karşı onları koruyan feodal sisteme özlem duyduğu anlar birden fazlaydı. Daha 1855'te Chlewiskli köylüler şu şikâyette bulunmuşlardı: "Eski toprak sahiplerimizin idaresinde tüm binalar onarılmıştı ve malikaneden gelen fonlarla baştan inşa edilmişti. Duvarlar, arabalar, pulluklar, kızaklar ve ev eşyaları için gerekli materyaller bize bedelsiz verilmişti. Şimdi bize hiçbir şey verilmiyor. Aşırı çalışmış hayvanlar karşılığında meralara salınan sağlıklı hayvanlar alıyorduk. Şimdi bu da hiç olmuyor."

> Eski günlerde borçlandığımız oluyordu ama bunu bir yük gibi hissetmiyorduk çünkü aletler ve çitler için gereken tüm tahta malzemeleri, sürünün yiyeceği otları, yakıtı, ormanlardaki kesilmiş otları malikaneden alıyorduk, aşırı çalışmış hayvanların yerine ücretsiz biçimde sağlıklı olanları alıyorduk, karşılığında hiçbir şey ödemeden ve malikanenin karşılamasıyla binalar inşa edip onarıyorduk.[22]

Piyasa ilişkilerinin aracılığıyla köylülerin büyük T ile Toplumla kurduğu bağın derecesi ne kadar küçükse (yani komünel grubun sınırları içinde, korunma ve alınyazısına karşı sigortalanma umuduyla ne kadar uzun topluma bakıyorlarsa) mirasçılar veya zengin komşular bu işlevi o kadar çok yerine getiriyordu. Nitekim erken dönem kapitalist bireycilik bu işlevi birey-atomun çalışkanlığına havale etmişti ve makro-toplumsal

22. *Materialy,* s. 24, 28.

kurumların inşa edilmesi, devlet düzeyine ulaşmış toplumsal örgütlenmelerin hizmet etmeye başlaması ancak bugün, uzun mücadeleler ve savaşlardan sonra gerçekleşmiştir. Yerel toplumun düzeyinde örgütlenmiş koruyucu kurumlardan, genel toplumsal örgütlenmeler arasında dağıtılmış kurumlara (toplumsal koruma işlevleri arasında acılı çatışmalarla geçen bir dönem onları ayırmıştır) geçiş süreci bundan ötürü hem kentte hem de köyde yaşayan insanların yazgısıdır (ve belki aynı anda olmamıştır). Dahası mübadele ilişkilerindeki genişlemenin biraz gecikmiş bir sonucudur. Yerel toplumdan toplumun geneline uzanan ekonomik bağımlılık ağları, toplumun yerel bölgeler yerine ülke genelinde örgütlenmiş olması, üretilen malların tüketimin yarattığı üretim ihtiyacı karşısında dengelendiği düzey olmuştur. Köy nüfusu toplumun genel iş bölümü içine çekildiğinde, bu bölünmeyi insanların rolleri ayrılması üzerinden deneyimler. Toplumsal ilişki ağlarının "makrolaşması" ve onunla bağlantılı özelleşme süreçleri için oldukça tipik bir gelişmedir. Onlara çağrılan özel örgütlerin hizmetleri ve toplumsal işlevlerinde uzmanlaşma olur. Bu durumda rollerin tek tek aracılık yapmasıyla köy nüfusu hizmet ve mal mübadelesinin içine çekilir ve bu yerli toplumların sınırlarını aşan bir yelpazede gerçekleşir. Bireyin gruptan görece bağımsız olması bu zeminde şekillenir. Grubun sınırları içinde gözlemlenir. Toplumsal bağlarının çoğu kopar ve bu durumda köy nüfusu bağımsız bireylerden oluşan bir derleme gibi görünmeye başlar. Böylece kent ortamlarını gözlemleyen araştırmacıların zihninde oluşan imgeyle benzer bir görünüm kazanır. Belki boyutundan ötürü bu gözlemlerde, toplumsal ilişkilerde belli bireylerden "açığa çıkan" uzantıların "öteki uçlarını" görmek zordur.

Son olarak beşinci semptom geliyor: "Kentlerde yaratılan malların köye girmesi." Muhtemelen bu fenomenin halihazırda tarif edilmiş olan "piyasalaşma" süreçlerinin net bir sonucu olduğunu söyleyen tezi desteklemek için uzun uzadıya kanıtlar sunmak zorunda değiliz. Köylüler daha önce

kentlerde üretilmiş malları satın almıyorlardı. Sebebi onlardan hoşlanmamaları değil, öncelikle metaların dolaşımına katılmamaları ve bu sebeple onları satın alacak hiçbir şeye sahip olmamalarıydı. İkincisi sebebi de, makul bir fiyata emek güçlerini satamadıklarında, enerjilerini kentlerde üretilmiş malların daha ilkel versiyonlarını yaratmaya ayırmanın (ve meseleyi soyut olarak ele alırsak esasen fiyatı olmayan emek gücünün kurgusal "fiyatını" hesaplarsak onları çok daha maliyetli bir şekilde üretmenin) "ekonomik açıdan daha rasyonel" olmakla kalmayıp, bu metaların tatmin edeceği ihtiyaçların perspektifinden bakıldığında yapılacak tek tercih olmasıydı. Fakat emek gücü bir ürüne dönüştüğünde ve ödenebilecek bir maliyete sahip olduğunda koşullar değişmişti. Bazı vakalarda konfeksiyon mağazalarından elbiseler almak yerine ev yapımı kıyafetler almak geleneksel hislerle açıklanabilir ama ekonomik bir açıdan bakıldığında geleneğin bu şekilde öne çıkarılması savurganlıktı. Onları evde yapmak için gereken enerji ve zamanla kişi benzer kullanıma sahip malları ve başka malları satın alabilecek miktarı piyasa aracılığıyla kazanabilirdi. İnsan elindeki ürünleri birer meta olarak düşünmeye başladığında, "meta" düşüncesi yavaş yavaş ihtiyaçların tatminiyle bağlantılı alanın tümünü ele geçirir. Bu ihtiyaçları karşılamak için mal arayan köy sakinleri piyasaya bakarlar ve belli bir ihtiyaç ürününü elde etmek için sadece ne kadar zaman harcayacaklarını değil, zaman azami oranda faydalı bir şekilde harcanacak olsa hangi mallardan kaç tane alabileceklerini (*ergo* kazanabileceklerini) de düşünürler. Bu gelinen noktada, kent sakinlerine benzer bir şekilde kişiler arası ilişkilerin "metalaşmasıyla" tımar edilen köy sakini, ihtiyaçlarını piyasanın aracılığıyla tatmin etmeye mahkûm edilir. Bu temel olguya bakıldığında, insanın aldığı malların "kentten gelmeleri" ikincil konumda görünür. Basitçe onları üreten fabrikalar genelde kentsel bölgelerde yer almaktadır. Köy sakinleri bu şeyleri "kentten" almayacaklarsa nereden edinebilir ki? Önemli olan onları piyasadan almalarıdır.

Burada tarif edilen süreçler bir fenomenin gerçekleşmesini mümkün kılan, genelde kente özgü değerlerin köy yaşamına nüfuz etmesi olarak sunulmuş zemindir. Aklımdaki şeyler serbest zamana ait kurumların ayrılması, belli eğlence tarzlarının tercih edilmesi, başarılı yaşamla ilgili idealler hiyerarşisi, vb. şeylerdir. Ele aldığımız değerler örgütsel bağlara ait çaprazlama sistemlerin ve toplumdaki genel ilişkiler ağının veya ekonomik bağımlılıkların ördüğü, piyasa temelli ve çoğul bir toplum içinde yaşamsal koşullarla sıkı sıkıya bağlıdır. Yakından incelendiğinde bu değerlerin çoğunun sadece köy sakinleri için değil kentte yaşayan birçok kişi için de yeni olduğu görülür. Büyük ihtimalle yayılımı en makul şekilde, toplumdaki genel sanayileşme süreci, emek piyasasının radikal bir şekilde büyümesi ve ilişkilerle toplumsal bağların yarattığı sistemlerde eşlik eden değişimleri dikkate alarak açıklanabilir. Bu değerler toplumun içinden sanayi üretimi traktörlerin ezdiği yolu takip ederek geçerler. Traktör kentli olduğu kadar kırsal çevrelerin içinden de geçer. Ve bundan dolayı burada gözlemlediğimiz şey (elbette bugün tümüyle ruhsal alemde konumlanmış olan kitle iletişim araçlarının belirgin etkisi olmadan gözlemleyemeyeceğimiz, köye yukarıdan bir hediye gibi gelmeyen aksine çiftçinin piyasada sunulan mallara karşı kendi mallarını satarak mübadele etmesinin sonucunda gelen şey) değerler alanında kentle köy arasındaki farkların silinmesi, böylece ortaya kitlesel sanayi toplumunun tek ve homojen bir kültür yaratmasıdır.

Benzerlikler ve Farklılıklarla İlgili Diğer Dersler

Yerel örneklere rağmen kültürel evrimin genel ilkeleri üzerinden savunulmuş genel değerlendirmeleri artık bırakıp Polonya'ya has meselelere kayarsak, ülkemizde sosyalist bir ekonomik-politik sistem altında gerçekleşen ve bahsettiğimiz süreçlerin (şimdiye dek takdim edildikleri genel koşullar içinde), kapitalizmden sosyalizme geçişten ziyade, toplumdaki sanayileşmenin son aşamalarıyla bağlantılı olduğu sonucuna

varmak zorundayız. Sosyalizm burada tarif edilen değişimleri bir bakıma kapitalizmin "yerine" getirmektedir. Daha dar bir ifadeyle burada aktarılan, Batı'da kapitalist ilişkilerin çerçevesi ve etkisi altında yaşanan değişimler, Polonya'da ancak sosyalist devrimden sonra gerçekleşmiştir. Tarihsel bir perspektiften bakıldığında, dünyadaki çoğu yerin bu dönüşümü kapitalist değil sosyalist koşullar altında yaşayacağı görülebilir. Bu durum kentte ve köyde, kişiler arasındaki ilişkilerin metalaşma süreçleriyle ve genel olarak toplumsal yaşamın özelleşmesiyle harekete geçmiş modernleşmenin, görünüşe göre her zaman pre-endüstriyel toplumun endüstriyel topluma dönüşmesiyle yaşanacağı, bu dönüşüme yol açan toplumsal sistemin türünün önemli olmadığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Sanayi-makine devriminin gerçekleşmesi, beşeri ihtiyaçları karşılama sürecinin tümüyle "piyasalaşmasına" veya daha dar tabirle, bireyin ihtiyaçlarını karşılamak için yaratıcı çabalara girerken izleyeceği yolun daha geniş bir toplumsal dolaşımla ve metaların yeniden dağıtımına yöneltmesine atfedilebilir. Bu yeniden yönlendirmenin sonucu (burada "yeniden yönlendirme" belki "piyasalaştırma" teriminden daha iyidir; çünkü parasız yeniden dağıtım için teorik bir olasılığın kapısını aralamaktadır) beşeri ihtiyaçlara hizmet eden malların yaygın bir şekilde homojenleşmesidir: Tüm çevreler bu malları aynı piyasadan çekerler, aynı kitlesel sanayi dizileri onlara hizmet eder ve sanayinin ürün imalatını ele geçirme süreci aynı zamanda "onun yerine" evde üretilemeyecek ve esas ekonomik mantığa gönderme yapmadan piyasanın genelinden temin etmeye muhtaç kalacak mallara ihtiyaç yaratır. Bu yeniden yönlendirmenin diğer sonucu, toplumsal yaşamın ayrışıp özelleşmesi ve toplumun yeniden yapılandırılmasıyla bağlantılı toplumsal işlevlerin kısmi bağlara ait düzenlemeleri kesiştirme temelinde uzmanlaşmasıdır. Ayrıca çeşitli ve şahsi ihtiyaçları karşılamak için insanları farklı farklı ve uzmanlaşmış örgütlere ("özel olarak" veya "ulusal olarak" oluşmuşlardır) müracaat eden kişilere dönüştürmesidir. Son olarak bu yeniden yön-

lendirmenin sonucu, sanayileşmenin sonucunda kültürdeki homojenleşmenin yayılmasıdır. Bu yayılma, kişisel ihtiyaçların insanların mesleğine ve ekolojik ortamına bakılmadan karşılandığı koşulların giderek benzerlik kazanmasıyla olur. Bunların hepsinin genel hakikatler olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim toplumun temel yaşam süreçlerine yeterince derinden nüfuz ediyorsa, anlamlı bir sanayileşmenin muhakkak getireceği şeyler bu hakikatlerdir.

Öte yandan geniş bir toplumsal ölçek üzerinden planlamanın veya planlamaya ait unsurların, malların yeniden dağılımıyla bağlantılı süreçlere sokulması (toplumsal örgütlenmenin genel düzeyinde malların üretimi ve dolaşımını düzenleyen unsurlar olarak rekabet ve kazanç elde etme dürtüsünün oynadığı rolü önemli derecede ortadan kaldırmak), sosyalist sistemin bir niteliği olarak burada tarif edilen süreçleri etkilemekten kendini alamaz. Önceki değerlendirmelerimizde, "ideal piyasa", "piyasanın mükemmelleşmesi" gibi terimler kullanmıştık. Ulusal planlamanın piyasanın işlevinde önemli tadilatlar yaptığını ve iktisatçıların "ideal piyasa" dediği şeye karşıt olduğunu biliyoruz. Peki bunun köylerdeki modernleşme süreciyle kent ve köyler arasındaki farkların silinmesine ne tür etkileri vardır?

Witold Kula şöyle yazar:

> Sosyalizmde, deneyimlerimizden gayet iyi biliyoruz ki piyasa kanunları kendilerini kapitalizmden tümüyle farklı bir şekilde ortaya sererler. Tüketim mallarının kusurları; örneğin kendilerini genel fiyat artışında değil, dükkânların önündeki kuyruklarda ve devletin koyduğu fiyatla kara borsadaki fiyatlar arasındaki farkta gösterir. Fiyatların, özellikle hammadde fiyatlarının belirlenmesindeki keyfi unsurlar, üretim tesislerinin hesaplamalarında, belli hammaddelerin (mesela odun) israfında, kurgusal karlılıkta veya kurgusal karlılığın yokluğunda önemli değişimlere yol açar. Piyasada sermayenin serbestçe at koşturamadığı koşullarda, zaman unsuru ile oranların belirlenimini "ortak bir paydaya" getirmek çok zordur.[23]

23. Kula, *Problemy*, s. 250-1.

Gelinen bu noktanın, köy ekonomisinin ticarileşme derecesi üzerine kurulmuş teorik modelin saflığını zayıflattığı ortadadır. Birkaç hazırlayıcı ön değişiklik sunalım.

Belli temel malların piyasada olmaması, erişilebilir olmayışı veya kara borsada yüksek fiyatlarla satılmaları, "piyasacı düşünce tarzıyla" bakıldığında bile, bu malları (veya eş muadillerini) evde üretmenin "ekonomik açıdan rasyonel" bir şey olarak görülmelerine, sadece ihtiyaçları karşılamak için önemli sayılmamalarına yol açan bir durumla sonuçlanabilir. Birçok örnekte bu durum, hane çiftliğini ev içi üretime bağlayarak, hanede natüralist unsurları koruyarak üretim tesislerinin profesyonel bir şekilde uzmanlaşmasına engel olabilir. Bir başka örneğiyse şudur: Emek gücünü soğurabilecek bir piyasa üzerinden bakıldığında dengenin olduğu geniş toplumsal koşullarda bile, malum barınma sorunları işçilerin hareketliliğine sınırlamalar getirebilir. Bu da işgücü arzının talebi aştığı yerel merkezler yaratacaktır. Aynı zamanda diğer taraftan bakıldığında, köydeki işgücünün "piyasalaştırılmasına" ve dolayısıyla ona eşlik eden kültürel değişimlerin tümüne harcanan sanayi yatırımlarının, uzamsal anlamda oldukça kısıtlı sınırlara hapsolması, böylece modernleşme sürecinin çok eşitsiz yaşanması, farklı yerlerde farklı oranlarda gerçekleşmesi demektir.

Sistem ayrıca kent ve köy arasındaki farkları yok etme süreçlerini değiştirmeye yarayan başka bir tarza da hizmet eder. Özellikle sosyalist ülkelerde yaygın olan tüm yaşamsal unsurların üst derecede örgütlenmesi, her zaman Polonya'daki kentler ve köylerle aynı değildir. Büyük kent sakinlerinin çoğu bugün, meslekleri veya eğitim düzeyleri ne olursa olsun bugün benzer bir durumdadır; çünkü büyük örgütlerin fonksiyoner görevlileridirler (bu olgu temel gelir kaynaklarını ve toplumsal pozisyonlarını tarif etmektedir) ve ihtiyaçlarının çoğunu karşılama çabası içindeyken benzer nitelikteki büyük örgütlerin karşısına talep ileten insanlar olarak çıkmak zorundadırlar. Bu iki olgu kısmi (gayri şahsi) ilişkiler sistemi içindeki yaşamsal faaliyetlerinin hemen hemen hepsine damga vurur.

Bugün bile işler, köylerde farklı bir görünüm içindedir. İnsanın kendi arazisine sahip olması, büyük örgütlerin dünyası karşısında köyde yaşayan insanların çoğunun görece bağımsız bir konumda bulunması demektir: Onlara kendilerini geçindirmek için görece özerk araçlar vermekte ve ihtiyaçlarının bazılarını (ki belli koşullarda bu teorik anlamda hatırı sayılır bir orana da dönüşebilir) bu örgütlerle temas kurmadan karşılama fırsatı sunmaktadır. Başka şeylerin yanı sıra köy sakinleri, doğrudan bir örgütün fonksiyoner görevlileri değillerse (yani çiftçi-işçi veya çiftçi-idareci değillerse) makro-toplumsal koruma ve sigorta sistemleriyle bağlanmazlar. Bu olgu yenilenme girişimlerini kışkırtır veya grubu korumaya dönük işlevlerin ateşlenmesine yol açar ve kapalı bir yerel toplumun sayısız özelliğini kaybetmesine mâni olur. Öte yandan Galeski'nin geniş hatlarıyla resmettiği, tek tek köylülerin çiftliklerini (mülkiyet haklarını korurken) sosyalist ekonominin makro-toplumsal sistemine çeken mekanizma, kredi temelinde köylüyü büyük örgütlere bağlayan ve bu sayede çiftçinin toplumsal durumunu belli açılardan (özdeş olmasa da) kent sakinlerinin toplumsal durumuna benzeten sözleşmeler, satın almalar, ilgili işlemler, vb. kesişim ve bağımlılık noktaları yaratmaktan başka bir şey değildir.

Özetle genel tabloya bakıldığında, kentlerdeki kitle kültürünü oluşturan koşullar, büyük gayrı-şahsi örgütlerin altyapısına ve bireylerin bu örgütler için "fonksiyonel hale gelmesine" dayanmaktadır. Özelliklerin korunması daha çok kentler ve köyler arasındaki farkların kaybolmasını engelleyen bir işlevdir. Her halükârda bu sürecin tamamlanmasını imkânsız hale getiren özel sınırları çizer. Farklar ancak bireysel üretim-tüketim süreçlerinin piyasalaşmasıyla yeniden yönlendirildikleri oranda ortadan kaybolabilirler. Dahası ancak bireyin büyük, gayrı şahsi örgütler karşısında bağımlı olduğu veya görece özerk olduğu toplumsal koşulların heterojenleşmesiyle koşullandığı oranda farklılıklar korunabilir.

Sosyologların "köylerin kentleşmesi" başlığı altında ele aldığı geniş çaplı sorunlara güçlükle değinebildim. Bunları sistemleştirmeye çalışma veya (dahası) şu anda dolaşımda olan teorilerle rekabet içine girerek bunlar hakkında bir teori sunma niyetinde değildim. Sadece kültürel değişimlerin arkasında yatan, sık sık göz ardı edilen veya büyük oranda dikkat edilmeyen altyapıya, bu altyapı içinde değişimlerin yaşanma şeklini koşullayan dar bağımlılığa dikkat çekmek istedim. Bu bağımlılıkların vurgulanması herhangi bir şekilde köylerdeki insanların inançları veya görüşlerindeki değişimler, kuşaklar arasındaki farklılıklar, entelijensiyanın köylerdeki ileri karakollarda oynadığı roller, köylü işçiler veya kentlerdeki göreneklerle değerleri köylere aktaran kırsal aktivistler gibi sorunsalların önemini küçültmez. Ancak kültürel değişimlerin altyapısına yönelecek bir analiz, yeni edindiği servetle köyüne dönen hizmetçi bir kızın köyü "kentleştirmediğini" ve tek sebebinin çok az yoldaşı olmasından kaynaklanmadığını anlamamız için gereklidir.

Özet olarak şu düşünceleri aşağıda takdim etmeye çalıştım:

1. Burada incelemiş olduğum ve köylerde yaşanan kültürel değişimler "kentlerden köylere taşınan kültürel modellerin" semptomundan ziyade, kentle köy arasındaki farkların silinmesinin ve yeni, homojen bir kitle kültürünün oluşmasının, sadece köy açısından değil savaştan öncesine kıyasla Polonya'nın birçok kenti için de yeni bir kültürün ortaya çıkmasının sonucudur. Günümüzün kentini oluşturan kentli-endüstriyel piyasa kompleksi, yani bu değişimlerin aktif tarafı esasında "piyasalılığa" ait bir unsurdur. "Kentlilik" unsurunun eylemleri ancak ilk unsura ait eylemlerin işlevi olarak etki taşır.
2. Bu yeni kitle kültürünün ürettiği ve onun üzerinden işlev yürüttüğü altyapı, en başta bireylerin üretimdeki emekten ihtiyaçların tüketilmesine kadar uzanan yola piyasa aracılığının sokulmasıyla alakalıdır.

3. Üretim sürecini haneden ayırma, ataerkil aile bağlarının zayıflaması, üretim faaliyetlerinin profesyonelleşmesi, yerel toplumun koruma-sigorta sunma işlevlerini kaybetmesi, vb. gibi kültürel değişimler (kimi zaman kurumların gelenekselciliği ve eğitim süreçleri nedeniyle gecikir) her zaman yukarıda bahsi geçen ve altyapıda yaşanan değişimlerin bariz sonuçlarıdır.
4. Gerek köyde gerek kentte kültürün "yeniliği" ve homojenleşmesi, diğer şeylerle birlikte maddi unsurlarının modernliğiyle koşullanır. Büyük oranda buna, ailenin ihtiyaçlarını karşılamada özerkliğe sahip olma olasılığı da dahildir.
5. Köy ve kent arasındaki farkların silinme sürecinin temposu ve yarattığı sonuçlar (araçsal kuruluşların yeterli ve düzgün bir şekilde işlev yürüttüğünü varsayarsak), koşullarımız aşağıdaki gibiyse çok daha büyüktür:
   a. İşgücü için çok daha kapsayıcı yani içsel açıdan çok daha hareketli ve soğurucu bir ulusal piyasa varsa; ve
   b. işgücü için çok yüksek bir piyasa fiyatı varsa (ulusal ekonomide hangi unsurların ekonomik açıdan irrasyonel hale geleceğini belirler).

   Öte yandan, emek piyasasının kapasitesini düşürmek veya emeğin ücretini azaltmak, köylerin kentleşme süreci üzerinde sönümlendirici bir etki doğurabilir.
6. Piyasa üzerinden bireyin "emek enerjisini tüketime sarf etmeye" yönelmesiyle ilgili olup tüm hızıyla sürmekte olan önemli süreçler, kent ve köy arasındaki kültürel farkları silme sürecinde ilk adımın atılmasını koşullayan bir altyapıyı kapsayabilir. Sonraki adımın atılması altyapıda başka değişimlerin yaşanmasına bağlıdır. Yani özel toplumsal işlevleri yerine getirmede uzmanlaşmış büyük örgütler karşısında köy ve kent sakinlerinin toplumsal koşullarında bir homojenleşmenin yaşanmasına bağlıdır.

Elbette "köylerin kentleşmesi" teriminin bir anlamı daha vardır: Kentsel bir manzaraya kavuşma ve kentsel bir mekân örgütlenmesi açısından köylerin "kentsel yaşam koşullarına" ulaşması; tuğladan evler, sathi yollar, doğal gaz, musluk suyu, lağımlar, sanitasyon, vb. Fakat "köylerin kentleşme" süreçleri bu şekilde kavrandığında önemli sonuçlar çıkarmamıştır (bazı örneklerde "köylü yaşam koşullarını" yukarıda sayılan unsurların eksikliği olarak kavrıyorsak kent merkezlerinin "kırlaşmasından" dahi bahsedebiliriz). Bu "kentleşme" süreci aynı zamanda altyapıda önceden bahsedilen değişimlerin yaşanmasını, komünel amaçlarla ve "kolektif tüketim" için ayrılmış kazanç birikimiyle yaşam derecesinde kayda değer ilerlemelerin gerçekleşmesini gerektirir.

III
Araştırma Sürecinin Kültürel Belirleyenleri

Bu makalede sunulan düşünceler ve yorumlar, adına "araştırma" denen sosyo-kültürel sürecin özü, insanlar için toplumsal zeminde elde edilebilir deneyimlerin armağanını anlaşılabilir kılmaktır diyen fikre dayanmaktadır. Meseleyi bir nebze dar terimlerle kavrarsak, araştırmanın üretim faaliyetlerinin kültürel (yani bilgisel) dengi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu gerçekliğin parçalarına "enerjilere uyarlanabilir" bir anlam verir, yani topluma enerji sunan bir bakış açısından anlam kazandırır. Nasıl üretim insanın enerjisine ait olan ve beşeri organizmanın dışından toplanan kaotik koleksiyonu beşeri ihtiyaçlar sistemine dönüştüren bir rol oynuyorsa, araştırma da kaotik bir şekilde elde edilen beşeri deneyimleri

kavramsal bir sistematikleştirmeden geçiren bir süreçte bu işlevi yerine getirir. Kavramsal bir sistem içinde kavranırsa, görünüşte anlamsız olan uyarıcılar bilgiye dönüşür.

Kültürün Göreli Özerkliği

İnsan türünün en önemli özelliklerinden biri bilgi ağları ile enerji ağları arasındaki göreli ayrımdır. Ancak her bilgi aktarımının (çok küçük bile olsa) bir miktar enerjinin aktarımıyla bağlantılı olduğunu hesaba katarsak, yukarıdaki iddiayı aşağıdaki şekilde yeniden formüle etmemiz mümkündür. Beşeri toplum için, belli ürünlerin uzmanlaşmış birer bilgi taşıyıcısı olacak şekilde uyum sağlaması, diğer ürün ve eylemlerin ise esas olarak enerjiye ait bir rolü sürdürmesi karakteristiktir. "Bilgisel uzmanlaşma", ilgili kriterin veya anlamın bilgisel bir anlam taşımasına ve ona karşılık gelen bilgi aktarımının ihmal edilebilir olmasına veya anlamın partneri için varolmamasına bağlıdır. Uzmanlaşmanın kökenleri beşeri yaşam tarzının özgün niteliklerinde aranmak zorundadır. Nitekim bunlar da insanların biyo-toplumsal evriminin sonucudur.

İnsanın evrimiyle ilgili modern görüşler doğrultusunda, insan türü doğrudan hayvan sayılacak atalarına kıyasla çocuksu bir formdur. Bu çocuksuluk her şeyden öte miras alınmış biyolojik kaynakların ciddi anlamda azalmasına bağlıdır. Her şeyden öte gerçekleşmesi muhtemel koşulların repertuarına uyum sağlamış, verili bir türün yaşam tarzına ve ihtiyaçlarını karşılamasını sağlayan özgün yönteme uygun gelişmiş içgüdüsel davranışların neredeyse hiç olmayışına bağlıdır. Ashley Montagu *Antropoloji ve İnsan Doğası* [*Anthropology and Human Nature*] adlı kitabında bunu şöyle tarif etmektedir:[1] "Doğal seleksiyon sürecinin bir sonucu olarak, doğrudan insanların atası olan canlılar kendilerini aşama aşama içgüdüsel davranışlarından kurtarmışlardır, böylece insanlar açığa

1. A. Montagu, *Anthropology and Human Nature,* New York: McGraw-Hill, 1963, s. 16 ve 105 [tercümeler bana ait - KB].

çıktığında bu davranışlar esasında ortadan kaybolmuştur." Dolayısıyla insanları ileriye taşıyan evrim esnasında, doğal seleksiyon süreci türlerin biyolojik "belirlenimden kurtulmasına" ayrıcalık tanımış, eylem tercihlerine, doğal ortama ve bunlardan yararlanma yöntemleri karşısında özgürlük alanını genişletmiştir. "İnsanın evrimleşme sürecinde, doğal seleksiyon muhtemelen öğrenme becerisine, esnekliğe, davranışları değişen koşullara uyarlama becerisine ayrıcalık tanımıştır." Bir takım dar koşullar içinde faydalı olan bazı uzmanlaşmış becerilerin gelişiminden ibaret olmamıştır. Paradoksal bir biçimde, insanların hayvanlardan ve insansı atalarından miras aldığı özelliklerden en önemlisinin, kendilerini biyolojik miraslarının kısıtlamalarından kurtarmak olduğunu söyleyebiliriz. Elbette burada paradoksal bir sonuca varmak için biraz abartıya kaçmaktayız: Gerçekte insan biyolojik belirlenimden tamamen özgür değildir. Yine de bu belirlenim büyük oranda zayıflamıştır veya bir insan için sadece biyolojik yapıları sayesinde mümkün olan faaliyetlerin yelpazesini bir nebze olsun genişletmiştir.

Davranışlar türe özgü olmaktan ve uyarıcılara verilen tekil tepkiler olmaktan çıkınca (böylece değişimin ancak genetik mutasyonlarla yaşanabileceği durumlar ortadan kalkınca) davranış modelleri önemli bir rol oynamaya başlar. Onları uygun kalıplara tabi kılarak davranışların teleolojik bir şekilde düzenlenmesi, davranışların kendiliğinden ve içgüdüsel bir tarzla belirleniminden önemli ölçüde farklıdır. Davranışları içgüdülerle belirlenen bir birey, belli durumlarda belli şekillerde davranmak zorundadır. Ancak davranışları hedefler ve davranış kalıpları ile düzenlenen bir birey, belli bir şekilde davranabilir ama öyle davranmak zorunda değildir. Bundan dolayı davranışları basmakalıplardan önemli ölçüde uzaktır ve çevreye tepki vermeye daha hazırdır.

Tüm davranış kalıpları, bireyin belli uyarıcılara karşı belli tür davranışları uygun bir biçimde örgütlemesi için edinmesi zorunlu olan birer bilgi türüdür. Bu sebeple öğrenme ve eğitim

alma becerisinin (bilgiyi edinme ve depolama imkânı olarak kavranır) insan türünde, kültürel bir toplum örgütlenmesinin temel koşulunu meydana getiren özel bir özellik olduğunu söyleyebiliriz.

Öğrenme kapasitesi tamamen insanlara has bir özellik değildir (insanları hayvanlardan ayırma açısından daha önemlisi öğretme becerisidir). Bazı hayvan türlerinin fertleri, yaşamları esnasında içsel davranış dağarcıklarını arttırma veya değiştirme becerisine sahiptirler. Bu becerilerin damga vurduğu kategorilere ait olan hayvanlar genelde, sevilen ev hayvanları olurlar veya sirklere çıkarılırlar (bu davranışlar için gereken davranışlar bu durumda onlara insanlar tarafından öğretilir, kendi türlerinden başka bir fert tarafından değil). Yeni becerileri tımarlanarak yani yeni otomatik davranışların yaratılmasıyla kazanırlar.

Tabi ki yeterince genel terimlerle ifade edecek olursak, insanlar ve hayvanların öğrenim süreçlerini birbirine benzer şekillerde tarif etmemiz mümkündür. Fakat bunlar birçok önemli açıdan birbirinden ayrışan fenomenlerdir. Hayvanlara içgüdülerinin belirleyici olmadığı ve dolayısıyla miras alınmamış davranışlar öğretmek, esas olarak onlara, tümü olmasa bile enerji tarafının önemli bir rol oynamasıyla nitelenmiş uyarıcılarla etki edilmesi sayesinde gerçekleşir. Bilginin aktarımına enerjinin aktarımı eşlik eder ama bu ona kıyasla bir "yan etkidir" Tümüyle bilgisel uyarıcılar (veya enerji tarafı verili bir hayvan için anlamsız olan uyarıcılar) hayvanı pek sık görülmeyen, yeni bir davranış formuna uyum sağlamaya yönlendirebilir yahut zorlayabilir. İnsanın öğrenme kapasitesi, bu bakımdan hayvanın koşullanarak ve tımarlanarak yeni tepkiler yaratma kapasitesinden alabildiğine farklıdır. Bir insan esas olarak enerji yönü özel anlamlar taşımayan ve enerji anlamında yaşamları için kesinlikle önemi olmayan uyarıcıların etkisi altında yeni davranış formları geliştirir.

İşaret ettikleri şeylerden ayrılmış olan anlamlar, kolayca kaydedilmelerine ve aktarılmalarına izin vererek insan aklının, hatta insan bedeninin (örneğin yazılarda) dışında depolanmış anlamlar, kültürün temel malzemesi, "özüdür" Anlamların özerkleşmesi bitmek bilmez bir süreci, insanların bilimsel başarılarıyla büyüttüğü kültürel birikim sürecini başlatmıştır. Söz konusu özerkleşme olmadığında bu süreci düşünmek imkânsızdır. Her kuşak tarafından bir sonrakine aktarılan maddi eşyaların kullanım değeri, aktarılan bilgilerde saklanmış yaratıcı güce kıyasla gülünç derecede önemsiz ve ihmal edilebilir bir şeydir. İnsanı "zamanı bağlayan"[2] bir varlığa dönüştüren, ona uzak geçmişten kalma materyalleri edinme, çoğaltma ve onlardan yeni deneyimler yaratma yahut bireye ait deneyimleri koca bir türün kazanımına dönüştürme becerisi kazandıran şey anlamların ima ettiği nesnelerden bu şekilde ayrılması ve sonuç olarak kültürel sistemi görece bağımsızlaştıran koşulların açığa çıkmasıdır. Çağımızın insanını 1,000 yıl önce yaşayan atalarından ayıran şey tuğladan evlere ve tekerlek üzerinde sürülen kutulara sahip olmasından ziyade, depolanmış bilgilerden oluşmuş, karşılanmayacak kadar büyük bir koleksiyonla bağlantılı becerilere sahip olmasıdır. Toplumda dolaşan özerkleşmiş (yukarıda bahsedilen şekliyle) bilgi kontrolden çıkmaya başlamış, aynı şekilde bilgiyi derleme, üzerine kafa yorma ve onları aktarma süreci maddi eşyaları elde etme, üzerlerinde çalışma ve onları dolaşıma sokma süreçlerinden görece bağımsız bir şeye dönüşmüştür. İşaret ettikleri şeylerden kopmuş anlamlar, aynı bilgi alanında gerçekleşen şeylerin koşulladığı dönüşümlere tabi olabilirler. Dahası bunun da ötesinde, bilgi süreçleri potansiyel açıdan toplumun enerji alanında olan bitenden çok daha önemli hale gelmiştir.

2. Bkz. A. Korzybski, *Manhood of Humanity,* New York: E. P. Dutton, 1921.

Araştırma Ediminin Yapısı

İnsanlar edinilmiş tüm bilgilerin sistematik hale getirilmesi için iki kutuplu bir referans sisteminden yararlanırlar: Uyarıcıların bazıları "düşünce", "iç benlik", "öz", "bilinç", vb. adlarla anılan bir sistem içinde düzenlenir. Geri kalanlarsa "maddi", "dış gerçeklik", "varoluş", vb. adlarla anılan bir sisteme alınır. Tüm bilgiler ya "dışarıdan" elde edilen (yani öznenin zekâsıyla denetleyemediği, "güçsüz", "dirençli", zekânın kendi içine sokabileceği bir anlama indirgenemeyen) bir şey olarak ya da "içeriden" akan bir şey olarak kavranır yani doğrudan öznenin entelektüel denetimine tabi olan bir şey gibi deneyimlenir. İnsanın dünya imgesindeki bu temel iki kutupluluğun kendi tarihi vardır. Dolayısıyla tarihsel materyallerden hareketle onu belli bir tarihsel kazanım olarak görmek mantıklı ve meşrudur. Dahası görece yeni bir kazanım olduğunu da farz edebiliriz. Şahsen insanın dünya imgesindeki kötü şöhretli ve geçmek bilmez dikotominin şu şekilde görülebileceğini düşünüyorum: Eski, homojen toplumlara has bir şey yani bilgi ve enerji arasındaki eski birlik paramparça olduğunda, insanların kendilerini içinde buldukları gerçek iki kutuplu koşullar üzerine üretilmiş bir entelektüel düşünce formu. Bir yanda kültür, diğer yanda toplumsal yapı (bir yanda "olması gereken", diğer yanda "olanlar") birbirinden ayrılmıştır ve görece özerk bir şekilde gelişmeye başlamışlardır. İnsanlar ya kendileri için anlamlı olmayan ya da belli fiziki taşıyıcılarla ayrılmaz bağları olmayan serbest anlamlara sahip deneyimler yaşamaya başladıklarında bu dikotomi açığa çıkabilir. Burada bu tarihsel sürecin koşullarını ve güzergâhını daha derin bir şekilde analiz edemeyeceğim. Ancak insanın dünya imgesindeki bu temel dualizmin nasıl araştırma süreçlerine etki ettiğine değinmek istiyorum.

Bu dikotominin her iki yanı da aynı köklere sahiptir. "Benlik" denen şey önceki kuşakların depoladığı kaynaklardan seçilmiş olan ve öğrenmeyle toplumsallaşma süreci içinde

bireyin içselleştirdiği kültüre ait bilgi koleksiyonundan başka bir şey değildir. Bireyin dışsal gerçeklik olarak algıladığı şey de dünyanın bir parçasını içinde taşır. Bu bireyin atalarına ait faaliyetlerle, insanın uyum sağlama ihtiyaçlarına göre ayrıştırılmış ve belli bir bütün oluşturacak şekilde biçimlendirilmiş bir parçadır bu.

Dualizmimiz geçici ve kısa süreli bir şeydir ama aynı zamanda sürekliliğe sahip (hep yenilenen ve sürekli aşılan) bir yaratımdır ve beşeri davranışlara eklemlenmiş bir önermedir.

Yukarıda tüm beşeri eylemlerle ilgili söylediklerimiz araştırma eylemlerine de uygulanmak zorundadır; çünkü bunları sosyolojik bir bakış açısıyla değerlendirmekteyiz. Her araştırma edimi, insanın kendisini eşgüdümlü olmayan iki baskı unsuru arasında bir denge bulmaya razı olmasına dayanır: "İçeriden" ve "dışarıdan" gelen baskılar. Levi-Strauss'un tarif ettiği gibi (büyü ile ilgili yorumlarında), araştırmanın durumu insanların kendilerini, "evrene asla yeterli anlamın yüklenmediği ve zihindeki erişilebilir anlamların daima işaret edecekleri nesnelerden fazla olduğu" koşullar içinde bulmasının sonucudur. "Bu iki referans sistemi (işaret eden ve işaret edilen) arasında kalan insan, kendisine o güne dek çelişkili olan unsurları birbirine eklemleyebileceği yeni bir referans sistemi vermesi için büyü düşüncesine yönelir."[3] Bu üçüncü referans sistemi bilim veya büyüdür. Dolayısıyla terimi daha genel bir anlamda kullanacak olursak irfandır. İçine dünyayı entelektüel bir şekilde anlamlandırmayı sağlayan eski araçların ikisini de katar. Çağımızın yaygın düşüncesine göre bunlar birbirine zıt türlerdir fakat sosyolojik işlevleri dikkate alınarak bakıldığında karşıt unsurlar olarak görülmelerine izin vermezler. İşlevsel açıdan irfanı şu konularla ilgili bilgilerin bir sistemi olarak tanımlayabiliriz: (a) Düzensiz, kaotik bir şekilde yaşanan zihinsel deneyimleri nasıl böleceğimiz, bunlara daha önce işe yaramış anlamlar atfedecek şekilde onları

3. C. Levi-Strauss, *Structural Anthropology,* New York: Basic Books, 1963, s. 84.

nasıl bir bütüne dönüştüreceğimiz; ve (b) bu yolla yaratılan bütünsellikler, çağrılı şeyler, fenomenler veya hadiselerden hangisine özel bir anlam atfetmemiz gerektiği. Göreceğimiz üzere, irfanın iki işlevi de hedeflenmiş her faaliyetin zorunlu koşulunu içinde barındıran evren hakkında belli bir "haritanın" çizilmesini sağlar. İrfanın işlevleri kaosu düzene, akışkanlığı sabitliğe, tesadüfi olanı rutine, beklenmedik şeyleri tahmin edilebilir şeylere dönüştürmeye dayanır.

Araştırma edimi daha önce toplanmış, aktarılmış ve elde edilmiş bilgilere, daha önce karşılaşılmamış türden zihinsel verilerin bağlanmasına bağlıdır. Bu yolla insanların öğrenimi iki zihinsel deneyim grubunun birliğini hem kurup hem yok eden sonsuz bir süreçtir: Verili bir bireyin tikel deneyimi ile bireysellikten çıkarılmış (kolektif) deneyim. Her araştırma edimine bu kaynakların ikisi de dahil olur. İkisi de eşit derecede önemli ve zorunludur. Kültürel olarak belirlenmiş zihinsel özelliklerin rolünü ve bilişsel edimlerin nihai sonuçları üzerinde yarattığı etkiyi takdir etmeyen, hatta görmezden gelen analizler, öğrenme sürecinin karmaşık yapısıyla baş edemezler. "Özne" ve "nesne" arasındaki tek taraflı ilişkiyi gözlemlemekle sınırlı kalır ("nesneyi" zihinsel deneyimlerden oluşmuş bir kalemin üzerine "öznenin" imgesini çizdiği bir kart gibi görürler). İnsanların ortaya attığı ve tamamıyla açıklanabilmeleri ancak "verili bireyin koşullarını kapsayan olgulara" referans yapılmasıyla mümkün olan sayısız değerlendirme vardır: Pratik açıdan bir kişinin yaptığı her tanıklıkta, bireyin içselleştirdiği ve dünyayı, değerlendirmeleri, tercihleri düzenleyen "içsel" bilişsel kalıplara dönüştürülmüş kültürel mirasların bir rolü vardır. Kültür kişinin nasıl düşüneceğine, dünyayı nasıl algılayacağına karar vermesinde yardımcı olur. İnsanlar gerçekliği, kültürün erişilebilir kıldığı anlamları örgütleyerek kavrarlar. Gerçeklik kültürün erişilebilir kıldığı anlamlar onu erişilebilir kıldığı oranda, insanlar için vardır. Hatta Dorothy Lee kültürü "fiziksel gerçekliği yani orada olanı deneyimlenmiş gerçekliğe dönüştüren sembolik bir

sistem" olarak tanımlamaktadır.[4] Ernest Cassirer aynı şeyi şu şekilde ifade etmiştir:

> İnsan artık salt fiziki bir evrende değil sembolik bir evrende yaşar. Dil, mit, sanat ve din bu evrenin parçalarıdır [...] Artık insan gerçekliği doğrudan karşısına alamaz. Onu yüz yüze gelircesine göremez [...] Kendisini dilsel formlar, sanatsal imgeler, mitsel semboller ve dini ayinler içine öyle sarıp sarmalamıştır ki, bu yapay aracıların müdahalesi dışında hiçbir şeyi görüp bilemez.[5]

İnsan zihni ile "dış gerçeklik" arasındaki her temasa aracılık eden ve onun entelektüel imgesini biçimlendirmede rol oynayan, kültürel olarak örgütlenmiş olan bu semboller sistemine çeşitli isimler verilmektedir. Bazen "bilginin *a priori* unsuru" bazen "kültürel yanlılık", hatta "önyargı" denmekte ve başka örneklerde "değerlendirici etmen" adını almaktadır. İsimler çeşitlidir fakat örneklerin büyük çoğunluğunda terimlerin seçiliş şekli, yazarların tümüyle "entelektüel" olmayan, gayrı şahsi, nesnenin insani niteliğiyle koşullanmış, ampiristlerin ütopyacı düşlerine uymayan şeylere beslediği olumsuz tutumu ifade etmektedir. Bu "şeye" bozucu, bilgiyi yanıltan bir etmenin rolü atfedilmektedir. Dahası bu bilinçli veya bilinçdışı ifadesini "varsayımsal pozisyon", "önyargı", "yanlılık" gibi terimlerin kullanımında bulur. Her halükârda bu meseleleri inceleyen araştırmacıların ilgisi genelde, gerçeğin peşinden giden yolda hataların, yanılgıların, tek yanlı görüşlerin ve engellerin çıkmasında, bilginin kültürel belirlenimi koşullayıcı bir rol oynar mı sorusuna odaklanır. Bu bakış açısını nitelendirirken, araştırma sürecinde kültürün rolünü "yanlılığa" ve "sınırlılıklara" indirgerken, akla "pozitivist sapma" terimi gelmektedir. Kavrayışı sınırlamada kültürel etkilerin rol oynadığını inkâr etmek güçtür fakat aynı sınırlama beşeri dünya

4. D. Lee, *Freedom and Culture,* Englewood Cliffs, NJ, 1959, s. 1.
5. E. Cassirer, *An Essay on Man,* New Haven, CT: Yale University Press, 1964, s. 25.

imgesini, tarihsel somutluğa sahip bir insanın ölçütü yapan şeydir. Son derece güvenilir bir ölçüttür. Her şeyden öte insanın gözlerini, insanlar tarafından toplanmış bilgi kaynaklarına ait her parçanın şekillendirilmesinde kültürel malzemelerin oynadığı temel, belirleyici, yaratıcı role kapatması çok daha tehlikeli ve yanıltıcıdır. Entelektüel materyalleri düzenlemek için düzgün bir model olmadan hiçbir zihnin araştırma edimine girişemeyeceğini, dahası bu modellerin kaynaklarını kültürden aldıklarını bir an olsun unutamayız. Bu modeller sayısız kültürel seçim ediminin sonucunda şekillenirler. Dünyaya ait entelektüel imgelerin benzerliği bir dereceye kadar daima, kullanılan bilişsel modellerin benzerliğindeki işlevle bağlantılıdır. Ve bu modellerin benzerliği her zaman, zekânın bilinçli veya bilinçsizce bu modelleri kullanarak uyarladığı tarihsel kültürel mirasların benzerliğiyle bağlantılı bir işlevdir.

Kültürel Belirlenim ve Kültürel Farklılaşma

Makalenin önceki bölümünün kapanış cümlesi, "kültürel belirlenim" ve "kültürel farklılaşma" arasında çok önemli bir ayrım yapmamıza olanak vermektedir. Maalesef bu iki kavram, araştırma süreçlerinin kültürel mirasla şekillendiğini savunanlar tarafından da buna karşı çıkanlar tarafından da sık sık birbirine karıştırılmaktadır. Anhony Wallace'in dediği gibi her bireyin kendi "labirentini" kültüre borçlu olduğu doğrudur: "Verili bir zamanda bireysel bir organizma tarafından korunmuş öğrenilen anlamların örgütlü bütünselliği", "düzenli bir şekilde algılanan veya hatırlanan uyarıcıların çağırdığı, bireyin şahsi dünyasına ait bilişsel harita."[6] Fakat labirentteki yolların, farklı toplumlarda veya aynı toplumun farklı kesimlerinde yetişmiş bireyler için tamamen farklı olmak zorunda olduğundan bahsedilemez. "Kültürel belirlenimden" bahsederken, kültürü insanlığın tümüne ait bir

6. A. F. Wallace, *The Psychic Unity of Human Groups, w: Studying Personality Cross-Culturally,* Ed. Bert Kaplan, Evanston, IL: Row, Peterson, 1961, s. 131-2.

nitelik olarak kavranmış bir şey gibi düşünüyorum: Yukarıda tarif edilen, bilginin kendisine ait otomatik bir sistem şeklinde düşünüyorum. İnsan yaşamının karakteristik özelliklerini, tikel kültürel formlardan bağımsız bir şekilde tanımlayan bir sistem. Ancak "kültürden" "tikel kültürlere" geçtiğimiz zaman (kültüre uygun şeylerin perspektifinden değil çeşitli özelliklerinin perspektifinden bakıldığında) kültürel belirlenim sorunu gerek araştırma süreçleri gerekse dünya imgeleriyle kültürel farklılaşma sorununa dönüşür. Fakat kullanılan kavramlarda yaşanan bu değişim, bilgi sistemindeki farklılaşmaların kültürel birer olgu olarak kabul edilmesi demektir. İşte bu sebepten ötürü temel mesele bizim açımızdan, tekil unsurlarda "kültür" terimini kullanmanın ne derece mantıklı olduğunu belirlemektir. Bilinen bilgi kalıplarını, görece kendiliğinden, görece yalıtılmış, görece kapalı sistemlerden oluşan, birbirlerinden onları ayrı bütünler olarak ele almamızı makul kılacak şekilde ayrışmış koleksiyonlarla uğraşıyormuş gibi ele alırken doğru yapıp yapmadığımızı belirlemek. Sadece bu sorun ilave tartışmaların yapılmasını gerektirmektedir. Ancak bu, ampirik araştırmaların yardımı olmadan çözülemeyecek türden bir sorundur. Dolayısıyla burada, çeşitli zaman ve yerlerde sunulmuş tarihsel deneyimler nedeniyle görece güçlü desteğe sahip birkaç hipotez sunabilirim yalnızca. Dolayısıyla gelecek araştırmalar tarafından kanıtlanmasa bile gözler önüne serilme ihtimalinin yüksek olduğu umut edilebilir.

Kültürel sistemin sınırları (kültürel seçimin güdümlü eylemlerinin aracılığıyla) iki değişkene bağlıdır: (a) Bilginin yayılımının sonucunda ve erişilebilir yahut dayatılmış kültürel temaslar sayesinde doğrudan veya dolaylı yollarla uyarlanmış pratik deneyimlerin sınırlarına; veya (b) grup durumlarının biçimlenişiyle açığa çıkan toplumsal çıkarlara. Bu çıkarlar şu veya başka bir grubun adaptasyonu için bazı değerli bilgiler taşır ve diğerleri uyum sağlama açısından onları kıymetsiz, hatta zararlı şeylere dönüştürür. Metaforik bir şekilde ifade edersek, ilk etmen maddi kaynakları sağlar ve buradan gelen unsurlar

verili bir kültürel sistemin yapılanmasına dahil olabilir. İkincisi ise düzensiz ve biçimsiz bilgi kaynaklarını yapılandırıp kültürel bir bütüne dönüştürmeyi mümkün kılar. İlk etmen verili kültürel sistemi şekillendiren erişilebilir alternatiflerin sınırlarını çizer. İkincisi ise bilgi kaynaklarını yapılandırıp onları aralarından tercih yapılması zorunlu bir alternatifler koleksiyonuna dönüştürerek, verili kültürel gerçekliğin olgusal çerçevesini o bölgeye hapseder. Bu iki değişkenin birlikte yarattığı etki, bu bilgi kaynaklarındaki erişilebilirliğin neden iki farklı yere ait kültürün benzer, hatta özdeş olması için yeterli bir koşul olamadığını açıklamaktadır. Aynı şey insanlığın kültürel tarihi içinde başka bir meşhur fenomenin de açıklayıcısıdır: Aynı türden sosyal ilişkileri olan toplumların bazen, birçok temel açıdan birbirinden alabildiğine farklı kültürel sistemler yaratması. Bu iki değişkenin birlikte işlev yürütmesi de sadece bilgi yayarak (örneğin eğitimin tektipleştirilmesiyle) kültürel farklılıkları ortadan kaldırmaya dönük çabaların, mesele tek toplumun içinden çıkan farklılıklarla iki toplum arasındaki farklılıklar olduğunda, neden bariz derecede etkisiz kaldığını açıklamaktadır. Daha geniş çaplı bir sistemin alanı içinde gerçek birliğe kavuşmak (kültürel alt sistemler arasındaki sınırların kaldırılması ve tek, bölünmez bütünle bağlanmaları) ortak bir kültürel mirastan yararlanma özgürlüğünün ötesinde şeyler gerektirir: Kültürel seçimlere yön veren özdeş motivasyonlar gerektirir.

Ele alınan birden çok etmenin kendi aralarındaki etkileşim, kültürün tüm yönlerinde kendisini açığa vurur. Araştırmacının hesaba katmak zorunda olduğu ve kültürel farklılaşmanın yokluğundan kaynaklı olan koşullanma derecesi aynı zamanda, kültürün hangi unsurlarının analiz konusu olduğuna bağlıdır. Çünkü gerek insanların yerini kolayca dışarıdan alınan bilgilere bırakabilecek pratik deneyimlerindeki değişkenlik, gerekse erişilebilir olan şu veya bu bilgiye, toplumsal çıkarların biçimlenişine göre atfedilmiş göreli önemin derecesindeki değişkenlik kültürün çeşitli unsurları karşısında farklı farklıdır.

Fakat çok daha önemli olan ve nadiren değerlendirme içine alınan şey, "farklı toplumsal çıkarlara" sahip gruplar arasındaki sınırların (en azından heterojen toplumumuzda) çeşitli şekillerde çizilmesi gerektiği, bizi ilgilendiren bilgi formuna göre karar verilmesi gerektiğidir: Üyeleri A kategorisine ait bilgiler karşısında aynı pozisyonu açığa vuran grup, mesele B kategorisine ait bilgilere geldiğinde yoğun ve uzlaşmaz çelişkilerle paramparça olabilir. Her modern toplum bir bütünsellikten ziyade, sayısız bütünlüğe ait parçaların koleksiyonudur. Birbiriyle kesişen sayısız yapıya ait parçaların derlemesidir. Parçaları, kısımları dil, din, siyasi otorite, kanunlar ve esas olarak ekonomik bağlar gibi belli tek-anlamlı etmenler sayesinde dinamik bir denge içinde kalır. Toplumun her kesimi kendine özgü yollarla, "kabul edilen" ve "reddedilen" şeyler arasında bir farklılaşma üretir.

Bilinen her toplumda "kültürel simsarlık" rolünü oynayan bir insan kategorisi vardır. Bu önemli bir roldür. Bunu oynayan insanlar bilginin "canlı kanallarıdır". Bilginin çatışmasız ve yeterince geniş bir şekilde dağılması onlara bağlıdır. Aynı zamanda onlar kültürel metaların "ana taşıyıcılarıdır". Bu kategoriye öğretmenler ve keşişler, ozanlar ve yazarlar, vaizler ve okumuş insanlar da girer. Bunlar her zaman toplumun belli bir kesiminden gelirler. Şu veya bu şekilde ayrıktırlar. Kültürel perspektif açısından toplumun geri kalanından ayrışan belli bir ortamdan gelirler ve tikel toplumların sınırlarını aşan belli bir "beşeri kültür" dünyasının içsel bir unsurunu oluştururlar: Çok geniş bir insanlık ekümenidir yahut en azından geniş bir "kültürel alandır"

"Kültürel simsarlar", belli toplumların fertleri oldukları ama aynı zamanda bu sınırları aşan entelektüellerin dünyasına ait oldukları için, toplumlar arasında akan ve kültürel açıdan kıymetli bilgilerin aktarımını sağlayacak temel kanaldırlar. Aynı toplumun fertleri oldukları ama o toplumları aşan bir tarzla şekillendikleri ölçüde, ortak çıkarları vardır ve statülerini kendi "yerel" toplumlarında korurlar. "Herhangi bir toplumun

sınırlarını aşmış entelektüellerin" uzlaştıkları normlara eksiksizce riayet ederek elde ettikleri yüksek statü, mesele "yerel" toplumlarında onları yüksek bir statüye getirmek olduğunda, kendi içinde ve başlı başına önemli bir etmendir. Referanslar, hedefler ve motivasyonların oluşturduğu toplumsal sistemdeki bu ortaklık, ağırlıkla doğa bilimleri üzerinde çalışan entelektüellerle ilişkilidir çünkü faaliyetleriyle bağlantılı normlar, yerel toplumlarına ait kültürel sistemlere has şeylerden oldukça bağımsızdır. Aynı zamanda bu insanlar kendi rollerini yerine getirirlerken, kendi toplumlarına has çıkar çatışmalarıyla daha az meşgul olurlar. Bundan dolayı kültürel farklılaşma bu sahada daha hafif bir rol oynar. En azından yerküremizin önemli bir kesimini içine alan çerçevede bu böyledir. Ancak bu çevrede hiç olmadığı anlamına gelmez. George F. Kneller şunları söylerken özünde çok doğru bir şeyi belirtmekteydi: "Termometre ve saatler doğanın ölçülebileceği ve ölçülmesi gerektiği, tüm benzer ölçü birimlerinin eşit değerde olduğu, yaşamın bilinebilir ve değişmez yasalarla yönetildiği, gözlemlenebilecek ve tekrarlanabilecek şeylerin önemli olduğunu söyleyen kanaati kanıtlamaktadır."[7] Bu kanaatlerin hepsi, bu bilindik kültürel sistemlerden sadece birinin yarattığı ve yaydığı kültürel unsurlardır. Fakat belli kanaatler yaygınlaştığında ve onlara inananlar diğer toplumların bu bağlamda alternatif kültürel tercihler yaptığının farkında değillerse, bu kanaatler "mutlak" bir aroma kazanır ve tikel bir araştırma perspektifinin nitelikleri gibi değil de gerçekliğin kendisine ait nitelikler olarak görülür.

Burada doğa bilimlerin konusu üzerine söylenen her şeyin aynı zamanda incelediği nesneleri birer "şey" olarak gören, nesnelerine aynı doğaya bakıp minerallerle hücreleri inceleyen insanlar gibi bakan sosyal bilimlerle ilişkili olduğu sonucuna varmak kolaydır. Fakat sosyal bilimlerle uğraşmanın insancıl bir yolu daha vardır. Bilinen şeyleri sistematikleştirip kaderle-

7. G. F. Kneller, *Educational Anthropology: An Introduction*, New York: Wiley, 1965, s. 81.

rini "dışsal yasalarla" belirleyen yaklaşımları tercih etmekten ziyade, motivasyonlarındaki sistemleri analiz etmekle, dışsal gerçekliği beşeri bir yansıma olarak entegre etmekle uğraşacak bir yöntem vardır. Sosyal bilimlerin ödevi bu şekilde kavranması gerektiğinden, matematiksel bir kurguyla iki değişken arasında ifade edilmiş bir fonksiyon (örneğin gelir seviyesi ile muhafazakâr politik partilere gösterilen pozitif tutum) araştırma sürecinin nihai sonucunu yansıtmaz. Tam tersine bir başlangıçtır. Bu aşamada "neden" sorusu yöneltilir. Nitekim daha sonra olacaklar belli bir hesaplamanın gerçekleştirilmesinden ziyade verili bir fenomeni anlamanın sonucudur. Beşeri eylemler ne zaman anlaşılabilir olurlar? Onları anladığımızı ne zaman söylemeye hakkımız olur? İlgili insanların motivasyonlarını anladığımızda, durumu nasıl algıladıklarını açıkladığımızda, eylem halindeki insanların hedefleri ve "dışsal gerçekliğin" baskıları arasındaki çatışmaları veya ortaklıkları teyit ettiğimizde. Bu sebeple alelade sayımlardan sosyo-kültürel süreçlere ilişkin hümanist bir kavrayışa ulaşmak için gerekli olan şey, bir doz Einfühlung, "empati" veya Stanislaw Ossowski'nin tabiriyle "sezgi" veya "içsel deneyimdir"

İşte bu sebeple sosyal bilimlerde hümanist bir bakış açısıyla yapılan araştırmalarda, "*a priori* kültürel" olan ve farklı kültürel ortamlarda yetişmiş insanların araştırma perspektiflerini ayıran unsurların oynadığı rol çok daha büyüktür. Bu kültürel "ağırlık" elbette çıkarılıp atılabilir ama araştırmacıların cennetine girmenin bedeli hümanist bakış açısını reddetmektir. Sosyal bilimlerde hümanist/insancıl geleneği sürdürmek istiyorsak (nitekim bu "anlamayı" garanti eden tek uğraş biçimidir, nihayetinde sosyal bilimlerdeki insanların geneli anlamakla ilgilenmektedirler), "kültürel *a priori*'de" ve bireysel deneyimlerin farklılaştırıcı rolünde durmak zorundayız. Görülebileceği gibi, ideal sosyal bilimleri değerlerden arındırılmış bilgilerde arayan insanların tezleri beni pek ikna edemiyor. Bir insan doğası nedeniyle anlamlar veren, hedefler

yaratan, değerler üzerine kararlar veren bir varlıktır. Kendisine ve kendi davranışlarına yöneltilmiş araştırma gayretlerinin sonucu olan bilginin bundan utanç duymasını ve kendisini beşeri yaşamın en insani yönlerinden kurtarmaya çalışmasını gerektirecek hiçbir sebep yoktur.

Etnograflar da tarihçiler de kendilerininkinden farklı toplumları ve kültürleri incelerler. Bunlar zamansal ve mekânsal açıdan farklı olabileceği gibi her ikisiyle de farklılaşabilirler. Süreç içinde sadece belli hadiselerin nasıl gerçekleştiğini ve gerçekleşeceğini belirlemek için değil, bazı şeylerin şu veya başka şekillerde neden gerçekleşip gerçekleşmediğini yanıtlamak için de mücadele ederler. Diğer bir deyişle yabancı bir kültürü, kendi kültürlerinin katılımcıları için anlamlandırılabilir hale getirmeye ve bu yolla yabancı bir bilgi sermayesini kendi yerel kültürel deneyimlerine eklemlemeye çalışırlar. Sosyologlar, araştırmalarını insanlığı belli bir sosyo-kültürel yapıya ait olmanın kısıtlamalarından muaf bir şekilde takdim ettiklerini söyleyen asılsız kanaate sıkı sıkıya bağlılarsa, bunun gerçekleşme sebebi şunlardır: (a) Kendilerini, toplumları inceleyen kültürler ötesi bir bilginler topluluğunun fertleri gibi hissetmektedirler; ve (b) kendilerini inceledikleri kültürün "içinde" hissetmektedirler ve bundan dolayı kendi kültürel *a priori*'lerini algılama yetisine sahip değillerdir. Bu açıdan görelilik teorisiyle ilgili popüler çalışmalarda tarif edilen ve üç boyutlu bir dünyanın neye benzediğini hayal edemeyen düz dünyacılar gibidirler. İşte bu sebeple sosyologların, tarihçiler ve etnograflara kıyasla, tarif ettikleri fenomenleri çeşitli sosyo-kültürel fenomenlere ve değer sistemlerine referans yapmadan ancak "ilerleme", "gerileme", "aydınlanma" ve "gericilik" gibi terimler kullanarak sınıflandırma yapmaları daha sık gerçekleşir.

Kültür ve Bilgi: Kesişme Noktaları

Yukarıda söylediklerimi özetlemek yerine, kültürel ortam ve araştırma süreçleri arasındaki "kesişme noktalarını" sayalım. Araştırma süreçlerinde, kültürün etkisinin özellikle güçlü ve önemli olduğu aşamaları sayalım.

1. Kültür belli genel pozisyonları gerçeklik ve gerçekliğin keşfiyle ilişkili bir şekilde tanımlar. Yeni olguların ve yasaların öğrenimine yüksek veya düşük değerler atfeder; olguların anlaşılmasına veya edebi hakikatlerin derinlemesine kavranmasına vurgu yapar; yeni formülasyonlarla keşifleri veya tam tersine geçmişin miraslarıyla kurulan bağları takdir eder.
2. Kültür toplumda "bilgiyi takdim edenlerin" işgal ettiği konumun sınırlarını çizer. Örneğin bu unsurların ruhban mı liberal "bağımsız düşünürler ve sanatçılar mı" olacağı, kendilerini tecrit etmiş düşünürler mi yoksa bürokratik kurumların memurları mı olacağı buna bağlıdır. Ayrıca aydınlatıcı havariler, peygamberler, zararsız manyaklar veya ateşli sosyal reformcular mı yoksa edilgen, zaman zaman güvenli olmayan uzmanlar olarak mı görülecekleri de bu kültüre bağlıdır. Dahası bu takdim edici kişilerden neler bekleneceği de buna bağlıdır: Eski, sözlü veya yazılı bir geleneğin itinayla korunması ve yorumlanması mı; yoksa dünyaya yöneltilmiş bakış açısının dönüşümü ve belli bireylerin biyografilerini tarihsel süreçlere bağlayan gizli unsurların açıklanması mı; yahut kısaca ortalama insanların oluşturduğu kitlere yol levhalarının sunulması, böylece labirentler ve yaşamın tuzakları içinden yollarını bulmalarına yardımcı mı olacakları yoksa iktidardaki insanlara etkili yönetim araçları mı verecekleri kültüre bağlıdır.

3. Araştırma sürecinin nihai hedefi ve nihai formu olarak görülecek şeylere kültür karar verir. Olasılık sistemlerini veya sebep-sonuç kanunlarını formüle eder; olay dizilerini veya beşeri gelişimin evrimsel şemalarını yeniden kurgular. Yeterli ve tatminkâr bir kavrayışın tipolojik ve niteliksel bir tarif mi yoksa göreli ve niceliksel olan evrensel iddialarda ifadesinii bulan bir tarif mi olduğuna o karar verir. Ayrıca buradan hareketle, araştırma sürecinin ne tür engellere maruz kalacağını da kültür belirler.
4. Kültür çeşitli fenomenlere ve zihinsel deneyimin suretlerine atfedilen göreli önemi belirler. Bu şekilde entelektüel izlenimlerin oluşturduğu biçimsiz materyaller içinden "bütünleri", "olguları" ve "şekilleri" ayıran formları koşullar. Araştırma sürecinin hammaddelerini, gerçekliği görme biçimlerini, dünyayı algılamaya yarayan başat, "yüzde yüz fikirsel", "pre-entelektüel" yolları biçimlendirir.
5. Kültür "temel olguları" anlamlandırma ve entelektüel düzlemde örgütleme yollarına etki eder. Fikirlerinin doğru bulunmasını ve kabul edilmesini isteyen her alim, bir şekilde mirasla alınmış metodolojik geleneklere, iddialar ve perspektiflerin oluşturduğu derlenmiş kaynaklara veya her iki nizama birden uymak zorundadır. Alimler daima bu noktalardan başlarlar ve bu nizamların "doğrulandığı" düşünülüyorsa, genelde onlardan sorgulanmaz önermeler olarak bahsederler. Onlar için bu "kültürel simsarlar" grubunun gerçek üyeleri olarak sayılmanın *sine qua non* koşuludur. Metaların sürekliliği ve birikimiyle ilgili önermeler daha fazla itaat ister. Dahası ne kadar kısıtlayıcı olursa, akademik çevrelerin uzmanlaşması o denli ileri aşamaya ulaşır ve akabinde alt dalları birbirinden o kadar yalıtılmış olur (nitekim bu belli alimleri sorgulanmayan bir nüfuz alanına veya

kültürel birliğe sahip bir ortama tabi kılar, onlara icatlar, alışılmadık fikirler, gerçekten yaratıcı yenilikler için çok az bir alan bırakır). Yahut tam tersi, bu önermeler uzmanlaşmaya ve yaratacağı toplumsal sonuçlara katkı yapar.

IV
Çağdaş Eğitimin Problemleriyle İlgili Üç Gözlem

Bu üç gözlemin yazarı eğitimli bir pedagog değildir ve yetişme sosyolojisi üzerine çalışmamaktadır. Bu sınırlılıklar metnin içeriği ve takip eden gözlemlerin niteliğine damgasını bırakmaktadır. Bu gözlemler eğitimle ilgili özel herhangi bir teoriye gönderme yapmadığı gibi, eğitim prosedürlerinin gidişatı ve sonuçlarını yahut bu konuda uzmanlaşmış özel bir kuruluşun yetiştirme tarzını inceleyen dikkatli bir analize de dayanmamaktadır. Yazar endüstriyel toplumun belli yapıları ve kültürlerine ait özellikleri inceleyerek (nitekim bunlar giderek daha geniş bir düzlemde ve her zamankinden

süratli bir şekilde, çağdaş Polonya toplumunun özelliklerine dönüşmektedirler), muhtemelen çağdaş eğitim pratiğinde ve yazınında üzerinde sıklıkla durulan belli başlı sorunların kökenlerini açıklayacak bazı sonuçlar çıkarmıştır. Bunlar onu aşağıdaki gözlemleri formüle etmeye itmiş sonuçlardır.

Gençliğin Kayıp Toplumsal İşlevi

Hayvanlardaki benzer dönemselleştirmelerle kıyaslandığında bireye ait yaşamın dönemlere ayrılmasında saklı olan karmaşıklığın sebebi, bildiğimiz gibi birbiriyle senkronize olmayan iki kriterin eş düzlemde buluşmasıdır: Biyolojik (organizmanın fizyolojik olgunlaşması) ve toplumsal (kültürel eğitimin bir parçası olarak ve bundan ötürü öğrenme sürecinin sonucunda gerekli eğilimlerin, davranış normlarının ve değer dolu direktiflerin aktarılmasıyla özgün toplumsal koşullarda bağımsız işlevler yürütmeye uyum sağlama). Kültürel kaynakların birikimi ve toplumun heterojenleşmesi arttıkça, "toplumsal olgunluktan" önce gelen toplumsal uyum döneminde uzama eğilimi olur. Kültürün gelişimi genelde beslenmenin iyileşmesine ve pediatrinin akılcılaşmasına bağlı olduğundan, "fizyolojik olgunluğa" ulaşmanın öncesinde yaşanan bu biyolojik uyum sağlama döneminde ise tam tersi bir eğilim söz konusudur. Sonuç olarak cinsel olgunluğa ulaşma anını, beşeri bireyin "yetişkin" olarak kabul edildiği veya kelimenin toplumsal anlamıyla olgunlaştığı andan ayıran bir dönem ortaya çıkar ve bu süreç uzar. Bu dönem genelde "gençlik" dönemi olarak görülür. Modern sanayi toplumunda, "genç olma" aşaması hatırı sayılır oranda uzamıştır. Bu uzama (yapısal değişimler ve kültürel adaptasyonların, maziye özgü bir biçimde ağır temposuyla birlikte) inanılmaz derecede hızlı bir şekilde yaşanmıştır. Öyle hızlı olmuştu ki, medeniyetimizin bu yeni duruma hizmet etmekte uzmanlaşmış kültürel kurumları yaratacak zamanı dahi olmamıştır. Sherwood Washburn bunu şöyle belirtmiştir:

> Modern tıp ve beslenme ergenliği, 19. yüzyılın başına kıyasla yaklaşık üç yaş daha hızlandırmıştır. Öte yandan toplumsal gelişmeler insanların sorumlu pozisyonlar alma yaşlarını geciktirme eğiliminde olmuştur. Örneğin ergenlik on beş yaşında gerçekleşiyorsa ve bir kız on yedi yaşında evleniyorsa biyoloji ve toplum arasında asgari bir gecikme vardır. Fakat ergenlik yaşı on ikiyse ve evlilik yirmi yaşında oluyorsa, eldeki durum alabildiğine farklıdır (...) Sistemimiz içinde hiçbir şey bu olguları değerlendirmeye almamaktadır.[1]

Teknolojik ve kültürel açıdan görece istikrarlı olan, adaptasyon süreçleri yüzyılları bulmuş Avrupa dışı kültürler, geçmişte toplumsal ve biyolojik dönemselleştirmeler arasında azami uyumu sağlamayı başarmışlardı. Antropolog ve etnologların topladıkları zengin materyaller, görece istikrarlı olan toplumlarda yetiştirme sürecinin ortak bir özelliğine işaret etmektedir: Toplumsal yetiştirme süreci veya toplumda bağımsız işlevler yürütmeleri için gençlerin eğitimi, yaklaşık olarak fiziksel ve cinsel olgunluğa tümüyle eriştikleri dönemde tamamlanıyordu, böylece bu içkin işlevleri üstlenmeleri mümkün oluyordu. Kısmi bir "toplumsal disleksinin" sonucunda gençlerin biyolojik açıdan olgunlaşmalarına rağmen, yetişkinlerin titiz denetimi ve her şeye karışan otoritelerine maruz kaldıkları bir dönemin olmayışı şu anlama gelmekteydi: Görece istikrarlı olan bu toplumlar, genel anlamda yaşadığımız topluma özgü bir fenomeni yani gerilimler ve ruhsal krizlerle dolu gençlerin "fırtınalı", çalkantılı yıllarını bilmiyorlardı. Antropolojik veriler kuşkuya yer bırakmayacak şekilde şunu doğrulamamıza izin vermektedir: Fırtınalı ve isyankâr bir tutum genç insanların içkin bir özelliği değil, kültürel buyrukların ve toplumsal yapıya ait işlevsel gereksinimlerin karşılıklı çözülmesiyle birlikte kültürel sistemlerin içsel çelişkilerinin bir ürünüdür. Yahut hızla gelişen, akışkan toplumlarda bol rastlanan bir fenomenin sonucudur.

1. Alıntılandığı yer: B. Berelson ve G. A. Steiner, *Human Behavior: An Inventory of Scientific Findings*, New York: Harcourt, Brace and World, 1964, s. 83.

"Genç olunan" dönemin uzaması, sadece toplumsal ilişkiler alanında değil, biyolojik alanda da çelişkiler yaratır. Önem açısından (daha önemli olmasa bile) ilkinden geri kalmayan ikinci sorun, "gençliğin toplumsal işlevinin ortadan kalkması" olarak tanımlanabilir.

Sorunun ortaya çıkışında, gençlik döneminde yaşanan genel uzama için belirtilen sebebin ötesinde, başka faktörler de devreye girer. Neticede giderek genişleyen bu dönemin içeriğinde görülen daralmayı bu faktörlere atfetmemiz zorunludur. Endüstriyel toplumlara özgü genel toplumsal denge içinde, üretkenliği dolaylı olan işler için harcanacak zorunlu zamanın azalması, bu açıdan "serbest" sayılabilecek zaman havuzunda artışa yol açmaktadır. Bu da anlamlı bir dereceye kadar gençlerin avantajına olan bir şeydir. Genç insanların üretken işlevlerden oluşan toplumsal işbölümü içinde toplumsal zorunluluğu olan bir rolü üstlenmeye başlaması iyice gecikir. Bundan ötürü genç insanların toplumsal ürünlerin imalatına dahil olmadan yeniden dağıtımına katıldıkları dönem artar. Malların yeniden dağıtımına dahil oluşları, tarif edilen toplumsal roldeki hukuki unsurlara yapılacak vurguyla bağlantılıdır. Nitekim burada üretimde oynadıkları rol yükümlülük unsuruna yapılan vurguyla ilişkilidir. Kişisel yaşamdaki ölçüsüz artışın, içinde insanların biyolojik olgunluğa sahip oldukları için tüm toplumsal haklardan yararlandığı döneme bağlı olduğunu söyleyebiliriz. İlgili sorumlulukları yüklenmeden onları kullanma yetisine sahiptirler. Bu, kültürü aşan, genel (birçok araştırmanın gösterdiği gibi) bir karşılıklılık normunun veya değiş-tokuş edilen hizmetlerdeki eşitliğin ihmal edildiği (bireylerin karakteri için şekillendirici olduğunun kabul edildiği bir zamanda) özgün bir aşamadır.[2] Sorumluluğun tümüyle yüklendiği o şiddetli geçiş için hiçbir

2. Bkz. A. W. Gouldner, "The norm of reciprocity", *American Sociological Review* (Nisan 1960), s. 161-78; H. Becker, *Man in Reciprocity,* New York: F. A. Praeger, 1956; L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution,* Londra: Chapman and Hall, 1906.

hazırlık yapılmadığında bu çok daha acı verici olur. Ayrıca bu mantıken kendisinden önce gelen dönemi takip etmez. Niteliksel anlamda farklı bir "yetişkinler" dünyasına sıçramakla ilgisi olan bu pratik devrim, sanayi toplumlarına has o yetişkin rolüne uyum sağlamada bir kriz doğurur.

Şimdi tarif ettiğim fenomen, yine medeniyetimize özgü bir durumdur. İlkel toplumlar tek tek tüm yaş kategorilerinden insanlar için besledikleri beklentileri kendi kültürel normları içinde kesin bir şekilde formüle etmişlerdir. Ayrıca bu beklentileri ekonomik üretimlerine ait genel değerlendirmelerin içine almışlardır. Kaydettikleri ilerlemelerle genç insanları doğrudan üretim işlerine eklemleyen anın ertelenmesini sağlayan ilkel tarım toplumları, kimi zaman gençlerin safları içinden ordular kurmuşlar, onları özel alanlara yerleştirmişler ve katı bir disiplinle belli sorumluluklara tabi kılmışlardır. Dolayısıyla ortaçağdaki Avrupa toplumunda, gençleri ayıran ve toplumsal konumlarına karşılık gelen özel işlevler vardı: Genç bir soylu, hükümdarın sarayına açıkça tanımlanmış yetki ve imkânlarıyla bir şövalye yaveri veya uşağı olarak gelmekte, asker olmasını sağlayacak süreçlere hazırlanmaktaydı. Genç bir kentli [burgher] bir ustanın öğrencisi ve çırağı olmakta, ustalık mertebesine ulaşmak için çizilmiş net bir yol takip etmekteydi. Polonya'nın geleneksel kır toplumunda yakın zamana dek, genç insanların ait oldukları kategorileri, toplumsal iş bölümü içinde zaman geçtikçe kendilerine düşen işlevlere uygun olarak isimlendiren gelenekler vardı:

> Mesele köylülere geldiğinde, aşağıdaki yaş gruplarına ayrılmaktaydılar: "chlopocek" [oğlan] - kabaca 5-6 yaşındaki çocuklar; "pastuch" [çoban] 6-10 yaşındakiler, "sığır ve atların pastuch'u" veya "atların pastuch'u" 10-16 yaş arasındakiler, "podparobcok" yahut "podparobek" [rençber yardımcısı] 16-20 yaşındaki erkek gençlerdi. Yirmi yaşını geçmiş ve evlenmemiş gençler "parobek" [rençber] veya "podparobcak" olarak adlandırılmaktaydı.[3]

3. D. Markowska, *Rodzina w srodowisku wiejskim*, Wroclaw: Zaklad Narodowy im. Ossolinskich, 1964, s. 50-1.

Bu toplumların tümü (çağdaş sanayi toplumunun dışında) işlevlerin yaşa göre titizce farklılaştırılmasına orantısız bir ilgi sarf etmişlerdir ve genç insanları dikkatli bir biçimde adım adım yeni sorumluluklara hazırlamışlardır. Bu kaygılar temelinde, antropolog Van Gennep'in "geçiş ayinleri" dediği bir ritüeller koleksiyonu ortaya çıkmıştır (işlevsel açıdan en evrensel noktada olan ama biçim olarak hâlâ çok çeşitli olan bir koleksiyon). Çağdaş toplumlara bakıldığında, belli yaşam alanlarında (örneğin doktora derecelerinin verilme ritüeli) bu ayinlerin sadece fonksiyonel kalıntılarını görürüz ve (daha önemlisi) yapısal önermelerini algılayamayız. Terimin uygun anlamıyla çocukluk aşamasından çıkmak (onu medeniyetin şu veya diğer türlerindeki benzer momentlerle yan yana koymak) temelde "hiçliğe geçiş" anıdır. Benzer şekilde yetişkinliğe giriş çoğu vakada "hiçlikten gelme" olarak görülebilir. Amerikan gençliğini inceleyen en büyük araştırmacılardan August Hollingshead, kapsamlı araştırmalar yapmış ve şu sonuca varmıştı:

> Anne babanın hâkim olduğu ve çocukluğun koruma altına alınmış bağımlılığı ile kişinin anne-babasının denetiminden görece özgür olduğu, bağımsız yetişkinler dünyası arasında tam tanımlanmamış sahipsiz topraklar uzanmaktadır. Bu sahipsiz toprak, olgunlaşan insanın kendisini aileden kurtarmak, heteroseksüel ayarlamalar yapmak, meslek seçmek, eğitim almak ve [...] kendi evini kurmak [...] gibi son derece önemi olan görevleri yerine getirdiği bir yerdir. Ergenlerin toplumdaki muğlak pozisyonları, kültürümüzde bu yaş grubu için işlev yitiminin bir sonucu olabilir.[4]

Peki, toplumumuz bu boş alanı doldurmak için nasıl bir mücadele yürütmektedir? Özellikle ve tamamen "gençlere ait" toplumsal işlevler kaybolunca, çocuklukla "olgunluk" dönemi arasındaki ara fasıl yalnızca iki şekilde yaşanabilir: Birbirine komşu iki dönemden birinin sınırlarını kaydırarak. Tüm

4. A. B. Hollingshead, *Elmtown's Youth,* New York: J. Wiley, 1945, s. 149.

sanayileşmiş ülkeler hakkında bildiklerimiz bize şunu göstermektedir: Teorik açıdan yapılması mümkün bu iki önlem, geçmişten beri çocuklukla ilişkilendirdiğimiz toplumsal rolü daha üst sınırlara çekme eğilimi içinde gerçekleşir. Yani daha üst yaş gruplarından, yetişkinlerden talep edeceğimiz kesin sorumlulukları almalarını beklemeyiz. Çok daha üst yaştan insanlara, tamamen anne-babaların ilgisine bağlı toplumsal haklar, maddi haklar ve hizmetler veririz. Daha üst yaşlarda sınır, eylemleri için genç insanlara sorumluluk yüklemeye verdiğimiz ve onların sorumluluklarını anne-babalarına yüklemeyi bıraktığımız anda başlar. Kısaca bunun anlamı, genç insanların sosyo-kültürel açıdan çok daha uzun bir dönem boyunca "çocuk" olarak görülmeleridir. Görünüşe göre çocukluğun sınırlarını yetişkinliğe ait aşamaların alt sınırlarından üst sınırlarına taşımaya, diğer bir deyişle yetişkinliğe geçiş ve uyum sağlama aşamasını tamamen çocuğun rolüyle kuşatmaya yahut "genç çıraklık" kurumunu tümüyle yok etmeye dönük net bir eğilim vardır.

Bu eğilim içinde, çağımızda çocuk yetiştirirken deneyimlenen zorlukların kökeninde yatan nesnel sorunlardan birini ayırmak istiyorum. Genç insanların yetişkinlik yaşamına geçerken sık gözlemlenen uyumsuzluklar, genç ailelerin yaşadığı krizler ve çaresizlikler, genç insanların kariyerlerindeki istikrarsızlık, vb. kısmen pedagojik içeriklerin yetersizliğine atfetmelidir. Yine kısmen, kültürel işlevlerdeki bozulmanın etkileri ancak bu içeriğin manipüle edilmesiyle dengelenebilir. Toplumun çocukluktan yetişkinliğe geçiş sürecini üniversiteye giriş sınavlarına indirgeyerek geçiş sürecinin düzenlenmesinden kendisini çekmesi veya bu düzenlemeyi akademik yurtlardaki biçimsiz yahut anonim kolektiflere emanet etmesi. Bunlar çağdaş pedagojinin kurumsal yetersizliğini gösteren ifadelerdir, yetiştirme modellerinde yaşanan bir krizin ifadesi değil.

Davranışların Kültür Dışı Belirleyenleri

Çağdaş yetiştirme anlayışındaki diğer zorluklar etkilerinin, her halükârda dar anlamıyla kavranan etkilerinin ötesine uzanmaktadır. Bunları aşmanın ön koşulu, pedagoji kavramını hatırı sayılır oranda genişletmek ve toplumsal faaliyetlerde saklı olup bu bakış açısında genelde pek ele alınmayan pedagojik unsurları dikkate almaktır.

Muhtemelen herkes hırslı bir yetiştirme yaklaşımında hedefin, gelecek kuşakların davranışlarını şekillendirmek olduğunu ve sadece uygun davranışlarla ilgili fikirleri değiştirmekle yetinmeyeceğini kabul edecektir. Hırslı bir öğretmen faaliyetlerinin etkinliğini, öğrencilerin içselleştirilmiş ve normatif dersleri ezberden aktarırken gösterdiği akıcılıkla değil, yapay ve akademik değil yaşamın parçası olan ve doğal koşullarda yaptıkları şeylerle değerlendirir. Pedagojik faaliyetlerin değerlendirilmesi için kullanılan kriter bunun ötesinde yer alır. Toplumsal yaşamla ilişkisi bakımından araçsal bir etmendir.

Eğer şimdi kaygılı bir pedagog, öğretmenlerin gerçek davranışları ve pedagojik idealleri arasında uyumsuzluklar olduğunu gözlemliyorsa, bu uyumsuzluğun teorik açıdan iki ayrı sebebi olabilir: (a) Genç insanlara ideal davranışlar değil uygunsuz davranış normları öğretilmektedir ve (muhtemelen veya) kusurlu, başarısız prosedürlerin yardımıyla beyinlerine bu fikirler aşılanmaktadır; (b) genç insanların gerçek davranışlarında, sadece öğretmenlerin okulda aktardıkları normların değil, pedagogların manipülatif çabalarına tabi olmayan başka belirleyenlerin de etkileri vardır.

Burada ilk sebebin kendisini gösterme yoğunluğuyla ilgilenmiyorum ancak çağdaş pedagojik kurumlarda çalışan çoğu araştırmacının paylaştığı şu görüşe sıcak bakmaktayım: Medeniyetin fırtınalı değişimleri pedagogları sarsmış, onları gafil avlamıştır. Nitekim bunun sonucu, hizmet edecekleri yaşam koşullarıyla aynı şekilde modernleşecek davranış mo-

delleri ile didaktik yöntemlerin ortaya çıkmamasıdır. Kitle kültürüne ait araçların yaydığı akademik bilgilerin rakip otoritesi karşısında, yetenekli ve eğitimli bir öğretmenin bile karşılaşmaktan kendisini alamayacağı yaygın sorunları hatırlamak yeterlidir. Ancak bu sorunlar pedagoji alanında hâlâ varlığını sürdürmektedir çünkü geleneksel bir şekilde kavranmaktadırlar. Nitekim böyle de kavranmalıdır. Ve en önemli olan (pedagoji alanındaki teorisyenler ve uzmanlar bunları ele alabilirler fakat bu örnekte sosyologların yardımına başvurmadan bunları idare edemezler), hiç olmazsa öğretmenler için olmazsa olmaz olağanüstü bir metindir. Komorowska'nın gençleri yetiştirmede televizyonun rolü üzerine yaptığı araştırma.[5]

İkinci sebepte durum daha kötüdür. Sonuçlarıyla mücadele etmede, profesyonel pedagogların enerjileri kesinlikle yetersiz kalmaktadır. Rolü arttıkça, eğitimcilerin faaliyet alanlarında neyin kaldığı ve neyin kalmadığıyla yahut pedagojinin kendisini neyle meşgul etmesi gerektiğiyle ilgili tahayyüllerimizde radikal revizyonlar yapma ihtiyacı daha zorunlu hale gelir.

Verili bir durum içinde kişinin davranışı, genel tabirle iki tür sebep tarafından belirlenir: (1) Bilgi zenginliği, davranış normları ve yetişme sürecinde insanlara aktarılan değerlendirici yönergeler. Bunların içeriği bireye ait kişiliğin "toplumsallaşmasıdır". Akranlarının beklentileri ve önermeleriyle uyumlu olacak şekilde toplumsal dünyaya geçme becerilerinin "içselleşmesidir". Bu tür etmenler kültürel belirleyenler olarak tarif edilebilir; çünkü aldıkları somut biçim ve faaliyetlerin aldığı yöne yetişme ortamının kültürü belirler. (2) Sadece genetik olmayıp gerçek olan, (eylem anında) eylem halindeki insan için dışsal olan etmenler: Alternatif tercihlerden birinin gerçekleşmesi için elzem olarak araçların pratik anlamda erişilebilir olması, belli alternatiflere atfedilmiş cezaların ve ödüllerin toplanması, toplumsal nüfuz alanlarından oluşmuş

5. J. Komorowska, *Telewizja w zyciu dzieci i mlodziezy* [Gençlerin yaşamında televizyon], Lodz ve Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963.

sistemin belirlediği özgürlükler yelpazesi. Bu tür etmenler, değişiklik olması açısından yapısal belirleyenler olarak adlandırılabilir çünkü aldıkları somut biçime ve eylem halindeki bireye baskı uyguladıkları yönü belirleyen tam da toplumsal yapının kendisidir.

Belirleyici özellikleri hem toplumun heterojenliği (bir kesişim sistemi ve özerk karar merkezleri olarak toplum) hem de insanlardaki sayısız içsel bağımlılık şeklinde (kişiye ait olup doğrudan onların denetimi altında kalan üretken faaliyetlerin özerkliğindeki artışla bağlantılıdır) özetlenebilecek olan çağdaş teknolojik uygarlık, özellikle düşüncelerimiz açısından son derece önemli bir şeyle, tek tek insanların davranışlarını belirlemede yapısal belirleyenlerin oynadığı rolün büyümesiyle nitelenir. Davranış modellerindeki içselleştirilmiş kaynakların rolü, dışsal zorunlulukların artan baskısı karşısında zayıflar. Aralarında çatışma olması halinde veya içsel bir zorunluluk hasıl olduğunda, içselleştirilmiş modellerin etkisi yok olur veya Pavlov'un bir zamanlar "dinamik kalıpların çözülmesi" şeklinde adlandırdığı bir fenomen yaşanır. Ayrıca çağdaş psikologlar bunu, saldırganlığın artmasına veya kayıtsızlıkla gerçeklerden kaçma eğilimlerine yol açan hüsranlık verici nevrozlar şeklinde tanımlarlar. Bu çelişkileri önlemek (onları önlemekten ziyade önlemeye çalışmak; toplumun dinamizmi ve heterojenliği, bizi toplumdaki değişkenlikle orantılı çatışma kalıntılarının kaçınılmaz olduğunu varsaymaya iter) ancak iki şekilde mümkündür: Ya aşılanmış modellerin dışsal zorunlulukların gerçek biçimlerine uyarlanmasıyla ya da tam tersi. Bu zorunlulukları, baskıların yönü kültürel belirleyenlerin yönüyle uyumlu olsun diye manipüle etmeye çalışmak. Pedagojik stratejilerin önermesi olarak bu iki olasılıktan hangisinin seçileceği, elbette kabul görmüş pedagojik ideallere bağlıdır. Sadece pragmatik bir açıyla algılanmış etkiye bağlı değildir.

Toplumsal süreçlerin planlanmış yönde ilerlemesi sosyalizmin kurucu bir özelliğidir. Teorik açıdan mümkün olan iki çözümden ikincisini seçme zorunluluğu sırf bu olgu-

dan kaynaklanır. Sosyalizmi inşa etmek. Bu üstün olduğunu düşündüğümüz, önceki sistemlerde oluşan kişilik türlerine kıyasla insanın alınyazısına daha fazla cevap verebilecek yeni bir kişilik türünü şekillendirmek için verilen büyük bir çabadır. Fakat sosyalist toplumlar diğer tüm modern toplumlar gibi, teknik bir medeniyete dayanırlar ve modern toplumları tanımlayan niteliklerin tümü onlara da bahşedilmiştir. O halde beşeri davranışları şekillendirmede yapısal belirleyenlere ait rolün arttığını söyleyen tez onlar için de geçerlidir.

Bana göre birkaç yıl önce Varşovalı gençler için başarı modellerinin neler olduğunu inceleyen bir araştırmadan çıkarılmış en rahatsız edici sonuçlardan biri (birçok başka araştırmanın neticesiyle uygun bir sonuç) okullardaki gençlerin idealleri ile okulu çoktan bırakmış gençlerin idealleri arasındaki belirgin uyuşmazlıktır. Basit terimlerle konuşursak okul çocuklarının idealleri büyük oranda eylemciyidi, toplumsal odakları vardı, iyimserlikle nitelenmişti ve insanın iradesiyle çabalarında büyük bir potansiyelin olduğunu varsayıyorlardı. Eğitimlerini tamamlamış ve çalışmaya başlamış çocukların idealleri, bundan ötürü okuldan ayrı ortamların etkisi altında kaldığından farklı bir yapıya sahipti. Çok daha minimalistik, benmerkezci, savunmacıydı. Görünüşe göre bu genç insanlar her şeyden önce, belirsiz ve idrak edilmez (ve daha önemlisi kontrolsüz) "geniş dünyanın" içinden berrak ve kontrollü şeyler ve meselelerden oluşmuş küçük ve özel dünyacıklar çıkarma özlemindeydiler. Bu saptamalar ışığında, çağdaş psikoloji büyük bir olasılıkla, bu yaşamsal tutumların adına kültürel belirleyen dediğimiz içsel modellerin aksine, yapısal belirleyenlerin önceden yaratmış olduğu şiddete verilen tepkiler olduğunu farz edebilir.

Çıkarımlar yoluyla şu olguyu ispatlamak neredeyse mümkündür: Aşılanan modeller bireylerin yaşarken kendilerini içinde buldukları tipik durumlarda ne kadar çok pratiğe geçirilirse, pedagojik çabalar yöneltildiği insanların görüşleri üzerinde o kadar uzun soluklu etkiler bırakır. Eton veya

Rugby'deki eğitim sisteminin bu seçkin okulun öğrencileri, düşünce tarzları ve yaşamları boyunca sergileyeceği davranışlar üzerinde bırakacağı hâkim etki, yöntemlerinin yaratıcılığından ziyade, İngiliz aristokrasisinin toplumsal konumuyla üstlendiği görevlerden ileri gelen hayat koşullarıyla tamamen uyumlu olmasına atfedilmelidir. Bir Eton mezunu okulun dışındaki toplumsal yaşam içinde benzer okullardan mezun olan kişilerle kaynaşır ve Hindistan'daki yahut Afrika'daki sömürge idarelerinde, parlamento koridorlarında kendisini içselleştirilmiş yaşam tarzının *comme il faut* olduğunu gösteren çok daha yeni onaylamalarla çevrili halde bulur. Antik metinlerin yazarları, politik önderlik için yetiştirilecek ve hatiplik sanatının gereksinimlerine hazırlanacak Patrisyen gençlik üzerinde kullanılan pedagojinin etkisine vurgu yapmışlardır. Tacitus'un yazdığı gibi:

> Hitabet sanatını öğrenen gençler [...] babaları veya bir akrabaları tarafından çağın en büyük hatibine emanet ediliyorlardı. Ona refakat ederek, yanında durarak ders alıyorlardı. Toplum önüne çıktığında ve insanların toplandıkları yerlerde onlar da bulunuyor, hasımlarıyla girdiği tartışmaları dinliyorlardı [...] doğrudan savaşa girerek nasıl kavga edileceğini öğreniyorlardı [...] Dolayısıyla bir öğretmenden [...] yahut rakiplerden veya hasımlardan hiç eksik kalmıyordu. Tahtadan değil gerçek silahlarla savaşıyorlardı ve bir oditoryum her zaman yeni dostlar ve düşmanlarla dolup taşıyordu. Bundan dolayı talihli olsa da olmasa da saklanacak hiçbir yer yoktu.[6]

Antropologlar bundan dolayı kabile toplumlarının fertlerine, nihayetinde çok daha ilkel bir pedagoji tarafından aşılanan bu pozisyonlarda değişime gösterilen katılık ve dirence işaret etmektedirler. Pedagojik etkilerdeki kayda değer durağanlık, eğitim yöntemlerinin mükemmel olmasına değil,

6. Alıntılanan yer: G. E. Zurakowskij, *Oczerki po istorii anticznoj pedagogiki* [Antik çağlar pedag ojisiyle ilgili denemeler], Moskova: Akademia Piedagogiczeskich Nauk RSFR, 1963, s. 353.

yine eğitimin içeriği ile kişinin kabile yaşamında karşılaştığı gerçek durumların gereklilikleri arasındaki azami uyuma atfedilmelidir. Kültürel ve yapısal belirleyenler aynı zamanda kümülatif olan iki paralel vektör meydana getirir. Eğitim ve yaşam birbirlerini onaylar, dayattıkları modellerin aldığı onayı pekiştirir. İçselleştirilmiş modellerde görülen benzer katılıkla süreklilik, yakın zamanda sakinlerinin yaşamlarını (tercih yokluğundan) büyüdükleri ve yetiştikleri toplumla aynı yerde geçirdiği geleneksel köylerde de gözlenebiliyordu.

Peki, kültürel ve yapısal belirleyenler arasındaki bu eşleşme nasıl aramızda gerçeğe dönüşmeye başlayıp, eğitimle alakalı çabaların uzun ömürlü olmasını sağlayan bir koşul oluyor? Jan Szczepanski'nin aşağıda tanımladığı durum bu soruya biraz ışık tutan cinstendir:

> O günkü iş piyasalarında işlevi olan toplumsal bir işe alım mekanizması sunmak istediğimizde, onu belli ebatlara sahip çeşitli toplar üreten bir makineyle kıyaslayarak meseleyi alabildiğine sadeleştirebiliriz. Bu makineden (okul) çeşitli toplar çıkar ve çeşitli ebatlara sahip deliklerden oluşmuş bir sisteme düşerler. Kendilerine uygun bir delik bulup düşünceye dek yuvarlanmaya devam ederler [...] Sonuç olarak işe alım, mezun olmuş kişinin uygun hedefleri iş yerinin uygun hedefleriyle karşı karşıya geldiğinde, kısaca top kendine uygun bir delikle karşılaştığında kendiliğinden gerçekleşir.[7]

Elbette bu sadece planlanmış bir modeldir. Çok daha semptomatiktir çünkü planlanmış model piyasa ilkelerine dayanır ve eğitimin "uygunluğundaki" düzenleyici rolle yaşamın gereksinimleri çevreyle şans faktörüne emanet edilmiştir. Gelişen ve planlanmış ülkemizde, insanların kaderleri (hatta niyetleri bile) piyasanın denetimi altındadır. Fakat genç bir insanın bireysel tutumları ile yaşam koşullarını birbirine

7. J. Szczepanski, *Socjologiczne zagadnienia wyzszego wyksztalcenia* [Yüksek eğitime dair sosyolojik sorular], Varşova: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963, s. 340.

uyduran süreçlerin gerçek seyrinde, teorik modelden çok çevresel unsurlar vardır.

Bu okul mezunlarının işe alınmasına indirgenmez. Onlardan daha çok, okulların sunduğu kültürel donanımla öğrencileri okul kapısının dışında bekleyen yapısal belirleyenler arasındaki yüzleşme dediğimiz çok daha geniş bir sorunun bir bileşeni olarak bahsediyorduk. Yenilik ve cesaret ruhuyla okullarda eğitim gören genç mezunlar, ilk iş yerlerinde hemen yeniliğe konmuş bürokratik frenlerle karşılaşırlar. Okullar (genç insanların iyimserliğini koruma kaygısıyla) onlara bürokrasinin varlığından bahsetme zahmetine dahi girmemiştir. Nitekim bu deneyimlerle öğrenciler ne kadar cesur olsalar da karşılık alamayacaklarını öğrenirler. Okulda genç romantik kahramanlar hakkında dersler almış gençler gözlerini birden son derece yavan bir yerde açarlar ve burada romantikliğin hiç de yararlı bir model olmadığı görülür. Tüm gayretleriyle eşitlik ve adalet ilkelerini gözetmeye karar veren gençler, insanın çektiği acılar karşısında takınılan kayıtsızlıkla, çeşitli yasalar ve sorumluluklara gösterilen özenli itaat karşısında çaresizce geri adım atarlar. Eğer okul insanlara karşı cömert ve açık bir tutum aşılamayı başarmışsa, üstlerinin kayıtsızlığı ve sinizmi, onu hızla eski kanaatlerinin yanıltıcı olduğunu düşünmeye sevk eder. Yetişkinliğin "kabuğunu" gençliğin deneyimleri oluşturur diyen eski atasözüne karşı, yetişkinin ilk bireysel deneyimi öğretmenin öğrenciye aşılamayı başardığı her şeyi hemen tersine çevirir.

Kültürel ve yapısal belirleyenler arasındaki uyum doğrudan toplumun homojenliğindeki güç sayesinde veya tek tek eğitim tiplerinin, insanların toplumsal konumuna atfedilmiş yaşam koşullarına karşılık gelmesi sonucunda verili bir şey değilse, (her halükârda sosyalizmin inşa koşullarında) kültürel önermelere karşı bilinçli bir biçimlendirmeyle kurulmak zorundadır. Ayrıca uzmanlaşmış eğitim kurumlarının dolaysız tedrisatından çıktıktan sonra insana yüklenen yapısal baskıların kaynağı olan o şartlar içinde yapılmalıdır.

Pedagoji kavramı veya insanı eğitme niyetine sahip bilinç faaliyetlerin teorisi, kurumsal anlamda okulların pedagojik aralığına ait olmayan ve son derece geniş çaplı bir koşullar yelpazesini kapsamına almak zorundadır. Bundan ötürü pedagoji, öğrencilerinin ilk işe girdikleri yerlerde, baba evini terk ettikten sonra fertleri oldukları komşu gruplarında, hatta gençlerin birçok ihtiyacını karşılamaya dönük süreçlere dahil olmuş sayısız örgütte kendi ilgi alanları, çalışma sahaları ve sorumlulukları olan bir bölge şeklinde kabul edilmelidir. Onları koruması altına alan pedagoji, okullarda öğretilen modellerin, davranışların ve değerlendirici yönergelerin doğruluğu veya pratik yararlarıyla ilgili iddiaları yadsımak yerine, onaylayıp istikrara kavuşmaları için gençlerin önüne koyduğu tercihler için gereklilikleri ve fırsatları değerlendirmek zorundadır. Her şeyin planlandığı ülkemizde, plan yapması zorunlu olanlar sadece pedagoglar değildir. Aynı zamanda kendileri için plan yapılan kişiler de birer pedagog olmak zorundadır.

Duygusal Güvenlik Problemi

Yukarıda aktarılan iki sorunun da kaynağı, en uygun ifadeyle yetiştirme meselesinin dışında kalmaktadır ve bunlarla baş etmek, tek tek ele alınacak özel yetiştirme kurumlarının olasılıkları dahilinde değildir. Dikkat çekmek istediğim güçlük, muhtemelen ileri derecede yetiştirmeye "içkin" bir şeydir. Pedagojideki yetersizliklerin yarattığı etkinin kendisi, çağdaş yetiştirme anlayışı hakkında bir ders niteliğindedir.

Şu an konuşmakta olduğumuz güçlük (daha önce tartıştığımıza benzer bir şekilde) modern toplumun içsel farklılaşması yani heterojenliğine sıkı sıkıya bağlıdır. Müthiş bir toplumsal hareketlilikle, uzmanlaşmanın arttığı ve profesyonel çevrelerin birbirinden yalıtıldığı koşullarda iletişimin kolaylaşmasıyla, modern toplumun üyesi yaşamı boyunca hatırı sayılır derecede ve eşzamanlı bir şekilde düzinelerce farklı gruptan insana rastlar. Bunlar toplumsal meseleler, deneyim öbekleri, çıkarlar,

beğeniler, hareket ilkeleri, çevresel ideolojiler açısından farklı gruplardır. Hızla şu sonuca varırlar: Farklı farklı bireylerin davranışlarını ve şu veya başka koşullar altında girecekleri ilişkileri öngörmelerini mümkün kılacak hiçbir ilke yoktur. Dahası benzer durumlarda farklı insanlara ait davranışların değişebileceğine kanaat getirirler. Kuşku yok ki bu farklı davranış modelleri olduğunu ve birbirlerini dışlasalar bile bu modellerin eşit statüde olduklarını kabul ettiklerinin işaretidir. İnsan farklı kişilerin görüşlerini taradığında, onların imgesini çatışan unsurlardan hareket ederek inşa etmesi ve genel olarak hepsini yekpare, içsel anlamda tutarlı bir sistemde toplamanın imkânsız olduğunu kavraması kaçınılmazdır. Bu çok sık bir şekilde, normların ve modellerin görelileşmesine yol açar. Bu da göreli olduklarının, mutlaklıktan yoksun olduklarının ve koşulsuz olmayan karakterlerinin kanıtıdır.

Çağdaş psikolojiye göre, çağdaş bir insanın mükemmel derecede "eklemlenmiş" bireysel kişiliği bile bireysel bir "roller demetinden" farklı değildir. Bu sebeple patolojik olmayan kişiliklere sahip insanlar, rahat bir şekilde çağdaş dünyanın içinde hareket edebilirler çünkü verili bir durumda kendisine öğretilen rollerden hangisini oynayacağını ve bir senaryodan derlenmiş monologların beklenmedik bir şekilde bambaşka sahnelere çıkmayacağını bilirler. İş yerinde aile çevresinde yaptıklarından çok farklı davranışlar sergilerler. Dostlarıyla birlikteyken farklı, üniversite rektörü, vb. kişiyle görüşürken farklı davranırlar. Tek tek bu rollerin kuralları otomatik bir yaptırımlar sistemiyle belirlendiği için, bireylerin oynadığı roller birbiriyle uyumlu olmak zorunda değildir. Nitekim işin aslı bir kaide olarak uyumlu da değillerdir. Bu durumda "çatışan rollerden" bahsedilir. Bu çatışmanın da içselleştirildiğini, çağdaş insana ait kişiliğin de içsel çatışmalarla dolu olduğunu hatırlayalım. Her insana aynı rolün atandığı durumların çok az olduğunu göz önüne alınca durum iyice karmaşıklaşır. Verili bir durumda bir grubun talep ettiği davranış genelde başka bir grup tarafından kınanır ve başka bir kodeksin ta-

leplerinden alabildiğine farklıdır. Dolayısıyla çağdaş insan sadece birbirinden bağımsız bir çokluk ve tek bir sistemin içinde toplanamayacak koşulların önünde durmaz. Aynı zamanda bireysel olarak ele alındığında, farklı durumlarda hangi tür davranışların uygun olduğunu söyleyen bir perspektif zenginliğiyle baş başadır. Bu her yönden ve yasaktan gelen belirsizlik-görelilik hissiyle daha da katlanır.

Modern toplumdaki bu kronikleşmiş, kişisel, yapısal ve kültürel çözülme hali, gerek çağdaş filozofların "olması gereken ve olan şeyler arasındaki uyuşmazlık" meselesine ayırdıkları ilginin yoğunluğunu gerekse (araştırmalarda ve yazılarda sıkça belirtildiği gibi) çağdaş insanın "duygusal istikrarsızlığını", karakteristik belirsizlik ve tehlike hislerini aşan bir muhtevaya sahiptir. Bugün sosyal psikolojide, duygusal güvenliğin (adalet hissinden, kişinin kendi eylemlerinin haklı olduğunu söyleyen hislerden türemiş ruhsal denge hali) her kültürde ve her toplum yapısında "sağlıklı" bir beşeri bireyselliğin koşulu olduğu kabul görmektedir (ve şimdiye dek Avrupa dışındaki araştırmacıların çalışmalarıyla alaşağı edilmemiştir). Bu haklılık hissinin olmayışı, davranış ilkelerini bilmemenin ve bununla bağlantısı olan başka insanların davranışlarını, durum net bir şekilde bilinmediğinden (otoriteleriyle güvenlik veya sorumluluklardan muaf olma konusunda yargılar üretecek kurumları temel alarak, kişinin kendi eylemlerini meşru kılma olasılığı olmadığından) tahmin etmenin imkânsız olmasının yarattığı korku genelde çoğu insan tarafından acı verici bir deneyim olarak yaşanır. Bu acı muhtemelen çeşitli tarihsel çağlardan insanları ahlaki otoriteler kurmaya veya halihazırda kurulmuş olan otoritelere dayanmaya iten temel uyarıcıdır. Çekiciliğin sırrı ve işlevi ancak duygusal yoğunluk açısından benzer fenomenler tarafından üstlenilebilecek dini inanışların kolay kolay açıklanamayan dayanıklılığı, entelektüel gerekçelerde değil bu duygusal deneyimin içinde saklı olmuştur ve saklanmaya devam etmektedir.

Modern insanın heterojen bir toplumda duygusal güvenliğin yeni önermelerini ararken yaşadığı sorunlar, yetişme meselesi açısından genel kabule nazaran çok daha büyük bir öneme sahiptir. Bugün okullar, öğrencilerin bana göre geleneksel olan ve günümüz toplumunun gerçek taleplerine tamamen uyumsuz kalan araçlar yardımıyla, öğrencilerine bu olmazsa olmaz duygusal güvenlik hissini sunduklarından emin olma çabasındadır. Geleneksel karakterleri, öğrencileri tek bir davranış modelinin nesnel (ve dolayısıyla çağdaş kültürde kabul gören her tür eleştiri yöntemi karşısında kırılgan olmayan), mutlak ve sarsılmaz hakkaniyetinin varlığına ikna etmek için sarf edilen ısrarlı çabalarda ifadesini bulmaktadır. Kişinin eylemlerini el değmemiş bir güçle destekleyen hisse kavuşmak için, kişinin kendi davranışları için yüklendiği şahsi sorumluluğun ezici ağırlığından kendisini koruması için, kendisini bir özne değil nesne yani kolektif aklın ellerinde bir araçmış gibi düşünebilmesi için, bu modelle sadece entelektüel bir aşinalık kurup buna titizlikle uyum sağlaması yeterlidir. Bu yolla eğitimci en başta öğrencilerini, ruhsal güvenlik sorununu geleneksel ama artık etkin olmayan yöntemlerin yardımıyla çözme arzusuyla doldurur. İkinci olarak da öğrencilerine, tüm davranış modellerinin göreli olduğunu kendi başlarına keşfetme emri verir ve gökyüzünün veya tarihin "tutuşup yok olduğunu" görmesiyle öğrencinin tam da sağlam bir ruhsal sarsıntı yaşadığı anda, kişiliği biçimlendirecek en çarpıcı ve geliştirici anda geri çekilir.

İlk pedagojik hatanın sonucu, bu işlemlere tabi kalmış insanların duygusal yükümlülüğü, kendi eylemlerinin gayrı şahsi niteliğiyle, kararları için almaktan kaçındıkları sorumlulukla özdeşleştirmeleridir. Kendi kanaatleri ve iyi niyetlerinin, görüşleri için yeterli gerekçeler sunmadığını söyleyen görüş derinlere kazınır. İkinci hatanın sonucu, modellerin göreli olduklarını kendi gözleriyle keşfedip bunu esas olarak "mutlakçı" bir pedagojinin aşıladığı ilkelere karşı isyana dönüştürmektir. Aldatıldığı sonucunu çıkaran kişi, öncelikle

kandırmacayı, mutlak bir hakikate büyük bir tutkuyla ikna edildiği yerde bulur. En acı verici deneyimler içinde kendi imkânlarıyla baş başa kalmış, davranış ilkelerinin göreli olduğunu "kendi başına" keşfetmiş bir insan, çoğu kez gözlerinin açılmasına sinizmle tepki vermeye meyillidir. Tüm norm ve ilkelere nihilist bir tavırla yaklaşmaya yatkındır. Sadece mutlak hakikat değil iyi çözümleri kötülerden, daha soylu olanları o kadar soylu olmayan çözümlerden ayırmaya dönük her tür kriterin değeri de yadsınır. İsabetli bir şekilde göreliliği mutlakçılıkla aşma özlemi çeken pedagoji, görüşüme göre tam tersi bir sonuca ulaşır: Kaçınılmaz olan göreliliği pekiştirir, onu kendi tasarımına aykırı bir şekilde şişirip siniklik ve ahlaki nihilizmin boyutlarına çıkarır.

Bu esnada çağdaş dünyayla ilgili sağduyulara ve bilginin su götürmez belirlenimlerine kıyasla, davranış kodlarının göreliliğiyle ilgili tez (onlara belli ortamlar ve çıkarlar atfedilmesi), seçimleri için tek tek insanların sorumlu olması ve bu sayede insan davranışını açıklayan gerekçelerin bu tercihlerde konumlandırılması, pedagoglar arasında belli ki utanç verici bir şey olarak görülmektedir. Tanımlayıcı bir iddia olan kodların göreli olduğunu söyleyen tez sinizmle (bu da normatif bir tutumdur) denk tutulur ve buna sinizmle bağlantılı tüm günahlarla gaddarlıkların atfedilmesi, mantıktan yoksul olan bu kıyaslama onu düzgün olması için pedagojinin eşlik edeceği hakikatler çemberinden kovar. Yeterince dinamik olmayan yetiştirme formu ile aşırı derecede dinamik bir dünya arasında verilen bu berbat savaşta, en büyük hasarı genç insanlar yani pedagojik prosedürlerin nesneleri alır. Yaşamlarının en dramatik anlarında kendi gayretleriyle baş başa bırakılırlar. Pedagojik ütopyalar içinde hayal dahi edilemeyen gerçek koşulların çelişkilerinden türemiş gerçek sorunları çözecek donanımdan yoksun bir halde kala kalırlar.

Her tarihsel çağda en aydınlanmış pedagoglar, çocukların çıtkırıldım yetiştirilmesine, genç insanları gerçek koşullarla hiç benzerlikleri olmayan yapay ve hayali koşullara hazırlaya-

cak pedagojik yapıların inşasına karşı çıkmışlardır. "Yaşama yakın" sloganını yayma ve kullanma yoğunluğu, ilerici bir pedagojik düşüncenin kriterlerinden biri olarak kabul edilebilir. İnsanların eğitim modelini yakınlaştırmak için can attığı bu "yaşam" algısının, toplumsal yaşamın koşulları ve gereksinimleri hakkında güvenilir bilgilere dayanıp dayanmadığı veya artık maziye karışmış inançlar üzerinde temellenmiş, toplumsal ilişkilerin gerçek düzenine uyarlanması artık mümkün olmayan bir ütopya barındırıp barındırmadığı tamamen başka meselelerdir.

Günümüz toplumunda "yaşama" ilişkin kavrayış birçok şeyin yanı sıra, davranış kodlarının çoğulluğunu, çeşitliliğini ve göreliliğini onaylayan bir bileşen taşımalıdır. "Yaşama daha yakın olma" cesur ve açık bir şekilde öğrencilerinde, içine girmekte oldukları dünyanın bu özelliği hakkında farkındalık kazandıracak bir davranış olacaktır. Böyle yapmazsa bu bilinç bir şekilde oluşacaktır fakat niyetleriyle bağdaşmayan ve hakikatlerine uymayan bir tarzla olacaktır.

Mutlak davranış modeli ve farklı versiyonlarının oluşturduğu görüşün yerine, aynı anda birbiriyle rekabet eden sayısız modelin oluşturduğu görüşü koymak yetiştirme çabalarının önüne çok daha karmaşık görevler koymaktadır fakat aynı zamanda yeni perspektifler açmakta ve en önemlisi eğitimsel nüfuzun faydasıyla sürekliliği için yepyeni fırsatlar yaratmaktadır. Yeni görevler öncelikle yetiştirmede entelektüel ustalıktan, belli ve sınırlı davranış normlarının ezberlenmesinden ziyade belli "meta-normların" (birbirine rakip normlar arasında seçim yapma kuralları, alternatifler arasında seçim yapma kriterleri, muğlak anlamlarla koşulları değerlendirme yönergeleri) kazanılmasına vurgu yapma ihtiyacından oluşmaktadır. Esas ve en güçlü vurgu, bireylerin kendi tercihleri için sorumluluk almalarına yapılmak zorundadır. Genç bir insan sokaklarda değil aydın bir eğitimle hayata hazırlanmak zorundadır. Çünkü hayatı bir dizi bireysel karar ve tercihle oluşacaktır. Dahası ne herhangi biri ne herhangi bir şey, ne

ilahi bir kader ne de tarihsel bir zorunluluk, eylemlerinin sorumluluğunu omuzlarından alacaktır. İşte yeni görev budur. Ya bu görevleri yerine getirince açılacak yeni fırsatlar? Yeni fırsat yaratıcı, yenilikçi bir kişiliğin oluşmasıdır. Kendine güvenen ve hayal kırıklığıyla sinizme kafa tutma donanımı yüksek, hüsrana uğrayıp küçük özel dünyalara kaçmayacağı garanti bir bilinç gücü. Bu fırsat, söz konusu yeni görevlere girişmeyi büyük çabalar gerektirse de haklı çıkarmaya yetecek cazibeye sahiptir.

V
Kitleler, Sınıflar, Elitler: Göstergebilim ve Kültürün Sosyolojik İşlevinin Yeniden Tahayyülü

Not Bir: Altyapı Meselesi

Muhtemelen "kitle kültürü" teriminin açığa çıkmasıyla ilişkili tarihsel koşullar, bu terimle bağlantılı sorunsalın çok tipik bir şekilde Amerikan sosyolojisinde konumlandığı (sadece Amerikan değil) özel bir araştırma bakış açısında karar kılmıştır. İlki sosyologların sözde kitlesel iletişim araçlarını ve dünyayı algılama mekanizmalarında yarattığı devrimci değişimde oynadıkları şeytani rolü, bu mekanizmaların manipüle edilebilirlik derecesini "keşfetmeleriydi". "Kitle kültürü" terimi "kitlesel iletişim" teriminden ortaya çıktı.

İletişimin kitleselleşmesinden doğan her şeye işaret etmek için yaratılmıştı. Bu yolla genetik düşünce yapısının gücü üzerinde kitle kültürü kavramı, kitle iletişimi kavramıyla iç içe geçti. Dahası bir sebep-sonuç ilişkisinde birbirine bağlandılar. Kitle iletişiminin yeni teknolojik araçları sebepti. Kitle kültürü ise sonuç. Bazen bu bağımlılık açık bir şekilde ifade edilmektedir ama sıklıkla bir önerme şeklinde kabul edilmekte, genelde üzerinde durulmamaktadır. "Kitle kültürü" kavramı, zihinde televizyon, radyo ve kitlesel gazetecilikle bağlantılar uyandırmaktadır. Nitekim öyledir de. Akıl yürütülen çember inanılmaz derecede kapalıdır: Kitlesel iletişim araçları, kitle kültürünü yaratan şeydir. Kitle kültürü ise bu araçların çocuğu olan şeydir. Marksist kitle kültürünün önde gelen teorisyenlerinden Stefan Zolkiewski bile, bu sahada çığır açıcı işler üretmesine rağmen, kendisini bundan tümüyle özgürleştirmede başarılı olamamıştır. Polonya halkının kültürü üzerine yaptığı mükemmel araştırmada, kitle kültürünün "tarzı" toplumsal yapının özellikleriyle ilişkilidir, kültürün kitleselliği (tipi) kültürel iletişim araçlarının yayılma aralığındaki ve dinleyicilerindeki kitleselliğe atfedilir.

Aşağıdaki notlar, bu çemberi kapatan araştırma mantığıyla ilgili şüpheleri ve şu varsayımı dile getirmektedir: Kitlesel iletişim araçları, kitle kültürünün nedensel faktöründen ziyade onu biçimlendiren bir araçtır. Daha önce ve bu "kitlesel" yapıya sahip araçlardan bağımsız bir şekilde yaratılmış hazneleri doldurarak, içinde kültürel içeriklerin akmasını sağlayan birer kanal olarak rol oynarlar. Kitlesel iletişim araçlarının teknik-toplumsal özellikleri, neden bu rolü doldurabildiklerini açıklamaktadır. Fakat bu rolü neden etkili bir şekilde doldurabildiklerini ancak toplumsal yapının özgün nitelikleri açıklayabilir. Kültürün "kitlesel" olması için bir TV istasyonu kurmak yeterli değildir. Toplumsal yapıda daha önceden bir şeylerin olması gerekir. Kitle kültürü şimdilik "kitlesel toplumsal yapı" olarak adlandıracağımız şeyle ilgili bir ayrıntılandırma gibidir.

Kitle kültürünün tanımıyla ilgili ihtilafların uzun bir geçmişi ve sayısız katılımcısı vardır. 1001.'nci katılımcı olmak istemiyorum. Şu anda tanımla ilgilenmiyorum. Sadece kitle kültüründen bahsederken genel olarak neyin kastedildiğiyle ilgileniyorum. Kastedilen şey şudur: Genel toplumsal (ulusal) kültürün çerçevesi içinde, geçmişten bu yana birbirlerini farklılaştıran değişkenler vardı: Bölgesel, ekolojik (köy-kasaba-kent), sınıf. Tüm evrensel özellikleriyle bir ulusun kültürü, "alt kültürlerin" oluşturduğu bir derlemeydi. Kültürün "kitleselleşmesi" bu kültürlerin kaybolup toplumun tüm fertleri için özdeş bir evrensel kültüre dönüşmesidir: Dikkatli bir ifadeyle "alt kültürel" unsurların zayıflaması ve beraberinde ortak unsurların gelişmesidir.

Kültürün tanımıyla ilgili tartışmalara girmek istemiyorum. Dahası bu örnekte, sorunlarla ilgili tariflerin genelde "kültür" başlığı altında konumlandığını belirtmek yeterlidir: "Kültür" formunu oluşturan normlar, kurumlar ve bireysel davranış modelleri, özetle kişiyle çevresi arasındaki etkin ve karşılıklı adaptasyonun ürünü olduğu gibi önermesidir de. Kültür sayısız kuşağın yaşamsal süreçlerinden derlenip birikmiş deneyimlerin yarattığı ve aynı anda bu süreçlere "hizmet eden" bir şeydir. Bu hizmet kültürün toplumsal işlevine bağlıdır ve bu işlevin içinde kültürel unsurları seçmeye yarayan öncelikli mekanizmalar yatmaktadır. Ne var ki toplumsal işlevi olan her kültür unsuru "işlevsel" değildir. Normal bir ekolojik denge içinde olan beşeri topluluklar, işlevsel unsurları özümseme ve diğer kültürel unsurlara direnme eğilimi gösterirler.

Eğer burada genel olarak "kültürün" içerikleri ve özel olarak "kitle kültürü" üzerine söylenen şeyleri kabul edersek, şu sonucu çıkarabiliriz: "Ulusal" kültürün çerçevesi içinde varolan (bölgesel, ekolojik veya sınıfsal farklılara göre çeşitlenmiş) çeşitli alt kültürler, kesinlikle şu olguya şahitlik eder: Bu farklılık toplumsal durumlarda güçlü bir farklılaşmaya yol açar ve bu durumlara farklı yönergeler, kurumlar ve kültürel modeller hizmet etmek zorundadır. Bölgesel, ekolojik yahut

toplumsal-sınıfsal etmenlerin farklılıklarıyla birbirinden ayrılmış beşeri topluluklar, genetiğe ait bir terimi kullanırsak, endokültürel popülasyon diyebileceğimiz şeyler yaratırlar. Bu içsel kültürel unsurlarla ilgili birikim süreçleri ve kültürel alış-verişlerin dışsal unsurlarla ilgili olanlardan daha yoğun olduğu popülasyonlar demektir. Bu bakış açısına göre, şu an tüm endokültürel popülasyonlarda gerçekleşmekte olan "denkleştirici" nüfus mübadelelerini, kültürel unsurların mutasyona uğramasını ve bu mutasyonlardan çıkan ürünlerin kurumsallaşmasını hesaba katsak bile, görece bağımsız ve birbirinden görece yalıtılmış bir şekilde yaşanması, görece kendi kendine yeten evrimsel kültür eğilimleri yaratır. Genel bir toplumsal perspektifle bu daha sonra alt kültürlerin farklılaşmasına yol açar. Bu farklılaşmanın temel yapısı ne kadar büyükse, çevreye ait bu unsurların farklılaşması da o denli anlamlı olur. Nitekim bu unsurlar soyut olarak alındıklarında, nüfusun her üyesi tarafından "şahsi çevreleri" için seçilip ayıklanan, paylaşılan şeylerdir. Kolektif olanın toplumsal durumu kendisini önce üretim, dağıtım ve ihtiyaçların karşılanmasına yarayacak malları edinme araçlarında ifade ettiğinden, bu seçimin temel kriteri olarak hizmet verir. Genel olarak sosyo-kültürel farklılaşmalar, alt kültürlerdeki farklılıklar ne kadar fazla olursa, belli endokültürel popülasyonlardan gelen fertlerin toplumsal durumlarının da birbirinden o derece farklılaştığını söyleyebiliriz. Tam tersini söylemek de mümkündür: Genel toplumsal kültür daha önce üzerinde durulmuş anlamıyla ne kadar "kitleselse", bu kültür içindeki genel kültürel unsurların katılımı o kadar fazla olur. Ayrıca eski endokültürel gruplara ait insanlara has unsurların rolü ne kadar azsa, bu nüfuslar "endokültürel" olmaktan uzaklaşırlar ve toplumsal zeminde kavranmış ortamları birbirine daha çok yaklaşır. Yani genel ortama giren her kolektife malları edinme yöntemleri birbirine daha benzer hale gelir. Başka bir deyişle kültürün kitlesel olabilmesi için (belki "evrensel" demek daha iyi olur), toplum fertlerinin sosyal durumlarının yekpare olması zorunludur.

Dahası kültürel unsurların işlevsel yararlarını şekillendiren kriterler de tektip olmalıdır.

Bu ifadenin önemini sadece ontolojik anlamda değil metodolojik anlamda da irdeliyorum. Şu anda kültürün kitleselleşme tarihini baştan anlatmakla ilgilenmiyorum. Aksine kitle kültürü meselesi en iyi şekilde kavransın ve genelde gölgelerde saklanan üçüncü etmenin müdahalesi nedeniyle iki değişken arasındaki karşılıklı bağımlılık sebep-sonuç ilişkisiyle karıştırılmasın diye, bu sorunsalın oturtulması gereken referansların fenomonolojik düzenlemesiyle ilgileniyorum.

Televizyon, radyo ve kitlesel gazetecilik çok yakın zamanlara ait keşiflerdir. Ancak bu daha eski çağların kitle iletişim araçlarından haberdar olmadığı anlamına gelmez. Kitlesel iletişim araçlarının belirleyici özelliklerini şu şekilde ele almak doğru olacaktır: (1) Aynı bilgiyi çok sayıda insana bir anda aktarmak ve onu çeşitli alıcılarla iletişim araçlarına göre değiştirmemek; (2) bu bilginin tek ve ters çevrilemez bir yönde aktarmak, pratik anlamda bırakın çeşitli zeminlerde yaşanacak tartışmaları, bilinçli bir yanıtın gelme olasılığını ortadan kaldırmak, iletişim sistemini bilgi verici ve bilgi alıcı şeklinde keskin kutuplara ayırmak; (3) kaynaklarının yüksek toplumsal otoritesinden, bu kaynakların para-monopolistik durumlarından ve "herkesin" aynı şeyi dinlediğini, dikkatle kulak verdiğini söyleyen, psikolojik açıdan önemli bir önermeden hareketle aktarılan bilginin özellikle akıl çelici olması. Örneğin bu özelliklerin hepsini, ortaçağ Avrupasında bilginin aktarıldığı dev bir merkez olan, cemaat kiliselerindeki kürsülerin televizyon alıcılarıyla aynı işlevi yürüttüğü Katolik Kilisesi'nde bulup ayırmak kolaydır. Aynı ayine toprak sahipleri de, köylüler de, zanaatçılar da geliyordu. Ayinde söylenen sözler hepsine birden söyleniyordu ve hepsine aynı mesaj iletiliyordu. Bilginin hareketi kesinlikle tek yönlüydü ve en az günümüzdeki televizyonlar kadar ters çevrilemez nitelikteydi. Otoritesine ve yaygın erişimine gelirsek, en yaratıcı televizyon uzmanları bile rekabet etmekte güçlük çekerdi. Fakat Kilise

kitle kültürü yaratamamıştı. Sadece yaşam tarzları ve stiller değil, idealler, ahlaki normlar, hatta inançlar, dinleyicileri içinde farklı şekillere açığa çıkmış yaşam koşullarına hiç bağlı değildi. Kürsüden yayılan sözler tüm inananlar için özdeş değildi. Açıkça dinleyen kulakların hepsi farklı türden tutkallarla kaplanmıştı ve yapışkanlıkları farklı düzeylerdeydi. Yani her kulağa farklı bir içerik yapışmaktaydı. Tektip şekilde aktarılan birleşik emirlerin alıcılarda karşılığını yine tektip şekilde bulabilmesi için, öncelikle yapışkanın kimyasal içeriğini tektipleştirmek gerekliydi. Sistemin dalları büyüyüp kitlesel boyutlara yayılmaya başladığında değil, belli yaşam koşullarıyla toplumsal durumlar kitleselleştiğinde, bu koşullar ve durumlar farklılaşmaz olduğunda ve mesajlar alınmasındaki seçicilikte farklılıklar kaybolduğunda kültür kitleselleşmeye başladı.

Bugün kitle iletişim araçları giderek daha çok kitleselleşen (yine "evrenselleşen" denilebilir) bir kültürün içeriğini güçlendiriyorsa, bu olgunun öncülü toplumsal durumlardaki olmazsa olmaz bileşenlerin evrenselleşmesi (bölgeleri, ekolojiyi veya sınıfı aşan alanlarda) içinde aranması gerekir. Daha dar ifadeyle, kitlesel iletişim araçlarının kültürün kitleselleşmesi üzerinde yarattığı etki ne kadar büyükse, bu bileşenlerin evrenselleşme süreci o kadar fazla yol kateder. O halde buradaki resme hangi bileşenlerin girdiğine bakalım.

İlk bileşen, piyasaya bağımlılıktır. 120 yıl önce bile insanların büyük çoğunluğu ihtiyaçlarının büyük kısmını piyasanın aracılığı dışında karşılamaktaydı. Satmadıkları emek gücünün (veya satılmayan kısımlarının) yardımıyla, kendi kullandıkları malları üretiyorlardı. Bu çoğunluğun ihtiyaçlarını karşılama süreci bundan ötürü, metaların makro sosyal dolaşımının dışındaydı ve bölgeler, çevreler veya sınırlar arası mübadelelerden görece bağımsızdı. Kendine has endokültürel bireysel bir altyapı ile yakın çevresini oluşturmuştu. Bu çevrelerin alanı gelişmemiş mübadele çevrimini kapsamaktaydı.

Bugün gelişmiş sanayilere ve piyasaya sahip ülkelerde, nüfusun görece cüzi bir bölümü ihtiyaçlarının yine cüzi bir kısmını, makro sosyal mübadeleye katılmayan, kendi başlarına ürettikleri hem üreticinin hem de tüketicinin kimliğini somutlaştıran mallarla karşılamaktadır. Belirleyici bir çoğunluk tüketim mallarına erişebilmek için en yaygın olan metayı yani emek güçlerini satmaktadır. Piyasaya iyi şekilde girmektedirler: Birer satıcı ve birer alıcı olarak. Herkes veya hemen hemen herkes bir şey satar. Nitekim (birer satıcı olarak) başarıları ve başarısızlıkları, umutları ve hayal kırıklıkları piyasaya bağlıdır. Emek piyasasına ve ücret piyasasına, emeğin fiyatına ve ekmeğin fiyatına bağlıdır. Kendi ihtiyaçlarına duydukları merak ve hayranlık bu koşullarda piyasaya duyulan merak ve hayranlıktan ayrı bir şekilde ifade edilemez. "Piyasa yönelimi" bu koşullarda toplumsal bir normdur ve ruhsal sağlığın tezahürüdür. Psiko-fiziksel sebeplerden ötürü, meta dolaşımının makro sosyal koşulları içinde bulunan bir kişi, piyasanın kültür yaratan etkilerine açıktır. Kültürün maddi ürünleri, kültürel olarak modellenmiş ihtiyaçların karşılanması için gereklidir. Bu yaratılan şeyler piyasa araçlarından ayrı yollarla temin edilemezler. Bunu kimse yapamaz: Zengini de yoksulu da, müdürü de çalışanı da, kentlisi de çiftçisi de. Bu toplumsal koşulların ortak unsurudur ve kültürün altyapısal evrensellerinden biridir.

Dahası piyasa (piyasanın hep yaptığı gibi) tektipleştirir. Özellikle kitlesel ve seri üretime dayanan bir piyasa. Sanayi devriminin ilk anlarından bu yana endüstrinin gelişimi (piyasa perspektifiyle), daha önce nadir oldukları için sadece ayrıcalıklı olanların erişebildiği, bundan ötürü belli bir prestijle donanmış olan ve özel taleplerin eşlik ettiği malların yaratılma sürecinin seri hale gelip evrenselleşmesine dayanmıştır. Üst sınıflar tüketici rolünde hazları ve modaları belirleyen bir işlev oynarlar. Endüstri ayrıcalıklılar için bir keşfe dönüşür ve seri üretim mallarla dolup taşan yığınların önünü açar. Bu arada şuna da dikkat etmek gerekir: Kuşku yok ki bunun sonucun-

da, çağımızda gözlemlenen bir olgu, yani "tekrarlanamaz" ve "nadir" şeylerin fiyatlarında muazzam bir sıçrayış yaşanır. Sanayi mallarının herhangi birine sahip olmak artık o tatlı güvenlik hissini üretmez ve yüksek toplumsal statüye sahip maddi sembollerin kalıcı olacağını düşündürmez. Bugün kendi münhasırlığı sayesinde müthiş bir prestijle donanıyorsa, münhasır ve "tek" olanlar (sanayinin her yarattığı şey), dolaşıma çıkacak mallara dönüşmektedirler. Böylece kaçınılmaz olarak prestij getirici değerlerini kaybetmektedirler. Özgün sanat eserleri, heykeller, antik zanaat eserlerinin ve beyaz kargaların çılgın fiyatlarda satılması bundandır. Nadir olanın yaygın olana dönüşmeyeceğini garanti edecek tek şey burada saklıdır. Yani tekrarlanamazlığa para ödenmektedir. Fiyatın estetik-kullanım değeriyle hiçbir ilişkisi yoktur. İnsanlar sosyal statü sembolleri satın almaktadır: Piyasada böyle bir sembolü edinmek giderek güçleşmektedir. Dolayısıyla mesele sadece herkesin ihtiyaçlarını piyasa yoluyla karşılaması değildir. Seri üretim süreciyle orantılı olarak, bu ihtiyaçları özdeş metalarla daha sık karşılar hale gelmektedirler. Bu kültürün bir sonraki altyapısal evrenselidir.

İkinci bileşen örgütlenmeye bağımlılıktır. Toplum lordlar ve hizmetkarlarından veya girişimcilerle ırgatlardan oluştuğunda, tümüyle farklı toplumsal koşullara hizmet etmeleri için iki farklı kültüre ihtiyaç duyulmaktaydı: Yönetenlerin ve hizmet edenlerin, güçlülerin ve güçsüzlerin. Toplum anlamlı bir noktaya kadar örgütler adına işlev yürüten kişilerden oluştuğunda, tek kültür yeterlidir. Müdürün davranışı bürokratın davranışı veya altındaki işçilerin davranışlarıyla kıyaslandığında çok daha fazla kişinin davranışları üzerinde etki taşır. Fakat müdür de, bürokrat da, işçi de eşit derecede işlev oynayan görevlilerdir. Feodal lord lordluğa mahkûmdur, aynı serfin serfliğe mahkûm olduğu gibi. Kapitalist kodaman çalkantılı ve baskılı dönemlerde kendi kaderini yaratmaya mahkûmdur. Müdür, bürokrat ve işçinin bireysel alınyazısı ise dev örgütler çağında, insanlardan ziyade üzerlerinde hiçbir etkileri yahut

denetimlerinin olmadığı, hatta doğasını dahi anlayamadıkları suretsiz güçler tarafından belirlenmeye mahkûmdur. Arap saçı gibi iç içe geçmiş örgütler, yakın ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklar (sadece gerçeklikten kopuk soyut bir sosyolojide düzenlenmeleri mümkündür) uzmanlaşmış resmi organizmaların karar alma süreçlerini alabildiğine özerkleştirmesiyle birlikte şu anlama gelir: Bireylerin kaderleri açısından taraf-sız ve etkisiz olan hiçbir gerçek toplumsal hadise yoktur ve bireyin etki edebileceği, en azından hesaplayabileceği doğal unsurların sayısı çok ama çok azdır. Sosyologlar genelde işçilerin içinde çelik silindirlere delik açtıkları fabrikaların neyi nasıl ürettiğini bilmediklerini, kaygı içinde tekrar tekrar keşfetmeye devam etmektedirler. Fakat aynı sosyologlar, aynı fabrikada tüm üretim sürecinin eksiksiz bir zihinsel haritasına sahip olan, tek tek tüm rollerin ayrıntılarına hâkim olan tek bir kişi dahi olmadığını nadiren fark etmektedirler. Ustabaşının işçiden, bölüm şefinin ustabaşından, müdürün bölüm şefinden daha fazla şey bildiği söylenir. Fakat bu müdürün ofisindeki pencereden bakılınca görülen şeydir. Tam tersi de aynı derecede doğrudur. İşçinin bildiği ama ustabaşının bilmediği, bölüm şefinin bildiği ama müdürün bilmediği şeyler vardır. Kimse her şeyi bilmez. Tek tek koşullarımıza baktığımızda, bilinmeyenlerin sayısı hesaplama becerimizi aşmaktadır. Fabrikada durum böyledir, ofislerde böyledir, çok örgütlü bir toplumda da böyledir. Çok daha büyük ölçüde aynısı, soyut değil de "tek tek alındıklarında" fabrika için de geçerlidir. Örgüt gayri şahsi olmaktan ziyade insanlık dışıdır. Mutlak surette ve istisnasız böyledir. Altyapısal kültürün bir diğer evrenseli budur.

İhtiyaçlarını karşılamak için, bunu yapmak için gereken metalara erişmek için insanlar bir örgüt içinde konum elde etmek zorundadırlar. Bir örgütte konum almak, kanalı ne olursa olsun herkes için temel bir araçsal değere dönüşür. Örgütler kendi içlerinde farklılaşırlar ve içlerindeki pozisyonlar birbirinden farklıdır ama belli bir örgüt tipinde belli

bir pozisyon tipine duyulan ihtiyaç her insan için ortaktır. Dahası bu pozisyonlara ulaşmanın yolları, genel tabirle benzerdir. Eğitim seviyesine uygun olan, örgütün ihtiyaçlarına uygun düşen davranışlar, örgütün yeterli sayıda üyesinin adaylığını kabul etmesiyle taçlandırılır. Her toplum için doğal bir biçimde, ihtiyaca duyulan merak ve hayranlık, örgüte ve içindeki pozisyona duyulan bir merakla hayranlığın formuna bürünür. Başka bir form alması imkânsızdır. Örgüt içindeki pozisyon tüm toplumsal koşulların temel belirleyenidir ve toplumsal kimliği meşrulaştıran unsurdur. "Şu kişi kim?" sorusuna modern insanın tereddüt etmeden verdiği yanıtlar şöyledir: "O çok iyi bir adamdır" veya "Soylu bir hayalcidir" değil, "O Y ofisinde X müdürüdür" şeklindedir. Nitekim bu da altyapısal kültürün evrenselidir.

Fakat çoğulcu bir toplumda, her örgütün gücü sadece toplumsal açıdan zorunlu malların belli bir bölümünü ve beşeri kolektifin belli bir bölümünü kapsar. Hiç kimse metaların ve bireylerin çevrimi içinde, ihtiyaçlarını karşılamaya yarayan sürecin tamamını tek bir örgütün alanına hapsedemez. Tam tersine, bu süreçte bireyler kaçınılmaz bir biçimde, çok sayıda farklı ve birbirinden özerk örgütün etki alanlarıyla karşılaşırlar ve içlerinden çok azının tekil etkisi belirleyici olur. Böylece her insan hem buyurucu hem de ricacı bir konumdadır. Bir an etkinin öznesi, sonraki an nesnesidir. Özel iki yönlü işbirlikleri öznelere ve nesnelere ayrılır fakat toplum ayrılmaz. Bir toplum ideal çoğulcu modele ne kadar yaklaşırsa, bu kuralın istisnaları da sıfıra o kadar yaklaşır. Nesneliğin ve özneliğin unsurları, farklı bireylerin koşulları içinde farklı oranlarda birbirine girmiş durumdadır ama ikisi hepsinde kendisini gösterir. Farklılıklar niteliksel değil nicelikseldir. Dolayısıyla geçmişten beri kültürel farklılaşmanın en önemli kaynaklarından olan bir koşulun yönü, aşama aşama altyapısal evrensellerin bir önkoşulu olur.

Üçüncü bileşen teknolojiye bağımlılıktır. Evindeki tezgâhta keten dokuyan köylü, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için

sadece kendisine bel bağlayabilirdi. Köy bakkalından gömlek alan bir çiftçi teknolojiye bel bağlar. Tıraşını usturayla yapan biri, tıraş makinesiyle yapan kişiye kıyasla teknolojiye daha az bağlıdır. Kilometrelerce uzak bir fabrikanın türbinlerine çakıl düşse, tıraşsız kalır. Teknolojik ekipmanlar faaliyetlerimizin tümünü kolaylaştırmada büyük işlevler oynarlar ama kestirilemez olaylara karşı bizi çaresiz de bırakırlar. Evi fırçayla değil de elektrikli süpürgeyle temizleyip düzenlemek daha kolaydır ama bozuk bir elektrikli süpürgeyi nasıl onaracağımızı bilmeyiz. Korkunç bir Amerikan şakasında, televizyon bozuksa Amerikalı ailelerin yatağa akşam yemeği yemeden gittikleri söylenir: En yeni reklamları duymadığı için evin hanımı akşam yemeği için ne alacağını bilemez. Teknoloji eski doğal felaketlerin yerini işgal etmektedir: Tramvaylar raydan çıktıklarında, işten sonra evimize dönemeyiz. Aile içinde, yoldaki arabalardan duyulan korku kurtlar ve yılanlardan duyulan korkunun işlevini üstlenmiştir. Fakat bizim için en önemli meseleye geri dönelim: Her geçen gün daha çok insan ihtiyaçlarını teknolojinin yardımıyla karşılamaktadır: Kendi üretmedikleri, nasıl işlediğini anlamadıkları ve başka insanların yardımı olmadan çalıştıramayacakları teknolojiyle. Teknoloji bir nimettir ve teknoloji bitmek bilmez kaygıların somutlaşmasıdır. Bu muğlaklık aynı doğurduğu hislerin dualizmi gibi kötü bir şöhrete sahiptir: Korkuyla karışık bir merak. Ortalama bir insan, nasıl Nootka Yerlisi olta suya daldırılmadan önce gerekli danslar yapılmadığından balıklar öfkelendi ve balık seferi başarısız oldu diyen bir şamanın sözlerini kabul ediyorsa, dijital bir makinenin de aynı şekilde düşündüğünü kabul eder. Çünkü dijital makine ihtiyaçlarının karşılanmasıyla belli bir ilişki içindedir. Kişisel ihtiyaçlara duyulan merak ve hayranlık, teknolojiye duyulan merak ve hayranlıkla ifade edilir. Bu aynı zamanda kültürün altyapısal evrensellerindendir.

Fakat Nootka Yerlilerinin örneğinde, balıkların duyarlılığı ile bir sonraki akşam yemekleri arasındaki ilişki dolaysız ve

açıktır. Ortalama bir çağdaşımız için gazetelerde okuduğu teknolojilerle o geceki veya ertesi günkü akşam yemeği arasındaki ilişki fiziksel açıdan keyif verici bir açıklıktan uzaktır. Yeni bir alet ile zanaatkârın veya çiftçinin özgün durumu arasındaki ilişki bir kere açık olduğunda, değerlendirilme kriterleri de basitleşir: İşim kolaylaşırsa veya yaptığım işten daha fazla şey elde ediyorsam yahut ikisi birden oluyorsa ilerleme söz konusudur. İnsan yeni buldozerler ve çöp sıkıştırıcılarla ilgili bilgiler okuduğunda, onlarla kendi bireysel durumu arasında bir bağlantı olup olmadığından, varsa bile niteliğinin ne olduğundan emin olamaz. Bu iki değişkeni birbirine bağlamak için o an gerekli olan şey soyut düşünce, teori, makro sosyal sentezdir. Herkesin gücü buna yetmez. Doğrulanabilirlik bireylerin imkânlarını aşıyorsa bu daha da geçerlidir. Yeni teknolojik uygulamalar kuşkusuz insan gücünün çarpanlarıdır. Ama aynı zamanda birey için de öyle midir? Adam Smith'in bireyci iyimserliğinden veya General Motors'dan Charles Wilson'un kolektivist iyimserliğinden uzaktayız. İnsanlığın ilerlemesi ve bireye ait durumlarda yaşanan ilerlemeler bugün pratikte ve bireysel bilinç içinde aynı şeyler değildir. Teknolojiye bağımlılık, en azından belirsizliğe ve eksik bilgilere eşlik ettiği sürece yönelim bozukluğuna ve korkuya sebep olur. Herkes kendisini tehdit altında hisseder. Kimse bu şişedeki cini kontrol edemez. Dahası bu koşullar altyapısal evrenseller arasında sayılabilir.

Endüstriyel medeniyet içinde insanların sosyal durumuna ait olan, bölgeleri, ekolojiyi ve sınıfları aşan (basitçe her yerde yaygın olan) üç bileşenin önemi, en önemli yaşam sürecinin bileşenleri olmalarından ileri gelir: İnsani ihtiyaçların giderilme süreci. Piyasaya bağımlı olan insan bir örgütün ve teknolojinin içine düşer çünkü yeniden üretmek için gerekli olan metalara sahip olmak için yaratıcı enerjisini yayma yolunda onlardan uzak duramaz. Bu yolların giderek benzerleşmesi içinde, insanların yaşamsal koşullarında yaygın ve evrensel olan özelliklerin giderek farklı olmayı sürdüren

durumlar üzerinde hâkimiyet elde ettiğini, dolayısıyla makro sosyal evrensellere dönüşmüş genel toplumsal kültür içinde bu unsurların, alt kültürel (bölgesel, ekolojik, sınıfsal) farklılaşmalara boyun eğmeyi sürdüren unsurlar üzerinde hâkimiyetini arttırdığını söyleyen belirgin bir mesaj algılarlar. Kültür insanların yaşamsal durumlarına hizmet eder; kitle kültürü (genel) kitlesel durumlara (evrensel olanlara) hizmet eder. Elbette bu bir modele bağımlılıktır. Bir tarafta kültürün yayılması, geleneğin, göreneklerin ve grup homeostazının direncini yenmek zorundadır. Bundan ötürü altyapısal unsurların yayılımı karşısında gecikir. Diğer tarafta gerçek bir kültürel zirvenin parlaklığı, şu veya bu toplumun kültürel sistemine henüz ortaya çıkmamış altyapılara hizmet etmeye uygun unsurlar sokabilir. Böylece unsurlar altyapıda yaşanan denk değişimlerin hem önünde gelirler hem de onları hızlandırırlar (insanlığın tümü olarak değil de tek tek ulusal toplumların derlemesi içinde ele alındığında).

Şu ana kadar öne sürdüğüm düşüncelerde, "ihtiyaçları" terimin genel anlamına gönderme yaparak kullanabilirdim ve onu tanımlama zahmetine girmeyebilirdim. Fakat altyapısal evrensellerin listesini tamamlamak için, bu terime dahil olan unsurların derlemesini anlamlandırmak zorunludur. Bu görev için en uygun olan şey görünüşe göre Abraham Maslow'un sunduğu sınıflandırmadır: "Kıtlık ihtiyaçları" ve "varolma ihtiyaçları". İlk kategoriye örnek olarak, açlığı tatmin etme veya güvenliği garanti altına alma ihtiyaçları girmektedir. İkincisine ise estetik deneyimlerle veya kişinin kendi yaratıcı güçlerini hissetmesiyle elde edilen zevk ihtiyacı girer. İki kategori arasındaki karşılıklı ilişki, genel ifadeyle aşağıdaki özelliklerle nitelenir: (1) Kıtlık ihtiyaçları karşılanmadığında, varolma ihtiyaçlarını bastırır, hatta yok eder; (2) kıtlık ihtiyaçları karşılandığında, varolma ihtiyaçları en sıkıntı verici olan ve ısrarla ilgi isteyen ihtiyaçlardır. Maslow'un bakış açısına göre, kıtlık ve varolma ihtiyaçlarının birbirinden farklılaştığını da ekleyelim. Diğer şeylerin yanı sıra ilki karşılandığı anda

ortadan kaybolurken, diğerlerinde durum tam tersidir. Karşılandıkça büyürler ve ilkinin getirebileceği keyif ancak onları karşılamamanın uyandıracağı gerilimlerin yok edilmesiyle mümkündür (bu "negatif keyiftir"). İkincisinde ise durum tam tersidir, kendi başlarına zevk kaynakları olan gerilimleri yaratırlar. Kıtlık ihtiyaçlarını tatmin etmek, Maslow'un deyişiyle yalnızca hasta olmamayı sağlar. Sağlıklı olmak için varolma ihtiyaçları da zorunludur.

O halde Maslow'un terminolojisinden yararlanırsak, endüstriyel medeniyette yurttaşların yaşamsal durumlarına ait bir diğer (evrensel olmasa da evrenselleştirici) bileşenin, kıtlık ihtiyaçlarının karşılanması ve sonuç olarak varolma ihtiyaçlarının evrenselleşmesi için toplumsal düzlemde zorunlu olan o zaman ve enerjilerin daralması olduğunu söyleyebiliriz. Son birkaç bin yıldır, yerkürenin birçok yerinde ve kesinlikle ekümenimizin aralığı içinde, potansiyel anlamda her bireye hizmet edecek varolma ihtiyaçları ancak avare ve zengin sınıflara ait bireyler arasından çıkmıştır. Etraftaki bütün insanların yaşamları ihtiyaçları karşılama gayretiyle kamçılanır ama bu ihtiyaçlar yalnızca niceliksel olarak değil niteliksel açıdan da farklıdır. Azınlık varolma sorunlarını karşılamanın yollarını aramıştır ama çoğunluk kıtlıkla mücadele etmiştir. Çoğunluğun ve azınlığın çok farklı kültürlere ihtiyaçları olmuştur. Kıtlık ihtiyaçlarını tatmin eden malların bolluğundaki artışla, aynı anda insanların doğrudan üretimleri için harcanan gayretlere katılımının azalmasıyla ve metalardaki alt katılım limitinin artmasıyla farklı bir durum oluşur: Giderek daha az insan yaşamsal faaliyetlerini kıtlık ihtiyaçlarını karşılamak için besler ve varolma ihtiyaçları giderek yaygınlaşır. Böylece giderek psikolojik etmenlere dönüşürler. Nitekim onlar da (altyapısal evrensellere benzer şekilde) kültürün evrenselleşmesi veya kitle kültürünün doğup zafere kavuşması için bir öncüle dönüşür.

Bu noktada ilk notumuzu sonuca taşıyabiliriz. İfade etmek istediğim fikir görece dolambaçsız ve açıktır. Model

düzeyinde, şu şekilde sunulması mümkündür: X toplumuna ait kültürün kitlesel olması için (veya bölgesel, ekolojik veya sınıfsal kriterlere göre yaygın bir kabule kavuşup asgari miktarda farklılaşması için) bu X toplumunda, bireylere ait toplumsal durumların ve ihtiyaç yapılarının, tek ve aynı kültürel sisteme hizmet etmesini mümkün ve de zorunlu kılacak derecede birleşmesi gereklidir. Bu bağımlılık modeli diğer şeylerin yanı sıra, X toplumunun kültürel yalıtılmışlığıyla bağlantılı olan ve dışarıdan bakıldığında kültürel yayılımı varolmaktan çıkaran, sessizce kabul edilmiş (ama asla pratiğe taşınmayan) önermeye dayanır. Yukarıdaki varsayım asla pratikte karşılığını bulmadığından, bir tarafta kültürle diğer yanda altyapı ve ihtiyaçlar yapısı arasındaki ilişki, şu veya bu toplumda modelin göstereceğinden çok daha karmaşık olabilir. Bundan ötürü kitle kültürünün oluşumu ve içeriğini analiz etmeye yarayan referans sisteminin toplumsal altyapı ve kişilik yapısı içinde gerçekleşen süreçler olması gerektiğini söyleyen, metodolojik yönergenin araştırılmasını kıymetli bulduğumu ısrarla belirtmekten kendimi alamıyorum.

Not İki: "Üstün" ve "Aşağı" Kültür Hakkında

Bu meselede görüşler birbirinden ayrılmaktadır. Bazıları bazı kültürel değerlerin diğerlerinden "üstün" olduğunu söyleyen görüşün nesnel bir şekilde teyit edilebileceğini söyler; diğerleri ise edilemeyeceğini. Fakat gerçekte kimse iki terim de veya değişkenleri olmadan bunu yapamaz.

Ben de "üstün" ve "aşağı" kültür kavramlarının anlamları ve akla yatkınlığı üzerinde durmak isterim. Ancak bunu yapmak için, içlerinde kültürle ilgili bu düşüncelerin kullanılmaya meyilli olduğu üç alanı ayırmamız gerekir.

1. Zamansal ve coğrafi açıdan yalıtılmış, iki veya daha fazla toplumda açığa çıkan ve birbirinden ayrı bütünler olarak ele alınan iki yahut daha fazla kültürel sistemi

karşılaştırdığımızda iki kavram da kullanılmaktadır. "Üstün" ve "aşağı" kavramlarının bu kullanımlarını "Bieguny analizy kulturowej" [Kültürel analizin kutupları] yazımda ele almıştım.[1] Çağdaş antropologlar arasında, hatta Steward veya White gibi neo-evrimci fikirlerin savunucuları içinde bile çok iyi bir saygınlığa sahip değildir. Tam da "daha üstün" ve "daha aşağı" kültürlere hayran olanların değer verdiği şu özellikten ötürü bu kavramların ikisi de antropologlar arasında hoşnutsuzluk yaratır: En iyi haliyle bilinçdışı bir evrim algısı. Üstün olan bir bakıma her zaman "daha iyi", "daha ideal" "takdire daha layık" olandır. Sistemler arasında karşılaştırmalar yapıldığında "üstün" kavramının içindeki bu gizli anlam, pratikte kültürel değerler sisteminin tarafını tutmak zorundadır. Temelde tüm araştırmacıların içinden çekildiği bu sistem en genel tabirle endüstriyel medeniyettir. Bu da sadece o yöne meyletmenin ötesinde, onu başka "aşamaların" yöneldiği yani diğer tüm kültürlerin varmaya çalıştığı "en iyi" (göreli konuşuyoruz) aşama olarak kabul etmek demektir. Ancak A kültürünün B kültüründen "daha üstün" olduğunu, sadece ve sadece yayıldığında veya daha anlamlı bir çıktı ürettiğinde, $Z_1, Z_2, \ldots Z_n$ kültürel unsurlarını B kültüründen daha çok karmaşık hale getirdiğinde kabul ediyorsak şunu göstermesi mümkündür: A kültürü, Z unsurlarının yalnızca ona has biçimler alabileceği şekilde ve aynı tanımdan hareketle daha üstündür. Bu durumda üstün kültürle ilgili düşüncelerin anlamlı olmadığını, sadece kişinin kendi kültürüne ait faziletlerle ilgili yargıları daha onurlu bir şekilde ifade etme gayretinden ibaret kaldığını söyleyen şüpheler zihne işkence edecektir. Eğer bu kişinin kendi kültürel değerlerinin bir adım ötesine geçerse, mesele

1. Z. Bauman, "Bieguny analizy kulturowej", *Studia Socjologiczne*, 3 (1964).

anında daha karmaşık hale gelir. Örneğin, Eskimoların fantastik bir teknolojisi ve cılız bir sosyolojisi vardır fakat Avustralyalı Arutnalarda durum tam tersidir. Zor da olsa kişi nesnel gözlemlerin sınırları içine uyabilirken, özgün kültürel sistemlerin evrimsel "erkenciliği" veya "geç kalmışlığına" karar verilir. Düşünceye "daha üstün" ve "daha aşağı" terimlerini soktuğunuzda, içkin teorilerin nesnelliği anında sorgulanır hale gelir. Eğer burada bir tür nesnellik varsa sadece sosyolojik bir yapıya sahiptir. Kültürel sistemimizin (endüstriyel medeniyet) daha üstün olduğunu söyleyen iddia ancak ve ancak ekonomik ve askeri açıdan daha güçlüyüz, diğer kültürel sistemlerin kökünü kurutabiliriz yahut onları şu veya başka şekilde kendi modelimize uydurabiliriz (veya deneyebiliriz) demektir. Ayrıca şunu da ifade edebiliriz: Endüstriyel kültürlerin üstünlüğü (terimin tek nesnel anlamıyla) evrimsel olayların diyakronik olması kaçınılmaz zinciri içindeki üstünlüğe işaret etmez. Aksine genel beşeri gelişim içinde toplumların senkronik, gerçek hiyerarşisi içindeki üstünlüğe işaret eder. Çeşit çeşit "ilkel insan" egzotik olmaktan ziyade inatçılık yapan BM temsilcilerine gönderildiğinde, kaç kişinin Batı'nın kültürel üstünlüğünden şüphe etmeye başladığını gözlemleyelim.

2. Burada ele alınan kavramları aynı topluma hizmet eden iki farklı kültürel sistemi karşılaştırmak için kullanabiliriz. Pratikte bu, medeniyetimize eleştiri getirenlerin "daha üstün" ve "daha aşağı" kavramlarına getirdiği kullanımdır. Bunu çekiciliğini güçlendirmek ve toplumsal güçleri motive etmek amacıyla "daha üstün" olduğu sayılan veya "daha üstün" bir şekilde tarif edilen önerilmiş ideale karşı kültürel gerçeklikleri koyduklarında yaparlar. Klasik örnek Edward Sapir'in 1924'te *American Journal of Sociology* sayfalarında ifade ettiği "özgün" ve "yapay" kavramlarıdır. Basitçe bu, ideoloji

içinde çok değer verilmesine karşın gerçek işleyişleri bakımından medeniyetin ihmal ettiği kültürel değerler üzerinden Amerikan uygarlığına getirilmiş bir eleştiridir. Ancak yazar bu eleştiriye, tüm toplumlara gönderme yapan genel bir kavramın formunu vermiştir: Yalnızca tek bir kültüre mahkûm edilmiş hiçbir toplum yoktur ve bir toplumla kültürü arasında zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Toplum kendisi için iyi veya kötü, özgün veya yapay bir kültür seçebilir.

> Özgün bir kültürü, herhangi bir ulusal dehanın kalıbında, medeniyetin herhangi bir türünde veya aşamasında mükemmel bir şekilde kavramak mümkündür. [...] Doğası gereği basitçe ahenkli, dengeli ve kendi kendisine yeten [...] bir kültür olup içinde ruhsal açıdan anlamsız hiçbir şey yoktur. İçinde genel işlevlere ait önemli parçaların hiçbiri beraberinde yanlış yönlendirilmiş yahut sevimsiz gayretlerin hüsranını getirmez. [...] Özgün bir kültür bireyi basit bir çark olarak görmeyi, tek varolma sebebini, bilincinde olmadığı veya çıkarları ve mücadeleleriyle sadece uzaktan ilişkili olan kolektif bir amaca bağımlılıktan alan bir yapı olarak görmeyi reddeder. [...] Günümüze kadar gelen gelişimiyle sanayiciliğin en büyük kültürel yanlışı, makineleri kullanımımıza sokarken insanlığın büyük kısmını makinelerine koşmaktan nasıl kaçınacağını bilmemesidir. Uyanık geçirdiği günün büyük bir bölümü boyunca kabiliyetlerini, neticede etkinlik değeri yüksek ama ruhsal ihtiyaçlarının hiçbirini karşılamayan teknik bir rutini yönlendirmeye harcayan çağrı merkezi çalışanı, medeniyete sunulmuş korkunç bir kurbandır.[2]

Marx kapitalizmi kültür üzerinden analiz etmemesine rağmen, kapitalist sanayiden doğan yabancılaşmaya getirdiği, Sapir'in eleştirisi karşısında kıyaslanamaz derecede geniş ve kapsamlı sayılacak eleştirisi (eğer belli başlı sözcükleri değil de içeriği hesaba katarsak) "daha

2. Edward Sapir, "Culture, genuine and spurious", *American Journal of Sociology*, 29 (4) (Ocak 1924), s. 401-29, 409, 410, 411.

üstün" ve "daha aşağı" kültürlerle ilgili düşüncelerin oluşturduğu aynı kategori içinde sayılabilir.

En iyisi bu kategoriyi Gramsci'nin önerdiği terimlerle analiz etmektir: Gerçekten varolan bir sistemin yerine önerilen modelin doğruluğu ve tarihsel rasyonelliği. Verili bir kültürün kendi ideolojisinde bağlı kaldığı değerlerin yayılımındaki temel kusurları algılarken, mevcut kültürün yaratmaya ve yaymaya alıştığı değerleri eleştirmeden kabul etmiyorsak, hâkim kültür sistemini eleştirel analizlere tabi tutma ve başka sistemlere ait bir karşı önerme sunma hakkına sahibiz. Önerilen sistem halihazırda mevcut ihtiyaçlara hizmet etmede veya gerçekten varolan sistemin gidermekte tıkandığı ihtiyaçları harekete geçirmede daha başarılı olma ihtimali varsa, tarihsel açıdan rasyonel ve yeterlidir. Böylece önerilen fikrin toplumsal enerjileri yoğunlaştırıp onu toplumsal gerçekliği değiştirmeye yetecek bir etmen haline getirme şansı vardır. Bu süreçte "daha üstün" ve "daha aşağı" terimleri, dünya görüşünün fikirleri harekete geçiren kavramlarına ait rollerde işlev oynar.

3. Burada analiz edilen kavramlar tek bir toplumla tek bir kültürel sistemin çerçevesi içinde değer alanlarının (veya hizmet edilen ihtiyaç tiplerinin) karşılaştırılmasında kullanılır. Bu bakımdan sık sık "ruha" ait olan veya "ruhsal" ihtiyaçların karşılanmasından bahsederiz. Bunlar "boğaza" ait ihtiyaçları karşılamaktan veya maddi değerlerden, fizyolojik dayanaklardan "daha üstün" meselelerdir. İnsanlık tarihinde bu ayrımın ve niteliğinin sosyolojik açıdan dar bir anlam taşıdığı, "sosyolojik anlamda nesnel" olduğu birkaç bin yıllık bir dönem yaşandı. Toplumların kendi içinde ruhsal beslenmeye merak saldığı sınıflarla fiziki beslenme gayretleri kendilerine ruhsal hazlar için hiç zaman bırakmayan sınıflara bölündüğü; dahası ruhsal hazların tadını çıkaran sınıfların toplumlarında, terimin sos-

yolojik açıdan en nesnel anlamıyla, ekonomik, politik ve ideolojik hâkimiyetleriyle üstün sayıldığı bir dönem vardı. Dolayısıyla bir kültür sahasının diğerinden üstün oluşu, nesnel olarak, onun parçası olmuş sınıfın altyapısal üstünlüğünde meşrulaştırılmaktaydı. Yeni Hawai kralının ayaklarıyla üzerinden geçtiği zemin kutsal oluyordu. Hâkim sınıfın dokunduğu her şey "üstün" oluyordu. Bu hadiseler bugün ele aldığımız şekliyle kullanılan "daha üstün" ve "daha aşağı" kavramlarının anlamını açıklar niteliktedir. Kültüre ait tüm unsurların az çok hâkim sınıflardan gelmeyen insanlara bile açık ve erişilebilir olduğu koşullarda ortaya çıkmazlar. İlk notta ele aldığımız değişimlerden ötürü, iki temel ihtiyaç türünün karşılanması, farklı oranlarda olsa da giderek daha çok insanın erişebileceği bir şeye dönüştüğünde bu olmaz. Bu yeni koşullar altında, kültürün çeşitli alanlarını nitelendirmek için "daha üstün" veya "daha aşağı" kavramlarını kullanmak iki şekilde açıklanabilir: (a) Sınıfsal veya parasal aristokrasinin aynı zamanda ruhsal aristokrasi olduğu eski zamanları hatırlama şeklinde. Bu çoktan değişmiştir fakat insanlar kökenleri üzerinde nadiren dursalar da bağlantılı fikirler varlıklarını sürdürmektedir. (b) Halihazırda ele alındığı gibi, ruhsal metaların ve fizyolojik varlığı sürdüren metaların temelde niteliksel açıdan farklı beşeri ihtiyaçlara hizmet etmeleri. Ancak burada bir karmaşıklık çıkmaktadır: Öncesinde alıntıladığımız Maslow'un iddia ettiği gibi, kıtlık ihtiyaçlarının tatmin edilmediği, varolma ihtiyaçlarının baskılandığı ve bilinçaltına itildiği durumlar haricinde, varolma ihtiyaçlarının kıtlık ihtiyaçlarından "üstün" olduğu kesinlikle söylenemez. Ne var ki herkesin iki türe de gereksinimi vardır. Nitekim Maslow'un yaydığı ideal ve ütopyacı kültür Eupsychia, tam da bu özelliğiyle nitelik kazanır: İçindeki insanların hepsi iki ihtiyaç ti-

pini de karşılayabilmektedir. Yani varolma ihtiyaçlarını karşılayabilirler çünkü kıtlık ihtiyaçları çoktan karşılanmış durumdadır. Peki, varolma ihtiyaçları ile kıtlık ihtiyaçları arasındaki ilişkiyi tarif etmek için neden "daha üstün" gibi değerlendirici bir terim kullanıyoruz? Mesela birinci ve ikinci sıra ihtiyaçlardan bahsetmek daha iyi olmaz mı? Yahut Maslow gibi iki bağımsız terimle durmak, isim seçme eylemiyle iki ihtiyaç tipi arasındaki karşılıklı ilişkiyi çözmeden bırakmak ve onu ampirik terimlerle aktarmak daha iyi değil mi? Sınıfsal yapıdan kalan tortular bu altyapılara ait kalıntıların özel olarak yok etmeyi hedeflediği şeyleri örgütleyen bir şema dayatacak diyen geçmek bilmez korkudan bizi kesin olarak ancak böyle bir çözüm kurtarabilir.

4. Son olarak terimin son kullanım şekline gelelim. Bu kitle kültürüyle ilgili tartışmalara katılanların genelde akılda tuttuğu bir şeydir fakat şimdi "üstün" ve "aşağı" kültürler hakkında söylenecek sözlerle sonuçlar çıkarmaktan kaçınmak için, terimlerimizin karşımıza çıktığı başka örneklerden bunları ayırmak zorundayız.

Şu an bizi ilgilendiren örnek, aynı kültürel saha içinde konumlanan ve aynı ihtiyaçları karşılamada birbirlerinin yerini alabilen çeşitli kültürel unsurları nitelendirmek amacıyla "daha üstün" veya "daha aşağı" kavramlarının kullanımına dayanmaktadır ve şu şekildedir: Herkes yemek yer fakat ıstakoz yemek kültürel açıdan domuz sosisi yemekten üstündür. Herkes balık yer ama balığı iki çatalla yemek, onu bir bıçak ve çatalla yemekten daha üstün bir kültürel unsurdur. Herkes zevkle müzik dinler ama Bach'ın *Toccata*'sından alınan haz Karin Stanek'in verdiği keyiften daha üstündür. Herkes kitap okur ama Camus okumak Kraszewski okumaya kıyasla çok daha büyük bir kültürel aktivitedir.

Bence bu noktaya kadar gelen okurlar, yazarın "daha üstün" ve "daha aşağı" terimlerinin bu şekilde kullanılması konusun-

da ne düşündüğünü hemen anlayacaklardır. Temelde bu görüş şu şekildedir: İki çatalla yemenin çatal-bıçakla yemekten üstün olması yahut Camus'un Kraszewski'den üstün oluşu içkin bir üstünlük değildir. Eğer üstünlükle ilgili değerlendirmelerin nesnel bir anlamı olacaksa, o anlam kültürel metaları sınıflandıran yapılarda, hatta kültürde bile değil, onun altyapısında aranmalıdır. Şu an bizi ilgilendiren biçimiyle üstünlük hakkında söylenen sözlerin sadece sosyolojik bir anlamı olabilir: Bach dinleyenler ve balığı iki çatalla yiyenler, toplumsal yapı içinde Karin Stanek dinleyenlerden ve balığı çatal-bıçakla yiyenlerden daha yüksek bir konum işgal etmektedirler. Bana "X adlı kültürel meta Y adlı kültürel metadan üstün müdür?" diye sorulduğunda "X'in meta olduğu A sınıfı, toplumsal yapı içinde Y'nin meta olduğu B sınıfından üstün müdür?" sorusunu sorarak yanıt veriyorum. Eğer olumsuz bir yanıt alırsam, X'in Y'den üstün olduğuyla ilgili ilave tartışmalar bana anlamsız geliyor.

Açıkça çok az insan şunu söyleyecektir: X kültürel olarak Y'den üstündür çünkü ben ve "bizler" X'e Y'den daha fazla değer veriyoruz; bizler A grubunun üyeleriyiz ve A grubu toplumsal hiyerarşide Y'ye X'ten fazla kıymet veren B grubundan daha üstündür. Genel olarak (bir anlamı varsa) tam da önceki cümlede söylediklerimi kasteden bir düşüncenin ifadesi, görünüş itibariyle daha nesnel bir formda yapılır. Bu nesnelleşmenin birçok formunu biliyoruz. Vaktiyle sosyolojik üstünlüğün kalıtımsal belirleyeni, *Kinderstube* türü "ruhun içsel zarafetine ancak çok kuşaklı bir gelenekle ulaşılabilir" diyen ve nihayet "bu öğrenilemez ve satın alınamaz; doğuştan gelmelidir" noktasına gelen iddialardan yararlanmaktaydı. Aşağıdaki formülün kullanıldığı bir dönem olmuştu: Üstün olan şey "tipik, yaygın olmayan" yahut herkesin güç yetiremeyeceği şeydir. Bu nesnelleştirme formları sohbetlerimizde artık hiçbir işlev oynamamaktadır. "Nesnel kriterler" (yani sosyolojik olmayanlar mı?) içinde en üstün konumu, bugün aşağıdaki varsayım işgal etmektedir: "Kültürel açıdan üstün olan şey zor

ve karmaşık olan, nasıl takdir edileceğini öğrenmenin zorunlu olduğu şeylerdir." Bu kriterin ampirik saçmalığını ve işlemsel kullanışsızlığını es geçiyorum: Amerika'da balığım için ikinci bir çatal istediğimde (orada herkes balığı bıçakla yiyor) genel bir *dehşet* haliyle karşılaştım ve aniden çatal-bıçakla balık yemenin, iki çatalla yemekten çok daha zor ve karmaşık olduğunu anladığım için ikinci çatalı istiyordum. Karin Stanek'i takdir etmek Bach'ı dinlerken alınan keyiften çok daha büyük bir çabayı ve incelemeyi gerektirebilir. Burada başka bir şeyle ilgilenmekteyim: Bu "zorluk" ve onu böyle yatıştırıcı bir şekilde "öğrenmek, nesnelleştirici "kültürel üstünlüğün" yeni formlarına ait toplumsal yakınlıkları açığa çıkarır. Elbette entelijensiya gibi entelektüel yakınlıklarımız da vardır. Büyük örgütler çağına ait toplum, en iyi eğitimi almış uzmanı hiyerarşinin tepesine çıkarır ve eski toplumlar eğitimi soybilimin veya paranın mancınığı olarak kullanmışken şimdi eğitim insanı toplumun zirvelerine fırlatan mancınıklara dönüşmektedir. Bu sebeple mesele "onu öğrenemez ve satın alamazsın" yahut "herkes bunu satın alamaz" değil "herkes bunu öğrenemez" şeklindedir. İnsan her şeyin ölçütüdür. Toplumsal gruplar toplumsal dünyayı, kendi değer hiyerarşilerinin yardımıyla örgütler. Entelijensiya olarak toplumsal pozisyonumuzun temeli eğitimdir. X gibiyizdir, dolayısıyla X daha üstündür çünkü onu takdir etmek için eğitilmek gerekir. Ruhsal güvenliği garanti eden mitin bu şekilde canlı canlı kesilip incelenmesinin acı verici bir süreç olduğunu ve genelde hastayı öfkelendirdiğini biliyorum. Ama ne yapacağız ki? "Dinlemesi zor" olsa da (yazarın alt kültüre ait kahramanlarından birinin söylediği gibi) doğrudur. Dahası hakikat hepimiz için gereklidir çünkü bizler neticede toplumumuzu yeni bir kültürle yaratan aydınlarız. Aslında toplumsal yapıda bulunduğumuz konumlar nedeniyle bu çağrıyı aldık ve doğrudan hakikatin kendisine bakmazsak bu çağrıya cevap veremeyiz.

Dolayısıyla belli başlı hakikatleri tümüyle kabul etmek, yerleşik çıkarlarımızın başladığı yerde durmamak zorunda-

yız. Toplumun dönüşümündeki altyapısal süreç ilerledikçe, ihmal edilen ve ayrıcalıklı bölgelere ayrıldıkça, ekolojik ortamlar ve sınıflar oluştukça, içinde toplumsal durumların en temel unsurlar bakımından giderek birbirine benzediği insan topluluklarına dönüştükçe kültür daha kitlesel hale gelir (yaygınlaşır, herkes için aynılaşır). Bu altyapısal süreç ilerledikçe, "daha üstün" ve "daha aşağı" kültür ayrımları ideolojik anlamlarını kaybeder. Birbiriyle bağlantılı iki süreç (kültürel olan ve altyapısal olan), gelişim sürecinde birbirine etki eden iki değişime yol açar: İnsanların üstün ve aşağı kesimlere ayrılmasının ortadan kalkması ve kültürel değerleri üstün ve aşağı kesitlere bölmenin ortadan kalkması. Bu ikinci ayrım ilkine benzer bir şekilde ve Marx'ın dediği gibi insan türünün tarih öncesine aittir. Eğer insan türünün tarihini yaratmak istiyorsak, nasıl kendimizi ilkinden kurtarmak istiyorsak bundan da kurtaralım. Dahası bu noktaya dek bilinen ve içinde endüstriyel toplumu büyük örgütlerle gördüğümüz iki politik formdan (kapitalist ve sosyalist) bizimki yani sosyalist olan, altyapıda eşitlikçi süreci kurumsallaştırmada daha etkilidir ve bundan ötürü "üstün" ve "aşağı" terimlerinin anlamsız olduğu, içinde kültürel gelenekleri "büyük" ve "küçük" diye bölen Redfieldçi ayrımların ortadan kalkacağı bir kültürü daha fazla geliştirebilir.

Ancak bu hikâyenin sadece yarısıdır. Entelijensiyanın aşırı eleştirel eğilimleriyle getirdiği yükü atıp, üstün veya aşağı kültürlerle ilgili tartışmaların ıskalamamızın imkânsız olduğu bir sorunu saklayıp saklamadığını belirlemeye çalışalım. Görünüşe göre böyle bir sorun vardır ve önemsiz de değildir. Mesele şu ki "daha üstün" ve "daha aşağı" şeklindeki sosyolojik koşullar son birkaç bin yıl boyunca kurumsal çerçeveler yahut sunduğu yardımla kültürün geliştiği, kültürel sisteme yeni değerler sokup yaygınlaştıran mekanizmalar olarak hizmet vermiştir. Üstün ve aşağı olanların sosyolojik koşullanması yavaş yavaş geçmişte kalmaktadır. En güçlü şekliyle sadece insanın bilincinde varlığını sürdürmektedir.

Belki bu, kültürün gelişimine hizmet eden kurumların tasfiyesi anlamına gelmiyor mudur? Bizi durağanlıkla, kültürel durgunlukla, yeni değerlerin doğuşunu engellemekle tehdit etmiyor mudur?

Belli ki kültürün gelişimine hizmet eden geleneksel kurumlarda, daimi, *sine qua non* unsurlarla koşullara bağlı ve geçici unsurlardan ayırabiliriz. Kapitalist sanayileşmede esasen tarihsel formundan oluşan ama illa sanayileşmeye eşlik etmek zorunda olmayan bir özel mülkiyet unsuru ile o olmadan sanayileşmenin ilerleyemeyeceği karmaşık işbirliği unsuru vardı. Benzer bir değerlendirme kültürel gelişim örneği için de kullanılabilir. O halde sosyolojik olarak desteklenen üstün ve aşağı kültürel özellikler geçici ve kısa süreli unsurlar arasında sayılabilir, bazı koşullarda işlevsel olabilir ama illa kültürel gelişimin her örneğinde öyle olmak zorunda değildir. Ancak zorunlu unsur (görünen o ki zorunluluğu, ne kadar uzun olursa olsun bir çağın sınırlarına hapsolmaz) henüz kabul edilmemiş ve yaygınlaşmamış yeni kültürel değerlerin özgürce yaratılıp yayılması için gereken kümelerin veya merkezlerin varlığıdır.

İddiamı mantıklı hale getirmek adına, özellikle ilk notta kitlesel kültürün "homojen" ve yekpare yönüne vurgu yapmıştım. Şimdi bu gözlemleri daraltmam gerekiyor. Dolayısıyla kitle kültürü ancak bölgeyi, ekolojiyi, sınıfı aştığı oranda "yaygın" veya "yekparedir". Başka bir deyişle insanların kıymet verdikleri ve belli bir hevesle kabul ettikleri kültürel değerlere göre farklılaşması, genelde bölgesel, ekolojik ve sınıfsal faktörlerin veya ayrıcalık veya ihmalin getirdiği kültür dışı altyapısal belirlenimlerin damgasını taşımaz. Veya çok ufak bir izi vardır. Yine de bunu ifade etmenin başka bir yolu daha vardır: Kitle kültürünün alt kültürleri olmayan bir kültür olduğunu söylemek tam anlamıyla doğru sayılmaz. Daha özenli bir ifade şu şekilde olmalıdır: Kitle kültürü, içinde belli alt kültürlerin yayılımını gelişmiş veya ihmal edilmiş bölgeler, ekolojik ortamlar ve sınıflar arasındaki sınırların

belirlemediği bir kültürdür (bu daha dar ifade için Krzysztof Zagorski'ye borçluyum). Kişi, içinde insanlardaki içsel farklılaşmalara, belli insanlara ait belli ihtiyaçların boğulmasının sebep olmadığı, tam tersine herkesin her ihtiyacını ifade edebileceği bir kültür ister. Dahası sadece ihtiyaçların değil, bireysel haz gibi sosyolojik önemi düşük bir göstergenin de ifade edildiği kültürler ister. Elbette verili ve yalıtılmış bir alan üzerinde, tüm içsel farklılaşmalardan uzak, tüm alt kültürlerden arındırılmış bir kültür hayal edebiliriz (neyse ki sadece hayal edebiliriz). Fakat bu kültürün çerçevesinde, değişimi değil sadece gelenekleri buluruz. İlerleme yerine devamlılık görürüz. Kültürün tarihi, gelişimi önce ekzo-toplumsal, sonra endo-toplumsal bir şekilde farklılaşmasıyla başlar. Birkaç bin yıl boyunca bu farklılaşma sınıfsal ayrıcalıklar ve baskıların formunda yaşanmıştır. Bu talihsiz ama neyse ki geçici sıvadan yavaş yavaş kurtuluyoruz. Ama kurtuluyoruz! Kültürümüzün değerinden yani onun sürekli gelişen ve zenginleşen yapısından vazgeçmezsek, farklılaşmanın kendisi kalır ve kalmaya da devam etmelidir..

Dolayısıyla aşağı ve üstün ayrımını belirleyen bölgesel, ekolojik ve sınıfsal etmenleri mağlup etmek ve onlardan kurtulmak, kitle kültürü çeşitli olamaz demek değildir. Yerine birçok farklı, hatta tartışmalı değer gelecek ve aralarında rekabet yaşanacaktır. Nesnel, zorunlu, kesin bir doğruluk bilinci, sadece zayıf insanlar için hakikatinin dinç bir şekilde yayılmasını sağlayacak zorunlu koşuldur. Bilinçlerinde başka şeylerle birlikte güçlü olan insanlar, kıymet verdikleri değerler adına bu çabayı kolayca verebilirler. Hatta bu değerlerin "doğal", "kendi içinde ve kendi başına" uğruna mücadele ettikleri değerlerden iyi olduğunu söyleyen keyif verici, rahatlatıcı mitten yoksun kalsalar bile çabalamaları kolaydır. Dahası insanlar ancak mitlerden kurtulduklarında, kültürel üstünlük taslayan tüm açıklamalara şüpheyle bakarak ve onlarda sosyolojik üstünlüğün yeniden doğuşunu arayarak, toplumlarına ait yaratıcı güçlerin tamamını açığa çıkarabilirler.

Kitle kültürünün beşiği içinde ortaya çıkabilecek ve (kendi iyiliği için) çıkması gereken çeşitli alt kültürler arasında, sadece tek bir alt kültür oldukça büyük bir rol oynar ve muhtemelen daha uzun süre oynamaya devam edecektir. Bu kültürü yaratanların alt kültürüdür veya giderek demokratikleşen (öyle olduğunu umalım) kültürel üretim içinde, insanların profesyonel bir şekilde kültürel değerler yaratmaya çabaladığı ortamların alt kültürüdür. İnsan türü yerküreye hâkim olup tüm yaratılanların efendisi olmadan önce, bir memeli grubu olarak açığa çıkmak zorunda kalmıştı. Başta ormanın fizyolojik açıdan müthiş uyum sağlamış avcılarına karşı görünür (fizyolojik "yetersizliğinden" ötürü) ve ölümcül bir savunmasızlık içindeydi. Kültür yaygınlaşmadan önce bir yerde doğmak zorundadır ve başlarda potansiyeli netlikten alabildiğine uzak seçkin bir değer olacaktır (veya daha sonrakilerin bakış açısıyla avangard). Verili bir kültürel değerin yeterliliği ve tarihsel mantığıyla ilgili ihtilafların çözüme kavuşması için bu değer "seçilme" olasılığına sahip olmalıdır ve karar verecek olanların (yani kitlelerin) gerçek bir tercih olasılığı olmalıdır. Bu şekilde "eşit zeminde" tercih yapma olasılığı olmadığında, Y değil de X değerini seçmiş olmaları X değerinin ihtiyaçlarını ve hazlarını Y'den daha iyi karşıladığını söyleyen tezi ispatlamaz. Tereyağı damak tadımı ve ihtiyaçlarımı margarinden daha iyi karşılar ama margarin yediğimde bu sadece yakınımdaki dükkânda tereyağı kalmadı demektir. Sürekli margarin yiyen insanlar da tanıyorum. Kimisi gençliklerinde tereyağı için damak tadı geliştirecek fırsatları pek olmadığından, kimisi de bütçelerinin kısıtlılığı nedeniyle margarin yemektedir. Bu üç olgudan hiçbiri, margarinin insani ihtiyaçları tereyağından daha iyi karşıladığı sonucunu çıkarttıramaz. Bu yağlı analojiyle toplumun kültüründe entelektüel alt kültürün rolünü haklı çıkarmak istiyorum. Seçkin veya avangart kültür, basitçe yalıtılmış bir grubun kültürü değildir. Geleceğin genel toplumsal kültürüne

ait materyallerdir. Elbette bundan ancak avangart kültürün temelini meydana getiren grubun, altyapısal anlamda yalıtılmış bir grup olmadığı görüldüğünde bahsedilebileceğini ekleyelim. Fakat bu, toplumun toplumsal yapısı içinde aydınların yeriyle ilgili bir sorundur.[3]

3. Jak wynika z datowanego na 20 maja 1967 r. listu Zygmunta Baumana do Wydawnictwa Ossolineum - znajdujacego sie obecnie w Archiwum Zakladu Narodowego im. Ossolinskich we Wroclawju - niniejszy tekst, a zatem i cala ksiazka, mial sie konczyc paragrafem pt. *Dialektyka demokratyzacji*. Ustep ten nie zachowal sie jednak w ocalonym, niepelnym egzemplarzu korektowym, i nie ma go tez w teczce redakcyjnej *Szkicow z teorii kultury*. Rozdzial ten - zrekonstuowany na podstawie artykulu opublikowanego w "Kulturze i Spolecznestwie" nr 1 z 1965 r. - uznac nalezy wiec za niedokonczony (przyp. red. nauk.)

Son Söz

Zygmunt Bauman, 2016

Düşüncelerimde, sorgulamalarımda ve yazılarımda "Levi-Straussçu" bir dönem olduğunu ve son yayınlarımın çoğunda bile onun düşüncesinden kalan silinmez izlerin hâlâ kolayca görülebildiğini kabul ediyorum.[1] Kaderin bir cilvesiyle bu dönem, yaşamımda sistematik düşünceye ve araştırma için kapsamlı, uzun erimli planlar yapmaya hiç ama hiç uygun olmayan bir anda geldi (1965-70).

Etnologlar, antropologlar ve kültürel karaktere sahip diğer araştırmacıların tümü için gerek disiplinde becerisi olanlar

1. Editörün notu. Zygmunt Bauman'ın Eylül 2016'da *Kültür Teorisinde Eskizler* için yaptığı bu yorumda, yazar biyografisi ve kitabın gelişimi arasında bağlar kurup, erken dönemdeki kültür teorisi hakkında güncel bir değerlendirme sunmaktadır.

gerekse yola yeni koyulmuş olup, kültürel fikirlerle girişimlerin özgünlüğüyle, yaratıcılığıyla ve kimi zaman düpedüz tuhaflığıyla nasıl baş edeceklerinden hâlâ emin olmayanlar için, Claude Levi-Strauss'a ait eserlerin kitapçıların raflarında belirmesi bir aydınlanma anıydı. Nitekim yeni başlayanlar ve uzmanlar arasında çoğu çeşitli şekillerde, akademik dünyanın farklı parçalarına ait kişilerdi. Bana göre bu eserler kesinlikle aydınlatıcı yapıtlardı. Onlarla ilk karşılaştığım andan itibaren muhteşemdiler.

1966'da Evian'da yapılan Dünya Sosyoloji Kongresi'nde ev sahipleri tarafından ağırlanan, Polonyalı heyet kitap alma niyetiyle tuttuğu büyük miktar frankla kitapçıya koşmuşlardı. Bana gelince kendi fonumu son santimine dek, kapağında Levi-Strauss'un ismini bulabildiğim ne varsa almak için harcamıştım. İlk okumada karşıma çıkan cümlelerin hepsi beni büyülemişti (aklımı almıştı?). Ayrıca şunu da ekleyeceğim: O dönemde Varşova Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden bir grup arkadaşımızla ve komşu programlardan düzenli olarak gelen birkaç konukla, Polonya toplumunun antropolojisine adanmış bir araştırma programının kurulması üzerine tartışıyorduk. Bu hırslı plan öncülüğünü Claude Levi-Strauss'un yaptığı yapısal sosyolojinin (veya göstergebilimin) yeni, yaratıcı fikirleri ve önermelerinin benimsenmesini gerektiriyordu. Hazırlanan programın başarısından hareketle bakıldığında, o büyük antropoloğun bilimsel devrimi gerçekten yukarıdan gönderilmiş bir nimetti ve buradan sonuçlar çıkarmak kenara atılmayacak bir ödevdi.

Peki Levi-Strauss'un çalışmalarında (zihnimde o ana geri dönersem) benim ve arkadaşlarım için büyülenmemizin/aklımızı kaybetmemizin temel sebebi olabilecek şey neydi? Muhtemelen sebebi, neredeyse her cümlesinde, en azından her paragrafta, o güne dek sözcüklere vuramadığım ve fark ettiğim üzere diğer "kültür-ologlar gibi uzun zamandır boş yere formüle etmeye çabaladığım soruların yanıtları vardı: Bazısı çok belirgin ama büyük kısmı bir bakıma "yüzeyin al-

tında" kalmaktaydı. Tam da bilinç eşiğini pek aşmayan, eşiğin üzerinde bir yerdeydi. Dahası her taraftan, o güne dek ancak hissetmiş olduğum sorunlar için yapısal antropolojiye ait yöntemlerle tasarlanmış çözümler yağmaktaydı. Fakat bunların birer sorun olduğunu bilmiyordum, dolayısıyla gayretli bir biçimde hürmet edilmesi, analizden geçirilmesi ve çözümler bulunması gereken meseleler olduğunu da bilmiyordum. Noktaları birbiriyle birleştirirken, o güne dek kültür hakkında öğrendiğim her şeye acilen geri dönüp yeniden düşünmem gerektiği, bunları çöpe atmasam bile büyük kısmını raflara kaldırmam gerektiği tüm keskinliğiyle zihnimde belirdi. Kısaca, en baştan ve tamamen yeni bir noktadan başlamak zorunluydu.

Benim için en büyük şok, kültürü değişmeyen veya kendini istikrarlı ve sürekli hale getirmeye çalışan (o dönemde sosyolojinin sorgulanmayan otoritelerinden ve ruhani lideri Talcott Parsons'un dilini kullanırsak çatışmalarla fırtınaları çözen ve "dengeyi" yeniden kuran) malzemelerin toplamı olarak, etrafı net ve itinayla korunan sınırlarla çevrilmiş, böylece "yabancı" etkilerden etkili bir şekilde korunmuş, kendi kendine yeten, normların tekdüze bir tarzla yeniden üretilmesiyle, normdan sapan her şeyin yok edilmesiyle ve yabancı yapıların atılmasıyla uğraşan homeostatik ve güvenlik tedbirleriyle donatılmış ağır, uyuşuk bir yapı olarak değil de bir *süreç* olarak keşfederken hafızama en kadar bel bağlayabileceğimdi.

Kültür bu imge içinde itaatkâr, tek düze, istikrarlı, değişmez bir düzen ve değişim baskılarına direnç olarak karşımıza çıkmaktaydı. "Aynısına devam ve yenilikçiler defolsun" deme şekliydi. Sistemin işlevsel uyumu kültürel değişimi (gerçekleştiğini göz ardı etmek veya sıradanlığını inkâr etmek imkânsızdı), özgün (nadir, hatta eşsiz) koşulların yardımıyla çözülmesi gereken bir bilmeceye dönüştürmüştü: Bir deyişle dikkat çekici bir tesadüftü. Ancak kendi kendini yeniden yaratmanın sıkıcılığıyla garanti altına alınmış istikrar toplumsal varoluşun

temel noktasıdır (hedefi, belki telosu). Parsons'un "Yapısal işlevselciliği" (ilk kez Ralf Dahrendorf'un fark ettiği üzere[2]) "katı modernitenin" niyetlerini ve stratejilerini kontrol eden bir *ütopyayı* ifade etmişti. İçinde durağanlık (değişimlerin sınırlanması) hareketin hedefiydi ve aynı zamanda mükemmel durumun belirleyici terimiydi. Sistemin hoşgörü gösterdiği tek hareketin hedeflediği bir idealdi. Ütopya, bundan ötürü henüz hiçbir yerde erişilememiş olan, gerçek toplum içinde hiçbir yerde bulunmayan ve belki asla erişilemeyecek olan *şeylerin* durumu (*ruhun* durumundan farklıdır). Nasıl Karl Marx Hegel'in diyalektiğini ters çevirmişse, Levi-Strauss da Talcott Parsons'un görüşünü tersine çevirmişti.

Yine belleğime güvenecek olursam, Levi-Strauss'un eserlerini (kültürü ve kültür çalışmalarını kavrarken) ütopyadan pratiğe giden bir yol olarak görmüştüm: Somut olarak ve daha kesin bir ifadeyle "yapıdan" "yapılandırmaya" götüren bir yol. Dünyada varolmanın beşeri yöntemlerini yapılandırmaya (örgütleme, düzenleme, anlaşılabilir kılma) dönük saplantılı ve zorlayıcı bir telaş, o günden itibaren kültürel fenomenler için bir varolma tarzı şeklinde ortaya çıktı. Dahası bu nitelik kültürü homeostatik veya "sistemi" sağlamlaştıran bir güç haline getirmedi. Tam tersine beşeri koşulları sürekli, ısrarla, zorla ve geri dönülmez bir biçimde dinamikleştiren bir araç yaptı. Şeyleri yapılandırmadığında kültürün ne yaptığını sormak, bana o günden bu yana (ve bugün hâlâ) "esmediği zaman rüzgâr ne yapıyor" yahut "akmadığı zaman nehir ne yapıyor" tarzı sorularla eşit derecede çelişkili geliyor. Varlığı harekete ve harekete geçmeye tamamen uygun olan varolma tarzlarından bu iki örneğe şu soruyu da eklemiştim: "Modernleştirmediği zaman modernlik ne yapar?" Neticede "kültür" kavramının gündelik dile 18. yüzyılın 3. çeyreğinden önce girmemesi tesadüf değildi.

Levi-Strauss'ta Ferdinand de Saussure'ün dilbiliminin antropolojik kullanımlarına bakıp öğrendiklerime bakılırsa (ve

2. Ralf Dahrendorf, "Out of Utopia: toward a reorientation of sociological analysis", *American Journal of Sociology,* 64 (2) (Eylül 1958).

başta Mary Douglas ile Edmund Leach olmak üzere onu takip eden diğerlerine bakınca) kültürün yararlandığı özgün bir gelişim türü, eklemlenme ve ayrılma, bağlanma ve bağlantıyı koparma, eşleşme ve yan yana gelmedir. Bu manevraların içinden anlamlar açığa çıkar. Kökenlerinden ötürü sallantılı ve kararsız, değişen ve akışkan anlamlardır. Yapısalcı okulun en üretken ve çok boyutlu araştırmacılarından Umberto Eco, sürdürdüğü (ve anlamlı bir derecede yarattığı) mesleği "semiyolog/göstergebilimci" ismiyle tarif etmiş, *metier*'ini "sadece jestlerin varolduğunu farz edebileceğimiz yerlerde mesajları tespit etmek, nesnelerden başka bir şey görmemenin kolay olduğu yerlerde işaretleri algılamak" şeklinde tanımlamıştı.[3] İşaretler sürekli hareket halindedir: Anlamlar kazanırlar, bunları yayarlar ve başka işaretlerle girdikleri ilişkiler üzerinden bunları aktarırlar. Ayrıca Saussure'ü takip ederek şu eklemeyi de yapayım: Levi-Strauss işaretleri birbirinden özerk iki bileşene ayırır: *Le signifiant* (işaretleyen) ve *le signifie* (işaret edilen). Ne birbirlerini dışlayan ne de tek seferde birbirine bağlanan bir ilişkileri vardır. Partnerlerini yanlarına almadan bağımsız hareket edebilirler. Bu durum kültüre büyük ölçüde dinamizm ve kaleydoskopik bir değişkenlik katmaktadır. Kültür "zombi" *signifiant*'ların formunu almış yadigarlarla dolup taşmaktadır. İsmen bunlar gözlerden kaybolmuş veya kullanımdan düşmüş eski anlamlardır. Ayrıca hâlâ imlemlerini arayan ve semantik alanda halihazırda konumlarını almış nesnelerle ilişkilerin kurulmasında rol oynayan yeni icat edilmiş terimlerle de doludur. Diller (terimlerinin açık anlamlar taşıması için etkin bir şekilde uğraşan disiplinlerin kullanımı amacıyla üretilmiş yapay diller haricinde) bundan ötürü (Leach'in vurguladığı gibi zorunlu olarak) organik olarak terim fazlalığıyla doludur. Ancak bu olmadığında iletişimsel işlevlerini yerine getirme konusunda mesafe katedemezler. İşaretlerin anlamı tabiri

3. Bkz. "Signs of the times", Eser: Umbert Eco, Stephen Jay Gould, Jean-Claude Carriere ve Jean Deumeau, *Conversations about the End of Time* (Londra: Penguin, 1999), s. 171.

caizse boşluğa kazınır. Yani yakın anlamların ve karşılıklı zıtlıkların alanında "işaretler arasıdır."

Burada Levi-Strauss'un yarım yüzyıl önce kültür kavramını *varoluş* alanından *süreç* kategorisine taşımasının yarattığı ilhamdan ufak örnekler verdim. Birçoğu kültürologların pratiklerinde, yapısalcıların okuluyla kurdukları ilişkilerin bellekten silinmesine yetecek kadar derin kökler saldı. Yarattığı entelektüel devrime eşlik eden duyguların sönümlenmesi zaman aldı. Ayrıca bugünkü okurların elinde, kitabın yaratıldığı dönemi nitelemiş yenilikçi ve sarsıcı etkilerden sadece ufak tefek izler kalmış durumda. Diğerleri kültürel bilginin standart listesine girmede başarılı olamadı. Fakat buradan hareketle ilham verme güçlerini kaybettikleri yahut tarihin yargıçlığından aldıkları sürgün cezasının revizyondan geçmeyeceği söylenemez. Çünkü Georg Christoph Lichtenberg'in daha 1772'de (yani Thomas Kuhn'un akademik dünyayı "paradigma kayması" kavramıyla sarsmasından iki yüzyıl önce) gözlemlediği gibi "kararlar sadece hâlâ sıcaklıklarını korudukları anlarda onaylanabilirler."[4]

Bu kitap (kaderin verdiği hükümle asla gözden geçirilemeyecek olan bu çalışma) bundan ötürü yayıncıların tarihi kayıtlarında görece nadiren gerçekleşen tuhaf bir anomalinin sonucudur. İlk okuması yazıldığı tarihten elli yıl sonra yapılacaktır. Yani meydana getirilirken ona eşlik eden duyguların kesinlikle sönümlendiği, yaratılmasına vesile olan hadiselerin unutulduğu veya çoktan fark edilmeden ıskalandığı bir tarihte okunacak. İlk yayının okunmasının ardından böyle bir zaman geçtikten sonra, genelde önceki iddiaları doğrulayan veya çürüten, derinleştiren veya gözden geçiren ikinci ya da üçüncü okumalar olur (yoklukları da bir o kadar önemlidir). Bu özel koşullar nedeniyle, yazıldıktan yarım yüzyıl sonra ilk kez bu kitapla karşılaşan okurlar sayfalarında zaten bildikleri şeyleri bulacaklardır. Fakat görünüşte uzun yıllar önce yazıl-

4. *Afforisms,* İngilizce tercümesi R. J. Hollingdale (Londra: Penguin, 1990), s. 42.

malarına rağmen, güncel okumalarda bulunmayacak şeylere rastlayacaklarına bahse giriyorum.

Böyle nadir bir olayın yaşanması (adeta eşsizliğiyle hikâyelerde olabilecek bir hadisedir) tümüyle Dariusz Brzezinski'nin nadir merakı ve azmi sayesinde olmuştur. Bundan ötürü kendisine sonsuza dek minnettar olacağım. *Kültür Teorisinde Eskizler*'in son okumaları 1967'de tamamlandı, 1968'de edisyondan geçti ve dağıtılması üzerinden çok vakit geçmeden (Mart tasfiyesi sırasında) erişilebilir kopyalarının tümünün "tepedekiler" tarafından yok edilmesi emredildi. Onlar emrin yerine getirildiğinden dikkatli bir şekilde emin olmuş (tüm bu olan bitenin günümüz gençliğinin bilmediği, bilgisayarların olmadığı, disklerden önce daktilolar ve karbon kopyaların olduğu bir dünyada yaşandığını hatırlatmak isterim) veya olduklarını sandığım kişilerdi. Belki bir yerlerde saklanan başka bir kopyası daha vardır. Belki benden el koyup aldıkları sayısız el yazmasının içindedir. PRL sansüründen sonra Ulusal Bellek Enstitüsü'nün miras aldığı içeriği değiştirilmiş eserlerin yığınları içindedir. Kendi kopyam ülkeyi terk ederken gümrük üniformalarıyla Kamu Güvenliği Bakanlığı'ndan gelen memurlar tarafından el konuldu. Daha sonra Polonyalı otoritelerden geri almak için verdiğim tüm çabalar sonuçsuz kaldı. Yazar metne en son yarım yüzyıl önce erişebildi.

Dr. Brzezinski metni 2016'da buldu ve (bildiğim kadarıyla) yangın felaketinden kurtulan, yazar hariç kimsenin el sürmediği, editörlerin ve tashihçilerin düzeltme yapmadığı tek kopyasını hiçliğin içinden çıkardı. Scholar Press'in başındaki Profesör Raciborski de yayınlamayı üstlendi. Tipik bir akademik süreçten ziyade gizemli şeylere veya Gotik romanlara (neyse ki) benzeyen bir öykü.

Dizin

A
Abramian, L. A. 79
Açık 189, 275
akademik 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 25, 43, 48, 73, 103, 148, 149, 157, 158, 162, 183, 330, 338, 339, 340, 382, 386, 387
akustik 152, 153
Allport, Gordon W. 265
Altamira Mağara Resimleri 149
Altyapı 353
altyapısal 359, 360, 362, 363, 364, 365, 366, 372, 376, 377, 380
American Journal of Sociology 172, 369, 370, 384
Amerikan 80, 250, 256, 337, 353, 363, 370
ampirik 15, 32, 33, 71, 73, 108, 146, 161, 162, 165, 180, 182, 195, 199, 200, 201, 203, 205, 207, 219, 225, 250, 323, 373, 375
analitik 14, 53, 54, 57, 71, 72, 74, 267, 274, 276
Analizi 30, 192
analojiler 197, 206, 208
Anlam 82, 83, 100, 184
antropoloji 21, 54, 62, 64, 278
Apostel, L. 97
aristokrasi 372
Ashby, W. Ross 104, 105, 107, 122, 132
Aspresjan, J. D. 83
Atanmış 234
av 86
Avrupa 1, 41, 43, 45, 47, 49, 52, 146, 166, 302, 334, 336, 348

B
Baczko, Bronislaw 11, 56, 60
bağımsız 1, 11, 39, 44, 50, 63, 67, 68, 71, 74, 83, 96, 101, 116, 119, 120, 154, 159, 173, 220, 232, 248, 250, 254, 255, 264, 272, 281, 287, 293, 300, 303, 309, 317, 323, 329, 333, 334, 337, 348, 354, 356, 373, 385
Bally, C. 95
Bateson, Gregory 23
Batı Afrika 171
Bauman, Janina 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20,

21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 99, 113, 368, 381
belirleyici 19, 45, 51, 75, 78, 102, 112, 153, 165, 168, 173, 232, 285, 293, 294, 316, 322, 341, 357, 359, 362, 384
belirsizlik 88, 89, 123, 185, 189, 348
Benedict, Ruth 50, 51, 258, 285
benmerkezcilik 42
Benveniste, E. 95, 206, 207
Berlyne, D. E. 240
beşeri davranış 273
biçimsiz 104, 108, 109, 324, 330, 338
bilgikuramsal 79, 80, 248, 264
bilişsel-yaratıcı 168
bireysel 20, 40, 51, 62, 67, 68, 69, 74, 85, 90, 91, 106, 111, 134, 136, 138, 140, 144, 212, 214, 215, 218, 228, 229, 232, 233, 241, 249, 250, 251, 253, 256, 260, 300, 309, 322, 327, 344, 345, 347, 348, 351, 355, 358, 360, 364, 378
bireyselleşme 25, 56, 140
birleşik 186, 358
Birleşik 11
biyolojik 17, 49, 50, 56, 90, 108, 121, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 157, 171, 253, 314, 315, 333, 334, 335
Boas, Franz 51, 54, 57
Bohannan, P. J. 53, 54
bölgesel 134, 355, 365, 367, 377, 378
Boulez, Pierre 66
Brezilya 58
Britanya 11, 13, 28, 100, 191
Brus, Wlodzimierz 11
Brzezinski, Dariusz 7, 23, 30, 387

C-Ç
çağdaş 12, 16, 34, 38, 65, 71, 73, 75, 84, 95, 123, 127, 210, 229, 238, 259, 261, 275, 277, 278, 296, 333, 337, 338, 339, 341, 342, 346, 347, 348, 349, 350
Cannon, Walter B. 120, 121
Carpenter, C. R. 143, 152
Carthailhac, E. 149
Cassirer, Ernst 153, 321
Chauvin, Remy 127, 128, 130
Chmura, Julian 291
Chomsky, Noam 205, 229, 230
Columbus, Christopher 85, 147
Corneille, Pierre 61
Cushing, Frank 53, 59
Cwojdzinski, S. 118
Czarnowski, Stefan 39

D
Dahrendorf, Ralf 384
dar 8, 56, 116, 152, 176, 198, 215, 218, 224, 268, 288, 300, 306, 310, 313, 315, 339, 358, 371, 378
Dart, Raymond 149
Darwin, Charles 148, 158
davranış 17, 18, 22, 66, 67, 68, 81, 91, 93, 101, 102, 103, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 125, 126, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 145, 151, 156, 179, 189, 208, 209, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 225, 231, 250,

251, 252, 272, 273, 279, 285, 289, 315, 316, 333, 339, 340, 347, 348, 349, 350, 351, 355
değişim 99, 121, 124, 139, 276, 282, 300, 323, 383
Descartes, Rene 116, 117, 124
Deutsch, J. A. 158
devrimci 52, 60, 118, 149, 195, 275, 296, 353
Diderot, Denis 60, 263
dikotomizm 268
Dil 61, 95, 152, 181, 201, 202, 321
Dilbilim 73, 76, 113, 202
Dilthey, Wilhelm 70
dinamik 100, 121, 175, 193, 194, 202, 211, 220, 229, 272, 325, 341, 350
dini 41, 59, 186, 298, 321, 348
Dini 42
diyalektik 121, 240
dışsal 40, 57, 66, 67, 71, 79, 108, 113, 119, 120, 122, 124, 128, 131, 134, 137, 150, 154, 168, 176, 250, 256, 257, 263, 319, 327, 340, 341, 356
Dışsal 81, 121, 150, 153
doğal 40, 42, 45, 46, 48, 67, 69, 77, 78, 79, 89, 93, 94, 97, 105, 107, 109, 119, 126, 127, 129, 135, 143, 150, 153, 157, 186, 202, 206, 213, 225, 228, 240, 242, 251, 292, 293, 295, 296, 312, 315, 339, 361, 362, 363, 378
Dollard, J. 241
Douglas, Mary 385
Durkheim, Emile 85
düşünme 38, 47, 121, 158, 199, 267

E
Eco, Umberto 385
edilgen 101, 121, 124, 218, 231, 265, 329
ego 214, 216, 217, 220, 231
eğitim 43, 44, 68, 228, 300, 301, 308, 311, 315, 332, 333, 337, 343, 345, 351, 375
Eisler, Jerzy 10, 30
ekolojik 63, 139, 307, 355, 365, 367, 376, 377, 378
ekonomi 271, 272, 299
ekonomik 19, 45, 65, 69, 91, 92, 94, 108, 177, 257, 258, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 284, 285, 286, 288, 289, 293, 294, 295, 296, 298, 299, 301, 303, 304, 305, 306, 308, 311, 325, 336, 369, 372
elektrik 118, 136, 261
empati 43, 61, 327
enerji 22, 146, 189, 248, 249, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 264, 265, 269, 270, 287, 304, 313, 314, 316, 317, 318
enformasyonel 18, 98, 123, 192, 208, 213, 214, 220
ensest 171
entelektüel 9, 10, 25, 34, 40, 49, 50, 51, 58, 61, 63, 65, 117, 156, 169, 180, 184, 185, 193, 202, 213, 229, 232, 249, 271, 318, 319, 321, 322, 330, 348, 349, 351, 375, 379, 386
entropi 60, 108, 157
Erişilebilir 293
eşdeğer 70
etnografya 44, 50, 62, 65

Eupsychia 372
Evans-Pritchard 91, 178
evrim 50, 56, 138, 139, 267, 301, 315, 368

F
Fabre, Jean-Henri 128
fantastik 41, 56, 298, 369
fenomeni 34, 98, 115, 135, 138, 182, 187, 228, 297, 298, 327, 334
Firth, Raymond 91, 92, 174, 178, 276, 278
fizyolojik 56, 57, 115, 141, 143, 253, 333, 371, 372, 379
Fletcher, J. M. 121
fonetik 90, 113, 230
Fortes, Meyer 171
Francastela, Pierre 166, 167
Fransız 17, 127, 213

G
Galeski, Boguslaw 298, 299, 300, 309
gelişmeler 184, 334
genel 9, 11, 16, 17, 18, 19, 38, 51, 52, 54, 68, 71, 75, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 95, 100, 101, 104, 124, 129, 135, 136, 137, 138, 141, 155, 162, 163, 164, 167, 169, 172, 173, 180, 181, 185, 188, 204, 206, 207, 224, 225, 228, 229, 230, 231, 254, 257, 272, 273, 279, 284, 294, 298, 300, 301, 303, 305, 306, 307, 309, 316, 319, 329, 334, 335, 336, 340, 347, 349, 355, 356, 362, 365, 368, 369, 370, 375, 379
Genel 15, 60, 77, 81, 82, 86, 93, 113, 124, 137, 202, 204, 214, 231, 236, 248, 251, 279, 284, 290, 355, 356, 374
General Motors 364
gizli 37, 41, 185, 233, 329, 368
Glanzer, M. 240
Gluckman, Max 102
Goldschmidt, Walter 54
Golovin, N. E. 38
Gorski, D. P. 80
göstergebilimsel 17, 18, 24, 33, 34, 37, 39, 78, 79, 81, 83, 87, 89, 90, 99, 100, 102, 109, 127, 128, 137, 181, 182, 184, 185, 186, 192, 194, 195, 203, 204, 205, 208, 216, 223, 224, 234, 235, 236, 237, 272, 278, 279
göstergebilim 25, 32, 33, 81, 223
gramer 63, 229, 230
Gramsci, Antonio 14, 28, 30, 371
Greimas, A. 100, 101, 226
Güney Afrika 65, 149

H
Harvey, O. J. 189
Hegel, G. W. F. 384
hegemonik 253
Helvetius, C. A. 263
Henry, Jules 178
Herodot 41, 42
Herskovits, Melville 91, 92, 276
Hesiod 42
Hildebrandt, B. 274
Hindular 191
Hirszowicz-Bielinska, Maria 11
Hjelmslev, L. 206, 226

Hochfeld, Julian 13
Hogbin, H. I. 93, 94, 177, 190
Hogden, Margaret T. 41, 147
Hovland, C. I. 189
Hull, C. L. 126
Husserl, Edmund 77

I-İ
Imanishi, Kinji 144
Isidore, Sevillalı 146, 147
ideal 15, 53, 233, 282, 283, 284, 294, 295, 307, 327, 339, 362, 368, 372
İngilizce 13, 14, 30, 134, 386
İşaret edici 95
İşaretler 75, 84, 115, 127, 151, 157, 233, 242, 385
isimsiz 194
içsel 45, 54, 55, 66, 67, 85, 90, 113, 118, 122, 123, 137, 152, 157, 167, 172, 173, 174, 195, 197, 201, 213, 256, 264, 267, 271, 275, 289, 311, 316, 320, 325, 327, 334, 341, 342, 346, 347, 356, 374, 378
İngiliz 13, 169, 170, 343

J
Jablonski, Henryk 11
Jacobsen, Michael Hviid 13, 31
Jaeger, Werner 43
Jakobson, Roman 82, 83, 98, 205, 222

K
kalıtımsal 374
kapitalizm 280, 286
Karşılıklı 301
Kawamura, Syunzo 139
kayıp 16, 174
keşfetme 40, 125, 250, 349
kitle kültürü 260, 353, 354, 355, 357, 358, 365, 377, 378
Klemm, Gustav 38, 39
Klosowska, Antonina 283
Kolakowski, Leszek 11, 258
Koreber, K. 148
Krajewski, Janusz 11
Krasko, Nina 11, 30
Kripczyk, E. P. 105, 136
Kubicki, Roman 25, 26, 30
Kuhn, Thomas 386
Kültürel 28, 37, 40, 42, 43, 44, 55, 57, 63, 66, 68, 100, 110, 111, 112, 113, 114, 148, 158, 159, 163, 181, 182, 183, 191, 193, 194, 212, 213, 214, 218, 219, 220, 226, 228, 233, 237, 238, 242, 247, 254, 256, 280, 283, 284, 295, 301, 313, 320, 322, 323, 324, 325, 333, 344, 345, 368, 369, 374
küresel 8, 24, 25, 137, 154, 179, 227, 259, 260
Kuron, Jacek 14
kültürel 8, 9, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 33, 34, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 63, 66, 69, 70, 72, 73, 91, 96, 101, 111, 113, 115, 118, 133, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 173, 176, 179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 200, 205, 206, 211, 212,

213, 214, 216, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 242, 243, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 271, 272, 273, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 294, 295, 298, 300, 301, 305, 308, 310, 311, 313, 316, 317, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 334, 336, 338, 340, 341, 342, 344, 345, 348, 354, 355, 356, 357, 359, 362, 365, 367, 368, 369, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 386

L

La Mettrie, J. O. 117, 124
Lange, Oskar 281
Leach, Edmund 94, 169, 170, 171, 172, 173, 181, 182, 183, 188, 385
Leakey, Mary 149
Leeds Üniversitesi 10, 11
Lefebvre, Henri 84
Lenin, V. I. 28, 258
Leontiev, A. A. 105, 113, 230
Levi-Strauss 16, 17, 22, 48, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 73, 74, 75, 101, 108, 112, 157, 169, 180, 203, 204, 251, 256, 319, 382, 384, 385, 386
Lichtenberg, Georg Christoph 386
liminal 24, 173
Lindauer, M. 141
Linnaeus, Carl 147
Linton, Ralph 285
List, Friedrich 274, 275
Loeb, J. 128
Londra 28, 29, 30, 44, 54, 91, 94, 109, 129, 151, 152, 177, 190, 202, 210, 263, 264, 335, 385, 386
Lorenz, K. 126, 128, 129

M

Macdonald, K. B. 283
Malinowski, Bronislaw 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 63, 85, 94, 169, 178
Mandelbrot, B. 97
Maoriler 178
marjinal 24, 146, 173, 176, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 194, 261, 273, 281, 286, 297
Marjinal 191, 193
Marksist 15, 16, 19, 22, 33, 65, 66, 73, 78, 122, 202, 264, 284, 354
Marksizm 11, 14
Martinet, A. 83, 84, 155
Martinov, W. W. 223, 224, 225
Marx 12, 29, 40, 65, 74, 109, 116, 121, 157, 199, 221, 254, 258, 263, 264, 269, 273, 274, 284, 285, 295, 370, 376, 384
Maslow, Abraham 365, 366, 372, 373
Mauss, Marcel 57
Mead, Margaret 43, 44, 172, 178, 258
Merleau-Ponty, Maurice 258
Michalowski, Jerzy 293, 294

Milewski, Tadeusz 75, 76, 77, 153, 223, 226
Miller, E. 241
Mill, John Stuart 129, 201
Modzelewski, Karol 14
Montagu, Ashley 314
Montaigne, Michel De 46, 48, 50
Montgomery, K. C. 240
Morawski, Stefan 11
Morris, Charles 80
Murdock, G. P. 56, 163
Mythologiques 63

N
Nadel, S. F. 210, 211, 212, 213
nesnel 33, 40, 48, 57, 72, 89, 116, 129, 134, 143, 145, 153, 154, 162, 163, 164, 166, 170, 172, 180, 189, 190, 192, 202, 217, 253, 258, 279, 296, 338, 349, 367, 369, 371, 372, 374
Nesnel 374, 378
Nesnelleşmiş 153
Neyman, Elzbieta 191
Nootka 363
Nowik, I. B. 160

O-Ö
Ogden, C. K. 80
Ortak 148
Ortaya çıkışı 23
Osgood, Charles 80
Ossolineum 10, 11, 16, 230, 380
Ossowski, Stanislaw 56, 327
önemli 17, 19, 20, 25, 33, 34, 42, 47, 51, 54, 56, 68, 70, 86, 99, 100, 102, 103, 126, 127, 132, 135, 137, 141, 142, 143, 149, 150, 151, 154, 159, 168, 172, 173, 176, 179, 180, 182, 188, 190, 195, 202, 205, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 221, 227, 228, 232, 249, 266, 279, 287, 288, 295, 298, 306, 307, 308, 311, 312, 314, 315, 316, 317, 320, 322, 325, 326, 329, 335, 340, 341, 357, 362, 363, 364, 370

P
Parsons, Talcott 110, 250, 383, 384
Pascal, Blaise 138
Pask, G. A. 141
Pavlov, Ivan 126, 139, 267, 341
paylaşılan 356
Pedagogical Quarterly 12
Peirce, C. S. 77, 95, 98
Peter Martyr 147
Piaget, Jean 97, 121, 122, 154, 155, 156, 165, 180, 231, 232
Pike, Kenneth L. 90, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 213
Pillsbury, W. B. 204
Platon 95
Plutarhos 43
Polonya 1, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 19, 30, 31, 203, 230, 280, 282, 283, 284, 286, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 305, 306, 308, 310, 333, 336, 354, 382
Pomeranya 294
Popovich, M. W. 79, 180
potansiyel 23, 40, 52, 60, 67, 76, 80, 125, 132, 139, 170, 171, 224, 225, 288, 296, 301, 317, 366

pozitivist 22, 71, 72, 265, 267, 268, 269, 321
Poznan 294
psikoloji 265, 342

R
Rabaud, E. 128
Radcliffe-Brown, A. R. 52, 85, 169
Rapaport, Anatol 159
Redfield, R. 281, 282
Reznikow, L. D. 80
Richards, I. A. 80
Rousseau, Jean-Jacques 60
Ruhsal 375
Rysakova, S. A. 136

S
sabit 21, 24, 89, 96, 103, 126, 132, 149, 184, 191, 238
Sahlins, Marshall D. 92, 174
saklı 49, 79, 80, 82, 108, 193, 201, 333, 339, 348
Sartre, Jean-Paul 258
Saussure, Ferdinand De 57, 73, 82, 95, 97, 113, 201, 202, 206, 384, 385
Sautuola, Marcelino 149
Scher, Jordan M. 159, 172
Scriven, Michael 159
Seligman, Brenda Z. 170, 171
semantik 64, 83, 92, 99, 109, 111, 127, 132, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 156, 160, 184, 188, 201, 211, 226, 227, 234, 273, 385
serbest 236, 293, 305, 318, 335
Shannon, C. E. 88, 123
Sherif, M. 189
sibernetik 25, 75, 121, 122, 158, 160, 247, 268, 269
Siek, Janusz 9, 11
Sierpinski, Waclaw 97
Siewierz 291
Silezya 294
Simon, Herbert A. 158, 197
sınıfsal 86, 99, 142, 252, 301, 355, 356, 365, 367, 377, 378
Sınıfsal 372, 373
sınır 76, 161, 173, 227, 236, 242, 338
Sınır 173, 215
Skinner, B. F. 126
Smith, Adam 30, 364
Solinus, Gaius Julius 146
Sommerhoff, G. 104
sosyalizm 280
sosyoloji 28, 72, 265, 272, 278
sosyolojik 12, 20, 29, 87, 96, 100, 110, 257, 260, 274, 276, 277, 319, 344, 369, 371, 374, 376, 377, 378
Sovyet 78, 105, 136, 152, 230, 282
Spence, Kenneth W. 199, 200
Spencer, Herbert 121
Spinoza, B. 121
Steward, J. 368
Stonequist, Everett V. 191, 192
Strachey, William 47
Studies in Philosophy 12
Suszko, Roman 84
Swidler, Ann 21, 31
Szczepanski, Jan 344
Szczerba, L. W. 113

T
tabular 148
Tacitus 343
Tanganyika (Olduvai Gorge) 149
Tarkowska, Elzbieta 8, 15, 30, 31
Taylor, James 39, 209
tekil 78, 98, 127, 137, 162, 184, 185, 206, 239, 249, 259, 267, 315, 323, 362
teknoloji 43, 67, 150, 151, 363
Teknolojik 334, 363
Tel Aviv 11
Tester, Keith 8, 13, 14, 30, 31
Thales, Miletli 38
Thucydides 49
Tich, N. A. 152
Tikopia 177, 178
Tinbergen, N. 126, 129, 133
Tiuchtin, W. S. 123
Tolman, E. C. 126
Tristes Trophiques 62
Trobriand Adaları 50
Turing, A. M. 158

V-W
Vygotsky, L. S. 81, 85, 86, 198
Wallas, Graham 259
Walter, W. G. 54, 120, 158
Washburn, Sherwood 144, 149, 333
Weber, Max 70
Wesley, John 47, 48
White, Leslie A. 285, 368
Wiatr, Jerzy 13, 15, 30, 31
Williams, G. M. 191
Wilson, Charles 364
Wissler, Clark 39

Y
yabancı 44, 55, 58, 72, 90, 172, 273, 328, 383
yapay 68, 78, 79, 129, 151, 237, 256, 321, 339, 350, 369, 370, 385
yapısal 16, 18, 20, 21, 54, 62, 63, 64, 65, 66, 73, 74, 75, 83, 196, 205, 206, 208, 214, 221, 222, 226, 229, 237, 241, 242, 250, 252, 274, 333, 337, 341, 342, 344, 345, 348, 382, 383
Yapısal Antropoloji 17, 62
Yeni Gine 93, 176, 178
Yunanlar 43

Z
Zagorski, Krysztof 378
Zeidler-Janiszewska, Anna 25, 26, 30, 31
Zinoviev, Alexander 77, 78, 83
Znaniecki, F. 39, 52, 70, 71, 74
Zolkiewski, Stefan 10, 16, 31, 34, 113, 114, 203, 354
Zopf, G. W. 104, 107, 119, 132, 141

Elinizdeki kitap 1968'de kendi ülkesinde görüşleri ve muhalif tutumları nedeniyle barınamayan ve ülkesini terk etmek zorunda kalan Bauman'ın kaybolduğunu sandığı bir çalışması. Tam basıma hazırlandığı sırada düşünceleri ve eserleri ülke içinde yasaklanan parlak bir düşünüre ait olan bu çalışma adeta "şişeye konulmuş bir mesaj." Yıllar sonra bir kütüphane arşivinde bulunarak okurla buluşan bu mesaj bize Bauman gibi büyük bir düşünürün 1960'lı yılların sonunda düşünsel çerçevesini nasıl kurduğuna dair birçok değerli bilgi sunuyor. Sosyoloji öğrencileri ve Bauman takipçileri için hazine niteliğinde sayılabilecek bu makaleler toplamında Bauman dönemin eleştirel teorik yaklaşımlarını, kültür okumalarını, eğitim ve gençlik olgusunu, modernitenin ayırt edici niteliklerine eğilen ve daha sonra "akışkan modernlik" kavramına zemin oluşturacak fikirleri okurlarla buluşturuyor. Kültür teorileri ve eleştirel kültür okumaları üzerine Bauman gibi önemli bir düşünürün erken bir dönemde söylemiş olduklarına ulaşmak "şişedeki mesajı" üzerinden yıllar bile geçse değerli kılıyor.

Bauman'ın deyişiyle "şişedeki mesaj" alegorisinde iki varsayım saklıdır: Öncelikle ortada yazılmaya uygun ve şişeyi suya atma zahmetine değer bir mesaj olduğu varsayılır. İkincisiyse bulunup okunduğunda onu bulan kişinin şişeyi açıp içindekini okuma, özümseme ve benimseme zahmetine değecek bir mesaj olduğu düşünülür. Şişedeki mesaj hayal kırıklığının geçiciliğini ve umudun sürekliliğini, olasılıkların yok edilemez oluşunu ve onların gerçekleşmesine engel olan güçlüklerin aşılabileceğini ifade eder. Umarız bu eser okurlar için böyle bir ifadenin aracı olur...



KDV'den muaftır. 48 ₺