SALI TOPLANTILARI 93-94

teorinin aynasından görünen pratik: sosyal bilimler

YAPI KREDİ YAYINLARI

TEORİNİN AYNASINDAN GÖRÜNEN PRATİK: SOSYAL BİLİMLER

YKY

Teorinin Aynasından Görünen Pratik: Sosyal Bilimler

Teorinin Aynasından Görünen Pratik: Sosyal Bilimler

YKY

Yapı Kredi Kültür Merkezi Etkinlikleri 93-94
Dizi no: 94/9

ISBN 975-363-383-1

TEORİNİN AYNASINDAN GÖRÜNEN PRATİK:
SOSYAL BİLİMLER

1. baskı: 1000 adet, İstanbul, Ağustos 1995

Yayına Hazırlayan: Zeynep Ögel
Tasarım: Mehmet Ulusel
Ofset Hazırlık: Nahide Dikel
Düzelti: Ömer Çendeoğlu
Yayın Koordinatörü: Aslıhan Dinç
Baskı: Altan Matbaacılık Ltd. Şti.

© Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti., 1994
Tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın
hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No: 285 Beyoğlu 80050 İstanbul
Telefon: (0-212) 293 08 24 Faks: (0-212) 293 07 23

içindekiler

7 Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimlerde Büyük Teoriler
Kürşat Bumin, Nail Satlıgan, Seyfettin Gürsel
Yöneten: Aydın Uğur(*)

51 İktisat Bilimi ve Adil Toplum
Eser Karakaş, Hasan Ersel

87 Modernite ile Birleşmenin Birden Çok Yolu Olabilir mi?
Mete Tunçay, Rışen Çakır

119 Sosyal Bilimlerin Gerçekliği Kurma İddiası Ne Noktada?
Fatmagül Berktay, İlhan Tekeli, Orhan Koçak

149 Sosyal Bilimler ile Etiğin İlişkisi Ne Noktada?
Ferhat Kentel, Levent Köker

181 Sosyal Bilimler Doğa Bilimleriyle Ne Yapıyor?
Edip Büyükkoca, Kemal İnan, Yaman Örs

229 Bilimin Evrenselliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı?
(Rölativizm ile Üniversalizm Tartışmaları)
Füsun Üstel, Önay Sözer, Tülin Bumin

255 Siyasetçi ile Sosyal Bilimci Çapraz Nazarlar
Ertuğrul Günay, İlter Turan, Şahin Alpay

(*) Bu kitaptaki tüm oturumları Aydın Uğur yönetmiştir

yüzyıl biterken sosyal bilimlerde büyük teoriler

26 Ekim 1993

KONUŞMACILAR: KÜRŞAT BUMİN, NAİL SATLIGAN
SEYFETTİN GÜRSEL

Kürşat Bumin- Toplantının konusu bildiğiniz gibi, "*Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimlerde Büyük Teoriler*" "Sosyal bilimler" olarak adlandırılan bilimler üzerine Batı'da uzun zamandır bir tartışma sürüyor. Kimi yazarlar ABD'deki üniversitelerde sosyal bilimlerin değerlendirilmesini eleştiriyorlar. Kimi Avrupalı yazarlar da –Todorov gibi– "sosyal bilimler" şeklinde bir adlandırmaya bile karşı çıkıyorlar. Todorov, bu adlandırmanın geçen yüzyılın bilim anlayışının izini taşıdığını söylüyor ve bu sınıfa sokulan bilimlerden, eskiden olduğu gibi "moral ve politik bilimler" olarak söz etmenin daha uygun olacağını savunuyor. Çünkü: Geçen yüzyılın sonlarında hızla yükselen doğa bilimleri, kendilerine kültürü konu edinen bilimleri de çok etkilemiş ve bu bilimler de doğa bilimleri gibi kendilerini değerlerden (ideolojilerden) sıyırarak olgulara yönelmiştir. Tabii ki, burada sorulması gereken soru, "moral ve politik bilimler" olarak adlandırılan bilimlerin kendilerini nereye kadar diğerlerinden uzaklaştırabilecekleri ile ilgilidir. Todorov bunu imkânsız görmektedir ve ben de bu görüşü paylaşıyorum. Bu tesbitten hareket ederek, tarih, ekonomi, politika, antropoloji gibi bilim alanlarında oluşturulan "büyük öğretiler"in de ne derece "bilimsel", ne derece "değer yargılarından uzak" olabileceği de gündeme gelmiştir. Yine bu çerçevede geliştirilen kültür ve kültürler ayrımı, bu yeni yaklaşım üzerine oturan uygarlık anlayışları, ve tabii "büyük öğretiler" de üzerinde epeydir konuşulan konular olmuştur.

Bu tür tartışmaların Türkiye'de yoğun yaşandığı söylenemez. "Sosyal Bilimler"in bu tartışmalar ışığında ülkemizde de kendini gözden geçirmesi genelde gerçekleşmemiştir. Ayrıca ülkemizde, "sosyal bilimler" kendini ne kadar "doğa bilimleri"nin yanma –hâlâ!– yerleştirmeye kalksa da bu anlayış bilim çevrelerinde bile taraftar bulmamıştır. Buna en iyi örneklerden birisi TÜBİTAK'a hakim görüştür. Örneğin TÜBİTAK kurumu bir bilimsel araştırma kurumu. Şimdiye kadar vermiş olduğu burslar, destekleme bursları tamamen biyoloji, fizik gibi exact bilim dediğimiz bilimlere veriliyordu, fakat bu son dönemde SHP'nin koalisyona girmesiyle bir

de sosyal bilimler bölümü açalım diye bir gayret oldu. Fakat bana söylendiğine göre, o dönem koalisyonun ortağı olan fizikçi profesör, sosyal bilimlerden bahsederken, her zaman olduğu gibi yine gülümsüyormuş, bilmiyorum artık ne derece doğru. Sosyal bilimler, Türkiye'de birçok bakımdan iyi bir durumda değil. İsterseniz bunun nedenini biraz açıklamaya çalışayım. Bir kere Avrupa'da anlaşıldığı biçimde sosyal bilimler sınıflamasına girebilecek bilimsel çalışmalar bence Türkiye'de –tabii istisnaları saymıyoruz– genelde tutturulamadı. Büyük ölçüde sağduyunun bize zaten vermiş olduğu veya sağduyu sahibi bir insanın zaten anlamakta olduğu birtakım şeyleri, sosyal bilimler, bilimsel birtakım iddialar olarak veya hakikatler olarak bize sunmaya çalışmaktalar. Bugün baktığımız zaman Türkiye'de birçok üniversitede sosyoloji bölümü var, –herhalde Türkiye'deki sosyologların sayısı köylülerin sayısına yaklaşmış durumda!– ama yapılan çalışmalar, ne derece doyurucu? Mesela şöyle bir çalışma: Gecekonduya gelindiği zaman, gecekonduya gelen ailelerin aile dayanışması acaba zayıflar mı, zayıflamaz mı? Şimdi, sağduyu sahibi bir insan bir bilime, yani sosyal bilimlere başvurmadan hemen bunun altından kalkabilir ve bunun pekâlâ böyle olduğuna zaten sağduyuyla cevap verir! Fakat Türkiye'de sosyal bilimler, büyük ölçüde sağduyunun bize zaten apaçık olarak belirtmiş olduğu noktaları, bu "hakikatleri" birtakım alan araştırmalarıyla bize sunan bilimler haline geldiler. Bu bakımdan, bana sorarsanız sosyal bilimler Türkiye'de, genelinde söylüyorum hep, büyük bir felaket içindedir. Gerçekten, kendisi de yaptığına inanmamaktadır ve dolayısıyla toplum da onların ne yaptığını pek iyi anlamış durumda değildir. Çünkü, en başta sosyal bilimin bir toplumu o topluma anlatmak gibi bir kaygısı olması lazımdır. Oysa bu kaygı yoktur. Bugün Türkiye'de bir de şu felaketle karşı karşıyadır sosyal bilimler: Sosyal bilimlerin içinde yer alan önemli bir bilim de ekonomidir. Ancak Türkiye'nin gelmiş olduğu durumda ekonomi de giderek "işletme" ile özdeşleştirilmiştir ve bunun da bilimle ilgisi yoktur. Bu gelişme tabii yalnızca Türkiye'ye has bir şey değil. Bu konuda Amerikalı bir yazar, Alan Bloom'un çok iyi belirttiği gibi, söylendiğine göre Amerikan üniversitelerinde de böyle olmaktadır. Ekonominin yerini işletme denen ve bilim olmayan bir teknik almıştır. Bunun da en iyi delili şimdiki koalisyonun başında olan hanımefendinin ne kadar bilim adamı olduğu üzerindeki yargımızdır.

Nail Satlıgan- Zaten kadın.

K.B.- Ona ben katılmıyorum. Ne demek "zaten kadın"? Ben

böyle bir şey söylemedim. Biz şimdi bilim adamlığından bahsediyoruz, seksini söz konusu etmedim.

N.S.- Ben anti-feminist bir vurgu yapmak istemedim, tam tersine siz bilim adamı diye bahsettiniz Tansu Çiller'den.

K.B.- Bilim kadını mı demek lazımdı?

N.S.- Tanım gereği bilim adamı olamaz.

K.B.- Benim bir türlü dilim alışamadı. Bilim kadını diyemiyorum.

N.S.- Yetersiz bilim kadını olabilir ama kadınlığını inkâr etme.

K.B.- Avrupalılar da bilim kadını demiyorlar.

N.S.- "Scientist" diyorlar.

K.B.- Evet, ben kaldığım yerden devam ediyorum. Söylediğim gibi, bugünkü durum çok kötü, fakat şimdi, Türkiye'nin durumunu bir kenara bırakıyorum, çünkü Türkiye genelde her şeyin karikatürünün yaşanmış olduğu bir ülke. Gerçekten, Alan Bloom bugün Amerikan üniversitelerinde sosyal bilimin nasıl gerilediğini bize çok güzel anlatıyor. Fakat bundan kalkarak Türkiye'de de aynı şeylerin yaşandığını söylemek de o kadar haklı değil. Hep söylediğim gibi, bizde yaşanan, büyük ölçüde, her şeyde olduğu gibi, karikatürdür. Şimdi, sosyal bilimlerden, hangi soruya cevap vermesi beklenmelidir? Sosyal bilimler, bana sorarsanız, "iyi yaşam nedir?"e, yani Socrates'ten beri var olan bir soruya cevap vermek durumundadır. Fakat bu soru hemen değerler planına kaçmaktadır ve değerlerden uzak durarak, genel olarak da ideolojiden uzak durarak bu soruya cevap vermek mümkün değildir. Oysa biraz önce söylediğim gibi sosyal bilimlerin de dünyadaki genel gidişi tamamen kendisini doğa bilimlerine benzetmek yolunda olmuştur, bu da onun için büyük bir talihsizlik olmuştur. Bana sorarsanız, bu konuda ben, tarafım ya da taraf olan insanları, düşünürleri tutuyorum. Historisizm-tarihçilik, rölativizm-görecilik, bütün bunlar sosyal bilimlerin içine girdiği zaman bütün bunlar bizi değerler planından uzaklaştırıp, insanı bir madde gibi, dış dünyada incelediğimiz bir olgu gibi incelemeye bizi davet etmiştir. Bundan da bence sosyal bilimler çok kârlı çıkmamıştır. Evet, isterseniz ben şimdi burada sözümü kapatayım. Arkadaşlar nasıl devam edecek? Onlara vereyim sözü.

N.S.- Alfabetik sıraya göre mi, Topolojik sıraya göre mi?

K.B.- Ben alfabetik başladığıma göre...

Seyfettin Gürsel- Sanırım, Nail en son konuşmacı olmayı ısrarla tercih etti. Çeşitli taktiklerle, belki de benim ne söyleyeceğimi düşünüyor, ona göre karşı çıkmak üzere böyle bir hazırlık içine girdi.

Kürşat genel bir giriş yaptı sosyal bilimlerin daha çok metodolojisi, daha doğrusu iddiaları ve Türkiye'deki durumuyla ilgili. Ben konuyu daha çok politikaya çekme pahasına, ki amacım burada politikayla ilgili konuşma yapmak değil ama, belki sizlerin de buraya gelirken çok merak ettiği iki tane temel soruya cevap aramak üzere konuşmayı sürdürmek istiyorum. Aslmda panelin konusu çok iyi saptanmış bir konu. Bu konu neden çok iyi saptanmış bir konu? 19. yüzyılda oluşan ve 20. yüzyılın da gerek düşünce gerekse siyasal tarihine damgasını vuran ve büyük ölçüde belki de 20. yüzyılm tarihsel olarak da şekillendirmesine katkıda bulunmuş büyük sosyal teoriler bu yeni yüzyılm eşiğinde ne durumdalar? Hâlâ açıklama güçlerini ve toplumlarda siyasi dinamizmi etkileme güçlerini koruyorlar mı? Yoksa bu teoriler bütünüyle ömürlerini tükettiler ve 21. yüzyıla belki de büyük sosyal teoriler olmaksızın mı gireceğiz? Bu iyi bir şey midir, kötü bir şey midir? Yani bugüne kadar büyük pusulalarımız vardı, sadece bunu sol veya sağ olarak söylemiyorum ama genelde, hakikaten büyük sosyal teoriler aynı zamanda birtakım siyasal doktrinlerin de temelini teşkil ediyorlardı. Adeta bir pusula oluşturuyorlardı. 21. yüzyıla pusulasız mı gireceğiz? Bu soruya kesin yanıtlar vermek mümkün değil, ben ancak kendi adıma bu sorulara nasıl yanıt veriyorum, bunu sizlere aktarmaya çalışacağım. Bana sorarsanız, bu büyük konuyu, Marksizm ve liberalizme, yani bu iki büyük sosyal teoriye indirgeyebiliriz gibime geliyor. Elbette daha da uzun bir liste sunmak mümkün olabilir, ama son tahlilde bana öyle geliyor ki esas büyük çatışma bu iki genel akım arasında oluştu. Bu büyük teoriler hepimizin bildiği gibi 19. yüzyılda tarih sahnesine çıktılar, o yüzyılda olgunlaştırıldılar, kurucuları o yüzyılda yaşadı ve öldü ve 20. yüzyılda da bu teorilerin sürdürücüleri, ya da teorileri eleştirel bir gözle yeniden kurmaya çalışan çömezleri çıktı. Şimdi ben hemen belki de sonunda söylemem gerekeni başında söyleyeyim: Şahsen ben bu büyük serüvende, sosyal bilim ve siyasal doktrin serüveninde işe Marksizm tarafından başladım. Çok uzun yıllar hem Marksizmi anlamaya, sindirmeye, hazmetmeye çalıştım, hem de aynı büyük bir inançla Marksizmin hakikaten toplumu açıklayabildiğini, tarihi açıklayabildiğini düşündüm ve liberalizmle de doğrusu çok fazla ilgilenmedim. Yani baştan bilimsel bir tercihle yaklaşmadık konuya. Gençliğimizde sizlerde de olduğu gibi, önce siyasi tercihle olaya başladık, siyasal tercih bizi Marksizme götürdü doğal olarak. Sonra bu tercihin içinde bir önyargıyla, liberalizmin nasıl olsa yanlış olduğunu daha baştan kabullenerek en azından bir 15 yılı tartış-

masız, kendi kendimize şüphe sorularını hiç sormaksızın geçirdik. Ama bugün tekrar geriye dönüp bu konulara baktığımda, açıkçası ben, yanıldığımız kanaatindeyim. Tabii bu Marksizmin objektif bir değerlendirmesini yapmamıza engel teşkil etmemeli. Marksizm ne ölçüde tümüyle yanlıştı, buna öyle çok kolay evet cevabı verilmesinden yana değilim, keza liberalizm Marksizmden çok mu üstündü sorusuna da kolay bir evet bana şu anda mümkün gözükmüyor. Ama, her şeye rağmen terazinin birer kefesine bu iki teoriyi koyduğumuz zaman ben liberalizmin daha ağır bastığı kanaatindeyim. Marksizmle tanışalı ve bu işlere kafa yormaya başlayalı şöyle bir 25 yıl herhalde geçti. Bu 25 yılın sonunda benim vardığım nokta bu. Ama bana öyle geliyor ki liberalizm 21. yüzyıla girerken, Marksizmin toplumu açıklama ve tarihi gelişimi öngörme iddiasını taşımaktan yoksundur. Kaldı ki belki de liberalizmin üstünlüğü (bunu tartışmaya açmak lazım) belki Marksizm kadar bu iki konuda iddialı olmamasından kaynaklanıyordu. Bunu sanıyorum burada sizlerle tartışmakta yarar var. Marksizm neden 21. yüzyıla geçemeyecek? Nedenini bize biraz da tarih gösterdi. Şimdi Marksizmi burada uzun uzun anlatacak ne vaktimiz var ne de zaten böyle bir ders vermek için buraya geldik; burada herkesin asgari ölçüde bu iki büyük sosyal kuramı bildiği varsayımından hareketle ben sonuca gitmeye çalışacağım. Marksizm bildiğiniz gibi kapitalizmin işleyişi ile ilgili bir kuramdı. Kapitalizm nasıl işliyor? Bunun dinamiği nedir? Hangi dürtüler kapitalizmi bir süreç şeklinde geliştiriyor ve bu süreç nereye varabilir? Bu sorulara cevap veren bir teoriydi. Daha doğrusu teorinin bir kısmı bu sorularla ilgiliydi. Bir kere Marksizmin kapitalizmin işleyişiyle ilgili öngörülerinin doğrulandığını söylemek mümkün değil. Bırakalım mutlak yoksullaşma olgusunu, sermayenin temerküzü bir yanda, öbür yanda proleteryanın giderek gelişmesi, yani ücretli işçi kesiminin gelişmesi, bu işçi kesiminin de mutlak olarak değil ama göreceli olarak yoksullaşması, yani zenginleşen kesime göre daha yavaş bir biçimde refahının artması, bunun da aslında uçurumu kapatmaya yetmemesi, (göreceli yoksullaşmadan sanıyorum bu kastediliyordu) sonucunda kapitalizmin aslında tıkanacağı, büyük bir bunalım sonucunda kendi ömrüne, tarihi ömrüne son vermek durumunda kalacağı öngörüsünün gerçekleşmediğini bugün hepimiz görebiliyoruz. Daha farklı bir temelde daha büyük bir sorunun ortaya çıktığını söylemek mümkün. Dünyadaki kıt kaynaklarla nüfusun çoğalması ve ihtiyaçların çelişki, sanıyorum 21. yüzyıla daha çok damgasını vuracaktır. Marksizm hiç kuşkusuz 19. yüzyıldaki kapitalizmin özelliklerini ana

hatlarıyla kavrayabilmişti, yakalayabilmişti ve o dönemdeki kapitalist gelişmeyi açıklayabilen en iyi kuramlardan bir tanesiydi. Ama bugün 1990'lı yıllara geldiğimizde toplumu ve tarihi etkileyecek sorunun bu söylediğim çelişki olmaktan çok, dünyadaki kıt kaynaklarla, artan nüfusun artan ihtiyacı ve bir yanda gelişmiş ülkelerdeki refah düzeyiyle buna öykünen, gelişmeye çalışan ülkelerdeki milyarlarca insanın talep ettiği kaynaklar arasındaki çelişki olacağını söylemek mümkündür. Gelişmiş ülkeler ve o gelişmiş ülkelerde ücretli çalışan işçilerin veya başka işlerde çalışan kişilerin refah düzeyinin süratle yükseldiğini görüyoruz, ama buna karşılık, çok tipik bir uç örnek vermek amacıyla söylüyorum, Afrika'da tarihi olarak bir geriye gidiş, muazzam bir yoksullaşma ve yoksullaşmanın ötesinde en asgari hayatı idame ettiremeyecek kadar büyük bir sosyal, çevresel, ekonomik sorunla karşı karşıyayız. Bir büyük kıtada, Asya'da da benzeri ülkeleri bulabiliriz. Peki, aslında Batı kültürünün, Batı uygarlığının geliştirdiği, oluşturduğu maddi dünya genişleyebilecek midir? Yani dünyadaki bütün insanlar en ileri batı uygarlığına, gelişme düzeyine sahip ülkeler kadar olmasa bile o uygarlığın en alt düzeyindeki ülkeler kadar bir maddi refah düzeyine sahip olabilecek mi? Bence 21. yüzyılın temel sorunu bu olacaktır. Çünkü düşünün Hindistan bir milyar, Çin bir milyar ikiyüz milyon; bu iki milyar ikiyüz milyon insan 30 yıl sonra, Amerika demeyelim ama en azından Yunanistan'daki adam başına düşen araba sayısına sahip olabilir mi, olmalı mı? Bence bu sorulara şu anda ne Marksizmle bir yanıt bulmamız mümkündür, ne de liberalizmle. Gerek Marksizm gerek liberalizm, 19. yüzyılda, doğanın ve kaynakların makineleşme ve teknolojik gelişme sonucu sonsuz biçimde kullanılabileceği ve dolayısıyla insanlara maddi refahın hiç kesintiye uğramaksızın ve düzenli bir biçimde arttırılarak sunulabileceği temelinde gelişmiş kuramlardır. Marksizm de aslında o dünyanın bir parçasıdır.

K.B.- O zaman istersen ben burada araya gireyim. Benim burada başlarken söylediklerimle ilgili olarak, bu uygarlık anlayışının –Marksizm de bunun içinde diyorsun herhalde– toplumsal bilimlerle –biz Aydın Uğur'un koyduğu başlığı arada bir hatırlayalım da– ilişkisi nedir? Toplumsal bilimlerin gelişmesinde bu uygarlık anlayışının bir reddi var diyebiliriz herhalde. Özellikle burada bir tarih konacak olursa, Strauss'un UNESCO'da ırk ve tarih üzerine yapmış olduğu ünlü konuşması, yani kültürlerin (Batı'ydı, Afrika'ydı, Asya'ydı) hiçbir zaman bir hiyerarşiye tabi tutulamayacağını açıklaması, bütün kültürlerin kendi içinde, değerli olduğu yo-

lunda bir anlayış. Biraz önce sen, 3. dünyacılık kayboldu dedin. Ama bence kaybolmadı. Çünkü bugün tartışılan, Batı uygarlığının emperyalizmine veya despotluğuna karşı savunulan –sosyal bilimleri de fevkalade etkilemiş olan– bu görüşler, bir bakıma 3. dünyacılığın bu alandaki izleri olarak değerlendirilebilir. Yani tek bir kültürden değil de kültürlerden söz etmek mümkün. Bu anlayış önce tarihçiler ve etnologlar arasında taraftar buldu. Ama bugün bir kavga var ki, o da meşru bir kavga bence. Bütün bu kültürlerden bahsederken acaba bir rölativizmin içine düşüp, bir büyük kültürü çok mu ihmal ediyoruz? İlerlemeci ve insanları selamete taşıyıcı bir öğreti olarak kendini sunan bu kültürün eleştirilmesi ve dediğim gibi kültür yerine kültürlerin çıkması bugün sosyal bilimlerde çok tartışılıyor. Ancak bu çok kültürden bahsedilirken, bu görelilik hakimken acaba tek kültürün çok mu hakkı yeniyor? Yani bütün kültürlerin bu biçimde hakkını vermek gerekir mi? İstersen oraya da bağlayabilirsin konuşmanı, yani bütün kültürler aynı derecede bir değeri hak ediyorlar mı yoksa onların içinde Batı'nın yapmış olduğu gibi bir hiyerarşi kurmadan, yani sömürgecilikten kalma, etnosentrizmden kalma bir hiyerarşi değil ama "bir kültür" diye bir şeyden büyük harfle bahsetmek mümkün mü, değil mi? Çünkü rölativizmin de getirdiği büyük tehlikeler var, yani her kültürün kendi içinde anlaşılması gerektiği ve o kültürün değerlerinin başka bir kültürden kalkarak değerlendirilemeyeceği türünden büyük tehlikeler var. Mesela insan hakları konusu. Sanıyorum, biraz sonra geleceğiz, insan hakları konusunda Marksizmden söz edeceğiz. Bana sorarsan Marksizmin tıkanması bir bakıma bu alanda oldu. Marx'ın, liberalizmin insanı tamamen soyut bir insan olarak nitelemesine karşın bizi somut insandan –işçilerden– söz etmeye çağırmasını insan hakları açısından eleştiren yorumlara katılıyorum. Hindistan'daki gelişmeyi incelerken, "Hindistan'da sömürgecilik var, çok kötü, ama sonuç olarak gene de Hindistan'da olan şey hayırlı bir şeydir" diyordu. Çünkü, sonuç olarak tarihin doğru çizgisine doğru bir gidiştir şeklinde yaklaşıyordu.

S.G.- Şimdi Marksizmin diğer bir önemli boyutu siyasal boyutuydu ki bu, iktisadi kuramın temel çelişkileriyle, genel olarak kapitalizmle yakından ilgiliydi; tabii sınıf savaşını kastediyorum. Sınıf savaşı da hiç kuşkusuz Marksizmin açıklama gücüyle ilgili hanesine pozitif olarak yazılması gereken bir olay. Kapitalizmin geliştirdiği, 19. yüzyıl dünyası ve 20. yüzyıl sınıf çatışmalarının ve sınıf çelişkilerinin şekillendirdiği bir tarihi dönem oldu. Bunu hiç kimse yadsıyamaz. Burada da Marksizmin liberalizme oranla bir üstünlü-

ğü vardı, bunu da kabul etmek durumundayız. Ama kapitalizmin Batı'daki, klasik toplumlardaki gelişmesi, bu sınıf savaşının üstünde yükseldiği sosyal temelleri de oldukça yıprattı, belirsiz bir hale getirdi. 19. yüzyıldaki gibi, örneğin Marx'ın "Fransa'da Sınıf Savaşları" adlı kitabında büyük bir yetkinlikle analiz ettiği türden toplumsal yapılar, o netlikte bir sınıfsal yapı ve sınıf çatışması, sınıf çelişkisi, 21. yüzyılda en azından bu sözünü ettiğim toplumlarda yer almayacaktır. Bu toplumlarda bugün sınıf çatışmasının ya da sosyal, ekonomik çelişkilerin yerine çok farklı çelişkilerin oluştuğunu görüyoruz. Örneğin kültürel çelişkilerin, çok şaşırtıcı bir biçimde sınıf çatışmasının önüne geçtiğini gözlemliyoruz. Bir Yugoslavya'da 30 yıl sosyalizmle giderken, parçalandığı gün sadece Katolik veya Ortadoks veya Müslüman olduğu için birbirini boğazlayan ve katleden işçileri, daha doğrusu halkların birbirlerini boğazlar hale getirilebildiğini görebiliyoruz. Bu basit bir örnek, daha sofistike pek çok ülkeden söz ederek bu örnekleri çoğaltabiliriz. Sonuç olarak 21. yüzyılda, artık 19. yüzyılda, hatta 20. yüzyılın çok büyük bir kesiminde kendini göstermiş olan, toplumun devinmesinde başat rol oynamış olan sınıf çelişkileri, sınıf çatışmaları o kadar önemli olmayacak ve giderek etkilerini kaybedecekler.

K.B.- Saatime bakıyorum, istersen söyleyeceklerini ikinci tura sakla, Nail Sarıgan'a söz verelim.

S.G.- Marksizmle ilgili bir konuya daha değinmek istiyorum. Sosyalist sistem Doğu Avrupa'da ve Sovyetler Birliği'nde çöktü. Çin de çok farklı süreçlerden geçerek bir yerlere doğru gidiyor. Nereye gideceği ayrı bir tartışma konusu ama, bu sistem çöktü. Şimdi çöküşünün nedenlerini tartışacak değilim. Ama şunu söylemekle yetinmek istiyorum. Marx zaten hiçbir zaman böyle bir sistemin doğacağını düşünmemişti ve öngörmemişti. Marx'ın kafasında, çok ilerlemeci bir çerçeve içinde, en gelişmiş kapitalist ülkelerde, belli bir olgunluktan sonra sosyalist sistemin kurulacağı düşüncesi vardı, teorisi tümüyle bunun üstüne dayanıyordu. Sonradan Sovyetler Birliği'ndeki, daha doğrusu Rusya'daki zımni bir durum, de facto bir durum Marksist teoriyi Leninist bir tezgahtan geçirerek, aslında bir ölçüde çarpıttı. Yani oradaki durumu açıklayıcı, neden daha az gelişmiş bir ülkede de olabilir'i açıklayıcı bir kuram ilave edilmek istendi. Bir de, ortaya bir rejim çıktığına göre, onun da sistematize edilmesi lazımdı, sistemin tarif edilmesi lazımdı, üstünlüğünün teorik olarak anlatılması lazımdı.

Bununla ilgili birçok kuram geliştirildi, bunlar tümüyle çöktü. Bunun yürümediği çok açık seçik ortaya çıktı ve dolaylı olarak bel-

ki denebilir ki aslında Marx haklıydı. Böyle bir şeyi öngörmemesi, yani az gelişmiş birtakım yerlerde sosyalizmin kurulacağını hiç düşünmemiş olması da onun bu açıdan haklılığını gösteriyordu. Liberalizm (burada bitiriyorum, nasılsa bir tur daha atarız.) neden şu anda daha üstün gözüküyor? Öyle çok açıklayıcı bir teori olduğu için değil, belki de sırf bu nedenle daha üstün kaldı. Liberalizm, bir yerde kapitalizmin işleyiş kurallarını Marksizmden daha doğru bir şekilde kurmuş olmalı ki bugün kapitalist sistem hâlâ ayakta ve kapitalizmin, en azından liberalizmin öngördüğü ölçüde, yani piyasaya dayalı bağımsız firmaların yarıştığı ve sadece bu dinamik sayesinde teknolojinin de geliştiği, kalitenin arttığı bir ekonomik düzenin daha fazla maddi refah sağlayacağına dair iddiası, en azından, birinci (söylediğim dünyadaki kıt kaynaklarla ilgiliydi) söylediğimi hariç tutmak kaydıyla, Batı uygarlığındaki ülkelerde hakikaten bu şekilde cereyan etti ve bugüne gelindi. Bu açıdan, daha üstün gibi gözüküyor. Burada hiç sağ sol demedim, Marksizm-liberalizm dedim, orada bitiriyorum. Çünkü biz Türkiye solunda bir yanılgıyı daha yaşadık, çok uzun yıllar haberimiz bile olmadı. Biz zannettik ki liberalizm hep sağdır, sol ise hep Marksizmdir. Oysa piyasa ekonomisinin en büyük kuramcısı, 19. yüzyılda bu işin temelini atan, genel denge kuramını geliştiren ünlü İsviçreli iktisatçı Wallras'ın sosyalist parti mensubu olduğunu aranızda kaç kişi biliyor? Keza liberal ekonomi içinde yer alan Wicksel'in sosyalist, yani Marksist olmayan sosyalizmin mensubu olduğunu neden sonra öğrendik. Ayrıca sosyalist olmasa da kapitalizmin dinamiği üzerine kafa yormuş pek çok farklı düşünür olduğunu biliyoruz bugün. Weber'in kapitalizmin dinamizmiyle ilgili geliştirdiği etik protestan kuramı da bu bağlamda anılmaya değerdir. Keza Schumpeter 20. yüzyılın başlarında Marx'la liberalizm arasında kalmıştır, biraz farklı bir kişiliktir. Bugün Schumpeter'e doğru bir dönüş vardır. Batı dünyasında da sosyal bilimler dünyasında da. Çünkü Schumpeter'in; kapitalist girişimcinin yıkıcı gücü yatırımın hem yıkıcı, hem yaratıcı gücüyle ilgili geliştirdiği kuramın, kapitalizmin dinamiğini özgün bir biçimde açıklamış olduğunu görebiliyoruz ve bugün Schumpeter Batı'da yeniden okunmaya başlanan, yeniden üzerinde yazılmaya başlanan önemli bir iktisatçı sosyal kuramcı olarak karşımıza çıkıyor. Sözümü burada bitiriyorum, epey konuştum, ikinci turda tamamlarız.

K.B.- Ben konuşmanın başında söylemiştim, –Todorov'dan naklederken– yani sosyal bilimleri yine eskiden olduğu gibi moral ve politik bilimler olarak adlandırmak. Bu bilimleri doğa bilimleri-

ne yaklaştırmamak. Marx'ın yorumlarında bu tür bir yan var. Kapital'i Darwin'e ithaf etmek istemesinden, Rusya'da yayınlandığı zaman yazmış olduğu birtakım yazılara kadar bunu görebiliyoruz. Marx'da bir de moralin altını çizen yan var. Marx'ı iyi anlamda bir moralist olarak gören düşünürler de var. Marx'ın bu yönü birçok düşünürü fevkalade heyecanlandırmıştır. Ben de kendimi onlara daha yakın görüyorum. Dolayısıyla sosyalizmin bilimsel olarak adlandırılmasında, doğa bilimlerindeki o kesinliğe, bu bilimlerin insanları hayran bırakan yöntemine bir yaklaşma çabası var. Marksizmin senin için hangi yönü daha ağır basıyor? Bunu da cevapların arasına alırsan iyi olur. Yani Marksizm bir bilim mi sosyal bilim olarak, yoksa moral ve politika olarak başka bir disiplin mi?

N.S.- Bence Marksizm hem bir toplumsal bilimdir, günümüze dek oluşturulmuş tek birleşik toplumsal bilim çabasıdır, hem de ahlakî bir harekettir, toplumsal bir harekettir. Hatta toplumsal bilim olmadan önce bir ahlaktır, bir etik ilkesidir. Marx'ın bütün bilimsel serüvenine ve çabasına yol gösteren ve ona başlangıç noktası olan temel kabul şudur gibi geliyor bana: Ezilenlerin ve sömürülenlerin yanında olmak. Bir ayrıntı, (onu unutabilirim kendi konuşmam içinde): Kapital'in Marx tarafından Darwin'e ithaf edilmek istenmesi diye bir şey doğru değil. Burada ben Ahmet Tonak'ı görüyorum, o bu konunun uzmanıdır. Yazısı da var, belki tartışmalar sırasında söz alır ve konuya açıklık getirir.

K.B.- Kapital'in Rusya'da yayınlanması ile ilgili olarak yazmış olduğu mektuplaşmayı biliyorsun. Düşüncesini doğa bilimlerine ne kadar yaklaştırdığını, kendi açıklamasının aslında doğa bilimlerindekine benzer bir açıklama olduğu üzerindeki ısrarı...

N.S.- O şununla ilgili diye düşünüyorum ben: Marx, bir toplumsal bilimci olarak bilimlerin genel standartlarına uyma konusunda azami çaba göstermiştir.

K.B.- İşte felaket burada! Yani bir sosyal bilimi doğa bilimlerinin arkasına takmak, bunun sosyal bilimler için hiç de hayırlı olmadığı söyleniyor. Benim tartışmak istediğim bu, daha doğrusu, sana sormak istediğim bu. Tabii ki o zamanın yükselen bilimleri doğa bilimleri, dolayısıyla da sosyal bilimler de kafasını o tarafa çeviriyor ve biz de keşke onlar gibi olsak ne kadar güzel çalışıyor fizikçiler, bizim de keşke hakikatlerimiz onlar gibi tartışılmaz olsa gibi bir dilek var. Bu dileği anlamamak mümkün değil.

N.S.- Marx'ta böyle bir dilek olduğunu sanmıyorum. Bu fiziğe benzetme vs., bu daha ziyade toplumun doğanınkilerden farklı hareket yasalarını keşfetme ve formüle etme çabasını temsil eder.

Ama toplumun hareket yasalarının, doğanın hareket yasalarından nitelikçe farklı olduğu, yine Marksizmin ön kabullerinden birisidir. Dolayısıyla toplumsal bilimleri doğa bilimleri içinde massetme çabası, güdüsü hiçbir şekilde Marksizme atfedilmez. Marksizm içinde ortaya çıkan birtakım deformasyonlara atfedilebilir. Stalinizme, Lissenkoculuğa vs. Ama bunlar bence, Marksizmi uygulayarak değil, Marksizmin ilkelerini çiğneyerek ortaya çıkmış kuramlardır. Oraya fırsat bulursak geliriz. Bugünkü toplantının konusuna ilişkin en ayrıntılı açıklama bugünkü ilanda çıktı –o ilanı okumak istiyorum, birkaç satırdan ibaret, büyük başlık şöyle: "*20. yüzyılı makro kuramlar açıklayabilir mi?*" Altında şunlar yer alıyor: "*Makro-teoriler gerçekliği açıklama güçlerini ne ölçüde sürdürüyorlar? Sosyal sistemi anlamak için tek bir makro-kuram yeterli mi, yoksa birbirini tamamlayan bir dizi mikro-kuram mı olmalı?*" Bu hafta salı toplantısında konu: "*Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimlerde Büyük Teoriler.*" Şimdi buradan bir kere şunu çıkarıyorum; Makro-teori, makro-kuram sözüyle büyük teori sözü eş anlamlı kullanılmış. Şimdi, bu iki kavramı birbirinin yerine ben de kullanacağım ve büyük bir sakınca görmüyorum. Ama toplumsal bilimler tartışmalarına İngiliz dili emperyalist bir biçimde hakim oluyor esas olarak. Biliyorsunuz, iki terim söz konusu; bir tanesi büyük teori yani grand theory, bir de büyük anlatı var (İngilizce telaffuzuyla grand narrative) vs. Bir de akademik iktisat içinde bir mikro-iktisat/makro-iktisat ayrımı vardır, temel tahlil birimlerinin ölçeği ile ilgili bir ayrımdır bu, burada kastedilen o değil. Yani toplumsal gerçekliğin olabildiğince geniş bir alanını kucaklamaya ve teorileştirmeye yönelik çabalar, söz konusu tarih yazıcılığıysa, tarihi bir bütün olarak açıklamaya çalışan kuramsal çabalar, yoksa tarihin ve coğrafyanın belli bir noktasındaki, belli bir olayı açıklamakla, kendini baştan sınırlayan kuramlar değil, kastedilen bu. Şimdi bu sorulara ben, kısa kısa kendi cevaplarımı aktarayım, ondan sonra da bu cevaplarımı gerekçelemeye çalışacağım. Makro-teoriler gerçekliği açıklamadaki güçlerini ne ölçüde sürdürüyorlar? Ben şunu söyleyeceğim: Büyük teori adına layık tek teorik çaba, tek teorik perspektif olan Marksizm, gerçekliği açıklama gücünü artan ölçüde sürdürüyor. 19. yüzyılda Marksizmin, kapitalizmin gelişme eğilimlerine ilişkin olarak formüle ettiği bütün öngörüler bugün doğrulanmış durumdadır. O anlamda Seyfettin'den ayrıldığım bir noktanın altını çizeyim. Marksizm 19. yüzyılda kurulmuş olmakla birlikte esas olarak bir 19. yüzyıl teorisi değildir, bir 20. yüzyıl teorisidir. Bugünkü dünya Kapital'de resmedilen manzaraya çok daha fazla uymaktadır ve Kapital'de formüle edilen gelişme eğilimleri

asıl bugün hükümlerini geçirmektedir. Demek oluyor ki, makro-teorinin hangisi olduğuna, büyük teorinin hangisi olduğuna bağlı açıklama gücü sorunu. Marksizmse açıklama gücünü artan ölçüde sürdürüyor, Marksizm değilse hayır. Çünkü çok daha mütevazi ölçülerde birtakım büyük teori formüle etme çabaları ortaya çıkmıştır. İşte biliyorsunuz Rostow denen iktisatçının, iktisat tarihçisinin bir antikomünist, komünist olmayan bir manifestosu vardı: İktisadi büyümenin aşamaları. Gene çok teorik bir iktisatçı olan Hicks'in bir iktisadi tarih, bir iktisat tarihi kurma çabası vardır. Nihayet birkaç gün önce Nobel İktisat Ödülü denen sahtekârlığa mazhar görülen (sahtekârlık diyorum, çünkü Nobel'in vasiyetinde böyle bir şey yok, onu sonra ihdas ettiler, adamın adını verdiler) Douglass North. O da yine büyük teori kurma çabasına girmiş. Bunlar açıklayamıyor bence. Bugünün gerçekliğini Marksizm açıklıyor. Sosyal sistemi anlamak için tek bir makro-kuram yeterli mi? Elbette değil, çünkü büyük teoriden kasıt zaten bireysel teorileri yönlendiren, bireysel teorilerin bulgularını sistematize eden, genelleştiren bir çaba demektir. Yani makro-teori, bu lafı kullanacak olursak, mikro-teorilerin varlığını; büyük teori, isterseniz bireysel teorilerin, bireysel alan teorilerinin, tırnak içinde "küçük teorilerin" varlığını öngerektirir. Ancak bunların varlığında anlam kazanan ve bunlara tekabül eden teorik çabalardır bunlar. "Yoksa birbirini tamamlayan bir dizi mikro-kuram mı olmalı?" – yine ilandan okuyorum. Elbette öyle olmalı. Demin bu sorunun da cevabını vermiş oldum. Bir dizi mikro-kuram mutlaka kendi özerkliğini korumalı, ama bir büyük kuramın disiplini, yönlendiriciliği altında sentezleştirilmelidir. İçinde bulunduğumuz yüzyılda ve geçen yüzyılda bu doğrultuda tek anlamlı, sistematik girişim, Marksizmin, tarihi maddeciliğin temsil ettiği girişimdir diye düşünüyorum. Şimdi, bu söylediklerimi gerekçelemem gerekiyor. Bu arada şunu söyleyeyim: Yüzyıl biterken, fin de siècle, post-modernizm ve post-modernizmin sosyal bilimlere yönelttiği genel eleştiri, yani sosyal gerçekliğin bilinemeyeceği eleştirisi, böyle bir şeyi bekleyenler olabilir. Ben şahsen post-modernizmden nefret ediyorum, bunu bir yüzyıl sonu yozlaşması olarak görüyorum. O bakımdan post-modernizmden söz etmek bana düşmez. Muhtemelen bu dizinin başka oturumlarında bu konu ağırlıklı olarak yer alacaktır. O zaman dinleyici olarak belki müdahale ederim. Dedim ki bir 19. yüzyıl teorisi değildir Marksizm, asıl 20. yüzyılı açıklamaktadır. Yüzyıl biterken şöyle bir soru akla gelebilir, nitekim Seyfettin oraya temas etti. Marksizm 21. yüzyılı açıklayabilir mi? Belki de 20. yüzyıl formülasyonu yalnış, 21. yüzyıl demek

istenmiş olabilir. Ona cevabım şu: 21. yüzyılı da açıklamaya devam ederse Marksizm, bu, dünyanın felaketi olur, yani 21. yüzyıl içinde Marksizmin alanı olan kapitalizm kendi varlığını devam ettirecek olursa, kıt kaynakların yarattığı çelişki, bir nükleer savaş ihtimali, irrasyonel milliyetçiliklerin çarpışması vs. – bu uygarlık kendi içinde çöker. Biliyorsunuz, klasik Marksizmin önermesi kapitalizmin yerini kaçınılmaz olarak sosyalizmin alacağı değildir. Rosa Luxemburg ve başka Marksistler kapitalizmin sonunu şöyle öngörmüşlerdir: ya sosyalizm ya barbarlık. Demek ki barbarlık da bir ihtimaldir, bir olasılıktır. Şimdi, 21. yüzyılın önemli bir bölümünde kapitalizm devam edecek olursa, nükleer çağda muhtemelen barbarlık insanlığın akıbeti olacaktır. Onun için Marksizmin 21. yüzyılı açıklamaya devam etmemesini hep beraber ummak gerekir.

Şimdi, bir toplumsal bilim olarak Marksizm neler söyledi, neler doğru çıktı? Bu arada şunu söyleyeyim: Ben Marksizmi öngörüleri ve gerçekliğin gelişmesi açısından ele alacağım, Marksizmin öngörülerini gerçekliğin gelişmesi ile karşılaştıracağım. Seyfettin farklı bir karşılaştırma yaptı, Marksizmle liberalizmi karşılaştırdı ve Marksizmin 19. yüzyılda, liberalizmin 20. yüzyılda ağır bastığını söyledi. Buna katılmamakla birlikte ayrıca bu karşılaştırmanın terimlerine de katılmıyorum. Çünkü Marksizmin bir toplumsal bilim olma, hatta toplumsal bilimleri birleştirme, sentezleştirme iddiası vardır, yani bir üst toplumsal bilimdir, toplumsal bilim olma iddiası vardır ama liberalizm bana göre toplumsal bilimler konulu bir açık oturumda Marksizmin karşısına çıkarılabilecek bir kavram değildir. Çünkü liberalizm bir toplumsal bilim değildir. Liberalizm bir politik ideolojidir, bir toplumsal harekettir, bu niteliğiyle birtakım toplumsal bilimsel çabaları etkilemiştir kuşkusuz. Yani, Wallrash'ın genel denge teorisinin arkasında liberal ideoloji yatar. Bu, ideolojilerin bütün toplumsal bilimler üzerindeki kaçınılmaz etkisine dair bir örnektir ama liberalizmin, kapitalizmin veya toplumun veya ekonominin veya toplumsal gerçekliğin başka gelişme eğilimlerini saptamak diye bir iddiası yoktur ki bir toplumsal bilim olsun. Şimdi, bu hareket yasalarını oldukça tüketici bir şekilde sıralamaya çalışacağım, eğer işime gelmeyenlerini dışarıda bıraktığımı iddia edecek olursanız lütfen bana hatırlatın, sözümü bile kesebilirsiniz. Mantıki bir sıra izleyeceğim.

Bir, sermaye birikiminin bir zorunluluk olması. Sermaye tanım gereği üretim araçları üzerinde özel mülkiyet demektir. Özel mülkiyet parçalı mülkiyet demektir, yani üretim araçları üzerinde kolektif bir mülkiyet, o mülkiyetin taşıyıcısı velev ki devlet olsa bile

özel olmaktan çıkar, kolektif olur vs. Bu rekabeti gerektirir. Sermayeler arası rekabet, daha büyük ve daha çok sermaye kütleleriyle iş görme zorunluluğunu dayatır. Dolayısıyla sermaye birikimi, tek tek sermayeciler için kendini dayatan nesnel bir zorunluluktur. Onların kaçamayacağı bir zorunluluktur, sermaye birikiminin kaçınılmazlığı ve sürekliliği, birinci öngörü, fazlasıyla doğrulanmıştır.

Schumpeter'den çok önce, bir yüzyıl önce kapitalizmin dinamizminin –rekabetten kaynaklanan dinamizminin– sürekli teknolojik yenilikleri, sürekli teknolojik devrimleri beraberinde getireceğini, bunun arkasındaki güdünün rekabet içinde üretim maliyetlerini kısma dürtüsü olacağını Marx saptamıştır. "Yaratıcı yıkıcılık" denen Schumpetergil kavram Marx'ta vardır.

Üçüncü eğilim, gelişme eğilimi, sermayecilerin artık değer sızdırma güdüsünün sınır tanımazlığı. Bu da fazlasıyla doğrulanmıştır. Fabrika, rasyonel iş örgütlenmesi adı altında, çalışanların her saniyesinin izlendiği, ölçüldüğü, saptandığı ve boşa giden emek zamanının asgariye indirilmeye çalışıldığı bir disiplin mekânı, mecazi anlamda bir hapishane haline gelmiştir: fabrika cehennemi. Bu konuda Braverman'ın başlattığı geniş bir sosyal bilim literatürü de vardır.

Dördüncü eğilim, sermayenin yoğunlaşması ve merkezileşmesi. İşte bu, aslında serbest piyasanın fazileti konusunda liberalizmle Marksizmin öngörüsünü, aralarındaki nitelik farkını bir an için bir kenara koyacak olursak, liberalizmin ne kadar yanıldığını ve Marksizmin ne kadar doğrulandığını ortaya koyan bir örnektir. Çünkü bugün ekonominin hangi kesimini ele alacak olursanız olun, bir yüzyıl öncesine göre –diyelim 19. yüzyıla göre– piyasaya hakim olan firma sayısının çok azaldığını ve bu eğilimin devam ettiğini gözlemliyoruz. Çünkü rekabet daha büyük sermaye kütleleri ile iş görme zorunluluğunu dayatıyor, buna Marksist jargonda konsantrasyon, yani yoğunlaşma denir. Bu arada, bu rekabet mücadelesinde kaybedenler oluyor, iflas ediyorlar vs. Onların sermayelerine de galipler el koyuyor, buna da santralizasyon, yani merkezileşme deniyor. Şimdi bu beraberinde neyi getiriyor? Rekabet eden iktisadi birim sayısının giderek azalması, yani piyasada rekabetin tam olması hâlinde ortaya çıktığı iddia edilen ve teorik olarak da kanıtlanan birtakım özelliklerin artık piyasaya atfedilememesi gibi bir durum ortaya çıkıyor, yani serbest piyasa kendi olağan işleyişiyle, kendi dinamizmiyle serbestliği baltalıyor. Bugün artık tam rekabet piyasalarından değil, Marksistlerin tekel demeyi tercih ettiği oligopollerin hâkim olduğu, serbest olmayan, aksak, eksik rekabet piya-

salarından bahsediyoruz, akademik iktisat da bundan bahsediyor.

Bir başka eğilim, sermayenin organik birleşmesinin yükselmesi eğilimi. Yani, rekabetin beraberinde getirdiği teknolojik yenilik, üretim maliyetlerini kısma zorunluluğu, sermayecileri üretim süreci içinde ölü emeği, yani makineleri giderek canlı emek, yani işçiler yerine ikame etmeye zorlar. Bu teorik tartışmalara da yol açtı, çünkü bunun ardından bir bunalım teorisi geliyor. Bu da çok parlak bir biçimde doğrulanmıştır, yani iki olgudan bahsetmek yeterlidir bunun için: otomasyon ve robotik.

Altıncı nokta, kâr haddinin azalma eğilimi yasası. Şimdi bu teorik tartışmaya girmemek için şunu söyleyeyim: 1825'ten beri en iyi kâr haddindeki oynamalarla açıklanabilecek çevrimsel bunalımların, bugün yirmiikincisini yaşıyoruz. Marx yedi ila on yılda bir çevrimsel bunalım yaşanır demişti; bunun periyodisitesi toplumsal bilimler için bile mümkün olduğu ölçüde doğrulanıyor.

Yedi, sınıf mücadelesinin kaçınılmazlığı. Bu da pek parlak bir şekilde doğrulandı diye düşünüyorum. Bugün dünyada 19. yüzyıla oranla çok daha fazla sendika, çok daha fazla sendika üyesi var, çok daha fazla grev yapılıyor ve çok daha farklı biçimlerde, üretim mekanizmasına karşı çeşitli direnme biçimleri gösteriliyor. Sınıf mücadelesinin kaçınılmazlığı demek, toplumsal mücadelelerin hepsinin sınıf mücadeleleri olduğu veya sınıf mücadelelerine indirgenebileceği anlamına gelmez elbette.

Toplumsal kutuplaşmanın artması, bu da çok parlak bir biçimde doğrulanan bir şey. Marx, Kapital'i yazdığında Batı Avrupa'nın belli bölümleriyle sınırlıydı proletaryanın, yani iktisadi zorunluluk altında emek güçlerini satmak zorunda olan insanlar kümesinin kapladığı alan. Proletarya yüz binlerle ifade ediliyordu, bugün dünya çapında yüz milyonlarla ifade ediliyor, belki de milyarlarla.

Emeğin nesnel toplumsallaşması eğilimi. Bu şu anlama geliyor mantıkî ve tarihi olarak: Rekabet, piyasada çok sayıda firmanın, çok sayıda karar biriminin rekabet etmesi çerçevesinde başlar, ama gelişim, demin sözünü ettiğim gelişme eğilimlerinden çıkarsanabileceği gibi yoğunlaşma, merkezileşme, bu birimlerin sayısının giderek azalması, dolayısıyla birimlerin çapının giderek büyümesi yönündedir. Birimlerin çapının büyümesi, o birimler içinde piyasanın da ilga edilmesi, aşınması anlamına gelir. Yani eskiden piyasa aracılığı ile mübadele edilen birtakım üretim araçları, yani filanca fabrika, mesela otomobil fabrikası, otomobilin filanca parçasını başka bir bireysel sermayeciden alıyor –piyasa aracılığıyla satın alıyor–, üretim birimleri büyüdükçe bu süreç tersine dönüyor. Bu, ay-

nı iktisadî birimin içinde –aynı fiziksel fabrika binası içinde olması şart değil– yapılır hâle geliyor. Bu emek sürecinin, üretim sürecinin önemli kesimlerinin piyasanın etki alanı dışına çıkması ve firma içi planlama konusu olması anlamına gelmektedir. Nitekim piyasanın etki alanı bu gün eskisine oranla çok daha daralmıştır. Piyasa dışı alışverişlerin, mübadele diyemeyeceğimiz işlemlerin, alışverişlerin alanı bu gün çok daha gelişmiştir.

Onuncu ve son gelişme eğilimi: İktisadi bunalımların kaçınılmazlığı. Bu teleolojik bir önerme değildir. Yani Marx'ta, kapitalizmde iktisadi bunalımlar çıkar, çünkü kapitalizmin yıkılması lazımdır, iktisadi bunalımlar da kapitalizmin yıkılmasını hazırlayan bir faktördür şeklinde bir muhakemeye rastlayamazsınız. Doğrudan doğruya sermayenin genel eğilimlerinden ortaya çıkılarak geliştirilmiş bir argümantasyon konusudur. Bu argümantasyon yanlış olabilir, bilimsel olarak yanlışlanabilir, bu argümantasyonun çeşitli yorumları olabilir. Nitekim Marksizm bir dogma ya da bir din değil, bir bilim alanı olduğu için, iktisadi bunalımların nedenselliklerı üzerine Marksistler arasında sayısız tartışma olmuştur, ama pratik gerçek diye baktığımızda iktisadi bunalımın altında yatan asıl nedensellik ister aşırı üretim olsun, ister eksik tüketim olsun veya bu ikisinin veya başka faktörlerin bir bileşimi olsun fark etmez. İktisadi bunalımların kaçınılmaz olarak tekrar ettiği yolunda, demin rakamını söyledim, 1825'ten beri yirmiiki tane aşırı üretim bunalımı yaşanmış durumda. Şimdi herhalde toparlamam gerekiyor. Toplarken, son Nobel iktisat ödülünü kazanmış olan Douglass North'a atıf yapmak istiyorum. Bir ikincil kaynaktan öğrendiğime göre North, bir "büyük teori" kurma çabası içine girmiş, bu teorinin içine Marksizmin içgörülerinin çoğunu almış, ama temel tahlil birimi, neoklasik bir iktisat tarihçisinden beklenebileceği gibi bireylermiş. Bu, elbette, "büyük teori" kurma çabasına girmiş Gerschenkron, Hicka, Rostow vb. meslektaşları dahil olmak üzere, anlaşılır bir şey. Esas yapıtı "Structure and Change in Economic History", yani "İktisat Tarihinde Yapı ve Değişme." Kitabında şunu söylemiş: "The Marxian framework is the most powerful of the existing statements of secular change... Uzun vadeli gelişme konusunda mevcut açıklamalar içinde Marksçı çerçeve en güçlüsüdür. Devam ediyor: " precisely because it includes all of the elements left out of the neoclassical framework: " Tam da neoklasik çerçevenin dışında bırakılmış olan öğelerin hepsini kapsadığı için. Bu öğeler şunlar: ...institutions, property rights, the state and ideology." Kurumlar, mülkiyet hakları, devlet ve ideoloji. Marksizmin, "büyük teori" kur-

ma çabasına yön veren, tarihî maddeciliktir. Tarihî maddecilik, bizatihi, siyaset biliminin, antropolojinin, sosyolojinin vb., birbirinden kopuk ele alınamayacağı kabulünden yola çıkar. Marksizmin, çağdaş gelişmeleri yorumlamakta bir başarısı varsa, ki vardır bence, bu başarı, tam da, başka "büyük teori" kurma çabalarının, North'un da söylediği gibi, ihmal ettiği, ama her sağduyulu zihnin ihmal etmeye gelmediğini teslim edeceği, devlet gibi, ideoloji gibi, mülkiyet ilişkileri gibi, kurumlar gibi faktörleri bu metodolojik ilke sayesinde ihmal etmemesine bağlanabilir. Şimdilik teşekkür ederim.

S.G.- Ben devam edeyim mi, yoksa...?

K.B.- Çok istekliysen, devam et.

S.G.- Sıcağı sıcağına biz iktisatçılar

K.B.- Ben buna pek taraftar değilim, neden olduğunu söyleyeyim; çünkü...

N.S.- Çünkü sen iktisatçı değilsin.

K.B.- Evet, iktisatçı değilim, fakat –herhalde Seyfi de sana karşı çıkacak, bazıları da karşı çıkıyor, bu konuda yazanlar da var– Marx'ın kuramı iktisattan oluşmuş değil, Marksizm sadece iktisat olsaydı, herhalde şimdiye kadar bu kadar konuşulmazdı. Şimdi ben Nail'in söylediklerine biraz değineyim: İktisat tarafını güzel anlattın, Nobel ödülünden de ayrıca alıntılar yaparak, fakat öbür tarafları bence biraz hızlı geçtin! Sanıyorum, sınıfsal savaşın kaçınılmazlığı bir kere bilimsel bir önerme değildir. Marx fabrikaların bir hapisane olduğunu yazar. Kapital'de Manchester'i anlatması hepimizi duygulandırır. Bu, bilim değildir. Fabrikanın hapishane olması. Bir bilim adamı fabrika şudur, boyu şu kadardır, eni şu kadardır, içinde de şu kadar desibel gürültü vardır diye anlatır. Ama Marx öyle söylememiştir. Marx, çocukların nasıl madenlerde ve fabrikalarda çalıştırıldığını söylemiştir. Bence bu bakımdan, iyi anlamıyla büyük bir moralisttir. Marksizme bu anlamda bilim demek ve onun bilimselliğinin altını çizmeye benim gönlüm el vermiyor. Marx'ı özellikle bilim alanına davet etmek ve bütün anlatınış olduğunu bilimsel olarak nitelendirmek ve özellikle "bakın bu yüzyılda da bunlar kanıtlandı" demek bence, Marx'a biraz haksızlıktır. Burada "olması gereken"le ilgili yazan Marx'ı unutmak var. Ben de en başta onu söylemek istedim. Yani bir bakıma teleolojik yorumdan kaçmak ve tamamen o olgularla sınırlamak. Eski Yunan "en iyi rejim nedir?"i konuşuyordu. Bence bu soruya dönmek iyidir. Çünkü haklı bir sorudur. Bu soru bütün toplumsal bilimlerin, özellikle 19. yüzyıldan sonra kaçtıkları bir soru. Tamamen bilimsel ya da bilim-

ci bir anlayışla kaçtıkları bir soru. Değer yargısında bulunmamak. Hangisi iyi, hangi rejim iyidir, hangi rejim kötüdür sorusundan kaçmak. Bu yaklaşım tabii ki tarihçilerde de var. Marc Bloch, "Robespierreciler, anti-Robespierreciler, aranızda anlaşın, Robespierre kim, onu bize anlatın" diyordu. Böyle tarih olabilir mi? Biz Robespierre'in üzerinde bir değer yargısı ileri sürmeden bir Robespierre anlatamayız.

N.S.- Doğru, ideal bir toplum özleminden yola çıkmak bence yalnış bir şey değil. O anlamda Marx, bütün ütopik komünizmlerin mirasçısıdır, yani anarşizmle Marksizmin devletsiz, sınıfsız, sömürüsüz bir toplum idealini paylaşır. Ben de konuşmama başlarken zaten Marksizmin bütün bilimsel çabasının başında bir ahlâkî etik tercih bulunduğunu

K.B.- Şimdi, ben bilmem doğru mu anladım? Bütün bu bilimselliğin yanın da bu da var gibi, yani belirleyici bir etken değil, ama bu da var gibi.

N.S.- Aradaki fark şu: Marx'ın dışındaki, komünizm, sosyalizm, sınıfsız toplum özlemcilerinin, ütopik sosyalistlerin, sosyalizm tasarımları insanları ikna ederek gerçekleştirilmesi düşünülen bir projeden ibaretken, Marx bunun bilimsel dayanaklarını da göstermeye çalışmıştır.

N.S.- Bu, onun üstünlüğüdür.

K.B.- Sınıf mücadelesinin kaçınılmazlığının neresi bilimseldir toplumsal bilimlere göre? Ben bunun cevabını isterim. Neresi bunun olgulardan hareket ederek varılmış bir kanaattir, bir önermedir veya bir öngörüdür? Bilmsellikle hiçbir ilgisi yoktur, sınıf savaşının kaçınılmazlığının.

N.S.- Sınıf savaşının kaçınılmazlığı önermesine bilimlerin bütün ilkelerine ve kurallarına uyularak varılmıştır.

K.B.- Burada söylenen olan değil, olgu değil, olması gerekendir. Marx bundan kaçmamış, bu onun büyüklüğü bence. Ben Marksizmin bilimsel olarak tamamen toplumsal bilimlerin içine sokulmasının gerektiğini, ayrıca 19. yüzyılın toplumsal bilim anlayışının, yani fizik bilimleri taklit eden bir bilim anlayışının içine sokulmasının da, yanlış olduğunu düşünüyorum.

N.S.- Ama böyle bir şey yok.

K.B.- Sonra bir konu; Marx'ın haklı olduğu konuşuldu. Ancak Marx mesela, insan hakları konusunda yanılmıştır. Çünkü Fransız devriminden gelen insan haklarını yalnış anlamıştır.

N.S.- Nasıl mesela?

K.B.- Şu şekilde anlamıştır: Bütün bu insan hakları sözünde

bahsedilen insanın tamamen soyut bir insan olduğunu, ayaklarının yere basmadığını, dolayısıyla böyle bir insan hakkında bahsedilemeyeceğini söylemiştir. Marx'ın bu yorumu Fransız Devrimi'nde karşı devrimcilerin, Maistre'ın, Burke'ün analizleriyle de epeyce çakışmıştır. Maalesef, Burke de Maistre de benzer şeyler söylüyordu. "Ben gezdim" diyordu Maistre, "İngiliz'e rastladım, İtalyan'a rastladım, Alman'a rastladım, hiç insana rastlamadım" Marx da bu sözleri hatırlatıyordu: "Ben gezdim, köylü gördüm, işçi gördüm, kapitalist gördüm, burjuva gördüm, ama insana rastlamadım" Bakın ne kadar benzerlik var.

N.S.- Marx hiçbir yerde böyle bir şey söylemiş olamaz.

K.B.- Nerede söylemiş olamaz?

N.S.- Yani, "Ben bir yere gittim, orada hiç insan görmedim, köylü gördüm

K.B.- Hayır, ben onu Maistre söylemiştir diyorum.

N.S.- Marx da böyle söylemiştir demedin mi?

K.B.- Marx'ın insan haklarına yaklaşımı da bunu hatırlatıyor diyorum. İnsanın yerine soyut bir insandan bahsetmenin anlamsız olduğunu, onun yerine ayakları yere basan işçi sınıfından bahsetmek gerektiğini söylemez mi? Bunu da mı söylemedi?

N.S.- Hayır, söylemez, çünkü ...

K.B.-Ne söyler? İnsan haklarını kabul eder mi peki Marx?

N.S.- Neyse, gelecek sıra oraya. Şimdi ben şunu söyleyeyim: İnsan haklarının Fransız Devrimi'yle bir bütün olarak, Aydınlanma akımı içinde soyut olarak ele alındığı doğrudur. Marx'ın bu yönde yönelttiği eleştiri de doğrudur. Ama insan haklarının soyut olarak ele alındığında ister istemez özgürlüklerin sınırsızlığı idealine gölge düşürülmüş olacağı yolunda bir saptaması vardır Marx'ın ve bu da doğrudur.

S.G.- Ben devam edebilir miyim?

K.B.- Olur, tabii.

S.G.- Nail izin verirse, şu listesi oldukça sistematik ve çok iyi hazırlanmış bir liste, oradan sırayla gitmenin büyük pedagojik yararı var, ben not almadım, ama nasıl olsa Nail bana verir diye düşündüm.

K.B.- İktisattan gidiyoruz yani...

S.G.- Nail diyor ki: "Marksizmin öngörüleri bugün de, en azından şimdilik gerçekleşmiştir, gerçekleşmektedir. Demek ki hâlâ açıklayıcı gücü olan, büyük teori olarak yegâne teoridir." Şimdi bu sisteme girmeden önce genelde birkaç şey söylemek istiyorum. Bir kere Nail şu konuda haklı: "Büyük teori olarak Marksizmle libera-

lizmi aynı kefeye koymamak gerekir," diyor, ki buna hak veriyorum. Ben de zaten belki yeterince açıklayıcı olamadım. Liberalizmin üstünlüğü varsa, bu üstünlüğü büyük teori olmamasından kaynaklanıyor demek istedim. Yani liberalizm, Marksizm kadar toplumu ve tarihi bir bütün olarak açıklama iddiasında olmayan bir teoriydi, belki bugün onun için çok daha az eleştiriye tâbi bir teori olabilir ve yanılmaları –Marksizm kadar iddiacı olmadığı için– daha az sayıda olabilecektir. Bu bakımdan doğru, belki de tek büyük teori hakikaten Marksizm ve bugün de onun için en çok Marksizmden söz ediyoruz kaçınılmaz olarak, çünkü konu böyle konmuş vaziyette.

N.S.- Ben bir de, liberalizm teori değildir dedim.

S.G.- Onu şimdi tartışmayalım; ideolojidir ve ideoloji olarak teorileri etkilemiştir, kuramları etkilemiştir. Bu biraz fazla akademik bir tartışma olacak, bunu bırakalım bir yana, Marksizmin açıklama gücü iddialarına gelmek istiyorum. Buradaki öngörülerin bir kısmı doğrudur, ama bu genel bir teoriyi haklı çıkartır mı? Birtakım öngörüler ise bana göre gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla, zaten birkaç tane öngörüsü gerçekleşmemiş bir teoriye hâlâ geçerliliği olan bir büyük teori, yani toplumun tüm devinimini, açıklama gücüne sahip bir teori olarak adlandırabilir miyiz?

K.B.- Fakat burada ben bir cümle söyleyeyim istersen; ben iktisatçı değilim, ama Marx'ın bütün bunları anlatırken derdi, sadece o mekanizmayı anlatmak değil. Amacının bütün bunları sınıf savaşına ve devrime bağlamak olduğunu unutmadan konuşmak lazım.

S.G.- Ama Nail bunu reddediyor.

K.B.- Eğer doğru çıktıysa veya doğrulanıyorsa, o zaman sınıf savaşının ve devrimin de doğru çıkması lazım. Katılır mısın bilmiyorum, ama Marx'ın sadece mevcut iktisadi yapıyı analiz edip bırakmak gibi bir derdi yoktu ve bunu tamamen politik bir projeye bağlamak istiyordu. O halde bütün bu haklılık yanında politik plandaki haklılığı da getirmiş olması lazım, en azından ben öyle düşünüyorum, yani bu böyle haklıysa politik sonuçlarının da ortada olması lazım. Var mı öyle bir şey? Yok herhalde.

N.S.- Var, var.

K.B.- Ben görmedim.

S.G.- Peki, ona Nail cevap verecek herhalde. Sermaye birikimi zorunluluğu, öngörüsü doğru çıkmıştır, dedi. Doğrudur, çünkü hâlâ rekabet vardır. Sermaye birikimi bu nedenle zorunludur. Liberalizmin söylediği bundan farklı değildir. Dolayısıyla, bu öngörü çok genelgeçer bir öngörüdür. İkincisi, sürekli teknolojik devrimler

eğilimi, üretim maliyetlerini kısma, bu da piyasa rekabetinin yarattığı bir eğilimdir. Bu da bana göre doğrudur, genelgeçer bir eğilimdir. Liberalizmde de bu öngörü vardır. Üçüncüsü, sermayecilerin artık değer sızdırma hırsının sınır tanımazlığı. Şimdi bu artık değer meselesi bizi çok uzun teorik tartışmalara götürür diye korkuyorum, çünkü biliyorsunuz Marx'ın temelinde bir emek değer kuramı vardır.

N.S.- Marx'ın inkârı de, boşver.

S.G.- Peki o zaman, Nail bu tavizi verdiğine göre, bu da keza aynı şekilde, rekabetin getirdiği bir zorunluluktur. Aynı zamanda da sermayedarın kazanç içgüdüsü vardır, ama kârını maksimize edemeyen bir sermaye, bir firma rekabette giderek geri düşeceği ve sonunda da yok olacağını bildiği için, hiç kuşkusuz bu eğilim de gene çok ortak bir eğilimdir. Bu öngörünün de doğrulanmış olması ille de Marx'ın çok büyük bir öngörüde bulunmuş olduğunu bize kanıtlamaz. Dördüncüsü, sermayenin yoğunlaşması ve merkezileşmesi. Zaten buradan itibaren Marksizmin özgün öngörüleri başlıyor ve buradan itibaren de bence tartışma başlıyor. Şimdi sermayenin yoğunlaşması ve merkezileşmesi meselesinde, mülksüzleştirme meselesinde, ben bir yığın örnek verebilirim. Günümüzde, biliyoruz ki, orta ve küçük ölçekli firmalarda büyük bir patlama var, birçok kuramcının; iktisatçının, bir ülkenin ekonomisinin gücünü ve dinamizmini de bu orta ve küçük ölçekli firmaların oluşturduğuna dair bulguları var, iddiaları var, açıklamaları var, istatistikler var, vs. Bir yanda bazı sanayi dallarında çok ciddi bir yoğunlaşma ve merkezileşme yaşanıyorken, başka sanayi dallarında, hatta yeni sanayi dallarında, çünkü unutmayalım

N.S.- Hatta değil, yeni olduğu için zaten orada daha az var.

S.G.- Neyse, polemik yapmayalım. Nail, ileride ister istemez bunlar da yoğunlaşacak ve merkezileşecek, diyor. Ama bugünün gerçeği, yani 150 yıldır, 200 yıldır bazı ülkelerde kapitalizm var ve sürekli yeni mal üretimi söz konusu, yeni hizmetler söz konusu ve bunlar ille de büyük ölçekli firmalarda giderek sermayenin yoğunlaştığı, temerküz ettiği firmalarda yapılacak diye de bir kural yok, bunun aksini kanıtlayan da bir gelişme var. Birtakım daha klasik dallarda bu yaşanırken, öbür dallarda, Nail, "50 yıl sonra göreceksin, aynı şey olacak, diyor. Belki, ama bugünkü gerçek bu. Beşincisi, sermayenin organik bileşiminin yükselmesi. Tabii Nail işine gelen örnekleri verdi, otomotiv sanayiindeki robotlaşma dedi. Ben de bilgisayar, özellikle bilgisayar programında soft-ware sanayiini örnek vereyim; %80-90 eğitilmiş insan emeğidir. Giderek ekonomiler-

de hizmet sektörü daha büyük pay alıyor. Hizmet sektörü insan emeğine dayanır. Reklamcılık; işte giderek payı büyüyen bir sektör. Kullandığı nedir? Bir bilgisayar, bir masa, bir sandalye

N.S.- Sen, bankacılıkta bilgisayarlaşmanın ne kadar insanı işsiz bıraktığını biliyor musun?

S.G.- Biliyorum, hiç merak etme, biliyorum, artı ben birtakım sanayi örnekleri veriyorum, o karşı örnekleri veriyor, yani şunu demek istiyor.

N.S.- Seyfettin, lütfen! Hizmetlerden bahsetmeye başlayan sensin.

S.G.- Ben, bazı istisnaları dışında dedim.

N.S.- Dedin ki "Hizmetler diye bir alan var. Burada canlı emeğin katkısı çok büyük. Ben de diyorum ki bir hizmet alanı olan bankacılıkta bile

S.G.- Ben hizmet alanlarında derken, bazı istisnalar hariç dedim.

N.S.- Bankacılık istisna mı?

S.G.- İstisnalardan bir tanesi, turizm keza gittikçe

İZLEYİCİ- İşte liberalizm demek bu, demagoji demek, kusura bakmayın ama ...

S.G.- Şimdi sonuç olarak bu sermayenin organik bileşimi hakikaten yoğunlaşıyor mu, yoğunlaşmıyor mu meselesi çok tartışmaya açık bir mesele. Ayrıca yine Nail'in dikkatini şuna çekmek gerekir; sermayenin yoğunlaşması derken nasıl ölçeceğiz? Şimdi burada biraz belki saf bir iktisadi konuya giriyorum, eğer bir sermayenin yoğunlaşmasını başka ölçü birimlerimiz olmadığına göre, para birimiyle, ölçeceksek hiç kuşkusuz, ücretlerin reel olarak yükselmesinin sermayenin organik bileşiminin değer olarak onun üstesinden gelebileceği, yani ücretin reel olarak daha hızlı artacağı pek çok sanayi dalı ve gelişmeyi de söyleyebiliriz. Dolayısıyla, organik bileşim ...

N.S.- Reel ücretlerin yükselmesi, organik bileşimin gelişme yönü konusunda hiçbir fikir vermez.

S.G.- Karşılaştırmalı olarak verir.

N.S.- Vermez, çünkü reel ücret, bir ücret malları tomarına göre tanımlanacak bir şeydir. İnsanların refahı artabilir, fakat teknolojik gelişme sayesinde o refahı oluşturan tüketim mallarının değeri düştüğü için...

S.G.- Sen bana şunu söyleyebilir misin? Organik bileşimi nasıl ölçeceğiz?

N.S.- Makine başına düşen işçi mesela, toplam üretim maliyet-

leri içinde işçiliğe ödenen pay

S.G.- Tamam, o açıdan baktığımız zaman ille de bir sanayi dalında organik bileşiminin yükseldiğini iddia edemezsin, çünkü reel ücretler daha hızlı artıyorsa, organik bileşiminde senin söylediğin gibi makine başına insan sayısı azalsa dahi pekâlâ o makine farkının değeriyle ücretlere ödenen değer arasında ikincinin lehine bir gelişme olabilir, bu gelişme de birtakım sanayi dallarında olabilmektedir.

N.S.- Genel eğilim, reel ücretlerin yükselmesine rağmen organik bileşimin yükselmesi yönünde.

S.G.- Peki, kâr haddinin azalma eğilimi? Buna da hiç katılmıyorum, çünkü kâr haddinin dalgalanmalara bağlı olarak azaldığı, yükseldiği dönemler vardır. Kâr haddini ekonomide bir bütün olarak ölçmenin zorluğu bir yana, çok genel trendler olarak ele alırsak, elbette kâr haddinin azaldığı dönemler, bunalıma girdiği süreçler vardır. Bu süreçlerden çıkışta kâr haddinin yeniden yükselme trendleri vardır. Şimdi bir bütün olarak 1850'lerden bu güne bakarsak, o zamanlar kâr haddi ortalama %10'du, bugün %5'e düşmüştür, yarın %1'e düşecektir, böyle bir trendin varlığını ben görmüyorum. Burada istediğimiz kadar tartışalım, rakamlarla konuşmak lazım, ama hiçbir kabul edilebilir araştırmada, tarihi bir istatistik araştırmasında görmedim böyle bir iddianın kanıtını, ama yanılmış olabilirim. Bir gösteren olursa yanıldığımı kabul etmeye hazırım. Kâr haddi sürekli düşüyor, bu da bence doğru değil. Sınıf mücadelesinin kaçınılmazlığı bu, iktisadi bir konu değil. Ben zaten sınıf mücadelesiyle ilgili olarak Marx'ın kuramında 19. yüzyılı ve 20. yüzyılı önemli ölçüde açıkladığı konusunda Kürşat'a katılmıyorum, ama sınıf mücadelesinin kaçınılmazlığı şu açıdan doğrudur: Sınıflar varsa, Marx'ın tanımladığı anlamda, klasik anlamda sınıflar varsa, sınıf mücadelesi de kaçınılmazdır. Doğrudur, bunu da teslim ettik. Benim söylemeye çalıştığım, 21. yüzyıla girerken gelişmiş Batı toplumlarında, o klasik anlamıyla sınıflar yavaş yavaş yok oluyorlar. Biz; sadece ücretliler çoğaldı, onun için Marx'ın öngörüsü de doğrulandı, deme hakkına da sahip değiliz. 19. ve 20. yüzyılda ücretli dediğimiz insanla 21. yüzyıla girerken ücretli dediğimiz insanlar arasında çok ciddi farklılaşmalar olmuştur; kaldı ki bu ücretli dediğimiz insanlarda bir başka gelişme söz konusu, Nail onu es geçti, giderek daha fazla sermaye payı sahibi olmaktadırlar. Bugün Amerika'da çalışanların herhalde yarısına yakını az veya çok sermaye, hisse senedi sahibidir. Bu gelişme tabii çok ilginçtir. Nasıl bir manzarayla karşılaşacağız on yıl, yirmi yıl sonra bilmiyorum,

ama biraz da paradoksal olarak şu anda eski sosyalist ekonomilerde, yani geniş devlet mülkiyetinden liberal ekonomiye geçmeye çalışan ülkelerde bu hisse sahibi olma oranı çok daha yüksek ve yüksek olma eğilimi gösteriyor, çünkü özelleştirmenin bir yolu olarak bütün halka veya öncelikli olarak çalışanlara çok düşük fiyatla devlet mülkiyetindeki sermayeyi dağıtıyorlar. Şimdi bu açıdan da Marx'ın öngörüsünü biraz yumuşatabiliriz diye düşünüyorum.

N.S.- Ben, bunlar bir avuç elde temerküz edecek diyorum, ne dersin sen?

S.G.- Şu anda öyle değil. Bir dönem böyleydi, Ford olayı ya da daha büyük konglomeralar. Ama bugün en gelişmiş ülkelerde; Japonya, Amerika, ama başta Amerika olmak üzere, bir başka trend oluşmaya başladı aksine. Örneğin dünyanın ikinci büyük havayolu şirketi United Airlines'ın çoğunluk hissesi çalışanlara geçti. Bu son günlerin en büyük hisse devri olduğu için söylüyorum. Bu aşırı merkezileşmiş ve her şeyi kendi içinde yapmaya çalışan, bu yapının dağıtılması ve sanayi anlamındaki iş bölümünün daha ilk başlarda olduğu gibi yaygınlaştırılması eğilimiyle de karşı karşıyayız. Bence bugün aslında büyük, mega firma tutkusu veya utkusu neredeyse iflas etmek üzeredir, iflas etmeye başlamıştır. Gene burada tersine bir trendden söz etmek mümkündür. Piyasanın giderek yok olması değil, aksine karşı yönde de eğilimler ve güçler vardır. İktisadi bunalımların kaçınılmazlığı, evet, doğrudur. İktisadi bunalımlar periyodik olarak gelmektedir. Nail teleolojik değildir Marksizm dedi. Bence temel tartışma burada; Marksizm hakikaten teleolojik değilse, o zaman kısmen Nail haklıdır. Bu öngörülerin bir kısmı gerçekleşmemiş olsa bile Marksizme belki de daha farklı bir gözle bakmak zorundayız, ama ben teleolojik olduğuna inanıyorum ve teleolojik olması da bana göre iktisadi bunalımların kaçınılmazlığıyla ilgiliydi, çünkü Marx bu bunalımların giderek şiddetleneceği konusunda bir öngörüye sahipti. Ben Nail kadar Marksizmin uzmanı değilim, ama yanılıyorsam söylesin. Marx bu bunalımların giderek şiddetleneceğini söylüyordu; bu şiddetlenme sonucundadır ki zaten yeni bir düzenin, kapitalizmin biteceğini iddia ediyordu. Belki Komünist Manifesto'yu yazan Marx'la, 1848 yılındaki Marx'la, 1860'larda Kapital'in artık son bölümlerini yazmakta olan Marx arasında bir düşünce farklılığı olmuş olabilir. 1848 yılındaki Komünist Manifesto'nun o teleolojik boyutunu Marx belki terk etmiş olabilir, ama Komünist Manifesto'nun Marx'ın teleolojik olduğunu hiç kimse yadsıyamaz. Birbirini kaçınılmaz olarak takip eden üretim tarzları teorisini ve dolayısıyla da kapitalizmden sonra kaçı-

nılmaz olarak komünizmin geleceğini ben okuduğumu çok iyi hatırlıyorum, yanıldığımı da sanmıyorum. Keşke Komünist Manifesto'yu da yanımızda getirseydik.

N.S.- Birinin vardır, veya kütüphanedeyiz, ama bu Yapı Kredi'nin kütüphanesinde olmaz ya. Bir atıfta bulundun, Marksizm konusunda uzmanlığı üzerime almak istemiyorum, ama yani, Marksizme sahip çıkan, en azından bu masada ben olduğum için, başkaları var galiba salonda, bilmiyorum.

K.B.- Marksizme sahip çıkmak değil, yanlış anlama, ben Marksist değilim dedim. Marx'ın ...

N.S.- Aynı şey olmuyor mu?

K.B.- Ben Marx'a değer verirken seninle benim aynı yerden bakmadığımızı söylemek istedim. Sen bir bilimadamı olarak bakmaya çalışıyorsun, ben bir moralist olarak. Sen söyledin, "Fabrika hapisanedir," diyen bir adam bilim adamı olamaz.

N.S.- Olur.

K.B.- Olamaz.

N.S.- Niye olmasın?

K.B.- "Fabrika hapisanedir," diyen bir bilimadamı olamaz, daha doğrusu, bilim adamı "Fabrika hapisanedir," demez; öyle düzelteyim.

S.G.- Manifesto'yu merak ediyorum Nail, hakikaten söylememiş mi Marx?

N.S.- Komünizmin kaçınılmaz olarak gelmesi filan diye bir şey yok. Şimdi Kürşat ...

K.B.- Ne var? Yani barbarlık var, biraz önce söylediğim gibi , yani barbarlıkla komünizm, siz seçin ikisinden birini diyorlar.

N.S.- Hayır, barbarlıkla komünizm değil.

K.B.- Barbarlık ya da komünizm, ben doğru anlıyorum.

N.S.- Demek ki kaçınılmaz değilmiş komünizm.

K.B.- Barbarlık seçeneği var, en azından barbarizm

N.S.- Öyle bir seçenek varmış demek ki. Fabrika hapisanedir, demekten ibaret kalsaydı, bu bir gazetecilik olurdu, bir betimleme olurdu, ama fabrikanın hapisane olmasına yol açan gelişme eğilimlerini nedensellikleri içinde saptamışsa, o bir bilim adamıdır.

K.B.- Fakat bir çocuğu 13 yaşında, 11 yaşında maden ocağında çalıştırmanın hiçbir iktisadi gerekliliği yoktur bilimsel olarak, ancak moralist olarak bakıp hüküm verebilirsiniz. İngiltere'de Manchester'da bir fabrikada çalışan çocukları, iktisadi bir gereklilik olarak açıklayamazsınız, mümkün değil.

N.S.- Açıklarsınız, nasıl açıklayamazsınız?

K.B.- Aynı şekilde Naziler'in konsantrasyon kampına gidin, orayı nasıl anlatır bir bilim adamı?

N.S.- Çocukların madenlerde çalıştırılmasına isyan etmeniz için sizin birtakım moral ilkelerden hareket etmeniz gerekir, amenna, ama bunun bilimsel birtakım dayanakları da vardır. Daha doğrusu bilim aracılığıyla ortaya konabilecek dayanakları vardır, o da mümkün olduğu kadar düşük ücretle insan çalıştırmak. Bu da kapitalizmin dinamiğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bunu saptamış olmak, ahlaki bir yargıyı bilimsel dayanaklarla takviye etmektir; bu da iyi bir şeydir.

K.B.- Hayır, ben öyle bakmıyorum. Fransa'da 2. Cumhuriyet'te anayasa tartışmaları yapılırken liberaller insanlara

N.S.- Şimdi Kürşat ben diyorum ki, bir buçuk saat konuştuk, dinleyicilere

K.B.- Ama ben az konuştum. Liberaller işçilere genel oy hakkının verilmesini istemiyorlardı, hatta bunların içinde Tocqueville gibi gayet

N.S.- O liberallerin sorunu.

K.B.- Yani şunu demek istiyorum, bu hakkı istemek hiçbir bilimsel temele dayanmaz. İşçilere oy hakkı istemenin –ki 2. Cumhuriyet'te istenmiş ve alınmıştır– hiçbir bilimsel açıklaması olamaz.

N.S.- Marksizm'de vardır.

K.B.- Yani ben şunu söylemek istiyorum; insan hayatı bu şekilde sadece bilimsel bakış açısıyla, bilimsel hakikatlerle çerçevelenemeyecek kadar zengin, benim söylemek istediğim bu. Marx'ın zenginliği de bence oradan geliyor.

N.S.- Tabii ki öyle, insan hayatı bilim aracılığıyla tümüyle kavranamayacak kadar zengin, ama insan

K.B.- Fabrikadaki çocuk için bilime gerek yok bence, genel oy hakkı tanımayan adama karşı da bilime gerek yok.

N.S.- Fabrikada yasalara rağmen çocukların çalıştırılmayacağı bir düzenin kurulması ...

İZLEYİCİ- Lütfen susar mısınız biraz, dinleyelim!

K.B.- Kime söylüyorsunuz, bana mı söylüyorsunuz?

İZLEYİCİ- Evet, lütfen susar mısınız, dinleyelim!

K.B.- Ben konuşmacıyım efendim burada, misafir değilim, yalnış anladınız herhalde.

İZLEYİCİ- Lütfen, onu da dinleyelim, karşılıklı konuşalım.

K.B.- Konuşuyoruz biz burada. Ben konuşmacıyım, siz yalnış anladınız herhalde. Ben kimsenin konuşmasını bozmak istemiyorum. Şimdi Türkiye'de bir adet var, biz biraz önce bunu konuştuk,

hepimiz hemfikiriz; sırasıyla herkes onar dakika geçiyor, birinci tur, ikinci tur filan. Ben buna panel demiyorum, bu herkesin küçük bir konferans vermesi. Ben İtalyan usulünü tercih ediyorum! Bu bir kabalık değil.

N.S.- Öyle mi? Bir kakofoni oluyor. Ben kesmeye, laf atmaya, latife yapmaya karşı değilim.

K.B.- Bu gayet adaplı bir durum, kuralsız bir durum değil. Bütün dünyada böyle tartışıyorlar, Türkiye hariç her yerde böyle tartışıyorlar, buna tartışma deniyor. Tamam, istiyorsanız öbür türlü tartışalım, ama bence asıl tartışma bu. Bu bir kabalık değil. Bu kimseye hakaret değil benim gördüğüm kadarıyla. Ben şu sözü çok severim: "Düşünmek hırçınlıktır," derler. Bu doğru bir sözdür, kabalık değildir, ama düşünmek hırçınlıktır.

İZLEYİCİ- Başkalarının düşünmelerine fırsat bırakmıyorsunuz, hep kendiniz düşünmek istiyorsunuz.

K.B.- Biz düşünüp konuşacağız tabii, bizi dinlemeye geldiniz.

N.S.- Peki Kürşat, şöyle yapalım mı?

İZLEYİCİ- Kusura bakmayın, ama başkaları düşünmüyor, bildikleri şeyleri anlatıyor. Kürşat Bey ise düşünmeye çalışıyor gördüğüm kadarıyla.

K.B.- Yani bunun neresi garip, ben anlayamadım. Ben hep böyle yapıyorum.

S.G.- İsterseniz Nail Bey devam etsin.

K.B.- Hayır. Ayrıca Nail çok konuştu.

N.S.- Seyfettin yönetsin.

K.B.- Seyfettin uzun uzun anlattı. Benim araya girmelerim sadece konuyu açmak için. Yeteri kadar konuşmadılar diyemezsiniz, epey de konuştular. Diyalog böyle bir şey. Nail Bey'i dinlemek istiyorsanız, buyrun Nail Bey'i dinleyin. Konuş Nail.

İZLEYİCİ- Sizden fırsat kalmıyor ki!

K.B.- Çok fırsat buldunuz. Yarım saat konuştu, yani iyi de konuştu. Ben de zevkle dinledim. Ben susuyorum genel istek üzerine. Buyrun konuşun.

S.G.- İsterseniz gerçekten, biz çok konuştuk.

N.S.- Ama dur, önce iki üç cümle edelim, ondan sonra verelim. Ayrıca sen yönet, daha az tepki olur. Şimdi kaçınılmazlık konusu; benim listemde kaçınılmazlık meselesi teleolojik çağrışımlar uyandırıyor. Şimdi Marx, kapitalizmin yerini sosyalizmin ya da komünizmin almasından bir kaçınılmazlık olarak hiçbir yerde söz etmemiştir. İktisadi bunalımların kaçınılmazlığından söz etmiştir, ama bunun ardında, doğru veya yanlış, bilimsel olarak cerh edilebilir,

ampirik gerçeklikle karşılaştırılabilir,ampirik gerçekliğin farklı bir şekilde tezahür etmesi halinde yanlışlandığı (Popperci anlamda) söylenebilecek bir argümantasyon yatmaktadır. Şimdi; bilimsel, teorik bir argümantasyonla varılan bir kaçınılmazlık sonucuna siz teleolojik diyemezsiniz. Ben şimdi "Geceyi yaşıyoruz, geceyi sabahın izlemesi kaçınılmazdır" dersem, astronomik anlamda ya da meteorolojik anlamda teleolojik bir önerme sunmuş olmam. Çünkü bunun ardında bir astronomik teori vardır, ampirik gerçeklikle de sınanmıştır bu, doğrulanmıştır. Dolayısıyla astronomik sistem değişmediği sürece, biz geceyi kaçınılmaz olarak sabahın izleyeceğine güvenle bakabiliriz ve hiçbir şekilde teleolojiye sapmış olmayız. Şimdi bu öngörüler kataloğunu; Seyfettin bütün öngörüleri doğruladı, bir iki kısmi itiraz ileri sürdü; bir tanesi hizmetlerle ilgili olarak...

S.G.- Ben başlangıçta çok genelgeçer dedim, kalan kısmına, önemli bir kısmına itiraz ettim.

N.S.- Zaten Marksizm bir büyük teori alanı olarak başka hiçbir teorininkiyle örtüşmez demedim ki. Yani elbette Marx İngiliz ekonomi politiğini, biliyorsunuz, Alman klasik felsefesini sürdürmüştür. Dolayısıyla orada çok önemli örtüşme alanlarının bulunması kaçınılmazdır, ama örtüşme olmayan birtakım alanlar var ki, orada birtakım bilimsel yenilikler vardır. Yani İngiliz klasik ekonomi politiğiyle örtüşse bile, bir tanesi de artık değer kavramı olmadığı için bu bir bilimsel devrimdir düşünce tarihinde ve bu alanda da tektir, biriciktir. Şimdi hizmet toplumu, Marx'ın öngörülerini yanlışlayan bir şey değil, çünkü hizmetler bizatihi sınaileşiyor, dolayısıyla hizmetlere bir bütün olarak baktığımızda, örneğin hizmetler kesimi içinde hiç de istisnai bir alt kesim sayılamayacak olan bankacılığa baktığımızda, imalat sanayii için tespit edilmiş olan gelişme trendlerinin orada da doğrulandığını görüyoruz. Yani ben sonuç şudur diye düşünüyorum; sosyal bilimlerin hepsi değil, ama bir tanesi 20. yüzyılı çok parlak bir şekilde açıklamıştır, 20. yüzyılı çok parlak bir şekilde açıklamış olması elbette bizi sevindirmesi gereken bir şey değildir, sevindirmemesi gereken bir şeydir, çünkü bizim burada soyut gelişme trendleri düzleminde ele alırken, doğrulama dediğimiz şeyler; dünya savaşları, kanlı mücadeleler, milyonlarca insanın açlıktan ölmesi pahasına gerçekleşen şeylerdir. Nitekim o yüzdendir ki, ben Marksizmin 21. yüzyılı açıklamaya devam etmesini temenni etmiyorum. Bir buçuk saati buluyor, arkadaşlarımıza da söz verelim ve mümkün olduğu kadar müdahale etmeyelim.

İZLEYİCİ- Sorumu Nail Bey'le Kürşat Bey'e aynı anda yönelti-

yorum; ilk olarak Kürşat Bey'in cevaplamasını istiyorum. Marx 1844 Elyazmaları'nda doğa bilimleri ile insan bilimlerinin bir noktada birleşeceğini söylüyor, sözü aynen şu şekildedir: "Doğa, insan ile uğraşan bilimlerin ilk öznesidir; doğal bilimlerin ilk öznesi ise insan doğasıdır. Bu nedenden dolayı, bir noktada bir yere gelindiğinde insan bilimleri doğal bilimleri kapsayacağı gibi, doğal bilimler de insan bilimlerini kapsayacaktır. Böylece ortaya tek bir bilim çıkacaktır." Doğal bilimlerin kendisine temel olarak değil, dil olarak aldığı bilim matematiktir. Yani kendisini matematikle ifade eder. Buna rağmen sosyal bilimlerin kendisine dil olarak aldığı, bilim denirse tabii, tarihtir. Marx aynı zamanda teorisini temellendirirken matematiksel elyazmalarından gördüğümüz gibi matematikten yola çıkar. Yalnız Marx'ın temel kaygısı doğanın tarihi değil, kültür ve ekonomi tarihidir daha çok. Bu bağlamda panelin başında, toplumbilimlerin doğal bilimler gibi kesinlik taşıma iddiasında oldukları zaman, veya buna çalıştıkları zaman çeşitli zararları olacaktır dediniz. Bu zararları öğrenmek istiyorum ben. İkinci Nail Bey'e; böyle bir şey mümkün müdür, yani doğal bilimler ve sosyal bilimlerin ortak bir bilim adı altında toplanması mümkün müdür?

K.B.- Evet, ben Marx'ta bu yönün olduğunu kimi düşünürleri hatırlayarak söyledim, Nail buna katılmadı. "Marx'ta böyle bir yön yoktur," dedi, doğru hatırlıyorsam. Ben yine benim tanıdığım bu yorumlara büyük ölçüde hak veriyorum. Marx'ta iki yön olduğu söylenir; bu hem bilimci yan, bilimci demek belki pek doğru değil ama bilimi öne çıkaran bir yan, daha doğrusu kuramını bilimsel temele oturtmaya çalışan yan, öte tarafta dediğim gibi moralin ön plana çıkmış olduğu yan. Bu bilimler böyle birleşirse iyi midir? Toplumsal bilimlerin de, sadece fizik bilimlerde olduğu gibi olgulardan hareket etmesini takip eden bir anlayış bugün çok eleştirilmektedir. Onun için bu bilimlere "politik ve moral bilimler" denmesinin daha doğru olduğunu bazı yazarlar söylüyorlar, ben de söyledim. Benim de gönlüm onlardan yanadır, çünkü ideolojiden kaçmak pahasına sosyal bilimler denmiştir, aman ideolojiden uzak duralım, bütün değer yargılarından sıyrılmış olarak, diğer bilimler gibi. Bu sosyal bilimler için mümkün değildir bence. Yoksa sonuç olarak, alan araştırmasına sıkışıp kalınır. Bugün maalesef, bir bilim olan iktisat gerilemiş, onun yerine işletme gibi bir disiplin ön plana çıkmıştır. Mesela siyaset biliminde de öyledir; siyaset bilimi uzun zaman –halen de öyle– kendisini felsefeden mümkün olduğu kadar uzak tutmaya çalışmış ve kendisinin aynı doğa bilimlerinde olduğu gibi bir objektiflik, nesnellik peşinde olduğunu iddia etmiştir.

Marx'ın kuramının bilimsel bir yanı var –arkadaşlarım anlattılar özellikle iktisat bahsinde– fakat toplumsal projesi gözönüne alındığı zaman, bilimsel değil, hatta çok dinsel öğeler var. Çünkü sonuç olarak bir Kurtuluş'u vaaz etmektedir. Kurtuluş'u vaaz edenlerin dinsel –din demiyorum– bir yanı her zaman vardır. Marksizmde de bu vardır, ben o yorumlara katılıyorum. Ayrıca, bunlar benim yakıştırmam değil. Mesela Kolakowski'nin bu yöndeki yorumlarına katılırım. Milenalizmin mesihi beklemesi gibi –tabii ki bu sefer gökten değil, ama yerden, proleterya– Marksizm'de de benzer bir şekilde kurtuluşçu bir yan vardır. Bunları çok iyi düşünmek lazım. Liberalizm –tarihini unutmadan söylüyorum– şimdiki durumda daha iyi idare ediyorsa, en azından kurtuluşu dışladığı içindir, çatışmayı hiçbir zaman inkâr etmediği içindir; çatışmayı dışlayanlar Kurtuluş'a koşarlar, ama dışlamayanlar hep sağ kalırlar hayatta. Toplumsal olsun, iktisadi olsun, siyasi hayat çatışmanın dışlanmadığı mekânlar arıyor. Çatışmanın ortadan kalkacağını Marx söylemiştir. Çünkü sonuç olarak devrim çatışmanın ortadan kalkmasıdır. Ütopist sosyalistler eleştirmiştir, ama sonuç olarak

N.S.- Hadi, bitir de bana da sıra gelsin.

K.B.- Dinleyicilerin tahammülü iyi, ama senin tahammülünün olmamasını anlayamıyorum!

N.S.- Demin kızdıracağım dedin de, kızgınlıktan.

K.B.- Kurtuluş'u vaaz edenler çatışmayı dışlarlar. Oysa çatışma dışlanarak da toplumu anlamak mümkün değildir. Onun için dinsel bir yan da var. Evet buyrun, bu kadar.

N.S.- Toplumsal bilimlerle doğa bilimlerinin tek bir bilim içinde massedilmesi, kaynaştırılması mümkün değildir, bu iyi bir şey değildir. Marksizmin tarihinde maalesef böyle bir evre vardır. Lissenko'nun adıyla anılan, ama Stalin'in himayesi ve güdümü altında oluşan Marksizmin utanılacak bir sayfasıdır. Marksizm uygulanarak ortaya çıkan bir yozlaşma değil, Marksizm çiğnenerek ortaya çıkmış bir görüngüdür bu. Utanılacak bir evre dememin anlamı şudur: Marksistler kendi doktrinlerinin bu şekilde tahrif edilmesini önleyememişlerdir. Bir de Allaha şükür ben dindar değilim, ama Marksizm de bir din değildir. Marksizm, bir kurtuluştan, bir emansipasyondan, bir özgürleşmeden söz eder, ama ne der? İşçi sınıfının kurtuluşu, emansipasyonu, özgürleşmesi kendi eseri olacaktır, eğer kurtuluş, selamet, özgürleşme insanların bilinçli çabalarıyla gerçekleşecekse bu din değil, anti-dindir. Din selameti ve kurtuluşu gayri insani, dünya ötesi, metafizik güçlerden bekler. O bakımdan din değil...

K.B.- Ben din demedim, dinsel bir yan vardır dedim; mesih proletaryadır dedim, dinsel kurtuluşu hatırlatan bir yön vardır dedim.

N.S.- Proletarya somut, canlı bir varlıktır, yani ne Muhammed'dir, ne Mesih'tir, ne İsa'dır, ne de başka bir şeydir. Şimdi ben şunu öneriyorum Seyfettin, istersen soruları şöyle bir toparlayalım, toplu olarak cevap verelim.

İZLEYİCİ- Kürşat Bey'in, Marksizmin bir din olduğu ya da dinsel bir şey olduğu iddiasını, Nail Bey sözle yalanlamasına rağmen, baştan beri tavırlarıyla doğrulamaktadır. Bırakın da 21. yüzyılda bir de Marksizm müridi kalsın memlekette.

İZLEYİCİ- Seyfettin Bey'e bir soru yöneltmek istiyorum. Bu tartışma çok derin bir konuda yoğunlaştı, Marksizm ve liberalizm konularında. Daha genel olması lazım, ister istemez politik bir alana geldi ve ister istemez ben de Seyfettin Bey'e politik bir soru yöneltmek istiyorum. Kendisi liberalizmin daha üstün olduğunun kanıtlandığını dünyadaki olgularla ispatlamaya çalıştı, ama ben olayı genelleştirerek almak istiyorum. Batı bloku ülkelerinde, yahut Doğu'yu da alırsak ileri endüstrileşmiş ülkelerde proletaryanın ortadan kalktığı savunuluyor. Ancak bu gibi ülkelerde, mesela Almanya'da Türklerin, yahut Amerika'da diğer insanların alt ücret konumunda ve zor koşullarda çalıştırıldığını, daha ileri götürürsek, o ülkelerin insanlarının oraya getirilmediğini görüyoruz. Dahası fabrikalar artık ucuz işgücünün olduğu ülkelere kayıyor, oralarda yatırım yapıyor ve çok düşük ücretlerle insanlar çalıştırılıyor. Yani artık olayı sade o ülkenin özelinde olmayıp, dünya genelinde alırsak aynı sömürünün belki daha keskin ve şiddetle sürmekte olduğunu görmekteyiz. Yani mesela bir Amerikalı kliması çalışsın diye Orta Doğu'ya asker gönderiyor. Burada spesifik bir örnek vereyim; ben turizmciyim. Beylerbeyi Sarayı sultanların yazlık sarayı olarak ayrılmıştır. Oysa Amerikalılar Sarayı gezerken klima yok diye fenalık geçirmekte. Adam klimaya o kadar alışkın ki bizim sultanın yazlık diye geldiği yer ona çok sıcak geliyor. Tabii bu yüzden bazı savaşlar olmakta, yani çelişkileri artık eski zamandaki gibi madenlerde 13 yaşında insanların çalıştırılması olarak almayıp, güncel koşullarda da bu çelişkilerin devam ettiğini görmek lazım. Sade, Amerika'da işçiler tatil yapabiliyor diye değil, yani bunu güncelleştirirsek herhalde bu da liberalizmin o kadar parlak bir cevabı olmaz gibi geliyor bana. Teşekkür ederim.

İZLEYİCİ- Çok kısa bir eleştiri olacak belki ama doğrusu Nail Bey de işaret etti konuşurken, gazete ilanında ben de bir belden

aşağı vurma sezdim. Çünkü gerçekten bir yandan yüzyıl biterken sosyal bilimlerde büyük yönde hükümler tartışılacağını yazıyor, bir yandan da makro teoriler bu yüzyılı açıklayabilir mi diye soruyor. Burada birazcık konuyla ilgili herkes tartışılacak konunun Marksizm olduğunu anlayabilir. Gerçi ben bu panelde yer alan insanların akademik kişiliklerine duyduğum saygıyla bunun olmayacağını düşünerek geldim, girer girmez de doğrulandığını düşündüm. Çünkü Kürşat Bumin diyordu ki, sosyal bilimlerde durum içler acısı, common sense varabileceğimiz sonuçlara biz saha araştırmasıyla bakma noktasına geliyoruz, sosyologlar için içler acısı gerçekten. Ben bu düzlemde devam edeceğini düşünüyordum, ama konu tamamen değişti; Marksizm bu yüzyılı yeterince açıklayamadı ya da yanlış açıkladı, geleceği de hiç açıklamayacak, oldu. Bu şekle biraz belden aşağı vurmak oldu, çünkü böyle bir tartışmaya kimsenin ihtiyacı yok, bu tartışmada taraf da yok. Nail Bey de orada hak etmediği bir şekilde bu tartışmanın tarafı oluyor. Biz de hasbelkader sosyal bilimlerdeki gelişmeler nasıl olacak, ne yönde olacak, Kürşat Bumin'in işaret ettiği zavallı yanını aşmak için sosyal bilimciler ne yapmayı düşünüyorlar, neler öneriyorlar, bunları dinlemeye gelmişken; bir şekilde aşağı yukarı 14 yaşından beri dinlediğimiz Marksizm, ve yanlışları ile karşı karşıya kalıyoruz. Basitlik ve ilkellik şurada, bunu hem Seyfettin Gürsel, hem de Kürşat Bumin yaptı. Marksizm için simsiyah bir tanımlama yapılıyor, ondan sonra hayatın bütün gerçekleri gri tonlarda. Bunun böyle olmadığını biliyoruz, bu konu tartışılacaksa, belli noktalara takılmadan tartışmak lazım. Bu tartışmayı tahrifata girmeden yapmanın önemi şurada bence, Marksizmin o en geniş ele alınışındaki ortak değerler insani değerler, ekonomik değerler; çok önemli bugün insanlık için. O nedenle de Nail Bey'in böyle bir tartışmaya bu şekilde taraf olmak istemediğini sanıyorum. Umarım 21. yüzyılı açıklamaya devam etmez Marksizmin gücü, çünkü gerçekten dünyanın ve insanların birbirlerine karşı tutumlarından pek hoşnut olmak mümkün değil böyle bir durumda. Ben şu sonuca vardım: Doğrusu bütün kitaplarını büyük saygıyla, en azından ciddi biçimde okumasam da, göz attığımı söyleyebilirim, Kürşat Bumin de Seyfettin Gürsel de bir yandan saha araştırması, boş vakitlerinde de Marksizm eleştirisi yapıyorlar. Neden bu kadar zavallı hale düşmüş, bunu düşünmekte yarar var diye düşünüyorum. Kusura bakmayın bu eleştirim için, çünkü buraya farklı duygularla geldim ve burada tamamen hayal kırıklığına uğradım. Onun için eleştirimi mazur görün.

S.G.- Ben cevap vereyim. Hayal kırıklığına uğrattığımız için önce özür diliyorum, sonra da kendisinin çok haksız bir eleştiri yaptığını söylemek istiyorum.

İZLEYİCİ- Ama ben tartışmalara girmedim, siz etnik çatışmalarla ilgili olarak, bunların sadece bir kültür sorunu olduğunu söylediniz, yani Alman sermayesi Yugoslavya'da önemini kaybetti...

S.G.- Yok, kaybediyor tabii. Kusura bakmayın ama, Alman sermayesi ile Boşnaklarla Sırpların birbirini boğazlamasını nasıl izah edersiniz?

İZLEYİCİ- Belden aşağı vurmak istemiyorum.

S.G.- Eğer izah etmeye kalkışırsanız, oradaki sorunlara da çözüm bulamazsınız. Çünkü teşhisleriniz yalnış olur. Şimdi bir kere ben ne söylediğimi iyi biliyorum, burada başka dinleyenler de herhalde buna şahitlik ederler. Bir; Marksizm 19. ve 20. yüzyılları önemli ölçüde açıklayabilmiştir. İki; Liberalizmden daha mı iyi açıklamıştır, son derece kuşkuluyum. Üç; 21. yüzyılı da açıklamaya devam mı edecektir? Hayır, etmeyecektir. Şimdi bunun ne Yugoslavya'daki katliamı haklı göstermekle bir ilgisi vardır, ne Marksizmi kapkara göstermekle bir ilgisi vardır. Dünyadaki özgürlük, eşitlik, demokrasi vs. gibi ideallerin tapusu Marksizmde değildir. Başka pek çok Marksist olmayan insan vardır ki, liberal alanda da yer alabilirler, bu ülküleri paylaşmışlardır. Bunun için de böyle bir tekel yoktur. Türkiye'de maalesef böyle bir tekel olduğunu uzun yıllar düşündük, bu tekelin bugün yıkılmış olması da çok yerindedir. Nail'i bunun dışmda tutuyorum, hiç belden aşağı vurmuyor. Burada belden aşağı vurulacak çok şey var, ama Nail zaten başta kendini onların dışmda tuttu ve çok da iyi yaptı. Yoksa, Marksizm adına neler yapıldı bu dünyada geçmiş yüzyılda, onlara hiç girmiyoruz, belden aşağı vurmak budur. Söylenmeye çalışılan şu ki, elbette klasik Marx, Marx'ın adma ondan sonra yapılan pek çok cürümden ve kuramsal cinayetten azade tutulmalıdır. Marx'ı onun için burada ciddiye alıp tartışıyoruz.

K.B.- Ben bir şey söylemek istiyorum; bu "belden aşağı vurmayı" hiç anlamadım. İyi bir şey mi bu, kötü bir şey mi onu da anlamadım. Gerçekten, samimi olarak anlamadım!

İZLEYİCİ- Belden aşağı vurmak bir boks deyimidir, çok yaygın kullanılır. Siz ne yaptınız, örneğin kaçınılmazlık konusuna takıldınız, böyle bir mevzu yok.

S.G.- Bana göre var, peki tamam, var yok.

K.B.- Efendim, benim düşüncemi isterseniz

S.G.- Kürşat bir dakika, ben bitirmedim, izin verir misin?

K.B.- Bu konu için ben başka şeyler düşünerek geldim. Fakat hemen konuşmamın başında da belirttim ki bu toplantıda siz politika ve Marksizm dinleyeceksiniz! Bu bakımdan sizin hakkınız var, yani sosyal bilimlerdeki krizi konuşmak –çok başka alanlarda ve Marksizmdeki haliyle– daha yerinde olurdu. Fakat toplantının konusu aşağı yukarı Marksizm üzerine oldu, gerçekten ben de bunu dilemiyordum. İnsanlar konu Marksizm ilan edilmediği için, başka şeyler dinlemek için gelmiş olabilirler, ama böyle oldu. Yoksa mutlaka o alanda da konuşulacak çok şey var. Baştan ben de birkaç problemi açmaya çalıştım, ama sonuç olarak böyle oldu. Onda haklısınız, ben size hak veriyorum.

S.G.- İzin verirseniz bitirmeye çalışayım. Ahmet Tonak'ın söylediklerine kısaca değineceğim, çünkü bu bizi çok teknik tartışmalara götürecek. 1960'la 1982 arasında birtakım hesaplamalar sonucu Amerika'da kâr haddinin %2.1'e düşmesi, kapitalizm boyunca bu öngörünün geçerli olduğunu göstermez. 1960'la 1982 arasında 22 yıldır ne oldu, ondan önceki 20 yılda ne oldu, ondan önceki 20 yılda ne oldu. Bundan sonraki 20 yılda 1.5'e düşmeyeceğinin ispatını hiçbir Marksist veya iktisadi kuramda göremiyorum. Kusura bakmayın ama, bu başka bir teorik tartışma, zaten iş geliyor orada düğümleniyor. Burada herkes okuma yazma biliyor, belki okumuşlardır, okumayanlar eğer vakit ayırmak istiyorlarsa Marx'a dönerler, kimin iddiasının doğru olduğuna kendileri karar verirler. Burada elbette bir sonuca varmayı düşünmüyoruz, yani hakikaten Marx teorisinde bir kaçınılmazlık öngörmüş müdür, görmemiş midir? Bunu arkadaşların değerlendirmesi lazım ve bence işin püf noktası buradadır. Nail, "Hayır, böyle bir şey yoktur," diyor. Ben olduğu kanaatindeyim. Böyle bir kaçınılmazlık iddiası vardır Marx'ta.

N.S.- Bunalımlar konusunda var da, sosyalizmin kapitalizmi izleyeceği konusunda yok.

S.G.- O konuda da var, çünkü bunalımlar konusundaki iddiası oraya götürüyor onu. Benim kanaatim bu, ama yoruma açıktır. Ben son olarak şunu söylemek istiyorum: 21. yüzyıla girerken büyük teorisiz giriyoruz. Bunu da iyi bir şey olarak görüyorum. Nail bir şey söyledi, "Mikro teorilere elbette ihtiyaç vardır, büyük teori bunları yadsımaz," dedi. Bence 21. yüzyıl mikro teorilerin yüzyılı olacaktır, büyük teoriler 20. yüzyılla birlikte son bulacaktır. Kürşat'a bir yerde katılıyorum, 21. yüzyılın sosyal bilimlerde mikro teorilerin yüzyılı olurken, siyasette de moral bir yüzyıl olmasını umut ediyorum ve bekliyorum, yani her şeyi açıklayan, siyasi değerleri de moral değerleri de önüne alan bir bilimsel büyük teori yerine,

moralizmin 21. yüzyıla damgasını vurmasını tercih ediyorum.

N.S.- Şimdi bir arkadaş bana yönelik olarak, 21. yüzyılda bir tane de Marksizm müridi kalsın dedi, dinozor filan deseydiniz çok memnun olurdum, ama mürit lafından hoşlanmıyorum. Çünkü dinlerin müritlere ihtiyacı vardır; mürit bir inanç sistemini, bir imanı sorgulamadan kabul eden ve onun emirlerini yerine getiren insana denir. Ben Marksizmi sorguluyorum, ben Marksizmin önermelerini ortaya koyuyorum ve diyorum ki; ampirik somut gerçeklik bunları yanlışlamamıştır. Bu arada bir metodolojik parantez içinde şunu söyleyeyim: Mesela Popper'in Marx'a yönelttiği metodolojik eleştiri, Mrks'ın yanlışlanabilir önermeler ileri sürmediği yolundadır. Ben diyorum ki; benim öne sürdüğüm, formüle ettiğim bütün önermeler yanlışlanabilir önermelerdir. Pekâlâ kapitalizmin gelişmesi, sermayenin merkezileşmesi ve yoğunlaşması, dolayısıyla rekabetin kısıtlanması, dar bir alana hapsolması eğilimi nakzedebilirdi, yanlışlanabilirdi. Ama ne yapalım ki yanlışlanamamıştır.

S.G.- Doğru, yanlışlanamamıştır. Buna karşılık liberalizm rekabeti ayakta tutmak için bir dizi kurum geliştirmiştir.

N.S.- Bu teori mi yoksa kurum kuruculuğu mu?

S.G.- Yani şunu demek istiyorum: Kapitalizm ille de Marx'ın öngördüğü şekilde son bulacak anlamına gelmemeli.

N.S.- Liberal ilkelerden esinlenen hükümetlerin, sermayenin merkezileşmesi ve yoğunlaşması yönündeki reel eğilimleri frenlemek için birtakım kurumlar ihdas etmek zorunda kalmaları, antitröst yasaları gibi, somutta pratik yarar getirmediği gibi genel gelişme eğilimleri açısından bizatihi piyasanın kendi dinamizminin kendini inkâr yönünde geliştiğinin tescili ve itirafından ibarettir. Mürit meselesine gelince: Ben mürit olmak istemem, yani dinozor olmayı seve seve kabullenirim, ama Marksizmin müritlere ihtiyacı yoktur. Kızları Marx'a bir anket yapmışlar, sormuşlar en sevdiğin renk nedir, en sevdiğin yemek nedir? Renk, tahmin edeceğiniz gibi, kızıl, yemek (dish), balık (fish). "Peki en sevdiğin maksim, yani slogan yahut motto nedir?" "De omnibus dubitantum est," –yani her şeyden şüphe et–, Marx'ın kendisine yol göstermesini istediği ilke bu. Marksizm için de farklı değil, her şeyden, o arada elbette ki Marksizmden de şüphe etmek mürit kavramıyla bağdaştırılamaz. Şimdi bir şey daha var ki, Marksizm tartışmalarında genel olarak, bilinçli olarak veya bilinçsiz olarak şöyle bir yöntem izleniyordu. Bu arada eskiden Marksist olmuş arkadaşlar buna daha sık başvuruyorlar onu da söyleyeyim. Şimdi Marksizmin bir karikatürü çizi-

liyor, buna İngilizler korkuluk filan derler ve bu karikatüre hücum ediliyor. Şimdi Marksizme hücum edilmesi çok iyi bir şey, çünkü Marksistlerin teorik konumlarını pekiştiriyor, eleştirilere cevap veriyorlar. Yalnız karikatürlere hücum etmemek ve bazı ince ayrımlara dikkat etmek lazım. Bu kaçınılmazlık konusunda ben biraz kavramsal temizlik yapmaya çalıştım. Şimdi çatışma konusunda...

K.B.- Şimdi bir örnek verirsen, bilimsel olur bu konuşma.

N.S.- Hemen vereyim bir örnek. Dedin ki; Marksizm bir kurtuluşu, özgürleşmeyi vaaz ettiği ölçüde, çatışmanın ortadan kalkacağını öngörmüştür.

K.B.- Bu karikatür değil, bu çok ciddi filozofların, toplum bilimcilerin üzerinde ciltler yazmış olduğu bir konu!

N.S.- Bu bir karikatür, çünkü

K.B.- Değil, karikatür olur mu?

N.S.- Çünkü Marx sadece sınıfsal çatışmanın ortadan kalkacağını öngörmüştür, o da ne zaman? Eğer kapitalizmin yerini sosyalizm alırsa. Almazsa o çatışma da ortadan kalkmayacaktır. Peki, bizim hayatımızı bazen renkli, bazen acıklı kılan çatışmalar sınıfsal ve toplumsal çatışmalardan ibaret midir? Yani insanın yeryüzündeki büyük dramının önemli bir parçası, mesela karşılıksız aşklardır. Şimdi karşılıksız aşk sorununa Marksizmin getirdiği, Marksist sosyalizmin getireceği hiçbir çare yoktur.

K.B.- Bu karikatür işte!

N.S.- Daha bir sürü moral, kültür, ideoloji, ahlak alanında, bireysel zevkler, tercihler anlamında

K.B.- Politikadan bahsediyoruz.

N.S.- Bir sürü çatışma olacaktır ve hayatın yaşanmaya değer olmasını sağlayacak olan da bu çatışmalardır. Yalnız toplumsal çatışmalar...

K.B.- Marx'ın kuramında en önemli noktalardan birisi politikayı tanımamasıdır. Yani politikanın ortadan kalkacağını öngörmesidir. Bu karikatür değil, yıllardır herkesin üzerinde hemfikir olduğu bir konu.

N.S.- Ben karikatür olduğu kanısındayım.

K.B.- Hukuku da tanımamaktadır, politikayı da tanımamaktadır.

N.S.- Sen natüralist bir resim çizdiğini iddia ediyorsun, halbuki karikatür çiziyorsun.

K.B.- Bu, benim uydurduğum bir şey değil, yıllardır üzerinde konuşulan gayet ciddi bir konu.

N.S.- Sen gene yanılıyorsun. Sınıflı bir toplumda politika elbet-

te ki bir sınıf çatışması alanıdır. Ama sınıfların ortadan kalktığı bir dünyada politika

K.B.- Öyle bir toplum olmaz, o zaman politika olmaz.

N.S.- Farklı toplumsal alternatifler arasındaki tartışma ve tercih sorunu haline gelecektir; buna politika adını ister ver ister verme, ben vermekten yanayım.

K.B.- Politikanın ortadan kalkacağını öngören bir politik teori olmaz, ben onu söylemek istiyorum.

N.S.- Şimdi karşılıksız aşklara gelelim; karşılıksız aşk sorununa Marksizmin önerdiği bir reçete, bir çözüm yoktur. Fakat şöyle bir şey vardır: Bu gün karşılıksız aşkların önemli bir bölümü maalesef insanlar arasındaki toplumsal statü farklılıklarından kaynaklanmaktadır, ama önemli bir kısmı, hepsi değil, mesela ben bir kadını beğenirim, o kadın beni itici bulur.

S.G.- Benim başımdan geçen karşılıksız aşk tecrübeleri bunu doğrulamıyor, kusura bakma.

N.S.- Şimdi, toplumsal statü farklılıkları ortadan kalktığı ölçüde

İZLEYİCİ- Yaş farkı başlar.

N.S.- İnsanlar arasındaki toplumsal eşitsizlikler, ezme ezilme ilişkisi ortadan kalktığı zaman, karşılıksız aşkların hepsine birden çözüm bulunmayacak tabii, ama karşılıksız aşkların bazılarının hiç olmazsa ardındaki bir neden ortadan kalkmış olacaktır. Bu da bence az şey değildir.

S.G.- Buraya kadar çok iyi savundun, ama sonunda karikatürize ettin.

N.S.- "Neden bu zavallı hâle düştük?" dedi Umur Coşkun. Bunun nedeni gayet açık, çünkü Marksizm dışındaki sosyal bilimler alanı kompartımanlaşmış bir alandır, birbirinden bağımsızlaşmış bir alandır, yani siyaset bilimi su geçirmez bir kompartımandır, iktisada karşı, sosyolojiye karşı, antropolojiye vs. karşı. Sosyal bilimlerin bütün araştırma programı ve pratiği, bu kompartımanlaşmanın daha da derinleşmesine dönüktür. Çünkü akademik toplumsal bilimlerin, Marksist olmayan toplumsal bilimlerin, zaten toplumsal bilimlerin sentezleştirilmesi diye bir hedefi ve amacı yoktur, hedef ve amaç tam tersine var olan bölünmeyi artırmaktır. Dolayısıyla birtakım saçma şeyler olabilir, ama ben bu büyük teoriyi ve bir büyük teori yapma gereğini savunurken ve bunu Marksizmde bulurken, mikro teorilerden veya küçük teorilerden vazgeçme yanlısı değilim. Ben kendi payıma, örneğin saha araştırmalarını yadsıyacak ve küçümseyecek de değilim. Bu, Kürşat'ın söylediği kadar

otomatik bir ilişki olmayabilir. Yani Kürşat dedi ki "Köyden şehre gelmiş aile dayanışması artar mı, artmaz mı, alan araştırmasına ne gerek var? Bunun cevabını biz sağduyumuzla bulabiliriz. Bulamayabiliriz. Bir Milli Selamet Partisi olayı filan vardı 1973'te, Marksistler de dahil olmak üzere, ama yalnız Marksistler değil, toplumsal bilimciler...

K.B.- Bu bir latifedir, ben de saha araştırmasına ...

N.S.- Toplumsal bilimciler

K.B.- Ama hiç beni konuşturmuyorsun, arkadaşlar da hiç sus demiyor sana!

N.S.- Ama ben konuşuyorum zaten, ben senin sözünü kesmedim ki!

K.B.- Ben saha araştırmasına hayır diyen birisi miyim? Ben böyle bir şey söylemedim ki! Benim yapmaya çalıştığım –biraz karikatürize ederek– Türkiye'de sosyal bilimlerin ne hale düştüğünü hatırlatmaktı.

S.G.- Son bir iki şey söyleyeyim ve isterseniz hiç söz vermediğimiz arkadaşlara söz verelim. Bugün bir ekonomiden diğerine, bir ülkeden diğerine sermaye hareketlerinin %70'i, 80'i gelişmiş ülkeler arasındadır. Dolayısıyla sermaye, gelişmiş ülkelerden azgelişmiş, düşük ücretli ülkelere akmamaktadır. Azgelişmiş ülkelerin sorunlarından bir tanesi de budur. Kaldı ki Marx'ta Hindistan'ı hatırlattı Kürşat. Çok doğrudur; Marx da bunun çok iyi bir şey olacağını düşünüyordu. Keşke öyle olsaydı, ama bu doğru değildir, farklı nedenleri vardır. Ampirik olarak doğru değildir, bu çok açıktır. Amerika'dan Avrupa'ya ve Avrupa'dan Amerika'ya giden sermaye, Amerika'dan üçüncü dünya ülkelerine giden sermaye ile karşılaştırılamayacak kadar fazladır. Bunun nedenleri vardır, kendine özgü bir konudur.

N.S.- Ama işte bu Lenin'in emperyalizm teorisinin öngörmüş olduğu, onu doğrulayan bir gelişmedir.

S.G.- Neyse, onu bırakalım şimdi. Bir de Lenin'e başlarsak hiç çıkamayız içinden. Şimdi son iki sözü veriyorum.

İZLEYİCİ- Ben Marksizm konusunun tartışılmasından çok memnun kaldım. Seyfettin Gürsel'in özellikle bu konuda fikrini merak ediyorum, çünkü Nail Satlıgan'ın konumu belli, o büyük teorinin var olduğunu zaten Marksizmi savunarak ortaya koymuş oldu. Fakat Seyfettin Gürsel, Marksizmin bir büyük teori olduğunu kabul ettikten sonra doğrulanmadığını da söyleyerek büyük teorilere gerek kalmadığını, bunun da aslında iyi bir şey olduğunu söyledi. Aslında hakikaten bu konuşmanın esas konusu buydu. Yalnız

şu var; bu büyük teori bir kere kurulmuş, 19. yüzyılın, 20. yüzyılın ortaya çıkardığı bütün bu büyük teori birikimini mikrolaşarak yaşatmak nasıl mümkün olacak, –yani bir geriye dönüş nasıl mümkün olacak– ve bunu moral ideallerle, –çünkü moralden de bahsetti Seyfettin Gürsel– nasıl bağdaştırıyor? Gördüğüm kadarıyla, artık mikro teoriler zamanı geldi diyenler var, mesela ekoloji düşüncesinde çok belirgin olarak görüyorum bunu. Amerika'da özellikle bazı akımlar var, bunların da çıkış noktası aslında tamamen liberal. Aslında bunlar, bütün büyük teorilerin zamanının geçtiğini ve bunun iyi bir şey olduğunu, sadece küçük *issue*'lara dayanarak yargılarda bulunmanın en insancıl yöntem olduğunu falan savunarak ortaya çıktılar aşağı yukarı 20 sene önce. Fakat bugün geldikleri noktaya bakıyorum da sonuçta kısmen biraz Marksizmin bazı anahtarlarını, yöntemlerini, sonuçlarını da alarak kendileri pekâlâ büyük teori yapmaktalar. Şunu demek istiyorum: Büyük teoriden vazgeçmek ne kadar mümkün, ve vazgeçildiği zaman bunun moral sonuçları da dahil olmak üzere politik sonuçları gerçekten iyi mi? Bunu tartışmakta yarar var. Bazen, mesela küçük teorilerin yerini, büyük teorinin bıraktığı yeni bir din doldurabiliyor, bu din ne kadar iyi bir şey olabilir, onu tartışmakta yarar var.

İZLEYİCİ- Nail Satlıgan'a şunu sormak istiyorum, Marksizmin politik yönlerinden az bahsedildi burada, iktisatçı olduğunuzdan mı, yoksa politik yönlerde Marx'ın başarısız olduğunun kabulünden mi kaynaklanıyor bu? Marx, kendi zamanına kadar olan felsefecilerin dünyayı tanımlamakla, yorumlamakla uğraştıklarını, kendisinin dünyayı değiştireceğini söylüyordu. Ama Nail Bey'in anlatımı Marx'ın dünyayı tanımlama düzeyindeki kanıtlarıdır, yani politik düzeyine girilmeden. Ayrıca diğer konuşmacı on tane maddenin üç dört tanesi için "liberaller de zaten bunu kabul ediyor" dedi. Demek ki Marx'ın kanıtlandı dediğimiz yönleri, sadece Marx'a dair değil. Hayatın kendisi, başka düşüncelerde de bunları ortaya koymuş. Şunu sormak istiyorum; Marx uygarlığın malı mıdır? Bundan sonra Marksizmin savunucuları yanlızca komünist partiler mi olacaktır? Liberal hareketler de Marx'tan yararlanabilir mi?

S.G.- Tabii yararlanabilir.

İZLEYİCİ- Sosyal demokrat parti de Marksizmi savunabilir mi? Marksizm hâlâ tekel midir?

S.G.- Düğüm teleoloji meselesinde. Bence büyük teoriler esas olarak, öngörüleri doğrulandı-doğrulanmadı bir tarafa, toplumun tümünü açıklama iddiasında olan teorilerdir ki, bunu hepimiz kabul ediyoruz tanım olarak. Toplumun dinamiğinin bütününü açık-

lamaya kalkışmak demek, o dinamiğe müdahale etmek demek, yani o toplumu değiştirme iddiasında olmak demek ve o toplumun yerine geçecek toplumu da bir ölçüde öngörmek demektir. Bilimsel olarak da kanıtlanabilir mi bilmiyorum, ama bu iddiaların 20. yüzyılda yaşanan toplumsal facialarda, insanlık trajedilerinde bir payı olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla, insiyaki olarak büyük teorilerden ürküyorum ve 21. yüzyıla büyük teorilerin bitmiş olacağı umuduyla girilmesinden yanayım. Yerine ne konacak derken moralizmden bahsettim, arkadaşımız bu din mi olacak acaba, dedi. Şimdi ben laik bir kişi olarak ve ateist birisi olarak büyük teori bitti dediğime ve moralden bahsettiğime göre, ister istemez dine gidiyor insanın aklı. Bunun yerine dinin dışında, dünyevi bir moral koymakta büyük yarar görüyorum. Ben konuşmamın en başında dedim ki: Biz çeşitli teorileri inceledikten sonra Marx'a karar vermedik, önce moral olarak Marx'a karar verdik. Yaşadığımız toplumdaki adaletsizliklere, çelişkilere vs. karşı duyduğumuz duygusal tepkilerle, moral tepkilerle böyle bir tercihte bulunduk. Ama aynı tepkilerle başka insanlar başka tercihlerde de bulunmuş olabilirler, bu da gayet saygındır. Şimdi 21. yüzyılda adaletsizlik devam ettiğine göre, insanlığın trajedisi devam ettiğine göre buradan kaynaklanacak tepkileri bir başka moralde, politik bir moralde bulmamız mümkündür gibime geliyor. Dolayısıyla, Marx'ı ben hiçbir zaman küçümsemedim, tam aksine ömrümüzün önemli bir bölümü onu okumak, savunmak ve yorumlamakla geçti. Bugün ne kaldı elimizde diye bakıyoruz ve ben hâlâ Marx'ta açıklayıcı pek çok yön buluyorum geçmişle ilgili. Ama 21. yüzyılla ilgili açıklama gücünü giderek kaybettiği inancını taşıyorum. Bugün dünyada insanlığın karşı karşıya olduğu sorunlara "en adaletçi, en özgürlükçü çözüm nedir" tartışması daha önemlidir. Karşılıksız aşkları çözümleyecek bir teori olduğuna inanmıyorum, ama en azından öbür sorunlarımızı çözmeye yönelik pek çok teori gelişmektedir. Bu mikro teorilerden ve ampirik gözlemlerden, politika düzeyinde de birtakım çözümler üretmeye çalışıyoruz. Demokrasinin kuralları bu. Toplumlar bazen yanlış kararlar veriyorlar, yanlış seçimler yapıyorlar, yanlışı anladıkları zaman belki yarın doğru seçimler yaparlar. Dünya böyle ilerliyor, söyleyeceğim bundan ibaret.

K.B.- Ben, Nail konuşmadan önce ayrılmak durumundayım, uçağa yetişmem gerekiyor. Teşekkürler, arkamdan konuşmayın!

N.S.- Ben Seyfettin'i dinledikten sonra, onun liberal olduğunu zannediyordum, meğerse sosyal demokratmış, bir etkileşim olabilir mi?

S.G.- Çelişki var mı Nail?

N.S.- Var, çünkü sosyal demokrasi işçi hareketinin bir kolu, ama liberalizm "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" dediği ölçüde...

S.G.- Şimdi sen polemik yapma da cevap ver.

N.S.- Liberalizmin temel maksimi "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" değil midir? Şimdi on önermeli bir katalogda çürütecek pek az şey bulduğu için kendince bazı örtüşmelerden bahsetti. Ben şunu dedim: Marksizmin başka teorilerle örtüştüğü alanlar vardır. Dolayısıyla, başka teorilerin söylediği şeyleri Marksizm de söylemiş olabilir. Bu genel olarak, ilke olarak doğrudur, ama benim sıraladığım maddeler açısından, aslında liberalizmle Marksizm aynı şeyleri söylemiyorlar, yani ben o ayrıntıya girmedim Seyfettin konuşurken. Rekabet örneğin, liberalizmin ve liberalizmin etkisindeki neoklasik iktisat teorisinin öngördüğü, kavramlaştırdığı rekabetle, Marksizmin rekabeti bambaşka bir şey. Neoklasik iktisatta, firmalar fiyatı kabullenirler. Marksizmde öyle değildir; rekabet beraberinde, firmaların büyümesi, küçüklerin iflası, piyasayı ve rekabeti terk etmesi sonucunu doğurduğu için rekabet, bir fiyat saptama rekabetidir, fiyatı kabullenme değil. Liberalizmin kavramlaştırdığı, bize mümkün olan dünyaların en iyisini getiren rekabet ile Marksizmdeki yıkıcı, vahşi ve sonuçları açısından yalnız rekabetin taşıyıcıları olan sermayeciler için değil, geniş halk kitleleri için de işsizlik, bunalım vs. getiren rekabet bambaşka şeyler. Şimdi Seyfettin'in söylediği bir şeye katılıyorum; biz hepimiz ahlaki bir tercih yaptık önce, sonra Marksist olduk, çünkü Marksizm sosyalizm içindir, sosyalizm Marksizm için değildir. Yani biz önce sosyalist olduk, sonra bizim sosyalist pratik faaliyetimize daha iyi ışık tutacağını düşündüğümüz için Marksist olduk. Şimdi Marksizmden vazgeçebiliriz, örneğin anarşist olabiliriz. O zaman bizim başlangıçtaki ahlaki tercihimiz, etik tercihimiz değişmemiş olur; biz gene sınıfsız, sömürüsüz, devletsiz, baskısız bir toplum özlüyoruz demektir, ama Marksistlerden farklı olarak devleti hemen ortadan kaldırmayı öneriyoruzdur. Marksistler ise bildiğiniz gibi, devletin bir toplumsal kurum olarak yıkılamayacağını, körelmesini beklemek gerektiğini, ancak körelebileceğini söylerler ve önünde sonunda nihai olarak devletten kurtulmanın yolunun da bu olduğunu söylerler. Şimdi ahlaki tercih aynı, fakat devletten kurtulmaya götürecek yol için farklı öneriler. Ama biz liberalizmi benimsersek, başlangıçta bizi Marksizme götüren ahlaki tercihimizi değiştirmiş oluruz. Bunu da iyice saptamak gerekir, çünkü liberalizm, "bırakı-

nız yapsınlar, bırakınız geçsinler," değilse nedir? "Ölen ölür, kalan sağlar bizimdir," değilse nedir?

S.G.- Eee, tabii bunlar değildir. Adam Smith'e, 18. yüzyıla gittin, kusura bakma. 21. yüzyıla girmekten bahsediyoruz, sen 18. yüzyıl düsturuyla bana cevap vermeye çalışıyorsun.

N.S.- Bence bugün de bu düstur geçerlidir, yani "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler." Özel mülkiyet nedir? Private; etimolojik olarak zaten yoksun bırakmaktan gelir. O bakımdan ben Marksizmin liberalizmden alacağı bir şey görmüyorum açıkçası. Teşekkür ederim.

S.G.- Ama bu dünyayı değiştirme var mıdır?

M.S.- Öyle bir tekel yok.

S.G.- Marx'ta var.

N.S.- Vardır tabii, ahlaki bir tercih vardır en başta.

S.G.- Ama bu dünyayı değiştirme meselesi, ahlaktan mı ibaret, yoksa bilimsel kaynaklı mı?

N.S.- Buna bir bilimsel temel oluşturmuş adam, iyi yapmış bence.

S.G.- Ben kötü yapmış demiyorum. Dünyayı bilimsel teorilerle değiştirmeye kalkmanm bilimsel trajedileri de var. Peki, çok teşekkür ederiz. Sizleri uzun süre burada tuttuk. Teşekkürler.

iktisat bilimi ve adil toplum

23 Kasım 1993

Yöneten: Aydın Uğur

Konuşmacılar: Hasan Ersel, Eser Karakaş

Aydın Uğur- Bu yıl, Yapı Kredi Salı Toplantıları geleneği devam ediyor. Bu sene "*Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimler*" konulu bir dizi konferans var. Ayda bir kere oluyor. Onların ikincisini bugün birlikte yaşayacağız. Konumuz *İktisat Bilimi ve Adil Toplum*. Ben bir çeşit cüretkâr cahil rolünü üstleneceğim. Konuşmalar sırasında yönetici olmaktan çok, meraklı müdahil olmaya çalışacağım. Başlangıçta iki konuşmacımızın kısa kısa sunuşları olacak. Ondan sonra sunuşlarının uyandırdığı düşünceleri birlikte paylaşacağız. Sayın Hasan Ersel, Siyasal Bilgilerde hocaydı, daha sonra Merkez Bankası Başkan Yardımcılığı görevini üstlendi. Şimdi Yapı Kredi Bankası Genel Müdür Yardımcılarından. Eğer Üniversite'de kalmış olsaydı adalet kuramı üzerine profesörlük tezini yapmayı düşünüyor olduğunu da istihbar etmiş bulunuyoruz. Sayın Doç. Dr. Eser Karakaş, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Bölümü'nde öğretim üyesi. Bendeniz de Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi Bölümü öğretim üyesiyim. Eser, esasen vergici olduğunu söylüyor, ama adalet kuramı ve iktisat, adil toplum ve iktisat, galiba teknik iktisat ötesinde hepimizi ilgilendiren bir şey. Hem Türkiye'de olduğumuz için, hem de dünyanın belli bir dönüşümler noktasına vardığı bir sırada yaşadığımız için. Türkiye'de hepimiz farkındayız: Aslında zor bir dönem geçiriyoruz, ama oldukça zor anlar dayatmasına rağmen yepyeni fikirlerin de ortaya atıldığı bir dönem yaşıyoruz. Sert ve ters rüzgârların ortasında da olsak, toplumca alışkanlıklarımızı gözden geçiriyor gibiyiz. O alışkanlıkları gözden geçirirken, galiba iki kategori sürekli gündeme geliyor: Özgürlükler ve adalet. Ama bu toplumsal tartışmaya katılan kimilerinin, adalet tarafını çok vurgularken özgürlük tarafı hakkında veya ekonomik eşitlik konusunda pek de fazla bir şey söylemediğini veya bunun tersi olduğunu sık sık görüyoruz. O bakımdan bugünkü tartışmanın, mütevazi de olsa; Türkiye yeni bir toplum düşlerken, yeni bir toplum üzerine proje üretirken, eşitlik, özgürlük ve adalet kategorilerinin nasıl birarada düşünülmesi gerektiğine dair birta-

kım yaklaşımları da gözden geçirmemize imkân tanıyacağını düşünüyorum. Kaldı ki bu yalnız bize özgü değil; toplumların bu kategorilerle yeniden karşı karşıya gelmeleri söz konusu. İşsizlik meselesi Avrupa'da da giderek ciddi bir sosyal rahatsızlık noktasına yaklaşıyor. Örneğin Fransa'da oturuldu, hep birlikte dendi ki: "Teknolojinin getirdiği verimlilik artışına paralel olarak istihdam noktası sayısı artmıyor, o yüzden toplum olarak hep birlikte bir çözüm arayalım, mesela insanların işten atılmaları yerine ücretleri düşürerek buna karşılık birtakım insanların işsiz kalmasına set çekmeyi deneyelim." Bu yönde birtakım politika arayışları oldu. Yani adalet, eşitlik, özgürlük kategorileri yeni kavramsal analitik çerçevelerle Batı'da tekrar gündeme geldi. Sanıyorum hem dünyadaki kaygıları anlamamız bakımından, hem de bizim kendi ülkemizle ilgili bir arayış halinde olduğumuz bu sırada düşünmemize yardım edecek araçların ipuçlarını vermesi bakımından, bu tartışma çok önemli. Bu akşamki tartışmada ilk sözü Hasan'a veriyorum. Buyrun.

Hasan Ersel- Ben, Aydın'dan, bu toplantıda konuşma teklifini aldığım zaman ilk tepkim, otomatik olarak; "Birçok başka işle uğraşıyorum, kafamı toplayıp bu konuya giremem" oldu. Ama sonunda Aydın beni ikna etti. Sanırım bu konu bir süredir tekrar dikkatimi çekmeye başladığı için zaten ikna olmaya hazırmışım...

Türkiye'de siyasi tartışmalarda iktisadi adaletten bahsediliyor. Ancak adalet görüşü konusunda açıklık yok. Başka bir deyişle, neyin niçin "adil" olarak tanımlandığı belli değil. Sanki tek bir adalet kavramı varmış, onu herkes kabul etmiş gibi konuşuluyor. İnsanların bu kavramı niçin kabul ettikleri de belli değil. Bundan 10 küsur sene önce uğraştığım bir konu idi bu. Tez yapmayı düşünüyordum. Konuya ilgimin kaynağı, hocam Prof. Dr. Tuncer Bulutay'a gidiyor. O bu konulara çok ilgi duyan bir insandır, bizi de bu yönde çok teşvik etti. Tartışmalarımızda sık sık şu soru gündeme gelirdi: İktisat kuramı belli çözümlemeler yapıyor, sonuçlar çıkarıyor ve değerlendirmeler yapıyor. Ama burada iktisadi adalet kavramı rol oynamıyor. Acaba doğru mu düşünüyoruz, yoksa yanlış mı?

Burada iktisat kuramı diye neoklasik iktisat kuramından, değerlendirme olarak da modern Pareto'cu gönenç (refah) iktisadından söz ediyorum. Dolayısıyla, iktisadın adalet sorunu karşısındaki duyarsızlığının etik temellerine bu çerçeve içinde kalarak bakmağa çalışacağım. Eğer bir ikinci tur olursa, o zaman da düşüncenin etik temelleri içinde kalınarak da bir adalet kuramına ulaşılabileceğini göstermeye çalışacağım. Burada etik temelden kastettiğim,

faydacı düşüncedir. Kuşkusuz, onu reddederseniz başka bir adalet kuramına da geçebiliriz. Ancak göstermek istediğim şu: Bu konuyu, en az bu kuramı oluşturan insanlar kadar kuramsal bir bütünlük içinde ciddiye almayı ve gayret göstermeyi gerektirir.

Şimdi günlük yaşamdan birkaç örnek vermek istiyorum. Bunlardan ilki katma değer vergisi... Gerçi benim alanım değil ama, deniliyor ki katma değer vergisi adil değil. Niçin değil? Çünkü bir yasayla böyle bir vergi koyarsanız, az gelirliden de çok gelirliden de aynı miktarda vergi alırsınız. Ama az gelirlinin cebinden çıkan bir liranın ona faydası, çok gelirlinin cebinden çıkan bir liradan daha fazladır. Dolayısıyla, toplumsal faydayı mümkün olduğunda ayırmak için; çok gelirliden, az gelirliye oranla, daha yüksek oranda vergi almamız gerekir. Katma değer vergisi böyle olmadığı için pek de adil bir vergi değildir deniliyor. Bir başka örnekğe çalıştığım yerlerde sık sık rastlıyorum. Deniliyor ki, "Ben ve arkadaşım aynı işi yapıyoruz, ama o benden fazla ücret alıyor. Bu adil değil." Son bir örnek daha: "Ben ve arkadaşım aynı firmada çalışıyoruz. İkimiz de aynı işi yapıyoruz, aynı ücreti de alıyoruz. Ama ben İstanbul'da yaşıyorum. O ise Denizli'de. İstanbul'da yaşamanın gerektirdiği en az harcama düzeyi, Denizli'den fazladır. O halde benim gereksinmelerimi karşılayabilmem için daha çok ücret ödenmesi gerekir. Bu durum adil değildir."

Bu üç örnekte de adalet isteniyor, ama adalet anlayışları arasında fark var. İlkinde "faydacı" (utilitarian) adalet anlayışı, ikincisi "haketme" (deserve) ilkesine dayalı adalet anlayışı, sonuncusunda ise "gereksinim" (needs) ilkesine dayalı adalet anlayışı söz konusu. Bunların hepsinin etik temelleri farklı.

Şimdi yeniden iktisat kuramına dönelim. İktisadın iki temeli vardır: Etik ve mühendislik. Her felsefi düşünceyi Aristo'ya kadar taşımak olanaklıdır, derler. Bu konuda da öyle. Aristotoles, "Nichomacos'a Etik" ve "Politika"da etik ile iktisat arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamıştı. Daha yakın çağlarda ise iktisat kuramının babası sayılan Adam Smith'in, Glasgow Üniversitesi'nde Ahlak Felsefesi profesörü olduğunu görüyoruz. Öte yandan modern iktisadın en çok üzerinde durduğu kıt kaynakların en iyi kullanımı sorunu, bir mühendislik mantığı içinde ele alınmaktadır. Bu yaklaşımı geliştirenlerden biri, modern genel denge kuramının babası sayılan Fransız iktisatçı Léon Walras ise mühendisti. İktisadın sorunu bu bağlamda şöyle ortaya konulabilir: Kıt kaynaklarınızı en iyi nasıl dağıtırsınız? Burada "en iyi" matematiksel anlamda kullanılıyor. Bir amacınız var, o amaca ulaşmanın en iyi yolunu, kaynakların kıt ol-

duğunu gözönüne alarak bulmak istediğinizde, bu bir matematiksel sorundur. Bu sorunun mühendislik alanına giren ve ihmal edilmemesi gereken bir yönü vardır.

Benim çok saygı duyduğum Hintli bir iktisatçı var. Adı Amartya Kumar sen. Çok yönlü bir iktisatçı. İktisadın çeşitli dallarına; toplumsal tercih kuramına, gönenç iktisadına, felsefeye katkı yapmıştır. Onun dikkat çektiği bir nokta var. 19. yüzyılda neoklasik iktisadın hakim olmasından bu yana iktisadın temellerinde etiğin ağırlığı azalmaya başladı, mühendislik tarafı daha hakim oldu. Neoklasik iktisatta ne vardı ki bu sonuç ortaya çıktı? Şimdi bu konu üzerinde biraz durmak istiyorum. Ancak hemen ifade etmek isterim ki, son yirmi yıla baktığımız zaman bir değişiklik görüyoruz, iktisat kuramında etik sorunlar üzerinde duran çalışmalar arttı. Yalnız, gönenç iktisadının, daha doğrusu akılcı davranışm genel kuramı çerçevesinde yapılan bu çalışmaların çoğunun teknik bir dili var: İzlemesi zor. Ben biraz yumuşatmaya çalışacağım...

A.U.- Bu arada bir şey hatırlatmakta yarar var. Bu son yirmi yıl içinde etikle sosyal bilimler arasında, geçtiğimiz yüzyılın sonundan beri açılmış olan aranın tekrar kapanmaya başlaması gözleminden yola çıkılarak: (Reklam yapmama izin verirsen) 15 Şubat'taki Salı Toplantısı da, "sosyal bilimlerle etiğin ilişkisi ne noktada?" sorusu üzerine olacak. Biraz da demin söylediğin bu gözlemden yola çıkılarak düşünülmüş bir toplantı olduğu için belirtiyorum.

H.E.- Güzel. Hakikaten burada ortaya çıkan kuramsal sorunun sadece iktisadı etkilemiş olması düşünülemez. Bu noktada sunuşumun sınırlarını çizerken bir başka noktaya daha değinmem gerekiyor. Bu iktisadi adalet sorununu akılcılık (rationality) içinde ele alacağız, akıldışı (irrational) davranışları dışarıda bırakacağız. Bunu akıldışı davranışları küçümsemek için söylemiyorum. İnsan yaşamında akıldışı davranışlar, heyecanlar, duygular, o kadar önemsiz değildir. Bilebildiğim kadarıyla akılcılığın çözümlenmesi daha kolaydır. Akıldışılık üzerine toplumsal bilimlerde yoğun çalışmalar yapıldığını biliyorum. Ancak, bana öyle geliyor ki akıldışı davranışların çözümlenmesi, sanki kesikli hareketlerin evrensel kuramını geliştiren Rene Thom'unkine benzer yeni bir kuramın geliştirilmesini bekliyor.

Akılcılığı iki düzeyde ele alabiliriz: Birincisi belirlilik (kesinlik) altında akılcılık, ikincisi belirsizlik altında akılcılık. Belirlilik, yaptığımız eylemin sonuçlarını kesinlikle bildiğimiz durumdur. Belirlilik dışına çıkıldığında iki durumu ayırdetmek gerekir. Bunlardan ilki riskli durumdur. Bu durumda, yaptığım eylemin kesin sonucu-

nu bilmemekle birlikte, bir sonucun gerçekleşmesine nesnel bir olasılık atfedebiliyorum. Belirsizlik durumunda ise sonuçların gerçekleşebilirliğine nesnel olasılık atfetmek olanaklı değildir. Kuşkusuz öznel olasılıklar atfedebilirim. Bu ayrımı Amerikalı iktisatçı Frank Knight ve ünlü İngiliz iktisatçı John Maynard Keynes getirmiştir. Bu ayrıma dayanan kuramsal çalışmaları da büyük önem taşımaktadır. İzin verirseniz ben de bir bankacı olarak yaşamımızda, hele şu sıralarda içinde bulunduğumuz ortamda, belirsizliğin çok büyük önem taşıdığının altını çizeyim.

Belirlilik durumunda bireyin akılcı davranışlarını inceleyen yaklaşıma fayda kuramı denir. İktisat okuyan herkes, mikroiktisat dersine girer girmez bununla karşılaşır. Risk ve belirsizlik durumunda karar almak sorunu ise karar kuramının ilgi alanına girer. Bu kuramsal çerçevelerde, bireyin tek başına, bir etkileşim içinde olmadığı koşullarda karar alma sorununu inceliyoruz. Ancak etkileşim içindeyse başka türlü bir kuramsal yapıya gerek var. Başka bir deyişle toplumsal koşullarda akılcılık nasıl tanımlanır? Bu soruyu ilk soran sanırım Marquis de Condorcet. Onun 1785'de yayınlanan bir denemesi var. 1940'ların sonunda –1948 ya da 1949 yılları olacak– Evsei Domar, (Meşhur Rus asıllı Amerikalı iktisatçı, büyüme kuramına Harold-Domar modeli olarak bilinen önemli katkıyı yapmıştır) o zaman genç bir doktora öğrencisi olan Kenneth Arrow'un dikkatini çekiyor. Bunu ben Arrow'dan öğrenmiştim. Doğrusu Domar'ın iktisatta büyüme sorunları dışında başka şeylerle uğraşmadığını sanıyordum.

O, bu konuyu doktora tezi olarak ele alıyor ve toplumsal tercihlerin akılcı olmayabileceğine ilişkin meşhur sonucunu yayınlıyor. Sonradan Nobel İktisat Ödülünü almış olan Arrow'un gösterdiği şu: Bir toplumda herkes akılcı tercihler yaptığı halde bu kişilerden oluşan toplumun tercihleri akılcı, tutarlı olmayabilir. Demek ki bireysel akılcılıktan, toplumsal akılcılığa doğrudan geçilemiyor. Peki o zaman toplumsal koşullarda, yani farklı insanların olduğu ortamlarda, akılcılığı nasıl tanımlarsınız? Bununla uğraşan iki kuram var. Bunlardan ilki matematiksel oyun kuramı, ötekisi ise etiktir. Böylece etike gelmiş oluyoruz. Etiğin oyun kuramıyla ilişkisinden zaman olursa söz etmek isterim. Son 20-30 yıl içerisinde geliştirilmiş olan iktisadi adalet kuramlarının hemen hepsi oyun kuramının tekniklerini ve sonuçlarını kullanır. Hatta konuşmamda söz edeceğim John Harsanyi, etik alanında modeller geliştirmiş olan bir insandır. Ama, iktisatçılar arasında en çok bilinen tarafı, oyun kuramına yaptığı büyük katkılardır.

Bu noktada etik ile oyun kuramı arasındaki sorun farklılığına değinmek istiyorum. Oyun kuramı akılcı bireylerin, bencil olsunlar ya da olmasınlar, kişisel çıkarlarınıençoklamaya çalıştıkları durumun çözümünü arar. Tipik örnek satrançtır. Ben kendim için en iyi durumu bulmaya çalışıyorum. Ama biliyorum ki, karşımdaki de en az benim kadar akıllı ve o da kendine göre en uygun davranışı (buna strateji denir) seçecek. Bu durumda ben ne yapmalıyım ki en iyi duruma gelebileyim? Etikte ise sorun, farklı çıkarları olan kişilerin akılcı bir biçimde bir araya gelerek, hepsinin bir arada çıkarlarınıençoklayacak çözümü bulmaları sorunudur. Yani etik, ortak çıkarlarıençoklamak sorunuyla ilgilidir.

A.U.- Etiği de belki şu şekilde özetlemek mümkün. İyi ile doğru arasında dengeyi kurmaya çalışmak. Galiba iyiyiençoklaştırmak doğrudur demenin adı da, faydacılık kuramı değil mi?

H.E.- Evet, onu biz çok seviyoruz iktisatta

A.U.- Size en sağlam gibi gözüken o olduğu için herhalde, değil mi?

H.E.- Evet. Tabii, çok iyi tanımlanmış bir kuram. Ufak tefek sorunları var gerçi. Örneğin "İyi Nedir?" diyorsunuz. Yanıt "Ençokladığım şeydir"oluyor. "Neyiençokluyorsunuz?" diyorsunuz. Yanıt "İyiyi." Böyle ufak tefek sorunları var ama yine de seviyoruz.

Peki şimdi modern iktisat kuramına geldiğimiz zaman ne görüyoruz? Ben, modern iktisat kuramını –bazılarına haksızlık ederek– neoklasik genel denge kuramı ve onun üzerine oturtulmuş olan gönenç kuramı olarak tanımlıyorum. Bu tanımı benimsemeyecek olanlar olabileceğini de kabul ediyorum. Ama ben öyle tanımlıyorum. Bu kuram beni çok etkilediği için söylüyorum. Yoksa başka kuram yok ya da olamaz demiyorum... Bu kuram, temelini 19. yüzyılın ortalarında demin sözünü ettiğim Léon Walras'ın kitabında bulur. Bu soyut bir kitaptır. Birçok denklemi bir araya getirir. Ancak, Léon Walras'ın programını gözden kaçırmamak gerekir. Kendisi bir sosyal demokrattı ve sosyal demokrat bir iktidarın iktisat politikalarını çözümleyebilmek için, bir kuramsal çerçeve olarak bu kitabı yazmıştı. 1930'larda bu kuram Viyana çevresi denilen bir grup iktisatçı tarafından ele alındı. Öncülüğünü Abraham Wald'ın yaptığı bu grupta bir tane de bankacı vardı: Schlessinger. Yaşam boyu imrenmişimdir o adama. Naziler Viyana'ya girdiğinde intihar etmişti.

A.U.- İmrenme konusunun bu olmadığını sanıyorum.

H.E.- Hayır o değildi. Bu grupta önemli olan Abraham Wald'dır. Sonra bu gruba o ünlü matematikçi Johann von Neu-

mann girer. Von Neumann'ın ele alınan sorunun çözümünün olduğuna dair çok ilginç bir makalesi var. Dört sayfadır bütün makale ve iktisadın bakış açısını değiştirmiştir. Bu kuram daha sonra Kenneth Arrow ve yine bir Fransız iktisatçısı olan Gerard Debreu (ve başkaları) tarafından geliştirildi. 1950'lerin başından itibaren de iktisatta hakimiyet kurdu, hâlâ da yaşamını sürdürüyor..

Bu kuramın sorduğu temel soruyu basite indirgeyelim: İki kişi var, bunların birinin elinde A malı ötekisinin elinde B malı var. Bunlar malları değiştiklerinde herkes ihtiyacı olan malı alıyor. Bu yapı n kişiye ya da sonsuz kişiye genelleştirilebiliyor. Peki bu malların her birinin piyasasında aynı anda dengeye gelinebilir mi? Nasıl? Burada esas üzerinde durulan, rekabetçi piyasalardır. Ama kuramı genelleştirmek de olanaklıdır. Yanıt evet, göstermesi oldukça zordur, karmaşık matematiksel çözümlemeler gerektirir, ama yanıt evettir. Şimdi ikinci soru: Piyasalar yoluyla varılan bu durum iyi bir durum mudur? Bunun için, iktisatla da ilgilenen İtalyan sosyolog Vilfredo Pareto'nun bir ölçütüne başvuruluyor. O diyor ki, eğer hiç kimsenin durumunu kötüye götürmeden bir kişinin durumunu daha iyiye götüremiyorsanız, bu durum iyidir. Buna "Pareto Etkin" durum denir ve iktisadın belli bir durumu değerlendirmek için kullandığı ölçüt budur.

Rekabetçi piyasa mekanizması ile Pareto Etkin duruma varılabileceği gösterilmiştir. Ancak, Pareto Etkin duruma varmanın tek yolu rekabetçi piyasa değildir. Bu sorunun yanıtını arama gayreti 19. yüzyılda yaşamış bir başka iktisatçıya, François Y. Edgeworth'a gider. Onun çalışmasının 20. yüzyıldaki uzantısı ise, oyun kuramının işbirlikli oyunları ve bunların çözümünü veren çekirdek kavramına varır. Modern iktisat kuramının bir başka bulgusu da bu iki çözümün, hele ekonomide çok sayıda insan varsa, beş aşağı beş yukarı aynı şey olduğudur. Yani rekabetçi piyasa mekanizmasının çözümü Pareto Etkin'dir, ama başka yollarla da Pareto Etkin duruma varılabilir. Ekonomideki insan sayısı çoksa bu iki çözüm aynıdır.

Ancak bir sorun var... Varsayalım ki toplum bu salondakiler olsun. Çözüm de toplumdaki bütün malların % 99'unun benim, kalanının da sizlerin olduğu biçiminde çıksın. Sonuç Pareto Etkin. Çünkü sizlerin durumunu düzeltmek istersek benimki bozuluyor. Kriter çok açık... Kimsenin durumunu bozulmayacak... Dolayısıyla bu ölçüt gelir, servet bölüşümündeki farklılıklara karşı son derece duyarsız. Bunun vahim sonuçlar doğurabileceğine ilişkin bir örnek var: 1942'deki Bengal kıtlığı ve iki milyon kişinin ölmesi. Amartya

Kumar Sen'in son derece güzel bir yazısı ve kitabı vardır bu konuda. Konunun özünde milliyetçilik, İngiliz emperyalizmi filan gibi bir şey yok. Sadece iktisat ilkelerini uygulamışlar ve iki milyon kişi ölmüş. Sorun şu: Kıtlık olduğu yılda –1942'de– aslında hububat üretimi filan düşmüş değil. Mal var ve depoda ama insanların gelirleri düşmüş, alamıyorlar. Malların piyasa yoluyla satılacağı ilkesi konulduğu için de, mal içerde duruyor, dışarıda insanlar ölüyor. Sonuç Pareto Etkin. Kuşkusuz bu konunun başka yönleri de var, hem İngilizler hem Hindistan Hükümeti sonradan soruşturma açmış. Amartya Kumar Sen de kuramsal bir kitap yazdı. Belki biraz istisnai bir olay, ama yine de çarpıcı bir örnek.

A.U.- Siz genel bir dengeye bakıyorsunuz, o genel denge dediğiniz de tek tek insanlardan bağımsız olarak o toplumun sonuçta verdiği sinyal. Belki bizlerin, tek tek hissetmediği, hakikatte olmayan bir durum. Hani bir zamanlar bir laf vardı, şimdi daha az kullanılıyor: "Türkiye'nin durumu iyi, Türklerin durumu kötü" gibi.

H.E.- Evet.

A.U.- Sanki öyle bir geometrisi var gibi. Çünkü sizin aradığınız denge, tek tek insanlara bakılarak kararlaştırılıp, oldu denilen şey değil. Adalet de, o anlamda insanları tek tek ilgilendiren bir şey değil de, o toplumsal dengenin etrafında konuşulacak bir şey...

H.E.- Evet. Onun da bir nedeni var. Pareto ölçütü, tırnak içinde, son derece özgürlükçü bir ölçüttür. O kadar özgürlükçü ki, bana veto hakkı veriyor. Elkoyduğum malların % 99'unun benden alınmasını engelleyecek veto hakkını veriyor. O zaman şu soruyu sormak gerekiyor: Böyle bir insan nasıl bir insandır? Bu insanın davranışmm etik temeli nedir? Bir toplumda bir insan davranışı formule ediyorsunuz, bu davranışın etikte bir karşılığı olması gerekir.

Bildiğim kadarıyla etikte insan davranışlarını çok farklı biçimlerde sınıflandırmak olanaklı. Sözgelimi bir kişiye bireyci deyip geçemezsiniz. Çok farklı bireycilik kategorileri var. Bunlardan birisini seçmeniz gerekir. Değerlendirmeyi öznel yapıyor diyemezsiniz; çünkü öznelcilik de geniş bir kategoridir, alt bölümleri vardır. Böyle bakıldığında bu kurama göre insan davranışlarının arkasında gerçekten bireycilik vardır. Burada bireyciliği, kurumların varlık nedeninin ve amaçlarının bireylerin yararlarına hizmet etmek olduğu biçimindeki görüş olarak alıyorum. Ama bu tanımdan biraz önce belirttiğim davranış çıkmaz. Yani bireycilik çok daha geniş bir görüş. Öznelcilik ise ahlaki yargılara öznel tercihlerden varılacağını söyleyen görüştür. Ama bu da çok geniş bir tanım.

Biraz daha detaya girelim. Soyut bireycilik diye bir görüş var. Öznelciliğin de bireysel öznellik diye bir alt kategorisi var. Bu ikisini bir araya getirdiğinizde benim biraz önce anlattığım genel denge kuramındaki insan davranışları çıkar. Soyut bireycilik, insanların temel niteliklerinin toplumsal girişim ve deneyimden bağımsız olarak belirlendiğini ileri sürer. Onun için insanlar toplumlardan bağımsız olarak kendi temel niteliklerini oluştururlar, dolayısıyla insanların davranışlarının kaynakları toplumsal olmaktan çok psikolojiktir. Farklı toplumsal koşullar ve kültürlerde benzer insan davranışları olması, bu nedenle doğaldır ve beklenir. Bu yaklaşımda bireyler akılcı bencillerdir. Bireyci öznellik ise, bireylerin ahlaksal tercihlerinin kendilerine özgü olduğu ve kendi bireysel tercihleri ile çakıştığını ileri sürer. Benim ahlaksal görüşümü yalnız benim tercihim belirler. Ben sizden etkilenmem. Bütün bunlar bir araya gelince biraz etkisel egoizme benziyor. Böyle olunca da egoist insanlardan oluşan bir toplumda Pareto ölçütüne başvurulması doğal. Bunun ötesine geçmek de olanaksız. Dolayısıyla iktisadi adalet sorunu da devre dışı kalır.

Ama yine de matematikle uğraşmayı göze alıyorsanız, Pareto ölçütü üzerinde durmağa değer. Çünkü açık, berrak bir şey söylüyor. Dolayısıyla bir durumun Pareto Etkin olup olmadığını söylemek olanaklı. Ama iki Pareto durumundan hangisinin daha iyi olduğunu söylemek olanaklı değil. Böyle olunca iki milyon kişinin öldüğü Bengal kıtlığındaki Pareto etkin durum ile Pareto Etkin bir sosyal refah devleti arasında tarafsız kalınmış olunuyor. Bunun temel nedeni de, söz konusu etik anlayışının bir toplumdaki tüm bireylere, kendi değerlendirmelerine göre uygun bulmadıkları tüm toplumsal durumları veto edebilme yetkisi veren bir özgürlükçü (libertarian) görüşün üzerine kurulmuş olmasıdır.

Buraya kadar söylediklerimden "iktisatçılar manasız şeylerle uğraşmışlar" sonucuna varabilirsiniz. Bilemiyorum. Ama ben bir konuya daha değinip susmak istiyorum. İki tane etik görüşü var ki, kanımca bunlar Paretocu düşünceden çıkarılabilir. Bunlardan ilki Friedrich von Hayek'in görüşü, ötekisi ise Robert Nozick'inkidir. Bence Hayek çok ilginç bir adamdır. Bu iki düşünürün yaklaşımına özgürlükçü (libertarian) deniliyor. Bu düşünürler özgürlük kavramına o kadar ağırlık veriyorlar ki, sonuçta özgürlük uğruna her şeyi feda edebiliyorlar. Ama bence o zaman özgürlüğün de kalıp kalmadığı kuşkulu.

Şimdi Hayek'e bakalım. Hayek piyasayı bir doğal durum olarak görür. Doğal durumun adil olup olmadığı ise tartışılmaz. Size

az düştüyse, talihinize küsün. Eğer devlet gibi bir kurum kişiler arasında yeniden dağılım yapmaya kalkarsa bu, özgürlükleri zedeleyeceği için kötü bir şeydir. Zorla yapmasını gerektireceği için, kişisel özgürlüklerle çelişir ve kabul edilemez. Hayek, piyasa mekanizmasını doğal düzen, yani bireylerin kendi iradeleriyle seçtikleri kaynak dağıtım mekanizması olarak gördüğü için, bu mekanizmanın çözümlerine "adil" ya da "gayri adil" denilemeyeceği; bu türlü kişilerin kendi tercihlerinde yer almayan gerçeklerle ulaşılan dağılımın değiştirilmesinin de özgürlükleri kısıtlayacağı görüşündedir. Bu nedenle de ünlü kitabının ikinci cildinde, toplumsal adaletin bir toplumsal felaket olduğu görüşünü işler ve toplumsal adalet görüşünü reddeder. Reddedişinin arkasında yatan temel nokta; hiçbir gücün kişiyi olduğu konumdan daha kötüye götürmemesidir. Yani iktisadi çözümü Pareto Etkinlik'tir, ama onu yargılamamaktadır, Hayek toplumsal adalet kavramına karşıdır.

Nozick'te ise bir terslik var. Çünkü Nozick bir adalet kuramı ileri sürüyor. Nozick'e göre herhangi bir kurumun adalet adına mülkiyeti yeniden dağıtması çok kötü bir şeydir. Ona göre adil olmanın iki tane ölçütü vardır. Birincisi, başlangıçtaki edinim adil olacak, yani hakkınız olacak. Sözgelimi, hiç kimsenin olmayan bir şeyi bulmak gibi. İkinci olarak da sonraki el değiştirmeler gönüllü olacak. Yani ben size malımı verdimse kendi rızamla vereceğim. Karşılığında bir şey almış olacağım. Bu başlangıçtaki edinimin adil olması fikri Locke'dan gelir. Nozick bunu benimsiyor. Vardığı sonuç şu. Başlangıç edinimi adil, sonraki değişimler gönüllüyse, sonuçta ortaya çıkan dağılım adildir. Bu da Pareto Etkin durumun tamamıdır zaten. Dolayısıyla sadece iktisat kuramının içinde değil, iktisat ile siyasetin kesiştiği alanda Pareto Etkin duruma adil diyen adalet görüşleri var. Ama Pareto Etkin duruma adil demeyen kuramlar da var. Bundan sonra onlardan söz edeceğim.

A.U.- Evet.

H.E.- Değil mi?

A.U.- Sanıyorum Eser, Hasan'ın söylediklerinden biraz farklı bir görüşte.

Eser Karakaş- Çok da değil.

A.U.- Buyrun.

E.K.- Teşekkür ederim. Sayın Ersel beni çok mahçup etti. Nihai şeklini almadığını söylediği bayağı ciddi bir çalışmayla geldi buraya. Bense uyduruk küçük kartcıklarla geldim. Bunu yaparken adının sohbet toplantıları olmasından cesaret aldım. Ama gerçekten biraz mahçup oldum. Sayın Ersel'in bu özeni yanında

H.E.- Estağfurullah.

E.K.- Şimdi konunun başlığı: İktisat ve Adil Toplum. Sayın Ersel gayet yetkin bir şekilde bu adil toplum kavramını refah kuramına indirgedi, bu çok önemli bir şey. Ben daha basit bir şekilde ele alacağım. Adil toplum kavramını bir bölüşüm sorunu diye ele alıyorum. Tabii burada, mutlaka refah kuramına bir sürü referans verilecek, ama adil toplum bölüşüm sorununu çağrıştırıyor bende. O yüzden iktisat ve bölüşüm sorununa bakacağım. Sayın Hasan Ersel'in yaptığı belki daha doğru, yani iktisat ve refah kuramı ilişkileri. Ben iktisat ve bölüşüm sorunu diye aldığım için en sonunda söyleyeceğimi, baştan söyleyeyim. Bölüşüm sorununun halen iktisat dışı bir olay olduğunu düşünüyorum. İktisatı ilgilendirmediğini düşünüyorum.

A.U.- Herhalde, iktisadî hayat değil de iktisat kuramını demek istiyorsun.

E.K.- İktisat kuramını, tabii. Hatta iktisat politikalarını da. Yani sadece kuramı da değil, dışında bir yerde bu olayın kotarıldığını düşünüyorum. Kotarılmak kelimesini burada kötü bir anlamda kullanmıyorum, pejoratif anlamda, ama bölüşüm sorunu iktisat dışında çözülüyor gibi geliyor. Böyle bir konuşmaya başlarken aslında herkesin kafasında olduğu gibi benim kafamda da bir toplumsal ütopya var. Yani nasıl bir toplumda yaşamak istiyorum, çocuklarım nasıl yaşasın gibi bir ütopya var. Bu ütopya beni biraz buna götürüyor. Yani bölüşüm sorunu iktisat kuramının dışında bir yerlerde çözülsün. Bunun neresi olduğunu ben de çok iyi bilmiyorum. Tanımlayamıyorum bu alanı. Ama iktisat dışında bunu çözmek galiba daha hoş geliyor bana. Hoş ne demekse. Şimdi, bölüşüm sorunu iktisat kuramında ağırlıklı bir yer tutuyor, ama şu anda dört başı mamur bir şekilde ayakta duran bir bölüşüm kuramı yok. Çeşitli iktisat kuramlarının bölüşüm kuramları var ama, en genel çerçevesiyle bildiğim kadarıyla bu kuramların hepsine çok önemli hücumlar yapılmış ve hücumlara da çok iyi cevaplar verilememiş. Yani bunları çok kabataslak alırsak, iktisadın emek değer kuramının beraberinde getirdiği bir bölüşüm kuramı var. Bu bölüşüm kuramı bir malın değeri oluştuğu anda, eşanlı olarak bunun bölüşümünü esas alır, ama bunun detaylarına girmek istemiyorum. Bundan epey bir soru çıkar. 19. yüzyılın sonunda, emek-değer kuramına çok zıtmış gibi ortaya çıkan, ideolojik çıkarsamaları çok farklı olan fayda-değer kuramında çok benzer bir bölüşüm kavramı var. Bir üretim fonksiyonu yazılıyor. 19. yüzyılın sonunda yazılmamış belki böyle bir üretim fonksiyonu, ama bir Cobb-Douglas üretim

fonksiyonu yazdığınız zaman, bu Cobb-Douglas üretim fonksiyonu size ürettiğiniz bir malın değerini veriyor. Eşanlı olarak bu üretim fonksiyonundan kalkıp, bölüşüm sorununu, yani emeğin, sermayenin payını buluyorsunuz. Euler teoremi, matematiksel yöntemi, vs. var. Burada çok ciddi eleştiriler getirilmiş. Ve bugün her şeye rağmen biliyoruz ki, gerek emek-değer kuramının beraberinde eşanlı getirdiği bölüşüm kuramı, gerek fayda-değer kuramının yine beraberinde eşanlı getirdiği bölüşüm kuramı, şu anda kimseyi tatmin etmiyor. Hem yapıları hem ideolojik çıkarsamaları birbirinden çok farklı gibi duran emek-değer ve fayda-değer kuramları, aslında bence aynı yere oturuyorlar. Bunlar birer değer teorisi ve değer teorilerinin galiba kaçınılmaz bir mağduriyeti var. Bölüşüm sorununu eşanlı çözmek mümkün değil. Yani ben en azından bunun teorik olarak da imkânsız olduğunu düşünüyorum. Bu, üç aşağı beş yukarı ispatlanmış bir şey. Önemli bir iktisatçı var, İtalyan kökenli bir iktisatçı, Pierro Sraffa. Nobel alamadı bildiğim kadarıyla, değil mi?

H.E.- Almadı, zaten Cambridge Üniversitesi'nde kütüphaneci olarak çalıştı.

E.K.- Fakat olaya bakışı üniversite yıllarından beri beni çok etkilemiştir. Çok basit bir matematiksel denklem sistemi kuruyor Sraffa. Burada bilinmeyen sayısı denklem sayısından iki tane fazla. Dolayısıyla, böyle bir sistemi çözemiyorsunuz. Matematiksel olarak çözemiyorsunuz. Eğer bilinmeyen sayısı bir tane fazla olsaydı matematikçilerin kullandığı nümerer tekniğini kullanarak nispi fiyatları bulabilirdiniz. Ama iki tane bilinmeyen var, orada Sraffa çok hoş bir şey söylüyor; diyor ki: Burada, bir de kâr haddi var, bu kâr haddini dışarıdan verelim sisteme diyor. Emek, kâr, ücret, kâr bölüşümünü sisteme dışarıdan bir yerden enjekte edelim. Bu, bölüşüm kuramlarının galiba tek çıkış yolu. Bölüşüm sorununun yani ücret, kâr sorununun sistem dışında bir yerde çözülmesi nerede olabilir? Sınıf çatışması olabilir, sendikal pazarlıklar olabilir, her şey olabilir. İş hukukunda bir yerlerde çözülebilir, bu sorun siyaseten çözülebilir, süngüyle çözülebilir. Bunların hepsi çözümlerdir, ama hepsi iktisat dışı çözümlerdir bence. Yani iktisat teorisinin içinde yapılmış çözümler değildir. Ama bölüşüm sorunuyla iktisat kuramını çok fazla içiçe görmek bizim toplumumuzda çok yaygın, bunun bizi bir yere götürmediğini düşünüyorum.

A.U.- Ama bölüşüm kategorisi etikle alakalı değil mi? Çünkü hemen akla işte iyiyi, iyi olanı, falan getiriyor.

E.K.- Normatif olarak evet.

A.U.- Ama bunun iktisat içinde hiç yeri olmadığı doğru mu? Çünkü Hasan söylerken

E.K.- Sayın Ersel'in söylediği bir şey var. Yani iki Pareto optimal şeyi karşılaştıramıyoruz diyor. Ama bu iki Pareto optimal şey, farklı gelir dönüşümlerde tekabül ediyor. Yani başka türlü de galiba oluşmuyor değil mi? İki farklı Pareto optimal çözüm, ikisi de Pareto optimal, fakat iki farklı gelir bölüşümüne, iki farklı Pareto optimal denge tekabül ediyor. Dolayısıyla, iktisattan gelir bölümüne gidiş yoktur. Ama tersi tabii ki varit, yani belli bir gelir bölüşümü size belli bir Pareto optimal denge veriyor, bunu reddetmek mümkün değil, ama beni esas ilgilendiren ve üzerinde çok durulan iktisattan gelir bölüşümüne gitmek, bunun üzerinde birazcık durmak istiyorum. Faydacı kuram, Sayın Ersel'in çalışmasında temel teşkil ediyor, toplumsal refahın maksimizasyonuna nasıl yaklaşıyor? Teknik zorluklar var, çünkü faydacı kuram toplumsal refahın maksimizasyonunu bireylerin gelirlerinin marjinal faydalarının eşitlendiği yerde görüyor. Bunun dayandığı bazı varsayımlar var, fayda fonksiyonları varsayımları var; bunların ordinal ve kardinal olma, yani sayılabilir ya da sıralanabilir olma zorlulukları var. Eğer fayda fonksiyonları sayılabilir ya da sıralanabilir nitelikte değilse, yani kardinal ya da ordinal değilse ya da diğer bir ifade ile bireyler arası fayda fonksiyonlarını karşılaştıramıyorsanız bu faydacı kuram tümüyle çöküyor ki, şimdi çağdaş refah kuramının da benimsediği, benim de şahsen sonuna kadar katıldığım ilke bu, yani iki bireyin fayda fonksiyonlarını hiçbir şekilde ortak bir paydaya getiremiyorsunuz, bunun çok ciddi sonuçları var iktisat politikası uygularken. Çünkü bugün uygulanan iktisat politikalarının çok öğeli bir bölümü, hep bireyler arası fayda fonksiyonlarının karşılaştırma ilkesine dayanıyor. Mesela, artı oranlı vergileme herkesin kabul ettiği bir şeydir. Herkes ödeme gücüne göre, yani çok kazanan çok vergi versin, az kazanan az vergi versin, şimdi ben açık açık söylüyorum, çekinilecek bir şey yok, ben tamamen karşıyım böyle bir şeye, çünkü ben politikacı değilim. İktisatta bunun bir temeli yoktur. Siyasetçi olursam günün birinde bunu söylerim; çok kazanan çok vergi versin, az kazanan az vergi versin diye, ama bunun hiçbir ekonomik temeli yoktur. Çünkü artı oranlı vergilemenin kökeninde yatan ilke, çok kazananın verdiği çok verginin negatif marjinal faydasıyla işçinin verdiği az verginin negatif marjinal faydalarını eşitleme üzerine dayanır. Burada siz o işçi ile patronun fayda fonksiyonlarını mukayese ediyorsunuz, kaçınılmaz olarak. Eğer bunu yapamıyorsanız iktisadi teorik temeli yok oluyor. İşte bu çok

ciddi reperküsyonları olan bir şey iktisat polikalarında. Mesela ben doktora tezimde en adil verginin K.D.V. (Katma Değer Vergisi) olduğunu, herhangi bir dolaylı vergi olduğunu savunmuştum. Çünkü etkinlik kriterini en az zedeleyen vergidir. Belirli bir saptamamız var: Etkinlik daima adalet ilkesiyle çelişir. Bu, üniversiteye başlarken ilk aldığım iktisada giriş dersinden beri bana saçma gelmiştir. Etkinlik gibi çok önemli, olumlu bir kavramla niye çelişsin adalet gibi, yine ulvi başka bir ilke. Uyguladığımız iktisat politikasının çoğu buna dayanır. Yani siz çok etkin yapmaya kalkarsanız mutlaka gelir bölüşümünü bozarsınız derler. Böyle bir şey pek yoktur, bunun örnekleri de var. Etkinlik neye götürüyor sizi? Zenginliğe götürüyor. Elimde bir tablo vardı, geçenlerde elime geçti. Sayın Kirmanoğlu'nun bana verdiği bir şeydi bu, orada Atkinson eşitsizlik ölçütü diye bir şey var. Bu Atkinson eşitsizlik ölçütü gelir bölüşümündeki adalet ya da adaletsizliği ölçüyor. Bu oran yükseldikçe kötü. Bakıyorsunuz, zengin ülkelerde, bunlar çok düşük, yani Atkinson ölçütü çok düşük, ama bu ülkelerin herhalde etkinlik kalitelerinden çok fazla saptıklarını söylemek mümkün değil. Acaba böyle bir geçiş mi yapmak lazım, benim hâlâ kafamda çözemediğim bir şey. Bunlar ekonomilerini çok etkin çalıştırdıkları için mi acaba, bu Atkinson ölçütünü çok aşağı çekebilmişler. Yani daha adil bir gelir bölüşümü sağlamışlar. Ne demekse adil gelir bölüşümü? Yoksa özgür toplumlar olduğu için mi buraya gelmişler. Yani özgür toplum demekle şunu kastediyorum, insanların gelir akımlarına ulaşabilmesindeki fırsat eşitliği. Bu herhalde Batı toplumlarında bize oranla çok daha fazla. Çünkü Türkiye ekonomisi tipik bir rant ekonomisi niteliğinde ve bu rantlar kamu kesiminde yaratılıyor. Ve bunlara ulaşmada hiç ama hiçbir fırsat eşitliği söz konusu değil. Yani Türkiye'nin şu anda en büyük rantları herhalde, mesela korunan sektörlerde var. Benim şahsen böyle bir gelire ulaşmak için fırsat eşitliğim yok. Burada, Amerikalı bir düşünür Rawls, bu fayda fonksiyonlarının karşılaştırılamamasından kaynaklanan zorluğu iktisatçı olmamasına rağmen önemli bir sezgiyle yakalamış ve şu anda çok revaçta olan başka bir sosyal fayda fonksiyonu önermiştir. Detaylarına çok girmek istemiyorum, fakat hiçbir zaman eşitlik ile ilgili değil bu. Rawls, "bir toplumda en düşük, en kötü durumdaki kimsenin durumunu iyileştirici politikalar sosyal refahı maksimize eden politikalardır," diyor. Burada bir eşitlikçilik arayışı yok, ama yine de aklıma takılan sorular yok değil, yani bireyin toplumsal gelir skalasında en aşağıda olduğunu söylemek için yine de fayda fonksiyonlarını şu ya da bu şekilde karşılaştırmak gerekiyor

galiba, çok emin değilim. Belki de Rawls, kapıdan kovduğu başka bir şeyi, sonra tekrar belki pencereden içeri alıyor. Bundan çok emin değilim ben de, henüz.

H.E.- Nasıl yapıldığına bir örnek vereyim mi?

E.K.- Buyrun, buyrun.

H.E.- Hindistan planlama örgütü, Rawls'ın ölçütünü Hindistan'daki politikalarının iyi olup olmadığını değerlendirmek için kullanalım diyorlar. Bu benim bahsettiğim olay 1970'lerin sonundaki planda. Konu şöyle: En kötü durumda olanı nasıl belirleyeceğiz sorusu var. Meseleyi şöyle çözüyorlar. Her köye gidip ihtiyar heyetine soruyorlar. Köydeki en kötü durumda olan kim diye.

E.K.- Evet. Bunlar gerçekten çözümü kolay olmayan sorunlar. Kafamda çözemediğim bir soru bu. Batı'da Atkinson kriterinin gerçekten çok düşük olması, bu toplumlarda gelir akımlarına ulaşmada fırsat eşitliğinin, örneğin bize oranla çok daha fazla olmasından mı? Gelir bölüşümü daha adil, bunun çözümü benim kafamda da çok fazla yok. Ben maliyeciyim. Dolayısıyla, iktisat politikasının maliyeye yönelik şeyleri önemli. Mesela devlet ne yapıyor? Gelir bölüşümünü daha düzeltmek için, tırnak içinde, kamu malı üretiyor. Ne yapıyor? Sizden vergi alıyor. Neyi alıyor? Aslında sizden özel tüketim yapma olanağınızı alıyor ve o parayı size sağlık, eğitim gibi kamu mallarıyla geri döndürüyor. Acaba demokratik olarak devletin böyle bir şey yapma hakkı var mı? Bu tür mallara iktisat teorisinde Merit Goods diyoruz. Türkçe'de değerlendirilmiş ihtiyaçlar deniliyor. İşte bunu kimin değerlendirdiği sorusu var. Bir kere bu kararlar mutlaka çoğunluk kuralı ile alınıyor. Yani eğer yarıdan bir fazlası böyle karar veriyorsa, böyle bir vergi kanunu çıkıyor. Ve sizden özel tüketiminizi alıyor. Özel tüketiminizi zorla kısıyor ve onun yerine size eğitim ve sağlık gibi tırnak içinde değerlendirilmiş ihtiyaçlar sunuyor. Bunun ne kadar demokratik olduğu mutlaka tartışılmalı. Ta 19. yüzyılın sonunda çok ünlü bir iktisatçı Vicksell "böyle bir şey yapılabilmesi için mutlaka ve mutlaka oybirliği ilkesi gerekiyor" diyor. Tabii, bunu pratiğe geçirmek adeta imkânsız. Yani bir kişi bile böyle bir verginin alınmasını istemezse etkinlik kriterinden baktığınız zaman böyle bir vergi kanununun çıkarılmaması gerekiyor. Bu çok zor, ama yarısından bir fazlası istedi diye benim özel tüketimimi kısmaya, bana eğitim ve sağlık vermeye devletin ne kadar hakkı var, onu da çok fazla bilmiyorum.

A.U.- Aslında Rawls'ın galiba konuyu çoğunluk sistemiyle çözmeye yatkınlığı var.

E.K.- Zor tabii.

A.U.- Her iki taraf da Rawls'tan bahsetti. Çözüm yokmuş gibi gözüken bir yerde bir çözüm getirdiği iddiası olan Rawls'a da girelim mi, ne dersiniz? Yoksa sonraya mı bırakalım?

H.E.- Sonraya bıraksak iyi olur. Çünkü Rawls'ın teorik çerçevesinin en önemli tarafı faydacılığı reddetmiş olması. Ben daha reddetmedim, ben daha savunacağım.

A.U.- Peki. O zaman istersen tekrar devam edelim.

E.K.- Devletin küçülmesi kavramı var. Şu anda da çok moda bu kavram. Devletin küçülmesini ben şöyle anlıyorum: Ekonomide kamunun fiyatlara müdahale yoluyla oluşturduğu rantları minimize etmek. Yani bu rantlar gerçekten minimize edilebiliyorsa, gerçekten daha özgür ve daha eşitlikçi bir topluma doğru gidebiliyorsunuz. Türkiye'de bu rakamları size vermeyeyim çok acıklı Türkiye'nin durumu. Atkinson'ın eşitsizlik ölçütü çok yüksek bir değerde çıkıyor Türkiye için. Bunun temel nedeni nedir? Bir sürü Afrika ülkesinden bile daha kötü durumda gözüküyoruz burada. Ben bunu Türkiye'deki bu devlet gelirinde buluyorum. Yani devletin, bireylerin çok büyük bir bölümünün ulaşma imkânının olamadığı bazı gelir kalemleri yaratıyor devlet. Ve bunlar çok önemli. Benim öğrencilik yıllarımda *Milliyet*'te çıkan, kimsenin dikkatini çekmeyen, Çağlar Keyder ve Nuri Yıldırım'ın yayınlamış oldukları bir makale vardı. Devlet tarafından yaratılan rantların Türkiye ekonomisinin milli gelirin yarısına yaklaştığı iddiası vardı, yani kit ürünleriyle para piyasasında yaratılan rantların. Bunlara ulaşma olanağım asla yok. Gelir durumunda Afrika'dan da geri kalmamızı ben böyle açıklıyorum. Burada tabii olumlu bazı şeyler de var, onlardan bir tanesi de şu: Bu küreselleşme eğilimleri denen şey, Ecevit'de bu lafa "Yeryuvarlaşma" dedi. İlginç bir laf. Küreselleşme yerine "yeryuvarlaşma" tabirini kullandı. Üzerinde herkesin bir şey söylediği bir laf. Ben küreselleşmeyi şöyle anlıyorum: Sermaye hareketleri, emek, mal ve hizmet dolaşımında ülkeler arasında hiçbir engelin olmaması. Şimdi eğer, sermaye hareketlerindeki her türlü dolaşım tahdidi kaldırılırsa mal ve hizmet dolaşımında herhangi bir engel kalmazsa ulus devletlerin iktisat politikası uygulama olanakları yaklaşık sıfıra iniyor.

İZLEYİCİ- Bir de iş gücü.

E.K.- Kasıtlı bir şekilde saymadım iş gücünü. Benim için çok önemli değil. Çünkü işgücünün serbest dolaşımı bu anlamda bir rant yaratmıyor gibi geliyor bana. Ama sermaye dolaşımının üzerine koyduğunuz tahditler mal ve hizmet piyasasındaki tahditler,

uluslararası finansal tahditler çok önemli rantlar yaratıyor.

İZLEYİCİ- Meselâ Almanya yabancı işçileri sokmuyor ülkeye. O zaman Alman sendikaları bastırıyor ve Alman işçilerin ücretlerini yükseltiyor. Halbuki bıraksa Alman hükümeti, çalışma izni şartı koymasa, Hintliler gelecek, Çinliler gelecek, daha fazla Türk gidecek ve orada ücretler düşecek.

E.K.- Pek olmuyor ama. Oluyor mu? Yani Alman sendikaları buna izin vermiyorlar çok fazla. Böyle bir düal yapı oluşuyor. Yani, işsizler, iş arayan binlerce Hintlisi, Türkü, ama yine de ücretler duruyor galiba orada. Böyle bir şey çok çekiyor mu ücretleri aşağıya, emin değilim. Bu alanda bu küreselleşme çok önemli. Eğer siz sermaye serbest dolaşımına herhangi bir tahdit getiremez iseniz, faiz politikası uygulayamıyorsunuz, para arzınızla istediğiniz gibi oynayamıyorsunuz: Bunlar çok önemli rant kaynakları çünkü. Bunları sıfırlıyorsunuz. Mal ve hizmet dolaşımına bir engel getiremiyorsanız, çok önemli korumacı rantlarını ortadan kaldırıyorsunuz. Ve bunlar bence Türkiye'de ve bizim gibi ülkelerde gelir bölüşümünü en kötü etkileyen faktörler. Burada zorunlu olarak devlet kavramına geliniyor. Burada da çok metafizik bir soru var. Devlet niye böyle bir işe karışsın? Devlet nasıl adil olur, ben bunu hiç anlamamışımdır. Antropologratif, yani insani nitelikler taşımayan bir örgüte böyle adi, kötü, baskıcı, gibi sıfatlar yakıştırmak. Bu çok yaygın Türkiye'de. Sevimsiz bir şey söyleyeyim: Salondaki iktisatçıları tenzih ediyorum, hep şunu düşünmüşümdür. Rastgele on tane iktisatçı çıkarın buraya ve deyin ki; "yarım saat konuşun, ama lütfen bölüşüm ve bölüşüme ilişkin konulara değinmeyin. Valla yarım saat bir şey konuşabilene çok şaşarım. Konu döner, dolaşır, mutlaka bölüşüm sorununa gelir. Bu, Türkiye'nin bir özelliği mi onu fazla bilmiyorum. Üretim yapmayan bir ülkeyiz. Çok düşük üretimimiz var.

A.U.- Sanıyorum, Eser Karakaş Hasan Ersel'e devam etmesi için gerekli bağlantıları vermiş oldu. Onun için Hasan'ın buradan alıp götürmesini rica edeceğim.

H.E.- Birisi espri olmak üzere Eser'in konuşması üzerinde üç noktaya değinebilir miyim?

A.U.- Lütfen.

H.E.- Eser iktisatçıları çok küçümsedi, halbuki bir fıkra var: Bir iktisatçı, bir fizikçi, bir de astronom en eski bilimin ne olduğunu konuşuyorlar. Fizikçi "fiziktir" diyor, çünkü fiziksel ortam vardı, astronom "ondan evvel evren vardı" diyor. Dolayısıyla, astronomi daha eskiye gider çünkü en evvel Kaos vardı, diyor. O zaman ikti-

satçı diyor ki; "onu kim yarattı zannediyorsun" Sraffa'nın ne dediği hakikaten önemli, yani o çok basit bir matematik sistem gibi gözüküyor, ama çok önemli bir şey söylüyor. Ama nasıl kapatılabileceği konusunda bir şey söylemiyor. Sraffa çok garip bir insandır. Hiç konuşmamıştır hayatında, kitabı üzerine yazılan yazılarda da bir tek lütfedip Harrod'a cevap vermiştir. Ama insana başka bir şey hatırlatıyor. Cambridge'dedir ve o çerçeveyi iyi bilir. Orada bir de hatırlarsanız, Russel ve Whitehead'in Principia Mathematica'da, matematiğin mantıksal temellerini bulma gayretleri vardır. Gödel bunun olamayacağını ispat etmiştir. Sistemin tutarlılığını veya tamlığını sağlayamazsınız, dışarıdan bir şey vermediğiniz takdirde. Aynı mantığı bu tarafa uygularsanız, o matematik sistemde tamlığını sağlayabilmek için, dışarıdan bir şey vermeniz lazım. O açıdan filozofik olarak da son derece önemli bir konu ve bir şeyin açıkta kalması, yani dışarıdan belli olması önemli. Bu eşitsizlik konusunda bir şey söylemek istiyorum. Türkiye'deki ilk kişisel gelir dağılım çalışmasını Tuncay Bulutay hocamız yaptı. Ben o gruptaydım, bizim çalışma 1968 içindi. O dağılım ölçütleriyle falan uğraştım. İki şey söylemek istiyorum: Bir tanesi bu Atkinson eşitsizlik ölçütü, ilginç bir şeydir. Atkinson eşitsizlik ölçütünü alırsanız ve uygun bir şekilde matematiği ile uğraşırsanız ondan bir toplumsal gönenç fonksiyonu çıkar. Dolayısıyla, Atkinson'un sosyal refaha nasıl bakıldığına dair, bakılması gerektiğine dair bir anlayışı vardır, onun bir yansıması vardır, o açıdan önemli bir ölçüttür ve yorumu da ona göre yapmak gerekir. Mesela Ginie katsayısına tekabül eden hiçbir sosyal refah fonksiyonu yoktur. Bir de gelir dağılımının eşit olması her zaman iyi bir şey değildir, yani toplumun iyi olduğunu göstermez, onun için de şöyle bir örnek vereyim, o çalışmayı yaparken Tuncer Bey'le beraber 1971 de Hacettepe Üniversitesi'nin yaptığı anketleri okuyorduk, 5000 tane anketi teker teker ikimiz okuduk. Anket de kalın bir şey, çünkü doğum kontrolüyle ilgili bir anket. Onun bir bölümü, altmış kadar soru da sosyal ve iktisadi duruma ilişkindi. Son derece ilginç bir şeydi. Orada bir şeye rastladık. Güneydoğu Anadolu'da yarıcı (ortakçı) bir adam ve diyor ki; ben, ağanın toprağında çalışırım, işim odur diyor. Aldığın pay nedir sorusuna "ben onda dokuzu alırım" diyor. Bunun üzerine anketçi olan öğretmen herhalde açık fikirli bir insan bu nasıl bir şey diyor. Adamın verdiği cevap şu: Onda dokuzu alırım, çünkü bu topraklar ondan daha aşağı verirse aç ölürüm diyor, toprak kötü topraktır diyor, onun için diyor, sembolik bir şey alır, yani ağalığını göstermek için alır, aslında almasa da olurdu. Şimdi gelir dü-

zeyinin çok düştüğü yerlerde, yani yaşama düzeyi geçimlik düzeye doğru düştüğü zaman gelir dağılımı bozulmaz, çünkü bozulursa ölürler, başka çare yok. Onun için gelirin düşük olduğu yerlerde insanların yakın gelirlerde olması olasılığı vardır, ama bu, durumun iyi olduğunu göstermez. Türkiye'nin gelir dağılımı ölçütleri kötü çıkıyor.

Gerçekten öyle, mesela beni hep rahatsız eden Brezilya'nın bizden daha iyi çıkmasıdır. Onu hiç anlamış değilim. Brezilya'da görüldüğü kadarıyla çok daha büyük sefalet var, ama gelir dağılımı daha iyi çıkıyor.

E.K.- Burada kötü çıkmış.

H.E.- Efendim!?

E.K.- Burada kötü çıkmış.

H.E.- Ha, iyi memnun oldum. Demek ki doğru dürüst yapmışlar.

E.K.- Buna baktım özellikle, yani Brezilya'da daha kötü.

H.E.- Peki ben, faydacılıkla ilgili olarak daha başka şeyler çıkabileceği kanısındayım yalnız yanlış anlama olmaması için baştan söyleyeyim; bu karşılaştırılabilir fayda varsayımı zor bir iştir. Yapılamaz değil, yapılıyor ve zaten benim anlatacağım teori de onun yapıldığına dayanan bir kuram, fakat zordur ve oradaki bilgi gereksinimi son derece fazladır zaten, anlattığım zaman da göreceksiniz. Öyle bir toplum düzenini kurarsanız, belki olur, ama o kadar bilgiyi kafasından geçirip onlara göre karar alabilecek adamı da biraz zor bulursunuz, son derece karmaşık bir şey. Şimdi bu faydacılık üç ilke üzerine kurulmuştur. Bir tanesi, gönenççilik denilen şey. Herhangi bir toplumsal durumun iyiliği sadece faydaya ilişkin bilgiyle açıklanır. Fayda arttıysa durum iyidir, fayda artmadıysa durum iyi değildir. Vakit olsa bunun ne kadar saçma bir sonuca götüreceğine dair bir örnek de verebilirim. İkincisi, sonuççuluktur. Yani her tercih ister eylemler, kurumlar, motivasyonlar, kurallar biçiminde olsun, sonuçta ne olduğu önemlidir. O süreç değil. Sonuçta durum daha iyi oldu mu, olmadı mı bu da ikinci noktadır. Üçüncüsü de, toplama yolu ile değerlendirmedir, yani toplumsal durumlar topluma sağladıkları faydaların toplamı ile derecelendirilirler. Bu durum öbür durumdan daha iyiyse, bu durumda daha fazla fayda vardır. Bu klasik faydacılık, Bentham, Mill, onlardan gelen faydacı görüşün temel noktasıdır. Paretoculuk sonuncu koşulu reddeder, yani toplam derecelendirmeyi faydaların toplamına bağlamayı reddeder, o yüzden de ilk ikisiyle sınırlı kaldığından bir nevi güdük faydacılıktır. Bunu sanıyorum genişletebiliriz. Yöntemsel

bireycilik diye bir kategori var. Yöntemsel bireycilik (bu da benim yorumum) toplumsal fenomenin yapısı ve değişmesinin ilke olarak ancak bireylerin özellikleri, amaçları, inançları ve eylemleri gözönüne alınarak açıklanabileceği düşünen bir görüştür. Bireylerin bu nitelikleri ise toplumsal yaşam içinde belirlenir. Dolayısıyla bu bireycilik anlayışı, bireyin birey olma sürecine toplumsal etkileşim içerisinde görülüyor. Bu ötekinden değişik. Öznellikte de toplumsal öznelci görüş var. Burada bireylerin ahlaksal tercih sıralamaları bireysel çıkarlarının bütüncülleştirilmesiyle elde edilir. Fakat bunun bireysel tercihlere uyması gerekmez, yani insanlar ahlakî tercih yaptıklarında kendi menfaatleri dışında da davranabilirler diye bir bireyci öznellik anlayışı. Bu ikisini biraraya getirdiğiniz zaman, klasik faydacılığa dönebilirsiniz. Harsanyi'yı detaylı olarak anlatmak eyiliminde değilim. Kullandığı çok fazla teknik alet var. Von Neumann-Morgenstern fayda fonksiyonları var. Oyun teorisindeki işbirlikçi, işbirlikçi olmayan oyunlar var vesaire. Kendisi 1950'lilerin başından beri bu işlerle uğraşır ve Kaliforniya'da Berkeley Üniversitesi'nde prefesördür. Ve oyun teorisinedir bütün katkıları. Şimdi onun ilk uğraştığı konu, bu faydaları karşılaştırmak gereğidir. Klasik faydacılıkta bu karşılaştırma yapılıyordu. Taa 1930'lara kadar iktisat bu karşılaştırmayı yaparak geliyordu. Lord Robbins bu olmaz dedi. O dedi diye ondan sonra karşılaştırmaların yapılamadığı teori başladı, o da burada tıkandı kaldı. O halde karşılaştırabilir miyiz ve von Neumann'ın bulduğu risk davranışları altında tercih nasıl yaparsınız? diye bir problemi var. Yani kumar oynayacaksınız, mesela şu kadar para verirsem %10 olasılıkla şu kadar kazanırım. Vereyim mi, vermeyeyim mi? Ya da bir portföy oluşturacaksınız. Bankacı olduğuma göre, biraz onu da söyleyeyim. Portföy oluşturacaksınız, o portföy içerisinde aldığınız kâğıtların fiyatlarının düşmesi olasılığı var. Bu olasılıkları hesaplayabilirseniz onlarla ağırlıklandırıp sonuçta sizin için en iyi sonuç veren portföyü buluyorsunuz. Bunun sonucunda bir sayısal değer çıkar. O sayısal değerlerin üzerinde düşündüğümüz zaman da, bu fonksiyonları geliştirebilirsiniz. Buradan da ölçebilir, fayda değerlerine varabilirsiniz, teori bu. Harsanyi aşağı yukarı 50'lilerin başından beri bu konuda yazmış çizmiş ve böyle bir ölçüm yapılabileceğini göstermiştir. Zaten von Neumann-Morgenstern fayda fonksiyonunda, karar teorisinde çok yaygın olarak kullanılır. O da bunu bu tarafa getiriyor. Ondan sonra şöyle hareket ediyor: Şimdi, insanların madem ki ahlakî yargıları kendi çıkarlarından farklılaşır onu nasıl yapacak? Şimdi, onu nasıl yapacak dediğiniz zaman bu insanın, kendi men-

faatlerinden bir türlü soyutlandığı bir durum olması lazım. Rawls bağıtçı görüşe dönüyor: İnsanlar o toplumda hangi pozisyonda olduklarını bilmedikleri durumda karar veriyorlar. Dolayısıyla ben bahçıvan olma olasılığımı bilmiyorum. Bahçıvana para verelim dediğiniz zaman, ben de orada bahçıvan olabilirim her an, diye düşünüyorum. Harsanyi da buna benzer bir şey yapıyor. Onun yaptığı da şu; toplumun refahını hesaplarken her kişinin kendi fayda fonksiyonunu alıp onları birbirine ekleyerek, toplumsal fayda fonksiyonunu kurdu. Fayda fonksiyonu olarak kullandığım şey bireylerin kendi fayda fonksiyonlarının toplamıdır. Ben de ahlaken bunu kullanacağım dediğiniz zaman herkes aynı fonksiyonu kullanmış oluyor. Herkes aynı fonksiyonu kullandıkları zaman da, bu toplumsal fayda tek bir noktaya doğru gidiyor. Harsanyi'nin sorunu böyle bu fayda fonksiyonunu kullanmanın akılcı olup olmadığıdır. Onun bütün teori çalışması bunun akılcı olduğunu göstermeye yönelik tir. Onun da temel dayanağı nasıl bir durumda yer alacağınızı bilmemenizdir. Ama söyleyeyim ki bu varsayım hemen hemen adalet teoriyle uğraşan her iktisadî teoride vardır.

A.U.- Hasan, belki yanlış anlaşılmaya engel olmak için nerede yer alacağınızı bilmiyorsunuzu açmak lazım, yani bunlar aslında galiba bir adil toplum nasıl olur diye düşünmeye başlandığında, sıfırdan düşünmeye başlayanlar. Hani tutun ki bütün dünya şu an da mevcut halleriyle bir kenarda duruyor. Siz yeni bir dünya kuracaksınız, öyle ilkeler bulalım ki bu adil toplum olsun, yani siz o ilkelere öyle bir şekilde bakın ki sonradan kazığını siz yemeyin.

H.E.- Evet. Onun için menfaatin olacak.

A.U.- Yani demin, mesela pasta örneği mesela, öyle bir toplum kuracaksınız ki, pastayı o kessin, siz alın.

H.E.- Evet.

A.U.- O da bilsin ki kendisi de o pastadan alacak. Yani siz kesip birinciyi almayın, o kessin siz sonuncuyu alın, yani birbiniz bağlı olun ve o kuracağınız toplumsal dengede sizin de yer alacağınızı ve o ilkelerle bağımlı olacağınızı bilerek dünyayı kurun diyen bir yaklaşım tipi. O yüzden, demin verilen örnekler için söylüyorum, nasıl bir yerde olacağınızı bilmiyorsunuz derken, o ilkelere hep o gözle bakan adamlar bunlar.

H.E.- Evet.

A.U.- Hep, herkesin kabul etme noktasını arayan

H.E.- Çünkü menfaat bağlantısının yüksek olmaması lazım, menfaat bağları yüksek ise benim adalet ölçütüm gayet açık, yani hep bana; adil bir ölçüt olmayacak. Onun olmaması için o ilişkinin

kopması lazım, onun için de hiç olmazsa kavramsal olarak ya ben onun durumunda olsaydım demesi lazım. Yalnız orada o kişinin kendi fayda fonksiyonunu kullanması çok önemli. Çünkü ben kendi fayda fonksiyonumu kullansam, kasaplıkla ilgili çok değişik bir sonuca varabilirim, o et kokusundan nefret ettiğim için, ya oraya fazla para verilmesini söylerim, yahutta bu işi kaldıralım diyebilirim. Dikkat ederseniz burada faydanın ölçülmesi olayından daha büyük bir enformasyon sorunu var. Kim bilebilecek bu kadar tercihi ve bildiğinizi nasıl hesap yapacaksınız? Uzun lafı kısaltmak için Harsanyi'nin bu olaya nasıl baktığını anlatmak istiyorum. Harsanyi'nin oradaki çözümü şu, diyor ki; faydacılığın da türleri var: Kural faydacılık var, eylem faydacılık var. Kural faydacılıkta bir kuralın toplumsal faydayı maksimize etmesidir esas olan, herhangi bir anda toplumsal faydayı maksimize etmeyebilir. Mesela, özel mülkiyet kutsaldır, çok iyidir, hürmet edilmesi gerekir. Çünkü özel mülkiyetin varolması özendirim etkisiyle şunu yaratır, bunu yaratır vs. Bunu kabul ettiğimizi düşünelim bir an için, doğruluğunu bir tarafa bırakalım, kabul ettiğimizi düşünelim. Ama bir anda da şöyle bir olayı düşünün; birisinin acele bir yere gitmesi lazım, yetişirse bir şeyleri çözecek, gelip benim arabamın kapısını kırıyor ve gidiyor. Sonra, vallahi, diyor, hakikaten senin araban boş duruyordu, bir işe yaramıyordu. Senin arabanı ben götürdüm toplumsal olarak iyi oldu. Çünkü o işi çözdük, diyor. O an için bakarsanız eylemci, faydacı görüş açısından tabii doğrudur. Toplumsal fayda arttı, adam gitti. Ama kural faydacılık açısından onun ileride herkesin birbirinden malı alıp götürme ihtimaline karşı yasaklanması lazım. Onun için Harsanyi ısrarla ta baştan beri kural faydacılıkta ısrar eder. İnsanlar o kurallar içinde hareket ederler. Onun teorisinde iki tane ayrı oyun var. Birinci aşamada bütün bireyler geliyorlar bir oyun oynuyorlar, işbirlikli bir oyun. Beraber anlaşıyorlar, sonucu saptıyorlar. Oyunun sonucunda toplum için hangi kuralların toplumsal faydayı maksimize edeceğini saptıyorlar. O kurallar bulunduktan sonra bireysel tercihler geliyor. Ondan sonra o kurallara bağlı olmak kaydıyla, bireyler stratejilerini artık daha dar bir setten seçiyorlar. O zaman ne oluyor; bu toplumda iki ayrı oyun var. İkici oyun işbirliksiz oyun. Ben kendime bakıyorum, benim için en uygun davranış budur diyorum. Siz de kendiniz için en uygun davranış budur diyorsunuz. Ama her ikimiz de başlangıçta oynandığını düşündüğümüz oyunun kuralları içinden stratejilerimizi seçtiğimiz için, sonuçta varılan nokta: Bir, Pareto etkindir, bir de Harsanyi anlamında etkin durumdur. Çünkü sosyal faydayı maksimize

eder. Bütün bunları anlatışım bu teoriyi çok sevdiğim için değil. Ama bu teorinin sorduğu sorulara herhangi bir adalet teorisiyle uğraşan birinin cevap vermesi lazım. Vermediği takdirde ortalıkta bir kuram değil, bir söylem vardır. Söylemde bu istediğiniz gibi olur. Ama tutarlılık sağlanmadığı, bu sorulara cevap verilmediği takdirde adalet sorunu kuramsal düzeyde ele alınmış olmaz. Benim de rastladığım şey daha çok böyle bir düzeyde ele alınmadığıdır. Yani Türkiye'de tartışmalarda adil deniyor, ahlaki deniyor, ama hangi adalet, hangi ahlak ve niye onların kuramı tutarlıdır ve niye toplumda benimsenmelidir, soruları sorulmuyor. Sormayınca da gayet açık olarak sizin adalet anlayışınız benimkini, benimki de sizinkini ilgilendirmez ve ters düşebilir, mesela demin dedim, yani benim adalet anlayışım bu toplumdaki bütün nemaların bana verilmesidir. Bu kimseyi mutlu etmiyor. Şimdi bir iki tane soruna değinip lafımı bitireceğim. Bir tanesi şu: Diyelim ki ben sadistim. Benim tercihlerim hesaba katılacak mı? Harsanyi'nin cevabı: Hayır. Ama hayır deyince bir sorun daha çıkıyor. Demek ki Harsanyi'nin teorisinin arkasında bir teori daha var. O teori de hangi tercihleri toplumsal olarak hesaba katacağımızla ilgili. Burada bir sorun var. Çünkü bir şekilde sansür etmeye başladığınız zaman, kim güçlüyse onun tercihleri esas alınmış olur. Bu faydacı teori ile ilgili bir eleştiri noktası ve önemli bir nokta gibi geliyor bana. Bir de sadece fayda bilgisini kullanmanın getirdiği sınırlılık var. O konuda bir örnek vereceğim. Örnek benim değil, Amartya Sen'indir. 1970'lerde yazdığı bir yazıdan. Şimdi bu vergileme meselesini hatırlayın ve benim söylediğimin doğru olduğunu düşünün, her ne kadar doğru değilse de, farzedin ki zenginden vergi almak onun faydasını azaltacağı, zenginden alınan o parayı da fakirlere vermek, onun faydasını daha çok artıracağı için toplumda fayda artar. Öyle mi? Öyle. Faydacı görüş öyle diyor. Ben size aynı örneği başka türlü vereyim. Dediğim gibi Amartya Sen'in örneği. Verdiği örnek şu: Şilili işkenceci, işkence ettiği adama, ben, diyor, sefih bir adamım. Hayatta başka bir zevkim yok, sadece işkence yapmayı severim ve bundan büyük mutluluk duyarım. Senin, diyor, ideallerin var. Demokrasi bilmem ne falan filan diyorsun. Tabii, diyor, ben işkence yapınca sen zarara uğruyorsun, mutsuz oluyorsun. Ama benim mutlu olduğum kadar, mutsuz olmuyorsun. O halde sosyal açıdan benim sana işkence yapmam gayet adil bir çözümdür, diyor. Şimdi burada ciddi bir sorun var. Burada sadece fayda bilgisini kullanırsanız bu dediğiniz doğru olabilir. Yani farzedileni de *utility* cinsinden ölçüyoruz. Hakikaten adamın hayatta başka zevki yok. Tek

zevki o ve sonuç dediği gibi çıktı. İki kişilik bir toplum düşünün, biri ötekisine işkence yapacak mı? O zaman diyorsunuz ki hayır yapamaz. Niye? Çünkü işte işkence yapmak, başka bir şeye aykırıdır, özgürlüklere aykırıdır. Demek ki sadece fayda bilgisini kullanmanın getirdiği bir sorun var. Öbür taraftan da adil toplumda, herkesi kendi yönüne, kendisinin nasıl değerlendirdiğine bakıp onları hesaba katmak gibi muazzam bir fayda boyutu var işin, yani bilgi boyutu var. Bu ikisini biraraya getirdiğiniz zaman, bu teorinin bizi nereye kadar götürdüğü şüpheli. Şimdi buradan sonraki bakış açısı içerisinde yapılabilecek şeylerden bir tanesi faydacı görüşün dışına çıkmaktır. Tabii o zaman bu geceyi de çok öteye götüreceği için ben mahsus buna girmiyorum. Rawls bunun bir örneği, Rawls tek değildir bu açıdan. Dworkin var. Amerikalı siyaset bilimci, sosyal bilimci, onun da edinimlerin eşitliği üzerine bir teorisi var. Dworkin'in yaptıklarını Marx'tan gelen düşünceyle birleştiren John Roemer var. Brock diye bir başka Amerikalı oyun teoricisinin faydaya dayanmayan teorisi var. Dolayısıyla, bunların hepsi de aşağı yukarı 1970'lerin ikinci yarısında ortaya çıkan teoriler. Aslında bu işi sosyal bilimler alanına getiren Rawls'tır, diyebiliriz. Ondan sonra birçok böyle arayışlar var. Fakat bu arayışlarda karşılaşılan çeşitli sorunlar devam ediyor. Bu bilgi sorunları nasıl çözülür? Ben bir kere adalet üzerine bir yazı yazmıştım, o da Prof. Sadun Aren'e armağanda yayınlanmıştı, Mülkiyeliler Birliği tarafından. Orada meseleyi şöyle düşündüm. Bu bilgi sorununu çözmek zor. Acaba ben çevremi düşünsem, çevremdekiler de çevresindekileri düşünseler, bunun sonucunda bu düşünce biçimi toplumu kapsayabilir mi? Burada tabii, iletişimin rolüne gelmek istiyorum. Yani benim çevremi düşünebilmem için bir şeyler almam lazım. Çevremi düşünmem normal, burada çevre diye kastettiğim annem, babam, karım, kızım değil. Onun ötesinde bir şey düşünmeye başlarsam ve bu şekildeki alt kümelerinden bütün toplumu kapatırsak, acaba benim o çevreyi düşünmekle alacağım ahlakî kararlarla, herkes tarafından alınacak ahlakî kararlarla toplumda daha adil bir duruma gidebilir mi? Onu da faydacı olmayan bir teoride denemeye çalıştım. Ama yine bir sorun var. Yine, o ilginin nasıl edilineceği sorunu var. Bir de tabii benim söylediğim bu kriterin niye herkes tarafından kabul edileceği konusunda doğrusu ben kendimi de ikna edemediğim için o da orada kaldı. Benim söyleyeceğim bu.

A.U.- Eser, senin ekleyeceğin bir şey var mı?

E.K.- Sadizm konusunda sayın Ersel'in söylediği çok güzeldi. Yani orada tıkanıyorlar. Dolayısıyla, bence sorun faydacı görüşün

dışında bir yerde ilerliyor olması. Tam da ikna olamıyorum. Yani bütün toplumsal enerjimizi belki etkinlik kavramı üzerine, Türkiye'de pek sevilmiyor bu da, yoğunlaştırmak, etkinliğin adalette çelişmediği konusunda kendi kendimizi ikna etmek, ve demin dediğim gibi bölüşümü ise dışarıda bir yerde çözmek. Burada kendimden örnek vermek istiyorum. O bakımdan nasıl çözebiliriz bölüşüm sorununu? Ben üniversitede öğretim üyesiyim. Çöpçülerin bazen bizden fazla maaş aldıkları oluyor. Buna müthiş bir itiraz var. Nasıl olur da çöpçü bir doçentten daha fazla alır. Kendi kendime biraz haksızlık yapmayı da göze alarak şunu söylüyorum: Burada bir bölüşüm teorisi geliştirmek gerekiyor. Niye ben çöpçüden daha fazla para alacağım sorusuna. Mesela özellikle Türkiye'de şöyle bir şey düşünüyorum: Üniversiteleri bir iki yıl kapatsak, toplumsal gelir üretimi ne kadar aksar? Ne kadar aksar ise o kadar para alıyoruz bizde. Ne kadar aksayacağının takdirini size bırakıyorum. Çöpçüler işini yapmadıkları zaman toplumsal gelir üretimi ne kadar aksıyor? Aksadığı ölçüde onlar para alıyorlar. Teşekkür ederim.

A.U.- Efendim, sanıyorum hepimizin aklını kurcalayan, ileriye yönelik içinden ne çıkar diye düşündüğümüz kavramlar çıktı ortaya. İsterseniz hep birlikte tartışmaya devam edelim. Buyurun efendim.

İZLEYİCİ- Efendim, önce sayın Eser Bey sordular. Bir cevap vermeye çalışayım.

E.K.- Evet.

A.U.- Anlaşılan mikrofona konuşmak gerekiyor. Kayıt için galiba.

İZLEYİCİ-Önce Sayın Eser Karakaş'ın sorusuna bir cevap vermeyi deneyeyim. Bütün üniversiteleri iki yıl için kapatsak toplumsal üretim herhalde pek aksamaz, ama bütün aileler çocuklarını üniversitede okutmak istediği için politikacıların büyük oy kaybı olur. Sayın Hasan Ersel Bey'in Pareto ile ilgili olarak söylediklerinde anlayamadığım bazı noktalar var, onları gündeme getirmek istiyorum. Pareto diyor ki; Eğer toplumda birinin durumunu kötüleştirmeden başka birinin durumunu iyileştirmiyorsak o iyi durumdur, diyor. Daha sonra da ekliyor, ama diyor, birkaç tane Pareto etkin durum varsa bunlardan hangisinin iyi olduğunu da söyleyemem diyor. Öyle ise Pareto, iyi durumu tanımlamıyor. O sadece Pareto etkin durumu tanımlıyor. Bu durumda ahlak disiplinine herhangi bir katkıda bulunmuş olmuyor. Ayrıca Pareto, sanıyorum durumu biraz statik görüyor, dinamik görmüyor. Mesela Pareto et-

kin bir durumu ele alalım. Bu durumda biz birini öldürsek ve bütün malını mülkünü bir başkasına versek, erişeceğimiz yeni durum da Pareto etkin durumdur. O zaman Pareto herhalde, önemi yok canım nasıl olsa bir başka Pareto etkin duruma eriştik derdi. Yalnız o durumdan öbürüne geçiş sırasında yapılan büyük ahlaksızlığı görmezlikten gelmiş olurduk. Ben bir de başka bir şey sormak istiyorum. Ben bir kitapta bir şey okudum. İktisat biliminin aksiyomları varmış, cebirin, geometrinin aksiyomları olduğu gibi. Kitabı da söyleyeyim. Fikret Başkaya'nın "Paradigman'ın İflası" isimli kitabı. Orada bu aksiyomlardan iki tanesini söylüyor. Birincisi şuymuş: "Homo economicus aksiyomu" Yani iktisat bilimi her türlü akıl yürütme sırasında tüm insanlar homo economicus'tur. Yani maksimum kâr etmeyi düşünür, en kaliteli malı en ucuza almaya çalışır gibi bir varsayımla hareket ediyormuş. Şimdi ben önce şunu sormak istiyorum. Sizce bütün insanlar homo economicus mu, homo economicus olmalı mı? Gene aynı kitapta iktisat biliminin dayandığı ikinci bir aksiyomdan söz ediyor. İktisat bilimi varsayıyor ki doğal kaynaklar tükenmez, ama doğal kaynaklar bugün tükenme sınırına dayanmış, diyor. Burada şöyle bir soruna değiniyor. Bugün Üçüncü Dünya ülkelerinin kalkınma çabası var. Üçüncü Dünya ülkelerinin nüfusuna bir göz atalım. Mesela Hindistan 1 milyara yakın, Çin 1 milyarı geçiyor. İkisinin toplamı 2 milyar. Endonezya, Malezya, Filipinler, Pakistan, Bangladeş bunları da ekleyelim. 3 milyar. Hiçbir Orta ve Güney Amerika ülkelerini Afrika'yı falan saymasak bile 3 milyar tane oldukça kötü şartlarla hayat sürdüren insan var. Şimdi bunların Amerika Birleşik Devletleri hayat standardını yakaladığını varsayalım. Amerika Birleşik Devletleri'nde 1.7 kişiye bir otomobil düşüyor. Bu 3 milyar kişinin de her 1.7 tanesine bir otomobil versek, 2 milyar tane yeni otomobil piyasaya çıksa, buna bu dünyanın madenleri mi yeter? Petrol mü yeter? Yoksa bunların yaratacağı hava kirliliğine atmosfer mi yeter? Tabii bu sadece otomobil örneği için sözkonusu değil. Her türlü modern tüketim olanakları için söz konusu. Demek ki şu anda geri kalmış ülkelerin hepsinin gelişimi fiilen imkânsız. Doğal kaynaklar buna elvermiyor. Öyle ise ne yapacağız? Bana iki çözüm görünüyor. Birincisi ya bir savaş çıkacak insanların önemli bir kısmı ölecek ki geriye kalanlara doğal kaynaklar yetsin. İkinci bir çözüm de, bu böyle devam edecek. Çin, Hindistan, Uzak Doğu ülkeleri, Güney Amerika ülkeleri şimdiki refah düzeylerine razı olacaklar. Sizce bu iki şıktan birini tercih mi etmek lazım, yoksa üçüncü bir şık görünüyor mu?

A.U.- Aslında sizce derken belki en azından bizim işimizi ko-

laylaştırmak için kime sorduğunuzu söylerseniz, kolaylık olur. Aslında isteyen de cevap verebilir gerçi, ama en azından bizim aramızda tartışıp sen mi, ben mi, dememiz bakımından... Şimdi isterseniz biz homo economicus ile ilgili bir dağıtım yapalım mı? Birinci soruyu Sayın Karakaş'a, ikinci soruyu Sayın Hasan Ersel'e.

E.K.- Eğer tüm insanları homo economicus kabul edersem aksiyom olmaktan çıkar. Bütün insanlar homo economicussa bu aksiyom değildir. Dolayısıyla bu böyle bir aksiyom yani. Bunu bu anlamda test edemezsiniz.

A.U.- Ama soruda doğruluk payı yüksek: İktisat kuramı düşünmeye başlarken kendisine böyle bir insanı tasavvur ederek düşünmeye başlıyor.

E.K.- Zorunlu olarak yani. Bu bir aksiyom. Bunsuz teori kuramıyoruz.

A.U.- Evet.

E.K.- Zorunluluk.

H.E.- Genelde de doğru bir şey bu. Çünkü her insan akılcı davranır diye bir şey var mı? Ben baştan söyledim. Mesela şiir çok akılcı bir hitap tarzı değildir. Ama çok güzel bir hitap tarzıdır. Ve şiirle birçok şeyi anlatabilirsiniz. Akılcı bir şiir ararsanız çok can sıkıcı bir şey olurdu herhalde. O yüzden akılcılık insan davranışlarını açıklayan bir teori değildir. Akılcılık normatif bir teoridir. Ben homo economicusu da öyle alıyorum. Tabii o homo economicusla ne dendiği aslında biraz daha da karışık. Bencil bir homo economicus olabilir. Bireyci bir homo economicus olabilir. Diğerkâm bir homo economicus olabilir. Yani ben sizin refahınızın artmasından mutluluk duyuyorum. Bu benim fayda fonksiyonumda bir dışsallık yaratıyorsa ve ben yine homo economicusum, yani akılcıyım ama garip bir adam olabilirim. Dolayısıyla bu kavramın içeriğinin de belirlenmesi lazım ikinci aksiyomu ben bilmiyorum.

E.K.- Ben de bilmiyorum.

H.E.- Çünkü doğal kaynak sınırı diye bir olay ta eskiden beri var. Ve son 20-30 yılda gelişen en önemli gelişen iktisat dallarından bir tanesi doğal kaynaklar iktisadıdır. Yalnız Pareto etkin durumla ilgili bir şey söylemek istiyorum. Şimdi Pareto etkin durumun iyi bir şey olmadığı açık. Pareto'nun öyle bir şey demediği açık. Fakat iktisatta bir durumu alıyorsunuz, değerlendiriyorsunuz. Pareto etkin deyince öyle bir anlam çıkıyor ki, sanki bu iyi bir şey. Bir kere onu göstermeye çalıştım ki, o iyi bir şey olmayabilir. Bunda Pareto'nun bir günahı yok, Çünkü Pareto böyle bir şey söylememiş. Yalnız bir olay daha var. Buna karşılık Hayek'le Nozick'in öyle bir

durumun iyi bir durum olduğunu imâ eden bir teorileri var diyirum. Bunu da açıkça söylemem gerekir. Hayek de, Nozick de faydacı değillerdir, Paretocu kavramları kullanmazlar. Ama genel denge ortamında Hayek'in ya da Nozick'in teorisi, Pareto etkin durumu iyi durum olarak ilan eder, demek istiyorum. Hayek üzerinde ısrarla duruyorum. Çünkü o da özgürlüğün çok iyi bir şey olduğunu söylüyor. Ama onun üzerinde durduğu özgür toplumun insanları çok mutsuz etmesi olasığı da vardır. Onun korkularını anlıyorum. Yani Nazileri görmüş, haklı korkmakta... Planlama kavramına karşı piyasadan yana. Onu da anlıyorum, özgürlüğün çok değer verilmesi gereken yönleri olduğunu da kabul ediyorum. Ama özgürlükçü (libertarian) bağlamda Pareto anlamında etkin, fakat müthiş bir gelir dağılımının bozuk olduğu bir noktayı Nozick veya Hayek'te, özgürlük var diye iyi bir durum diye tanımlayabilirsiniz, o da yalnış olur diye düşünüyorum.

A.U.- Başka soru varsa, buyrun.

İZLEYİCİ- Eser Bey, Batı ekonomilerinde, etkinlikle adaletin birarada sağlandığını, bunu anlamaya çalıştığınızı söylediniz yanlış anlamadıysam.

E.K.- Ters gelmediğini en azından.

İZLEYİCİ- Evet. Yani ikisinin birarada sağlandığını söylediniz. Aynı konuyu ben de düşündüm ama ben sonuç olarak oraya varmıyorum. Bence Batı ekonomileri kapalı ekonomiler değil. Kendi içlerinde etkinliği ve adaleti sağlarken başka ülkelerdeki gelir dağılımını bozmuşlar. Yani onun için etkinlik, artı adaleti birarada sağladıklarını düşünmüyorum. Yani o Almanya'yı Almanya, İngiltere'yi İngiltere olarak düşünemeyiz bence.

E.K.- Haklısınız tabii, ama Almanya refahını arttırırken başka ülkelerin gelir bölüşümünü bozuyor demek, kolay kolay söyleyebileceğim bir şey değil benim. Üstelik tamamen de etkinliğe bağlamadım, yani orada gelir bölüşümünün politik olarak daha kabul edilebilir yerlere gelmiş olmasını etkinlikten çok o toplumların demokratik düzeyleriyle açıklama eğilimindeyim; insanların gelir akımlarına ulaşabilmede fırsat eşitlikleriyle. Özgürlük daha çok belirliyor yani.

H.E.- Ben de Eser Bey gibi düşünüyorum.

İZLEYİCİ- O özgürlüğün sağlanmasında da mevcut bir refah düzeyinin etkisinin olduğunu...

H.E.- Yalnız bu toplumların tabiri caiz ise vahşi kapitalizm dönemlerinde kendi toplumlarında gelir dağılımı çok bozuktur. Charles Dickens'in yazdığı İngiltere felaket bir yer. Ama 20. yüzyı-

la geldiğimiz zaman işte o toplumda demokratik kurumlar oluşuyor. İngiltere'nin dışarıdan aktarım oranının düştüğü ortamlarda bile o ülke gelir dağılımını düzeltmeyi başardı. Onun için iç kurumların önemli olması lazım. Ayrıca, kapalı bir ekonomi için de bunu düşünebiliriz. Örnek verebiliriz: Amerika Birleşik Devletleri görece, (İngiltere'ye göre) kapalı bir toplumdur. Dış ticareti, dıştan aktarımları, millî gelirin çok küçük bir oranıdır. Hele II. Dünya Savaşı öncesini alırsanız, ama çok kısa zamanda hem gelirini arttırabilmiş hem de gelir dağılımını epeyce düzeltebilmiştir. Onu yaratan bir iç müesseseler dizisi olması lazım. Onun için ben de Eser Bey gibi düşünüyorum. Orada demokrasi çok önemli bir unsur.

E.K.- İyi düşünün, yani farklı gelir gruplarının toplam gelirde aldıkları payla arasındaki farklılıklar o sektörlerin örgütlenme düzeylerinde birebir orantılı gibi geliyor bana. Hangi sektörde örgütlenme düzeyi yüksek ise, toplu sözleşme ve pazarlık sistemi daha olgunlaşmışsa daha çok pay alıyorlar. Üretkenliklerine çok bağımlı değil gibi Türkiye'de memurların üretkenlikleri çok düşük, onun farkındayım, ama bizim gelir bölüşümünden aldığımız payın bu kadar naçiz düzeylerde kalmasının altında herhalde pazarlık gücümüzün olmaması yatıyor. Pazarlık gücümüz olsa da fazla bir şey almayacağız belki ama, daha belirleyici olan bence pazarlık gücümüzün olmayışı.

A.U.- "Hiç olmazsa denedik" diyeceğiz, değil mi?

E.K.- Evet. Yani hiç olmazsa denedik diyeceğiz. Onu söylemek istiyorum ben de, Evet.

İZLEYİCİ- Küreselleşme, dolayısıyla sermayenin hızlı hareketi çok önem kazanmış durumda. Bu şartlar altında, bir millî kalkınma olabilir mi? Bir milli devletin kalkınması mümkün mü?

E.K.- Bana mı soruyorsunuz?

İZLEYİCİ- İkinize de, Hasan Bey'e de.

E.K.- Milli kalkınma kavramını pek anlayamadığımı itiraf edeyim. Tanımlayamıyorum böyle bir şeyi ben. Ne demek milli kalkınma? Yani sermaye hareketlerindeki her türlü kısıtlamanın kaldırıldığı yerlerde ona değindim, neden olumlu gördüğümü, çünkü o zaman iktisat politikasının uygulama olanakları azalıyor. İktisat politikası uygulama olanakları azaldığı ölçüde rantlar azalıyor. Rantlar azaldığı ölçüde de insanların bu gelir akımlarına ulaşmadaki fırsat eşitlikleri artıyor.

İZLEYİCİ- Yalnız iki türlü insan çıkıyor böyle toplumlarda. Bir, bu şeylere ulaşabilen insanlar. Yani dış finans merkezlerine ve teknoloji merkezlerine ulaşabilen insanlar. Bir de yerli halk, yani

iki ahali tipi ve bilgi devri çatlamış bir görüntü veriyor. Mesela Hilton'da resepsiyon memuru bile bir öğretmenden çok fazla kazanıyor. Çünkü yabancılarla ilişkisi olduğu için büyük gelir hakkı vardır.

E.K.- Cevap veremiyorum bu sorunuza, bilemiyorum. Yani Sayın Ersel ne der?

H.E.- Şimdi bir iki konu var. Bir tanesi insanı, ben bilerek bir tek faydaya indirgeyip bitirdim. Faydacı görüşü anlatıyorum diye, ama insan tabii böyle bir şey değil. İnsanın en basitinden bir donanımı var. İnsanın donanımı fiziksel gücüdür, insanın donanımı sahip olduğu şeylerdir. Kendisinden ayırt edilebilir şeyler var. Mülkiyeti var, arazisi var. Ama bir de ayırt edilmeyenleri var. Becerisi var, vs. Onların da bir değerlendirilmesi var. Dolayısıyla insanı böyle bir tek bir şey olarak almayıp bir vektör olarak alın ve çok uzun bir vektör olarak alın. İşte yabancı dil biliyor, matematik biliyor, fizikten anlıyor gibi. Onların hepsinin bir piyasası var. O piyasa oluşunca onlara bir fiyat biçiliyor. Ondan sonra da Eser Bey'in şikâyet ettiği doçentin maaşı çıkıyor. Ve toplum yanlış fiyatlar da verebiliyor.

E.K.- Şikayet etmiyorum, gerçekçi buluyorum.

H.E.- Tabii, böyle bir fiyatlama çıkıyor. O piyasanın vardığı çözüm noktası, bu faydacı olmayan adalet teorileri açısından önemli bir şey; çünkü faydacı olmayan adalet teorilerinden bir tanesi bu başlangıç donanımlarına yahut edinimlerine dayanıyor. Onları ve onlardaki fırsat eşitliğini arttıran bir şey. O zaman da sorun, değişiyor. Eğer toplumda daha iyi bir iktisadi çözüm bulmak istiyorsanız, kişiler arasındaki gelir farklılıklarını, fırsat eşitliklerini gidermek istiyorsanız uğraşmanız gereken şey basit dağılımları değil, ondaki o temel yetenekleri arttırmak biçimini alıyor. Tabii önce eğitim geliyor akla. Nitekim işte faydacı olmayan görüşlerden Amartya Sen'in görüşü bu. Zaten insanların emeğinin niteliği itibariyle farklı olduğunu bunların ancak belli şekillerde kazanıldığını göstermeye kalktığınız zaman, o zaman klasik birçok teoride çok büyük sıkıntıya düşersiniz. Mesela Marx'tan gelemezsiniz. Orada emeğin homojenliği çok önemlidir. Veya belli bir şekilde o emeğin işlenmesi çok önemli. Onu değiştirirseniz işçilerin kapitalistleri sömürdüğü modeller bulursunuz. Her şeyi bulabilirsiniz. Ama konu açısından baktığımız zaman, dünya ortamına girmek demek, basitleştirerek söylüyorum, Türkiye'deki fiyat oluşumunu etkileyen faktörlerin değişmesi demektir. Türkiye'de benim becerime olan talep dışardaki taleple birleşiyor. Benim o beceriyi arz ederken, Türkiye

içinde tekelci olabilecek bir gücüm olsa bile dünya ortamında değilim. O yüzden benim durumum zayıflıyor, benim kazancım düşüyor veya tersi oluyor. Ancak, beklenenin aksine, emek hareketli değil dünyada. Tabii hareketlilik var, bizim bu kadar insanımız Almanya'da çalışıyor. Onları küçümsemek için söylemiyorum. Gayet ciddi bir miktardır. Ama bu sermayeye göre hareketli değil. Dünyadaki sermaye hareketlerine bakın, onların miktarını dünyadaki sermayeye kabaca bölün, bir günde bir yerden bir yere trilyonlar gidiyor. Dolarla mark arasındaki bütün bu dalgalanma nasıl oluyor? Bu şekilde hareketlerle oluyor. Ama insanlar yetiştikleri yerler, aileler, tırnak içinde küçümsenen o irrasyonel nedenlerle, sevgiyle ve saygıyla çok fazla hareket etmiyorlar. Tabii çok kötü olayları dışarıda bırakıyorum. Yani savaş, Yugoslavya'da olup bitenler. Onları bir tarafa bırakalım. Kendi gönüllü gidişleri çok daha sınırlı oluyor. O zaman her ülkenin şu sorunu var: Nasıl ben ülkemin içerisinde istihdam problemini çözeceğim. Dolayısıyla uluslararası ortamda dahi bir ulusal politika alanı var. Bir kere istiham sorunu var. Tabii ondan sonra ülke içinde olanların yerel ihtiyaçlarını giderdiklerini unutmamak gerek. Dışarıdan Türkiye'ye kimse gelip ekmek yapmaz. O gene kendi piyasamız. Yani bazı yerel mallar var. Onlardan oluşan bir piyasa var. Ve yerel olarak bu piyasalardaki hareketi koordine eden mali piyasalar var. Bankacıyım ya... Onun için oraya getirdim lafı. Onlar da olduğu için oralarda da bir istikrar sağlanması sorunu var. Bu, kapalı ekonomiye oranla çok daha zor bir sorun. Onun için geçmiş on, onbeş yılın Amerika ile Avrupa arasını çok etkileyen siyasi tartışmalarda iktisat politikalarının koordinasyonu sorunu çıkıyor. Acaba ülkeler kendi başlarına hareket edeceklerine iktisat politikalarını koordine edebilirlerse daha iyi bir duruma geçebilirler mi? Bu konuda da iktisatçılar çok çözüm üretmeye çalıştılar. Ama zor. İçinde sadece üç tane ülke olan bir model yapmıştı Frankel. Avrupa, Amerika ve geri kalanlar. Sadece ikisine bakıyor: Avrupa ile Amerika. O ikisi oynuyor. Ötekilerin davranışı veri diye bakılıyor. Çözüm bir diferansiyel oyun şeklinde formüle ediliyor. Fakat çözümü 550 tane. 550'lik bir seti bir siyasilerin önüne götürdüğünüzde Alman başbakanıyla, Amerikan devlet başkanının bunların arasından bir şey seçmeye kalktığını düşünün, herhalde hiçbir zaman çıkmayacaktır. Zor bir olay ama koordinasyon sorunu, belki Avrupa topluluğu şeklinde biraraya gelmeyi de ön plana çıkaran bu olaydı. Ama görece başarısızlığın nedeni de zor olması. Herkesin yerel menfaatleri var. Bir de global birliğin menfaati var. Orada aynı sorunları yaşıyoruz. Ama sanıyo-

rum ki dünya pek öyle kapalı düzene dönecek durumda değil. Bundan sonra kolay kolay dönmez. Hiç olmazsa görülebilir gelecekte dış ticaretin serbestleşmesi, dış akımların serbestleşmesi hemen hemen herkesi dünya içinde yer almaya itiyor. Bana da ortaçağların İtalya yarımadasını hatırlatıyor. Orada böyle küçük küçük devletler vardı. Ticaretle geçiniyorlardı. Sonra büyük devletler kuruldu. Şimdi bakıyorsunuz, mesela eski Sovyetler Birliği'nde nerdeyse her mahalle bağımsızlığını ilan edecek. Çünkü dünya ticaretinde olabileceğini düşünüyor. Çekoslovakya'nın bölünmesi mesela, benim hep kafamı kurcalamıştır. Cevabını da bulamadım. Geldiler, efendi efendi, öyle Yugoslavya'daki gibi katliamlar olmadan biz ayrılacağız dediler. İki tane ufacık devlet çıktı. Halbuki bize hep aksini öğretmişlerdi. Yani büyük olunca iyi olur. Ölçek etkisinden bahsedilirdi. İşte ölçek etkisi yok, ayrıldılar. Bir mutluluk var, eğer dış ticaret olmasaydı bu olmazdı. Benim yorumum öyle.

E.K.- Benim de kafamda cevap veremediğim bir soru var. Vektör tanımladı beceriyi ve eğitimi. Eğitim sektöründe çalıştığım için bana da sempatik geliyor eğitim ama. Burada benim çok sevdiğim bir büyüğümün söylediği bir şey vardı. Eğitim çok önemli. Eğitime yatırım yapalım, şunu yapalım, bunu yapalım. Amerika'yı Avrupa'nın en marjinal kesimleri kuruyorlar. Yani hiçbir aristokrat, iyi eğitim görmüş Avrupalı Amerika'ya gitmiyor. 18. yüzyılda, 19. yüzyılda hiçbir iyi eğitim görmüş İtalyan gitmiyor. Bu toplumların en alt katmanları, ayaktakımı gidiyor, Amerika'yı kuruyor. Yani Amerika buraya eğitimle gelmiyor. Bugün tabii başka bir yolu var. Bu kalkınma ve eğitim ilişkisi, ben de bu sektörde çalıştığım için gayet sempatik geliyor. Böyle bir direk ilişki kurmak, ama Amerika örneği çok düşündürücü. Yani Amerika'yı iyi eğitim görmüş İngiliz aristokratları ve çok iyi eğitim görmüş İtalyanlar kurmadılar. Eğitimle buraya gelmedi Amerika. Ben burada bir şeye karşı çıkmak için söylemiyorum. Ama böyle de cevaplayamadığım ilginç bir örnek var.

İZLEYİCİ- Onların kaynakları çok büyük, çok zengin.

İZLEYİCİ- Karşılaştırmamız İtalya ile Almanya'yla on misli, yirmi misli, yani kusura bakmayın söz almadan karıştım ama

E.K.- Estağfurullah.

İZLEYİCİ- Bunu gözardı ederseniz, tabii öyle diyebilirsiniz.

E.K.- Ama eğitim tanımı o yüzden. Doğal kaynakları üretime sokmak, eğitimin tanımı bu.

İZLEYİCİ- Fakat on misli doğal kaynağı olursa o zaman herhalde çok avantajlıdır.

E.K.- Bilemiyorum. Yani bu üstünde düşünülmesi gereken bir mevzu gibi geliyor bana. Amerikan tarihi eğitimden görece kopuk bir kalkınma.

A.U.- Saat sekiz buçuk oldu. Son bir soru alıp kapatalım. Beyefendi daha önce söz istemişti.

İZLEYİCİ- Eser Bey'e sorabilir miyim, bölüşüm içinde adalet girdisinin payı ölçülebilir mi veya ölçüldü mü?

Bugüne kadar literatüre girdi mi bu konu? Adaletin maliyeti dedim ?

E.K.- Adaletsizliğin bedeli mi?

İZLEYİCİ- Adaletin bedeli. Adalet sağlamanın bedeli. Adalet dağıtmanın bedeli, maliyeti, girdi olarak ölçülebilir mi?

E.K.- Cevap veremeyeceğim. Yani bölüşümü işte kantitatif hale getiren ciddi katsayılar ve biraz önce benim referans verdiğim Atkinson gibi şeyler var, ama sizin söylediğiniz şeye cevap veremiyorum.

H.E.- Ben yorumlamak istiyorum. Yani cevap değil de, yorumlamak istiyorum. Eser Bey tamamen katıldığım bir görüşü söyledi. O açıdan bakarsanız bir fiyat olmaması gerekir. Eser Bey'in vurguladığı nokta şu idi. Adil topluma ulaşmak mutlaka etkinlikten kayıpla olur diye bir şey yok. Şimdi bir şeyin fiyatı olması için, daha adil bir duruma geçtiğiniz zaman toplumun bir şey kaybetmesi lazım. Ben de bunun böyle olması gerektiğini düşünmüyorum. Yani olabilir de, olmayabilir de. Nasıl adalet aradığınıza bağlı. bu faydacı teori içerisinde pozitif ve negatif etkiler var. Bir karar aldığınız zaman, özendirim etkisi var mesela. Diyelim ki herkese eşit ücret veriyorsunuz. Çalışana ya da çalışmayana. Bunun üzerine çalışanlar da "eee", diyorlar, "boşver canım aynı ücreti alıyoruz" ve çalışmıyorlar. O taktirde bir fiyatı var. Yalnız burada bence Eser Bey'in vurguladığı nokta: Böyle yapmak zorunda değiliz ki. Ciddi yaparız bunu dolayısıyla mutlaka adil bir noktaya gidiyorsak böyle bir kayıp diye bir şey söz konusu değil. Akıllıca da adil bir çözüme gidebiliriz. Fiyatları ona göre değiştiririz. Ona göre bir adalet tanımı yapabiliriz. Onun için mutlaka bir fiyatı yok. Ama öyle bir karar aldıysanız, yani özendirimi kırdıysanız adamlar o durumu görünce "hadi canım sen de, niye yatırım yapayım, gidip paramı bankere veririm" diyorsa, adam "niye çalışırım" diyorsa, tabii o zaman ekonomi büyüme hızından kayıp diye bir şey var. Ama Batı toplumları gösterdi ki hem gelir dağılımlarının daha iyi olduğu bir duruma geçmek mümkün, hem de hızlı gelir sağlamak mümkün.

A.U.- Teşekkür ederim. Efendim, umarım en azından kafamız-

daki birtakım soruların yanı sıra, yeni sorular doğurmuştur bu toplantı. Dolayısıyla hepinizin katılımı için çok teşekkür ederim. Özellikle de iki konuşmacıya çok değerli katkıları için.

moderniteyle birleşmenin birden çok yolu olabilir mi?

21 Aralık 1993

Yöneten: Aydın Uğur

Konuşmacılar: Mete Tunçay, Ruşen Çakır

Aydın Uğur- Yapı Kredi Kültür Merkezi bünyesinde bu sene de sosyal bilimler konusunda bir dizi toplantı düşünülmüş. *"Sosyal bilimler yüzyıl biterken ne noktada?"* diye özetlenebilecek bir başlık altında, bu toplantıları düzenlemeye çalışıyoruz. Daha öncekileri hatırlayacaksınız, bu akşamki ise *"Moderniteyle Bütünleşmenin Birden Çok Yolu Var mı?"* gibi oldukça karmaşık bir başlık çerçevesinde bizleri biraraya getiren bir toplantı. Bu akşam üç konuşmacı olması bekleniyordu; Meral Özbek üçüncü konuşmacımızdı, fakat ciddi bir sağlık problemi nedeniyle o katılamadı, ama Sayın Mete Tunçay burada, Sayın Ruşen Çakır burada, ben de yönetici olarak Aydın Uğur, ne kadar yönetmek söz konusu olursa onu yapmaya çalışacağım. Önce ben konunun köşe başlarını anladığım şekliyle koymaya çalışacağım. Ondan sonra her iki konuşmacı da bir 15 dakika civarında bir iki ana düşünme gövdesini ortaya koyduktan sonra, ikinci turda daha serbest konuşabiliriz, birbirimize sorular yöneltebiliriz. Ondan sonra hep birlikte yüksek sesle düşünmeye çalışalım diye düşünüyorum. Konu, *"Moderniteyle Bütünleşmenin Birden Çok Yolu Olabilir mi?"* Bu tür toplantılarda hep yapıldığı gibi ilk önce, bir kavram temizliği yapmak, ama ondan önce bu soruyu sorduran ortamı hatırlamak lazım. İçinde yaşadığımız zaman gerilimli bir zaman. Alıştığımız bilumum birlikler, birarada yaşama formları gözümüzün önünde tek tek havaya uçuyor. Bakınız, çok yakınımızdaki tek bir ülke diye bellediğimiz Yugoslavya parçalanmış durumda. İtalya diye, bütündür diye bellediğimiz bir ülkenin kuzeyinde ciddi ciddi ayrılma eğilimleri var. Kendi ülkemiz gerilim içinde. İskoçların ayrılma işini ciddiye aldıklarını biliyorsunuz. Böyle bir ortamda, alıştığımız siyasi coğrafyada hep bir isim altında görmeye alıştığımız birimler sarsıntı geçiriyor, bazıları parçalanıyor. Sovyetler Birliği herhalde bunların en çarpıcı olanı. Dolayısıyla, eskiden olduğu gibi birarada yaşamak meselesi, parçalayıcı yeni birtakım gelişmelere direnebilecek mi, gibi bazı soru zincirlerinin getirip dayattığı bir konu gibi geliyor bana. Dolayısıyla kavram temizliği denen şeyi de bir şekilde yapmak lazım. Niye mo-

dernite? Ben koydum açıkçası o başlığı. O zaman gerekçeyi de açıklamak bana düşüyor, çünkü Türkçede galiba bir kavram kayması oluyor. Çağdaşlaşma diye bir kategori kullanıyoruz biz hep. Aslında o, içi çok da iyi tarif edilmemiş olan bir kavram. En iyi hastanesi olan, belki de en iyi karayolları olan, insanların en fazla protein aldığı ülkelere gönderme yapıyor gibi; o bakımdan o kategori Türkçede çağdaşlaşma kategorisi içeriğini pek dile getirmiyor gibi geliyor. Bunun yabancı dillerdeki sosyal bilim tartışmalarındaki karşılıklarına baktığımız zaman iki tane kavramla karşılaşıyoruz. Bir tanesi modernite, bir tanesi de modernizasyon. Bunların, benim kafamda en azından, bir farklılıkları var. O farklılıklarla, ilk önce moderniteyle başlarsak: Modernite bir fikir, bir dünyaya bakma tarzı. Dört tane adımı var: Düşünme adımı var –bu tabii aynı zamanda yeri, mekânı, ne zaman çıktığı çok belli olan bir fikir– Batı'da çıkmış olan bir fikir. 19. yüzyılda tam bir formülasyona erişiyor. Ama kökeni 17. yüzyıl sonlarına uzanan bir fikir. Kabaca söylediği şu: Dünyadaki en üst değer bireydir. Dolayısıyla toplumun da siyasetin de temellendiği zemin birey adlı yaratıktır, varlıktır. En üst değer, odur. Onun yeryüzüyle ilişki kurma aracı akıldır, Latince "ratio"dur. Rasyonalite, ekonomik rasyonellik deyimlerinde kullandığımız akıldır. Aklın en sistematize olarak kendini ortaya koyduğu etkinlik bilimdir. Siz bu bilim aracılığıyla dünya ile ilişkinizi götürürseniz, insanlığın durmadan ileriye doğru giden yolunu açarsınız. O da ilerlemedir. Dolayısıyla modernite, dünyayı dört adımlı bir anlamlandırma projesi. Birey, bireyin aklı, aklın en sistematik, gelişkin, sonuç alıcı biçimi bilim. Onun da açtığı yol olarak ilerleme. Şimdi bu dördünün çerçevesinde yeryüzüne bakıyorsanız, modernite fikrinden yanasınız bir anlamda. Modernizasyon denilen ne? Modernizasyon ise çok daha belki fiziki denilebilecek bir şey. Bu fikrin ete kemiğe bürünüp yeryüzüne inmesi, yani demiryolları, belirli bir ekonomik işleyiş, elektrifikasyon gibi, akıl, bilim, ilerleme fikrinin yeryüzüne inen şekilleri. Baktığınız zaman bu modernite ve modernizasyon meselesine, bir çakışma var. İnsanlık tarihinde çok yakın bir tarihe kadar, belirli bir toplumla bu fikir örtüşüyor. Yalnız Batı'yla örtüşmekle kalmıyor, aslında Batı'nın burjuvazisiyle örtüşmekte devam ediyor. Bir de erkek olduğu belli bu fikrin gerisinde. Bu fikri ilk öne süren Batılı, burjuva, erkek ve yüzyılları da belli, biz bunu böyle görmüşüz Türkler olarak da bununla bir ilişki kurmuşuz, demişiz ki; –özellikle Cumhuriyet döneminden itibaren– adam olmanın yolu budur. Dolayısıyla, bu şekilde biz de aynı fikrin içine girersek biz de adam oluruz diye yeni bir

oluşum içine girmişiz son 50-60 yıldır, hatta daha da gerilere giderek bir genel doğrultu içine, tabii bütün Türkiye olarak girmişiz. O, daha çok siyasal elitlerin, yönetim kesiminin benimsediği bir fikir ama, eğitim müesseseleriyle toplumun büyük kesimine bu modernite fikrinin bütün unsurları aşılanmış. Bu aşılanma içinde hepimiz, geleneksel olan şey böyle bir süreç içinde –ilerlemeye doğru giden bir süreç içinde– akla ters düştüğünde de bir ayak bağıdır diye düşünmüşüz. Ama şimdi bakıyorsunuz, en azından bir 150 yıldır, iki türlü bu fikre karşı direnme, kırılma var. Bir tanesi Batı dışındaki ülkelerde, bir tanesi de bizim gibi Batı içindeki bazı ülkelerde. Bir, yeni ülkeler çıkıyor, bu modernite meselesinde alıştığımız kalıpları kullanarak değil de başka türlü bir varolma biçimi gösteriyor. Bir de bizim gibi ülkelerin içinde bazı gruplar var. Adlı adınca söylemek gerekirse, mesela bir Japonya örneği var. Hem deniyor ki geleneksel kültürüne çok bağlı, hem de biliniyor ki ekonomik rasyonaliteye uyuyor ve Amerikalılara kan kusturacak kadar başarılı. Ama bunlar ne Batılı, ne de bizim klasik analizlerden bildiğimiz Batılı burjuva. Bir bakıyorsunuz, bizim toplumumuza, bazı gruplar var ki, mesela İslami hareketler, mesela kente yeni gelenler, alıştığımız türden, bir güzergâh izlemiyorlar. bambaşka, hatta modernite fikrinin o ilk formuna bağlı kalanları çok tedirgin edecek birtakım farklılıklar, farklı güzergâhlar, faklı stratejiler izleme yoluna gidiyorlar. Bu arada Avrupa da aslında eski başarısını gösteremiyor. Bana sorarsanız o da devrini kapatmış durumda, insanlık tarihi itibarıyla eskidi. Bir dönemdeki yaratıcılığını gösteremez halde. Bundan da çok gocunmamak lazım, çünkü hepimiz kendi dönemimiz içinde bakıp, varolanın hep ezeli ve ebedi olduğunu düşünüyoruz. Geriye baktığınız zaman, 19. yüzyıldaki bir İngiltere'nin ihtişamı ve bütün yüzyıla neredeyse damgasını vurmuşluğunu bir düşünün, bir de şimdiki halini düşünün. Bu yüzyıla, özellikle ikinci yarısına yaklaşılırken, damgasını vurmuş olan Amerika'yı, yavaş yavaş ufukta şavkının, ışığının düşmeye başladığını hatırlayın. Dolayısıyla bu, aslında tarih kürsüsünden, yukarıdan bakıldığında pek de şaşırtıcı bir şey değil. Ama biz herbirimiz bunların içinde yer aldığımız ve etimiz canımızla bu kalıpların ürünü olduğumuz için bizim canımızı epey yakıyor; tek tek her birimizi kanırtıyor. Ama buna rağmen belki kendimize karşı, kendimize rağmen düşünmeye çalışmak gerek. Bu akşam bunu yapmaya çalışabiliriz. "Alışılmış Batı kalıplarının modernitenin alışılmış ete kemiğe bürünme tarzlarının dışındakilere nasıl bakmalı?" sorusu, yani çok kabaca söylenecekse, "Batılı olmadan ekonomik başarı

veya medeni başarı olabilir mi?" İkincisi, "İslami hareket, bir modern toplumun içinde düşünülebilir mi?" Tabii bütün nüansları da kafamızda tutmamız lazım. İslami hareket derken –sanırım onu Ruşen yapacak– tonlamalar yapmak lazım, Batılı dediğiniz zaman kolaylık olsun diye bir tane Batılı görüyoruz, ama öyle belli bir Batılı yok. Seksen farklı sosyal kategoriden, seksen farklı gelenekten Batılı var. Yani o bakımdan belki bu akşam o ana kavramların içine girmeye çalışıp, daha inceltilmiş analiz araçlarıyla, balta ile değil de belki bisturiyle çalışmaya en azından gayret edeceğiz sanıyorum. Sizlerin de bize yardımcı olacağı umuduyla ilk sözü Mete hocaya veriyorum.

Mete Tunçay- Çok teşekkür ederim. Aydın'ın moderniteyle bütünleşmek ve modernizasyon ayırımını dinledim. Anladığımı da sanıyorum, ama bana hâlâ bu, George Orwell'in 1984'teki "Double speak"ini düşündürüyor. Hani orada farklı stipülasyonlar yapılıyor kelimeler üzerine, mesela bugünlerde de şaapmaya "birlikte olmak" deniyor. Bu, modernleşmek yerine moderniteyle bütünleşmek de bana öyle geldi. Şimdi dünya tarihinde çeşitli uygarlıkların doğduğunu, yükseldiğini, battığını, bir kısmının süregeldiğini biliyoruz. Batı uygarlığı (çeşitli hesaplara göre, kimi 12 diyor, kimi 20 diyor, kimi sayıyı daha da arttırıyor) dünyada oluşmuş uygarlıklardan biri, ama özelliği, galiba bütün dünyada standart uygarlık haline gelmiş olmayı becermesi. Bir kere bunu teslim etmek zorundayız. Bugüne kadar çıkan bütün öteki uygarlıklar belirli coğrafyalarda egemen olmuşlardır. Batı ise âlem-şumul olarak bir standart uygarlık haline geliyor. Şimdi, Aydın'ın, "Moderniteyle bütünleşmenin birden çok yolu olabilir mi?" sorusuna benim hem evet, hem hayır anlamına gelen bir cevabım var. Aslında hayır, moderniteyle bütünleşmenin tek yolu vardır, çünkü modernite, çağdaşlık, çeşitliliği kabul etmeyi gerektirir. Yani hem evet, hem hayır. Çok yolu yoktur, o yol da çeşitliliği içerir. Çağdaş yaşam içinde –Türkiye koşullarını düşünecek olursak– sıkma başlı, kafası sarıklı, köktendinci de olacak, blue jean ve deri ceket giyen de olacak ve bunlar birarada yaşayacak. Modernite bunu gerektiriyor. Şimdi tabii, çağdaşlık deyin, modernlik deyin, modernite deyin, göreli bir kavram; bu, yeni olan demek, yeni de her çağda değişiyor. Biz bugün modern dediğimiz zaman, Batı uygarlığı çerçevesinde anladığımız, Aydın'ın söylediği gibi akıl ve aydınlanma çağları ertesinde ortaya çıkan bir durum. Ben bunun siyasal boyutu üzerinde biraz durmak istiyorum –Türkiye tarihi tecrübesini hesaba katarak–. Öyle anlaşılıyor ki, aydınlanma ertesinde ortaya çıkan Batılı anlamda çağdaş-

lık, genel trend olarak demokrasiye işaret ediyor. Geçtiğimiz haziran ayında Viyana'da Birleşmiş Milletler Örgütü'nün bir yan etkinliği olarak Dünya İnsan Hakları Konferansı toplandı ve burada bütün dünyada insan haklarının olması savunuldu ve hukuk devleti üzerinde, insanların yönetime katılması ve sivil toplum yaşayışı –bunun bir başka adı da burjuva toplumudur–, bu toplum biçiminin yaygınlaşması üzerinde vurgular yapıldı. Ama aynı zamanda biliyoruz ki, son 200 yıllık tarihe bakılınca, (herhalde modernitenin Aydın'ın hissettiğinden biraz daha geniş zaman aralığı budur) anti-demokratik hareket ve eğilimler yaşandı. Sovyet İmparatorluğu daha birkaç yıl önce çöktü. Bundan elli yıl önce Nazizm, totaliterlik, Avrupa'nın önemli bir kısmını işgal etti. Diktatörlükler hâlâ var. Neredeyse onlar kuraldı, demokratik yönetimler istisna idi. Bizimki de dahil olmak üzere otokrasiler vardı. Tabii bu kavramlar üzerinde tek tek durabiliriz. Otokrat ne demek, otokrasi ne demek? Otokrat, iktidarı kendisinden olan demektir. Otokrat, Rus çarının resmi lakabı arasındaydı. Yani Rus çarı otokrattı, iktidarını belki Tanrı'dan başka hiç kimseden almıyordu. Ama anti-demokratik hareket ve eğilimler modernitenin –ben de Aydın'a uyup Fransızca bir şey söyleyeyim– anomalileri olarak görülmek gerekir. Bunlar çağdaşlığın doğal sonuçları değildir, çağdaşlığın doğal sonucu demokrasidir ve demokratik olmayan çeşitli yaşam ve yönetim biçimleri buna girmez. Bu arada önemli bir faktör, milliyetçilik; milliyetçiliğin bir kültürel anlamı var, bir de siyasal anlamı var. Ben milliyetçiliğin siyasal anlamını –ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla kendisini ifade eden siyasal anlamını– insanlık değerleri açısından son derece sakıncalı, yıkıcı bir etki olarak düşünüyorum. Şimdi vaadimi yerine getirip, size biraz Türkiye tarihinden bahsedeyim. Bu açıdan, Türkiye'de merkezi devlet, sizin okuduğunuz tarih kitapları ne derse desin, aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıldaki reformlarıyla başlamıştır. Ondan önce bizimki, adı üzerinde, bir imparatorluktu. Bir imparatorluk da pek öyle merkeziyetçi bir yönetim kaldırmaz. İmparatorluk kavramında bu yoktur. Büyük İskender İmparatorluğu'ndan, Roma İmparatorluğu'ndan, bizden sonrakilere kadar, imparatorluk esnek davranan bir şeydir. Bununla Osmanlı sisteminin klasik dönemde yerinden yönetim ilkelerine göre yürütüldüğünü söylemek istemiyorum, ama bir imparatorluk esnek davranır. 1960'larda bizde çok tartışıldı: Osmanlı sistemi feodalite miydi, yoksa ATÜT müydü? Yani Asya Tipi Üretim Tarzı'na dayalı, dolayısıyla feodaliteden kapitalizme geçemeyen bir yapıda mıydı? Bu çok tartışıldı, ama bizim için önemli olan şu saptamayı

yapmak, Türkiye'ye modernite adına merkezi yönetim, standart yönetim 19. yüzyılda girdi. Oysa bir kutupta feodalizmi düşünebilirsiniz. Başka bir ucunda da demokratik, hatta federalist denebilecek yerel demokrasilerin biraradalığıyla tanımlayabileceğimiz bir yaşam biçimi var. Merkeziyetçi yönetim ortada yer alıyor. Oysa biz çağdaşlaşmaya başladığımız zaman bu merkeziyetçi yönetimi kurduk. Bana sorarsanız, bugün hâlâ sıkıntıları çekilen Kürt sorunu da o zaman başladı. Çünkü klasik Osmanlı yönetiminde o coğrafya, itibari olarak imparatorluğa bağlı idi. Ekrâd beyleri doğru dürüst vergi vermezlerdi, asker vermezlerdi, saraya sembolik bir hediye gönderirlerdi. Eğer Osmanlı ordusu oradan geçerse, ki uzun süre İran'a sefer yapılmadığı için geçmemişti, ona yardımcı olurlardı. Tanzimat döneminde artık Türkiye'nin her tarafında yurttaşlardan aynı görevler istenecektir denildiğinde, Kürdistan'a da bir standart yönetim uygulanmaya başlanması, birtakım sıkıntılar yarattı. Bana öyle geliyor ki devam eden aynı sıkıntılardır. Bu sıkıntıları aşmanın yolu merkeziyetçilikten vazgeçmektir. Bugün bizim dilimize o kadar yabancı ki, hâlâ adem-i merkeziyet gibi bir terimin rahat kullanılacak bir karşılığını bulamıyoruz. Çünkü Türkiye'de adem-i merkeziyet savunusu neredeyse vatan hainliği sayılmıştır. Hem de en özgürlükçü dönemlerde, en özgürlükçü akımların içinde, adem-i merkeziyet fikri, hepimizin hatırlayacağı gibi, Jön Türkler Paris'te iken onların bir kanadında, Prens Sabahattin kanadında ortaya çıktı. Prens Sabahattin Bey 1902 yılında "Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti" diye bir cemiyet kurdu. Oysa bu Jön Türklerin ana akımıyla, yani Ahmet Rıza'nın temsil ettiği ve İttihat Terakki'nin kuruluşuna varacak ana akımla ters düşüyordu. O, merkezî devletin sürdürülmesi konusunda Abdülhamid yönetiminden hiç farklı değildi. Onlar pozitivist bir sosyolojiye dayanıyorlardı; "tevsi-i mezuniyet" ve "tefrik-i vezaif" dedikleri ilkelerle Türkiye'de merkezi yönetimin çağdaşlaşabileceğini ve bunun böyle gitmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Oysa Prens Sabahattin Bey'in izleyicileri, –bana Fransız gözlükleriyle İngiliz sistemini savunma gibi görünen bir biçimde– Türkiye'de Osmanlı yapısının ancak kişisel girişkenlik ve yerinden yönetim ilkeleriyle sürdürebileceğini savunuyorlardı, İttihatçılar daha iktidara geçmeden. Bu ana akımla yan akıntı arasındaki çatışma İttihatçılar iktidara geçtikten sonra devam etti ve bu tür yerinden yönetim fikirlerini savunanlar, biraz önce söylediğim gibi vatana ihanet etmekle suçlandılar. Meselâ Hüseyin Cahit Yalçın 31 Mart öncesinde yazdığı bir yazıda "Adem-i merkeziyet, Midilli, –o zaman bizim olan– Sakız'ın vs. adalarının

hep birer Girit olması, hep Yunan âguşuna atılması için hazırlık demektir" diye yazıyor. Yani bunu bugüne getirecek olursanız, bugün yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, yerel yönetimlerin, belediyelerin veya başka birimlerin, büyük şehir birliklerinin geliştirilmesi, o zamanın diliyle "anâsır"ın dağılmasına çalışan hainlerin işi olarak gösterildi. Şimdi, toplayacak olursam; bana öyle geliyor ki modernite çeşitliliği gerektiriyor, bunu demokratik bir çerçeve içinde sürdürmeyi gerektiriyor. Biraz önce değindiğim Viyana Konferansı'nda bir bildiri çıkartıldı ve orada ilk kez "bireylerin gelişme hakkı" vazgeçilemez bir insan hakkı olarak tescil edildi. Bunu altını çizmek istiyorum, bireyin gelişme hakkı devletin başındaki egemen sınıfın uygun gördüğü yolda gelişme hakkı değil, o bireyin kendi bildiği, kendi istediği gibi kendisini ve çevresini geliştirme hakkı; yani insan haklarının korunması çoğunluk yöntemiyle birlikte gidiyor. Siyasal açıdan önemli olan, bu iktidarın seçimle değiştirilebilme olanağı, seçimle iktidara gelmek önemli değil, ama iktidardan seçimle gitmek demokrasilerin turnusol kâğıdı. Bir yerde iktidarlar seçimle uzaklaşıyorsa orada demokrasinin varlığından söz edebiliyoruz. Sanıyorum bu aşamada bu kadar konuşmam yeter. Teşekkür ediyorum.

A.U.- Ben teşekkür ediyorum. Ruşen?

Ruşen Çakır- Ben sosyal bilimci değilim, önce onu belirtmem gerekiyor. Üniversiteyi terk etmiş biriyim.

A.U.- Bak ben bunu bilmiyordum.

M.T.- Çağırmazdın, değil mi?

A.U.- Çağırmasına çağırırdım da ...

M.T.- "Öğretmenler cep kitabı büyüklüğünde diktatörlerdir" diye bir söz vardır.

R.Ç.- Bunu bir hatırlatayım. Önce ben gazeteciyim, mesleğim bu. Şimdi tabii benden esas olarak ilgi alanım olan İslam, daha doğrusu din olarak İslamdan ziyade İslamın politik, sosyal, ekonomik, kültürel, vs. yansımalarından hareketle bu soruya bir cevap vermem isteniyor. "Moderniteyle bütünleşmenin başka yolu var mı?" sorusunu, beni ilgilendiren kısmı ile, yani Müslümanlar, dindarlar –terminolojiyi genişletebilirsiniz, İslami duyarlılığı yoğun olanlar– ve hatta İslamcılar moderniteyle birleşebilir mi perspektifinden tartışmaya çalışacağım. Önce bunun cevabını vereyim; tabii ki başka yolu var ve zaten yaşanan o, en azından Türkiye'de yaşanan o, dünyanın değişik Müslüman toplumlarında da yaşanmaya çalışılan o.

Türkiye'de dindarların sorunu, moderniteye karşı çıkıp çıkma-

maktan ziyade moderniteye adapte olup olamama sorunudur. Yani bir başarı/başarısızlık sorunu, bir geç kalmışlık sorunu var. Dindarların moderniteyle ilişkisinin görünüşüne bakıldığında, ikili, biraz şizofrenik bir hal yaşanıyor. Yani moderniteye karşı olup, modernleşmeye karşı olmamak. Bunun nedenlerini uzun uzun anlatmaya gerek yok, biliniyor, çok tekrarlanan şeyler. Moderniteye karşı olmak gibi bir tavrın İslami olduğu düşüncesi, ama bir de akıp giden hayata, yaşanan topluma yabancı kalmamak, giderek toplumda etkili konuma gelmek ve hatta en büyük iktidarı olmaya ulaşmak gibi niyetlerle yaşanan modernitenin gerisinde kalmamak çabası var. Burada hemen size yakınlarda çıkan *Yeni Dünya* adlı İslami dergideki bir dosyadan söz etmek istiyorum. Tartışma konusu, özel radyo ve televizyonlar. Burada bir röportaj var; televizyonlarla çok ilgili İslami bir kişiyle yapılmış. O bence yeteri kadar meseleyi aydınlatıyor. Türkiye'de dindarların televizyonla olan ilişkisi aslında Türkiye'de Müslümanların genel anlamda moderniteyle ilişkisini özetleyebilir herhalde, ki zaten bu Abdurrahman Şen adlı şahıs da buna benzer şeyler söylüyor. Şöyle bir metafor yapmış; tavla. "Biz tavla oynayacağız arkadaş diyoruz, ondan sonra da başlıyoruz. «Ama biz Müslümanız. Onun için de tavlayı İslami oynayacağız, bu İslami tavla olacak.» Peki nasıl olacak? «Bunu Yahudiler icad etmiştir, vardır içinde bir hile. Bunu biz kendimize göre oynayacağız» diyoruz. Tavlayı açıyoruz, pulları elimize alıyoruz, zarları tahtaya diziyoruz, pulları atarak tavla oynuyoruz." Görüldüğü gibi bu kişinin esas şikâyeti şu: "Ya televizyonumuz olur, adam gibi olur, ya da televizyonumuz olmaz" Türkiye'deki Müslümanların, dindarların yahut İslamcıların temel paradoksu, temel ikilemi moderniteyle olan vicdani bir sorunu çözememektir. Nedir bu sorun? Biz bu oyunu oynayacak mıyız? Genellikle izlenen yöntem, Abdurrahman Şen'in de belirttiği gibi, bu oyunu kaçamak oynamak, kurallarını bilerek ihmal etmek. Gerekçe olarak da kendisinin bu oyunu yaratanlarla aynı paradigmadan gelmediğini, Batılı olmadığını, Yahudi, Hıristiyan kültüründen gelmediğini vs. vs. söylüyor. O zaman oynamam durumu ortaya çıkıyor; ancak oymamamak da çok büyük bir handikap. Bunu da tercih edemiyorlar. Sonda söyleyeceklerimi başta söyleyerek başladım, şimdi başta söyleyeceklerimi söyleyeyim. Türkiye'de dindarların moderniteyle ilişkisini tartışmayı, fazla dindar olmayan, kendilerini laik olarak niteleyen insanlar çok seviyorlar. Yani bir dindarın moderniteyle ilişkisi, ondan çok, onun kadar dindar olmayan, hatta ona karşıt olan kişilere dert oluyor. Bu çok garip bir paradoks. Yani bugün Türki-

ye'de modern toplumda bir İslamcının çektiği acılar var, dindarın çektiği acılar var. Bunlar hakikaten bireysel acılar; bir dindar olarak modern toplumda yaşamanın acılarını, çekiyorlar Öteki taraftan, bununla hiç ilişkisi olmayan kişiler bu acılardan garip bir şekilde politik malzeme üretmeye çalışıyorlar. Bunu belirtmek istiyorum ve soru şeklinde kendini gösteren iki klişe saptamayı hatırlatmak istiyorum. Bir, "İslam demokrasiyle bağdaşır mı?" sorusu. Aslında bu soruyu sormak, İslam demokrasiyle bağdaşmaz, demenin açılımı, ama kibarlık yapıyor. "İslam demokrasiyle bağdaşır mı?" diye sorarak. "İslam laiklikle bağdaşır mı?" sorusu da böyle. Demokrasi tecrübesi olan Hıristiyan toplumlarda insanların, dinimiz demokrasiyle, dinimiz laiklikle bağdaşır mı, diye ömürlerini bu kadar heder ettiklerini sanmıyorum. Ama maalesef, bizim gibi ülkelerde, Müslüman toplumlarda, halkın büyük çoğunluğunun Müslüman olduğu yerlerde bu soru sürekli ısıtılıyor. Bu soru bir kere çok teorik bir soru. Yani bu sorunun cevabının normal şartlarda olması lazım. "Kur'an'da şöyle der", "hadis şöyle der", "Hz. Muhammed'in hayatında şu örnekler vardır", "daha sonra Gazâli şöyle demiştir" gibi tekstler üzerinde yapılan ve çok iyi tarih bilmek gerektiren çok geniş bir soru, ama bu soruyu soranlar ve bu soruyu tartışmaya çalışanlar, hiç bunlara gitmeden yahut, kaba bir deyimle uyduruk, kıytırık bir şekilde yaklaşarak hemen cevap veriyorlar. Çok ilginçtir ki iki kutup, bu soruların cevabında anlaşıyor; İslamcı "hayır" diyor, anti-İslamcı, İslam karşıtı "hayır" diyor. Yani "İslam demokrasiyle bağdaşmaz" diyorlar. Ancak topluma baktığımız zaman bu kutupların, marjinal olduklarını görüyoruz. Halbuki ortada çok daha geniş bir çoğunluk var ve bu geniş çoğunluk bu soruları tartışmıyor pek, ama ilgiyle izliyor. Gündemi bu uçlar belirliyor. Sonuçta "İslam demokrasiyle bağdaşmaz, İslam laiklikle bağdaşmaz" kestirimiyle toplum garip bir gerilime sürüklenmeye çalışılıyor. Madem böyle, "İslam demokrasiyle bağdaşmazsa, İslam laiklikle bağdaşmazsa ne yapmak gerekir?" demek gerekiyor. İslamcıya göre bunun cevabı açık: Tabii ki şeriat düzeni olacaktır. Bunun ne olduğu da belli değil. Öteki taraftaki insanlara göre bu soru biraz açık, tam açık değil, çünkü açık bir ateizm propagandası yapmak cesaret istediği için İslamın modernleştirilmesi vs. gibi bir şeyler söylüyorlar. Şimdi ben bu soruları gereksiz buluyor ve diyorum ki bu soruların çok cevabı var. Hem İslam dini zaten böyle bir şey, özellikle Sünnilik; her Müslüman hayatta karşısına çıkan her soruya istediği gibi yorum getirmekte özgürdür. Sünni İslamda özellikle bir hiyerarşi, bir ruhban sınıfı yoktur, dünyevi otorite yoktur. Bu

tür sorulara herkes istediği gibi cevap verebilir. Dolayısıyla sorumuz şöyle olmalıdır: Müslümanlar demokrasiyle bağdaşır mı? Türkiye Müslümanları demokrasi istiyor mu? Yahut Sirkeci'deki filan esnaf demokrasi konusunda ne düşünüyor? şeklinde bir soru sormamız ve olayı bireylere, küçük cemaatlere indirgememiz gerekirken, sonuçsuz, cevapsız bir tartışmaya itilip heder ediliyoruz. "Hıristiyanlıkta Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'yadır; ama İslamda öyle değildir. İslam devleti emreder diye" bir klişe var ve buradan da "İslam toplumlarında modernite mümkün değildir" sonucuna varılıyor. Bu yargılar genellikle oryantalizmin ürünü olan kestirme yargılar. Emperyalizmin İslam topluluklarını hallaç pamuğu gibi attığı, inim inim inlettiği, ezdiği, yok ettiği dönemlerde "Biz bu adamları eziyoruz. Çünkü onlar buna müstehaktır, çünkü bunların dinine göre din-devlet birdir, bunlar böyle geridir," şeklinde sömürgeciliklerini meşrulaştırmak için ürettikleri ideolojik tezler bugün daha rafine olarak çok gereksiz bir şekilde Müslümanların gündemine sokulmuş durumda.

Ben "İslam demokrasiyle bağdaşır, İslam laiklikle bağdaşır" gibi bir şeyi iddia etmiyorum, çünkü bu benim meselem değil ve zaten bu, bu ülkenin meselesi değil. Çünkü ne kadar Müslüman varsa o kadar İslam var. Mete Bey'in bahsettiği demokrasi bir çoğulluksa, İslamın kendisi, özellikle Sünni İslamın kendisi teorik olarak bu çoğulluğu bize sağlıyor, İslamın çoğulluğunu sağlıyor. Ancak İslam dinini politik bir ideolojiye çevirmek isteyen İslamcılarla anti-İslamcılar dediğimiz kesimler İslamı, İslam dinini birtakım insanların tekeline vermek istiyorlar. Çok garip bir şekilde, birbirine düşman iki ucun tekeline vermek ve oradan bütün meseleleri halletmek istiyorlar. Bir yerde devlet de, özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin laik devleti de buna giriyor, "Diyanet İşleri" kuruyor. En son Din Şurası toplanıyor ve devlet yorum tekelini kendi eline almak istiyor. Şimdi bunlar abestir, çünkü –abartıyorum belki– ne kadar Müslüman varsa, o kadar İslam vardır. Dolayısıyla bizim derdimiz Türkiye vatandaşları. "Dindar Türkiye vatandaşlarının demokrasiye bakışlarında dinsel pratikleri, dinsel inançlarının etkisi nedir?" diye bir soru anlamlı olabilir. Bu noktada başta söylediğim sonuca tekrar dönmek istiyorum. Şimdi yaşanan olay nedir? Artık dindar insanlar bir şekilde *a priori* olarak "demokrasi beşeri ideolojidir, laiklik de öyledir" gibi yargılara gerek İslamcıların, gerekse İslamcı karşıtlarının tazyikiyle ister istemez vardılar. Ancak akan hayat bambaşka bir şey gösteriyor. "Türkiye dindarları en has demokratlardır" gibi bir şey iddia etmiyorum, zaten Türkiye'de has demok-

rat bulabilmenin zor olduğunu düşünüyorum. Ancak birtakım gözlemlerim var: Türkiye'de dindarlar özellikle 80'li yıllarda tüketim toplumuna muazzam bir şekilde eklemlendiler. Türkiye'de modernite son yıllarda galiba biraz fazla tükettirici yönüyle seyreder oldu. Birtakım metalara İslami anlamlar yüklenmeye çalışılıyor. Tavlayı İslami oynamak metaforu boşuna değil? Bunun örneklerini çok gördük. İslami mayo var, yani, mayo fikrini reddetmek değil de mayo fikrini İslamileştirmek, namaz vakitlerini görteren saatler var. Eskiden Müslümanlar zamanı namaza göre saptarlarmış, artık saatleri var. Bu, tam anlamıyla modernleşmenin bir göstergesi. Bu tüketim toplumuna eklemlenme çok cazip bir şey, insanların gözlerini kamaştırıyor ve belki çok radikal İslami tavırlar alıyorlar, belki ılımlı İslamcı tavırlar alıyorlar. Ama bu toplumun çarkları bu insanları ister istemez modernleştiriyor. Bir zamanlar geçerli olan bir yaklaşım vardı; moderniteyi reddetmek bir İslamcı için bile zor olduğu için ana önerme şuydu: "Biz bu moderniteyi İslamileştirelim mi?" Burada demin bahsettiğim kişinin de söylediği" o televizyonu yapacaksak en iyi şekilde yapalım, en son teknolojiyle yapalım, ama mesajlarımız İslami olsun" yaklaşımı karşınıza çıkıyor. Halbuki artık biliniyor ki İster orada ezan okunsun, ister "Tutti Frutti" programı gösterilsin, televizyon televizyondur. Yani televizyonun İslamisi, ateisti, komünisti olmaz. Televizyon her şeyden önce televizyonun kendisidir. Yani moderniteye sıfat takmak, özellikle modernitenin çok daha hızlı aktığı, "bilgi toplumu" filan diye adlandırılan dönemde moderniteye sıfat takmak pek mümkün olamıyor kanısındayım. Modernitenin İslamileştirilmesi, Hıristiyanlaştırılması filan olmuyor, sadece şu oluyor: Birtakım Müslümanlar birtakım dini kaygılarla moderniteyi kullanmaya çalışıyorlar, kullandıklarını sanıyorlar, ama sonuçta olan modernite. Bir şekilde eğer birinin diğerini kullanması söz konusuysa, modernite onları kullanıyor. Sonuçta İslam modernleşiyor, televizyon aracılığıyla modernleşiyor, video kasetler aracılığı ile modernleşiyor. Refah Partisi'nin seçim kampanyalarında son model arabalar, en son ses teknikleriyle vs. modernleşiliyor. Modernliğin karşısına konulan şey gelenekse, geleneğin dinde olduğu varsayılıyorsa, geleneksel olarak ne varsa bunların yavaş yavaş terk edildiğini görüyoruz ve gelenek, gelenek adına terk ediliyor. Örneğin ünlü bir Nakşi şeyhi şöyle diyor: "Artık günümüzün dervişi kot pantalon giymek zorunda." Neden? Halkla kaynaşabilmek için. Kot pantalon giydiği zaman o derviş, artık o derviş midir? sorusunu sorduğunuz zaman, "tabii ki o derviştir" diyor, ama galiba derviş değil. Siz tüke-

tim toplumuna eklemlenerek derviş olarak kalamazsınız. Çağlar boyunca tasavvuf ideal şekilleriyle işlendiği zaman, tarikatların en büyük özelliklerinden birisi, –bu benim kanım, bunu düşünüyorum– en çekici yanı ana akımın dışında birtakım değerleri koruma alanları olmasıdır. Bugün ülkemizde veya diğer Müslüman toplumlarda gerçekten moderniteye karşı bir şeyler olabilecekse, İslami bir karşı çıkış olabilecekse, bunların yerleri olsa olsa tarikatler olabilir, ama Türkiye'de şimdiki tarikatlerin "in" olanlarından, en modern olanlarından bunları beklemek abes olur. En modernden kastım ne? 1– Müzikle bu işi yapanlar var mesela, 2– Aczimendi diye bildiğimiz Nurcu, ellerinde asa ile dolaşan insanlar var ki bu kişiler bence Türkiye'nin en modernist cemaatlerinden birini oluşturuyorlar. Neden modernist? Çünkü adamlar, –Aydın Uğur'un söylediği gibi– akıllı adamlar, modernitenin gereği akıllı adamlar, "Biz böyle kılık kıyafet giyer de Ankara'nın göbeğine gidersek bütün Türkiye bizden bahseder" diyorlar; medyayı anlamışlar. Hakikaten öyle yapıyorlar. Yıllardır Türkiye'de binlerce Nurcu Nur risaleleri okur, kimse bunları doğru dürüst ciddiye almaz. Üç tane adam abayı geçirip asayı aldığı zaman bütün televizyonlarda onlarla röportaj yapılır, bütün gazetelere çıkarlar, sürekli popülerdirler, sürekli kameraların olduğu yerlere gider, kamera yoksa kamerayı çağırırlar. Şimdi bunlar popüler, bunlar "in", ama öteki tarafta, mesela konfeksiyon ürünü çamaşır giymeyi reddedecek kadar geleneksel olan cemaatler ise folklorik bir şekilde yaklaşıyor. Mahallenin delisi muamelesi görüyorlar. Bu muameleyi gösteren benim gibi İslami kesim dışından insanlar değil, bizzat İslamcıların tutumu bu. Şimdi size bir şey okuyacağım, televizyondan bahsediyor. TGRT'yi biliyorsanız, izlemişseniz, orada "veli" hayatları var, televizyon filmleri var. Adam kızıyor, şöyle diyor: "Günümüzün insanlarının önemli bir bölümü hâşâ Allah'ın varlığından şüphe ediyor. Siz böyle bir insana denizlerin üstünde yürüyen insanları gösteriyorsunuz bol bol. Buna kimse inanmaz. Şimdi ben televizyonunda keramet gösteren veli göstermeyen televizyonun neresini İslami bulayım? Zaman gazetesinin Samanyolu adlı televizyonunda "Robin Hood" çizgi filmi var. TGRT artık evliya filmlerini azaltıp westernlere ağırlık verdi. Şimdi ha Show TV'de western izlemişim, ha Samanyolu TV'de, ha TGRT'de. Ha TRT'de Robin Hood çizgi filmi izlemişim, ha bilmem hangi kanalda. Hakikaten İslami ise –o da ayrı bir tartışma, velilerin hayatları ucuz, kötü çekilmiş televizyon filmlerine konu olmalı mı, o ayrı bir tartışma ama– ben TGRT'de vs. veli hayatı, evliya hayatı, keramet gösteren Nakşi şeyhinin hayatını gö-

remeyeceksem, neyi göreceğim? Western seyretmek istiyorsam, giderim başka yerde westernimi seyrederim. Ama dediğim gibi, velilerin, keramet gösteren şeyhlerin hayatı gösterildiği zaman ilk itiraz diğer İslamcılardan geliyor: "Ne yapıyorsunuz? Bu adamları kazanmamız lazım. İslamcı dediysek, o kadar aşırı olmayalım," gibi bir tavır izleniyor. Ortada bir Japon miti var: "Geleneklerine de bağlılar, aynı zamanda da acayip gelişmişler. Biz niye Japonya olmayalım?" Bu görüş bir ara bütün Türklerin kalbinden geçmiştir herhalde. Bir ara merkez sağda çok dile getirilen bir şeydi, İslami kesimde de çok yaygın bir etkisi vardır. Garip bir şekilde milliyetçiler tarafından da benimsenir. –Milliyetçiler dediğim, Türkeş ve çevresinin de ilgi gösterdiği bir olgudur. Genel eğilim şu: "Biz teknolojiyi almaya çalıştığımız zaman gelenekleri kaybediyoruz, geleneklerimizi tuttuğumuz zaman teknolojiyi ucundan kaçırıyoruz. Dolayısıyla beceremiyoruz. Ne yapalım? Japonya olalım" Nasıl Japonya olunacağı ayrı bir konu, ama ben şöyle düşünüyorum: Türkiye zaten bir Japonya, ama fark var. Japonlar becerikli, biz beceriksiziz. Gelenek deseniz gelenek var, teknoloji deseniz var, özellikle Özal'la beraber, ama Japonlarda ayrıca ne varsa, o bizde yok.

A.U.- Peki efendim. Sanıyorum hem Mete hoca hem Ruşen yeteri kadar üzerinde duracağımız unsurları bize verdi. Ben, Mete hocanın ilk söylediklerine ilave edecek bir şeyleri olduğunu düşünüyorum, çünkü siz, tam Rus devletinin başında kestiniz, nasıl isterseniz. Böyle bir şeye ihtiyacınız var mı, yoksa sorulara mı cevap vermek istersiniz?

M.T.- Ben sadece Ruşen'in söylediklerine bir iki düşündüğü mü ekleyeyim. Sonra ilk bölümde söylediklerimi sorularla geliştirmeyi tercih ederim. Sen bir şey söyleyecek misin?

A.U.- Ben de Ruşen'inkine ilişkin bir şeyler söyleyeceğim. Sonra sizinkinin açılımı olacağını varsayarak, sizin söylediklerinizle ilgili devam edebilirim.

M.T.- Şimdi, bu tüketim toplumuyla baş etmeye çalışan İslamcılar konusunda Ruşen arkadaşımızın anlattıkları, hepimizin dikkatini çekmiştir. Bana en çarpıcı gelen olay, "tesettür defilesi. "Tesettür defilesi"nin Türkçesi "göstermeme gösterisi." Tesettür örtünme demektir, defile de teşhir ve bunlar sahiden profesyonel mankenler tutup, "Hicap Modaevi" miydi neydi, böyle bir şey yaptılar. Yani, bir Müslüman duyarlılığıyla bunu nasıl bağdaştırmak gerekir, bilmiyorum. Ruşen Çakır'ın *Ayet ve Slogan* kitabında çok güzel gösterdiği gibi, "İslamcı vardır, İslamcı vardır." Bir zamanlar solda herkesi komünist sayıp onlara toptan cephe almak gibi bir tavır,

Türkiye'de hâlâ laik kesimde İslamcılara karşı geçerli. Onların arasındaki farklılıkları ve çeşitliliği göremiyorlar. Bunun büyük yanlış olduğunu düşünüyorum. Bu çeşitlilik Türkiye'de demokrasi açısından sevinilecek bir şey. Yani İslamcıların hepsi aynı şekilde düşünseler, aynı şekilde hareket etseler çok daha farklı olurdu. Benim, adada ahbablık ettiğim genç bir islâmcı bakkal var. Geçen gün yakınıyordu Refah Partisi'nin bu halinden. "Refah Partisi büyüdükçe o kadar sulanıyor ki, ben artık bu partinin içinde yer almakta bir mana göremiyorum," diyordu. Sahiden, çağdaş toplumla baş etmeye kalkınca tesettür defilesinden Refah Partisi'nin saçları sarı boyalı hanımları hem de başları açık olarak kendi âguşuna almasına kadar durumlar ortaya çıkıyor. Asıl söylemek istediğim şu: Ruşen'in de dediği gibi "İslamiyet demokrasiyle bağdaşır mı, İslamiyet laiklikle bağdaşır mı?" gibi sorular soruluyor. Bizler bunu soruyoruz, oysa bizim sormamız gereken asıl soru şu: "Demokrasiye karşı olacakları gerekçesiyle Türkiye'deki nüfusun önemli bir kısmını dışlamaya, sınırlamaya kalkarsak, biz demokrat olmaya devam edebilir miyiz? İslamcıların demokrat olma yükümlülükleri yok, bu gayet açık. Kendi inançlarıyla onların demokrat olmaları gerekmiyor, ama biz kendimiz demokrat olma iddiasmdaysak, tıpkı bir zamanlar solcular için ileri sürüldüğü gibi, bunlar iktidara geldiklerinde demokrasiyi kaldıracaklar, biz bunların haklarını sınırlayalım, bunların örgütlenme haklarını sınırlayalım" dersek, bizimki demokrasi olabilir mi?" Asıl sorulması gereken soru budur, sanıyorum. İzin verirseniz sorularla devam edelim.

R.Ç.- Bir şeyi ihmal ettiğimi Mete hocanın söylediklerinden anlıyorum. Burada bu kadar çok konuşup Refah'tan hiç bahsetmedim. Mete hoca hatırlattı, bir şey söylemek istiyorum. Yayınlanacağından emin olmadığım iki yazı yazdım, "Refah'ın Başarısının Sırları" diye; bir avantajları, bir de dezavantajları. Refah bence, değişmediği için kazanıyor, değiştikçe de kaybedecek.

Hoca'nın demin söz ettiği adadaki genç dostunu hatırlıyorum, şöyle bir şey var; Refah Türkiye'de hâlâ eski tip politika yapma yöntemlerini sürdüren ve bunu başarıyla sürdüren tek parti belki de. Bundan kastım ne? Yüzyüze görüşme, herkesle görüşme, herkese gitme, bütün cemaatlere gitme, bütün cemaat dayanışmalarından istifade etme, potansiyel seçmene birtakım hizmetler sunma Eskiden bütün partiler bunu yapardı. Artık diğer partiler işin kolayını buldular; yakışıklı ya da güzel olduklarını iddia ettikleri, –ki ben bu kanılara katılmıyorum– star politikacılar aracılığıyla, köşe yazarları aracılığıyla, TV aracılığıyla reklam şirketlerine havale etti-

ler politikayı, böyle bir tarzda politika yapılıyor. Refah ise muazzam bir taban çalışmasıyla, üyelerinin inisiyatifi ile bu işi sürdürüyor. Şimdi bunun modernlik mi değil mi olduğunu tartışmayalım, ama en azından eski tip politika yapma olduğunu söyleyebiliriz. Refah eski tip politika yaptığı için kazanıyor. Yeni tip politika yapanlar bundan rahatsız oluyor ve son Refah kongresinde herkes, başta medya, "Hadi Refah, sen de değiş," diye baskı yaptılar. "Değişim rüzgarları Refah'ı da saracak mı? diye sordular. "Sarmalıdır" dediler. Pek bir şey değişmedi ve herkes "bu parti değişmez, bu parti adam olmaz" dedi. Ancak Refah'ın içinde bir değişme eğrisi de var. O oksijen sarısı saçlı dişçi hanımlar, mankenler, şunlar bunlar da var ve bunlar prim yapıyor gibi gözüküyor. Yapıyor da belki, ama bence Refah'ın büyüsü böylece yok oluyor. Zaten tüm Müslümanların, tüm dinsel cemaatlerin, özellikle tüm tarikatlerin bir büyüsü var. Eskiden de, insanlar tarikata girermiş, ama modernite ortaya bir heyula gibi çöktüğü zaman, ortalığı kasıp kavurduğu zaman, tarikatler bir cazibe merkezi olarak kalmış. Kimin için kalmış? Moderniteye hakikaten karşı olanlar için kalmış. Bir de moderniteye ayak uyduramayanlar için kalmış, yani beceriksizler de tarikatçi olmuşlar, becermek istemeyenler de tarikatçi olmuşlar. Refah da buna benzer bir şey. Yani "Düzen partilerinden nefret ediyorum," diyen insan Refah'a gidebiliyor, ama Refah da bir yandan kendisinin düzen partisi olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Soru şu: Bu büyüyü nasıl bozuyorlar? Bu büyünün kendisinin bir cazibesi varken, öteki taraftan modernitenin de bir cazibesi var. Yani modernitenin içinde acı çeken, çile çeken insanlar tarikatlerin büyüsüne kapılırken, tarikatlerin de herhalde kendi birtakım sorunları olsa gerek ki, tarikatlerin içerisinde –zaten tarikatlerin içinde çile diye bir şey var– acı çeken, çile çeken insanlar da modernitenin büyüsüne kapılıyorlar. Bu karşılıklı aşk hikâyesinin sonunda ortaya, Japonya bile olamayan bir Türkiye çıkıyor.

A.U.- O zaman ben ilk yorumlarla başlayayım. Senin söylediklerini ben kendi ilk soruma cevap şeklinde formüle ettiğim zaman, o zaman galiba şu neredeyse 200 yıllık hikâye, hükmünü devam ettiriyor. Modernite dediğin eze eze herkesi kendine benzetiyor. Bu sonucu çıkartıyorum. O zaman da sorunun cevabı ne? Birden fazla yolu olabilir mi? Sanki cevabı, "Hayır, olamaz. Farklı olanlar bir kere daha bu farklılıklarını moderne yaklaşa yaklaşa eritip, onun içinde erimek zorundalar," gibi bir cevaba çekiyorum. Söylediklerin daha çok bu cevaba yakın gibi duruyor.

R.Ç.- Yahut da benim demin söylediğim noktaya getirebilirsin:

İslami bir modernite. Farklı yol olarak bir İslami modernite söz konusu olamaz. Ama modernite İslamı da kendine uydurur, uydurabiliyor, yahut İslamı demeyelim, Müslümanları diyeyim. Ben, din olarak İslamın böyle dünyevi şeylere fazla bulaştırılmasını istemiyorum, ama Müslümanları da katabilir, Hıristiyanları da katabilir. O anlamda birden fazla yol yok, ama çok kestirme bir şekilde baktığımız zaman, yabancı birisi Türkiye'ye gelip "Müslüman, ama modern bir ülke," diyebilir. Bu da anlaşılır bir şeydir, ama çok soyutlamaya gittiğimiz takdirde bir yol var.

A.U.- Siz böyle bir sonuç çıkarmak için dünya tarihi olarak erken bir noktada olduğumuzu mu düşünüyorsunuz? Çünkü Ruşen'in söylediklerini basite indirgediğimde böyle bir cevap alıyorum ben. Bu sorunun cevabını ben biliyor değilim, onun için zaten ünlemli.

M.T.- Şimdi ben şunu eklemek istiyorum: sadece bugünün meselesi değil. Kimi İslamcılar da geçmişe doğru efsaneler uyduruyorlar. Osmanlı İmparatorluğu –siz bakmayın bazı tarihçilerin klişelerine– bir teokrasi filan değildi. Osmanlı İmparatorluğu'nda şeriat uygulandığı doğru değildir. Müslümanlar her zaman çağlarına göre hareket etmişlerdir. Geçmiş şöyle iyi idi, böyle iyi idi bakışları, bugünün uydurmalarıdır. Size açık bir örnek vereyim: Mesela İslamcıların "Ulu Hakan" diye yere göğe sığdıramadıkları Padişah II. Abdülhamid, Tanzimat döneminde bazı Şer'î hükümlerin yerine kabul edilen yabancı yasaların bir tekini bile kaldırmamıştı. Müslümanlar Tanzimat'ta işlerin bozulduğunu hep söylerler, ama Tanzimat'tan önce de kesinlikle İslama aykırı koca bir örf hukuku vardır. Örf kavramı kendi başına, Osmanlının bir teokrasi olmadığını gösterir. Dolayısıyla İslamcıların bu elastikiyeti günümüze özgü değildir, geçmişte de vardı. Bunu eklemek istedim.

A.U.- Efendim, o zaman isterseniz, birlikte tartışmaya devam edelim.

İZLEYİCİ- Bu benim soracaklarım tam soru değil, biraz önce Aydın Bey, toplantının başında yüksek sesle düşünmek dedi. Biraz belki öyle olacak.

A.U.- Ama bu konuda düşünmek, değil mi?

İZLEYİCİ- Tabii, şimdi Aydın Bey, başta çerçeveyi çizerken, çağdaşlaşmayla moderniteyi ne kadar ayırmaya da çalışsanız, geldik galiba yine moderniteden daha çok çağdaşlaşmaya, yani modernizasyona, modernizasyonla modernite karıştı ve öyle bir hal aldı ki, ben içinden çıkamadım. Konuşmacıların en azından benim problemimi halletmesini istiyorum.

A.U.- İsterseniz şöyle yapalım: Benim soracağım soruyu siz sormuş oldunuz. Siz mikrofonu bırakmayın, bu sorumuza iki konuşmacımız karşılık versinler, sonra siz devam edin.

İZLEYİCİ- Nasıl isterseniz, çünkü iş çağdaşlaşmaya kaydı. Modernlik fikrinin tartışılmasından ziyade çağdaşlaşma tartışılıyor şu anda.

M.T.- Şimdi Aydın'ın yaptığı tanımları kabul etmekten başka çaremiz yok. Aydın ne dedi? Modernizasyon daha çok elektrikleşme, yolların olması, vaktinde kalkan trenler, akan su, televizyon, teknolojik olarak ortaya konulmuş icatların, buluşlarm yayıldığı bir toplum. Böyle bir toplumda (belki biraz teorik, ama) modernite yaşamayabilir, bu sonucu çıkartabiliriz. Yani, bütün bu maddi refaha kavuşan ve benim eklediğim siyasi boyutuyla, demokratik olmayan bir toplum, mesela belki Sovyetler Birliği'nin bazı kesimleri böyleydi. Ben gördüğüm için söyleyebilirim: Diyelim, büyük şehirlerde, Moskova'da, Leningrad'da –şimdi Petersburg oldu– büyük yollar vardı, en azından yabancıların alıştıkları konforu yaşayabilecekleri lokantaları, vb. vardı, fakat ülkede bir hukuk devleti yoktu. Ama başka birçok yerde eski Sovyetler Birliği'nin bu modernizasyon unsurları da geri idi. Öte yandan öyle bir toplum düşünülebilir ki, –Aydın'ın tanımlamalarından hareket ederek– manevi unsurların öne çıktığı modernıteyi yaşamakta olabilir, ama modernizasyonu geri olabilir, bunlar hep göreli şeylerdir. Ben evimize buzdolabı girdiğini hatırlıyorum, herhalde benden sonraki kuşaklar buzdolabı olan evlerde doğdu. Ben öyle bir evde doğmadım, 13-14 yaşındaydım buzdolabı eve ilk girdiğinde. Sizler bulaşık makinesinin eve girdiğini hatırlıyorsunuz, ama bundan sonraki kuşak –en azından büyük şehirlerde– hep bulaşık makinası olan evlerde doğup büyüyecek. Bütün bunlar göreli şeyler. Öyle bir toplum olabilir ki, çağın teknolojisinin eriştiği modernizasyon öğelerini içermeyebilir, ama moderniteyi benim söylediğim manevi ve siyasi boyutuyla yaşıyor olabilir. Orada farklı insanlar oyunun kurallarını kabul ederek bir yaşam sürdürüyor olabilirler, özgür olabilirler, eleştiriler yapabilirler, iktidarı kendi oylarıyla belirleyebilirler ve değiştirebilirler. Sanırım fark biraz daha açılmış oldu böyle.

A.U.- Oyun kuralları dediniz, ben daha ilerde bu konuyla ilgili soru sormak üzere randevu alıyorum sizden. Ruşen, sen aynı soruya cevap vermek ister misin?

R.Ç.- Çok kısa vereyim. Herhalde ben düşüncelerimi anlatmakta başarısız kaldım, ben bu sorunun cevabını konuşmamda verdim sanıyordum. Şöyle özetleyeceğim genel olarak: Bir din ola-

rak İslamın moderniteyle ilişkisini tartışmayı istemediğimi belirttim, ancak Türkiye'deki dindarlarm moderniteyle aslında çok fazla sorunu olmadığını söyledim. Ancak şunu hatırlatmak istiyorum: Çok kaba bir tipleme yaparsak, üç tip dindar var Türkiye'de. Bir, benim "sıradan Müslüman" diye adlandırdığım, moderniteyle hiçbir sorunu olmayan ve açık açık laikliği de savunan, sosyal demokrat vs. olabilen insanlar, ki bunlar çoğunluk. İkincisi, dindarlar, yani eski *Cumhuriyet* gazetesi deyimiyle, "softalar" filan diye adlandırılan kesim. Bu insanların modernite yle teknik bir sorunu var. Bir de İslamcılar var. İslamcılar daha açıkça İslam dinini politik bir ideolojiye çevirmek istiyorlar. Bunların moderniteyle alenen sorunu var. Ancak konuşmamda bunu anlattığımı sanıyordum. Teorik olarak varolan sorun pratikte yok, şu ya da bu nedenle yok; en azından düşmana karşı geri kalmamak kaygısıyla yok, ama sonuçta herkesin zihninde –bu bir zihniyetse, modernite bir zihniyet meselesi ise– iyi kötü bir modernite var. Yalnız Türkiye'deki herkesin olduğu gibi dindarlarm da şöyle bir sorunu var: Hangi saikle modernite fikrine ve modernleşme pratiğine eklemlendiklerini, hangi saikle, bilerek ya da bilmeyerek geldikleri tartışmasını bir kenara bırakırsak, bir beceriklilik meselesi var. Birtakım beceriksizlikler, onların modernite ye karşı olduğu, uyum sağlayamadıkları gibi bir görüntü yaratıyor olabilir, ama benim gözlemlediğim, genellikle bir imrenme hali var ve Özal dönemi bize bunu acayip bir şekilde gösterdi. Özal döneminde dindarların önündeki, zaten aralanmış olan baraj kapağı açıldı, ortalık dindar kesti. Dindar kesti derken sayı arttı anlamında demiyorum, artık dindarlar bugün Türkiye'de ikinci sınıf vatandaş olmaktan kurtuldular, her türlü meşruiyeti edindiler ve her yerde varlar. Kaymakam, vali vs. de oluyorlar. Birçok insanın da şikâyeti bu değil mi? Dindarların eskiden bir fikir olarak moderniteyi benimsemek ve bunu pratiğe geçirmek konusunda, az dindar ya da dindar olmayan kesimlere göre dezavantajları vardı, 80'li yıllarla beraber bir eşitlenme olduğunu düşünüyorum. Türkiye'de bugün artık hiç kimse namaz kılmıyor diye otomatik olarak modernlik payesine ulaşmıyor. Namaz kılanlar onlardan daha modern olabiliyor. Nakşi modernler sosyal demokrat modernleri sollayabiliyorlar. Bir fikir olarak moderniteyi açıkça teorik olarak savunmak, hâlâ birçok çevrede bir günah, bir zül olarak görüldüğü için, o sorunlar olsa bile, pratikte ister istemez –bilinçli ya da bilinçsiz– modernite ye tâbi olma var ve bunun pratikteki yansımasında da pekâlâ, çağdaşlaşma dediğimiz şeye

A.U.- Uymak var.

R.Ç.- Başı çekmeye kadar varabilen.

İZLEYİCİ- O zaman şöyle bir noktaya getireyim, benim üzerimde uyandırılan intiba hâlâ değişmiş değil, şöyle: Bu sefer de *westernisation* ve *modernisation* kavramları karıştı gibime geliyor. Aslında Türkiye'de Batılılaşmayla çağdaşlaşma eşit tutuldu, modernite Türkiye'de ortadan kalktı gibime geliyor. Olaya böyle bakmak lazım. Bir iki hata yapıldı bence. Şu anda sadece İslami kesimin modernleşmesi olarak Ruşen Bey daha çok konuştu. Modernite eğer toplumda 60 milyonu ilgilendiriyorsa 60 milyon insanda tarihiyle, bugünüyle, yarınıyla modernleşme fikri yerleşti mi? Bence böyle bakmak lazım. Sonra sadece Refah Partisi ile kıyaslarsanız, DYP'nin oylarının, ANAP'ın oylarının içinde belki Refah'tan çok daha fazla onlara oy veren kesim var. Olayı böyle çok basit siyasi bir noktaya getirmemek gerek diye düşünüyorum.

A.U.- Zaten Japonya örneğini vermeye çalışarak batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernliteyi ben kendi kafamda ayrıştırmaya çalıştım, ama benim de size verecek başka kesinleşmiş cevabım olmadığı için, isterseniz salondan belki cevapla karışık sorular alabiliriz.

İZLEYİCİ- Ben şunu özellikle açıklamak istiyorum: Aydın Hoca konuşmasına başlarken haklı olarak moderniteyle modernleşmeyi ayırdı. Akıl, bilim, ilerleme ve rasyonalite denilen kavramlarla bunun fizksel yansımsı olarak modernleşmeyi ortaya koydu. Bence şimdi bu ayırımı şu noktada da özellikle belirtmek gerekiyor: Bu ikisi birbirinin aynı zamanda yansıması, fakat bazı noktalarda da birbirine zıt duruma da düşebiliyor. Örneğin, 19. yüzyıl İngiltere'sinde **V**ictoria çağı ve buna karşı gelişmiş olan empresyonizm ya da **V**ictor Hugo'nun eserlerindeki gibi, modernleşme sonucu intihar eden işçilere yönelik eserler ya da Baudelaire'in şiirleri ya da 20. yüzyılda modernleşmeyi eleştirmek amacıyla yapılmış birtakım ekspresyonist eserler vardır. Bunun sonucunda kaçmış olan, ülke değiştirmiş olan sanatçıların durumunu ortaya koyduğumuz zaman, moderniteyle modernleşmeyi birbirinin yansıması değil, aynı zamanda çelişkisi olarak da ortaya koymak gerekiyor. Bunu bir ek olarak söylemiştim. Bir de Ruşen Bey'e bir soru sormak istiyorum. Refah Partisi Türkiye gündeminde özellikle tartışılması gereken bir konu; fakat özellikle laiklik açısından olaya baktığımız zaman, Müslümanlar her dönemde Hıristiyanlardan daha laik olmuşlardır. Şöyle bir gerçek var: Bugün Refah Partisi'nin en önemli niteliği bütün Müslümanlığın tarihindeki örgütlenme anlayışını yıkıp özellikle 80 sonrasında Avrupa'daki Hıristiyan Demok-

rat örgütlenme anlayışını ortaya koymasıdır, yerel yönetimler, sloganların arkasındaki sınıfsal kesimler, hepsi Hıristiyan Demokrat örgütlenme anlayışını kalıp olarak almışlardır ve böyle korkunç bir değişim göstermişlerdir. Modernite ile modernleşmeyi birbirinden ayırırken, o toplum üzerinde birtakım modern aletlerin kullanılmasını gerekçe olarak göstermek son derece yetersizdir. Toplumu bütün olarak ele almak gerekiyor. Yani birtakım aletlerin, eşyaların ya da gelişmiş teknolojilerin kullanılmasını moderniteyle sınırlamak son derece yetersiz kalıyor. Bu noktada böyle bir eleştirim söz konusu. Teşekkür ederim.

R.Ç.- Alet kullanma meselesine, gelecek olursak Atasözü "Alet işler, el övünür," diyor. Orada metaforik olarak "el"le dalga geçiliyor bence. Ben bu atasözünü böyle yorumluyorum. Tabii ki, sadece alet kullanımıyla insanların moderniteyle ilişkisi açıklanamaz, ama aletler, özellikle günümüzün aletleri, sandığımızdan daha fazla, bu Körfez Savaşı'ndaki akıllı bombalar gibi, adamı kendisine benzetiyorlar. 80 öncesinde vaizimiz vardı Paşabahçe tarafında, meşhur, Timurtaş Hoca. Vaizimiz acayip popülerdi. Camiye geliyordu insanlar. Aynı vaizimizin kasetleri satılmaya başlandı. O da artık camiye itibar etmez oldu, nasıl olsa kaset var. Bununla o aynı mı? Değil. Bu vaiz artık geleneksel kimliğinden sıyrılmıştır. Mesela Nakşi şeyhleri dergilerde başyazar oldular, artık haftalık toplantılarını daha az yapmaya başladılar, yahut da müritler, "Nasıl olsa şeyhimizin vaazı dergide yayınlanıyor, gitmesek de olur. Bugün bilmem kimim sünnet düğünü var," hatta belki "maç var," filan da diyorlardır. Dergi kullanmak tek başına belki bir şey değildir, ama dergi kullanmak ya da kaset kullanmakla arkasından zincirleme gelen reaksiyona dikkat çekmek gerekiyor ve bunu kullanan insanlar da bir şekilde bunların kendi ideolojisine kapılıyorlar. İster istemez gerçekleşiyor bu. Özellikle kitle iletişimle beraber meşhur "araç, mesajın kendisidir" önermesi gerçekleşiyor. Hıristiyan Demokratlar konusuna gelince; son zamanlarda çok popüler oldu Refah'ı Hıristiyan Demokratlar'a benzetmek. Siz de benzetiyorsunuz. Bence böyle değil, kendi ülkemizdeki insanları bu kadar küçümsemeyelim. Vardır belki bir yerden etkilenmeleri, ama yarın öbür gün Hıristiyan Demokratlar, Refah'tan kopya çekerlerse de hiç şaşmayalım. Çünkü, artık dünyanın globalleştiği vs. bir kenara bırakılırsa, bizim toplumumuzun da, Müslümanların da kendilerine özgü birtakım deneyimleri olabilir, kendi buldukları birtakım örgütlenme biçimleri, çalışma tarzı anlayışları olabilir. Mesela FIS. Cezayir'de FIS mi Hıristiyan Demokratlara benziyordu? Onlar ne-

ye benziyordu? Pek bir şeye benzemiyordu. FIS daha baştan birçok fraksiyonun biraraya gelmesinden oluşan bir koalisyon. Böyle koalisyonlar –yakınçağda en azından– benim bildiğim yok. Refah'ın Hıristiyan Demokratlara benzeyen yönleri olabilir, ama Refah'ı Hıristiyan Demokratlar'la özdeşleştirme çabaları son zamanlarda çok yapılıyor ve bence çok işlevsel değil.

A.U.- Galiba, örgütlenme formülü ile ilgili değil de politik toplumla eklemlenme tarzı olarak, yani siyasal hayata dahil olmadaki tutumuyla ilgili.

R.Ç.- O konuda şöyle bir örnek vereceğim: Mesela Gilles Kepel'in, *Tanrı'nın İntikamı* adlı kitabı çıktı –kötü bir çeviriydi ama, belki görenler ya da okuyanlar vardır. Şimdiye kadar dinlerdeki yeniden uyanış hareketleri "fundamentalizm", "entegrizm" gibi Hıristiyani kavramlarla açıklanmaya çalışıldı, doğru ya da yanlış. Gilles Kepel ilk defa değişik bir şey yapıyor, kendisi İslam toplumlarını özellikle Mısır'ı çok daha iyi bildiği için, Mısır'daki birtakım modelleri alıp Hıristiyan ve Yahudi toplumlarına uyarladı ve dedi ki: "Mısır'da aşağıdan yukarıya İslamileşme ve yukarıdan aşağıya İslamileşme diye iki ayrı çizgi var," dedi ve Mısır için kendi oluşturduğu modeli İsrail'deki birtakım Yahudi şeriatçılarına, Amerika'daki birtakım Protestan şeriatçılarına filan uyguladı. Bir baktık, dünyada kıyamet koptu: "Olur mu öyle şey? Aslında bu Mısır'daki hareketler de Batı'nın uzantısıdır" vs. Şunu söylemeye çalışıyorum: İlla ki her şeyin Batı'da bir eşitinin, benzerinin olması gerekmeyebilir. Özellikle bildiğimi sandığım bir konu olarak, Refah Partisi'nin, Hıristiyan Demokratlar'a çok fazla benzetilmesini yanlış buluyorum. Demin söylediğim gibi, biraz da beni rencide ediyor, yani bizim Refah partimiz, Milli Görüş hareketi diye bir şey var, 1972 yılında ortaya çıktı, iyi kötü gidiyor ve bu hareket 72'de ortaya çıktığında Hıristiyan Demokratlar neydi dünyada, ben bilmiyorum. Eminim ki Erbakan da bilmiyordu. Ama sonuçta, Aydın Bey'in dediği gibi, görünüş olarak politika ile dinin eklemlenmesi anlamında benzer şeyler var mı? O kadar benzerlik her yerde olabilir.

İZLEYİCİ- Ben Mete Bey'e bir soru sormak istiyorum. Konuşmanızda modernıteyi sadece siyasal katılım açısından, yani seçimle gelip seçimle gitme açısından sınırladınız gibi geldi. Herhalde genel bir açıklama açısmdan buna ekleyeceğiniz başka şeyler olacak.

M.T.- Ben o boyutu vurgulamak istedim. Elbette ki modernitenin, bu zihniyetin pek çok alanda pek çok yansımaları vardır. Ben kendim siyaset bilimiyle ilgili olduğum için, modernitenin siyasal

alandaki görünüşü bana, insan haklarının geliştirilmesi ve korunması, siyasal özgürlükler, demokratik bir yapı işleyişi olarak geliyor, ama elbette ki başka alanlarda, kültür alanlarmda, sanat alanlarında bununla eklemlenen özellikler bulunmaktadır. Yani siyasal özgürlükler siyasal alanlarda var, ama özgürlüklerin, çeşitliliğin olması, farklılıkların birarada tutulması bütün alanlarda da geçerli.

A.U.- İzin verirseniz sizin sorunuzdan ben devam edip deminki randevuma icabet ediyorum. Oyunun kuralları dediniz, ilk modernite fikrinden yola çıkarak devam edersem, orada bir kategori var. Bireyin en üstün varlık olduğu fikri, ama her bir bireyin de öyle olduğu, dolayısıyla orada bir eşitlik fikri var. Bu eşitlik ekonomik anlamda değil belki modernitede, ama herkesin değer olarak, yani herkesin görüşünün değerlilik, kıymet itibariyle ötekinin aynı olduğu fikri var. Şimdi burada oyunun kuralları meselesine geri gelince; Ruşen'in söylediği bir nüanslandırma var, bir tonlara ayrıştırması var. Sıradan Müslümanlar dedin, dindarlar ve İslamcılar diye bir üçlü yapıldığında, galiba üçüncüsüyle ilgili oyunun kuralında bir problem var. Eşitlik ve özgürlük olayında, siyasal hayatı birarada yaşayabilmek için meşhur bir laf var, Voltaire'in lafı: "Söylediklerinize katılmıyorum, ama söyleyemediklerinizi söyleyebilmeniz için canımı vermeye hazırım," gibi bir cümle. Oraya o lafı oturttuğunuz zaman, ki o zeminde yer alanların asgari ortak yaşama, –siyasal anlamda ortak yaşama– eşitlik ve özgürlük kurallarına uyması ile mümkün. Bu olmadığı zaman, orada bir gerilim başlıyor ciddi ciddi. En kaba şekilde söylediğiniz zaman, demokrasinin düşmanlarına demokraside hak vermek lazım mı? Ama iş o kadar kaba değil, daha nüanslandırma bekleyen bir şey, onu yapmayı da size bırakıyorum. Daha nüanslandırılabilir mi?

M.T.- Aydın'ı tatmin edecek bir cevabım olduğundan emin değilim, yalnız şunu söylemek istiyorum: Modernitenin bir parçası olarak, özellikle son zamanlarda, Türkiye'de bazı kesimler özgürlüklerin ekonomik alandaki yansıması diye, bize serbest ticaret, *laissez faire* iktisadını, liberal ekonomiyi gösteriyorlar ve diyorlar ki, "Özgür bir toplum, ancak ekonomisinde liberalizmin hüküm sürdüğü bir yerde olur" Biliyorsunuz, bunlar son derece "in" şeyler Ruşen'in tabiriyle. "KİT'leri satalım, şunu yapalım, bunu yapalım, liberal kapitalizme teslim olalım. Eğer siyasal özgürlüklerimize sahip olmak ve bunları sürdürmek istiyorsak başka çaresi yoktur." Ben bunun modernitenin bir parçası olduğundan emin değilim. Aydın'ın temas ettiği eşitlik ve özgürlük ilkeleri arasında elbette bir gerilim var. Ben Batı uygarlığının köklerini anlamakta çok yanılmı-

yorsam, burada eşitlik, eşit dağılım, nimetlerin ve fırsatların eşit olması ağır basıyor. Yoksa burada birtakım insanların şu ya da bu rastlantılarla, zengin bir ailenin çocuğu olarak doğmuş olması, siyasi tanıdıkları vasıtasıyla bir voli vurması sayesinde öne çıkmalarına, bu modernite denilen zihniyetin rızası yoktur. Oysa bugünlerde yoğun bir propaganda var. Bu, Aydın'ın istediği cevap değildi, ama bunu da eklemenin faydası olacağını düşündüm.

İZLEYİCİ- Ben özellikle konuşma lisanımızda bazı kavramların gerçekten eksik olduğunu düşünüyorum. Konuşmanın konusunu gazeteden öğrendiğimde doğru olup olmadığından emin değildim. Toplantı boyunca bazı değişik vurgulamalar bekledim. Onlar da gelmedi. Özellikle Aydın Bey'in ve Ruşen Bey'in kitaplarını biliyorum ve bu kitaplardan da görüşlerini bir parça bildiğimi söyleyebilirim. Buna karşılık, modernizasyon ve modernite kavramlarını tartışırken, iletişim toplumuna geçtiğimiz, yani sanayi toplumundan iletişim çağına geçtiğimiz de vurgulanırken, modern sonrası toplumuna hiç değinilmedi, ki bence modern sonrası toplumun ana sorumuzun cevabı olabileceğini düşünüyorum. Çünkü "Modernite ye ulaşmanın başka bir yolu var mı?" deyince, özellikle İslamcılarla ilgili soruda ben, Ruşen Çakır'ın cevabına katılmıyorum. İslamcılar ne kadar modernleşiyor görünseler de, modernleşmek onların barış noktası değil. Benziyor olabilirler, fakat amaçları modern olmak değil, o insanlar kot giymek istiyor olabilirler, ama laik olmak istiyorlar mı acaba? Ben şu nedenle modern sonrası toplumu vurguladım; çünkü modernleşen İslamcılar, bence modern sonrası toplumun bir ürünü ve modern sonrası toplumun parçalarından biri. Benim Aydın Bey'e sorum: Modern sonrası toplumdan neden bahsetmedi? İkincisi de, Ruşen Bey, bu insanların artık kasabalarda tepki gösteren insanlar olmadıklarını biliyoruz. Bunlar şehirli ve farklı yapıdaki insanlar; modernleşiyorlar, video kaset kullanıyorlar, televizyon da açıyorlar, ama bu insanların barış noktası modernite değil. Aynı bir integral gibi, yani çarpılmaları ne kadar büyürse büyüsün, sonuçta, o noktaya ulaşmak istemiyorlar.

İZLEYİCİ- Ben kısaca bir şey söylemek istiyorum. Bu modernite kavramının içerdiği en önemli şeylerden biri, kutsallığın giderek azalması, ikinci plana çekilmesi, insanların kendi kaderini kendinin belirlediği, yani bireyin öne çıktığı bir dünya görüşünün, bir düşünce biçiminin ağır basmasıdır. Ben öyle düşünüyorum. Şimdi İslamcılığın iki biçimi var (Ruşen Bey'in kitaplarından da gördük ve bizim de gözlemlerimiz var): Birisi kültürel boyutu, birisi siyasal boyutu. Ben olabildiğince demokrat olmaya çalışan bir insanım.

Ben istiyorum ki, kimse düşüncesinden, inancından dolayı başı eğik gezmesin bu ülkede. Gerçekten başını mı örtmek istiyor, ibadet mi etmek istiyor, varsın en özgür bir şekilde ve gönül rahatlığı içinde etsin, ama aynı kişi ya da aynı çizgide olan diğer insanlar, bunu bir maske, bir kılıf olarak kullanıyorlar, bir paravan olarak kullanıyorlar. Toplumun tüm bireylerini kendi istedikleri, kendi belirledikleri bir yaşam biçimine zorluyorlar. Ben 33 yaşındayım ve Sünni bir ailenin çocuğuyum. 13 yaşına kadar Kur'an kursuna gittim, 4-5 defa hatim indirdim ondan sonra düşüncelerim, inançlarım farklılaştı ve inanın, 20 senedir ailemle büyük bir çatışma içindeyim. 33 yaşına geldim, evlendim, 2 tane çocuğum oldu. Eskişehir'deyim, arasıra İstanbul'a geliyorum ve mutlaka böyle 3-4 gün sürekli çatışma içinde geçiyor. Kırmadan, gücendirmeden bu işi tatlıya bağlarız diye uğraşıyoruz. Alıyor karşısına 75 yaşındaki babamız, "Oğlum, sen benden sorulursun, yarın seni benden soracaklar, ben görevimi yapmış olayım," diyor. Şimdi ben Mete Bey'e adem-i merkeziyetle ilgili bir soru sorayım. Şimdi dendi ki, "Herkes düşüncesini özgürce yaşayabilsin, dile getirebilsin, ama etnik kökeni, dinsel kökeni ne olursa olsun." Ben modernite kavramının geçerli olduğu bir toplumda esas olarak insanları birbirine bağlayan bağın da yurttaşlık bağı olması gerektiğini düşünüyorum. Yani böyle etnik bağ, dinsel bağlar değil, ama bunlar şunu da getirebilirler: "Sultanbeyli yöresinde çoğunluğu biz aldık, belediye başkanı biziz, meclis üyesi biziz, burası bizden sorulur, tekkesiyle, zaviyesiyle, her şeyiyle biz hâkimiz. Burada yaşam biçimini biz belirleriz. Burada bizim belirlediğimiz, istediğimiz yaşam tarzından farklı bir tarz yaşanamaz, düşünülemez," derler ise ve bizim adem-i merkeziyetçi düşüncemiz, özgürlük düşüncesinden yola çıkarak, o noktalara varırsa ne olacak? Siz bu ülkenin insanlarının özgürlük ve barış içinde, etnik ve dinsel kavgalara işi vardırmadan yaşayabileceklerine inanıyor musunuz? Bunun yolu nedir?

A.U.- Galiba tam varılması gereken sorulardan bir tanesiydi. Cevap kısmına geçtiğimizde bu postmodernite veya modern sonrası ile ilgili bir şey söylemeye çalışayım. İki nedenle gündeme getirmediğimi sanıyorum; birincisi, zaten yeterince karmaşık bir şey, üstelik aynı oturumda ele almak kolay değil. Bu, diyelim ki, işin mekanik tarafı, ama bir ikinci neden de şu: Bu modern sonrası toplum analizlerinde –onun için detayına girecek vaktimiz yok, o başlı başına bir analiz gerektirecek bir konu– modern sonrası toplum dediğiniz, aslında modernin çocuğu, bir çeşit onu reddeden, ama ondan mayalanmış bir çocuk. Dolayısıyla, kullandığı kategorilerde

her ne kadar büyük fikirlere, ilerlemeye, tarihi baştan sona kateden inançlara, ideolojilere güveni kalmamışsa bile gene de esasında rasyonalitenin kurduğu bir refah dünyasının çocuğu ve o anlamda da bireyin önceliği fikrinden hiç uzaklaşmamış olan bir fikir. Bana öyle geliyor ki, Ruşen'in yaptığı üçlü sıralamada, eğer İslami olayı parçaladıktan sonra modern, postmoderne doğru bir ayrıştırma, ayıklama yapacaksak, belki muhtemelen bir ve ikinci kategorinin yarısını postmodern olan içinde görmek mümkün, ama üçüncü kategori, yani İslamcılar kesin olarak bunun dışında bir şey, çok ayrı bir kategori. Önce bir Ruşen'in bölümlemesi lazımdı ki, ondan sonra bir şey söyleyeyim. Üçüncü kategorisine kesin olarak bir postmodern oluşumdur demek mümkün değil. Ama ikincisinin de neresinden çizgi çekeceksiniz, gibi sorular var. Zaten orası bir mağma ortamı olduğu için, o bazen içinde, bazen dışında, orası bir belirsizlik deposu. Böyle bir kısa cevap vermek istedim sizin sorunuza.

R.Ç.- Ben önce ilk söz alan arkadaşa şunu hatırlatmak istiyorum: İslamcılardan, dindarlardan bahsederken, "bu insanlar" terimini kullandı. Bu tanım bile --çok abartacağım– "uzaylılar" demek gibi bir şey. Bu insanların adı var. Bunun bilinçli olarak yapıldığının iddia etmiyorum, ama bu toplumda, tartışmalarımızda çok yaygın olan bir şey. Zaten bu insanlar "öteki" adlandırmasına baştan geldiği zaman, birçok şey baştan çözümsüz kalıyor. Ben mümkün olduğu kadar kendi siyasi düşünsel vs. konumumu çizerek, ama herkesle biz olarak konuşmaya çalıştım şimdiye kadar. Hata yapmış olabilirim, ama "biz" diye bir şey söz konusu. Türkiye toprakları üzerinde yaşayan biz, Müslümanı, Müslüman olmayanı, komünisti vs. Ben ne zaman Müslümanların, dindarların, hatta İslamcıların, ki özellikle İslamcıların, aslında modernizme karşı çıkmakla beraber, sonuçta geldikleri noktanın o olduğunu söylesem, hemen itirazlar geliyor. Bunlara çok alıştım, itirazlar ısrarlı, ben de ısrarlıyım. Sonuçta kendimden bir örnek vererek meseleyi çok basitleştireceğim. Ben komünist bir adamım. Türkiye'de özgürlüklerin olmamasından çok çektim, çok çeken arkadaşımı da gördüm ve bugün Türkiye'de liberal veya şu veya bu, ama iyi kötü bir demokratik düzenin gelmesini istiyorum ve bu konuda birtakım bildirilere imza atıyorum, birtakım aktivitelere katılıyorum. Bunlara katılmayan, imza atmayan arkadaşlarım diyorlar ki, "sen liberal oldun. "Yok canım," diyorum. Ama o bildirilere imza atarken, liberal olmuş olabilirim. Bu yaklaşımımı bazen teorileştirdiğim de oluyor: "Sosyalist düzene geçmek için, önce ileri kapitalist düzen oluşması

lazımdır, liberal demokratik ortam olacak ki sosyalizmin koşulları olgunlaşsın ..."

M.T.- Vay Menşevik vay!

R.Ç.- Ancak yol arkadaşlarımın bana atfettiği liberal tanımı da doğru olabilir, ama ben kabul etmiyorum. Ben İslamcılara "Siz bal gibi modernistsiniz," dediğimde "Yok, olur mu? Modernitede birey öndedir, halbuki biz kuluz. Allah'ın çizdiği sınırlara tâbiyiz, diyorlar. Tamam, güzel ve hatta amaçları şeriat düzeni de olabilir. Mesela Refah Partisi yöneticileri size açık açık "Biz demokrasiyi bir amaç değil, araç olarak kabul ediyoruz," derler. Tamam, bunları da söyleyebilirler, ama benim altını çizmeye çalıştığım şey şu: Araç insanı belirliyor. Demin alette söylediğim gibi, bir insan kendine ısrarla bir şeyi yakıştırabilir. Doğru da olabilir. Benim komünist olmam gibi, ama dışarıdan bakan insanlar onun pratiğine bakarak, "Bu böyle olduğunu iddia ediyor, ama aslında şöyledir," deme hakkına sahiptir. Genellikle dışarıdan bakılan şeylerin çok fazla doğru olduğunu tahmin ediyorum. Bir de arkadaşın söylediği: "Ben dindar bir aileden geldim. Din eğitimi aldım ve sonra da görüşlerim değişti, gerilim yaşandı," diyor. Ben arkadaşa şunu söyleyeceğim: Eskaza çocukları ileride Adnan Hocacı olursa, aynı gerilim yine yaşanacak. Modernite biraz da böyle bir şey. Herşeyi parçalayan bir şey. Dindar ailenin çocuğunu dinsiz de yapabiliyor, dinsiz ailenin çocuğunu dindar da yapabiliyor. Alman Yeşillerinin kreşlerinde büyüyen çok sayıda çocuğun neo-nazi olduğu biliniyor ve Yeşiller, Alternatifler neye uğradıklarını şaşırıyorlar. Bu böyle bir şey. Olayın sadece bu yönünü görmeyin. Bu ülkede dindarlar da var. Az dindar olan, dinsiz olan vs.ler de var ve önünde sonunda farklı farklı gerilimler yaşanıyor, ama sonuçta hepimiz benzer acılar yaşıyoruz.

İZLEYİCİ- Ama barış içinde yaşama duyarlılığı gösterenler genellikle bizler oluyoruz.

R.Ç.- O konuda ben şüpheliyim. Birlikte barış içinde yaşama duyarlılığı göstermek, bunu telaffuz etmek ise doğru, birlikte barış içinde yaşayalım diyen çok sayıda solcu vs. insan var. Aynı solcuların birçok yerden, toplantıdan adam kovduğu, adamın gözünü oyduğu, adam öldürdüğü de vaki. Ben hep şunu anlatmaya çalışıyorum: Niyetlerin, ideallerin konulduğu bir dünyada yaşıyoruz. Bir de gerçeklik var. Modernite bir yerde idealleri düzlüyor ve merkezi bir potaya sokuyor. Son bir şey daha söyleyeceğim; modern sonrası durumdan bahsetmemek dedi arkadaş. Ben aslında adını koymamakla bundan bahsettiğimi sanıyorum. Mesela tasavvuf vurgusunu özel olarak bunun için yaptım. Bugün tüketim top-

lumundan şikâyetçiysek, ki ben şikâyetçiyim, bunun eleştirilmesi gerektiğini düşünüyorsak ve birtakım postmodern ayıklamaları, mesela tüketim toplumu eleştirisinden de ayıklayacaksak, bence Çarşamba'daki Mahmut Hoca'nın dergâhıyla, birazcık folklorik değil de ciddiye alan bir ilişki kurmamız lazım. Çünkü primitif gibi görünüyor premodern. Modern öncesi görülüyor; belki öyledir, ayrı, ama orada en azından saygın bir şey var. Yani akan şeye, akıntıya kapılmamak, "Bizim bir onurumuz, bizim bir görüşümüz var, biz bir insanız, bireyiz, Allah'ın kuluyuz" diye söylüyor belki bunu, ama "biz bu akan şeyin dışında farklı birşey yapmak istiyoruz" diyorlar. Yıllardır insanların hakaretine, aşağılamalarına maruz kalarak bunu yapıyorlar.

A.U.- Buradan çıkarak, "Onurlu olan postmodemdir," diye bir çıkarsama yapılmaz.

R.Ç.- Hayır, değil. Ben öyle olmasını isterdim, ama sadece onurlu olmasından dolayı değil. Ama bugün modernizmin en büyük ettiği bela, ahlakı, onuru ortadan kaldırmak, yükselen değerler, serbest pazar filan ise, artık bir yerde direniş unsurlarını, en azından ahlakını koruyan yerlerde aramak gerekiyor. Onun için şunu söylemeye çalışıyorum: Ortalıkta çok fazla dolaşan, çok popüler olan İslami cemaatlerin genellikle ahlakla olan kaygılarını biraz azalttıklarına tanık olursunuz. Çok daha fazla iş bitirici, köşedönücü, ikbal avcısı insanlardır. Sesi sedası çıkmayan, köşede, hani derler ya, namazında, niyazında, zikrinde olan insanlar, daha onurlu hakikaten. Bu bakış açısı içinde birlikte yaşama potansiyelini –adını böyle koymasalar bile– taşımaktadırlar.

A.U.- Mete hoca, sanıyorum sizin hem sorulara hem Ruşen'in söylediklerine ilişkin söyleyeceğiniz bir şeyler var.

M.T.- Televizyondaki haber bültenlerinden önce bazen küçük kamuoyu yoklamaları şema olarak veriliyor. Geçenlerde bir tanesi bana çok ilginç geldi: –örnekler nedir, yapılan genelleme ne kadar gerçekçidir, bilmiyorum ama– Türkiye'de insanların %36'sı masada yemek yiyor.

Türkiye'de şehirli nüfus %50'yi geçti, ama %36 masada yemek yiyorsa, bu demektir ki, şehirlerde yer sofrası geleneğini sürdüren önemli bir kesim var. Yani biz kendimize benzer insanlara bakıp da, acaba bu toplumda modernizasyona yansıyan moderniteyi, fazla abartmıyor muyuz? Tek laik, ileri, Müslüman ülke demokrasiyle ne kadar gelişkindir? Samanyolu televizyonuna ve TGRT'ye bakarak, "Tamam, artık bu iş bitti. Biz de Suudi Arabistan'ın yaptığı gibi altyapı sorunlarımızı hallettik. Üstelik bizim üstyapıda da

ileriliğimiz var," dememiz, biraz kendimizi aldatmak olmuyor mu? Arkadaşın sorduğu soru; yerinden yönetim, adem-i merkeziyet diyorsunuz. Bunun çağcıl olduğunu, demokrasinin bir zorunlu bir sonucu olduğunu söylüyorsunuz, ama birtakım birimlerde insanlar belirli yaşam tarzlarını seçer ve orada bu genel hoşgörülü birarada yaşama havasına aykırı, dogmatik yöntemler ilan ederlerse, bir demokrat olarak buna karşılık ...

A.U.- Dogmatikten öte, dışlayıcı.

M.T.- Azınlık haklarını tanımayan, bize benzemeyen, burada oturmasın diyen gibi. Senin sanıyorum, bu oyunun kuralları konusundaki vurgun da, o noktayla ilgili. Demokrasi sadece çoğunluk yönetimi değil, herkesin, azınlıkta kalanların, kadınların, çocukların, sakatların, özel korumaya muhtaç olanların, giderek eşcinsellerin, başka marjinal grupların da yaşama haklarını güvenceleyen bir sistem ve bunun mutlaka iyi işleyen bir yargı boyutu olması gerekiyor. Tıkanmamış adalet, çabuk sonuç alan mahkemeler, bu kuralların uygulanmasını sağlamak ...

A.U.- Ama bunların herbirini de eşit kıymette telakki etmek.

M.T.- Eşit kıymette telakki etmek, çünkü herkesin bir oy hakkı var. Burada da söylendiği gibi, her bireyi eşit ağırlıkta saymak, etnik grubuna, dinsel inancına, fizik özelliklerine bakılmaksızın. Ama bunun ötesinde söylemek istediğim bir şey var: Biz gerçekten demokrat olmaya heves ediyorsak ve karşımızda bizim beğenmediğimiz birtakım insanların iktidar olma ihtimali varsa, bizim bunları önlemeye kalkmaya nasıl bir hakkımız olabilir? Nasıl bir manevi hakkımız olabilir? İş sonunda geliyor, bu noktaya varıyor. Tamam, biz onların azınlık haklarını kollayan ve geliştiren ve yargı denetimi güvencesine bağlayan bir sistemi, bir inancı propaganda etmeye çalışacağız, ama kabul etmezlerse, "öyle ise, ben seni hiç tanımıyorum," demek demokratlıkla bağdaşır mı? Yani önünde sonunda azınlık hakları, oyun kuralları falan, ama demokrasi çoğunluğun istediğinin olmasıdır. Bunu da bizim taşımamız lazım. Biz çoğunluk olmaya çalışalım, ama başkalarının da çoğunluk olmak için kendi görüşlerini, inançlarını yaymalarını engellersek, kendi bindiğimiz dalı kesmiş oluruz. Bugüne kadar yaptığımız gibi demokrasi, ilerilik, uygarlık, modernite adına, moderniteyle bağdaşmayan, özgürlükle bağdaşmayan ve kendi kafamızın izin verdiği yelpaze ile sınırlı kalan acayip bir sistemi yürütmüş oluruz. Sanıyorum, bunun söylenmesi gerekiyordu.

İZLEYİCİ- Ama, "Ben seçimle iş başına geleyim, mevcut oyun kuralları içinde biraz da ben oynayayım, demiyor bu adamlar. Ya-

ni öyle diyor, ama "Geldiğim zaman dünyayı sizin başınıza geçireceğim, diyor. Amacı o. Bu da apaçık ortada. Ben İslamiyeti değil, –o çok iddialı olur– ama İslamiyetin bugün yaşanan boyutunun siyasallaşmış modernite kavramıyla kesinlikle bağdaşabileceğine inanmıyorum ve o yaklaşımın demokrasi mücadelesinde bir müttefik olabileceğini, onlarla işbirliği yapılabileceğini de –yani demokrasiyi amaç edindiklerini söylüyorlar, söyleyenler için– kabul etmiyorum.

İZLEYİCİ- Ben şunu söylemek istiyorum. Dünya öküzün boynuzundadır. Buna kaç kişi inanıyor? Eğer ben doğduğum zaman öküzün boynuzundadır diyenlere oy hakkı verilseydi, öküzün boynuzu kazanırdı. Ben oradan geldim. 72 yaşındayım. Doğduğum zaman –İstiklal Savaşı'nda– hiç kimsenin bir şeyden haberi yoktu. O insanlar, büyüklerim, biz okuyalım da, onları aşalım diye bizi sırtlarında taşıdılar. Kendilerine inanmıyorlardı, ama oy dendiği zaman, Adnan Menderes "Siz isterseniz şeriatı getirirsiniz," diyordu. St. Bartelmi'den de haberi yok arkadaşlarımızın. Solcu arkadaşımıza da üzülerek katılıyorum. Kafalarda işaret var, şeriat gelmeyecek bence. Yalnız düşünün, aralarında bile anlaşamıyor, ileri imamları öldürdüler. Hasan Ünal diye çok kıymetli bir din adamı, Üsküdar müftüsünü öldürttüler. Mahmut Hoca denilen adam da fetva verdi. Bütün değerleri yok etmek ve her şeyi mahvetmek için pusuda bekliyorlar.

A.U.- Son bir söz vermek istiyorum.

İZLEYİCİ- Ben burada bir haksızlık yapıldığını söylemek istiyorum. Ben kendimi bir İslamcı olarak kabul ediyorum. Ruşen Bey'in dediği üçüncü kategoride yer aldığımı düşünüyorum, yani şeriatçı olarak. Aydın Bey, sizin için söylemiyorum, ama arkadaşlar suçlarken önce anlasınlar. Burada bence Müslümanlara haksızlık yapıldı. Müslümanlar moderniteyi sizin kadar, sizden belki daha demokratik bir platformda tartışmaya hazırdırlar ve bu konuya da gerçekten ilgi duymaktadırlar. İnsanoğlu bir süreç içinde yaşıyor, buna Müslümanlar da dahildirler. Eğer modernitenin sonuçlarından memnunsanız, zaten Müslümanlar Ruşen Bey'in dediği gibi, artık bu akışın içine girmişlerdir. Sonuçlar eğer sizi tedirgin ediyorsa, o zaman bütün insanların kaderini İslamcılarla birlikte yeniden düşünmek zorundayız ve yalnız İslamın cevabı vardır. Size belki çok *a priori* bir cevap gibi gelebilir, ama sadece buna dinlerin cevabı vardır ve bu da İslamdır.

İZLEYİCİ- Moderniteyle Müslümanlığın bağdaşıp bağdaşmayacağı tartışıldı toplantı boyunca, yalnız önce, Müslümanlık nedir?

Modernite nedir? Bunu doğru anlamak lazım. Müslümanlık konfeksiyon çamaşır giymeyi reddetmektir, Müslümanlıkta böyle bir şey yoktur. Müslümanlık, dünyanın öküzün boynuzları üzerinde durduğuna inanmaktır. Hayır, böyle bir şey yok. Batılılar buna inanırken, Müslüman din adamları dünyanın yuvarlak olduğunu biliyorlardı. Önce Müslümanlıkla hurafeyi birbirinden ayırmamız lazım. İkinci olarak bazı yanlışlara değinmek istiyorum. Mete Bey dedi ki, Avrupa uygarlığının kaynağının eşitliğe, gelirin eşit dağılımına dayandığını söyledi. Yüzyıllardan beri üçüncü dünya ülkelerini acımasızca sömüren Avrupa ülkelerinin mi kültürüne inanıyor? Bunu düşünmek lazım. Ayrıca bugün dünyada insani ve ahlaki değer yargıları süratle bir çöküşe gidiyor. Bunu da düşünmek lazım.

A.U.- Peki, efendim. Çok teşekkür ederim. Gördüğünüz gibi yanıt aradıkça, yeni sorular doğuran bir zemini birlikte kurcaladık bu akşam. Sanıyorum, başlangıçtaki vaadimize, incelmiş analiz araçları kullanma vaadimize sadık kaldık. Bu dikkatinizden dolayı, bu çok gerilimli konuda bu kadar özenli, ama anlama çabasında bir o kadar da ciddi katkılarınızdan dolayı size, hepinize teşekkür ederim. İyi geceler, efendim.

sosyal bilimlerin gerçekliği kurma iddiası ne noktada?

18 Ocak 1994

Yöneten: Aydın Uğur

Konuşmacılar: Fatmagül Berktay, İlhan Tekeli, Orhan Koçak

Aydın Uğur- İyi akşamlar efendim. Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin salonlarında düzenlenmekte olan "Sosyal Bilimler 21. yüzyılın eşiğinde ne noktada?" sorusuna cevap aramaya çalışan toplantılar dizisinin Ocak oturumuna şu anda başlıyoruz. Bugünkü toplantının cevap arayacağı soru şu: "*Sosyal Bilimlerin Gerçekliği Kurma İddiası Ne Noktada?*"

Üç konuşmacımız var bu akşam. Birincisi Sayın İlhan Tekeli. Kendisi, herhalde, en verimli olan sosyal bilimcilerden. Kaliteyi ve verimi birleştirmiş olanlardan, ODTÜ'de hocalık yapmakta. İkinci olarak Orhan Koçak bulunuyor. Kendisini tanıtırken, her ne kadar reklamcı, çizgi-yazar denilmesini istiyorsa da, ben kendisini, Türkçenin düşünmeye elverdiğini, son beş yıl içinde, en iyi kanıtlamış bir metnin üreticisi olarak bilirim. "Maelstrom Üslûbu" başlığıyla *Defter* dergisinde yayımlamış olduğu makalesi benim gözümde, Türkçenin ürettiği en muhteşem metinlerden biridir. Türkçeyle düşünülebileceğini --en azından bana– kanıtlayan metinlerden bir tanesidir. Üçüncü konuşmacımız da Fatmagül Berktay. Fatmagül Berktay benimle okuldan da arkadaş, şu anda İstanbul Üniversitesi'nde kendisini araştırmacı yazar olarak kendisini tanımlıyor. Kadın konusunda çalışmaları var. Çoğu, erkek ulema meclislerinde, tek taraflı düşünmenin sakıncaları üzerine, daha önce yapmış olduğu can acıtmalara benim şahitliğim var. Bugünkü toplantımızın, bir de, sevimsiz tarafı var, İlhan Hoca sekize doğru bizi terketmek zorunda. Konunun başlığı, içine çok şey koymaya müsait, bu, tabii, tarifsizlik anlamına da geliyor. Benim söyleyeceklerim, doğrudan, konunun çerçevesini çizme girişimi değil. Ama böyle bir başlığın altına girerken birtakım öyküleri, birtakım çizgilerin gelişme öykülerini, hatırlamakta galiba yarar var, ben kısaca onu yapmaya çalışacağım. Bu, bilim, gerçeklik meseleleri ortaya çıktığında, galiba, tarihe dönmek, Aydınlanma Felsefesi'ne dönmek gerekiyor. Oraya döndüğümüz zaman bir şey görüyoruz. Gördüğümüz de, aslında, bir bilgiyle ilişkili temel bir hareket. Aydınlanma düşüncesine ka-

dar olan dönemde, insanoğlunun, kafasında kurmuş olduğu, her toplumda olduğu gibi, birtakım tasarımlar, soyut şeyler var. Bunlar, insanoğlunun, etrafında, bir ağaç, bir nehir, bir taş olarak gördüğü şeylere, bir ad takıp, buna evren, kainat demesi. Sonra etrafına baktığımda, tek tek Ali, Veli, Hasan'lardan öteye, aslında olmayan, ama, onun, kafasında kurgulayıp varmış gibi düşünmeye başladığı, toplum gibi, bir başka kategori var. Baktığınız zaman, ağaç vardır, gidip elleyebilirsiniz, ama toplum yoktur, yahut kainat yoktur. Ama insanoğlu, bütün bunları toplum içinde yaşarken, soyutlamalar olarak karşısına koymuş ve bunları anlamlandırma çabasına da hakikat arayışı demiş. Bu hakikat arayışı, Aydınlanma öncesinde, bir yolla, sürüyor. Nakli hakikat arayışı var, yani, atalarının, kutsal kitapların, kilise veya din babalarının, o hakikatle ilişkili olarak söylediklerini naklede naklede, insanoğlu, kendisine, çevresine, kainata, evrene anlam veriyor. Anlam oradan türüyor. Ama Aydınlanma ile birlikte bir yeni tarz, bir yeni yol devreye giriyor. O da, akli hakikat bilgisi. Akıl, "ratio" denilen bir kavram. Her şeyi başlatan gücü düşünmeye başlıyor o dönemin ilk düşünürleri. Akıl dediğinizin temel işlevi, daha önce "nakil"in yaptığından çok farklı değil. Yâni, insanın bilgeliğini, mutluluğunu, –kendisiyle ve içinde olduğu her şeyle olan uyumunu, arttırmak. Çünkü, hakikat, esasen o. Hakikatle siz, bitişik olduğunuz, onun yolunda gittiğiniz sürece, zaten, o uyum sağlanmış oluyor. Düşününüz ki, bütün o nakli bilgiler, mesela, kiliseden devralınacak din bilgileri veya başka dinlerin size naklettiği hakikate ilişkin bilgiler, esasen o amaca yönelik. O hakikati bilmelisiniz ki onunla uyum içinde olup huzur, mutluluk ve bilgelik içinde olasınız. Akıl da, esasen, buna yönelik, yani, sizin bilgeliğinizi arttırmaya yönelik olarak başlamış. Ama ilk çıktığında Aydınlanmada, iki yüzü var, madalyonun iki yüzü gibi. Madalyonun bir yüzünde, eleştirecek olan akıl, yani teknik deyimiyle "eleştirel akıl" var. Madalyonun öteki yüzünde ise bir başka taraf var. Aklın birinci fonksiyonunun veya birinci yüzünün, kendisinin önüne sürülen şeyleri süzgeçten sınamalardan geçirip, oradan birtakım kurallar, doğruluklar türettikten sonra onları hayata koşması, onları işe yarar hale getirmesi, insanın fiili kullanımına yöneltmesi hikâyesi. O da "Araçsal Akıl" diye geçer. Aklın ikinci yüzü. Yani başlangıçta Akıl (ratio), denilen hikâye böyle iki yüzlü çalışan bir şey. Tabii, öykünün yalnız kavramlar düzeyindeki değil, aynı zamanda, sosyal ortam düzeyindeki çizgisini de hatırlamak lâzım. Bu da burjuvaziyle birlikte gelen bir şey. Burjuvazi de daha önceki sınıfların hakimiyetlerini kırmak üzere kullanmış bunu. Kullanır-

ken de "Eleştirel Aklı" bolca devreye sokmuş. Yani feodaliteden gelen, topluma, üstünlüklere ilişkin doğruları güzelce kırmış. Ve öyle devam ederken, zaman içinde, tabii hepimizin bildiği gibi, burjuvazi, bu sefer kendi hakimiyet yapılarını oluşturmaya başlamış. Tabii, bu arada da, o Eleştirel Akıl bir evlat meydana getirmiş. O da, bilim dediğimiz evlât. Çünkü Eleştirel Aklın çalışmasının, en metodize edilmiş, en yöntemselleştirilmiş tezahürü, ürünü, bilim dediğimiz etkinlik. Bilimin getirdiği bulguları da, Arasal Akıl, teknoloji olarak bizim hayatımıza sokmuş. Sokmuş ama, zaman içinde, hakimiyetini kurduktan sonra, burjuvazi eleştirel aklın çok fazla vızıldamasından hazzetmez hale gelmiş. O arada da, öne çıkan mühendislik boyutu, yani Araçsal Aklın işleyişi, epey bir sonuç da almış. Hepimize belli bir refah düzeyi sağlar olduğu için o arada öteki eleştirel boyutu susturulmuş. Ama zaman içinde özellikle teknolojinin (mühendis aklının ya da Araçsal Aklın) gelip dayandığı noktanın, başlangıçta "Akıl" denilirken, arzulanan, bilgeliği ve uyumu arttırma ilkesine, niyetine ters düşer hale geldiği ortaya çıkmış, çıktı. Artık hepimiz, bilimin, teknolojinin, gerçekten en üstün ve –ne yaparsa yapsın– hayırlı olduğundan kuşku eder durumdayız. Tam bu kuşkunun başladığı sırada, yeni birtakım, ciddi, kapsamlı eleştiriler devreye girmeye başladı. Bunlardan bir tanesi de, "postmodernizm" denilebilecek bir magma. Parça parça, yan yana, biraz benzerliği varmış gibi gözüken, düşünce öbekleri. Bu toplantıda, doğrudan, postmodernizme gireceğimizi sanmıyorum. Ama postmodernizme de atıfta bulunmamak mümkün değil böyle bir tartışmada. Ben isterseniz öyküyü buraya kadar tarihiyle getirmiş olayım. İlk sözü Orhan Koçak'a vermek daha doğru olacak.

Orhan Koçak- Ben sosyal bilimci değilim. Ama, zaman zaman, çok inanmadığım düşüncelerim oluyor. Sosyal bilimler denince, sosyoloji, siyaset bilimi, antropoloji ve disiplinler arasında dolaşan bazı disiplinler kastediliyor. Bunlardan söz etmek istemiyorum oldukça uzak bana. Ben, en yakınımdaki şeyle, önümde duranla, başlamak istiyorum, bu panelin adıyla "Gerçekliği Kurmada Sosyal Bilimler Hangi Aşamada?" Bu sözü, belki, biraz problem haline getirmemiz gerekiyor. Çünkü, eskiden gerçeklik kurulmazdı, gerçek kurulmazdı. Gerçeğe inanılırdı, gerçek anlaşılırdı. Gerçek, olsa olsa, açıklanırdı ya da reddedilirdi akıl dışına çıkmak pahasına. Gerçek de; görünürdeki dostu, gizli düşmanı, hakikat de, nesnellik düzeyine ait kavramlardı. Oysa, gerçeğin kurulmasından, yapılmasından söz etmekle, onu öznenin; benin; egonun marifetlerinden biri haline getirmiş oluyoruz. Onu, öznel aklın –Aydın'ın araçsal

akıl olarak tanımladığı aklın– etkinliklerinden biri haline getirmiş oluyoruz. Böylece, bir keyfilik de giriyor işin içine.

A.U.- Evet, bundan 20 sene önce gerçekliğin kurulması diye bir laf pek meşru bir laf değildi.

O.K.- Bu, biraz, *reality show*'ların, "sıcak takip"lerin dönemiyle de ilgili, ama şimdi biz sosyolojiye girmeyelim. Ancak, burada bir öznelleşme, keyfileşme varsa, bunun kendisi, öznel, keyfi ve rastlantısal bir adım değil, bir kaza değil. Bu öznelleşmenin kendisinin de, nesnel süreçlerle belirlendiğini öne süren yazarlar, eleştirmenler olmuştur, Karl Marx, Max Weber gibi. Bunu şimdilik bir yana bırakalım, belki öznelleşmenin nesnel temellerinden ileride söz edilecektir. Öznelleşmenin, bir tarihi vardı. Kimileri, mesela Alman felsefecilerinden Jurgen Habermas, öznelleşmenin tarihini Nietzsche'ye götürür. Bazıları, İngiliz ampirizmine, David Hume ve Locke'ye götürür. Bazıları, daha öncesine, modern çağın başlangıcındaki realizm-nominalizm tartışmasına götürür. Bu kavramları, daha sonra, konuşma içinde, biraz daha berraklaştırmaya çalışacağım. Bazıları da, Horkheimer ve Adorno, (Frankfurt okulunun kurucuları) felsefenin de gerisine gidip, öznelleşmeyi, mitolojiyle, mitik düşünmeyle başlatırlar. Şimdi, öznel ve nesnel terimleriyle, öznel akıl, nesnel akıl, öznel gerçeklik, nesnel gerçeklik terimleriyle, neyin kastedildiğini anlatmak için, bir pasaj okumak istiyorum. Max Horkheimer "uzunca bir süre akıl konusunda öznelci yaklaşımın tam tersi bir görüş geçerliydi" diyor. Yani, öznelci yaklaşım, gerçeği kuran, gerçeği kendi içinden yaratan, icat eden bir yaklaşım. Eski görüş, aklı, yalnız bireyin zihninde değil, nesnel dünyada da, doğada da, yani toplumsal kurumlarda, insanlar ve sınıflar arası ilişkilerde, doğanın görüşlerinde de var olan bir kuvvet olarak görüyordu. Platon, Aristo, Alman idealizmi gibi, büyük felsefi sistemler, nesnel bir akıl düşüncesi üzerine kurulmuştu. Bu görüş, insan ve amaçları da içine almak üzere, bütün varlıkları kapsayan bir sistem, bir hiyerarşi düşüncesini öngörüyordu. Böyle bir hiyerarşi oluşturmayı amaçlıyordu. Bir insanın hayatının akla uygunluk derecesini, yani, bizim aklımızın, akla uygunluk derecesini belirleyen de, bu bütünlükle arasındaki, yakınlık ya da uzaklıktı. Bireysel düşünce ve davranışların ölçütü de, sadece, düşünen insanın amaçları değil, (araçlarla amaçlar arasındaki uygunluk değil) bu bütünün nesnel yapısı olacaktı. Aklın, gerçekliğin yapısında bulunan bir ilke olduğunu öne süren bu teori ile aklın, sadece insana ait, sadece düşünceye ait, öznel bir yeti olduğunu belirten doktrin arasında, çok temel bir fark var. O da şu: Bana, size hepimize, "Bu taş, bu ağaç,

bu nehir –Aydın'ın verdiği örnekler– akıllı mıdır?" diye sorulduğunda, hiç kimse bunların akıllı olduğunu söyleyemez. Aklı başında insan, bunların akıllı olduğunu söyleyemez. Çünkü, o insanın aklı başındadır, o aklı başındaki nesnel gerçeklikleri tanıyamıyordur. O zaman nesnel gerçekliğin akıllığı, akla uygunluğu, sadece, insan amaçlarına hizmet etme noktalarında belirir. Belirli bir plan dahilinde, bir araç haline getirmekle, araçsallaşmakla, belirlenir. Eğer fazlaysa, bu planın içinde yer almıyorsa, aklın da dışına düşmüş demektir. Aydın "bu öykü" dedi. Evet, bu, bir anlatı, mega anlatı, *grand narrative*. Nesnel aklın, öznel akla dönüşmesini, tarih içinde her şeyi açıklayan bir şema olarak; bir ark; bir temel olarak ortaya koyuyor. Ancak, buradan başka bir noktaya gidilebilir. Tarihte, hiçbir zaman, son; yekpare; nesnel bir akıl yoktu. Akıl, her zaman, insanın düşünme yetileri ile ilgiliydi. Yunancada, aklı adlandıran sözcük, *logos* (konuşma) fiilini anlatan sözcükten türemişti. Yani, akıl, aynı zamanda, bir öznel yetiydi. Ancak Yunan felsefesi –ilk felsefe denebilir– kendisine karşı bir alternatif olarak çıkan mitolojiyi, sahte bir nesnelcilik, öznenin icatlarından biri, olarak suçladı. Bunu yaparken de birtakım tümel kavramlara başvurdu. Yani şu: Aklı, hem öznel bir yeti, insana ait bir şey olarak; hem de, sadece insanla açıklanmayan, insan hayatı ile belirlenmeyen, onun da ötesinde, onu doğrulayan ve anlamlandıran, onun yerini belirleyen bir kuvvet olarak tanımlıyordu. Bunun bir örneği Platon'un "idealar" kuramıdır. İdealar, ilk fikirler, her şeyin ilk saf fikri, ancak düşünme yetisiyle erişilebilecek şeyler. Ama kendileri, bu ideaların düşünme yetisinin, yani insanın, berisinde olan şeyler. Burada, öznel akılla nesnel akıl arasında kurulmuş ve her zaman yıkılmaya mahkum bir denge görüyoruz. Şimdi, bu hikâyeyi, başka bir isimle, başka bir başlıkla adlandırmak istiyorum: Nominalizim süreci. Bu, aslında, felsefe tarihinin, bir bakıma, fazlasıyla spesifik, bir anıdır. Modern zamanın başlangıcında, rönesans öncesinde, felsefede realizm ve nominalizm kavgası oldu. Realizm, öz, töz, özgürlük, ruh gibi, tümel ya da evrensel, kavramların bir gerçekliği olduğunu öne sürüyordu. Buna karşılık nominalizm, "bunların kendi gerçeklikleri yoktur, bunlar ancak tikellikleri birarada tutmaya yarayan isimlerdir" düşüncesiyle karşı çıktı. Bu, o sırada spesifik, anlamlı olmayan bir tartışma gibi görünüyordu. Sadece kilisenin ya da akademinin kendi içinde geçen bir tartışma. Oysa, bu, çoktan başlamış, süregiden ve daha da devam edecek olan bir sürecin, bir noktada kristalleşmesi idi. Nominalizmle birlikte, duygularımızı çok ciddiye alamamamız; büyük, iri iri sözlerden kaçınıyor olma-

mız; genel bir şey söylediğimiz vakit, hafif bir mahçubiyet duymamız ve bunu hemen bir tikel, bir bireysel, bir öznel şeye giderek doğrulamaya çalışmamız; yani, genelliklere inanmamamız, başladı. Ve bu durum hâlâ sürüyor. Bu hikâye içinde, realizmden, yani bütün bu tümel şeylerin, gerçeklikleri olduğu inancından, (Tanrı da buna dahil) bunların, ancak çok özel, çok kısmi, çok tikel varlıkları olduğu ya da bunların hiç olmadığı, düşüncesine gelen süreçte, belli adımlar oldu. Bir iki tane örnek verilebilir. Bir tanesi hukuk alanında: Eskiden doğal hukuk vardı. İnsanların doğal düzenden kaynaklanan hakları, insanın kendisine, bireyin kendisine önceydi. İnsan bununla beraber doğuyordu. Doğal hukuk, tarihin belli bir noktasında, özellikle 18., 19. yüzyılda aşındı, yok oldu. Bunun yerini pozitif hukuk aldı. Bir başka örnek Estetik'ten verilebilir. Modern çağın başlangıcına kadar Felsefe'nin içinde Estetik diye ayrı bir alan yoktu. 18. yüzyılda, duyular; zevk, haz gibi şeyler, Felsefe'nin yani aklın dışında bir yere kaçtı, oraya sürgün edildi. Tikelliğin alanı haline geldi ve burada da durmadı. Bu, Nominal Estetik'in konularından biri idi. Nominalleşmenin ilerlemesiyle, doğa, nesnel olarak, Estetik'in alanından sürüldü, sürgün edildi. Estetik, sadece, yapıtla, sanat yapıtıyla ilgilenmeye başladı. Yani, hakikat, sürekli olarak, insan dışı dünyadan alındı ve insanın yarattığı, kendi yapıtı olan dünyaya ait kılındı. Nesnel ve öznel arasındaki bu kopuş ve hakikatin öznele ait kılınması, özne tarafından gasp edilmesi, 19. yüzyılda, modern, pozitif, deneysel bilimlerle de belli bir noktaya ulaştı. Çok genel konuşuyorum. Pozitif bilimler, veri ile araştırmacı arasına bir anlaşmazlık duvarının çekilmesiyle ortaya çıktı. Veri, araştırılan şey ve araştıran özne iki ayrı düzene aittir. Birincisi, anlamsızlığın alanı, öbürü anlamın, anlam koymanın alanıydı. Araştırmacı ne yapacaktı kendi başına? Anlamı olmayan, kendi başına sebebi ya da amacı olmayan, belli davranışlar, gözlenebilir olgular arasında, bazı korelasyonlar kuracaktı. Ama, bu, sadece, araştırmacıya bağlıydı. Araştırmacı olmasaydı, bu korelasyon, yani bu bağıntılılık, bu akıl parçası, şununla şu arasındaki sebep sonuç ilişkisi kurulamayacaktı. Böylece hikâyeyi, ampirizme, 1950'lere kadar, özellikle Anglosakson dünyasında, geçerli olan sosyal bilim pratiğine, biraz hızlıca getirmiş olduk.

A.U.- Hem ikinci turda deşebiliriz, hem de sorularla kurcalayabiliriz sanıyorum. Aslında gelinen yer, veri ile araştırmacı ilişkisi, tam da, Fatmagül'ün üstüne çıkıp ilerleyebileceği bir şey olur.

Fatmagül Berktay- Evet gerçekten öyle oldu. Şimdi, öncelikle Aydın, bugün bilime duyulan inancın epey sarsılmış olduğunu

söyledi. Bilime duyulan inancın kökleri, biliyorsunuz 17. yüzyıla dek gidiyor. Bu yüzyılda, aynı zamanda, doğanın reddini, insanın doğa üzerindeki zaferinin yüceltilmesini görüyoruz. Aslında, doğa-kültür farklılığı, çelişmesi, uygarlığın başından beri mevcut. Aynı zamanda, birtakım başka sonuçları var. Kadının doğa ile erkeğin ise kültürle ilişkilendirilmesi gibi. Bunun, beden-ruh karşıtlığı ile, düalizmle tamamlanması olayını eski Yunan'dan beri görüyoruz. Ama 17 yüzyıla kadar doğa, gene de, belli ölçülerde besleyici, can verici ve kendine özgü bir kimliği olan bir şey, bir anlamda "toprak ana" 17. yüzyıldan itibaren bunun değiştiğini görüyoruz.

Bacon'ın deyişiyle, "Bilim adamları doğanın gizlerini ortaya çıkarmalı ve onu insanın amaç ve arzularının esiri haline getirmeliydiler", yani, artık doğa, "bilgili" insanlar tarafından denetlenebilen bir nesne. Bilim de, bu nesnenin araştırılmasına, onun gizlerinin ortaya çıkarılmasına hizmet eder. Hatta bir başka 17 yüzyıl düşünürü, "bağırsaklarının parçalanması" gibi bir metafora bile başvurur. Artık doğa, salt maddedir. Dolayısıyla, özne ile nesne arasında bir ilişki var, ama bu, aynı zamanda mesafeli bir tarafsızlık ilişkisi. Fakat Orhan'ın dediği gibi, araya bir duvarın çekildiği bir ilişki. Ve aynı zamanda, hiyerarşik bir ilişki. Gene Orhan'ın deyişiyle, özne, yani bilim adamı, anlam koymanın alanında işlevini sürdürüyor. Nesne ise anlamsızlığın alanı. Şimdi burada çok önemli bir noktaya geliyoruz benim konum açısından. Özellikle bugün, bilimin, sözümona, tarafsızlığı ve bilgi üretimi sürecinin tarafsızlığı derin bir sorgulamaya tabi tutuluyor. Sadece kadınlar tarafından değil, çok çeşitli akımlar tarafından. Çünkü bilgi üretimi süreci, gerçekten, bir tanımlayan-tanımlanan ilişkisi. Anlamsız olan ile anlam veren arasındaki ilişki. Dolayısıyla, aynı zamanda, bir iktidar ilişkisi, güç ilişkisi. Tabii ki, egemen toplumsal güçlerle, egemen kültürle çok yakından ilişkili. Şimdi, kendi konumuza dönecek olursak, sosyal bilimler, bu, dünyayı tanımlama, ad koyma, anlamlandırma girişiminin çok önemli bir parçası. Özetleyici bir şekilde gitmek istiyorum. Dünyayı ve toplumu oluşturanların büyük çoğunluğunun deneyimleri, ya bu anlamlandırma girişiminin tümüyle dışında bırakılıyor, ya da marjinal kılınıyor. Bunu 19. yüzyıldan bir örnekle açımlayabiliriz. 19. yüzyıl Marksizmi, bu anlamlandırmaya, marjinal kesimlerden birini, proleteryayı, ezilen kitleleri, dünyayı tanımlama eylemine dahil etmek yönünde bir çaba. Böylece toplumsal bilimler, dünyayı tanımlarken, dünyayı kurgularken, böylece daha eksiksiz bir tablo oluşturma olanağına kavuşmuş oluyor. Ne oluyor? Sınıf diye bir kategori giriyor olayın içine. Bu, tabii, ilk bakışta

çok büyük bir direnme ile karşılaşıyor. Ama artık, bugün, "sınıf"ı bir analiz aracı olarak kullanmayan herhangi bir toplumsal bilim araştırması mümkün değildir. Ama tabii, böyle bir analiz aracının, sosyal bilimlere girebilmesinin, 19. ve 20. yüzyılın toplumsal hareketleriyle, onların sarsıcı etkilerinin, toplumsal bilimlere yansıması ile, çok ilişkili olduğunu da unutmamak gerekir.

Toplumsal hareket, genel olarak, toplumsal bir değişme sağlamak amacıyla girişilen bilinçli ve kolektif bir etkinlik diye tarif edilir. Aynı zamanda da, yerleşik iktidar yapısına, yerleşik normlara, değerlere karşı yöneltilen bir protestoyu da içerir. Dolayısıyla, bu şekilde tanımlanan etkili toplumsal hareketlerin, toplumun tümü üzerinde olduğu gibi, toplumsal bilimler alanında da etki yaratmaması düşünülemez. Şimdi ben, buradan tahmin edebileceğiniz gibi, 1960'ların ortalarından itibaren Amerika'da, 70'lerin başlarından itibaren de, bütün Batı Avrupa'da gelişen, kadın hareketinin, toplumsal bilimler üzerindeki benzeri etkilerine değinmek istiyorum. Bu kadın hareketinin protestosu, gene bildiğiniz gibi, çok değişik alanlara yöneldi. Bu arada da, bilimlerin yerleşik normlarına, tanımlarına, aletlerine, yani metodlarına ve yaklaşımlarına da ciddi eleştiriler getirdi, önemli sorular sordu. Bilimler alanındaki eleştirinin en önemli sonucu kadınların, –yani toplumun neredeyse yarısını, bazen yarısından çoğunu oluşturan bir kesiminin– bilginin üretimi sürecinden dışlandıklarına ve dünyayı tanımlama, ad koyma olanağından yoksun bırakılarak kendi deneyimlerinin görünmez kılındığına dikkat çekmek oldu. Kadınların böylesine dışarıda bırakılması, kadınlar toplumsal gerçekliğin ortak kurgulamasına erkekler ile aynı düzeyde katılmıyorlarmış gibi bir sonuca götürüyordu. Gerçeklik ile gerçekliğin kurgulanması ve tanımlanması arasındaki belli bir uçuruma, farklılığa ya da boşluğa dikkat çekiyorlardı. Dolayısıyla, böyle bir varsayımdan hareket eden toplumsal bilimlerin, sonuçta ortaya çıkardıkları toplumsal gerçeklik tablosu, hem çarpık hem de çok eksik oluyordu. Dolayısıyla feminist araştırmaların ilk yöneldiği alan, bilginin üretilme sürecindeki cinsiyetçiliği ve tek yanlılığı ortaya çıkarmak oldu. Yani, normal bilimin, kadınlara ilişkin olarak, bilim değil, ideoloji olarak işlediğini öne sürdüler ve tabii bunun doğal bir sonucu da çeşitli bilimsel alanlarda, kadınları görünür kılmak oldu. Özellikle tarih ve sosyoloji alanında bunun birçok örneğini görmek mümkün. Birtakım kitap adları bile, bu durumu hemen ortaya koyar. Örneğin *Kadınların Tarihini Özgürleştirmek* ya da *Tarihin Arka Yüzü, Çoğunluk Kendi Geçmişini Geri İstiyor* gibi adlarla özellikle tarih alanında yapılan araş-

tırmalar... İktisatta, tıp alanında, sosyolojide, özellikle sosyal tabakalaşma teorisinde ve yapısal işlevselci görüşlerin eleştirisinde, çok etkili oldu. Bunları atlamak istiyorum. Fakat, bu kadınları görünür kılmak yöntemi, bir yerde, var olan disiplinlere, var olan bilimsel alanlara, kadınları "ekleyip karıştırmak" gibi bir durum ortaya çıkardı. Yani, var olan disiplinlere, onları sorgulamaksızın, unutulmuş olan kadınları "eklemek" yaklaşımı... Peki o zaman, gerçeğin daha eksiksiz bir görünümünü elde ediyor muyduk? Sonuçta etmiyorduk. Bir örnek vardır, gene bildiğiniz gibi, dünyanın düz olduğu savına karşılık, dünyanın yuvarlak olduğunu, bu görüşün hemen arkasına ekleyip savunamazsınız; olayın kendisinin temelden değiştirilmesi gerekir. Burada da buna benzer bir şey cereyan etti. Dolayısıyla eski paradigmaların sarsılması, alt edilmesi ya da en azından dönüştürülmesi gerektiği konuşulmaya başlandı. Bunun için birtakım yeni aletler, analiz araçları gerekiyordu. Nasıl 19. yüzyıl birtakım analiz araçları ortaya çıkardıysa, feminist hareket de toplum bilimlere böyle bir analiz aracı sundu. Bunun da adına, toplumsal cinsiyet diyoruz. Bu toplumsal cinsiyet kavramı, bence, konumuzla bağlantılı bir kurgu. Nedir bu toplumsal cinsiyet dediğimiz şey? Biyolojik cinsiyetten farklı bir şey. Bizler biyolojik olarak, kadınlar ve erkekler olarak farklı cinslere mensubuz. Ama, kadınlık ve erkeklik dediğimiz şey, var olan kültürel koşullar, normlar ve değerler tarafından belirleniyor. Dolayısıyla, sürekli olarak değişmeye tâbi, ve aynı zamanda, her tarihsel dönemin, her toplumsal dönemin kendi koşulları tarafından kurgulanıyor. Elbette, bunun değişmez birtakım özellikleri de var; ama aynı zamanda sürekli değiştiğini, kültürden kültüre fark ettiğini, aynı kültürde de zaman içinde fark ettiğini görebiliyoruz. Dolayısıyla gerçekliğin kurgulanması olayına da aslında çok güzel bir örnek oluşturuyor bence.

İlginç olan noktalardan biri, bana çok çarpıcı geliyor, yakın zamanlara kadar tarih araştırmalarında, tarihçiler, hep, tarihin öznesini, erkekler olarak düşündüler ve araştırmalarını ona göre yaptılar. Üstelik böyle olunca ne oluyor? Tarihçilik, devlet yöneticilerinin, savaşların, diplomasinin tarihi oluyor. O zaman günlük hayat ve başka şeyler, yani aslında günlük hayatın sürdürülebilmesi ve insanlığın var olabilmesi açısından çok önemli şeyler, sürekli dışarıda bırakılıyordu. Az önce dediğim gibi Marx'la birlikte sınıflar, kitleler girdi bu alana. Ve "Annales" okuluyla, gündelik yaşam ve öznellikler de girdiği halde, kadınların girmesi, bunun farkına varılması çok uzun zaman aldı. Bunun, gene, toplumsal hareket ile

bağlantısı var. Mesela ünlü ortaçağ tarihçisi George Duby, Normandiya bölgesi hakkında dünya kadar veri topluyor, ancak 80'lerle birlikte, feminist araştırmaların, feminist hareketin etkisi ve bazı kadın öğrencilerinin de bu alana ilgi duymasıyla, topladığı verilerin kadınlar açısından ne kadar önemli olduğunu, ne anlama geldiğini farkedebiliyor. Böyle bir dış etkenin varlığı gerekiyor o zamana kadar görülmeyenlerin görülebilmesi için. Şimdi, böyle yeni bir analiz kategorisiyle işe başladığımız zaman, gerçeklik başka bir görünüm alabiliyor. Bunu ikinci turda biraz açmak isterim. Örneğin, Eski Yunan'la ilgili genel geçer fikirlere veya Rönesans'la, Fransız Devrimi ile ilgili, gerçekler diyebileceğimiz şeylere, başka bir açıdan bakıldığı zaman, bunlar çok farklı bir görünüm sunabiliyorlar. Bu, hem gerçekliğin kurgulanması olayını tartışmak açısından önemli, hem de gerçekliğe yaklaşmak için, nasıl çok çeşitli etkenleri birlikte kullanmak gerektiğini ortaya koyuyor. Bir kere, feminist araştırmalar, bilimlerin metodolojisinin, daha başından itibaren, erkeksi özellikler taşıdığını ve pozitivizmin temelleri olarak gösterilen, nesnellik, kesinlik, değer yargılarından uzaklık, tarafsızlık gibi normları, hem eksik buluyorlar hem de sadece bunların, erkeklerin geliştirdiği biçimiyle, zaten geçerli olmadığını savunuyorlar. Bu, bence, rasyonalist pozitivizme, postmodernist düşüncenin yönelttiği eleştiriyle de birleşiyor. Bir diğer önemli kesişme noktası –ya da örtüşme noktası diyeyim– feminist eleştiriyle, postmodernist eleştiri arasında var. Bir kere, postmodernist düşünürler de, cinsiyeti, değişmeyen toplumsal ya da psikolojik nedenlere bağlayan kuramların, sınırlılığını ortaya koyuyorlar ve modernist yaklaşımlardan farklı olarak, cinsiyeti ve diğer özellikleri, farklılıkları, hiyerarşik bir değerlendirmeye tâbi tutmadan; yani, birini diğerine üstün kılmadan kabul ediyorlar. Farklılığa önem veriyorlar. Ve yine, modernist görüşe bir anlamda karşı çıkarak, toplumların ve bireylerin, bazı değişmez belirleyici özelliklere göre tanımlanmasını da, reddediyorlar; yani, gene, toplumsal, tarihsel bir kurgu fikri ortaya geliyor. Dolayısıyla, "hem toplumlar, hem bireyler sürekli bir değişme içindedir ve belli bir anda toplumun ya da bireylerin tanımlanması yalnızca tanımlayanın o sıradaki bakış açısını ve normlarını yansıtır" diyorlar. İşte bu noktada belli bir örtüşme söz konusu, ama tabii, şuna değinmeden geçemeyeceğim: Kimliğin reddi noktasında, postmodernist düşünce ile feminist düşüncenin örtüşmesi mümkün değil. Çünkü, kadınlar, henüz, kendilerini tanımlama süreci içindeler. Kendi kendilerine kendilerinin ad koyması gerektiğinden söz ederken, birdenbire o kimliğin yok olmasının ancak bi-

linmeyen bir şeyin, adı konmamış bir şeyin yok olması anlamına geleceğini de düşünüyorlar. Bunun birtakım politik çıkarsamaları var.

A.U.- Onlara da sanırım hem ikinci turda, hem de sorularda girmek imkânı olacak. Burada, İlhan Hoca'ya sözü vermeden önce, bir şeyin altını çizmek isterim. Sakin sakin anlattı iki konuşmacı da olup biteni. Oysa ben, bu meselelerle ilişki kurmaya başladığım son altı-yedi senedir dehşet içindeyim. Çünkü, benim epey bir zamandır, zahmetlerle kendi kendime öğretmeye çalıştığım doğrular, bir zenaat biçimi. Ben üniversitede çalışıyorum. Bilgi; ilk düşünmeye başlarken vardır ve tektir, onu bulacağız diye düşünürek yola çıktığım bir şeydi. Bakmayın bu sakinliklerine. Son yıllarda, bilginin tek olduğu ve bulunabilirliliği konusunda, çok ciddi kuşkular var. Üstünde durduğum zemin, yani üniversite, ki üniversellik üzerine kuruludur, sarsılıyor. Böyle bir evrensel, üniversel bilginin olamayacağma dair, gerek kadınlardan, gerek farklı toplumsal guruplardan, gerek farklı epistemolojik konumlardan gelenlerin büyük bir eleştiri bombardımanı var. Dolayısıyla, aslında bilgiyle birlikte üniversite de elden gidiyor. Bu, benim şahsi problemim olabilir, ama sanıyorum üniversite hepimizin problemi. Çünkü; çalışıyor, bilgi üretiyor ve gerçekliğe tekabül ediyor, diyerek geceleri rahat rahat uyumamızı sağlayan, makina o. O makina gittiği zaman, "herkes kendi bilgisini tek başına mı üretecek? gibi ciddi bir sorun var. Dolayısıyla, makina elden gidiyorsa, bunu erken bilelim diye, sözü İlhan Hoca'ya vermek istiyorum.

İlhan Tekeli- Son zamanlarda bir bildiri yazdım, o bildiriyi niye yazdığımı anlatarak konuya gireceğim. O bildiriyi özetleyeceğim. Bildiri, temelde şu soruya yanıt arıyor. "Acaba eleştirel kuram demokratikleşen bir toplumun bilgi üretme yolu ya da yaklaşımı olabilir mi?" Böyle bir soruya, neden yanıt aramak lüzumunu hissediyoruz? Benim yaşımda olan kuşak bakımından önemli bir konu. Biz 1960'larda Türkiye'de sosyal bilimlerin canlanıp geliştiği sırada sosyal bilim formasyonunu elde etmiş kişileriz. Aynı yılların bize benimsettiği bir başka değer yargısı var. Demokratikleşme, demokratiklik, özgürlük. Bunlara da çok önem veriyoruz. Son yıllarda, birden, sosyal bilimlerle, özgürlüğe ilişkin değerlerimizi nasıl bağdaştıracağımız sorunuyla karşılaştık. Aydın'ın dediği hünerlerimizi, Orhan'ın üzerinde durduğu türden bir sosyal bilim; yani, veriye dayanan, gerçekleri, toplanan veriler içinde bulabileceğini ve bu gerçekliğe ulaşılabileceğini kabul eden bir sosyal bilim anlayışında geliştirerek belirli bir noktaya ulaşacağımızı düşünürken, birden

bire, bir allak bullak olmayla karşılaştık. Bizim sosyal bilim anlayışımızın, öteki değerlerimizle –demokrasi, özgürlük ve benzeri değerlerimizle– çatıştığını, birileri, yazarak, çizerek bize fark ettirdiler. O zaman karşımıza ciddi olarak bir sorun çıktı. Biz, bundan sonra, sosyal bilimlerimizi nasıl yapmalıyız?

A.U.- Ya da açılabilir mi?

İ.T.- Benim yanıt aradığım soru bu. Bu sorunun olanaklı yanıtlardan çekici geleni, eleştirel kuramın, bu yolda geliştirilmesidir. Bunun nasıl geliştirilebileceği konusunda belirli bir açıklama yapmaya çalışacağım. Ama buna girişmeden, daha temeldeki bir krize değinmek gerekir. Bilim alanında, temsil krizi denen bir kriz yaşıyoruz. Yani gerçekliğin –kavramlar kullanarak v.b.– çeşitli yollarla temsil edilmesinin, olanaklı ya da olanaksız olduğu üstüne bir tartışma var. Eğer dış dünyanın temsili başarılamıyorsa, dış dünya üstünde doğru dürüst düşünmek de olanaklı değildir. Bu nedenle, temel sorun, böyle bir temsil bunalımıyla karşı karşıya kalındığında, güvenilir ya da yararlanılabilir bir bilgi gelişimini sağlamak için alternatif yolların neler olabileceğidir. Yol arayışlarından biri, postmodernist yaklaşım olabilir. Dış dünyanın nesnel temsilinin olanaklılığını reddedersiniz, yalnız öznele sığınırsınız. Ama bu durumda, bilginin olanaksızlığını kabul etme noktasına gelmiş olursunuz. Bu durumda, postmodernist yaklaşımla, kendisini yeniden üretebilen bir toplumun kurulması, yönetilmesi, işletilmesi de olanaksızdır. O zaman karşımızda iki seçenek kalıyor gibi geliyor bana. Birincisi şu: "Öznel"e dayanmadan, yani, postmodernizm gibi, temele "öznel"i almadan; temele "öznellikler arası"nı, "intersübjektivite"yi alan bir bilgi kurulabilir mi? diye bir bakış açısı geliştirilebilir. Ben de bugün böyle bir yaklaşım üzerinde duracağım. Eleştirel kuramın böyle bir olanak sunduğunu düşünüyorum. İkinci çok ciddi bir seçenek daha vardır sanıyorum. Uluslararası yazında bu seçenek üzerinde pek durulmuyor. Oysa, "distorsiyonsuz" temsil olanaklı değilse, "nesnel" temsil arayışından vazgeçmek yerine "distorsiyonlu" temsille düşünmenin yöntemlerini araştırma, ciddi bir seçenek olarak gündeme gelebilir.

A.U.- Hocam, şu temsil meselesini, sonra bize sorarlar korkusuyla, şimdi biraz açabilir misiniz?

İ.T Şimdi biz ne yapıyoruz, bir dış gerçeklik var, bununla düşünebilmek için –çok basitleştirerek anlatıyorum– zihnimizde olsun, kâğıt üzerinde olsun bir modelini oluşturuyoruz. Bu modele dayanarak bilimsel önermelerimizi geliştiriyoruz. Bu modeli oluştururken, Aydın'ın başta dediği gibi, kavramlar uyduruyoruz, ol-

mayan gerçekliklere gerçeklikler atfediyoruz vs. Tamam. Bu bizim düşünebilmemizin aracı, bu bir distorsiyona sahip. Bu distorsiyona sahip olması bizim temsilden vazgeçmemiz için yeterli bir gerekçe midir? Yoksa, temsilin distorsiyonlarını bilerek o temsili kullanmak zorunda mıyız? Bu ciddi bir seçenektir. Bunun üstünde durmayacağım, ama bu alanın da şimdi savunacağım eleştirel kuram alanı gibi olanaklı olduğunu düşünüyorum ve bu iki olanak da Aydın'ın korkusunu biraz azaltabilir diye düşünüyorum. Üniversiteyi kurtarır, bir anlamda, bilimi, olanaklı kılar her ikisi de. Akılcılık bizi, iki-üç yüzyıl önce aydınlanma ile özgürleştirmişti. Pozitivizmin araçsal akılcılığı, gelişmesi içinde, bizi tekrar, bir başka anlamda, hapse aldı. Biz şimdi, yani postmodernist eleştiriden sonra, pozitivizmin akılcılığına razı olamıyoruz. Biz, akılcılığın bir ikinci aşamasını geliştirerek, bizi araçsal akılcılığın da esaretinden kurtaracak yeni bir akılcılık biçimini devreye sokmak durumundayız. Bu da eleştirel kuramla olanaklı görünüyor. Eleştirel kuram, biliyorsunuz, 1920'ler sonrasında Frankfurt Okulu'nun geliştirdiği bir yaklaşım ve ilk temsilcileri Horkheimer, Adorno, Marcuse vd. Bunun uzantısı olarak 1960'lar sonrasında Habermas var, bunların hepsi Alman ekolü. Son yıllarda da İngiltere'de bir üçüncü kuşağın geliştiğini görüyoruz. Bunlar arasında Baskhar, Sayer, Marie Kaldor vb. daha birçok kişi sayılabilir. Acaba eleştirel yaklaşımı benimsemiş değişik düşünürlerin kuramlarını, bir üst kuram etrafında toplayabilir miyiz? Çünkü bunların hepsi, toplumbilimin ilgi alanındaki soruları yanıtlamak istedikleri için epistemolojilerini kurarken, farkında olmadan ya da olarak, çeşitli düzeylerde toplumsal yapıya ve onun değişmesine ilişkin metafizik varsayımlar yapmak durumunda kalmaktadırlar. Burada bir parantez açayım. Metafiziği, bizim 70'lerde kullandığımız gibi, olumsuz anlamlar yükleyerek kullanmıyorum. Burada metafiziği bir strüktür varsayımı anlamında kullanıyorum. Şimdi ben şunu yapmaya çalışacağım: Acaba biz geçmişimizdeki bu eleştirel kuramlara bakarak, bunların içindeki toplumsal yapıya ilişkin varsayımları mümkün olduğunca ayıklayarak, bir çeşit meta eleştirel kuram önermeleri ortaya koyabilir miyiz? Bu meta eleştirel kuramın önermelerine dayanarak da, bir toplumbilimi geliştirebilir miyiz? diye soracağım. Burada iki kademeli bir egzersiz söz konusudur. Bu meta kuram düzeyini kurduktan sonra buna dayanarak değişik düzeylerde toplumbilim kuramları ileri sürülebilir. Aslında birçok sosyal bilim kuramımız var. Ortaya konulan meta kuramın metafiziğiyle uyuşabilecek diğer sosyal bilim kuramları buna kolaylıkla eklemlenebilir ve değişik düzeylerde birer eleştirel sosyal

bilim kuramı halinde geliştirilebilir. Böyle bir kurgu öneriyorum. Bu, sadece bir öneri. Bu öneriyi netleştirmek için de, sekiz alanda bazı temel önermeler geliştirmeye çalışacağım. Böyle bir kuram, başlangıçta, kaçınılmaz olarak, topluma ilişkin bir seri ontolojik kabul yapmalıdır. Bu açıdan ben Baskhar'ın ontolojik kabullerinin, eleştirel kuramın bütün alanı için geçerli olabileceğini düşünüyorum. Nedir bunlar? Birincisi, "toplumun", bilimsel bilginin nesnesi olabileceğini kabul etmektir. Toplum doğrudan gözlenebilen bir gerçeklik olmasa da, bilgiden bağımsız olarak var olan, işlerliğini sürdüren ve işlerliği onun ögelerinin davranışlarına indirgenemeyen, bir bilgi nesnesidir. O zaman, bu düzeydeki ontolojik kabuller üç öğeyi içerir: Toplum yapılanmıştır, farklılaşmıştır ve değişkendir. Bu ontolojik kabuller daha sonraki toplumsal bilimin epistomolojisinin kurulurken kullanabileceğimiz temel çıkış noktasını veriyor. Toplumsal yapı var dediğim zaman, atomistik bireyciliğe karşı bir tutum almış oluyorum. İradeciliğe karşı, aynı zamanda farklılaşmamış kollektivizme karşı, yani, şeyleştirmeye karşı bir tutumla yola çıkıyorum demektir. Bir yapı vardır. Böyle yapılaşmış ve farklılaşmış toplumda yaşayan insan, ilişki içindedir. Toplumsal olma, ilişki içinde olmalıdır. Toplum, farklılaşmış ve pozisyonları olan pratiklerin ve ilişki ağlarının birlikteliğinden doğar. Bu, bireyin yarattığı değil, pratiği içinde, sürekli hesaba kattığı bir şeydir. İnsanlar, daha önceden varolan, yapılan, günlük faaliyetleriyle sürekli olarak yeniden üretir ve dönüştürürler. Toplum sürekli değişme içindedir, donuk olarak algılanamaz. Tabii bu sürekli değişme bunun epistomolojik kabullerinde de, bilginin sürekli değişimini –hem zamanda, hem mekânda– evrensel olarak geçerli olmayan bir bilgi kabulünü de beraberinde getirmektedir. Zaman dolayısıyla sunuşumda telegrafik gitmek zorunda kalıyorum. İkincisi, eleştirinin yöneldiğidir. Eleştirel kuram diyoruz. Neyi eleştiriyoruz? Bu yaklaşımda toplumun sadece var olan yapıyı üretir halde tutulması eleştiriliyor. Değişebilenin, değişemez olarak gösterilmesi eleştiriliyor. Bundan önce geçerli olan ampirisist bilgiye dayanan genellemeler yapan toplum bilimleri aslında değişebilecek olanın değişmez olduğunu göstermeye dönüktür. Oysa eleştirel kuramlarda, toplum açık bir sistem olarak kabul edildiği için, önermeleri de tarihsel ve mekânsal olarak görelilik taşımak durumundadır. Bu konuyu daha fazla uzatmadan, eleştirinin neye yöneldiğini gördükten sonra, neye göre yapıldığını ele alalım. Eleştiri dıştan konulmuş bir amaca göre yapılamaz. Eleştiri dıştan konulan bir hedefe göre yapıldığı zaman araçsal bir akılcılık kabul edilmiş olur. Eleştiri,

pratik bir meseleyi çözmek için de değildir. Çünkü pratik bir meseleyi çözmek, pragmatik iş görmeyle ilgili bir eleştiri, söz konusu değildir. Neden söz konusu değildir? Çünkü getirilecek çözüm, mevcut yapının araçlarıyla yapılacaktır. Yapısal değişme gündeme gelmemiştir. Oysa, eleştirel kuram, toplumun değişmesine dönük bir eleştiri getirecektir. Bu, bir anlamda, toplumsal yapıdaki aldatışları ortaya çıkaracak, kendi üstünde düşünen insan düşüncesinin, özgürleştirici spiralini başlatacak bir eleştiridir. Tabii, burada karşımıza şöyle bir konu çıkıyor: Bu eleştiri iki şeyi reddediyor. Bir; bu işlemeye, yani eleştiriye açılan ve devamlı değişen toplum nereye gidecek sorusunun yanıtı bunun içinde yoktur. Yani, ne modernizasyon kuramındaki gibi evrimsel olarak izlenecek bir çizgi, ne de tarihsel materyalizmde olduğu gibi ulaşılacak bir durak yoktur. Bu oluşum içinde varılacak noktaya bir razı oluş vardır. Bu razı oluş içinde ne vardır? İnsanın doğası üzerinde iyimser bir bekleyiş bulunmaktadır. Bu iyimserlik, sistem işlerliliğine bırakıldığı zaman, insanların seçmelerinin, toplumu eşitlikçi ve hakça bir düzene götüreceği varsayımını taşır.

Bundan sonra bir eleştirel kuramın epistemolojik yaklaşımı üstünde durmak gerekir. Böyle bir bilgi nasıl üretilebilir? Böyle bir bilgi bir kişi tarafından üretilemez, ancak, toplum tarafından üretilebilir, yani *intersubjective* olarak üretilebilir ve bundan dolayı bilgi üretimi kamu alanına ilişkin bir faaliyet alanı olur. Toplumda üretilen bilgi, görelidir, zaman ve mekân dışında bir doğruluk değeri iddiası taşımaz. Eğer böyle bir yaklaşım içine girerseniz, siyasal güçle ilgili düşünceniz de değişir. Ancak, hemfikir olmaya dayanan bir siyasal güç söz konusu olabilir. Baskıya dayanan bir siyasal güç, böyle bir düşünce sistemi içinde yer alamaz. Aynı şekilde, araçsal rasyonellik de anlamını yitirir, ancak iletişimsel bir rasyonellik tanımlanması karşımıza gelebilir. Burada artık, görgülcü (apirisist) yaklaşımda olduğu gibi, olayların tekrarına ve bu tekrarın gözlenmesine dayanan bir nedensellik anlayışı değil, doğurucu, jeneratif bir nedensellik anlayışı ortaya çıkabilir. Doğurucu bir nedensellik anlayışında, yapılar ve mekanizmalar gibi, iki farklı düzeyde nedenler ortaya konulabilir.

A.U.- Hocam, daha ileri gitmeden, şunu biraz açabilir misiniz bize: Önemli bir şey dediniz. Böyle bir yaklaşım içinde toplumda üretilen bilgi görelidir, zaman ve mekân ötesinde geçerlilik iddiası taşıyamaz. Bu, sanıyorum sizden sonraki tartışmaları devam ettirebilmek için geçerli.

İ.T.- Bu noktayı açayım biraz. Çünkü çok ilginç bir nokta. Eğer

siz, epistemolojik olarak böyle bir çıkış noktasını kabul ediyorsanız, yerel ve zamansal geçerliliği olan bilgiler, kurallar, kaideler neler olacaksa olacak. Ama bu teorinin kurucularına bakarsanız, mesela Baskhar, "bu eleştirel kuram ve bilgi, dünyayı yeni bir sosyalizme götürecektir" diyor. Dünya için geçerliliği olan bir iddiada bulunuyor. Eleştirel kuramın bilgi anlayışı yerel ve belli bir zaman içinde geçerli bir bilgi olmasına karşın böyle bir evrensel iddiada nasıl bulunabiliyor? Bu, epistemolojik bir iddia değil, pratik bir iddiadır. Bu kuramda, eleştiri, toplumun yapılarına ve mekanizmalarına yönelecektir. Günümüz dünyasında en tepede olan ve alt düzeydeki mekanizmaları belirleyen yapı kapitalizmdir. En tepedeki yapı olan kapitalizm, bütün dünyayı sardığı için ve ona karşı getirilen eleştiri de tüm dünya için geçerli bir önem ya da iddia getirecektir. Baskhar'ın, dünya için geçerli sosyalizm önerisi, epistomolojik temele dayanmıyor, kapitalizmin temel yapı olması gibi pratik bir nedene dayanıyor. Zaten bilgiyi öznellikler arasına (intersubjective) dayandırıyorsa başka türlü olamaz.

Sanıyorum, meta eleştirel kuramın ana noktalarını söyledim, tabii öznellikler arasına dayanmanın getirdiği, bazı pratik sorunlar var. Bunlardan, özellikle, bir noktanın daha üzerinde duracağım. Bence, bu nokta, böyle bir eleştirel kuramın kurulmasında ve bunun demokratiklikle bağdaştırılmasında önemlidir. Bizim, evrensel iddiası bulunan sosyal bilim teorilerimiz, aslında, bize değişebilecek olanı, değişmez gibi gösterirken şunu yapıyor: "Bağlam Bağımlı" yani *Context Dependent* olan olguları, Bağlam Bağımsız, yani, evrensel gibi gösteriyor. Aslında bizim temel sorunumuz, bağlam bağımlıyı açığa çıkarmaktır. Önce "Bağlam Bağımlı" olmaya açıklık getirelim. Bir olgu, çevre koşullarından etkilenme kapasitesine sahipse, buna, "Bağlam Bağımlı" diyoruz. Çevre koşullarından etkilenme kapasitesine sahip olmak ne demek? Benim demokratik tercihlerimle biçimlendirilebilir, bana, bilimsel bir gerçek olarak dayatılamaz, demektir. Şimdi, esas sorun bağlam bağımlılığı yani değişebilecek olanı açığa çıkarmak ise, bu konu üzerinde durmak gerekiyor. Eleştirel kuramın, hangi toplumsal olguların, bağlam bağımlı; hangilerinin bağlam bağımlı olmadığını tartışabilmesi lazım. Bu soruya benim geliştirebildiğim yanıt, toplumda bütün olayların bağlam bağımlı olduğudur. Ama bütün olayların, bağlam bağımlı olduğu bir toplulukta, bir toplum düzeyinin varlığından söz edilemez. Onun için toplumlar, toplumun düzeyinin varlığını, kurumsal düzenlemelerle; bağlam bağımlı olan olayların bir kısmının, bağlam bağımlı olmaktan çıkartılmasıyla kurarlar. Topluma böyle

yaklaşıldığında, bilgi ile demokrasi arasındaki karşıtlık da yok olur.

A.U.- Bu, "Kırk küp, kırkının da kulpu kırık küp" sözüne benziyor. Haklısınız ama, siz gitmeden, doğrulamanız için şöyle bir şey söylesem. Değerin, değişmezmiş, evrenselmiş gibi gösterilmesi ve eleştirel kuramın da bunların zaman ve mekânla ilgili olduğunun altını çizme becerisi hakkında. Bunun için benim aklıma bir şey geliyor. İktisat kuramına bakıyoruz. Bildiğimiz bütün şirket teorilerinin ve iktisadi hayatın analizi için geliştirilmiş ne kadar analiz aracı varsa, hepsinin temelinde bir laf vardır. Der ki: İnsanoğlu, kârını en-çoklaştırmak, zararını en-azlaştırmak üzere çalışır. Yani, bu, evrensel bir doğru olarak verilir. Şimdi, eğer bu eleştirel kuramla, yani, bu tür "dır"lar, doğrular, bağlam bağımlıdır diye bakıyorsanız; diyeceğiniz laf, "Yahu bu, toplumların belli bir tarihindeki ilişkileri, kapitalizmden sonraki insanı tanımlar. Oysa bakınız, daha önceki toplumlardaki ilişkiler hiç de böyle değil" olmaz mı?

İ.T.- Tabii, eleştirel kuram bunu sağlıyor. Yalnız buradaki örneğe, sözünü ettiğim üçüncü kanaldan, yani, temsilin distorsiyonlu olacağını kabul ederek de ilginç bir yanıt verebilirim gibime geliyor. Üçüncü kanalda şöyle bir soruyla karşı karşıya kalabiliriz. Toplumda, bizim çeşitli bilim alanlarımız var, pedagoji, ekonomi, siyasalbilim vb. Bu bilimlerin her birinin, insan modeli altında farklı bir insan temsili bulunmaktadır. Ekonominin insan modeliyle, pedagojinin insan modeli, sosyolojinin insan modeli, psikolojinin insan modeli farklı. Ve biz bilgilerimizi bu farklı temsiller üzerine kurmuşuz. Nesnel temsili ve değişmezliği sağlayanın, bu, distorsiyona uğramış modeller olduğu da söylenebilir. Bunun bilincine varılması halinde, evrensellik savında bulunan kuramlar, birden savlarını değiştirip, kendilerini yeniden formüle etmek durumundadır.

A.U.- Peki Hocam, siz gitmek zorundasınız çok teşekkür ederiz. Biz devam edelim. Önce Orhan Bey...

O.K.- İlhan Hoca'nın son söylediklerine ve Aydın'ın şerhine, sanıyorum, bütün konuşmacılar katılacaklardır. Ama, bu tartışma içinde, 19. yüzyıldan beri süregelen, bir metodoloji tartışmasının farklı farklı evreleri üstüste bindi. Hakikatin tarihselliği meselesine hepimiz katılırız, en kuvvetli ifadesini Fatmagül'de bulduk haklı olarak.

A.U.- Mekânsallığını ne yapacağız? Tarihe bağlı, zamana bağlı da, mekâna bağlı lafında akıllar karışıyor.

O.K.- Orada farklı. Mekânsallık deyince farklılıklar beliriyor.

Hoca, her şeye rağmen, protesto edilen, eleştirilen şeyin bir bütün olması sebebiyle, kendisi her ne kadar başka vaatler, başka türlü sözler verdiyse de bir tümelliği, evrenselliği üstlendi. Kapitalizm veya karşı olunan şey neyse, otoriter düzen, şu ya da bu. Eğer yekpare bir "A", son bir "A" varsa, buna karşı çıkan B, C, D, E, F, G de, sonuç olarak, bu yekpare "A" tarafından belirlenmiş olacaktır sonucunu çıkarıyorum ben. Her şeye rağmen, karşı çıkış için, karşı çıkılan şeyle, kendisinin söylediği gibi intersübjektif, özneler arası bir konuşma alanı, bir konuşma dünyası yaratmak zorundayız. Konuşabilmek için de, herkesin anladığı, fazla öznel olmayan; nesnel, tümel kavramlar kullanmak zorundayız. Ben hâlâ buna katılıyorum. Ama bir ölçüde, tümüyle değil.

A.U.- Aslında senden de şunu rica etsek Orhan. Bazı kavramları, netleştirme çabasında bulunsan. Bu "öznellikler arası" kategorisindeki her sübjetiviteyi bize kısaca söyleyebilir misin?

O.K.- Şu, sübjektif kavramı; bir yanıyla, sadece şahsi olan; yani, anlamın, sadece, solibsist tek, benzersiz, ego tarafından konulduğu bir şey. Yani, "siyah" dediğim zaman, "siyah"ın anlamı sadece benim konuluyor. Bu "siyah"la ben, aynı zamanda, "ıslak" ya da "hüzünlüyü" de anlıyor olabilirim. Öbürü siyah dediği zaman, sadece, "isyan"ı ve "kötülüğü" anlıyor olabilir. Ama inter-sübjektif bir alanın kurulabilmesi için, "siyah"ın hepimiz için ortak olan bir anlamı kurulması lazım. Çağrışımları kişiler için ne kadar değişik olursa olsun. En basitinden, şimdi, Hoca burada şey yaptı. Bu türden, evrensel, tümel, herkesin bir ölçüde katılabileceği ve birbirine aynı terimleri kullanarak itiraz edebileceği; birbirinin tezlerini çürütebileceğini vurguladı. Dolayısıyla, bütün tez ve karşı tez sahiplerinin üzerinde, yargıç merciinde bulunabilecek bir evrensel söz düzenini, bir hakikat düzenini varsaydı her şeye rağmen. Oysa Fatmagül burada, bütün referanslar Marksizm gibi daha evrenselci bir düşünceden gelse de, hakikatlerin, ancak, kendileri de kısmi olan özneler tarafından kurulabileceğini, hikâyelerin, mantıkların, doğruların, hep özneye; yere, zamana ve çıkara (çıkardan kastım menfaat değil, bu çıkar son derece imtiyazsız bir çıkar da olabilir, kadının çıkarı, işçinin çıkarı vb.) bağımlı olduğunu söyledi. Şimdi burada bir karşıtlık var. Demek ki, metodolojik gelişmenin –benim nominalizm dediğim– düşüncenin tarihselleşmesinin içinde bile bir tür karşıtlık var.

A.U.- Affedersin bir şey söylemek istiyorum. Bir film var belki görmüşsünüzdür. Kurosawa'nın, bir Japon filmi "Raşamon" adında. Önce bir cinayet anlatılıyor, onu görüyoruz biz. Ondan sonra,

yedi kişi, o cinayetin, kendi yaşanmışlıkları içinden, öyküsünü anlatıyor. Şimdi gerçek, bu cinayetin gerçeği nerede, diye bir şey çıkıyor ortaya. Acaba gerçek, bu yedi tane öykünün bütünü mü? Sanıyorum Fatmagül'ün epistemolojisi böyle bir gerçeğe doğru götürülebilir. Fransız Devrimi diyelim, bunun sekiz-dokuz tane öyküsü olabilir, bir tane öyküsü olmaz. Bu sekiz-dokuz öyküyü yan yana koyduğumuz zaman gerçekliğe mümkün olduğu kadar yaklaşırsınız.

F.B.- Evet, bazıları buna, eklektisizm adını verebilir. Ama ben bunu, kötü, pejoratif bir şey olarak kabul etmiyorum. Bu tanım benim hoşuma gider.

A.U.- Şimdi tabii, öykücü sayısını çoğaltmaya başladığınız zaman, toplum adlı bir şey çıkıyor ortaya. Çünkü Ali'nin o gün ne hissettiğini anlatmıyorsunuz, sosyal bilimcisiniz. Diyeceksiniz ki; falanca tarihte öyle bir şey oldu bu toplumda ve bunu anlatacaksınız. Bunu bu metodolojiyle nasıl yaparsınız? Böyle bir sorun başlıyor. Beyaz: Avrupalı; erkek; üstelikte burjuva olan adamın gözüyle çekilen film. Temel eleştiri bu. Bütün tarihe, sosyal olgulara bakışta, bir tane kamera bakışı var, bir tane de rejisör zihni var. O da temelde, Batı'lıdır, beyazdır şüphesiz, erkektir, tercihan da burjuvadır. "Bütün gördükleriniz, bildikleriniz, gerçekliğe ilişkin bütün varsayımlarınız (kadınlar şöyledir erkekler böyledir, iktisadi hayatta şu yapılır bu yapılır gibi) bu kamerayla çekilmiş filmlerden kaynaklanıyor" deniyor. Şimdi galiba, "değişik kameralar koyalım" diye bir yol olabilir. Bunlardan bir tanesi seninki mi acaba?

F.B.- Sözü bana vermeden önce, acaba Orhan sözünü bitirebilir mi? Şimdi sen, "iki farklı yaklaşım" dedin, peki sen ne düşünüyosun? Mesela, İlhan Hoca'nın koyduğu yaklaşım yeni bir *grand narrative* gibi gelebilir.

A.U- Ya da inter-sübjektivitenin kamerası var mı?

O.K.- Şunu söyleyeceğim: Bazı karşıtları biraz daha belirginleştirmek gerekiyor belki. Fatmagül bir yandan proletarya, bir yandan kadınlar dedi ki bunlar iki imtiyazsız kesim. Fakat Marksizm (proletaryanın ilk sistematik teorisi diyelim buna) proletaryanın hakikatini ortaya koyarken, bu hakikatin, bu gerçeğin, sadece proletarya tarafından ortaya koyulmadığını; proletaryanın kendisine geçmişten kalan bazı evrensel değerleri (sedimantasyonlar diyelim bunlar) üstlendiğini; yani, burjuvazinin verdiği, özgürlük, eşitlik, adalet gibi evrensel sözleri, –kendisi de evrensel bir sınıf olduğu için– proletaryanın yerine getirebileceğini söylüyordu. Bu, kendisi tartışılabilir, ama Marksizmin içinde bu evrensellik iddiası vardı.

Verilmiş ama yerine getirilmeyen evrensellik sözünü, toplum içinde, kısmi ama, sınıfsal ilişkilerden; sosyo ekonomik ilişkilerden; yani, birtakım nesnel şartlardan ötürü, evrensellik rolünü, yükselen sınıf üstlenecekti. Feministlerin şeyi o değil. Feministler, zaten, başından beri bir bölünme olduğunu; yani, bir tarafın hakikatinin –bunu sana karşı söylemiyorum– mutlak olarak başkasının yanlışı olacağını; yani, bunların arasında, ikisinin de başvurabileceği, müracaat edebileceği bir ortak haklılık zemini olmadığını söylüyorlar. Dolayısıyla, bu bir, toplam sıfır oyununa indirgeniyor. Oysa öbür tarafta Marksizmin hikâyesinde, ya da oyununda; işçi sınıfı kazandığı vakit, toplumun, işçi olmayan diğer kesimleri de uzun vadede kazanacaktı. Feminizmin bakışında, eleştirisinde, bu kadar kuvvetli bir evrenselci yaklaşım göremiyoruz.

F.B.- Bu, feminizmden neyi aldığına da bağlı. Çünkü farklı yaklaşımlar var. Özellikle epistemolojik yaklaşımlarda farklılıklar var. Ben, onlardan bir tanesini üstlenecek ve "hakikat budur" diyecek değilim. Hakikaten, ne kadar çok kamera olursa o tablo hakkında, o gerçeklik hakkında, gerçeğe görece, daha yakın bir görünüm elde edilebileceğini düşünüyorum. Bu da, ilk konuşmamda sözünü ettiğim gibi. Örneğin, insanlar nasıl yaşıyorlar? İnsanlar soyut varlıklar değiller, insanlar, belli milliyetlere ait olarak; belli etnik gruplara, ırklara, farklı cinsiyetlere mensup olarak yaşıyorlar; yani, somut bir varoluş biçimleri var. Dolayısıyla, bu somut varoluş biçimlerinin çeşitliliğini ne kadar çok dikkate alırsanız, o varoluş biçiminin gerçekliğine o kadar yaklaşırsınız. Dolayısıyla, yalnızca toplumsal cinsiyet açısından ya da cinsiyet araştırmaları açısından, bir gerçekliğe bakarsanız, bir kesitin resmini elde edebilirsiniz. Ama, bunların hepsini birarada kullanırsanız, o zaman, elde ettiğiniz tablo hem daha geniş olur, hem kavrayışınız daha derinleşmiş olur, gibi çok basit bir şey var burada. Bu basit, ama, bir yandan da çok az yapılan bir şey, yeni yeni yapılmaya başlanıyor. Bu, sonuçta burada tartıştığımız problemi çözen, olayı kurtaran bir şey değil. Bu noktada, hakikaten, evrensellikle, yerellik-görelilik arasındaki gerilim, çelişki gibi sorunlar var. Bu karşıtlığın nasıl çözüleceği sorunu var. Bunun nasıl çözüleceği derken, yeni bir *grand narrative*, yeni bir büyük harfle "Teori"ye gitme, tuzağına kapılma ihtimaliniz var. Bu sefer –belki Orhan öyle bir şeyi kastetmiş olabilir ya da aklından geçmiş olabilir– işte "beyaz, burjuva, erkek özne" yerine "beyaz, burjuva kadın özne" geçebilir. Bu özneleri çeşitlendirip farklılaştırabilirsiniz.

O.K.- Ya da siyah.

F.B.- Onun arkasından siyah vs., vs. olabilir, onun arkasından da başka şeyler olabilir. Burada sorun "Evrensel değerler var mı yok mu? Ya da global bir alan var mı?" meselesine geliyor. Ben, o noktada, İlhan Hoca'nın sunduğu projeyi, çok fazla genel ve bir anlamda hakikaten *grand* buluyor ve rahatsız oluyorum. Tam ifade edemiyorum, yani şöyle bir şey: "İşte sizi kurtaracak olan "hakikat arayışı" veya "hakikat arayışı projesi" gibi bir şey sunuyor. Şimdi orada tabii, Foucault'nun uyarısı akla geliyor: Her hakikat arayışı, iktidar ilişkisi barındıran bir şeydir: Onun kokusunu, artık, biz alıyoruz 20. yüzyılın sonunda. Bu konuda çok hassaslaşmış durumdayız. Belki de, bizler öyleyiz, kadınlar öyle, ezilen marjinal gruplar öyle. İyi ki de öyle! Ama bu, şeyi ortadan kaldırmıyor: "Peki o zaman ne yapacağız, birbirimizle nasıl iletişim kuracağız ve nereye gideceğiz?" Politik çıkarsamalar açısından, postmodernist tavrın, özellikle feminizm için, bayağı can sıkıcı sonuçları var. Bunun üstesinden gelmek nasıl mümkün? Yalnızca feminizm açısından değil, bütün ezilenler açısından. Yani; eğer ezilenler, kendi aralarında bir bağ oluşturamazlarsa, ortak bir dil oluşturamazlarsa, o zaman, birbiriyle ilintisi olan bir mücadeleyi nasıl verecekler, diye bir sorun var.

A.U.- "Herkesin doğrusu kendine" noktasına geldiğinizde, bir doğruluk etrafında, kuşku üretmek bile mümkün değil artık.

F.B.- Evet, ve oradan da "herkes ne yaparsa yapsın meşrudur"a varıyor ki, özellikle, 60'ların sonlarında yetişmiş olan bizler için –ne kadar postmodernizme yaklaşmaya çalışsak da– pek kabul edilebilir bir şey değil bu. Benim de gönlüm razı olmuyor ve Habermas'ın tutumu daha yakın geliyor. En azından, bir orta yol, bir ortak konuşma ve iletişim alanı bulunacağını ümit ediyorum. Şöyle bir şey: Büyük harfle "Teori", büyük harfle "Tarih" yapmadan da, küçük harfli "teori"lerin, deneyimlerin biraraya getirilebileceği alanların yaratılabildiğini de, küçük ölçeklerde görmek mümkün. Az önce sözünü ettiğim umut, o yüzden, çok da temelsiz bir umut değil. Böyle bir şeyi oradan yola çıkarak söylüyorum. Ama gene de, temel problemi çözmüyor diye düşünüyorum. Böyle bir problem ortada duruyor.

A.U.- İsterseniz sorulara geçelim.

İZLEYİCİ- Ben sorumun arka planını oluşturup uzatmayacağım, sorum şu: Fatmagül Hanım'ın son sözünü, ben ironik bir biçimde algılayıp sorumu da temel olarak koyuyorum. Temel problemi çözmüyor dedi. Ben de diyorum ki: Bütün bu söylenenlerden sonra, acaba bu söylenenler temelini mi bulamıyor? Marx, diyalek-

tiğin, eleştirel ve kendini de aşan yanına işaret etti bence ve bunu ekonomiyle temellendirdi. Bunu belirttikten sonra sorum şu: Diyalektiğin, bu tartışılanlar içerisinde, yeterliliği veya yetersizliği konusunda ne diyorsunuz, diyalektiğin kendi kendini aşan eleştirel yanı yok muydu?

A.U.- Dikkat ederseniz, galiba diyalektik hepimizin düşünme tarzına sindi. O bakımdan, sanıyorum tıkanma karşısındaki çırpınmalarımız dahi diyalektik çırpınışlar gibi geliyor.

F.B.- Yöntem olarak evet.

O.K.- O bakımdan Fatmagül bir zorluk ortaya koydu. Ama burada, konunun diyalektik terimlerle tartışılması bile bize bir tür evrensellik, bir ortak dil açıyor. Bu bir şeydir, Yapı Kredi Kültür Merkezi'nde çok önemlidir. Ben bunu önemli buluyorum. Ama yine de ben zorluğun daha da pekiştirilmesinden yanayım. Şimdi, Aydın'ın açtığı "Raşamon" metaforu. Filmi görmüştük, "ayrı ayrı hakikatler var, bu hakikatler arasındaki ortaklık nasıl bulunacak" dedi. Benim görebildiğim iki ihtimal vardır. Birisi teknoloji, hepsini aynı makina çekiyordur, aynı kamera, aynı ekip, aynı ışıkçı çekiyordur. Bu, bunlar arasındaki nesnellik zeminidir.

A.U.- Aynı anda mı çekiyordur?

O.K.- Aynı anda değil, ama, aynı teknolojiyle; aynı birikmiş bilgiyle; aynı kuvvetle; sahnesine bağlı olarak değişen sıkıntıyla. Teknoloji dedik, teknoloji nedir? Kuvvetin alanı, zorun alanı. İkincisi, daha farklı bir yöntem, bir tercüme faaliyeti, yani, Raşamon'daki cinayete tanık olanların konuşmaları arasında, farklı diller arasında; feminist dille, işçi dili ya da proleter dili arasında ya da estetiğin diliyle ahlakın dili arasında bir tercüme faaliyeti. Bu arada, henüz çok konuşmadığımız, hlpimizin üstünden atladığı fenomolojinin, hermenötiğin, bize miras bıraktığı bir şey bu tercüme faaliyeti. Bu ikisi farklı birbirinden. Bir tanesi teknoloji dedik, zorun alanı. Çünkü, sahneyi kurmak zorunda, o ışık belli bir zaman içinde kullanılmak zorunda. Öbürü ise tercüme; bitmez, yavaş yavaş, barışçı bir biçimde yürür. Hep yanlış anlamalara, hep yanlış yorumlara açıktır. Bir yorum faaliyetidir sonuç olarak. Bir dilden başka bir dile tercüme yapıyorsunuz ve burada hata yapmanız, o dildeki anlamı ele geçirememeniz mümkün, hatta, hiçbir zaman, belki de tam olarak ele geçiremiyeceksiniz. Ama orada, anlamların gidip gelebileceği koridorlar açarsınız.

A.U.- Burası da öznellikler arası zemin üzerinde işleyen bir şey değil mi?

O.K.- Evet evet.

F.B.- Aynı zamanda da bir yaklaşım meselesi. Ben onu çok vurguluyorum.

O.K.- Ama ikisini de reddetmemek lazım. Çünkü tercüme zaman işidir, oysa zamana gerek kalmayabilir. Işıkçının, kameramanın zamanı kısıtlıdır belli bir anda, kavga, çatışma anında, bu çatışma mutlaka toplumsal tartışma olmayabilir. Buradaki çok daha kızgın olabilirdi, burada en iyi konuşan insan zorla kendi dilinin terimlerini herkese empoze edebilirdi. Biz bunu yapmadık.

F.B.- Bu çok önemli.

O.K.- Ama bunun yapılabileceği anlar oluyor. Zordan kaçınamıyoruz, ikisi de gerekli, belki de gerekli değil. Tercüme gerekli, ama ötekisi de var.

A.U.- Bu tercümeyi belki başka türlü de devam ettirmek mümkün. Bir dönemde, galiba, egemenlik, hakimiyet oldukça belirginmiş. Birilerinin diğerlerine doğru diye neyi düşünüyorsa onu dikte etmesi nispeten kolaymış. Ama son yıllarda eğitimin çok genişlemesiyle, kitle iletişim araçlarının devreye girmesiyle, toplumun dışına itilmiş küçük grupların hepsi, yavaş yavaş söz alma imkânına kavuşur hale geldiler. Bir de, herkes demokrasi adlı genel oyunun kurallarından pek de fazla dışarı çıkmamak istediği için, yavaş yavaş, dünyanın heryerinde, itilmiş olanlar ortaya doğru geliyor. Bunun çok önemli bir başka sonucu var. "Aydın" adlı kategorinin işleviyle ilgili bir sonucu var gibi geliyor bana. Çok yakın zamana kadar, "aydın" denen adam, doğruları söyleyen adamdı. Yani, soyutlamalar arasında çalışır, bir hakikat üretip, şu doğrudur, bu yanlışdır diye ilk telaffuz eden, olguları kodifiye edip, kurallara bağlayan adamdı. Örnek olarak Türkiye'yi düşünün, çok yakın zamana kadar İslami hareket bu kadar belirgin değildi. Etnik hareket, Kürt hareketi bu kadar belirgin değildi. Farklı yörelerin, farklı sosyal grupların talepleri bu kadar ortalık yerde ısrarla dile gelmiyordu. Belki bir başka işlev dönüşümü de, bu durumdan itibaren başlıyor. Her bir grup, diğeri için "öteki". Her bir grup da, kendi kimliği içinde kendini tanımlıyor, yani, kendine, kimlik parçacıklarıyla bir grup kimliği oluşturuyor. Öteki ile de gerilim içinde. Yani, Laikler Müslümanlardan korkuyor, çünkü tanımıyor. Türkler Kürtlerden, Kürtler Türklerden, işveren işçiden. Bunlar gibi birtakım gerilimler var. Çünkü herkes öteki hakkında çok az bilgiye sahip, onun kimlik haritasını bilmiyor, onu düşman görüyor. Hani, az bildiğimiz zaman, yatağın altını karanlık gördüğünüz zaman aslan çıkar sanırsınız, onun gibi bir şey. Böyle bir durumda, aydın diye adlandırılan, yaratığa düşen iş, bu tercüme işini yapmak; ötekilerinin dille-

rini, bakışlarım, beriki için, anlaşılır hale getirmek gibi geliyor bana. Belki, inter-sübjektivite; yani öznellikler arası gidiş-gelişte de işlerin tercümanlık işlevine dönüşmesi, galiba, gerekiyor.

F.B.- Hayır, aydınların böyle bir işlev yüklenmesi...

A.U.- Hayır, bu aydın değil artık, bu tercüman, yani o eski iktidar sahibi değil, belki hani o dragomanların, efendilerinin cebinden düşen 3-5 parayı alması gibi, bir iktidar parçası alabilir aydın da bundan o kadar

F.B.- Yine sonuç olarak ...

A.U.- Bu yaratık hâlâ ortalıkta

F.B.- Evet hâlâ ortalıkta, bu beni rahatsız ediyor, ama galiba, biraz daha ortalıkta olacağı anlaşılıyor, mecburen. Ama bunun da farkında olmak gerekir diye düşünüyorum. Bu da o kadar iyi bir şey değil. İşlevi değişse de, apoletleri çok fazla dökülüp-sökülse de aydın hâlâ ortalıkta. Şimdi gerek Aydın'ın, gerek Orhan'ın burada söylediği, ortaya koyduğu yaklaşım çok önemli oluyor. Bu, farklı farklı "öteki"ler var ya ortalıkta, herkes birbirine yabancı, herkes birbirine "öteki" Bu noktada, bu anlama hevesi, arzusu, buna yönelik yaklaşım

A.U.- Zorunluluk.

F.B.- Ben şimdilik arzu diyorum, daha sonra zorunluluğa dönüşebilir, bilmiyorum. Bu tabii empati olayını, yani kendisini başkasının yerine koyma yetisini akla getirir. Kendisini "öteki"nin yerine koyarak düşünmek. Dolayısıyla, bu, aym zamanda, benim için çok önemli olan bir başka noktayı gündeme getiriyor. Farklılıkları yok sayarak, onları silerek düşünmek yerine, farklılıkların içinden düşünmeyi, acaba öğrenebilecek miyiz? gibi bir soru. İlhan Hoca'nın da böyle bir sorusu vardı, distorsiyonu kabul ederek düşünmek gibi, bununla da birleşiyor sanıyorum. Bu tabii çok zor. Farklılığı kabul etmek ve farklılığın içinden bir şeyler söylemek ve ortak bir noktaya gelmek hiç yapmadığımız bir şey. Zaten bugüne kadar "öteki"leri hep dışladık, mücadele ettik. Şimdi bunun yerine farklı bir yaklaşım gerekiyor. Şimdi size belki komik gelebilir, ama Nürnberg'de bir kadın örgütlenmesi var, bu örgütlenmenin adı "Tek Bir Dünyanın Kadınları" Bu örnek benim çok hoşuma gidiyor. Böyle bir anlayışın, ilk defa olarak, belli bir yapılılığa kavuşturulduğu bir örnek. Ben ilk olarak, bunu biliyorum. Kendilerine de "3. dünyadan kadınlar", "2. dünyadan kadınlar" filan değil (bu tip adlandırmaların da belli iktidar, güç ifade ettiğini düşünerek) "Tek Bir Dünyanın Kadınları" adını koyuyorlar. Tabii, bunun içinde neler oluyor-bitiyor, bu çeviri, anlama işlemi, gerçekten, ideal koşullarda ce-

reyan ediyor mu, etmiyor mu çok tartışmalı. Onu önceden kabul ediyorum, ama gene de; böyle bir yaklaşım, böyle bir heves, bunun dile getirilmiş olması ve belli bir yapılılığa kavuşturulması deminden beri sözünü ettiğimiz umuda biraz katkıda bulunuyor ve örnek oluyor diye düşünüyorum. Dolayısıyla bu diyalogun, iletişimin –ona İlhan Hoca da değindi– sonuçta vardığı nokta, belki de aynı. Dolayısıyla ona biraz haksızlık da ediyor olabiliriz bu *grand narrative* suçlamasında. Biraz daha düşünürsek onunla da birleşiyor ve hakikaten iletişimden ve birbirimizi anlama çabasından başka bir çıkış yolu görünmüyor gibi sanki.

A.U.- Orada İhsan Bilgin'in söylemek istediği bir şey vardı, şimdi onu dinleyelim.

İZLEYİCİ İhsan Bilgin- Şimdi son gelinen nokta, aslında iyi oldu bir bakıma. Çünkü iki şey arasında çok büyük bir fark yok gibi geliyor. Tekeli'nin yaptığı şu: 200 yıllık bir bilim tarihi var, gözünün önüne bunu koyuyor. Onbeş, yirmi senedir yazanlar bunun sadece iyi bir şey değil, aynı zamanda kötü bir şey olduğunu da öğrettiler, diyor. Ve önüne koyduğu bütün bunlarla, öyle bir teori tanımı yapacağım ki, ya da öyle bir anlatı kuracağım ki bunların hepsini birden içerecek, diyor. Şimdi bu *grand*dır, *grand* olduğu anda da yeniden üstümüze gelir, diye korkmaya, bence, gerek yok. Sadece, Tekeli'yi tanıdığımızdan ve diktatör olmadığını bildiğimizden değil; bir aydının böyle bir davranış içine girmesi, sadece zararsız değil, aynı zamanda yararlıdır. Bence oradaki problem, bundan daha çok, bir gerginlik taşınamasıyla ilgili. Çünkü bildiğimiz gibi her eleştiren şeyi veya her başka yerden ses vereni yanınıza alarak ilerleyemiyoruz, orada enerjiler var, gerginlikler var.

A.U.- Gerginlik taşımaması dediğin kuramın içeriğinde mi?

İZLEYİCİ İ. B.- Evet.

A.U.- Ama iç gerilim, çok geride var, kuramı harekete geçiren yer patlıyor, toplum saptaması.

İZLEYİCİ İ. B.- Öyle düşünmüyorum, toplumlar değişir demek yeterince şey değil. O da, o zaman, gerginliği alınmış bir şey haline geliyor bence. Mesela feminist söylem açısından bakıldığında da, bunlar, kutup gibi durmasına rağmen, paralel şeyler gibi geliyor. Bunlar, o enerjilerden, gerilimlerden bağımsız düşünülemez. Problemi oradan kaynaklanıyor gibi geliyor bana, yoksa büyük anlatı olmasından değil. Ayrıca, aydın da, bugün şu dünyada en çok korkulması gereken şey değil. Biraz daha yumuşak bakılabilir.

A.U.- Tekrar bir soru alalım.

İZLEYİCİ- Benimki soru değil, daha çok bir açıklama. Bence

zaten, yeteri kadar farklılıklar var toplumda ya da toplum şu günkü koşullar içerisinde yeterli sayıda farklı bireyin yaşamasına izin veriyor. Bu düzene tehdit oluşturuyor anlamında bir eleştiri değil. Çok sesli ve demokratik bir toplumun biçimsel görünümü anlamında, bu iç huzuru, herkese veriyor. Benim, kendimi, "Raşamon" filmindeki sekiz kişiden her birinin yerine koyabilmem ya da empati yeteneğimin çok gelişmiş olması benim için çok anlamlı değil. Şunun için anlamlı değil: Benim aradığım ortaklıkta Orhan Bey'in söylediği gibi ışık filan da oluşmuyor. Oradaki farklılık, bir kimse bir başkasının hayatını yaşayamayacağına göre, sekiz farklı yaşamdan kaynaklanıyor. Bu da, yaşamın bölünmüş ve farklı olmasından kaynaklanıyor.

A.U.- Bunu siz biraradalığın böyle bir formüle de götürebilir diye düşünüyorsunuz.

İZLEYİCİ- Bence burada ortadan kaldırılması gereken şeyler, bu farklılıkları üreten, ekonomik yaşamın maddi üretimi bence. İlhan Hoca'nın buradan gitmesinde de en büyük faktör oydu. Çünkü büyük bir olasılıkla yarın yapacağı işleri düşünüyordu.

A.U.- Yok yok biraz sonra, yarım saat sonra, başka bir işi vardı.

İZLEYİCİ- Çünkü ekonomik yaşamın yeniden üretimi aslında çok daha girift bir kavram. Yani, insanı sandığımızdan biraz daha fazla belirliyor. Ernest Mandel'in geçenlerde okuduğum bir yazısı vardı, şunu diyor: "Bizim sosyalizmden beklediğimiz çok temel şeyler, çok az açlık, işsizlik, şunlar bunlar gibi. "Ben sosyalizmden, saldırganlık dürtüsünün, insanda temel dürtü olup olmadığını belirlemesini beklemiyorum" Bence buradaki konuşmacıların taşıdığı belirsizlikte de bu var. Yani, "Raşamon" filmindeki farklı yaklaşımlar aşılamayacak bir belirsizlik. Ama, neden farklı yaklaştıkları, en azından madde olarak, biraz açıklanabilir. Bence sorun buydu. Işık, süre, kamera değildi.

A.U.- Doğruların, herkes için ortak olması meselesi ile bağlantılı olarak benim de kafamı kurcalayan, bir soru sorayım size. Hepimizin, alıştığı ve içinde yaşamayı düşündüğü bir kategori var. İnsanlar eşit doğar, bazı haklar insanların temel haklarıdır, diye giden bir insan hakları beyannamesi var. Biz bunu, evrenselleşmiş, hepimiz için genel, geçerli diye kabul ettiğimiz bir sırada, bundan, aşağı yukarı sekiz ay önce, Viyana Konferansı dolayısıyla, bu insan hakları meselesini tekrar ele alma noktasında, Uzak Doğu'dan bir bildirge çıktı. Japonya doğrudan imzacı değildi. Ama dedikodulara göre, bu bildiri farklılıklar adına iyidir, böyle düşünmek de lazım.

İnsan hakları bildirgesi, Batı'nın kategorilerini içermektedir, Biz Doğulular olarak, farklı bir kültüre sahibiz, dolayısıyla bu kategorilerin bize de uzatılması, bizi de

O.K.- Bankok değil mi?

A.U.- Bankok deklarasyonu. "Bu çok doğru değildir. Bu, yine, Batı'nın, o evrenselliği, bize de, yükleme çabasının bir başka ürünüdür" diyordu. Şimdi bunu ne yapacaksınız? diye bir soru.

İZLEYİCİ- Bence bu, bir yerde tepkiselliği içeriyor, yani, en azından, saf bir şey değil. Yani, bugünkü İslamiyet, modernizmi –dışlasa da– içeriyor, çünkü, ona karşı koymuş kendini. Bizim anladığımız saf hayat, ilkel kabilenin hayatı, yani hiçbir dış etkiye maruz kalmadan oluşmuş bir hayat. Biz, şimdi her şekilde dış etkiye maruzuz. Bu, bence daha çok, düzenden kopmak için. Amin'in dediği bir şey var, Yapabileceğimiz tek bir şey var, Emperyalist, Kapitalist sistemden kopup, kendi içimize dönelim" diyor. Yani böyle bir şey var, bu bence evrensel hakların

A.U.- Sudanlıyı diyorsunuz değil mi?

İZLEYİCİ- Batı ideolojisi anlamında da, böyle bir içe kapanma anlamında da bir tepkisel hareket yoksa, evrensel değerler çok düşünülüp taşınılıp felsefi anlamda sorgulanmış bir karar değil.

O.K.- Problem halledilmiş mi oluyor? Yani, kendini hakikat olarak kabul eden bir hayat alanı, kendi içine kapanıyor ve öteki tarafla ya da öteki taraflarla konuşmayı reddediyor, böylece problem halledilmiş olmuyor, çünkü çatışmalar dolayısıyla konuşmanın devam ettiğini görüyoruz. Bu çatışma, herkesin yok olmasıyla sonuçlanmayacaksa, ortak bir dil bulunmak zorunda. Ya da şu olabilir: Bu taraftan biri, kendi dilini bütünüyle kabul ettirebilir, ama bu bile, bir kabulü, yani, çatışmadan sonra, bir konuşmayı gerektiriyor. Konuşma da, her zaman, ortak bir dille oluyor. Yani siz sorundan kaçmış oldunuz.

A.U.- Şu anda hiçbirimiz bir tanelik reçete cevabını taşıyor değiliz. Ama, en azından, çok ciddi olarak, böyle sorunların gündemimizde olduğunu hatırlamak lazım, deyip –aslında bu ne güzel son laf olurdu– kapatırdık. Eğer sorunuzdan feragat ederseniz.

İZLEYİCİ- Evet edebilirim.

A.U.- Tamam, çok teşekkür ederiz efendim. İyi akşamlar.

sosyal bilimler ile etiğin ilişkisi ne noktada?

15 Şubat 1994

Yöneten: Aydın Uğur

Konuşmacılar: Ferhat Kentel, Levent Köker

Aydın Uğur- İyi akşamlar efendim. Bu akşam iki konuşmacımız var, aramızda. İlki Doç. Dr. Levent Köker, Gazi Üniversitesi öğretim üyesi. O, Ankara'dan gelebildi. Diğer konuşmacımız ise, Dr. Ferhat Kentel, Marmara Üniversitesi öğretim üyesi. Bu akşam üzerine gideceğimiz sorun ise "*yüzyıl biterken sosyal bilimler ile etiğin ilişkisi ne noktada?*" biçiminde formüle edilmiş durumda.

Sosyal bilimlerle etiğin ilişkisinin geçmişi 19. yüzyılın ortalarına kadar gidiyor. Ama, bu ilişki 20. yüzyılm başlarında belli bir tanıma oturtulmuş ve 60-70 yıl pek tartışılmamışken, son 10-15 yıldır bu etik problemi adım adım gündemin üst sıralarına yükseliyor. Sosyal bilimler trafiğinin tam ortasında kendini hissettiriyor. Sosyal bilimler eğitiminden geçmiş olanlarımız hatırlayacaklar. Ta Max Weber öncesine uzanan bir etik ve sosyal bilimler ayrışmışlığı söz konusu. Son yıllarda bu ayrışmanın ne ölçüde hakiki olduğu sorgulanmakta. Etiksiz sosyal bilimler olamayacağına ilişkin görüşler çoğalmakta. Dönüp, Pozitivizm geleneğine baktığımızda, şöyle bir adımlamayla karşılaşıyoruz: Ortaya, bir bilimsel araştırma aşaması koyalım. Bunun bir öncesi, bir de sonrası var. Pozitivizmin gözlüğüyle bakacaksak, araştırma öncesi aşamada etik kaygısına, etiğin yönlendiriciliğine cevap vardı. Araştırma öncesi aşamada etiğe nasıl yer olabilirdi? Sizin herhangi bir araştırmaya girerken hangi dürtülerle, hangi ahlaki eğilimlerle o konuyu seçtiğiniz meselesi problem yaratmazdı, iyidir diye bu konuyu seçmiş olursanız, bu bilime aykırı değildi. Kötüdür diye seçmiş de olsaydınız bilime aykırı değildi. Bilimin alanı dışındaydı ama orada bilimle tam bitişme, aşağıdan gelen bilimle bitişme noktasında ahlaka yer vardı. Bir de araştırmaya girdiğiniz andan itibaren, kapılarınızı ahlak denen, etik denen dünyaya kapatırsınız. Ondan sonra içerde, tipten tipe ya da kavramdan kavrama geçen araştırmanızı yapardınız. Sonuçlar, bulgular elinize gelirdi, ondan sonra o bulguları hayatın belirli yörelerine zerk ederdiniz. Orada da, nereye zerk ettiğiniz meselesi sizin ahlaki tercihinize kalabilirdi. Buna cevaz vardı. Üç aşama vardı. Araştırmanın öncesi, kendisi ve sonrası. Öncesi ve sonrasında

ahlaki kaygılar öne geçebilirdi. Bilim adamı ahlakla alakasını kesmiş adamdır, denmezdi. O kadar da kaba değildi. Ama ahlaki kaygılar araştırma aşamasında dışarlanır denirdi. Bakıyorsunuz şimdi, birtakım başka kamusal etkinliklerin içine de yavaş yavaş ahlak girmiş. Türkiye'de bir iki örneği oldu, ama dışarıda çok daha bariz bir gelişme gözleniyor: Hiç beklenmedik bir alemde, iş aleminde. Bir çoğumuz bilir hani Türkçede "İş iştir" diye bir laf vardır, İngilizcesiyle "Business is business" Bir iş adamı, "Sen o şirkete verdiğin borcu şimdi alırsan beş çocuklu o adam sokakta kalır, o çocuklar perişan olur" dendiğinde, gözünüzün içine bakardı ve "Kusura bakmayın iş iştir" derdi. Çünkü ahlaki, vicdani problemler iş dünyasının iç problemi değildi. Çünkü vicdan meselesi, iyi, kötü tercihleri mahremiyet alanımızın problemleri idi. Pozitivizmden de etkilenmiş olan ve 19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan dünya görüşünde, iyi ve kötüyü kamusal alandaki faliyetinizin içine sokmazdınız. Aynı şekilde iş dünyası, ki mahremiyet alanı dışında, aleniyet alanının, kamusal alanın faliyetiydi, orada vicdana yer yoktu. Oysa bakıyorsunuz, son beş altı yıldır özellikle Amerika'da başlayan bir eğilim var. Bütün İşletme fakültelerine daha önce hiç düşünülmeyen bir ders konulmaya başlandı: "İş Ahlakı" dersi, "Business Ethics" Bu ders bütün İşletme fakültelerine girmeye başladı. Orda şu öğretiliyor: "İş iş değildir. İş aynı zamanda, toplumsal bir sorumluluğun da devreye sokulduğu bir insani aktivitedir" Bizde de, hatırlayacaksınız bundan altı ay kadar önce, TUSİAD *İş Ahlakı* diye bir kitap yayınladı. Şirketler, yavaş yavaş bir şirket anayasası, vicdani problemlerini ele alan, işte uyulması gereken, yani salt ekonomi içi değil ekonomi dışı kaygılarını yansıtan birtakım amentüler, anayasalar yayınlamaya başladılar. İzliyorsunuzdur. Bunu, asırlardır vicdani meseleden ayrıdır diye telakki edilip öyle yaşanmış olan bir alana ahlaki boyutun girmesinin örneği diye söylüyorum. Benzer bir şeyi galiba sosyal bilimlerde de görmeye başladık, diyen bir saptamadan bugünkü konuşmamızı açtık. İşte bu birkaç sözden sonra, sözü arkadaşlara bırakıyorum. Ferhat istersen seninle başlayalım.

Ferhat Kentel- Olabilir.

A.U.- Herkesin eve ulaşma zorunluluğunu da göz önünde bulundurarak, sekiz buçukta bitirmeyi planladık.

F.K.- Şimdi Aydın Uğur'un çizdiği şema –araştırma, pre, post-araştırma şeması–, benim kafamda kurduğum şemaya oldukça uyuyor. Hatta, çok kabaca, galiba ikiye de ayrılabilir bu şema. Sosyologlar, ya da sosyal bilimlerle uğraşan insanlar, bir sosyal ger-

çeklikle iştigal ediyor. Sosyal gerçekliğin önünü, arkasını, sağını, solunu inceliyorlar: İnsanlar nasıl davranıyorlar, niçin böyle davranıyorlar, hangi dürtülere göre hareket ediyorlar vs. gibi sorulara cevap aranıyor sosyal bilimler aracılığıyla. Yani birinci alan olarak bilimsel alan diye tabir edilen alanı ve içindeki operasyonlar zincirini anlıyorum. İkinci alanda ise öncesini ve sonrasını bir kalem altında topluyorum. Önce bir araştırma niçin yapılıyor, gibi kafamızda birtakım sorular var. Arkadan bu araştırmanın, üretilen bilginin nasıl ve nerede kullanılacağına dair bir alan var. Bu ikisi de galiba aslında çok fazla birbirinden ayrılmasa da olur gibi geliyor bana. Etiğin daha çok söz konusu olduğu ya da etiğin hareket ettiği bir alan olarak bırakılan bu alanı ikinci bölüme bırakıp, şimdi daha çok birinci alanın içinde dolaşmaya çalışacağım. Daha önce, yani araştırma yapılan, tartışılan sosyal gerçekliği bir yüzüyle yakalamaya çalışan araştırma bağlamında baktığımız zaman, şöyle bir çerçeveden bakmak benim işime geliyor açıkçası. Bu aynı zamanda şuna da denk geliyor: içinde bulunduğumuz modernitenin çok fazla tartışıldığı, modernite krize mi giriyor, yoksa dönüşüyor mu, hipermodernite mi oluyor falan gibi bol tartışmanın olduğu bir dönemde, etik tartışmasının da gündeme geliyor olması aslında modernitenin de bir tür sorgulama içinde olduğunu gösteriyor, ya da ikisi de paralel süreçler gibi görünüyor. Yani modernite, özellikle kapitalist toplumlar bağlamında, çok net birtakım sonuçlar ortaya çıkardı. Modernitede temel olan üretimdir. Endüstri toplumunda üretim temel olduğu için, üretimi engelleyecek ya da üretimin rasyonelliğini bozucu başka birtakım değer yüklü düşüncelerin, kimliklerin bu süreçte etkin olmaması ya da bu sürece dahil olmaması gerekiyordu. Modernite de aslında kendiliğinden bu süreci becerdi galiba. Yani moderniteyi üretimin hakim olması, insanların kamusal alanda ortaya çıkmaları, birtakım taleplerde bulunabilmeleri, fabrikalar, fabrikalarda üretimin örgütlenmesi, bu tür bir toplumsal ve ekonomik altyapı üzerine gereken siyasal kurumların oluşturulması, demokrasinin oluşturulması, partiler sistemin ortaya çıkması gibi bir süreçler bütünü olarak özetlersek, konumuz açısından modernitenin en önemli kısmı da galiba bugün etikle bir arada düşündüğümüz, moderniteye bağlı olarak gelişen bilimdir. Modernite ile bilimin evrilmesi içiçe geçmiş süreçlerdir. Bilimsel çalışma, modernite içinde somut üretimi, rasyonelliği bozucu etki yapacak her türlü başka değer yüklü tartışmayı ya da boyutu kenarda bıraktı.

Şimdi ben daha yakın olduğum ya da daha fazla uğraştığım

bir alan olarak din sosyolojisi bağlamında buna baktığım zaman çok daha net görebildiğim bir düğüm noktası var. Etik ve bilim, sosyal bilimler ve etik tartışması içinde belki de merkezi noktayı ya da düğüm noktasını da din vesilesiyle anlamak mümkün gibi geliyor. Burada kendi gözlüklerimle baktığım için sadece kendi açımdan baktığımı da gözden kaçırmıyorum. Dolayısıyla, ikinci alan olarak adlandırdığım alan ile bağlantı kurulmuş oluyor. Sosyal bilimlerin etikle ya da bir şekilde modern üretim süreçleri dediğimiz alana girmemesi gereken dinle karşılaşması nasıl bir ortamda gerçekleşti? İşte sosyolojinin, sosyal bilimlerin Marx Spencer, Durkheim gibi babalarına baktığımız zaman, bu karşılaşmanın sorgulandığını görürüz. Genel tarihsel kurallar ortaya çıkarmaya çalışmasalar bile, örneğin Weber'de, etik ve ekonomi ilişkisindeki "düzenlilik" olarak adlandırılabilecek tanımlamalar görebiliriz. Ancak çok genel olarak, sosyal bilimler, insanların birarada yaşayışlarının kurallarını çizme'ye çalıştılar yani sosyal faktörlerden tutun, kurumlar, kurumsallaşan devletin ortaya çıkması, işçi veya işveren sendikaları ve bunların aralarındaki ilişkilerin ortaya çıkarılması anlamında da genel bir harita çıkarılmaya çalışıldı. Böyle olunca en azından din sosyolojisi gibi bir noktaya geldiğimiz zaman, karşınızda zaten sosyal bilimlerden önce, sosyolojiden önce bu alanın iki düzeyde tanımlanmaya çalışıldığını görürüz. Birinci düzeyde bir anlam vererek, yani insanların referans noktalarını oluşturan din vesilesiyle. İkinci düzeyde ise yaşanan sosyalliği, açıklamakta olan din vesilesiyle. Yani örneklendirirsek, bir yandan dini bir yapı içinde, dinsel bir çerçeve içinde, duygular ve kavramlar çerçevesinde hareket ederken, örneğin namaza giderken, pazar günleri kiliseye giderken vs., haftamızı bu pratiklere göre ayarlarken, dinselliğin bize getirmiş olduğu yaşam biçimindeyiz, biz referanslarımızı dinde buluyoruz, demektir. Veya aynı şekilde dini öğretilerden, kitaplardan, kutsal metinlerden çıkarak bazı bilgiler öğreniyoruz. Büyüğe saygı gösterilmesinden tutun, hayatta nasıl davranılması gerektiğine ya da suç işlenmesinden ne sonuç çıkacağından toplumun nasıl bozulacağından, toplumda düzenin bir arada tutulması için ahlaki değerlerin nasıl korunması gerektiğine kadar aklınıza gelebilecek her şeyde sosyal açıklamaları eskiden bize sadece din getirirken, bugün karşısında sosyal bilimler ve sosyoloji var. Yani bir bütünlük karşısında başka bir bütünlük bulunuyor. İşte bu karşılaşmada birinci bütünlük eğer dinin getirdiği bütünlük –totalite– ise, öbür tarafta sosyolojinin ya da genel olarak sosyal bilimlerin getirmeye çalıştığı bir totalite var; yani karşı karşıya gelen iki total bakışın getir-

miş olduğu bir çatışma söz konusu. Ancak içinde bulunulan ortam, yani bu karşılaşmanın gerçekleştiği ortam, modernitenin zaten hakim olmaya başladığı, hayatın her alanına girmeye başladığı ve modern dinamiklerin belirlediği bir ortam olduğuna göre, özel olanın, metafizik olanın, irrasyonel olanın kenarda kalması kaçınılmazdı. Hayatı anlama konusunda hakim olan ise sosyoloji gibi hayata rasyonel bakan, "bilimsel" bir bakış açısı getirebilen bir zihniyet oldu. Bu çerçevede din, genel olarak ancak bir ucundan felsefecilerin, teologların, din adamlarının alanına bırakılırken, kamusal alan içinde onu anlama, aktörlerini anlama, toplumsal ilişkilerdeki yerini anlama çalışması sosyolojinin hakimiyeti içine girdi.

Zaman içinde incelediğimiz zaman, dini modernite içinde anlamak ya da dinin insanların hareketlerinde ne tür etkiler yarattığını, ne tür dinamikler eşliğinde bu insanların yaşamını belirlediğine baktığımız zaman, ilk ciddi çabaları az önce örneğini verdiğim Weber'de görebiliriz. Kapitalizmin doğuşunda insanların kafalarında oluşmuş olan, bilinçlerinde var olmuş olan birtakım etik değerlerin, ekonomide bireysel girişimi beslemiş olduğu görüşü, ayrıcalıklı bir kalkış noktası olarak kabul edilebilir. Öte yandan, din üzerine "modern" sosyal bilimler çerçevesinde ilk dini araştırmaların yapıldığı dönemlere –bu çok kabaca 1950'li yıllara denk geliyor– baktığımız zaman dünya konjonktürü şu özellikleri sunuyor: Büyük bir savaştan çıkılmış, bir yandan bir sürü ülkede laiklik tartışmaları var, dini cepheyle laik cephe giderek ayrışmaya, politik partilerin oluşması bu iki referans noktasına göre oluşmaya başlamış vs. 1950'li yıllarda din sosyolojisi diye bir alanın gelişimine baktığımız zaman şöyle bir manzara çıkıyor karşımıza: Bir yöredeki din adamlarının sayısı, bir köyde dini ibadet tür ve biçimleri, hangi tür dini çalışmalar yapılıyor, hangi tür kitaplar okunuyor, hangi tür insanların söylemiş olduğu dini sözler izleniyor, cami, kilise sayısı vs. gibi daha çok betimleme ve tanımlamaya ve manzarayı kabaca çizmeye yönelik çalışmalar yapılıyor. Ancak, gözden kaçırılmaması gereken bir nokta var burada: Bu çalışmalar, adeta dinin sosyolojisini yapmaya başlayan insanların –aynı zamanda dindar oldukları için– temel noktanın, "inanç" kısmının, yani en derindeki, tanrı ile bağlantı kurulan noktanın adeta sorgulanmasını sağlayacak bir aşamaya kadar getirip bıraktıkları bir çalışmalar zinciri görüntüsü sunuyor. "Ben dinle uğraşıyorum ama benim dini inancım var, bu dini inancımın sorgulanmaması için ben oraya girmemek zorundayım, orayı deşifre etmemek zorundayım. Bu ölçülebilir alanın ve derindeki boyutun ayrı tutulması sonuç olarak modernitenin kendi

içinde geliştirmiş olduğu sosyolojinin veyahut modernitenin genel olarak geliştirmiş olduğu mantığa da uygun düşüyor. Bu hayatın anlamdırılması veya sadece anlaşılması süreci içersinde duygu, inanç, kendini verme, kendini vakfetme gibi doğrudan doğruya değer içeren veya ancak değerleri kavramsallaştırarak anlaşılabilecek birtakım olaylar din sosyolojisi içine giremez hale geldi. Şimdi burada şu manzara ortaya çıkıyor: Ortada çok boyutlu yaşanan bir olgu olarak din var. Buna bir taraftan –tabiri caizse– "din dışıların" bakış tarzı var. Bu bakış tarzında temel nokta, dinin bir fonksiyonaliteye, yani işlevsel bireye indirilmesi. Din, örneğin Marx'a bakarsanız, afyondur veya düzenin sağlanması, korunması için gerekli bir tür değerler manzumesidir diye özetlenip bırakılabilir. Öteki tarafa geçtiğiniz, "dindarlar" cephesine baktığınız zaman din gene incelenen, bir tür betimleme çalışmaları yapılan, ama işin özüne, insanların inanç kısmına girmeyen bir olay olarak, iki farklı uçta anlaşılmadan kalmış bulunuyor.

Ancak zaman içinde, din sosyolojisinde yeni arayışlar başladı. Bu arayışlar, doğal olarak, toplumsal yaşamın içindeki gelişmelerden bağımsız değil. Yani aslında din hiç kaybolmadı, ama bugüne gelindiğinde bizim hayatımızda daha fazla yer tutmaya başlıyor. En azından Türkiye'de olup bitenlere baktığımız zaman Refah Partisi gibi bir parti dolaşımında din çok fazla söz konusu oluyor. İstanbul'a bakıyoruz; camii sayısı, minare sayısı arttı diyoruz. Örneğin, kuran kursları sayısı arttı diyoruz, oruç tutanların, namaz kılanların sayısı arttı vs. Birtakım gözlemlerden çıkarak, dinin bizim hayatımızda giderek daha fazla hâkim olduğunu düşünüyoruz. Şimdi böyle bir manzara karşısında galiba sosyal bilimlerin içe dönük olarak göz önünde tutması gereken iki şey var: Biri sosyal bilimlerin, sosyolojinin izlemesi gereken yol, bir de "olmakta olan" bir şey var. Olmakta olan şu ki, modernitenin içinde hareket eden bir bilim alanı olarak sosyolojinin kavramlarının yetmediği bir alana geldik.

A.U.- Affedersin. Belki bizim aramızda çok açık ama modernite dediğimiz zaman kastettiğimiz bir düşünceler bütünlüğü var değil mi? Yani çok kabaca bireyin üstünlüğüne, bireyin üstünlüğünün devamı olan akla inanç, aklın en üst biçimi olan bilimin evrenselliğine olan inanç ve bu bilim sayesinde sürekli ilerleme içinde olunacağına olan inanç. Bireye, akla, bilime ve ilerlemeye olan inancın biraradalığı. Bu dört tane inanç aracılığıyla dünyaya bakma biçimine, dünyayı anlamlandırma projesine modernite denir, öyle değil mi? Dolayısıyla modernite denilen olgu, aslında aydın-

lanma felsefesinin ilk adımlarının koyduğu, yeryüzüne bakma iklimi kabaca.

F.K.- Bu tanıma belki şöyle bir şey eklemek de mümkün. Yani bunun, böyle bir iklimin insanların üzerinde doğrudan etkilerinden bir tanesi, belki en önemlisi, insanların hareket etme kabiliyetlerindeki artış, yani birey dediğimiz insanın ya da bir toplumda var olan bir tek insanın aktör olması olarak adlandırılabilecek bir aşamaya geçmesi, yani ölçülebilir, hâkim olunabilir, kurulabilir bir ilişki kapasitesine ulaşması.

A.U.- Yani kendi hayatını tayin eden, etrafını biçimlendiren noktaya gelmesi.

F.K.- Ve sonuç olarak, buradan çıkarak toplumun kendi kendine sahip çıkması olarak adlandırılabilecek bir kapasite durumu. Toplumun metafizik ya da sosyal ötesi birtakım garantörlerin etkisinden çıkıp kendini oluşturması. Buralardan sivil toplum gibi kavramlara geçmek de mümkün. Yani manzarayı, çok kabaca, modernitenin ürettiği birey çerçevesinde daha fazla genişletmek mümkün.

İkinci aşamada, yani araştırmacının etikle doğrudan doğruya ilgili olduğu alana girildiği zaman ise farklı bir boyutu da dahil etmek gerekiyor. Şöyle ki, araştırma için bütün sosyal bilimcilerin söylediği gibi objektif olmak durumundayız. Objektif olurken de sahip olduğumuz değerlerin dışında hareket edebilmemiz gerekir. Yani bizim sahip olduğumuz değerler araştırmaya yansımamalı. Ancak, örneğin din sosyolojisiyle uğraşıyorsanız, karşılaştığınız ilk sorulardan biri "peki siz inanıyor musunuz?" ya da "Müslüman mısınız, Hıristiyan mısınız, Katolik misiniz?" gibi sorular. Gerçekten dinle uğraşan bir sosyolog inançlı biri olabilir, olmayabilir de. Ama her halükârda zaten birtakım değerlere sahip olacaktır, yani modernitenin içinde yer alan bir bilim dalı olarak sosyolojinin objektifliği de aslında birtakım değerleri içinde taşır. Biraz açalım; örneğin dini, bir şekilde fonksiyonlara indirdik diyelim; bu "objektif" açıklamamızla biz, dinin bir tür fonksiyonlar üstlendiğini söylemiş olduk. Bunu söylediğimiz andan itibaren dini zaten bir yere çekmiş oluyoruz. İlk temel kalkış noktamızda, sahip olduğumuz kavramsal çerçeve içinde dini zaten ölçülebilir bir dünyaya getirmiş oluyoruz. Bizim sahip olduğumuz, ölçme kapasitesine sahip olduğumuz alana getirmiş oluyoruz. Yani sosyolojinin, din sosyolojisinin zaten sahip olduğu araçlar, demin tarif etmeye çalıştığım *descriptive* diye adlandırılacak araçlar vasıtasıyla –ve bu araçlar ne kadar ilerlemiş olursa olsun, yani daha analitik bir düzeye geçmiş olursa olsun–

dini modernitenin içinden çıkarmış olduğumuz değerlerin içine sokmuş olduk.

Şimdi biraz daha somutlamaya çalışalım ve havada kalan bu değerlendirmeyi Türkiye örneğiyle somutlayalım. Sosyolog olarak benim uğraştığım alan ve sorduğum sorular bir yanda İslami hareketler, bir yanda Kürt hareketi gibi kimlik hareketlerinin demokrasilerde nasıl varolabilecekleri, entegre olup olmayacakları, ya da demokrasinin bu kimliklerle nasıl varolabileceği, şiddet mantığının nasıl ortaya çıktığı gibi konuları içeriyor. Bu konuların en önemli özelliği, sosyoloğun bıçak sırtı gibi bir yerde yürümek zorunda oluşudur. Sık sık yapılan, mikroplarına âşık olan biyologlar benzetmesi gibi, sosyoloğun da konusundan başka artık hiçbir şey göremez duruma girme tehlikesi vardır. Hayatını artık onlar belirlemeye ve incelenen konu ile sosyolog içiçe geçmeye başlayabilir. Ancak burdaki o bıçak sırtı tehlikesine karşı modernitenin öğrettiği bir şey var: Bir yandan, ben kendimi modernitenin içinden gelmiş bir birey olarak görüyorum, öte yandan sosyoloji denen bilim alanı da zaten bu modernitenin içinden çıkmış bir dal olduğuna göre zaten dine bakarken baştan sahip olduğum noktalar var ve bunların farkındayım. Bourdieu, Giddens gibi sosyal bilimcilerin *habitus* veya "bilgi sermayesi" teorileriyle açıkladıkları sermayelerden bağımsız olarak zaten giremiyorum işin işine. Kalkış noktamda zaten değerlerle yüklü bir adamım. Bu işin birinci yönü; yanı araştırmayı mümkün olduğu kadar objektiflik sınırları içinde tamamladım diyelim. İkinci bir soru ise etik boyutu ilgilendiriyor; sosyolog ne zamandan itibaren araştırmada "bilimsellikten" çıkıp "röntgencilik" yapmaya başlıyor? Bu konuda çarpıcı bir örnek vereyim; bir zamanlar Metin Kaçan'ın, hatırlarsınız, İstanbul'un çeşitli semtlerinde kullanılan argo dile dayanarak yazdığı *Ağır Roman* kitabı oldukça gürültü koparmıştı. Metin Kaçan daha sonraki açıklamalarında, o kitabı yazdığına pişman olduğunu, çünkü o insanların dillerini deşifre ettiğini, hayatlarına müdahale ettiğini söylemişti. Belki Metin Kaçan'ın yaklaşımı çok uca itilmiş, her zaman için geçerli olmayacak bir yaklaşım, ama sorunu çok iyi koyan bir yaklaşım: "Ne zamandan itibaren ben insanların hayatına müdahil olmaya başlıyorum?" Çünkü o insanların yaşadıkları bir tarz var. Ben o tarzı irdeledikçe, hallaç pamuğu gibi atmaya başladıkça başka bir dili onlara ben getirmiş oluyorum. Acaba kamuya, akademik hayata, medyaya ulaşan bu dil ile o insanlar yeniden hayata dahil olurken bağlantılarını kurabiliyorlar mı, eski ilişkilerini kurabiliyorlar mı? Etkisi çok az bile olsa sosyolog bir tür müdahale etmiş oluyor. Bu duru-

mu ben iyi mi, kötü mü gibi bir yere getirmek istemiyorum. Sadece sorulması gereken bir soru olarak, araştırmacının etiği anlamında bir alan olduğunu belirterek, dolayısıyla müdahalenin hiç olmazsa zararlı olmaması için "doğru" sorular sorulması gerektiğini belirterek şöyle bir sonuca bağlamaya çalışayım. Belki de en önemli noktalardan biri, bu etiğin sosyal bilimlere dahil olma aşamasında ortaya çıkan "doğru" soruyla birlikte "doğru" etiğe sahip çıkmak ve şöyle bir hipotez ileri sürmek mümkün. Eğer modernite ve sosyoloji bana değerlerden soyutlanmış bir biçimde araştırma yapmamı emrettiyse ve aksi takdirde aforoz edilmekle tehdit edildiysem bugün gelinen durumda ben dini, dinsel birtakım hareketleri ya da kendilerine dindar bir kimlik vermiş olan insanları anlamak için sadece somut olarak modernitenin bana sağlamış olduğu kavramsal araçlarla yetinmediğimi fark ediyorum. Eğer bugün Modernitenin kendisi de yetmiyorsa hatta yetmediği için, bazen röntgencilik yaptığım, bazen yargıladığım konularımı "doğru bir etikle" anlayabilmem için şimdiye kadar sahip olmadığım başka birtakım alanları da sosyolojinin içine çekmeye çalışmam lazım. Yani "inanç" denen olayı, bir bireyin kendi kafasının içinde, duygularıyla, bağlanmalarla vs. gerçekleşmiş olan bir yerde anlamak zorundayım.

Şimdi sakıncalarının farkında olsan da sosyal bilimlerdeki tıkanıklıkların aşılabilmesi için "radikal" de olsa şöyle bir hipotezi sonuç olarak ileri sürmek istiyorum. Eğer ben inanıyorsam, bu inanç, inanan insanlarla ve duygularıyla ilişki kurmama imkân yaratabilir. Ya da eğer inanmıyorsam, inanan bir insanın falan şekilde davranmasına neden olan içsel dürtüleri hakkında en ufak bir ipucu bile yakalayabilmeme imkân yok. Farkındayım; bu çok iddialı bir hipotez; yani sonuç olarak nerdeyse "dinle uğraşıyorsanız, inanmak zorundasınız" demeye yakın bir şey. Bu hipotezin bol soru işaretleriyle dolu olduğunun farkındayım. Fakat, az önce belirttiğim gibi bir dini veya dinsel bir hareketi anlamak üzere yapılacak bir çalışma da değer yüksüz olamayacağına göre, her halükârda baştan bunu kabul ettiğimize göre, din gibi tam bir problem yumağı olan konularda hipotezleriniz çok çeşitli ve zengin olmak zorunda. Çünkü dini incelemekle sadece sosyolojik çalışma yapmıyor, hem sosyolojiyi, hem de moderniteyi sorguluyorsunuz demektir. Ve bu yumağı çözmek için birtakım yeni kavramlara ihtiyacımız var. Yani din sosyolojisi vesilesiyle benim önümüzde gördüğüm ciddi sorun ve ulaşılması gereken hedef, inanç olan, sadece değer olan dinsellik ile sosyal olan birlikteliğini anlamak. Ya da her iki alandan gelen duygu ve kavramları bir potada eritebilmek. Ya da

bunlar arasındaki gidiş gelişleri hangi düzeyde biraraya oturtabiliriz? Bu tartışmanın sorusuna cevap vermek için tek cümle gerekirse artık etikten bağımsız bir sosyal bilim –ya da sosyoloji– mümkün değil. Bu iki alanın bağımsız kalmaları, bunların ikisinin kendi başlarına yürüyeceğini iddia etmek çok büyük bir iddia olur. Dolayısıyla ikisinin bir kanalda yürüyebileceği birtakım alanları ve kavramları bulmak gerekir gibi geliyor bana.

Son olarak bu iddialı hipotezi gerekli kılan gerekçeleri açıklamak için faydalı olabilecek bir örnek, Marx'ın din üzerindeki söyledikleri olabilir. Ya da dine fonksiyonel bir anlam yükleyen çeşitli araştırmaları biliriz. Amerikan sosyolojisinde, örneğin "entegrasyon" yani bütünleşme ve entegrasyonu bozucu "exclusion" dışlama anlamındaki teorik yaklaşımların niye Amerika'da çıktığını düşündüğümüz zaman karşımıza şu çıkıyor. Amerikan toplumsal yapısını ortaya çıkaran tarihsel koşullar ve zaman içinde insanların kafalarında, bu süreçlere bağlı olarak ortaya çıkan "habitus"lar, bilgi ve düşünce sermayeleri, sosyologların da bir şekilde o yapı içinde oluşmalarını sağladı. Amerikan toplumunda din, kamusal alanda fonksiyonellik arzettiği için, entegrasyona katkı sağladı ve anlaşılabilir oldu. Entegrasyon teorilerine bağlı olarak, entegre olamayan toplumsal güçler ise, sistemden kaçak olarak yani marjinallik, "exclusion" (dışlanmışlık) olarak anlaşılabilir oldu. Benzer şekilde, dinin İran'daki durum ve hareketine baktığınız zaman, örneğin üç beş tane mollanın işi olarak görebilirsiniz ya da Afganistan'a baktığınız zaman ilk önce emperyalizme karşı savaşan mücahitlerin işi olarak görebilirsiniz. Sonuç olarak bütün bunları görüyorsunuz ama, din hakkında, dinin yeri hakkında pek bir şey anlamış olmuyorsunuz. Alakasız gibi gözükse de, örneğin spor, futbol karşılaşmaları, futbol seyircileri üzerine bir araştırma yapmaya kalktığınız zaman da çok benzer bir sorunla karşılaşıyorsunuz. Yani futbol, insanlara sloganlarıyla kendilerinden geçirecek, karda kışta 22 tane adamın top koşturmalarını seyrettirecek hatta birbirlerini öldürtecek kadar bir bağlanma sağlıyorsa, böyle bir olguyu da aynı hipotez çerçevesinde alabilirim. Burada tehlikeli de olsa din ve futbolun yarattığı bağlanmaları aynı düzlemde ele alıyorum ve adeta futbol seyircisi olmadan, futbola bağlanmayı anlamanın imkânı yok diyorum. Fonksiyonellik açısından baktığımız zaman da, bir zamanlar İspanya'da Franko rejiminin devamı için varlığı şart olduğu söylenen üç unsur örnek verilirdi. Fado, fiesta ve futbol, totaliter, otoriter bir rejimin kendi meşruiyetinin devamını sağlamak için oluşturmuş ve kullanmış olduğu malzemeler vs. olarak anlatılır ve geçilir-

di. Bu açıklama "bilimsel" bir çalışmaydı. Yani gözlemlenmiş, test edilmiş olgulardan çıkıyordu. Buna göre bazı insanlar vardı ki, futbolla ilgilendikleri için politika ile ilgilenmiyorlardı, bu da rejimin işine geliyordu. Bu bir anlamda doğru bir açıklamaydı, ama "bağlanmayı" açıklamıyordu. İşte bilimselliğin tanımının genişleyebilmesi için insanların, duygusallığı, dinselliği, kutsallığı vs. gibi bütün bu değer yüklü olan dünyayı ve etiği sosyal bilimlere doğru çekmek ya da sosyal bilimleri o taraflara doğru taşımak gerekir.

A.U.- Levent'de oradan girecek ya da orada bir şeyler söyleyecek. Sosyal bilimlerde, geçtiğimiz 70-80 sene boyunca değerden arınmış bir iş yaptığımız iddiası da ayrıca tartışmaya değer. Çünkü onların da, aslında değer seçimleri, tercihleri içinde zaten bütün kavramlarını ürettikleri son yıllardaki birtakım akımlarca öne sürülüyor. Mesela bilimsel bulguların yahut bilimsel davranışın, bakışın arkasında belli bir tip insan olduğunu feminist hareket vurguluyor; Amerika'da başka bazı etnik grupların gözüyle tarihi anlamaya çalışanlar vurguluyor; dedikleri kısaca şu: Sizin gördüğünüz gerçeklik esasen belli bir öznenin –beyaz burjuva erkeğinin– gözlükleriyle gözüken gerçektir diyorlar. Dolayısıyla, bilimsel aktiviteyi sorgulama niyetiyle yola çıktığımızda, "etiği kapıda bıraktım, ondan sonra çalıştım" hikâyesinin hiç de öyle olmadığını iddia eden birtakım akımların bu sıralar kendilerini çok fazla hissettirdiğini söyleyerek sözü Levent'e bırakıyorum.

Levent Köker- Evet ben de sözü buradan alabilirim herhalde. Benim çok değer verdiğim bir İngiliz düşünür var: John Pelemenodos. Bir yazısında şöyle bir argüman ortaya atıyor. Diyor ki, "Bilim insanın kendi dışında alanlarla ilişkisinin kurulmasında ortaya çıkan sorunlara cevap verebilir ama insanın kendisi hakkındaki ve kendi ürettiği şeylerle ilgili sorunlara cevap veremez." Yani şöyle demek istiyor: Örneğin, "havada bıraktığımız bir cismin neden yere düştüğünü, bilimsel metodu veya tekniği kullanarak açıklayabilirsiniz; açıkladığınız anda da bu olayla ilgili sorunlarınızı da çözme yolunda önemli bir adım atmış olursunuz. Bir cismin havada durmasını istiyorsanız, neden düştüğünü bilirseniz o nedeni ortadan kaldırırsanız o cisim yere düşmez; veya yere düşürmek istiyorsanız da ne yapacağınızı ona göre tayin edersiniz vs. Yani pratik bir sorunu da aynı zamanda çözmüş olursunuz. Buna karşılık, bir cismi düşürmek mi daha iyidir, yoksa havada bırakmak mı, hangi koşullarda bir cismin havada kalması gerekir, hangi koşullarda bir cismin yere düşmesi gerekir, şeklinde bir soru sorarsanız bu iyi ile, ya da iyi, kötü gibi değerlerle ilgili bir soru olduğundan, doğrudan

doğruya insanın kendisiyle ilgili bir soru olduğundan, bilimsel olarak bu soruya cevap vermemiz mümkün değildir" diyor. John Pelemenodos, özetle bilimin etikten farklı bir alana tekabül ettiğini, etikten farklı bir alanda iş yaptığını etiğin ise başka bir teorik mekanizma gerektirdiğini veya başka teorik aletlerimizin olması gerektiğini söylüyor etik alanda.

Şimdi böyle bir ayrımın yapılması gerektiğinin farkında olan insanların sayısı Türkiye'de ne yazık ki çok fazla değil. Özellikle akademik camia için konuşuyorum. Ama tabii ki bilimle, bilimsellikle gazeteciliğin birleşme eğiliminde olduğu ülkemde, bunun akademik dünyayı da aşan bir yaygınlığının da olduğunu söylemeden geçemeyeceğim. Yani ne kadar fazla kamuoyu araştırması yapıp, onun bilimsel önemlerini ne kadar sık tekrarlarsanız gerçeği o kadar iyi dile getirdiğiniz yolunda genel kamuoyunda da bir intiba oluştuğunu belirtmem lazım bu arada. Dolayısıyla, Ferhat Kentel "Bilimsel araştırmaya araştırmacının değer yargılarının veya herhangi bir düzeyde değer yargılarının, araştırma yürütülürken girmesi gerektiğini söylemek, bugün çok büyük bir iddia olur" dedi. "Böyle bir şeyi en azından ben sosyoloji için söyleyemem" dedi, eğer ben yanlış anlamadıysam. Ne yazık ki, Ferhat Kentel gibi düşünenler pek fazla değil. Türkiye'de bilimle uğraşanlar, özellikle sosyal bilimle uğraşanlar hâlâ bu iddiadalar, yani hâlâ diyorlar ki, "bilimsel araştırmaya değer yargıları karşılaştırmamalıdır" Sosyal bilimler alanında bunun özel bir adı var: Böyle bir etik ve sosyal bilim ayrımının adı pozitivizim ve bu yaklaşıma bel bağlayanların etiketi de pozitivist. O yüzden ben birazdan pozitivist akımın sosyal bilimlerle etik ilişkisini nasıl gördüğünü, bu konuda ne gibi sorunlarla karşılaştığını, bu sorunları çözmek için bize ne gibi önerilerde bulunduğunu anlatmaya çalışacağım. Ondan sonra da pozitivizimin hangi noktalarda tıkandığını ve tıkandığı noktaların aşılması için bizim bilimsellik-etik ilişkisi üzerinde düşünmemiz gerektiğini vurgulamaya çalışacağım; onun ilkelerini ve ana hatlarını belki bu konuşma içinde verebilirim; zaten ikinci turdan itibaren herhalde birlikte tartışacağız. Şimdi gene Ferhat Kentel'in değindiği bir konuyu alayım, o çok çarpıcı bir örnek zaten, mekân da çok uygun İstanbul'dayız. Ferhat Kentel dinden bahsetti, dinsel inanç güdüleriyle, diyelim, davranan, siyasi, ekonomik, ailevi hayatındaki davranışlarını dinsel olduğuna inandığı birtakım öğelerle yürüten veya yürütmeye çalışan insanların sayısında, bunların biraraya gelişinde, örgütlenmesinde bir artışın olduğu söyleniyor. Türkiye'de, özellikle İstanbul'da "acaba neden" deniyor arkasından. Şim-

di bu "neden" sorusu hakkında tabii ki –bu Ferhat'ın araştırmalarına giriyor, ama– ben çok sık karşılaştığım ve özellikle akademik çevreden insanların yaptığı bazı değerlendirmeleri söyleyeyim size, mesela neden Refah Partisi İstanbul'a giderek daha fazla hitap etmeye başlamış gibi görünüyor! Bilmiyoruz, yeni kamu oyu araştırmaları sadece böyle bir şeyin olduğunu söylüyor. Veya cami sayısındaki artış, bize böyle bir neticeyi çıkarmamıza imkân veriyor. Neden giderek daha fazla sayıda insan, hayatını dine dayandırarak yürütmeyi tercih eder hale gelmiştir. Bu akademik camiadan çok sık gelen cevap: Çünkü İstanbul göç alanı, çok fazla sayıda göç olan bir yerdir. İstanbul'a göç edenler kırsal kesimden gelmektedirler. Kırsal kesimden kente gelen ve İstanbul'un büyüklüğü, azameti karşısında dehşete düşen insanlar, kendi yaşadıkları geçmişlerindeki, o kırsal kesimdeki cemaat sıcaklığını da kaybettiklerinden herkesin kendi başının çaresine bakmak zorunda kaldığı bir durum içine düştüğünden, birdenbire, hayatı anlamlandırmak için köydekinden çok daha fazla muhafazakâr, çok daha taassup içeren bir biçimde dine sarılmaktadır. Şimdi bu nasıl bir açıklama tarzı; bu insanın yaptığı eylemi, yani bir dinsel inançla hareket etme şeklindeki bir eylemi, mesela gidip Refah Partisi'ne oy verme eylemini, o insanın dışındaki nedenlerle açıklamaya çalışarak o insanın dışındaki nedene bakıyorsunuz. Yani o davranışın nedenini, o insanın dışındaki birtakım faktörlerde arıyorsunuz. Çünkü zorunlu olarak göç etmiştir. Aslında İstanbul'a gelmek istemiyordur ama köyünde açlık vardır, daha iyi bir hayat için, daha rahat yaşamak için, bir umut peşinde İstanbul'a gelmiştir ve kendi dışındaki o İstanbul'un varlığı o kişiyi öylesine bir hale sokmuştur ki, dindar oluvermiştir birdenbire, hayatını anlamlandırmak için. Çünkü geldiği yerde başka bir anlam çerçevesi bulamamıştır, eski anlam sistemini de kaybetmiştir. Bu tıpkı, yöntem demiyeyim, izlenen yol olarak şuna benziyor: Fizik gibi bir doğa bilimi insanın dışındaki bir olayı nasıl açıklıyorsa, sizde bir sosyal olayı, insan dışındaki faktörlerle veya insanın dışındaki nedenlerle açıklama eğilimi içinde hissediyorsunuz; en azından böyle bir zorunluluktan hareket ettiğinizi düşünüyorsunuz. Çünkü insanın kendi içindeki nedenleri araştırmaya kalkarsanız, bu sefer onun ahlaki tercihlerini anlamlandırmak zorunda kalacaksınız. O ahlaki tercihler, yani din ile tanımlanan, din ile de tanımlanabilen ahlaki tercihler, başka bir şeyle de tanımlanabilir. Ama bu örnekle din ile tanımlanan bir ahlaki tercihi siz anlamlandırmaya, içerden anlamaya çalışırsanız, bu içerden anlama sürecinde mutlaka değer yargılarıyla hesaplaşmak zorunda kalacaksı-

nız. Çünkü sosyal bilimci olarak siz, kendinizle o anlam dünyasının, o simgeler bütününün, konuşulan dilin filan dışında değilsiniz. Dolayısıyla, bir başkasının değer yargılarını anlamak, sizin kendi değer yargılarınızla ve o kişinin değer yargılarıyla, anlamaya çalıştığınız sosyal olayın aktörlerinin değer yargılarıyla hesaplaşmanızı gerektirecek. Dolayısıyla etikle bir ilişki kurmaya çalışacaksınız. Ama siz, iyi ve kötü temelinde yapılan bir tercihi ilgilendirdiği için, aslında etiğin, bilimin üzerinde fazla söz söyleme yetkisinin olmadığı, hatta bilim dışı, metafizik bir alana tekabül eden, tartışmaması gereken, bilimin üzerinde objektif argüman yürütemeyeceği bir alan olduğunu düşünüyorsunuz. Dolayısıyla dışardan objektif açıklamalar getirdiğinizde, bu konuda bilimsel bir söylem geliştirdiğinizi düşünüyorsunuz. Öbür taraftan dindar ve bilim adamı olanlar da var akademik camiada; Siz insanların inançlarını ekonomik, sosyal, yani insanın kendi iradi tercihinin dışındaki birtakım faktörlere indirgeyerek açıkladığımız için, onlar da size tepki duyuyorlar; dolayısıyla Ferhat'ın sözünü ettiği şeyle karşı karşıya geliyorsunuz. Din ile ilgili bir araştırma yapıyorsan dindar olman gerekir. Çünkü dindar olmadan din ile ilgili bir araştırma yaparsan, yapacağın iş, pozitivist bir gözlükle din olayını, din olgusunu araştırma olacağından, mutlaka dine karşı bir eleştirellik, düşmanlık değilse bile bir eleştirellik taşıyacaktır. Dolayısıyla bugün burada konuştuğumuz konu, sosyal bilimlerle etik ilişkisindeki bu pozitivist tavrın, özellikle Türkiye'deki yaygınlığının, meselenin aslında ne kadar gündelik hayatımızın içine de girmiş olduğunun bir göstergesi. Böylece pozitivizmin birinci özelliği ortaya çıkmış oluyor. Bilim değer yargılarından arınmış objektif nesnel gerçekliği bulup, ortaya çıkarıp insanların önüne koymaya çalışan bir faliyetin adıdır. Böyle bir faliyet olan bilim, insanın tarihsel olarak üretmiş olduğu diğer bütün düşünce biçimlerinden farklıdır. Auguste Comte'un 19. yüzyıl da, 19. yüzyılın başında ortaya çıkışından önceki dönemlere bakarsanız, insanlık tarihinde insanlar, kendilerini ve dünyayı anlamak ve açıklamak için başka düşünce biçimleri üretmişler. Ne üretmişler? Din üretmişler, mitoloji üretmişler, metafizik düşünce üretmişler; doğrudan doğruya belli bir dine hitap etmeyen, belli bir dinden olmayan, ama fizikötesi unsurlara dayanan düşünce biçimleri üretmişler. Bilim de insanın ürettiği düşünce biçimlerinden biri ama farklı, peki farklı olması sadece bilimin din ve diğer metafizik düşünce biçimleriyle eşdeğer veya aynı statüde olduğunu mu gösteriyor? Hayır. Bilim, kendisinden önce, tarihsel olarak, üretilmiş olan bütün diğer düşünce biçimlerinin üstünde

yer alır. Yani dinden ve metafizik düşüncelerden, üstün bunu da Auguste Comte şöyle söylüyor: Toplumların tarihinde dinsel, metafizik ve bilimsel olmak üzere üç aşama vardır. Bilimsel aşama; toplumsal tarihin evrimi sonucunda gelinen ve diğerlerinden daha üstün olan, yetkin olan, mükemmel olan bir aşma biçimidir. Bunu biz de biliyoruz. Cumhuriyet'le beraber Türkiye'de artık hayatta en hakiki mürşit, Türkiye Cumhuriyeti insanı için en gerçek yol gösterici bilimdir. Tabii bilim, burada Mustafa Kemal'in söylediği ilim, o zaman ki deyimiyle "ilim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir," anlamındaki Yunus Emre'nin veya İslamcıların veya İslami kesimlerin dilindeki, Kur'an ilmi anlamındaki ilim değil, veya işte "Çin'de de olsa gidin bulun" denilen ilim değil. Oradaki, hayatta en hakiki murşit olan ilim pozitif ilim. Bilim yani. Akla dayanan, rasyonel olan, gerçek gerçeği bulup ortaya çıkarmaya çalışan ve insanlara bu anlamda akla uygunu gösteren bilim. Dolayısıyla pozitivizm bilime, bilimsel olmayan düşünce biçimlerinden daha üstün bir yer veriyor. Bu Auguste Comte 'da da böyle, Mustafa Kemal'in sözü ile simgelemek istediğim. Türkiye'ye Jön Türkler'le, Ahmet Rıza ile girmiş olan pozitivizm akımında ve algılayış biçiminde bilimin bilim olmayana üstünlüğü de pozitivizmin ikinci ilkesi. Üçüncü ilke bilimin, bu şekilde pozitivizt anlamda anlaşılan bilimin üstünlüğünü pekiştirmek için bilimsel olmayan diğer düşünce biçimlerinden ayırt edilmesi meselesi yani bilimsel bir argümanı, bilimsel olmayan bir argümandan nasıl ayıracaksınız bu mesele gündeme geliyor. Burada da pozitivizmin bize sunduğu iki ana ilke var. Ben bir anlamda pozitivizmi zaten bu iki akımın bir tür sentezi gibi görüyorum. Birisi ampirizm diğeri rasyonalizm. Yani deneysel olarak ispatlanması veya yanlışlanması mümkün olmayan her laf bilim dışıdır. Bu pozitivizmin ampirizmi, ampirizm içeren ayağı. Diğeri rasyonalizm dediğimiz şey, akla uygun olmayan her argüman, evrensel aklın kurallarına uygun olmayan her argüman gene bilim dışıdır. Pozitivizm bir şekilde ampirizmle rasyonalizmi sentezlemeye çalışıyor. Tabii bunlar çok kolaylıkla biraraya gelebilen şeyler değil. Özellikle felsefe ve düşünce tarihine genel olarak baktığımızda, ampirizm ile rasyonalizm, birbirleriyle kavga etmiş olan iki akım aslında, pozitivizmin gelişinden önceki 16.-17.-18. yüzyıl Batı düşüncesinin evriminde bunu görüyoruz özellikle, ama benim burada asıl söylemek istediğim, ampirizm, rasyonalizm nasıl birleşir, onun tartışmasına girmekten çok, bilimsel olanın tanımlanmasında ve bilimsel olmayan düşünce biçimlerinden ayırt edilmesinde buna ağırlık verilmesi, yani deneyle, gözlemle veya aklın ilkeleriyle doğ-

rulanması veya yanlışlanması mümkün olmayan herhangi bir önermenin bilimsel önerme olmadığının ileri sürülerek dışlanması. Bu dışlama, aynı zamanda demin sözünü ettiğim üstünlük bakımından da aşağılanma oluyor tabii ki. Yani siz bir şeye bilimsel değil dediğiniz zaman, pozitivizmin bu kalıpları içinde aynı zamanda onun kötü bir şey olduğunu da söylemiş oluyorsunuz. Peki bilimsel düşünce statik bir şey mi, yani bir kere bilimsel düşünceyi kavradığınız zaman bir din kitabını okumuş gibi artık hakikati edinmiş mi olursunuz? Hakikat sizin malınız haline gelir, ondan sonra o size hakikaten en hakiki mürşit olur. Yani bilimin bir kitabı vardır, tıpkı dinlerin olduğu gibi, siz bilimin kitabını okursunuz, öğrenirsiniz bilimin ne olduğunu ve hayatınızı bilime göre düzenlersiniz. Bu iş biter, böyle bir şey midir? Böyle statik bir kalıp mıdır bilim? Değil. Bilimin, bu anlamda pozitivist bilimin, birtakım metatolojik prensipleri, üst ilkeleri falan vardır ama bilim aslında şöyle bir iddia içermektedir: Sürekli bir evrimleşme ve ilerlemedir bilim. Bu bilimsel pratiğin yürütülmesinde çok önemli bir ilkedir. Bilim nasıl ilerler? Bilim, tuğlaların üst üste konulmasıyla oluşan bir duvar gibidir. Yani sizden önce birileri tuğlalar koymuşlardır, siz onların temeli üzerine başka araştırmalar yaparsınız, yeni gerçekleri ortaya koyarsınız bu giderek gelişir gelişir ve sonunda öyle bir noktaya varacaktır ki –inanç odur–, günün birinde bilim bütün gerçeği açık, net, seçik ve hiç tartışmaya yer bırakmayacak şekilde ortaya koyacaktır. Bu tip birikimci bilimsel evrim, ilerleme anlayışı Türkiye'de de çok yaygın olan bir anlayıştır. Bu şekilde tanımlanan üstünlüğü kabul edilen, kabul ettirilmek istenen ve ilerlemeci bir formülasyonla sunulan bilim, aynı zamanda bu pozitivist espri içinde çoğu zaman açıkça söylenmese bile, en azından Auguste Comte'tan bu yana pek vurgulanmasa bile, toplumsal ilkenin de temel ilkesi haline gelmek durumundadır. Yani toplumdaki kurumları da bilimin sözünü ettiğim ilkeleri ışığında yeniden gözden geçirip düzeltmeye tabii tutmanız gerek. Onları reforme etmeniz gerekir. Bu da pozitivizmin kendi içinden çıkıp geldiği aydınlanma felsefesinden almış olduğu bir miras olarak düşünülebilir. Toplumsal kurumları bilimsel esaslara göre düzenlemeniz lazım. O zaman ne yapmış olursunuz? Toplumda sorunların objektif, gerçeğe uygun ve en akılcı bir biçimde çözülmesi için de zemin hazırlamış olursunuz. Aksi takdirde bir tarafta insan yaşantısını din düzenliyorsa, öbür tarafta birtakım başka ahlak, metafizik kuralları düzenliyorsa, devlet ona göre yapılanmışsa, o zaman toplumsal sorunların çözümünde bilimsel yöntemleri izlememiz olanaksızlaşır. Dolayısıyla

akla aykırı olan, bilime aykırı olan, bilimin ilkelerine aykırı olan kurumları tasviye etmemiz, yerlerine bilimselliğe uygun, bilimin ilkelerine uygun yeni kurumlar koymamız gerekir. Bu aydınlanma düşüncesinin aleyhtarlığında da, krallık aleyhtarlığında da kendisini ortaya koymuş olan ilkedir.

A.U.- Modernizasyon denilebilir.

L.K.- Modernizasyon da denilebilir. Toplumu rasyonel ilkelere dayanan bir şekilde yeniden inşa etmek gibi bir görevi vardır. Bu tip pozitivist bilim anlayışından hareket edenler açısından bilimin böyle bir işlevi vardır. Bu, hem bizim tarihimizde hem Batı toplumlarının tarihlerinde çok yaygın olan bir anlayıştır. Burayı toparlamaya çalışayım. Şimdi böyle bir bilim anlayışı toplumsal ilişkileri ve kurumları da düzenlemeye kalktığı zaman ve böyle bir bilim anlayışı temelinde siz toplumu düzenlemeye kalktığımız zaman ortaya şöyle bir manzara çıkıyor benim kanımca. Türkiye'nin de içinde yer aldığı Avrupa tarihine baktığımda ortaya çıkan böyle bir görünüm olduğunu zannediyorum. Biraz ekonomik gelişmenin terimleriyle söyleyecek olursak, bir tarafta kapitalist gelişmeye erken bir dönemde girmiş olan toplumlar var, diğer tarafta kapitalist sürece kapitalizmin gelişmesinin belli bir noktasından sonra entegre olmak durumunda kalmış olan, yani bir şekilde kapitalizme maruz kalmış olan toplumlar var. Şimdi bu birinci grupta olabilecek toplumlar arasında mesela İngiltere'yi saymak çok önemli. İngiltere'de ampirizm ve rasyonalizm bir şekilde siyasi ideolojilerle yoğrularak siyasi ideolojiler içinde bir yer edinerek, tarihin diğer toplumlara göre eski denebilecek, 16.yüzyıl'dan itibaren ki dönemlerinde böyle kendi kendine bir gelişme gösteriyor. Dolayısıyla orada ekonominin, bürokrasinin, toplumsal ilişkilerin, bir şekilde geleneklerin rasyonalizasyonuyla sonuçlanması daha kendiliğinden oluyormuş gibi görünüyor. Buna karşılık toplumsal gelişme sürecinde kapitalizme geç entegre olmak durumunda kalmış, kapitalizme maruz kalmış olan toplumlarda tepeden toplumu aydınlatma misyonunu üstlenmiş otoriter liderliklerin ve otoriter liderlikler etrafında biçimlenen, örgütlenen bürokrasilerin ortaya çıktığını görüyoruz. Almanya'da, Rusya'da ortaya çıkmış olan, aydınlanmış despotizm adını verdiğimiz kurumlaşmaların, yapılaşmaların ortaya çıkışı böyle. Türkiye de bunun içinde, yani Osmanlının 2. Mahmud'dan bu yanaki Cumhuriyet de dahil, reform süreci, aslında bu aydınlanmış despotizme benzeyen bir yapılaşmanın ve bir bürokratizasyonun gereği bir gösterge görünümünde. Şimdi burada ne oluyor? Almanya gibi, Türkiye gibi, Rusya gibi toplumlarda, –Rusya biraz

daha farklı düşünülebilir- ama Almanya ile Türkiye açısından ben çok büyük bir benzerlik görüyorum burada. Pozitivizm bürokrasinin ideolojisi haline geliyor, devlet bürokrasisinin ideolojisi haline geliyor, merkezin ideolojisi haline geliyor. Devlet bürokrasisinin ve merkezin ideolojisi haline gelen bu akım kendisini bilim olarak, yani tek hakikat olarak ve üstün hakikat olarak ortaya koyduğu için, aynı zamanda bu merkezin ve bürokrasinin kontrol ettiği devletin de temel ilkelerini belirliyor. Dolayısıyla da bilim olmaktan çıkıyor. Yani kendi iddia ettiği anlamda gerçekliği, objektif realiteyi gözlerimizin önüne sermekle yükümlü bir yüce misyon ve onun faliyeti olmaktan çıkıyor bir emir ve komuta ilişkisinin, yani toplumdaki insanlara emir veren ve onlardan itaat etmelerini isteyen bir kurumlaşmanın da meşrulaştırıcı işlevini üstlenmiş oluyor aynı zamanda. Dolayısıyla pozitivist espri içinde tanımlanan bilim, teknoloji ile eşanlamlı hale gelerek bir bürokratik yönetim modelinin meşrulaştırıcı prensibi haline geliyor. Şimdi pozitivizmin tıkanıklıklarını, sosyal bilimler ve etik ilişkisinde pozitivist yaklaşımın içerdiği tıkanıklıkları ve çelişkileri çözümlediğimiz andan itibaren, biz doğrudan doğruya kendimizi zaten siyasetin içinde buluyoruz. Siyasal olgunun veya siyasal fenomenin veya politik toplum dediğimiz toplumsal birliktelik biçiminin ana ilkelerinin nereden çıkabileceği sorusuyla karşı karşıya geliyoruz. Benim ilgilendiğim alan daha ziyade siyaset teorisi olduğu için, şöyle bir manzara var karşımızda bunu söyleyip bitirmek istiyorum. Siyaset yapmak, yani devlet yönetimiyle ilgili bir şey yapmak doğrudan doğruya şunu yapmak demek: Ya mevcut bir durumu korumak demek ya da mevcut bir durumu değiştirmek demek. Siyaset yaparken, ya da devleti yönetirken, amacımız ister mevcut durumu korumak olsun, ister değiştirmek olsun, hareket ettiğiniz prensip kafanızda olan bir "iyi" tanımıdır. Mevcut durumu korumak istiyorsunuzdur, çünkü mevcut durum size göre "iyi"dir ya da durumu değiştirmek istiyorsunuzdur. Çünkü mevcut durum kötüdür size göre. Peki mevcut durumun kötü olduğunu nasıl söyleyebiliyorsunuz. Çünkü kafanızdaki iyiye o mevcut durum uymuyor. Dolayısıyla onu kendi kafanızdaki iyiye doğru değiştirmek istiyorsunuz. Peki pozitivist bir bilim adamı bunu yapabilir mi? Ya da bu anlamda bilimin yüce düşüncesiyle donanmış olan bir aydın bunu kendisine bir misyon edinebilir mi? Aydınlanmış despotizmin yaptığı budur aslında ya da bürokratik pozitivizmin yaptığı budur: Toplum anlamaz, toplum iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edemez, onun için, mesela, ona oy hakkı vermemek gerekir. Ona söz hakkı vermemek gerekir.

Böyle bir antidemokratik düşüncenin de temel meşrulaştırıcı kılıfı olmaktadır, bu pozitivist espri! Dolayısıyla burada biz bunun eleştirisinden başlarsak şimdi, saatler sürer ve...

A.U.- Ama muhtemelen şimdi sorular da gelecek, saatler sürmeyen bir eleştirisine de girmek zorunda kalacağız.

L.K.- Daha demokratik bir toplumsal örgütlenmenin etik ilkelerini pozitivist olmayan bir düşünce biçimi içinde nasıl tanımlayabiliriz, diye bir soruyla bitireyim, yani bundan sonra söyleyeceklerim belki onunla ilgiliydi ama. Tamam.

A.U.- Ama onu ikinci turda da yapabiliriz. Sorularda da yaparız. İsterseniz çok kısa bir ikinci tur ihtiyacınız varsa, demin söylediklerinize ekleyecek özellikle, tabii sen daha yeni bitirdiğin için.

L.K.- Yok.

A.U.- Ferhat'ın varsa?

F.K.- Ben de Levent'in dediklerinden çıkarak, böylece devamlılık sağlayarak bağlamaya çalışayım. Levent'in bıraktığı yer benim çok işime gelen ve çok hoşuma giden bir nokta. Temel soru da oralarda bir yerde düğümleniyor. Sosyal bilimler açısından pozitivist mantığın –Levent'in kelimeleriyle konuşuyorum– hâkim olduğu bir düzen içinde, aynı mantıktan geçerek, o düzenin sorgulanmasına imkân yoktur. Her düzende bir egemenlik ilişkisi vardır ve her türlü egemenlik ilişkisinin sorgulanabilmesi için sosyal bilimcilere ciddi bir biçimde ihtiyaç vardır. Bunu baştan bir kabul noktası olarak koyuyorum. Yani "Halkçı" tabirler kullanmak riskini göze alarak, birtakım insanlar acı çekiyorsa, eziliyorsa ben de insan olarak bütün bu acı gibi birtakım değerleri taşıyorsam, bunu sorgulamak zorundayım. Sosyal bilimci olarak, fakat daha da önce insan olarak, kendi çektiğim acılardan çıkarak birtakım konulara dalıyorum. Dolayısıyla bu halimle değerlerimi kenara itmiş değilim, tersine değerlerle iştigal ediyorum. Bu birinci nokta. İkinci nokta, bir düzen varsa, bir egemenlik ilişkisi de vardır. Bütün düzenler aynı zamanda kendilerini yeniden üretmek üzere birtakım ideolojiler üretirler. Levent'in getirmiş olduğu pozitivizm tanımı da benim çerçevemin içine giriyor. Sosyal bilimcinin eğer bir işlevi, bir çalışma alanı varsa, her halükârda geçmesi gereken sorgulama aşamalarından bir tanesi de pozitivizmin kendisidir, ya da "objektif bilim" dir. Devam ederek, aklıma Türkiye geliyor, Türkiye'de demokrasinin işleyişi geliyor, darbeler geliyor, Kürt sorunu geliyor, Çingene sorunu geliyor, Ermeni sorunu geliyor, Müslümanlık sorunu geliyor, inanç sorunu geliyor vs. Yani insanların bir arada yaşaması veya

nasıl yaşanabileceğine ilişkin soruları buralardan geçmeden çözmek mümkün değil gibi geliyor.

A.U.- İsterseniz salona açılalım. Ondan sonra da mesela bende daha sonra kendi sorumu sormuş olayım. Daha sonrası için randevu alayım yani bir demokrasiyi mümkün kılabilmek için bu yeni birlikteliği, etik ile sosyal bilimi nasıl düşünmek lazım sorusuna yeni bir formül arayışı ne yönde gitmeli sorusunu bir süre sonrası için sormuş olayım.

L.K.- Tamam.

A.U.- Tamam.

İZLEYİCİ- Ben iki konuşmacıya da sırayla bir şey sormak istiyorum. İlk önce Levent'e soracağım. Şimdi modernizm eşittir pozitivizm gibi bir şey geldiğiniz noktada.

İZLEYİCİ- Aslında modernizmin içinde var olan bir irrasyonel tarafı pek fazla ele almadınız. Benim sormak istediğim şu pozitivizmde olduğu gibi elimizdeki gözlem aletleriyle yapılan arasında bir nedensellik ilişkisi kurmamak yapının kendi içindeki kurumların, maddi pratiklerle birlikte bir alet gibi algılanmasını getirebilir. Yani aslında işte hep tartışmalarda varolan biçim ve işlevin sürekli yer değiştirebileceği gibi bir sonuç bizi tarafsızlığa yöneltiyor. İşte otomobil keyif için kullanılan bir alettir ama ulaşım aletidir. Ama şeye göre değişir düğüne mi, cenazeye mi, işte hafta sonu gezintiye mi? Cami işte din için gerekli bir araçtır. Ama caminin kendi başına bir mimari formu vardır. Biçim değiştirmek, sürekli bulunduğumuz yere göre yer değiştirir. Bu da demek ki aletin bir tür şey yaratarak temsil ettiğiyle kendisi arasında kurduğu ilişkinin bilim adamı pozisyonuna göre ya da incelemecinin pozisyonuna göre sürekli bir değişkenliği var biz bu aleti hesaba katmazsak.

A.U.- Alet dediğiniz bilimsellik değil mi?

İZLEYİCİ- İstatistikler olsun şeyler olsun şimdi böyle bir aletle biz uğraşmadan konusuyla uğraşmaya başladığımız anda sürekli karşımızda benzerlikler buluyoruz. Bu benzerlikler karşısında da işte sonunda işte bu değişebilir böyle olabilir, biçimle işlev yer değiştirebilir, ki zaten kendi sorgulanan sosyal bilimler bununla başlıyor. Böyle bir durumda karşı karşıya kalıyoruz, oysa ki bu aletin kendisinin konması ve bu aletin gözlemlenmeye başlaması bize nesnesiyle ilgili değişik durumlardan çok elimizdeki aletin bir kere göz önüne çıkmasını ve tartışılmasını getiriyor. Şimdi ben aslında öbür konuşma ile de bağlantısını kurmak istiyorum; öbür tarafa da bu sormak istediğim sorunun cevabını almadan devam etmek arzusundayım.

A.U.- Öbür taraf dediğiniz hangisi?

L.K.- Ferhat.

İZLEYİCİ- O zamanda Ferhat Kentel'in bölümüne geçiyorum. Mesela kültür bakanına sorsanız. "Müzeler, sergiler, tiyatrolar, sinemalar sizi çok ilgilendiriyor. Peki mesela sanayinin ürün tasarımı konusu sizi ilgilendiriyor mu?" deseniz, "Valla ben başkasının işine burnumu sokmam, o sanayi bakanının işi, diyebilir ya da "Konut tasarımı sizi ilgilendiriyor mu?" ya da "Kentsel tasarım" falan deseniz. "O, efendim bayındırlık bakanının işidir benim işim değil" diyebilir. Yani kültür konusu da din girdi olarak kabul edilirse bir şey olarak alanı sınırlandırılmıştır. Yani kuramsal davranışlar örneğin ilk başta açarken konuşmayı, verdiniz ben aslında onla çok ilişkili görüyorum. Yapı Kredi'den örnek verirsek: Kazım Taşkent zamanında halk oyunlarının derlenmesi gibiydi. Yani bankanın asli işlemlerinden değil de, kıyısında kalan ama önem verilen milli kültür olarak kabul ediliyordu, öyle bir politikaydı ama bankanın aslı işlevlerinden değildi. Banka ne zaman ki hizmet üretiminde farklılık getirerek kurumsal davranış olarak bunu ortaya koymaya başladı, bu sefer kültür asli alanına girmeye başladı. Kurumun Olivetti hikâyesi bu açıdan ilginçtir. Renzozoldi diye, halkla ilişkileri düzenleyen bir adam vardı, ona "sizin bu kuramsal kültür diye sattığınız şey size kaç para kazandırıyor sonunda?" diyorlar. O da gazeteciye şöyle cevap veriyor: Yok, diyor, bunun parayla falan ilgisi yok; biz, diyor, yalnızca ekonomik faliyette bulunmuyoruz. Faliyette bulunurken toplumların kültür hayatını değiştiriyoruz. Bu tıpkı Molière'in *Kibarlık Budalası* işte; nasıl konuştuğunu bilmeyen ona söylenince bilen insanın davranışı gibi, "zaten bütün şirketler yalnız ekonomik faliyette bulunmaz, aynı zamanda kültürel bir etkide bulunurlar" diyor. Şimdi oradan da şuna gelmek istiyorum. Kültür aslında total bir politikanın bir girdisiydi. Şimdi kurumsal davranışların tüketim dediğimiz medyatik zanaat tarafından ya da medyatik üreticiler tarafından eklenmeye başladığını yani üretimiyle tüketimin yer değiştirmeye başladığını görüyoruz ki, bu aslında yani o total siyasetlerin sona ermesini, siyasetin başka şeylere eklemlenir olduğunu görmemize yol açıyor. Dolayısıyla böyle bir dönüşümden söz edilebilir mi? Böyle bir şey, yani kurumsal davranışlarda ortaya çıkan, dinin siyasete olan ilişkisinde, mesela laiklik dini aslında kabul eden ama eklemleyen bir şeydi. Oysa ki laiklik sonrasında din siyaseti kendine artiküle etmeye başlıyor ve pozisyonları değişiyor gibi geliyor bana.

A.U.- Ne diyorsunuz?

L.K.- Şimdi ben sizin sorduğunuz sorudan "aslında burada bir rölavitizm iması mı var acaba?" diye anladım bir. Bir de "şimdi bu pozitivizmi eleştirdiğimizde, yani sosyal bilimlerin elindeki gözlem aleti –işte istatistik vs. dediğimiz– onu bir tarafa bırakıp amaçlara yöneldiğimiz, eleştirimizi bilimin nesnesi üzerine yoğunlaştırdığımızda ortaya şöyle bir tablo mu çıkıyor?" Yani sormak istediğiniz bu mu diye düşünüyorum. Rölativizme varıyoruz bu eleştirinin sonucunda, dolayısıyla alet aynıdır. Yani alet üzerinde konuşmuyoruz, işte istatistik istatistiktir. Ama her türlü işlev için, her türlü amaç için kullanılabilir, bunu mu söylemek istiyorsunuz?

İZLEYİCİ- Bir şekil dondurma sonucunda bir sonuca ulaşıyoruz; onun değişebilir bir şey olduğunu bilim sürekli işliyor ve sosyal bilimler de izliyor belki ama, bu izlemenin aslında bir aletin bir tür fonksiyonu olduğunu düşünüyorum. Yani sosyal bilimin, kendi içindeki gerçekliğin fonksiyonunu kavramak yerine kendi fonksiyonunu öne çıkarmak ya da onunla birlikte ele almak zorunda gibi geliyor bana.

L.K.- Bir örnek vereyim: Mesela diyelim ki ben tarihçiyim benden başka da birçok tarihçi olabilir. Diyelim ki benim araştırma konum T.C.'nin tek parti dönemi ve o tek parti döneminin ideolojisi, yani Kemalizm. Şimdi ben bir tarihçi olarak Kemalizmi nasıl araştıracağım? Kemalizmin kendisini ifade ettiği belgeleri nasıl bulacağım, onları okuyacağım. Yani gözlemleme dediğimiz şey tarihsel olarak böyle yapılıyor. Şimdi ben bunu gözlemleyip bir sonuç ortaya çıkaracağım. Bir değerlendirmede bulunacağım, bir başkası da aynı belgelerden hareketle bir başka değerlendirmede bulunacak. Şimdi hangimizinki doğru ya da hangimizinki bilimsel? İkisi de izlediği yöntem ve kullandığı alet olarak belli bir bilimsellik çerçevesinde oturtulabilir ama çıkarılan sonuçlar farklıysa burada havada bıraktığımız bir cisim düşüyor gibi bir sonuç çıkaramıyoruz. Neden düşüyor? Burda şeyi tartışmıyoruz artık her şey topraktan gelir dolayısıyla her şey aslına rücu eder, o yüzden düşüyor dediğimiz zaman biraz komik bir şey oluyor hiç kimse bunun doğru açıklama tarzı olup olmadığı konusunda herhangi bir tartışmayı gerekli bile görmüyor. Neden düştüğünü yer çekimi yasasıyla anlatmaya çalışıyoruz. Buna karşılık Kemalizmin diyelim Türkiye'yi demokratikleştirici bir ideoloji olup olmadığı sorusuna mesela bir tarihçi evet tabii ki öyledir diyebilir. Bir başka tarihçi ise hiçbir şekilde demokratikleşme ile bir alakası yoktur diyebilir. O zaman bu iki açıklama biçiminin ikisi de mi geçerli, yani böyle bir sorun mu var bilim açısından, diyoruz. Bilimi eleştiri açısından.

İZLEYİCİ- Sizin söylediğinizle nesneyle ilgili problemi aştık.

L.K.- Aştık, yani şimdi...

İZLEYİCİ- Gözlem aleti ile birlikte oluşmuş bir şeyi yani daha çok bir maddi pratik gibi ele alabilir miyiz acaba? diye soruyorum. Yani pozitivizmi sadece bir düşünce olarak ele alırsak o zaman bu soruya cevap veremeyiz. Ama pozitivizmi bir alet gibi ya da maddi bir pratik olarak ele alırsak, yani bir düşünce ya da bir yaklaşım biçiminden çok modernizm her zaman benim gördüğüm kadarıyla mesela mimarlıkta falan bir yaklaşım biçimi gibi ele alınıyor ki bu çok yanlış oysa bir maddi pratik. Yani uzatmış gibi oluyor ama...

L.K.- Yok. Estağfurullah.

İZLEYİCİ- Mesela "anlatımsal bilgi" dediğimiz bilgiden rasyonel bilgiye geçişte bir kavşak noktası var. O kavşak noktasında bizim deskriptif pratiklerimiz mekân içinde ayrılıp, belli bir hiyerarşi içinde yeniden mekândan etkilenmemeye başlıyorlar; yani ne oluyor? Mesela resim olmaktan çıkıyor bir tip söylem için araç haline geliyor ya da efendim eşya tasarlamak için buluşlar yapmak için bir yaratıcı, kreatif çabanın konusu haline geliyor. O zaman bu elimizdeki betimleyici aracın mekân üzerinde, toplum üzerinde bir sorumluluk üstlendiği haline bilim diyoruz, üstlenmediği haline de sanat diyoruz. Yani mecazi olarak şeyin yerine geçmesine sanat diyoruz, bir üst dil olarak, metadiskur olarak üzerine konulmasına da bilim diyoruz. Böyle bir kavşak noktası var. Çok kaba anlatım belki ama bilim tarihinde soyağacına baktığımızda, bilginin tarihinde bir kavşak noktası var. O kavşak noktasında anlatımsal bilgiden bilimsel ve sanatsal bilgiye giden modernizmin hem bilimsel hem sanatsal bir bilgi türü olarak düşünün, sadece pozitivizm olarak değil. İki kutuplu bir bilgi sistemi olarak görüyorum. Bunda da elimdeki temsil aletinin çok basitçe zaman zaman metadiskursif bir özellik taşıması zaman zaman da yerine geçmesiyle bir mecazi ilişkiyle toplum adına bir sanat formu haline geçmesi gibi bir ikililik taşıdığını düşünüyorum. O bilgilenmemizde bir geçiş değil aslında üzerinde maddi pratiğin üzerinde durulması gereken bir süreklilik taşıyan ama farklı bilme biçimlerini ortaya koyan yani benzerliklerin konduğu noktada belki benzemezliklerine dikkatimizi çektiğimiz bir şey var. Acaba çok basitçe "Pozitivizm bir zihniyet midir, yoksa bir kurumlaşmış pratik midir?" gibi bir soru.

A.U.- Ama ikisi bağımsız değil ki, etin kemiğe bürünmesi, yani pozitivizm dediğimiz, ikisi birarada.

İZLEYİCİ- Evet.

A.U.- İkisi birarada, bir yandan bir bakış ve o bakışın ete kemi-

ğe bürünerek tekrar tekrar bu bakışı üretmesi, bakışın daha sonraki aşamalara yön vermesi.

L.K.- Şimdi...

A.U.- İki şey gibi geliyor. Yani öyle bir...

İZLEYİCİ- Yani öyle bir şey de var tabii ki.

A.U.- Yani öyle bir ayrım yapmamak lazım.

İZLEYİCİ- Tabii ki, ama sadece zihniyet olarak algılanmasını da yetersiz buluyorum.

L.K.- Şimdi pozitivizmin aslında böyle bir genel zihniyet olma özelliği var bana sorarsanız.

İZLEYİCİ- Bunu kabul ediyorum.

L.K.- Yani pozitivizmin başlı başına bir dünyaya bakış biçimi, hatta bir mantalite haline geldiği durumlar da var; ayrıca pozitivizm derken neden hareket edeceğiz; yani kendisine pozitivist diyen veya kendisine pozitivist etiketi yakıştırmış olmasından rahatsızlık duyduklarını veya öyle olmadıklarını herhangi bir şekilde beyan etmemiş olan insanların bundan ne anladıklarına ve ne yaptıklarına bakacağız? Ama mesela 20. yüzyıl pozitivizminin belki kurucuları demek lazım olan Viyana Okulu'nun mensupları arasında, sanatın, diyelim, şiirsel ifadelerin veya edebi ifadelerin orada, yani sanat eserlerinde yeraldığını söyleyebileceğimiz önermelerin bilimsel alana giren önermeler olmadığı yolunda bir kabul var. Dolayısıyla pozitivizmin böyle sizin sunduğunuz anlamda bir teknik pratik ve bir alet adı olması gibi bir şey söz konusu değil aslında. Çünkü pozitivistler böyle bir ayrım yapıyorlar.

A.U.- İstersen Ferhat da düşündüklerini söylesin.

F.K.- Doğrudan cevap gibi değil de konuşulanların çağrıştırdıklarına dayanarak devam edersem, genel olarak bilimin nasıl geliştiğine, nasıl bilim adını verdiğimiz kocaman bir alan olduğuna baktığım zaman gelişme ilginç özellikler sunuyor. Örneğin Kopernik, Pascal gibi bilimadamlarının uğraşı alanlarının, insanın alabildiğine dışından bir yerlerden başlayan bir süreç başlattığını ve gelinen son noktalarda insanın alabildiğine içinde dönmeye başlayan bir sürece gelindiğini görüyoruz. Yani bilimin oluşmasında en dıştan en içe doğru ilerleyen bir çizgi var. Toplumlar, insanlar, din veya modernite içinde çalkalanmalar gibi bugün gelinen noktada, yani demin rölavitizm olarak adını koyduğumuz bir yerde düğümlenmeye başlıyor. O zaman da yeniden ortaya çıkarılması gereken, tartışılması gereken kavramlar da bizatihi sosyolojinin ya da sosyal bilimlerin araçları üzerine düşünmeyi gerektiriyor. Yani nasıl, nerelerden geçerek sosyoloji diye bir disiplinin ortaya çıktığına baktı-

ğımız zaman kabaca şöyle bir soru görünüyor: Hareket nerede? Düzen nerede? Yani bir yandan sürekliliği sağlayan, insanların kendi aralarındaki ilişkileri düzenleyen, birarada olmalarını sağlayan bir düzen var, diğer yandan da bir gelişme var. Bütün sistem, evrim vs. teorilerinin temel kalkış noktaları da buralarda yatıyor. Ama şimdiye kadar geliştirilmiş yaklaşımlar daha makro veya meta anlatılar olarak ortaya çıkarken, bugün insan tekine, mikroya geçiş var. Postmodernist ya da postmodernite tartışmalarının ortaya çıkması bile zaten bunu gösteriyor. Arayış giderek alabildiğine bireyler düzeyinde, küçük birey gurupları arasında dolaşmaya başlıyor. Üstelik bu bireyler bugün bir şapka takıyor yarın başka şapka takıyor, bugünkü kimliğimiz hem şu özelliği hem bu özelliği taşıyor. Bugün artık insan teki düzeyinde ele alınması gereken bir tür "inanmalar zincirinden" bahsetmek mümkün. "İnancım" dediğim olayın içinde aslında çok fazla eleman var: Örneğin biraz dinsellik, biraz sanat, biraz bilimsellik gibi. Türkiye'de kimliklere baktığımız zaman laik kimliğe, ya da içinde ideoloji olan "laikçi" kimliğe baktığımız zaman çok çeşitli pratiği görmemiz mümkün. Daha dindarlara doğru geçtiğimiz zaman başka kimlikler kombinasyonunu görmemiz mümkün. Bunun ötesinde bu kimlikler ve inanmalar sürekli hareket halinde. Yani ben bir kimlik taşıyorum; bu kimliğimin bir parçası aslında başkasının, ötekinin kimliğinin içinde de var. Dolayısıyla böyle bir hareketi yakalayacak ve bunu anlayacak birtakım kavramlara ihtiyacımız var.

Din sosyolojisi üzerine çalışan bir sosyolog, Patrick Michel'e göre, bugün artık süpermarkette gibi hareket ediyoruz. Yani süpermarkete giriyorsunuz ve adeta kasadan çıkıncaya kadar kimliğinizi oluşturacaksınız. Raflardan biraz ırk, biraz milliyet, biraz dinsellik vs. toplayarak sepetinizi dolduruyor çıkıyorsunuz. Oluşmuş olan bu kimlik de aslında hareket halinde bir kimlik. Çünkü bunun bir kısmını tüketiyoruz bir kısmını bir yerde satıyoruz, bir başka kısmını başka yerde satıyoruz. Kesinlikle postmodernite açıklamalarına girmek istemiyorum. Gelinen noktada dinsellik ve laiklik tartışmalarını, bu hareket halindeki, inanmaya dayalı kimlikler tartışmasına oturtmaya çalışıyorum. Sosyolojinin kalkış noktası ile bugün gelinen nokta arasında çok ciddi bir fark var; bir yerden başka bir yere gelindi. Yani hareket ve düzen gibi ikili bir eksen üzerinde anlamaya çalışırken, bugün adeta günlük düzenleri, gündelik hareketleri takip etmek üzere birtakım kavramlara ihtiyacımız var. Onun için, örneğin "rölatif" kavramı "görelilik" kavramı ya da "inanma" diye bir kavram çok daha fazla işimizi kolaylaştıracak ve

yolumuzu açabilecek kavramlar gibi geliyor bana. Az önce söylediklerimle bağlantısını kurmaya, araştırma ve araştırmanın objektifliği, etik değerleri olup olmaması gibi bir yere bağlarsam şöyle bir sonuç çıkıyor karşıma: Bugüne kadar modernitenin disiplini bütünlük içeren sosyolojinin, karşısına almış olduğu gene bütünlük içeren başka bir alan olan din ile ilişkisinde değerlerin söz konusu olması mümkün değildi. Burada bilimsel araştırma düzeyinden bahsediyorum. Çünkü zaten bilimsel sosyolojinin meşruiyeti sosyolojinin dinin dışında kalması ya da sosyolojinin dini, modernitenin refakatinde kenara itmesiyle sağlanmıştır. Pozitivizm tartışmalarına, yani nerede bir ideolojidir, nerede bir araçtır tartışmalarına, dolayısıyla bugüne gelirsek artık modern ayrıştırmaların giderek imkânsız hale geldiğini görüyoruz. Yani, evet, sosyolojiyle uğraşıyorum, bunun birtakım kendi araçları var. Örneğin "entegrasyon", "düzen", "toplumsal hareket" gibi birtakım kavramlara ihtiyacım var. Yeni durumları anlamak için ben bu kavramları, daha önceleri sosyolojinin gayrimeşru ilan ettiği alanlardan devrişeceğim kavramlara entegre etmek durumundayım. Yani, bir zamanlar sosyolojinin dışlayarak kendi meşrutiyetini sağladığı "öteki"ni de kendi içine almanın ve insanların nasıl inandığını anlamanın, en azından bunu tartışmanın zamanı geldi.

A.U.- İsterseniz bir soru daha alalım ondan sonra o sorulan soruya Levent'in bir cevap aramasına bakalım.

L.K.- Olur!

A.U.- Ne dersiniz? Bir tane daha soru varsa.

İZLEYİCİ- Şimdi dini araştırmak için dindar olmak gereklidir gibi bir yorumda bulundunuz. Ben bunu çok iyi anlayamadım.

F.K.- Zaten bunu söylerken özellikle vurguladığım konu, bunun tartışılması gereken, iddialı bir hipotez oluşu. Önümüzdeki kapıları açmak için sosyoloğun bilimselliğinde açması gereken boyutları bir hipotez içine yerleştirdim. O hipotezi başka bir hipotezle bir arada bulunduruyorum ben. Biz hiçbir zaman gerçekliğin kendisini anlayamayacağız. Çünkü biz kendimiz gerçeklik olamayacağız. Bu iki hipotezi karşı karşıya ve aynı anda bulunduruyorum ben. Yani biz araştırmacı olarak, gerçeklerin, baktığımız tarafından, ancak bir kısmını görebiliriz. Yani tarihçi miyiz? Sosyolog muyuz? Felsefeci miyiz? Kendi sahip olduğumuz araçlarla magma gibi olan gerçekliğin ancak bir tarafını yakalayabileceğiz. Birinci hipotezim "dindarlık" ya da "inanma" gibi bir şeye vâkıf olmak. Eş zamanlı ikinci hipotezim: Gerçekçiliğe hiçbir zaman ulaşamıyacaksınız. Ama bilimsel araştırmaların dinamiğini sağlayan ve şu andan iti-

baren ivmesini daha da arttıracak olan olay da böyle birtakım farklı hipotezleri aynı anda bulundurmaktan geçiyor gibi bir iddiam var. Yoksa her incelenen konunun ve kahramanlarının kılığına ve ruhuna gireceksiniz diye bir kural ileri sürmüyorum.

L.K.- "Levent Bey'de o zaman yanlış bir şey yapıyor" dedi. "Kemalizmi inceliyor ama Kemalist olmadan inceliyor." dedi. O arada da Kemalizmi de din yapmış oldunuz. Ya da en azından öyle bir teşbih yapılmasına zemin hazırladınız diyeyim.

A.U.- Peki, buyrun.

L.K.- Şimdi benim dediğim öyle değildi. Benim dediğim Türkiye'de genellikle böyle iki kutuptan bahsetmenin mümkün olduğunu ortaya koymak istiyordum. Bir tarafta dinsellikte veya dinselliğe yönelen insanlardaki bir artıştan hareketle, bunu kendilerine sorun edinen insanların, bunu dine yönelen insanların dışındaki nedenlerden ötürü ortaya çıkan bir zorunluluk olduğunu söylediklerimi dile getirmek istemiştim. Bir örnek vermek gerekirse, Sina Akşin böyle bir değerlendirme yapmıştı. İnsanların dine yönelmelerinin nedenleri vardır. O zaman bu nedenler ve mantıken ortaya çıkan sonuç pozitivizmin mantığına son derece uygundur. Dinsellikteki artış eğer toplumsal siyasal bir sorunsa bu sorunu çözmeye yönelik olarak yapılması gereken şey insanları dine yönelten nedeni ortadan kaldırmak. Yani onlara işte refahtan daha fazla pay verirseniz, onları kent hayatına daha fazla entegre ederseniz vs., bunlar bir müddet sonra dindarlıklarını, İslamlıklarını falan bırakırlar, bizimle birarada yaşarlar. Belki bazı hanımlar başlarını da açabilir. Öbür taraftan buna tepki olarak veya bununla belki eş zamanlı olarak –onu tam bilemiyorum– dinle ilgili herhengi bir araştırmada bulunan kişiye birtakım insanlar şüpheyle bakıyor. Bu adam Müslüman mı? Değil mi? Yani İslama mı hizmet ediyor, hayır için mi bu araştırmayı yapıyor, yoksa şer için mi yapıyor? Ve genellikle siz Müslüman olmayan birisi olarak bunu yapıyorsanız, ajan oluyorsunuz bir müddet sonra, bugünlerde din ile ilgili kitabıyla çok ünlenmiş bir gazeteci arkadaşımıza yöneltilen böyle bir suçlama ile karşı karşıya kaldım. Yani benim derdim değil onu savunmak ama böyle bir şey oluyor. Çünkü Müslüman değil ama dinle uğraşıyor, demek ki MİT ajanı; ya da Müslüman değil ama din ile uğraşıyor. Üniversitede bugünkü kurumlaşmış vaziyetiyle laiklikten yana birisi, demek ki düşmanlık olsun diye yapıyor, sonuçta kötü şeyler yazacak yani. O zaman onu engellemek gerek. Dini araştıracaksa dindarlar araştırır. Şimdi beyefendinin eleştirilerine gelince; ben Aydın'ın dediği gibi hani onları bir örnek olarak söyledim ama bir

şekilde benim pozitivizmin eleştirisinden yola çıkarak varmak istediğim. Daha demokratik bir toplumsal birlikteliğin temelini, pozitivist olmayan bir bilim ve etik birlikteliğinde bulabilir miyiz? "sorusuna belki cevap olması açısından bir şey söyleyebilirim. Şİmdi ben olmuş olanın başka türlü nasıl olabileceği sorusu gibi bir spekülasyonla ilgili değilim. Yani 23 devrimi dediğiniz devrim ve onun beraberinde gelen Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulması yerine o tarihlerde ne konabilirdi? Öyle olmasaydı nasıl olurdu? Veya bu yakınlarda Mete Tunçay'ın yeni çıkartmaya başladığı *Toplumsal Tarih* dergisinin ilk sayısında Ahmet Taner Kışlalı'nın *Atatürk'e Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği* kitabı üzerine yazdığı eleştiri yazısının başlığına koyduğu gibi "Öyle olması mı gerekiyordu?" sorusuyla ilgili değilim. Belki öyle olması gerekiyordu, belki öyle olmaması gerekiyordu. Siz öyle olması gerektiğini düşünebilirsiniz, ben de öyle olması gerektiğini düşünebilirim veya öyle olmaması gerektiğini düşünebilirim. Bunları başka bir düzeyde belki farklı bir boyutta tartışabiliriz. Ama benim söylemek istediğim; Cumhuriyet yönetiminde, Cumhuriyet düzeninde, içinden çıkmış olduğu Osmanlı devlet geleneğinin, özellikle de 19. yüzyıldan sonraki yapılanış biçiminin Batı'daki Almanya örneğine oldukça yakın bir benzerlik taşıyan, düşünürler arası, ideologlar arası etkileşim buna çok büyük bir kanıttır. Yani aynı anlam dünyasını paylaşan insanlar gibi görüyorum onları. Burada yapılan şey, aslında Batı dünyasında aydınlanmış despotizm denilen şey. Burada despotizmi kötüleyici veya yüceltici manada kullanmıyorum. Aydınlanmış despotizm denilen bir tarihsel olgu vardır. Yani II. Katharina veya Fredrik hatta II. Mahmud ve hatta Abdülhamid bile bu kategorilerin içine sokulabilir, bütün Ulu Hakanlığı'na veya Kızıl Sultanlığı'na rağmen. Yani toplumu, toplum için neyin iyi olduğunu kendilerinin bildiğini düşünen birtakım insanlar tarafından güdülecek, yönetilecek bir totalite olarak görme ve onu hep daha iyiye doğru yönlendirme iddiası, bunu başka türlü nasıl anlatabilirim? Şöyle bir örnek vereyim yeri gelmişken. Jakobenizm diyelim, bu pozitivizmi etik olarak eleştirimizin, sosyal bilimler, etik bağlamında eleştirimizin anlaşılması bakımından bu son derece önemli bir nokta. Yani toplumla devlet birbiriyle özdeşse, toplumu meydana getiren bireyler o bireyleri içine alan bir totalitenin ayrılmaz parçasıysa ve o bireyleri meydana getiren totalite, onun soyut varlığının, yani devletin aynen ifadesiyse o zaman zaten söylenecek bir şey yok. Yani ben içinde yaşadığım toplumla aynı isem ve içinde yaşadığım toplum da bu toplumu yönetme durumunda olan kurumlar ve onun soyut

varlığı olan devletle, sizin söylediğiniz manada aynı şey ise.

A.U.- Levent'in, "Etik ve bilim arası ilişkiyi yeniden düşünerek nasıl daha demokratik bir şeye varılabilir?"e ilişkin ipuçları vardı. Ama her şeyi de aynı akşam içinde de söylemek zorunda değiliz. Buyrun efendim.

İZLEYİCİ- Sağolun. Toplantının konusunu öğrendiğim zaman biraz şaşırdım doğrusu. Çünkü Türkiye'de sosyal bilimler alanında pek konuşulmayan ve tartışılmayan bir konu idi bu. Çünkü ben Türkiye'de uzun yıllardan beri üniversitelerde, gerek lisans gerek yüksek lisans gerekse doktora programlarında mutlak biçimde bilim derslerinin olmasından yanaydım. Üç öğretim üyesi de, üç ayrı üniversiteden olduklarına göre ben üniversite programlarında bu meselenin tartışılabileceği bilim yapılı derslerinin

A.U.- Bizim bölümde vardır efendim. Siz izleyicilere sabrınız ve dikkatiniz için, konuşmacılara böylesi bir havada görev bilinciyle toplantımızı mümkün kıldıkları için teşekkür ederim.

sosyal bilimler doğa bilimleriyle ne yapıyor?

22 Mart 1994

YÖNETEN: AYDIN UĞUR

KONUŞMACILAR: EDİP BÜYÜKKOCA, KEMAL İNAN, YAMAN ÖRS,

Aydın Uğur- Bu akşam üç tane konuşmacımız var. Sayın Edip Büyükkoca, Yıldız Üniversitesi Kimya-Metalurji Fakültesi Kimya Mühendisliği Bölümü öğretim üyesi. Kendisinin birazdan zaten daha ayrıntılarıyla açacağı gibi, Bulanık Mantık diye adlandırılan yeni bir yaklaşımla doğrudan ilişkisi var. Slaytlar eşliğinde de ilk konuşmacımız olacak. Profesör Kemal İnan, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mühendislik Bilimleri Fakültesi Elektrik Mühendisliği Bölümü Başkanı. Profesör Yaman Örs, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Deontoloji ve Tıp Tarihi ana bilim dalında öğretim üyesi. Toplantıya izninizle benim kendi kendime sorduğum bir soru ile başlamak istiyorum. O da genellikle bilinen, bir asırdır örneğini gördüğümüz bir eğilim. Acaba kendini ortaya koyuyor mu sorusu. O da yaklaşık çoğumuzun bildiği gibi bir asır kadar önce doğa bilimleri alıp, kendisini bir adım öteye götürüyor. Ama onun yankısı çok büyük oluyor; o yankıdan sosyal bilimler etkilenip kendi bakışlarını, yeryüzünü, nesnelerini, araştırma konularını, tarif edişlerini, bu esinlemenin etkisi altında yapıyorlar genellikle. Gerçi 19. yüzyıl öncesi doğa bilimleri, o sırada öncelik kazanmış sosyal düşünceden yola çıkarak, o sıradaki hâkim sosyal düşünceden esinlenerek kendilerini tarif etmişler. Ama son bir asırdır örneklerine tanık olduğumuz çizgi, daha çok sosyal bilimlerin, mahçup mahçup, doğa bilimlerini, göz ucu ile izlemesi ve oradan gelecek olan yenilikleri, yeni kavramları, yeni düşünme çerçevelerini, nasıl ithal ederiz kendi çalışmalarımıza diye, gizli gizli akıl yorması üzerine dayalı, bir ilişki biçimi. O zaman en azından benzer bir çizginin devam edeceğini varsayarsak, önümüzdeki günlerde, sosyal bilimlerde bir değişikliğin baş göstermekte olduğunu söylemek mümkün. O da şimdi, benden konularına daha hakim konuşmacıların da, değineceğini umduğum şekilde ve benim de yanlışlık yapmak suretiyle, size şimdi söylemeye çalışacağım şekliyle, bir şey var doğa bilimlerinda. Özellikle fizikte bir şey var; o da galiba hepimizin düşünce tarzına damgasını vurmuş olan pozitivizm. Alıştığımız tür düşünme biçimi, pozitivizm; galiba ciddi bir tehdit altında. Ciddi

şekilde yetersizliklerinden bahsedilir halde. 19. yüzyıl fiziğinde bizim sosyal bilimleri de yakından etkilemiş olan bir denge var; o da bir mesele, sorun, bir olgu var ise, bunun sonucu olduğunu kabul ediyorsak, bunun bir tane sebebi olması lazım deyip, sebep sonuç ilişkisi üzerine ve bunun da genellikle çizgisel olmasına özen göstererek, yani sebebi ortaya çıkartabilmek için çizgisel bir arayış içinde olan yaklaşım idi diye düşünürsek, 19. yüzyılı, ondan sonra da sosyal bilimlerin de buna benzer bir yolda gittiğini, onun da aynı usa vurma tarzını benimsediğini düşünürsek, işte burada galiba bir dönüşüm var. Artık yavaş yavaş gene daha sonraki konuşmalarda ortaya çıkacağını varsaydığım, böyle bir birebirlik bir sebep sonuçla düşünülmeye çalışılıyor.

Yapılmış olan çalışmalar galiba ilk metodolojide başlamış olan çalışmalar. Bir tane nedenden, çok bir sürü başka tür dinamikleri göz önünde bulundurarak, düşünmek zorunluluğu ileriye dönük bir tahmin yapılacaksa, bunu yaparken öyle bir tane sunuş çerçevesinde değil de, daha bir olasılıklar düzeyi üzerinden düşünerek niyetimize ulaşmayı zorunlu kılıyor ve bizim alışmadığımız tür yeni düşünme tarzlarının ortaya çıkışma da baktığımız zaman, daha sonra tartışmalarda ortaya çıkacak gibi geliyor. Daha önce tahmin ettiğiniz gibi biz kendi aramızda birazcık ne yapacağımızı konuştuk. O yüzden sizden bir parmak daha fazla ne konuşulacağını tahmin edebiliyorum. Ortaya çıkabileceği gibi bu yeni düşünceler de, çok ilginç, doğa bilimlerinde Batı'dan gelmeye başlıyor. Yani başka türlü düşünme galiba başka kültürlerle yoğrulmuş olanlardan da gelmeye başladı. Genellikle şimdiye kadar daha çok odaklandığı yer 19. yüzyıl pozitivizminin doğduğu Batı dünyasından pozitivizmin yeni adımları çıkarken, şimdi bunun temellerine giden ve onu birazcık sollayarak başka bir yere doğru gitmeye çalışan çalışmaların, başka coğrafyalardan da ortaya çıktığını görmeye başladık. Bunun da aslında büyük sorgulamada bir çeşit dünya dengeleri açısından da ilginç sonuçları olabilir gibi geliyor. Onlara da değineceğimizi sanıyorum. İlk önce Büyükkoca'ya söz verelim. Buyrun.

Edip Büyükkoca- İlk önce çok teşekkür etmek isterim, böyle önemli bir konuda, yani bütün dünyada birtakım yeni dönüşümlerden, mega stratejilerden bahsedilirken Türkiye'de de bunların tartışılabilir hale gelmesi, bunlarla ilgilenilebilmesi çok önemli bir olay ve ayrıca bir konuşmacı olarak bu imkânı verdikleri için de Yapı Kredi camiasına teşekkür ederim. Şimdi konunun başlığı çok enteresan; doğa bilimleri bazı ihmallerden dolayı, yani yüzyıl biterken biz tamamen fizik olarak obje ile uğraştık, cisimlerle uğraştık,

boyutlarla uğraşamadık. Günün birinde boyutlarla uğraşmamız lazımdır. Bunun zamanı geliyor gibi. Mesela Einstein'ın kitaplarında var bu, hatta benim yanımda var, *Sidelights On Relativity* diye bir kitap. İlk defa 1934'te yayımlanmış ve burada diyor ki; nasıl fizik cisimlerle uğraşırken, fizik konularını uygularken, incelerken boyutlarla ilgilenilmesi de çok önemlidir, konu buraya gelmiştir. Daha sonra daha yakın zamanlarda yaşayan Fermi gibi bilimadamları bunlardan bahsediyorlar. Ve tabii, sosyal bilimlerdeki değişmeler, Aydın Bey'in de bahsettiği gibi, doğa bilimleri tamamen kendine ölçüleri içerisinde her şeyi değerlendirip ve ona göre birtakım gelişmeleri takip edebilmekte, kendi işi iyi gitmediği zaman, çok dikkatlice o işin üzerine eğilmektedir. Bunu tarihi gelişme içerisinde şöyle sıralayabiliriz; mesela rölativite ortaya çıktığı zaman kartezyen düşüncenin yetersizliği ortaya çıktı. Fakat bu yetersizlik ortaya çıktıktan sonra, bizim atomu parçalayabilmemiz için gerekli olan dönüşümleri ve hesapları yapabilmemiz için bir zaman boyutuna ihtiyaç vardı ve zaman boyutu Lorentz dönüşümleri ile kartezyen uzaya dayatıldı. Halbuki o zamanlar, her şeyde esas olan zaman boyutu esas alınsaydı belki günümüzde hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimler, çok daha fazla ilerlemiş halde olacaktı ve bu gelişmeler devam etti. Günümüzde bioteknoloji var. Bioteknolojide, biliyorsunuz, mesela bu interferonlar var. İnterferonların üretimleri çok zor ve bunlar birtakım küçük hayvanlara, bakterilere yaptırılıyor. Belirli bir miktar üretim yaptıktan sonra, kontrol altında tutamadığından dolayı, tamamen üretim değişiyor ve o, heba oluyor.

A.U.- İnterferon nedir, efendim?

E.B.- İnterferon bir proteindir. Vücut tarafından üretilen ve vücudun immun sistemini sağlayan, işte alfa, beta, gama var. Gama interferon ticarileştirilememiştir, alfa interferon ticarileştirilmiştir ve burada bilim tıkanmıştır. Biz nasıl kontrol altına alabiliriz? Sonra biliyorsunuz, DNA'nın yapısı bulundu 1951 yılında çifte helis olarak ve bulunduğu zaman işte bütün genleri biz inceleyeceğiz, milyar tane, trilyon tane bilgisayarımız da gayet hızlı işler yapıyor ve biz bunları inceleyeceğiz, sonunda bütün hastalıkları, immun sistemine karşı koyan her şeyi halledeceğiz, denildi. Halbuki o zaman, 1951 yılında yani, en azından çift helis olarak DNA yapısının böyle olduğunu öğrendikten sonra, bizim bunda büyük gizli bilgilerin olduğunu düşünmemiz gerekirdi. Demek ki biz hesaplarımızı çifte helisle temsil edilen ki buna holotransformasyon ya da holo uzay diyeceğiz, slaytlarla göstereceğiz. Bunun üzerinde yapıldığında biz birbiriyle süperpoze olmayan olayları gözlemiş olabili-

yoruz. Niçin helis yapısında, neden öyle? Bu nedir? Birbirine benzememe, yani herbirinin kendi özelliğini taşıyabilmesi için bunu ne küre uzayında ne de öklit uzayında olmaması gerekir, ancak helis uzayında olması gerekir. Böyle bir giriş yaptıktan sonra –bir de transformasyonlardan ve bioteknolojideki bu problemden dolayı helis uzaylar incelenmeye başlandı– işte alfa helis ile polimerlerin, proteinlerin yapısı incelenmeye başlandı, yani doğa bilimleri bir çıkmaza girdi ve ondan sonra bunlarla ilgilenmeye başlandı. Halbuki helis uzay veya helisle ilgili olan bilgiler 1950 yılından beri mevcuttu. Arkasından dönüşümlerki en fazla bugünlerde bahsedilir olmuştur bütün dünyada ve ülkemizde. Bu, aslında çok tehlikeli bir şey; dönüşüm denildiği zaman ya dönüşümü hiç yapmamak lazım, veya doğru dönüşüm yapmak lazım. Doğru dönüşüm dediğimiz zaman, biz holotransformasyon diyoruz, yani tam dönüşüm, eğer biz tam dönüşümü yapamıyorsak, bir örnek verelim, "petrol" ilk çağlardaki gibi, o zaman petrolü yalnız yakacak madde olarak biz görüyoruz. Halbuki o zamanki toplum fikirsel gelişmeyle bunu öğrenebilirdi. Bunun çeşitli petrokimya başlangıç ürünleri veya çeşitli kimyasal maddelerin başlangıç ürünleri şeklinde, tüm dönüşümünü yapabilecek hale gelmiş olsaydı, böylece çok kısa sürede medeniyette ilerleme olabilirdi. Ayrıca nedir medeniyette ilerleme, bir takip var ve takip bugünlerde çok değişmiştir. Zaten öndekini takip ediyorsunuz, o transformasyonu tam yapmadığı için, onun hatalarını alarak siz onu takip etmeye başlıyorsunuz ve onun önüne geçmeniz mümkün değil ve o sizin önünüzde olan bu hatalarını devam ettirdikçe tıkanıyor. Ancak yıldızlar parladığı zaman, denk düşüyor zamanla, denk düştüğü zaman bazı ampirik yaklaşımlar meydana geliyor. Şimdi onlardan özellikle bilgiler vereceğim. Mesela Amerika dünyada bilimsel olarak çok gelişti, çok büyük potansiyeller meydana getirdi ve halihazırda potansiyeller elinde, fakat Fuzy Logic denilen bulanık lojik, Amerika'da öğrenilemedi, dışlandı. Dolayısıyla, dışlandığı için Amerika bundan fazla fayda temin edemedi ve en fazla Japonlar temin etti. Hatta bir örnek vermek istiyorum; mesafe ve ışık ayarlı otomatik fotoğraf makinaları var, ilk uygulama burada oldu ve Kodak 5 yıl bunun bu işten olduğunu bulamadı. Yani bu dünyada ayrılma noktaları olan olaylar bunlar. Ardı arkası devam eden olayları inceleyecek olursak, daha önce kesin olan bilgilerin zıt işlemleri yapılmaya başlandı. Mesela Harvard, dünyada hâkim gözüküyor. Yöneticilikle ilgili çeşitli video kasetler Profesör Onno'nun bir *case study*'si olarak çeşitli yerlerde gösteriyorlar, fakat onun başından geçen olayı biz incelediğimizde

çok enteresan gelişmelerle karşı karşıyayız. Bu, bir Japondur. Japonlar'ın Nagayama Teknik Üniversitesi'nin hocasıydı. İlk çalışması Suny arabalarında kalıp değiştirme olayı; yani Japonya'da o zaman kalıp değiştirme altı saatte yapılıyordu. Amerika'da ise yarım saatte yapılıyordu. Onno bir buluşu ile bunu dakikalar seviyesine indirdi. Şimdi Harvard bunu inceliyor, sanki bundan bir şeyler bulacak. Tabii zaman geçti, bir şey bulamaz. Arkasından bu kişi daha önemli bir olay geliştirdi. Kanban sistem denilen bir olay. Bu kanban sistem mevcut düşüncelere çok zıt bir olay, yani önce sat, sonra yap metodu ve bunu ülkesine gene anlatamadı. Hatta Toyota'nın sahibi ile arkadaş olduğu, Toyota'da inandığı halde, yönetim kurulundan bunu geçiremedi. Ve sonra Amerika'ya gitti, fast foodlarda bunu uyguladı ve sonunda da biraz daha geliştirdikten sonra geldi. Toyota'da uyguladı ve Toyota Nissan'dan çok gerilerdeydi ve hemen öne geçti ve şimdi de dünyada çok önemli bir payı mevcuttur. Buradan ne çıkıyor? Biz şimdi birtakım problemlere yaklaşırken, alternatif fikirlere daima açık olmamız lazım. Yani Kanban sisteminin özelliği ne oluyor? Bundan, diyelim ki şu durumda da bunun münakaşasını yapan kişiler de çıkar der ki, iki bakkal var. Birinin stokları çok, birinin az; stokları çok ise diğerinden daha iyi bir bakkaldır. Halbuki ilk önce satacaksınız, sonra üreteceksiniz; böylece biz bu işleri, yani araştırmaları sürdürebilmemiz için ilk önce alternatif fikirlere açık olmamız lazım. Arkasından bir şeyi kararlaştırdığımız zaman, yani bir gaye, bir hedef kurmak istiyoruz devamlı. Diyelim ki çok para kazanalım diyoruz. Çok para kazanalım veya zarar etmeyelim. Halbuki bizim hedefimiz kazanalım ve az zarar edelim. Yani bu iki tane birbirine zıt olan iki düşünceyi birleştirerek ancak doğru çözüme gidebiliriz. İşte Fuzy Logicte, bulanık lojikte sistem budur ve halihazırda, mesela Amerika'da otomatik kontrolde öğrenim yapmış kişiler bile bilmezler bunu. Çok önemli yerlerde, baştan dışlanmıştır. Ama nedir? Mentalite, düşünce farklılığı var. Yani bugün kartezyen düşünce zıddına eyvallah etmiyor. Kararı nedir? Ben şu hedefe ulaşacağım ve hep onun için çalışacağım. Halbuki zıddını da düşünerek hesaplarımızı yapmamız lazım ve günümüzde işte bir dünya nizamı; bu yeni dünya nizamında gelişmekte olan ülkelere büyük imkânlar doğmakta. O nasıl eskiden, diyelim ki 5 km sana yakınlıkla kontrol edeceğim diyor, şimdi 10 cm kontrol edeceğim diyor. Çalışan ve düşünen beyinlerin en ileri laboratuvarlar benim hakkımdır, onları ben kullanacağım, diye ortaya çıkması lazımdır ve kullanabilmektedir. Bunun örneği olarak da altı kaplanlar, Güneydoğu Asya'daki

kaplanlar olayı budur. Burada ne Japonya, ne Tayvan, ne Singapur daha önce mevcut olan bir sistemi, aynen takip ederek o durumları yakalamışlardır. Bazen ampirik olarak bu yakalanıyor. Ampirik yakalanma nedir? Ona da bir örnek vermek istiyorum. Mesela Japonya'da Fujitsu firması var; bilgisayar üreticisi ve radyolinkleri yaparak işe başladı ve burada harpten sonra hedefler belirlendi. Hedefler şunlar ve sene 1945: Biz bütün elektronik aletlere transistörü sokacağız, deniliyor. O anda bu tartışılır ve bunun tersi de olur ve olmuştur. Kore'ye giden yakın akrabalarınız varsa, aman Japonlar küçük radyolar çıkarmışlar, efendim transistörlüymüş , çabuk bozuluyormuş, işte teypler varmış, lambalı teyplerden alın, gelin diye söylenirdi. Bu, ampirik olarak yakalanmış zamanı yakalama olayı; tabii bu ampirik olarak zamanı yakalama olayı olduğu için, zamana uygun düşmüyor. Ne oluyor? İlk bilgisayar otuzikibin tane diot lambası taşıyordu. Bu asır uzay çalışmalarını yapacaksa, ki yapmaya başladı 1945'ten sonra 100 kg'lık bir uzay aracını gönderirken arkasında bu oda hacminde bilgisayarla bu kontrol işini yapacak, bu da mümkün değildi. Onun için buradaki gelişmeler daha öncekinden aynen kopya olayı değildi ve biz, yapmış olduğumuz araştırmalarda transformasyoları tam yapmamız lazım. Biz bir değişiklik yaptığımız zaman tüm noktalarını da aksettirmemiz gerekir. Bugüne kadar yapılan bu transformasyonlar bu şekilde yapılmamış, hatta medeniyet bile tehlikeye düşmüştür. Şimdi bu transformasyonlardan basit örnek vermek istiyorum. Mesela biz ceketimizin içindeki kazağı hiç çıkarmadan şu adımları takip ederek çıkarabiliyoruz. Bu transformasyonun bir şekli oluyor. Buna benzer şekilde takip edilebilir. Mesela diyelim ki, düzlemde şöyle dairelerden bunlar çıkartılabiliyor, değişiklikler yapılabiliyor. İşte küreden bir küp bir kesik parçası bu şekilde devam ediyor.

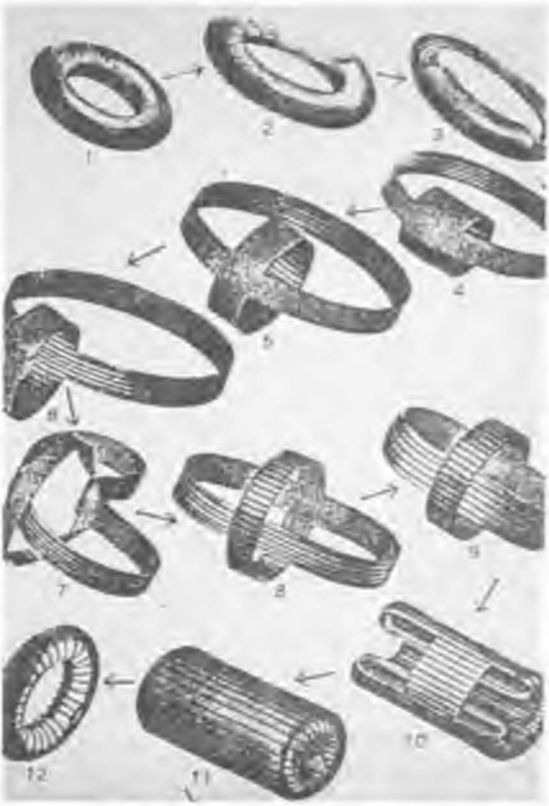
A.U.- Bunları slaytlarda görecek miyiz, efendim?

E.B.- Slaytlarda yok bunlar. Bu şekilde transformasyonlar oluyor. Biz bu transformasyonları eğer zaman boyutuna göre yapmazsak süperpoze olan noktalar var. Mesela en basitinden düşünelim; küpte belli bir bakış açısı içerisinde baktığımızda süperpoze olan çok noktalar var. Biz onu zaten ölçemiyoruz, ölçemediğimiz için bilimin gelişmesi de bu, yani pozitivizm de çok inatçı bir akım. Hem yaptığı işler kendinde kayıplar meydana getiriyor, mesela gelişmeler yapmış. Cebirsel sayılar dururken trigonometriyi koymuş. Niye koymuş? Gözlenen farklı noktalar üstüste düşmesin, ben ayırayım diye. Arkasından herhangi bir olayı ölçecek diyelim ki zamanı piko saniye cinsinden ölçüyoruz, piko saniye boyunda olan olayları an-

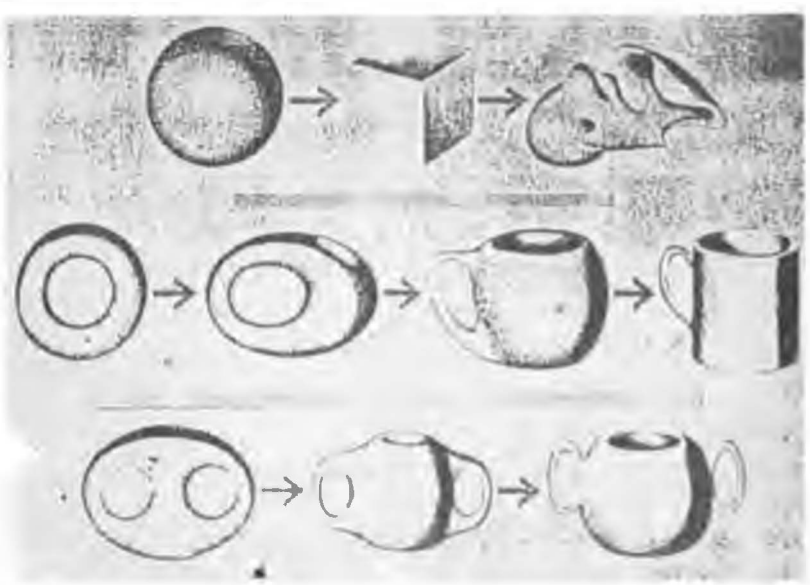
cak tayin edebiliyoruz. Ve piko saniye içerisinde yüz tane olay peşpeşe meydana geldiyse, biz olayı tek olarak görüyoruz. 19. yüzyıl ortalarından beri pozitivizm bu hastalığından haberdar ve bu tip çalışmalar yapıyor. Fourier transformasyonları yapıyor, zaman transformasyonları yapıyor, ama bunu hiçbir şekilde hiçbir yerde ifade etmiyor. Fakat bioteknoloji gelince bu tıkanmalar iyice ortaya çıktı ve boyutlar çok etkilidir. Ben bir örnek vermek istiyorum. Diyelim ki iki arkadaşla ben bir anlaşma yapıyorum, diyorum ki 5 cm veya 5 m boyunda bir aracım var. Siz iki arkadaşsınız, 3 ve 4 cm olaraktan ben size sizin sahip olduğunuz varlık, toplam olarak benden daha büyük diyorum. Yani bu, tek boyutta böyle. Bundan sonraki yapacağımız işleri de bunun üzerine yapalım, diyorum. İki boyuta çıkıyoruz. Neydi? İkisinin toplamı benimkinden büyük gö-



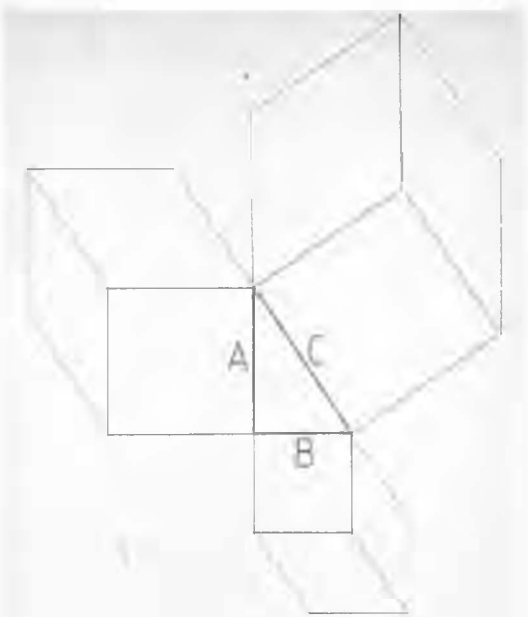
rünüyordu. Bu ölçülere göre –kare kur diyoruz– yani iki boyuta çıkıyoruz. Böylelikle bunlar eşit oldu ve aynı ölçülere göre biz küp kuracağız diyoruz. Bunlar azalmaya başladı. Demek ki bizim en basit hayatımızda bile boyutlar çok önemli. Fakat bilim adamları boyutlarla uğraşmaya zaman bulamadık diyorlar. Bakın çok basit bir olay da var, yani bu boyutlara yedi boyutta denir. Kendi aramızda da söylenir, yedi boyuttan sonra işlerin nasıl olduğunu ancak holotransformasyonla anlayabiliyoruz, bu kadar basit. Ayrıca ben şimdi slaytları seri olarak göstereceğim. Bizim daha önce söylediğimiz gibi, öklit uzayı dedik; öklit uzayı yakın uzay, onu da ihmal edemeyiz. Ve işte holotransformasyon bir problemi süper uzayına, yani tamamen zamanla ifade edilen, yani Minkowski uzayında olduğu gibi kartezyen uzaya zaman ilave ederek Lorentz dönüşümleri ile bir uzay değil, tamamen her şeyin zamanla ölçüldüğü ki, bu helistir, en azından çifte sarmal helisle ifade edilir. Bunla



yaptığımızda biz bu problemleri çok kolay çözdüğümüzü görüyoruz. Biz bu işi tespit ettikten sonra ilk önce fiziksel olaylara uyguladık. Mesela Boeing'den, NASA'dan projeler aldık, deneme projeleri diye, onların çözemediği mevcuttan tekniklerle ki, bilgisayarları çok ileri. Paralel operationlar yapıyorlar, fakat çözemiyorlar. Verin, biz deneyelim dedik ve çok başarılı sonuçlar aldık. Yani fizikte de onların çözemediği problemler, çünkü Boeing bakımı zamansız yapmak istemez, işten kaybedecek. Bakımın gecikmesiyle de kanat ya da kapının kopması onun için çok kötü bir şey. Böylece mevcut olan kartezyen ve öklit uzayıyla, tensörlerle yapılan hesaplamalar da birtakım aksaklıklar olduğunu gördük ve her türlü hesaplamaları baştan itibaren biz en basit hesaplama da olsa, süper uzaya gönderiyoruz. Kendi süper uzayına çözümü klasik yollarla orada yapıyoruz ve tekrar geri dönüyoruz ve çok değişik neticeler buluyoruz. Ayrıca bunla ilgili çok daha verimli, çok değişik neticeler buluyoruz. Ayrıca bununla ilgili cihazlar türettik biz. Yani biz bunları yaparken, efendim gelin bize inanın yolunu seçmedik. Cihazlar türettik, cihazımız budur dedik. Bu cihazların tartışıldığı yerlere koyduk ve bu gelişmeler bu noktaya kadar geldi. Şimdi slaytlara hızla bir bakalım. Burada başlangıçta verdiğimiz resimlerde insanın görmede birtakım handikaplarının olduğu görüyoruz. İnsan boyutları çok kolaylıkla algılayamıyor. İlkçağdaki resimlere baka-



cak olursak, –bundan sonra göreceğiz– kabartmalar yapılmış, kabartmada bile üçüncü boyutu kavrayamamış. Yani üçüncü boyutu kavrama hakikaten zor oluyor. Bu ilkçağlara ait bir resim; bakın ne yapıyor: kabartma yaptığı halde tek düzlem üzerinde gösteriyor her şeyi. Bunu da geçelim ve burada da Asur zamanına ait, bunda aynı şey söz konusu. Şimdi burada biz dördüncü boyut denildiğinde maddenin hızlı hali diyoruz. Çok fazla hız yapan bir cisim, arkasından böyle bir iz bırakmakta. Işte bu iz bırakmayı biz eğer kendimiz tahayyyül edemiyorsak, –yani biz dördüncü boyutu çoğu bilim adamları bile lütfen kabul etmekte– resimde tespit edilen bu hızı halihazırda hayal edemiyoruz. Burada bir DNA molekülünün renkli resmi ve birbirine benzememesi için, –yani süperpoze olma olayının minimum olduğu uzay helis uzaydır.– Şimdi burada hareket halindeki, mesela ortadaki bir virüsün şekli ve nezle virüsünün şekli ve nezle virüsüne karşı koyamamanın sebebi, şu yüzeylerin



$$A + B > C$$

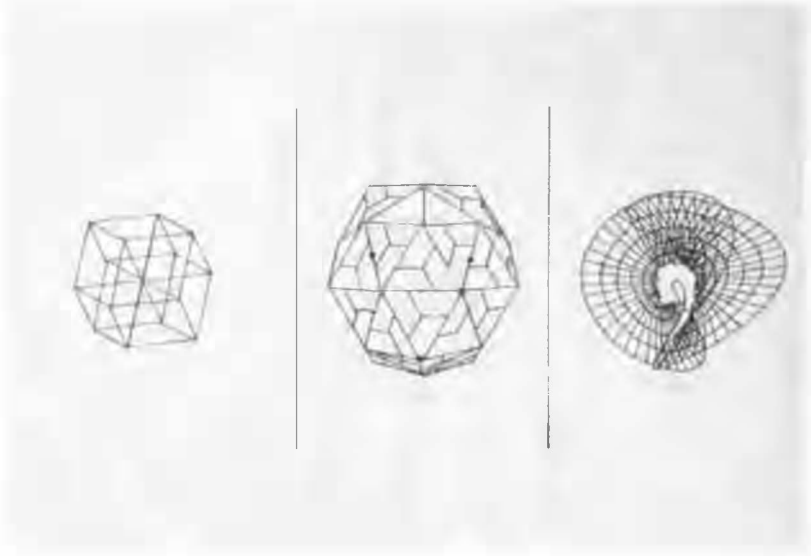
$$A^2 + B^2 = C^2$$

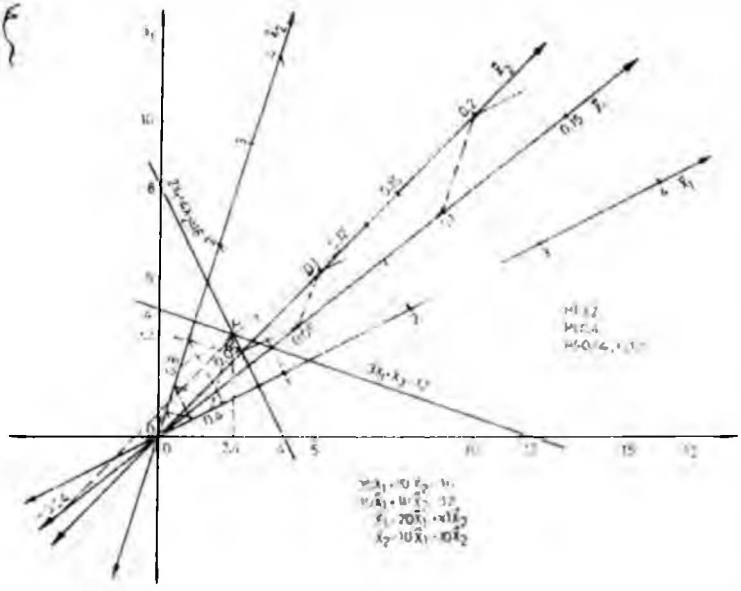
$$A^3 + B^3 < C^3$$

devamlı değişir olması ve bu yüzeyler değiştiği için de ilaçlar oraya kadar girememekte. Şu, hiperküp olarak adlandırılmakta, yani ne oluyor? Dördüncü boyutu biz hayal ediyoruz. Bunun özelliği nedir? Biz hangi yönden bakarsak bakalım, küp görüyoruz. Yani özelliği bu. Buna hiperküp, süperküp denildiğinde ne tarafa bakarsak bakalım, küp göreceğiz her şeyi. Yukarıda da bir sarkacın hare-









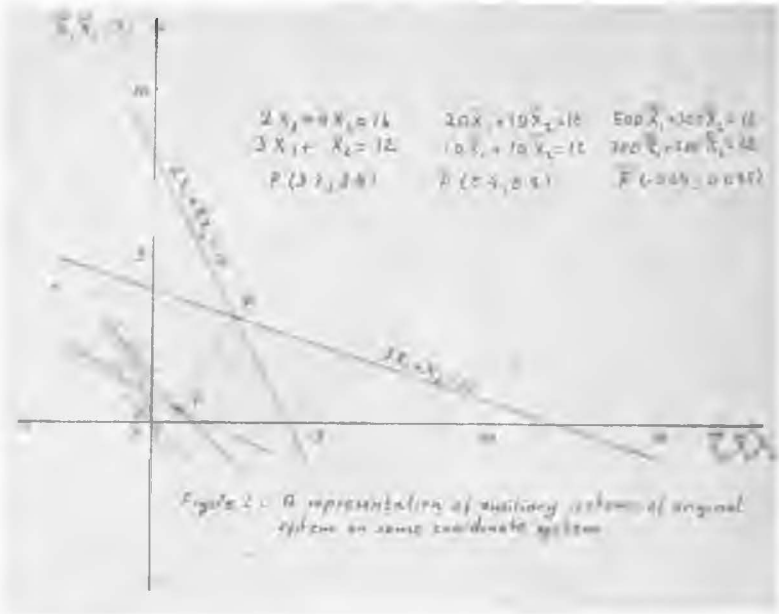


Figure 2 : A representation of auxiliary systems of original system on same coordinate system

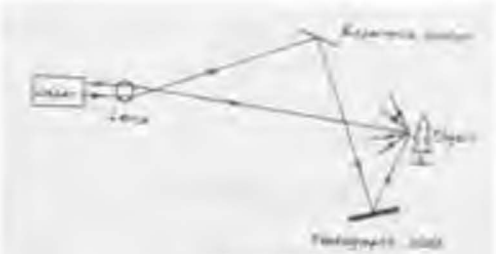


Figure 2 : Recording a hologram

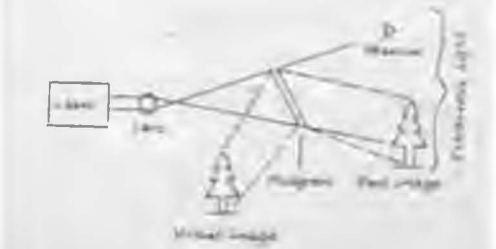
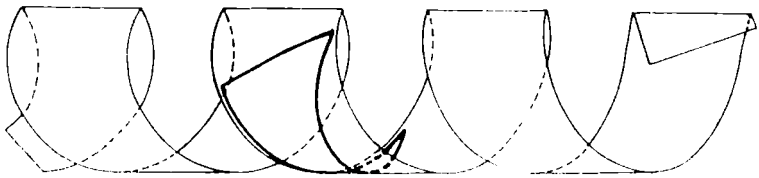
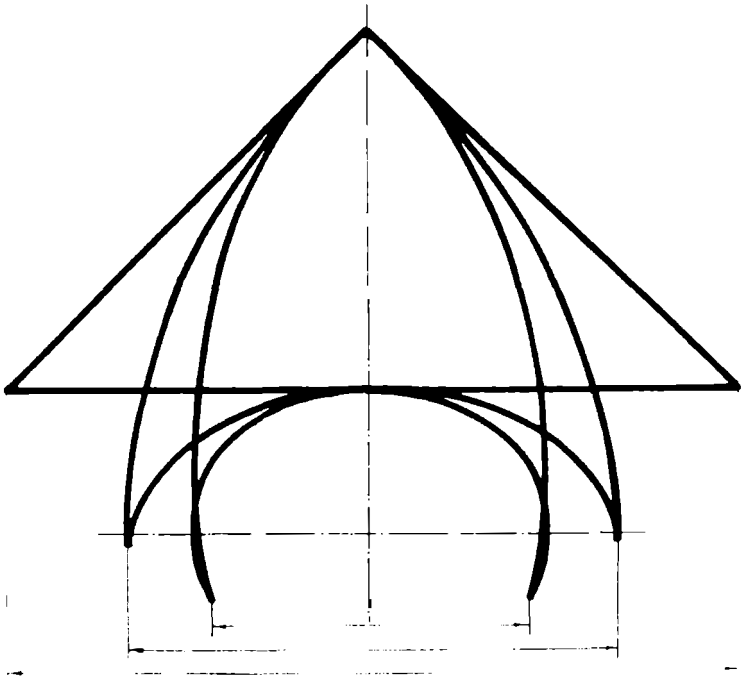


Figure 3: Obtaining images from a hologram



keti ile meydana gelen bir şekil. Bu da o sarkaçtaki zaman gecikmesinden dolayı olan şekil olmuş, geçelim. Şimdi holotransformasyon dedik. Burada bir modelimiz var ve doğrusal denklem takımı haline getirilmiş. Buna göre biz, kartezyen uzayda bunu kesişen iki doğru olarak buluyoruz. P noktasının koordinatını (3.2, 2.4) olarak



buluyoruz ve bir defa bu holotransformasyonu uyguladığımızda şurada görüldüğü gibi, ikinci kronik uzayı buluyoruz. Bu uzay temsili bir uzay aslında. Bu eğri uzay aslında, bakacak olursak, hipotenüsü ile dik kenarları birbirine eşit olan bir uzay oluyor, böylece eğri uzay olmuş oluyor. Burada P noktasının yeri değişmediği halde koordinatı (0.2, 0.8) olmuş oluyor. Bir defa daha uyguladığımız P noktasının yeri – 0.4 ile 0.2 ve böylece biz bir olayın eksi değerlerini elde etmiş oluyoruz. Eksi değerlerini elde ettiğimiz koşulları eğer günlük hayatta da uygulayabilirsek, bu olayları tekrarlayabiliriz. Devam edelim. Şimdi biz orada holotransformasyon yerine karteztenle süper uzayı aynı kabul ettiğimizde bakın, X1= x1 tilda dedik. Birinci süper uzay eşit kabul ettiğimizde P noktası hareket ediyormuş gibi gözüküyor. Zaten bu ışığın yüksek kütlelerde kıvrılması, kayması bu olayın ispatı olmuş oluyor. Ve neden buna holotransformasyon dedik? Holografik özellik var, yani lazer ışınları ile yapılan fotoğraflar hologram olarak adlandırılır ve bunların nasıl çekildiği burada gösterilmekte ve ne yapılıyor? Lazer ışını iki parçaya ayrılıyor; bir referans aynasıdır, bir de cisim üzerine gönderiliyor. Böylece bizim lazerle çekilmiş olan hologramların iki özelliği var. Birinci özelliği, negatiflere baktığımızda aslı hakkında bilgi sahibi olmuyoruz. Birtakım içiçe çizgiler oluyor. İkinci özelliği de bu hologramı biz kırdığımızda, parçaladığımızda en küçük parçası aynı lazerle bakıldığında, büyüğüne çok benzer şekil vermekte. Bunu anlamı kısaca nedir? En küçük parçası diğer parçalar hakkında bilgi sahibi daha önce vermiş olduğumuz holotransformasyon uygulamasında da budur. Süper uzaylardaki bir nokta, bir alt uzay. Noktalar hakkında bilgi sahibi. Böylece ne oluyor? Eğer siz hesaplamaları süper uzayda yapıyorsanız, kartezyen uzaydaki hesaplamalar adeta labirente girmiş bir fare gibi oluyor. Yani kontrol etmek istediğinizde, her noktaya hareket etmeniz lazım. Halbuki üst uzaydaki bir nokta, onun hakkında bilgi sahibiyiz, böyle bir kontrol yaptığımızda ne olacak? Herhangi bir t anında geçmiş ve gelecek olan bilgilere sahip oluyoruz. Yani bunu fiziksel olaylara uyguladığımızda çok iyi neticeler aldığımız gibi, birtakım yeni terimler de türetebiliriz. Burada tamamen bir model kurma, yani regrasyon olayı. Şimdi burada bilinen yöntemlerle ki bu başkalarının yapmış olduğu bir çalışmadır, uygunluk derecesi % 65, % 68 civarında. Halbuki model tipini değiştirmiyoruz, verileri değiştirmiyoruz. Ve holotransformasyonları uyguladığımızda, uygunluk derecesi çok yüksek olan, %99 olan bir model bulmuş oluyoruz. Slaytları bitirelim. Ben sizin iki dakikanızı daha rica edeceğim. Bo-

yutları algılamada insanın zorluğu vardır, dedik. Şöyle ki; biz mesela bir kâğıt üzerine çok güzel şeyler yazalım. Biz bunu, diyelim ki iki boyutlu kâğıt üzerindedir bu işlemler, bu resimler. Şöyle baktığımızda o güzel şeylerin birbirinden farkı yoktur. Bir artı uzaydan bakmamız lazım. İşte biz holotransformasyonda da bakın, şöyle bir üçgen diyelim , bu üçgeni helis uzaya yansıttığımız zaman ne oluyor? Herbir kenarı birbirine aykırı düzlemlere geçmiş oluyor. Böylece biz bunu yedi defa tekrarladığımızda hayal etme gücünü zorlamadan hesaplarda bunu yapabilmekteyiz. Ben şimdilik bu kadarla bırakayım. Teşekkür ederim.

A.U.- Sanırım sorularla biz sizin sunuşunuza yaklaşma imkânı bulacağız. Yaman Bey ikinci olarak konuşacaklar.

Yaman Örs- Yapı Kredi Bankası'nın bir özlü sözü var: "Hizmette sınır yoktur," diyor. Bu da bir felsefe toplantısı gibi düşünülürse, bir anlamda bilim ya da bilimlerin çağımızda dışarıdan sorgulanmasıdır; bu demektir ki, hizmetin sınırı oldukça geniştir Yapı Kredi'de. Sunuşumun bir başlığı olsaydı, "Bilim ve Tıp" adını verirdim, neopozitivist açıdan. Bir anlamda Sayın Uğur'un, Sayın Büyükkoca'nın kullandığı pozitivizm terimine ben sahip çıkacağım ve onu savunacağım, ama kuşkusuz kendi yaklaşımımın çerçevesi içinde ve terime kendi yüklediğim anlamlarla. Daha doğrusu, terimin varolup da yeterince öne çıkarılmamış olduğunu düşündüğüm anlam çerçevesi içinde ve bunu yaparken de bir felsefi yaklaşımın ışığında ondan söz etmek durumunda olduğumu düşünerek. Çünkü yeni felsefede pozitivizm 20. yüzyılın ilk çeyreğinden başlayan ve bilim felsefesine de büyük ölçüde yansımış, tıpta da sözü edilen bir terim ya da kavram. Buna göre ben, arada geçişler olmakla birlikte, kabaca bir 20 dakika içinde "pozitivizm" ya da yeni olguculuk (neo-pozitivizm) terimini açmaya çalışacağım. Kendi alanım olan tıpta da bir miktar ya da zamanım kaldığı ölçüde bunu yapmaya çalışacağım. "Bir miktar" diyorum, çünkü tıp karmaşık bir disiplin; amacı içinde olup bitenler, toplumla ilişkisi, temel bilimlerle olan ilişkisi epeyce farklı öteki alanlardan. Dolayısıyla bir anlamda da doğa bilimleri denen alanlarla, toplum bilimleri ya da insan bilimlerinin bir biçimde birleştiği bir alan, belki bir model diye açıklayabilirsem, kendi söylediklerimin savunulmasını bir alanda gerçekleştirmiş olacağım, ya da o, bunlara bir örnek oluşturacak.

Ben Edip Bey'in bizlere sunduğu o çok değerli veriler, ama teknik yönü olan şeyler söylemeyeceğim; bilim felsefesinin sınırları içinde, buraya gelenlerin çoğunluğunun büyük ölçüde tanışık olduğunu düşündüğüm kavramları açmaya çalışacağım.

"Pozitivizm" terimi çağımıza özgü değil. August Comte ile başlamış, ama Viyana çevresi ile birlikte yeni olguculuk ya da neopozitivizm gündeme gelmiş. Yani Comte'un geleneği çağımıza uygulanmış ve birtakım sonuçlar çıkarılmış. Viyana çevresinin filozoflarının ve felsefeye meraklı bilim adamlarının, yirmili yıllarda ve otuzların başlangıcında (Hitler'in başa geldiği 33 yılına kadar diyelim) sordukları bir soru var. Bilimin o zamana kadar, yaklaşık 200 yıl içindeki başarılarına karşı, yani doğayı anlama ve açıklama başarıları karşısında felsefenin yaptığı nedir, ne olmuştur? Onların görüşlerine göre, felsefenin yaptığı pek bir iş yok. Çünkü felsefe, antik çağdan beri diyelim, bilimle ortak bir amacı paylaşıyor. Bu da en geniş anlamda, dünyayı, evreni, doğayı anlamak ve açıklamak. Ama bu konuda felsefenin yaptığı ne var? Yeniden doğuşla (Rönesansla) birlikte, yakınçağlarda da değişik belirleyicilerin etkisi altında, iki üç yüz yıldır bilim felsefenin önüne geçerek doğayı, dünyaya açıklama, bize anlatma olanağına sahip oldu. O zaman felsefenin konumu nedir? O zaman diyorlar ki, "Felsefenin artık doğrudan doğruya evreni ve dünyayı açıklama ve anlama becerisi kalmamıştır, söz konusu olamaz. Önceden de yoktu, ama bu şimdi açıkça ortaya çıktı. Bunu ancak bilim yapabilir." Peki, felsefeye ne iş düşüyor o zaman? Başta bilim olmak üzere, öteki insan etkinlikleri üzerinde düşünmek, kavramsal düzlemde konuşmak, tartışmak ve eleştirel bir yorum yapmak. Ve bilim nasıl uygulamalı matematiği kullanıyorsa, felsefe de bu amaca ulaşmak için simgesel (sembolik) mantıktan yararlanmalı, özellikle de bilimsel öğelerin doğruluğunun araştırılması konusunda.

Konuyu kuşkusuz basite indirgedim, ama bu çerçevemizde, takdir edersiniz, onu daha çok açmama olanak yok, tartışma sırasında ortaya çıkabilir. Bilimde ya da bilim etkinliğinde, ki burada bilim deyince lütfen temel bilimleri anlamanızı istiyorum sizden, mühendislik, tıp gibi uygulamalı alanları değil. Demek oluyor ki mühendislik, tıp gibi dünyayı doğrudan doğruya dünyayı anlamak, açıklamak söz konusudur. Her ne kadar bugün bunlar, temel bilimler ve bilime dayanan uygulamalı alanlar çok birbirinin içindeyse de, felsefe düzeyinde biz bunları ayırmak durumundayız gibi geliyor bana. Bilimde neopozitivizm, ilk başta bilimin bir bütün olduğu savındadır. Yani bir anlamda tek bir bilim etkinliği vardır. Amacı, temel yaklaşımı açısından ve yöntemlerinin bütün çeşitliliğine karşı. Yani doğadaki değişik örgütlenme düzeylerinde fizik ve kimyadan başlayarak, fiziğin, kimyanın konu birimleri olan atomlardan, moleküllerden başlayarak, biyolojik sistemlere birey-

lerin ruhsal ve zihinsel olgularına, toplumsal örgütlenmelerden karşımıza çıkan kurumlara, toplumun bütünü olmak üzere değişik örgütlenme düzeylerindeki olguların açıklanmasına yönelmiştir bilim etkinliği. O, bir bütün olarak, üst ve alt örgütlenme düzeyleri arasındaki bağlantıyı gözden uzak tutmadan yürütülmektedir. Çünkü bir anlamda bize ne ölçüde karmaşık görünürse görünsün, evren, doğa, dünya çok karmaşık bir sistem olarak düşünülebilir. Aralarındaki bağlantılardan dolayı biz üst örgütlenme düzeylerini, aradaki olguları, alt örgütlenme düzeyindeki olgularla bir ölçüde, ya da kısmen de olsa açıklayabiliyoruz. Buna bilim felsefesinde bir başka terimle "indirgeyicilik" adını veriyoruz.

Şimdi de, uygulamalı bir alan olan tıpta ya da tıp etkinlikliğinde "pozitivizm"den ne anlıyoruz? Son yıllarda özellikle gündeme geldi; tıpta pozitivizm deyince, özellikle klinik uygulamada, tedavi edici hekimlikte kişilerin birer psikobiyososyal varlık olmalarından çok, birtakım verilerin toplamı, birtakım değişkenlerin toplamı, laboratuvarlarda ölçülebilecek birtakım değerler bütünü olarak görülmesi eğilimi ve olumsuz diyebileceğimiz bir yaklaşımla ele alınmakta. Bireyin sorununun, psikosomatik bir kişinin sorunlarının çözümünde laboratuvar bulguları başta olmak üzere, onları neredeyse yalnız bir değişkenler bütünü olarak ele almak, bütün olarak, değiştirebileceğimiz sistem olarak görmek.

Şimdi ben bunları söyledikten sonra, en azından kendi yaklaşımım açısından pozitivizme şu bağlamda yaptığım, yapmaya çalıştığım tanımlamalar bağlamında nasıl baktığımı söylemek istiyorum. Birinci örnek olarak verdiğim felsefede pozitivist yaklaşımın tümüne katılıyorum. Yani bilim ve felsefe birbirinden farklı, ama birbirini bütünleyen etkinliklerdir. Yalnız konuşma dilleri, düşünme düzeyleri birbirinden farklıdır; ama birbirlerinin de rakibi değil, bütünleyicisidirler. İkinci olarak, bilimde pozitivizme koşullu olarak evet, diyorum. O koşul nedir? Üst düzey olgularını açıklarken, alt düzey olgularından, örneğin insanın zihinsel süreçlerini, diyelim ki bellek, diyelim ki mantık ya da duygusal düzeydeki sevgi, korku gibi olguların açıklanmasında biyokimya, biyofizik, giderek kimya, belki de fizik önemli ölçüde açıklayıcı olabilirler. Ama onlar ancak o olguyu bildiren terimleri düşündüğümüz an bizim için bir anlam taşırlar, anlatırlar. Yani sevgi ya da korku üzerine üç sayfa okusanız, bütün alt düzey olgularının açıklanmalarını size o arada aktaracak olsak, ilk okuduktan sonra "sevgi" ve "korku" terimlerini kaldıracak olursanız, geriye kalan biyomoleküler, biyolojik, doku düzeydeki, hücre düzeyindeki anlatılanlar, size bir şey

anlatmaz. Ancak o açıdan, üst düzey açısından baktığınız zaman, siz onlara bir anlam verebilirsiniz. Demek ki bilimde pozitivizm, aşırı olmayan bir indirgeyicilik, üst düzey terimlerini açıklığa kavuşturduğumuz bir indirgeyicilikse, bir pozitivizm ise buna katılıyorum. Tıpta ise pozitivizmin tümüne karşı çıkıyorum. Öğretim üyesi olarak bunu böyle düşünmem gerekir diye düşünüyorum ve yetersiz olması anlamında karşı çıkıyorum. Kuşkusuz tıpta tedavi edici hekimlikteki laboratuvar bulgularını, geliştirilen teknikleri, bunların insan sağlığındaki hastalık olgusunun anlaşılmasındaki yerini yadsımak olanak dışı, ama bunlar gerekli koşullar, yeterli koşullar değil.

Demin temel bilimler üzerinde durdum, onu yeniden vurgulamak istiyorum. Gene burada tıp ile karşılaştırırsak, belki sizlere daha bir düşünce açıklığı sağlayabileceğimi düşünüyorum. Temel bilimden, yeniden vurguluyorum, şunu anlıyorum ben: Değişik örgütlenme düzeyindeki olguları anlamak ve açıklama etkinliği. Bunu yaparken böyle bir tanıma, pozitivist yaklaşımla bilimi bütün olarak görülmesine karşı çıkılıyor ve deniliyor ki, "Tek bir bilim yok, bilimlerde ortak bir yön yok, her bilimsel alan kendi başına bir bütün oluşturur. Dolayısıyla, bilim yok, bilimler vardır." Bir ölçüde, evet. Çünkü örgütlenme düzeylerinin değişik olgu biçimleri var. Moleküler düzeyde olup bitenlerle sosyolojinin, toplum bilimlerinin genelde incelediği olgular arasında çok büyük fark var. Herhalde laboratuvar yöntemleri ile tutum araştırması yapamazsınız. Sosyolojide ya da psikoloji ile fizik arasında çok büyük olgu farkı, çok büyük olgusal uzaklık var. Dolayısıyla, birindeki deney yöntemlerini ötekine uygulayamazsınız. Karşılıklıdır bu; ama bu ancak alt yöntemler ya da teknikler söz konusu olduğu zaman böyledir. Ancak bir bütün olarak yaklaştığınız zaman, özellikle ortak amaçlarını düşündüğünüz zaman, bence bütün bu bilimler genel bir bilim kümesi içinde düşünülebilir; bir etkinlik bütünü olarak birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar.

Burada insan bilimlerine bir gönderme yaparak, ilgili bir noktaya değinmek istiyorum. Deniliyor ki, siz pozitivistler olarak böyle düşünüyorsunuz, ama insanın öznelliği vardır. Hatta ben ileri gideceğim; insanın değil, evren basamaklarında belli bir düzeyin üstündeki tüm canlı sistemlerinin öznelliği vardır. Eğer bir canlı korkuyorsa, yaşadığı ortama belli bir dikkat gösteriyorsa, bir avı izliyor ise hep bir öznellikten yola çıkılır. Buna sistemin kendisini sürdürmesi kaygısı diyelim isterseniz. Kuşkusuz insana gelindiğinde, bu öznellik çok daha boyut kazanıyor, derinleşiyor; hiç ol-

mazsa biz kendi açımızdan öyle düşünüyoruz insan olarak. O zaman deniliyor ki toplum bilimlerinde, çok büyük biçimde öznellik söz konusudur. Dolayısıyla, fizik ve kimyada gündeme gelen yaklaşım biçimini burada kullanamazsınız. Ben gene bir miktar hak veriyorum buna; ama daha büyük ölçüde bunun haklı olmadığı kanısındayım. Bu arada, insanla uğraşan tarih, antropoloji, psikoloji, sosyoloji, hatta edebiyat etkinliklerinin konusu insan olduğu için, onları birarada görme eğilimi var. Bence bu, yanlış. İzin verirseniz, tırnak içinde "nesne" adını vereyim. Etkinlik alanlarının uğraştığı konu birimi, edebiyatta da, tarihte de, büyük ölçüde ya da tümüyle, insandır. Bu sosyoloji için de, psikoloji için de geçerlidir. Ama bütün bunlarda amaçlar farklı. Bir edebiyatçı bir ürün ortaya koyarken, onu sanat kümesinin içinde düşünmek durumundayız. Tarih, benim kanıma göre, temel bilim anlamında bir bilim değildir, çünkü olgular değil olayları inceliyor, farklı bir akademik disiplin. Konusu insan, insan toplumları, ama amacı farklı. Anlama ve açıklama başarıları daha alt düzeyde, daha karmaşık sistemleri daha karmaşık bir biçimde incelediği için. Dolayısıyla, şunu düşünmek gerekiyor: Toplum bilimlerinin ya da insan bilimlerinin konusunun insan olması, onları öteki bilimlerden, doğa bilimlerinden temel yaklaşım, temel yöntem kaygısı, temel amaç açısından ayrı düşündürtmemelidir bize. Bu bakımdan doğa bilimlerini ve toplum bilimlerini bir arada düşünmek istiyorum ve öyle düşünüyorum. Ama yine de vurgulayayım; konusu insan olan başka etkinliklerle birlikte de düşünebilirsiniz. Hepinizin düşündüğünü düşündüğüm gibi; biz farklı kümeler oluşturabiliriz, amacımıza bağlı olarak. Mutlak, değişmez bir küme yok; yerine göre sarı cisimler, yerine göre cansızlar kümesi, yerine göre de ayaklı nesneler gibi. Değişik insan etkinlikleri arasında da böyle. Sanat kümesi ile bilim kümesinin kesiştiği noktalar var konuları insan olduğu ölçüde. İnsanı belli bir yönden konu edinen, hastalık-sağlık bağlamında ele alan ve uygulamalı bir alan olan tıpta bilimselliğin, olmazsa olmaz koşul olduğunu biliyoruz. Ama daha temel ya da felsefi açıdan daha temeldeki yöntem bilgisi ile baktığınızda, öz olarak "ne? neden? nasıl?" sorularını sorduğunuz zaman; demek oluyor ki etkinliğin "konusu nedir? içeriği nedir? bu amaca gitmek için ne gibi yollara başvuruluyor?" bu açılardan baktığınız zaman, ben yine bilimin bütünlüğü olduğu kanısındayım.

Ama bugün, özellikle çağımızda, çok büyük bir çeşitlenme var. Hâlâ tek bir bilimden söz edilebilir mi? Örneğin, artık "biyoloji" terimi de daha az kullanılmaya başlandı. Canlılık bilimlerinden

söz ediliyor. Dolayısıyla, "Acaba pozitivistler haklı mıydı?" sorusu yeniden ve bir başka açıdan gündeme geliyor. Bence olup bitenler, yine onların çok haklı olduğunu gösteriyor. Çünkü birtakım örnekler var ki, tıp bunların hepsini kendi içinde barındırıyor. Değişik alanlarda, örneğin bir yanda fiziko-kimya, moleküler genetik, öte yanda psikobiyoloji, sosyal psikoloji gibi alanlar birbirleriyle çok büyük ölçüde, iç içe olarak çalışmaya başladılar. Yöntem alışverişindeler, ortak kesişen alanlarındaki olguları açıklamak için; bunlar, belki hoş bir terim değil, ama "melez" alanlar, karmaşık alanlar. Daha ileri bir örnek olarak moleküler psikobiyoloji, psikosomatik bütünlük ilkesi ile bu çerçevede biraraya gelmektedir. İnsanda olup biten ruhsal süreçlerin moleküler düzeyde incelenmesi var. Bu alanı nereye koyacaksınız? İnsan bilime mi? Evet. Biyoloji bilimine mi? Evet. Aynı zamanda kimya mı var burada? Evet. Bilimin, daha doğrusu bilimlerin ortaya çıkardığı, daha kesin sıra ile ayrılabilecek fizik, kimya, biyoloji, psikoloji, tıbbın bu aşama sırasındaki (hiyerarşide) ortak noktaların bulunması bize, bence bilimin bütünlüğünü gösteriyor. Tıp konusunda da bir şeyler daha söyleyebilirim, ama sanırım zaman bir miktar zorluyor; onu belki daha sonra konuşabiliriz.

A.U.- Teşekkür ederim. Söz Kemal İnan'ın. Buyrun.

Kemal İnan- Şimdi ben, ilk başta konumuzun başlığına baktım: "Sosyal Bilimler Doğa Bilimleriyle Ne Yapıyor?" diye bir başlık, ne olabilir, diye. Şöyle üç tane boyut var, aslında buraya oturduğum zaman bir konuşma hazırladım. Şimdi, değiştirme ihtiyacı duyuyorum ki bir uyum sağlansın diye. Olaya üç boyutta bakabilirsiniz. Bir, ikisi arasındaki bilgi kuramı açısından farklar. Böyle bir karşılaştırma, bu daha çok felsefeye girer. İkinci yaklaşım, bu iki etkinliğin sürdürüldüğü kurumsal yapılar arasındaki farklar; yalnızca bu etkinliğin sürdürüldüğü kurumlar değil, bu etkinliklerin kullanıldığı kurumlarla ilişkileri, bir bu yönüyle meseleye bakabilirsiniz. Üçüncüsü de, bütün bu etkinliklerin toplumla, toplumun bütünüyle ne şekilde bir etkileşim içinde olduğuna bakabilirsiniz. Bu üçü de birbiriyle ilgili konu, ama konuyu hangi düzeyde ele almak lazım? Birincisi bizi, felsefenin birtakım hiçbir zaman bitmeyen sorunlarına doğru iter. İkincisi biraz içinde olduğumuz ortamı anlamamıza yardımcı olur. Çünkü bu kurumların içinde şu ya da bu çiçimde çalışıyoruz veyahut etkileniyoruz. Bunlardan üçüncüsü, tabii tamamen siyaset içine giren, çok daha geniş ölçüde etkileyen bir şey. Ben üçüncü konuda daha çok konuşmak istiyorum, ama biraz diğerlerinden de söz etmek ihtiyacını duydum. Şimdi olaya

şöyle başlayalım. İlk başta, bu tartışmaların % 99'u Batı dünyasını temsil eder. Yani bize sonradan gelir, nasıl ki hürriyet fikri gelmiş, çeşitli fikirler 19. yüzyılda gelmiş, bu tartışmalar bize umumiyetle, bir gecikmeyle, bir rötarla gelir. Bu tartışmaların nedenlerine baktığınız vakit; hiçbir zaman o kadar masum, sadece bilgi kuramı üzerine tartışmalar değil, çok geniş alanda birtakım kavgaların oluşumu içindedir. Bu da tarih içinde anlaşılması gereken bir olaydır. Şimdi ben ilk başta, bugünden başlayıp geriye gitmek istiyorum. Bugünün en önemli özelliği nedir? Türkiye'ye bakmıyorum, bütün dünyaya bakıyorum. O bağlamda meseleyi koymaya çalışacağım. Bugünün çok önemli bir yönü var: Son ikiyüz yıllık tarihte çok önemli bir olay oldu ve biz de bu olayı yaşadık. Olay şu: Yeltsin bayrağı çekti, çok önemli bir olay. Yeltsin bir Rus bayrağını çekti tepeye, direkt politikadan. Bu, ne demektir? Sovyetler Birliği'nin bitmesi demek. Neden önemli bir olay? Bunu yapmış olması, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren alabilirsiniz ama, kesinlikle 19. yüzyıldan itibaren hiç olmayan bir ortam bu dünyada oluştu. Kapitalizm rakipsiz kaldı. Yani kapitalizm, gelişmesinden beri bilinçli olmayan İngiltere'deki gelişmesini alalım, daha sonraki Fransa'daki tepkiler, Fransız İhtilâli, 1848 İhtilâli, vs. sürekli olarak bir gerilim altında, her zaman bir alternatif, beraber yaşıyordu. Ve bu alternatif 1917'de güç haline geldi; yalnızca bir ideolojik alternatif değil, gerçekleştirilecek bir ütopya şeklindeki bir alternatif olarak oluştu ve bu gerilim son ikiyüz yıllık dünya tarihininin belirleyici bir olayıydı. Yeltsin bayrağı çekti artık, başka bir dünyadayız. Bütün bahsettiğimiz bu olaylar bu dünya içinde, bu tarih içinde oluşuyor, öyle bir olay. Şimdi bunun içinde çok kısa bugünün statüsüne bakarsak, ben açık açık söyleyeyim, ondan sonra geriye doğru gideceğim; bugün sosyal bilimlerin konumu, benim gördüğüm kadarıyla, tamamıyla iflas etmiş durumda. Hiçbir şeyi öngöremedi. Biraz literatüre bakın; yani CIA raporlarından tutun da bu konudaki en büyük bilirler de hiçbir şekilde kimse bir tek silah atılmadan ve burun kanamadan, bir sistemin böylesine terkedileceğini göremedi. Çünkü, –ben ondan daha bir iki yıl önce– Batı'daki iktisatçılarla, Sovyet iktisatçıların konuşmasında, "iki tane büyük gücün temsilcisi halinde konuşuyorlar" en ufak bir gösterge yok. Bir tarafın çöktüğüne dair ufak göstergeler var, ama bu ölçüde bulunduğumuz ortamı anlamamıza yardımcı olmuyor. Çünkü bunun çökeceği yok. Belki de objektif bir gerçek değil. Gorbaçov'un politikaları sonucunda oldu. Olumlu olumsuz en ufak bir şey söylemiyorum, sadece olayı ortaya koymaya çalışıyorum. Bu önemli tarihsel olay bir gösterge,

sosyal bilimlerin prestijimin en düşük olduğu bir zamanı yaşıyoruz. Doğa bilimlerine gelince; bugünkü Batı'daki kurumlara bakın, doğa bilimleri ile ilgili, hepsi birden, tek bir dinamiğe kurgulu durumda. Şu andaki boyutuyla yeni bir teknolojik atılımla müthiş bir ticarileşme aşamasına girmiştir. Yani bilim denilen olay böyle doğanın sırrını çözmek için gidiyor gibi görünüyorsa da, siz bu konuya yatırılan paralara, verilen fonlara bakarsanız, olay ülkelerin bugünkü ortamda, rakipsiz bir kapitalist ortamda, kendi üstünlüklerini korumaktadır. Hatta burada atılım yapıp öbürlerini aşmak için, bir araç olarak görülmekte ve bu araç doğanın sırlarını çözmekten çok, bu kapitalizmin dinamiği içindeki teknolojiyi, ticari bir üstünlük aracı olarak kullanmaya yöneliktir. Bütün bunların yanında bilimsel buluşlar, hepsi bunların yan ürünüdür. Ana ürün değil, yan üründür. Şimdi biraz geriye gidelim. Bazı şeylerin tarihine bakmak lazım. Şimdi 19. yüzyılın ikinci yarısına gidersek, sorunun ortaya çıktığı yerde ilginç bir şekilde, Almanya, bir yandan Fransa. Fransa, devriminin prestijiyle Avrupa'yı kasıp kavuruyor, Napolyon ve ondan sonrası, İngiltere İmparatorluğu tam bir hâkimiyet kurmuş, dünya hakimiyeti, bütün sömürgelere hâkim. Öte yandan, o zamanın ölçeklerine göre, kendi sorunlarını çözememiş bir Almanya var. Yani ne sömürge meselesini çözebilmiş, ne ulusal birliğini kurabilmiş, bir Almanya var karşıda. Üç büyük entelektüel gelenek bunlar. Çünkü bütün bu söylediğimiz fikirlerin, hepsi ya birinden, ya ikincisinden, ya üçüncüsünden çıkıyor. İngiltere'deki düşünce akımlarına bakarsanız, hepsinin ardında yatan direkt düşünceyi, kurulmuş bir sistemi yürütmek; tamirat politikası diyelim veya kurulmuş bir imparatorluğu yürütmek. Her şey, bütün düşünce akımları bu yöne doğru gidiyor. Fransa'ya bakarsanız, biraz farklı, pozitivizmin asıl çıktığı yer. Fransa, bir atılımla Avrupa'da İngiltere'ye karşı bir hakimiyet kurmak ve burada da ideolojik gücünü yeni fikirleri, teolojik ve monarşik yapıya kadar yepyeni bir görüş ortaya koyar. Onları aşan bir model anlayışla, diyelim ilk önce ideolojik olarak yerleri işgal etmek, arkasından, alttan işgal edip hakimiyetini kurmak, hem sömürgelerde, hem Avrupa içinde. Almanya'ya bakarsanız, bütün Almanlar'ın o sırada Wagner'den tutun da, düşüncede başta Hegel tabii, çok önemli bir kişi felsefede, daha önce Kant, Hume'a karşı çıkıyor. Bu iki gücün, İngiltere'nin ve Fransa'nın altında ezilmemek ve kültürel kişiliğini korumak için, bütün bu olayların altına bir el bombası koyacak düşünce biçimlerini üretmeye çalışıyorlar. Çok önemli bu, politik bir kavga var ortada. Ulusal birlik sorunu ile beraber giden bir olay,

bunun içinde pozitivist görüşün çok özelliği var. Auguste Comte'la çıkan, ben bunu biraz daha genişleteyim; çünkü bu pozitivizmin bir babası var, babası da Hume'dur, ingilizler'in David Hume'udur. Yani gözlemlediğimizden öte bir nedensellik yoktur. Ben bu kalemi bırakıyorsam, elimi açıyorsam, kalem de düşüyorsa, elimi açma olayıyla bunun düşme olayırastlıyor, diyor adam. Başka bir şey de bilmiyoruz. Nedensellikte söyleyemeyiz, diyor. Buna ilk karşı çıkan, Almanlardan Kant. Hayır, diyor. Buradaki nedenselliğin nedeni doğadan değil, insandan kaynaklanıyor, diyor. Çünkü insan düşüncesi olguları ancak böyle algılayabilir. Onun için böyle yorumlamak zorunda kalıyor, diyor ve bütün bilginin birtakım sınırlarını koyuyor. Bu da bir kavga. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* kitabının girişini okuyun; Hume'a karşı müthiş bir kompleks, Hume'a karşı yazılmış bir önsözdür. Ve ona karşı bütün tezleri savunmuş bir kitap. Bir kavga var. Şimdi bu şekilde giderseniz, asrın sonunda tarih meselesi çıkıyor; tarih ve insan bilimleri, doğa bilimlerinden farklı mıdır? Sadece ampirik bilgi yeterli mi? Yoksa tarih ve insan bilimlerinin kendine özgü birtakım yöntem ve özellikleri var mıdır? Şimdi bakın, burada kendinizi şöyle bir konuma koyun; pozitivizme karşı, ondan sonra 1960'lara kadar gelen bir olay çeşitli biçimler alıyor, tabii bunun içinde Marksizmin çok çok önemli bir rolü var. Yine Almanya'dan çıkmış, o da bir rastlantı değil. Pozitivizme ve ampirizme baktığınız vakit ve bunu insan bilimlerine uyguladığınız vakit şöyle bir çıkmazla karşı karşıya kalıyorsunuz: Toplumun verilerini koyuyorsunuz ve toplumun eğitim düzeyi şudur, deyip nedenselliği harekete geçiriyorsunuz. O toplum beş yıl sonra ancak buraya varır. Ama siz o toplumda politik olarak bir hareket başlatmak istiyorsanız, insanın en büyük özelliğini kullanmak zorundasınız. Bir obje değil insan. Onun içinde bir bilinç uyandırıp, bir heyecan uyandırıp onu harekete geçirmek var. Doğadaki insan dışı nesneler ise, bizim düşüncemizin farkında olmayan nesneler. Aynı zamanda sizi, yani kendini inceleyeni inceleme gücüne sahip; bunu iyi bilmek lazım. Nesne akıllı olduğu için, bu nedenle, siz onu incelediğiniz vakit, onun hakkında bir şey söylediğiniz vakit çok ciddi bir etkileşim olmaya başlar. Bu etkileşim asimetrik değil, insanın denizi ya da havayı incelemesi gibi değil, bir insan inceliyor, öbürü de ona tepki gösteriyor, aynen seçim anketleri gibi. Ben seçim anketlerini yayınladığım vakit, herkes oylarını ona göre değiştirecek, çok basit bir oyun. Şimdi bu şekilde, pozitivizme en karşı çıkan Hegel'ci düşünce ve Almanlar ve Hegel de bu işin babalarından bir tanesi pozitivizme karşı çıkan düşüncenin; diyorlar ki, "hayır" "Bu

oyunun kuralları böyle değil, insan çok farklı bir mahluktur. Bu nedenle siz insan bilimlerine aynen doğayı incelediğiniz yöntemlerle giremezsiniz." Biraz önce Yaman Bey'in de dediği gibi, insanın diğer canlı varlıklar konusunda hiç öyle bir şeyi yok, ama bazen genelleştirmeler var. İnsanın bir özelliği vardır. İnsan onun üzerinde inceleme yapan kişiyle hemen hemen aynı üstünlüğe sahiptir. O halde kimsenin bir ayrıcalığı yok. Burada incelenenle inceleyeni ayıran bir duvar yok. O halde bu olayı öbür yöntemlerle, salt bu tür bir nedensellikle açıklamak çok zor. Olayın başka bir boyutuna gelelim; bunu tabii Anglosaksonlar da fark ediyor, onl, başka şekilde formüle ediyor bundan çok sonra, o da şu: Çok temel bir gerilim var, bu da Fransız devriminden sonra çıkan bir olay, "serbest irade", yani "Ben şu anda bir şey istiyorum, yapıyorum." Bu "liberterian felsefe" görüşü olarak bilinir. Bu, bizim sezgimize o kadar yakın ki, "Ya ben şu anda şunu içiyorum, şu suyu içiyorum. Bunun nedenseliği nerede? "Ben istiyorum, irademi kullandım, bu suyu içtim." Bu, insan sezgisine çok yakın. Öte yandan doğa bilimlerine ve aydınlanmanın özüne gittiğimiz vakit müthiş bir nedensellik var. Her şeyi nedensellikle açıklayamadığınız vakit hiçbir şeyi de açıklayamıyorsunuz. Bir paradoks çıktı karşımıza. İnsan doğanın bir parçası bir nedenselliği olması lazım. Bu doğanın bir parçası, ondan çok farklı da gözükmüyor, çünkü çok farklı gözükebilmesi, ancak aydınlanma öncesi teolojik, dinsel akımlar temelinde oluyor. O zaman başka bir konumu var insanın. Ama ne zaman ki aydınlanma geldi, insan doğanın bir parçası oluyor. Hemen sorunlar çıkıyor, iki tane sezgi birbiriyle çatışıyor. Hangi sezgiler? Nedensel miyim ben bu suyu içerken, yoksa doğanın bir parçası olarak insan olduğum için serbest iradem mi var? Bu, demin ki söylediğim sorunun başka, çok daha basite indirilmiş bir biçimi. Şimdi bu kavga tabii 60'larda bir ara ayyuka çıkıyor. Şimdi çok değişti. Şimdi böyle bir olay yok. Şimdi pozitivizm bir konu bile değil, kimse uğraşmıyor. Şimdi başka bir sorun var sosyal bilimlerde. 60'lara baktığınız vakit, Marksist gelenekte olan, gene Alman geleneğinden çıkan Frankfurt okulu vs. gayet akıllı bir şekilde pozitivizmdeki bütün olumlu yönlerin arkasına geçiyor. Ancak, burada sorunlar var, diyor. Fakat bakılıyor ki iki taraf arasında bir iletişim yok; yani o onun dediğini öbür tarafın da en büyük kahramanlarından biri, kendine pozitivist demeyen bir adam, –Popper diye bir adamdır– bir yanı çevresine karşı çıkmıştır. Fakat bütün pozitivist geleneğin sözcüsü olarak bilinen bir adamdır. Popper'in görüşü ile karşıda Almanların yeni Hegelciler denen, veyahut Marx geleneği-

nin devamı olan Frankfurt okulu vs., bunlar da buna karşı çıkıyorlar ve ikisi arasında sağırlar, körler diyaloğu var. Ondan sonra yapılan olay; ancak o sırada Anglosakson Avusturya diyebileceğimiz, kamp düşüncesi içine başka adamlar girmiş. Pozitivizme ters düşen, başta Wittegenstein çok önemli. Yavaş yavaş o tarafta Hegel'i bambaşka bir şekilde öğrenmeye başlamış, ama burada büyük kavga var. Kavganın yine politik nedeni var. 1960'larda bildiğiniz gibi tekrar bir sol dalga geldi. Sol dalga geldiği anda, hiçbir biçimde pozitivizm kıskaçları içinde, onun gördüğü gayet basit, yalın, ampirik ölçüler içinde toplumların ne olacağını kestirmenin, olumsuzuna çok karşı çıkan bir akımdı sol 1960'larda, çok prestijliydi, bütün dünyayı etkiliyordu. Geldik 1990'lara, bir kere olay değişti. Şimdi herhalde gazeteleri okuyorsunuz. Bu sefer ortadan ayırılım. Elma gibi ikiye ayırılım, modernite, postmodernite olarak apayrı bir şey çıktı. Kahramanları da değişti. Pozitivizm orkadan kalktı. Bu kere aynı Marksist gelenek, bambaşka bir şeyle uğraşmak zorunda kaldı, ki bunun kahramanı olarak ben yine Habermas'ı görüyorum. Bir ölçüde Anglosaksonlar'ı da olumlu bir kampta görüyorum. Fransızlardan çıkan bir olay. Biraz önce yine sözü edildi; yorumbilim, relativizm geldi. Yani tek bir, mutlak bir doğru yoktur, birden fazla doğru vardır ve bunlar birbirleriyle karşılaştırılamaz ve insan bilimleri için yorumbilim diye bir laf Türkçeye o şekilde uygulanıyor. Bu da Almanlardan çıkan bir olay. Gadamer bunun önemli sözcülerinden bir tanesi. Bu kere bambaşka bir şey oldu, döndük. Aslında bugünün sözcüsü gibi şimdi bakarsanız, pozitivizm ile Hegelci düşünce, Marksist düşünce arasındaki kavgalar olurken, iki kamp vardı dünyada; yani dediğim gibi, kapitalizm rakipsizdi. Yavaş yavaş bunun karşıtı olan bir toplumsal sistem kaybolmaya veya çökmeye başlayınca, en son şöyle bir olay oldu: Bir tane global ideoloji var. Tek kutuplu bir dünya, kapitalizm rakipsiz. Tek kutuplu olunca o kutuptan söz edilmez. Bugün gazeteleri açarsanız, kimse kapitalizmden söz etmiyor. O söz gitmiş kaybolmuş. Niye kaybolmuş? Çünkü onun karşıtı ortadan kalktığı için sözcük kayboldu gitti. Ne kaldı onunu yerine? Ufak tefek yerel ideolojiler; orada biri bayrağını çekiyor, orada biri milliyetçi, ufak yerel kavgalarla, bir kocaman adama küçük birtakım adamlar köşeden yumruklar atıyor. Bu küçük yumrukları atanlar da, postmodernizmin küçük adaları. Bugünkü toplumsal olaylar bugünkü ortamın oturması, bu tabii çok tehlikeli. Bunu da ortaya, bir ölçüde başlatan kişi, aslında günahına girmemek lazım, çok önemli bir düşünür olarak gördüğüm bir kişi: Michel Faucault. Faucault'un yapıtlarını

okursanız, okuması çok zordur, bir sayfa bir cümledir, ama onun yapıtlarına bakarsanız, bir Nietzsche'ye dönüş vardır. *Reason*, yani çok önemli şeye karşı her iki taraf da pozitivist kampta, Hegel kampta; akla çok büyük önem verirler, ama ikisinin de akıl yorumları farklıdır. Aklın bir güç olduğunu, gücün ahlaklısı ve ahlaksızı olmadağını, güç güçtür, diyen ahlak konumunu kuramdan çıkaran bir yapı koydu ortaya. Bunun arkasından mutlak bir iyiyi ve kötüyü ayırt edemediğiniz bir ortamda, ister istemez çok önemli başka bir felsefe bunu kaptı: Rölativizm. Yani her şey mübahtır, senin doğrun başka kardeşim, benim doğrum başka ve bunlar da birbirleriyle kıyaslanamaz doğrular şeklinde bir ortam çıktı. Bugün eğer felsefe dünyasında bir kavga varsa, daha çok bu akla karşı göbekten taarruza geçen, yorumbilim boyutu olan, çeşitli boyutları olan, burada ayrıntısına giremeyeceğim akımlar aklı ve aydınlanmayı koruyan akımlar arasında dönen bir başka bir felsefi tartışma var. Ve ben bugün baktığım vakit bu tartışmaların içine, pozitivizm kaybolmuştur. Yani pozitivizm yok, hatta pozitivizm daha çok aklı koruyan bir şey olduğu için, öbürleriyle birleşip tekrar aklın gücünü ortaya koyar. –*Reason* diye bir şey vardır.– Bu olaylar sandığınız kadar rölatif, görece olarak değerlendirilemez diye bir durum. Çok kısa bir şey daha söyleyeceğim. Türkiye'den hiç bahsetmedim dikkat ederseniz. Yalnız şunu söyleyeyim: Türkiye'de, benim gördüğüm kadarıyla ikinciye geliyoruz, kurumsal yapılar açısından belki bu söylediklerimle ilişki kurabilirsiniz, kuramazsınız, sizin değerlendirmeniz, üzülerek söylüyorum, Türkiye'de bazı yönleri ile gelişkin bir ülke; ticari alt yapısı birçok Doğu Avrupa ülkesinden, benim şu sıra yakından tanıdığım Rusya ve oralardan daha gelişkin, kapitalist model üzerine kurulmuş bir ülke, ama çok zayıf bir yanı var: Eğitim kurumları inanılmaz derecede zayıf. Size abartmadan söyleyeyim. İran'da gördüğüm üniversiteler bazen bizimkilerden iyi ve ciddi. Kurumsal yapısında müthiş bir hale geldi Türkiye, tercüme etkinliklerini de alsanız, bugün çölde susuz kalmamak için, bir insanın kesinlikle bir yabancı dil bilmesi zorunluluk haline geldi. Bu karanlıktan kurtulmak için başka yol mümkün değil, yok. Aksi takdirde büyücülerin elinde kalıyor insanlar. Benim diyeceğim bu kadar, ben burada bitiriyorum.

A.U.- Teşekkür ederim, Kemal İnan. Şimdi efendim, bir ikinci tur konuşmacılarımızın hakkı var, ama ne dersiniz, ikinci tur hakkımızı birbirimizin söyledikleri ile temaslı şekilde kurarsak, yani demin başladığımız parçaların eksik kalmış tamamlamalarından çok, birbirimizle diyaloğa girersek ne dersiniz? Yaman Bey,istersе-

niz birbirinizle bir çapraz diyalog kuralım. Sonra, izin verirseniz, hep birlikte düşünmeye çalışalım.

Y.Ö.- Evet, çok ilginç noktalar var kuşkusuz. Sayın İnan'ın söylediklerinde, bana yöneltilen şeylerin de ışığında on tane nokta saptadım kendim söyleyebileceğim. Kuşkusuz bunlardan bazılarını da atlayabilirim; her durumda bu, zamanı iyi kullanmama bağlı olacak. Kuşkusuz her terimden ne anladığımızı anlatmak durumundayız. "Pozitivizmin" ilk tanımını yaparken de kendi açımdan ve Edip Bey'in söylediklerinden sonra bunu uyguladım. Temel yaklaşımımız ve kullandığımız terimlere ne anlam yüklediğimiz çok önemli herhangi bir sunuşta. Şimdi, örneğin Sovyetler Birliği'nin yıkılışını ya da sistemin çöküşünü, daha önce hiçbir sosyal bilim göremedi kanımca, çok haklı olarak; çünkü sosyal bilim zaten bunu göremezdi. Hiçbir sosyal bilim tek başına, bir sistemin belli bir zaman bağlamında tümüyle çöküşünün açıklanmasından sorumlu olamaz. Bunu "kestirmek" tarihçinin işi. Neden? Çünkü çok karmaşık bir olay, çok karmaşık olgular bütünü. Burada sosyolog söz söyleyebilir, iktisatçı söz söyleyebilir, psikolog söz söyleyebilir. Psikiyatrist Sovyet yöneticilerinin ruhsal durumlarını ya da ilişki biçimlerini... Birçok açıdan tarihçi bir şeyler söyleyebilirdi. Bir şeyler söylemeye çalışanlar da oldu, bunu kısmen söyleyenler de oldu. Ancak tarihin de kestirim gücü zayıf. O, karmaşık yapılı sistemleri ve olayları bir süreç içinde inceliyor. Olgular dünyasındaki koşulları düşünsel açıdan önemli bir biçimde belirleyebilirsiniz. Belirleyicilik (determinizm) ilkesine göre, belli koşullar altında belli nedenler belli sonuçlar doğurur. Ama Sovyetlerin, dünyanın tüm ilgili koşullarını daha önceden nedenleriyle birlikte kestirmeye çalışmak, kuşkusuz tanrısal güce sahip olmayı gerektirecektir; İster tek tek ve birey olarak isterse de toplu olarak, onun için kestirilemedi.

Yan ürün, dedi Kemal Bey. Bir anlamda, evet; ancak nereden, hangi açıdan baktığınıza bağlı. Her etkinliğin bir iç dinamiği var. Örneğin bakın, felsefeden örnek verildiği zaman, Kant, Hume'la hesaplaşma gereği duymuş. Birçok örnek verdi. Değişik ülkelerden değişik filozoflar, kendilerinden önce gelen filozoflarla hesaplaşma gereği duymuşlar. Bu, tıpta da var, sanatta da var, başka alanlarda da var, ama bunların, etkinliklerin bir de dış, belki çoğunluğu toplumsal olan belirleyicileri var. Bunları birbirinden ayırmak pratikte olanaksız, ama düşünsel olarak ayırmak durumundayız. Çünkü o zaman etkinliklerin ne oldukları hakkında yöntem bilgisel (metodolojik) bir yanıt veremeyiz. Bunun üzerinde durmak gerekiyor. Kuşkusuz bu belirleyiciler yan ürün olarak görülebilir, ama benim

hâlâ bir merakım varsa, belli şeyleri algılamak, açıklamak istiyorsam, örneğin laboratuarıma girdiğim zaman bir şeyler yapmaya çalışırım. Ama daha uyanık ya da daha toplumsal sorumluluğu olan bir bilim adamıysam, beni hiç farkında olmadan bu bilimsel sorunsalı incelemeye yönelten, bilim etkinliği dışında ne gibi güçler vardır? İktisadi, ideolojik, siyasal, vb. bunları düşünürüm. Buna tamamen hak veriyorum. Ama hangi açıdan baktığınıza bağlı bunun yorumu. Dış belirleyiciler ve iç dinamikler birlikte ve etkileşim içinde.

Bir de karışan, karıştırılan bir şey daha var, izin verirseniz onu söyleyeyim kendi açımdan. Biliyorum, şimdi "pozitivizm kalktı" denebilir, ama bence pozitivizm hiç kalkmayacak. Şunu söylemek istiyorum: Ampirisizmle, pozitivizm genelde karıştırılıyor kanısındayım. Düşünebildiğim ya da tartışabildiğim kadarıyla, felsefedeki iki temel akım olarak. Ta ilk çağlardan beri ampirisizm ve rasyonalizm vardır. Bunlardan birincisi, ampirisizm, bilginin kaynağının dış dünyada olduğunu (ki Sayın İnan bunun üzerinde durdu) varsayar. İkincisi, rasyonalizm, ise bilginin kaynağını insan usuna dayandırır, dolayısıyla da insan merkezli bir akımdır. Örneğin İyonya filozofları Heraklit, Demokrit bunlar büyük ölçüde ampirist; amprisizm geleneğini başlattılar. Ama hepimizin bildiği Plato, Descartes, Kant rasyonalizmin en büyük temsilcileri olarak görülür. Pozitivizm ise amprisizmin Auguste Comte ile başlayan bir alt dalıdır. İşte bu yüzden Hume'a pozitivist demekten çok, ampirisist demek gerekiyor. Pozitivizmin temel sorunu felsefenin kendisinin sorgulanması, bilimle karşılaştırılması ve bunun sonucuna göre davranmamız. Tabii Edip Bey de kullandı pozitivist terimini, yöneticimiz de kullandı. Hangi anlamı yüklediğinize bağlı. Ama bu anlamda bence pozitivizm sorgulandığı zaman da bütün bunlar ortadan kalkmayacaktır.

Şimdi belki daha çok dış belirleyicilerin etkisi altında Sayın İnan'ın bir tarihçi gibi ve gerçekten çok güzel ortaya koyduğu biçimde, dış belirleyicilerin etkisi altında bu arka plana itildi. Rasyonalizmle rasyonelliği karıştırmamak gerekiyor. Şu anda pozitivizme başka bir rol yükleniyor. Hayır, bu yanlış. Rasyonellik zaten pozitivizmin içindedir. Başlangıçtan beri vardır insan usuna güvenmek. Ama insan usuna güvenerek bilginin kaynağını onda bulmak; bunu yanlış buluyor pozitivizm. Çünkü amprisizmin bir parçası... Rasyonellik başka, rasyonalizm başka; bu ayırımı yapmak gerekiyor. Dolayısıyla bugün felsefenin içinde, büyük bir kavram karmaşası yaşanıyor. Onun için her zamankinden daha çok düşün-

ce açıklığı, kavramların açık seçik ortaya konması ve felsefenin bilimdeki gibi kendi kendini düzeltebilen, yanlışlarını gören bir etkinlik olarak sürdürülebilmesi açısından pozitivizme, sanıyorum her zamankinden daha çok gereksinmemiz var. Pozitivizme, neopozitivizme bu karşı çıkış bir moda bence bütün dünyada, ama zamanla ne olur, geleceği şimdiden kestirmek anlamında bir şey söylemiyorum. Buna karşılık Marksizmin ise materyalizm aracılığı ile amprisizm içine başka bir yeri var. Ama burada ondan daha çok söz etmeye gerek yok.

Nedensellik ilkesi bire bir ilişkiymiş gibi algılanıyor, düşünülüyor. Oysa işte tıbba belki bu noktada gelebilirim. Çoklu nedenselliği düşünmemiz gerekiyor. Özellikle karmaşık sistemlerin bulunduğu toplumsal düzeyde, ya da biyolojik düzeyde canlı sistemlere geldiğimiz zaman çok boyutlu bir varlık olarak bireyin ya da toplumun, o zaman her olgunun ya da tek bir olayın arkasında, birden çok nedenin bulunduğunu görüyoruz. Hastalıklardan örnek vermek gerekiyorsa, bu arada enfeksiyonlardan örnek vermek gerekirse, biliyorsunuz hepimiz tüberküloz mikrobunu taşıyoruz doğal bağışıklanma ya da aşı yoluyla, ama tüberküloz bir bölümümüzde görülür koşullara göre değişmek üzere. Neden? Çünkü hastalığın başka belirleyicileri de var; genetik yapı, beslenme, stres, psikolojik etkenler, o sırada toplumda olup bitenler, soğuğa maruz kalmak vb. Tüberküloz mikrobu tüberküloz hastalığının merkezdeki nedenidir, ama tek nedeni değil. Dolayısıyla tıpta zaten ayrıca sosyal bilimlerde, psikolojide bunun böyle olması gerekli. Çok yönlü nedensellik söz konusu. Böyle bir düşünüş biçimi pozitivizme karşı değil, tam tersine pozitivizmle birleşiyor. Doğal olarak, pozitivizm dediğiniz zaman bu çok karmaşık bir alan, tek başına terim olarak ya da Viyana çevresine, düşünürlerine, kitaplarına baksanız, ortak noktanın yanında kuşkusuz değişik noktalar da ortaya çıkacaktır.

Sayın yönetici, izin verirseniz, bir noktaya daha değinmek istiyorum. Gene felsefede yaşanan bu kavram, kargaşalığının etkisi ile Popper'e pozitivist diyoruz. Popper pozitivist değil, pozitivizme karşı çıkmış bir insan. Bir kez doğrulanma kavramına karşı çıkmış bir kişi, yanlışlanmayı onun yerine getirmiş. Endüksiyon olamaz, diyor. Endüksiyon olamaz demek, pozitivist, neo-pozitivist yaklaşıma karşı olmak demektir. Çünkü pozitivistler bilginin kaynağını dış dünyada gördükleri için, duyu verilerine önem veriyorlar. Onlar, ampirisist kümenin içinde yer aldıkları için, dış dünyayı araştırmakta ancak endüksiyon yöntemi ile yol alabiliriz diyorlar. Kuş-

kusuz endüksiyon yönteminin, karmaşık bir yapısı var. Tarih boyunca rasyonalistler, edüksiyonu ön plana çıkarmışlardır. Demek ki birisi, insan beyninin ürünü olan bir düşünce biçimi ile sonuç çıkarma, öteki ise dış dünyadaki olgulara, ağırlık vererek bu işi yapmak işini sürdürmüşlerdir. Konuyla ilgili ilginç şeyler var. Örneğin Wittgenstein, kendisinin etkilediği Viyana çevresinin içine girmemiştir. Hatta ısrar etmişler, ama girmemiştir. Çünkü kendisi dilsel felsefenin geliştiricisi; onu felsefe evriminde tam bir yere koymak gerçekten güç, rasyonalizm ampirisizm ayırımında. Ama neo-pozitivistlere ışık tutmuştur. Neden? Felsefede dilsel araştırmaya ağırlık verdiği için. Neden? Çünkü dil-kavram, dil-düşünce bağlantısını çok yakından incelemiştir.

Son bir şey söyleyeyim; buna benzer bir durum, biyoloji ve tıpta yaşanmıştır geçen yüzyılda. Zamanın pozitivizmini, Auguste Comte geleneğini sürdüren, belki sizlere söylediğim, belki daha dar biçimdeki pozitivizme Claude Bernard karşı çıkmıştır; modern tıbbın bizim buradaki açımızdan tek bir kurucusu varsa, o da Bernard'dır. Kuşkusuz tek bir kurucusu olamaz bir alanın, ama o, tıpta yöntemi geliştirmesi açısından, hepimiz biliyoruz, pozitivizme karşı çıkmıştır ama, zamanın pozitivizmini de güçlendirmiştir. Çünkü fizikteki, kimyadaki belirleyicilik ilkesinin, biyolojik sistemlerin tümünde geçerli olduğunu göstermiştir. Nedir o? Yukarda belirttiğim gibi, belli nedenler belli koşullar altında hep belli sonuçları doğurur. Dolayısıyla, siz bir deneyi laboratuarda olabildiğince hep benzer koşullarda yaparsanız, hep aynı sonuçları alırsınız. Kuşkusuz, çok idealleştirilmiş bir konum belki. Sosyal bilimlerde ne denli geçerli olabilir, ayrı bir sorun. Burada şunu şöylemek istiyorum: Bunlar bir miktar tarihin cilvesi. Başka alanlarda da yaşayabiliyoruz. Bir düşünür, bir kuramcı, ya da yöntem geliştirici, yaklaşım geliştirici, karşısına çıktığı birtakım alanları güçlendirecek, birtakım buluşlarda ya da geliştirmelerde bulunuyor. Ancak bunu tartışmak epey zamanımızı alacağından, burada bırakalım. Hakkımı galiba tepe tepe kullandım.

A.U.- Şimdi efendim, isterseniz salondan da sorular geleceğini düşünerek konuşalım yirmi dakikalık bir süre içerisinde.

E.B.- Şimdi efendim, ben diğer konuşmacıların felsefi yöne kaydığı, günümüzde de kapitalizmin varolduğu ve artık kapitalizmden bahsedilmediği söylendi veya vurgulandı. Şimdi kapitalizm kendi içerisinde sorgulanmakta. Yaman Bey'in dediği gibi, bu odaklar gene Fransa, İngiltere, Almanya'da kendiliğinden hareket etmeye başladı. Mesela şimdi, Fransa'da 90 yılında çıkan bir kitap

var *Capitalism versus Capitalism* (Kapitalizme karşı Kapitalizm) diye, adeta kapitalizmi yeniden sorguluyor. Yani, ki Kemal Bey'in söylediği gibi Fransa İngiltere farklılığı, o mücadeleler görülmeye başlandı ve arkasından *Strategic Capitalism* (Stratejik Kapitalizm) diye bir kitap bugünlerde çıktı. Son üç, dört yılda çıkan kitaplar kapitalizmi sorguluyorlar, *Beyond Capitalism* (Kapitalizmin Ötesinde), *The Seven Cultures of Capitalism* (Kapitalizmin Yedi Kültürü) kapitalizmin hangi yöne kayacağını veya bu kitaplar incelendiğinde kapitalizmi yenileme düşüncesi diye bir şey yok. Yani kapitalizm bir tekniğe dönüşmüştür. Bu kitaplar incelendiğinde, felsefi yönden bunlara cevap verebilecek yeni bir felsefi akım, nasıl Rusya da Yeltsin bayrağı çektiğinden haberimiz olmadan çekiverdi, ki belki bunu bilenler vardı çok yıllar öncesi. Bu şekilde yepyeni bir felsefi akım çıkabilir. Burada rekabetler var. Bu da biz ölçülerimizi, yani tamamen zaman boyutuna göre yaparsak ve düşüncelerimizde, gözlemlerimizde süperpoze olan olaylardan kurtulursak, az enerji harcayaraktan belki ulaşmak istediğimiz noktaya ulaşabiliriz, diyorum ben.

A.U.- Teşekkür ederim. Kemal, senin ekleyeceğin bir şey var mıydı?

K.İ.- Aslında Yaman Bey'in söylediği birçok şeye katılıyorum. Aslında tıpla verdiği örnek ilginç. Yani pozitivizmin sorunlu olarak görüldüğü alanlardan bir tanesi, sosyal bilimlerden biraz daha teknik gözükebilen, çünkü önünde sonunda bir doktor birini tedavi edip bir sonuç alıyorsa, sosyal bilimlerde ne sonuç alındığı pek belli değildir. Bol bol yazılır, çizilir, ama sonucun ne olduğunu bilemezsiniz. Bunları kabul ediyorum, ancak burada birkaç şey söylemek istiyorum. Şimdi sosyal bilimlere gelince, burada başka bir adamın görüşlerini getireyim. Sosyal bilimcilerin hiçbiri, yani bu meslekte olanlar psikoloji olsun, sosyoloji olsun, bu isme zaman zaman karşı çıkılır. Çünkü hiç sevmedikleri bir adamdır, nedeni de birazdan ortaya çıkacak. 20. yüzyılın en büyük dil felsefecisi Noam Chomsky'dir. Chomsky şu sıralarda M.I.T.'de profesördür. İlginç bir adamdır, yapıtlarını okuduysanız. İlginçliği birazdan ortaya çıkar. Bilgisayar kullanımında çok çok önemli bir adamdır. Biçimsel dillerde hiyerarşiyi çıkaran kişidir ve dil felsefesinin hiç tartışmasız en büyük adamlarından biridir. Chomsky son yirmi yıldır politik dünyada da bir çok yazılar yazıyor. Politik görüşleri ile dil felsefesi, yani felsefi görüşleri arasında da bayağı organik bir ilişki vardır. Çok basit Chomsky'nin görüşü, şunu diyor: İnsan denilen varlığı sınırlayıcı şey, doğal dilin özünde yatar, insanın dil yeteneğini ka-

zanması inanılmaz bir olaydır. Bunu öğrenmeyle açıklayamazsınız. Yani organik bir özellik vardır ki insanda, dili bir çocuk bu kadar kolay, karmaşık bir yapıyı öğreniyor. Bir, o görüşünden başlıyor, ondan sonra da diyor ki: İnsanların, insanlar yahut doğa hakkında söyleyebilecekleri şeylerde, önlerindeki en önemli engel doğal dildir. Çünkü insanların tek iletişimleri doğal dil. Doğal dili aşamıyorsunuz. İletişim doğal dille oluyor. Doğal dilin de birtakım sınırları vardır, diyor. Bu nedenle belki de bu dil, insanın kendi nesnelliğini anlayacak özelliğe sahip değil diyor. Toplum bilimlerine gelince. Bunu asıl birimleri olan kişilerin nedensel özelliklerini anlayacak elimizde bir şey yoksa, toplum bilimleri, hiçbir biçimde basit akıl yürütmekten başka bir şey yapamaz. Ama bu kadar çok toplum bilim alanının, disiplinin varlığının başka nedeni vardır, diyor. Onun başka politik nedenleri vardır. Bu disiplinler öyle bir dil oluştururlar ki, diyor, toplumdaki seçkinlerin diğer kesimleri yönetebilmesi için gerekli bütün sözcükler vs. bu çevrelerde üretilir, diyor. Artık ayrıntısına girmeyeceğim, Amerikan toplumu ile uğraşıyor. Bir araçtan başka bir şey değildir bu kuruluşlar, diyor toplum bilimi ile ilgili ve hepsini bir kalemde siliyor. Yani aşırı bir görüş olarak, tabii bunu hiçbir toplum bilimci sevmiyor. Ama dikkatli okursanız Chomsky'yi bir, basit bir adam değil; ikincisi ise söyledikleri boş değil. Katılmayabilirsiniz, ama okumakta ve bilmekte yarar var.

A.U.- Bu adamın yaptığı şeyler de sosyal bilim alanında yapılmış oluyor.

K.İ.- Yapıyor, ama bak adam ne diyor? "Ben, sokaktaki adamdan daha müthiş bir akıl yürütmüyorum", çok basit akıl yürüterek bu işi yapıyorum, diyor. Böyle tekmil terminoloji bunların hepsi, işi dekore etmek için yapılmış şeyler, diyor. Zaman zaman insan bazı sosyal bilim kitaplarını okuyunca, Chomsky'ye sempati duyuyor, her zaman değil ama. Şimdi Yaman Bey'in söylediği pozitivizm ile ilgili bir şeyler söyleyeyim. Şimdi Popper pozitivist midir, değil midir? Biliyorsunuz, bu büyük bir tartışma konusu. Yani Popper kendine, "Ben pozitivist değilim yahu!" diyor. Bütün bilgi ancak deneylerden gelebilir. Öyle bir dil oluşturalım ki, teori ile deneysel olaylar arasındaki duvarı çizelim ve bu dille işin içindeki fasarya cümleler ayıklansın. Nasıl bir dil bu? *Monologic*; tek yönlü mantık dili, iki insan konuşması değil, insanın doğa hakkında konuşması üzerine olan bir dili saflaştırmaya çalışıyorlar. Bu proje çöküyor, kendileri de kabul ediyorlar. Böyle bir dili oluşturamıyorlar. Yani orada başarısızlık var. Popper ise tabii çok basit bir şey

söylüyor. "Hiçbir şeyi endüksiyon ile gösteremezsiniz," diyor. Çünkü bir milyon örnek de sözlü olduğu için yetmez. Bütün durumlarda, her zaman bu doğru olduğu vakit, sonsuz sayıda deney yapacaksınız; sonsuz sayıda deney yapamazsınız, çünkü belki bir tanesi tutmayacak. Çok basit bir şey aslında. Müthiş bir şey, Popper hakkında güzel laflar ediliyor, ama diyor ki, "Sizin tek yapabileceğiniz şey, yanlış bulmaktır." Çok kızıyorlar, buna Viyana çevresi çok kızıyor. Bunun üzerine diyorlar ki örneğin, "Tibet'te bir karadamı var," cümlesini alalım. Bu, hiçbir zaman yanlışlanamaz. Yanlışlanamaz, çünkü cümle evrensel bir cümle değil, tekil bir cümle. Hemen mantık oyununu oynuyorlar. Nasıl yanlışlayacaksınız bunu? Karadamını bulamadığınız sürece, her zaman öyle bir karadamı olabilir. Hiçbir zaman da bunun yanlışını ortaya çıkaramazsınız. Aslında Popper'in yaptığı önemli bir taraf var; *falsification*la olayın bir sınırını çiziyor, ama onun da yapamadığı şu, niye pozitivist demiyor, ona geleceğim. Yan pozitivist diyenler de Hegelciler ve dedikleri şu: "Teori ile ampirik dünyayı birbirinden ayırma!" Demarkation meselesi var Popper'i çok zor duruma düşüren, yani teoriden arındırılmış bir başka dil, bir evren bulamazsınız. Çok zor durum. Popper ikiye ayırmaya çalışıyor. Sadece ampirik olan birtakım önermeler ve ondan sonra bunun üzerinde kurulmuş teorik, her zaman yanlışlanmaya açık olabilme özelliğine sahip birtakım şeyler. Daha sonra Popper'in üzerine gidildiğinde bunu genişletiyorlar. Öyle bir hal alıyor ki, sonunda yavaş yavaş bütün özelliğini de kaybetmeye başlıyor. Ama bu ikisinin, birbirinden ayrılabileceği tezi nedeni ile ona da pozitivist okulun bir devamı olarak bakıyor. Popper kendine rasyonalist diyor, ama ona o damgayı diğer taraf veriyor. Ondan sonra büyük kavgalar oluyor falan. Yani Popper meselesi böyle. Bir önemli adam daha var, madem bu konuya girdik, onu da söyleyeyim: Kuhn. Kuhn'u ilk defa olarak bu olayın yine pozitivistlere ve Popper'a ters olabilecek bir şeyle gidiyor. Bilimsel devrimlerin mantığına girdiğinde düz bir gelişme olmadığını ve pozitivizmin sanıldığından çok öte bir kavramsal paradigmaları var. Paradigma, diyor, bir kavramsal oluşuma bakıyor. Yani yanlışlama da kolay değil, diyor. Çünkü bir şeyi yanlışlayabilmek için ilk başta bir kavramsal temel üzerinde hareket etmelisiniz. O kavramsal temeli değiştirmenin kendi, aslında çok önemli devrim zaten, diyor. Kısacası, göründüğü kadarıyla bilim felsefesi şunu kabul ediyor: Bilimde gerçekten bir ilerleme var. Ama niye bu ilerlemenin olduğu üzerine münakaşalar, ki bilim felsefesinde olsa hiçbir görüş birliği şu ana kadar yok. Bugün için de pozitivizmi akla karşı

olan akımlara silah olarak aldığımızda, buradaki metodolojik bir sürü düşünce olmuyor. Her felsefi düşüncede olduğu gibi, bunu kabul etmek lazım. Bunlar son derece olumlu. Bugün için akla karşı çıkan birtakım akımların olduğu bir zamanda pozitivizm, zaman zaman beş elle sarılacağınız, bir can simidi durum alabilir. Benim şu anda ekleyeceklerim bu kadar.

A.U.- Aslında açıkçası, Kemal İnan'ın söyledikleri ve asıl şu anda tartışma konusu pozitivizm olmaktan öteye bu görecelik ve evrensellik meselesi. Yani bilgi, acaba bir tane midir? Gerçek dediğiniz, bilim yoluyla ortaya çıkarıldığında, sadece bir tane midir? Tek yüzlü müdür? Yok, acaba aynı olgunun başka türlü okumaları var mıdır? Gerçek, sanıldığı gibi yahut bilim diye yaptığımız faaliyetin hep önerdiği gibi, bir tepki midir? konusu etrafında dönüyor. Ama artık az kalmış zamanımız çerçevesinde, soru var ise salondan, onlara cevap vermeye çalışalım diye düşünüyorum.

İZLEYİCİ- Kemal Bey, sosyal bilimlerin çökmesinden, çöküntüsünden bahsetti. Popper, Kuhn çizgisinde baktığımız zaman, doğal bilimlerle ilgili verdikleri örnekler ve bu görecelikle, Popper, Kuhn sonrası bir gelişimin içine bakmış olduğuna göre, benzer bir durum doğa bilimleri için de geçerli mi?

K.İ.- Şimdi, bilim felsefesinde Popper'ı alın, Feyerabend'i alın, hangisini alırsanız alın, en aşırı akımları alın, hiçbiri model olarak sosyal bilimleri çok almıyorlar. O konuya fazla girmek istemiyorlar. Kuhn bile girmek istemiyor. Sosyal bilimciler çekiyorlar onu, "Aman, bizi de kurtar. Arada bizde bir yere oturalım," diye. Onların öyle bir derdi var. Ancak bir kişi buna fena halde giriyor, o da Popper. Ama Popper tam anlamıyla bir soğuk savaşçı. Yani bilmek lazım, amacı Marksizme vurmak. Bir de iki şey var Popper'in karşı olduğu; bir, marksizm, onun için *Açık Toplum ve Onun Düşmanları* adlı kitapta soğuk savaşı oynayan bir tarafı var. Onun için "Sir" ünvanını almıştır İngiltere'de. İkinci vurduğu da, bildiğiniz gibi, Freud'dur; ki bu ikisi de sosyal bilimlerin önemli adamı Marx da, Freud da. Ama onun dışında bu tartışmalar bilim felsefesinde doğa bilimler üzerine, çoğunlukla ve alınan ana model de fizik, yani benim en son bahsettiğim görecelik eğilimlerinin bilim felsefesi tartışmalarıyla ilgisi yok. Yani orada öyle bir eğilim yok. Benim dediğim bu eğilim insan bilimlerinde daha çok olmaya başlıyor. Bu işin olumlu tarafı da var, olumsuz tarafı da var. Mesela olumlu bir tarafını söyleyeyim, çok önemli bir olay. Amerika'da, biliyorsunuz Amerika çok etnik yapıda bir toplum, 500 yıl sonra Christof Colomb bir kahramanlık düzeyinden bir hain düzeyine geldi. Bakın

bu çok ilginç, tarih değişiyor. Birdenbire dediler ki Amerika'da bir şey keşfetmemiş, ne kadar adam varsa takır takır kesmiş. Yani bir katliamın başlangıcını oluşturan adam dediler. Ondan sonra Amerika'da kıyamet koptu. Biz Batı uygarlığının veya beyaz dünyanın içinde kalmak istemiyoruz. Bizim de kendimize göre bir kültürümüz, bir tarihimiz var ve bu rölativizmi daha bir kendini koruma şeyi olarak, onun için Faucault'ya sarıldı bu Amerikalı ekip. Yani politik olarak nedeni var bu olayı besleyen. Ama çoğu politik olarak, neden olan ve insan bilimlerinde, doğa bilimlerinde böyle bir tartışma yok. Bir tek en büyük doğa bilimlerinde bu tür bir şeyin avukatı Feyerabend'dir. O hiçbir tezine katılmadığım bir adamdır. Ama her şey, her çeşit çiçek olsun, hepsi de doğru olabilir. Sandığınız kadar mutlak değildir doğa bilimleri. Zaman zaman da çok akıllı argüman limanları var. Bilim tarihini de çok iyi bilen bir adamdır. Özellikle Newton zamanı arşivlere girmiş bir adamdır. Onun için yapıtları ciddiye alınır, ama genel fikirlerine ben katılmıyorum, orada relativizmin sözcüsü olarak Feyerabend vardır bilim felsefesi tartışmasında.

İZLEYİCİ- Biraz da felsefeye girilince... biraz bir iki noktaya değinmek istiyorum. Şimdi üzerinde tartışılan konular, veya konuştuğunuz konular zaten bilmediğimiz şeyler. Mesela diyelim ki "oradaki sürahide su vardır," konusunda tartışmıyoruz biz burada. Yani şu ana kadar bir şekilde bilgisine varamadığımız, açıklayamadığımız konular. Fakat ben buradaki zorluk şurada diye düşünüyorum; Atatürk'ün bir sözü var: "Benim naçiz vücudum bir gün toprak olacaktır. "Örneğin şimdi, bu söz söylendiği zamanki doğruluk derecesi nedir? Yani söylendiği anda geleceğe yönelik ne gibi bir doğruluk, kesinlik arzetmektedir? Şimdi konuşmaclardan bir kısmı "şu bitti", "bu bitmedi", şu iflas etti", "bundan sonra tek başına yolunu alacaktır," falan gibi, şeyler söylediler, devamlı itiraz görebilecek şeyler bunlar. Bunlara kesin gözüyle bakmamız mümkün değil, ama bunları da belirtmek lazım, yani şu ana kadar olan bilgilerimiz bizi buraya kadar getirdi. Benim söyleyeceklerim ileriye dönük olan şeyler, geleceğe yönelik olan şeyler. Hepsi kuşkuludur; kuşku duymamız da gerekir demek gerekmiyor mu?

A.U.- İzin verirseniz burada bir şey eklemek istiyorum. Mesele, aslında özellikle sosyal bilimlerde hissedilen bir daralma duygusu. Bu duygudan ötürü bu soruya geldik. Bir sıkıntıdan ben bugünkü konuşmanın başlığına gelmiş idim. O da biraz önce Kemal İnan'ın vurguladığı nedenden. Ama ondan önce başlamış olan bir süreç vardı. Birtakım şeyleri sosyal bilimler açıklamakta zorluk çe-

kiyorlardı. Nasıl açıklamakta zorluk çekiyordu? Önünüzde herkesin ortaklaşa olarak, çok önemlidir dediği bir olgu oluyor. Tutun ki mesela nasıl oluyor bu kadar modernite, bu kadar modernizasyon geçtikten sonra, bu kadar mesafe alındıktan sonra? Aslında geride kalmış denilmiş olan birtakım ideolojiler, birtakım dünya görüşleri, tekrar gündeme geliyorlar. Örnekse; 1.5 asırlık devlet, ulus-devlet uygulamasından sonra, 1.5 asırlık millet yaratma çabalarından sonra nasıl oluyor da, yani Yugoslavya gibi bir ülke bellemişiz, nasıl oldu da bu beş parçaya ayrıldı veya İtalya diye bellediğimiz bir yer, nasıl oluyor da kuzeyi ayrılmaya kalkıyor bu saatten sonra? Bu gibi sorularla ve bunu da açıklama araçlarını bulamama nedeni ile sosyal bilimler kendisinden yavaş yavaş kuşkuya düşmeye başladı. Bir de, bir şey ortaya çıktı; birazcık doğa bilimlerine, öykünmeleri yüzünden, habire akılları fikirleri doğa bilimlerinden esinlendiği için, daha çok kendi iç geliştirme yollarına gittiler. Kendi araçları bir süre sonra bir çeşit, matematiksel araçlar olmaya başladı. Asıl soruya gelip, herkesin "Ya, şunu bize açıklasanıza, dediği sırada çok daha yan meseleler üzerinde ve içine kapalı bir şekilde baktığınız zaman, mesela dünyada çıkmakta olan sosyal bilim dergilerinde, şu anda diyelim son sayıları yayınlanmakta olan, tutun ki ikibin dergi varsa, bunun içinde sıradan insanın derdine, doğrudan cevap verebilecek, bir tür arayışın ele gelir olduğu makale sayısı oldukça az. Çünkü kendisiyle konuşur hale geldi o literatür. İçine kapanır hale geldi ve bir çeşit ölçüm sapıklığına düşmeye başladı. Bundan kastım şu: Herhangi bir şey ki geliştirmiş olduğumuz sosyal bilim araçlarıyla ele alınabilir, ancak onu inceleriz. Herhangi bir başka olgu ki, siz ne kadar önemli görürseniz görün, onu ele alabilecek, ayrıştırabilecek, parçalarını ortaya çıkartabilecek, araçlarımız, kavramlarımız gelişmediyse onu bırakınız demeye giden bir hale geldi. Yani bir çeşit Nasrettin Hoca hikâyesine döndü. Hani anahtarını kaybeder Nasrettin Hoca. Sarhoş, gece vakti lambanın altında dönerken bekçi geçer, ne yaptığını sorar. Anahtarını kaybettiğini ve aramakta olduğunu söyleyince, bekçi, anahtarı burada mı kaybettin? der. Hoca, hayır, diye yanıt verir. Burada kaybetmedim. Peki niye burada arıyorsun? Hoca, burası aydınlık da ondan, der. Buna benzer hale geldi. Sosyal bilimler ve o sıradaki bu büyük dönüşümler de, sosyal bilimlerden iş bekler haldeydi. İş bekleme artık çok ayan beyan ortaya çıkınca, sosyal bilimler de –mahçup mahçup– biz bu işi galiba biraz beceremiyoruz, demeye başladı. O zaman da bir geriye dönüş oldu. Demin Edip Bey'in söylediklerinden benim sezdiğim bir şey var. Galiba bazen

de belirli bir açıklama çerçevesi ile çıkıyorsunuz, belirli bir noktaya kadar varıyorsunuz, ondan sonra önünüzde bir duvar. Uzakta zaten sezdiğiniz, ama ilerledikçe size çok yaklaşan bir duvar çıkıyor. O zaman siz yine elinizdeki, mevcut zıplama hoplama araçlarınızı birazcık daha geliştirmeye çalışıyorsunuz. Galiba problem orada değil. O duvarı elinizdeki araçlarla üstünden aşmanız pek mümkün değil. O zaman galiba geriye dönüp duvarın yanından geçen, başka bir yoldan gitmeniz gerekiyor. Sosyal bilimler bunu hissetmeye başladı ve ana kavramlarını, ana düşünce biçimlerini, galiba biraz zorlama ihtiyacı duymaya başladılar. Sanıyorum biz biraz evvel konuşurken, Edip Bey'le ortaya çıkan bir şey var. Mesela bu mantık hikâyesi, bulanık mantık hikâyesi. Kartezyen mantık, kabaca söylendiği zaman, bir örnek verilecekse, mesela kel konusunda ayrım yapmıyorum. Yani mesela bir insanın kel olduğunu nereden itibaren anlamaya başlayacaksınız? Kaçıncı kıldan sonra bu adam keldir ve düşündüğü zaman da bilgisayarların da içinde olan mantık gibi, kel olanlar diye düşünüyor. Oysa galiba bir başka mantık bunu göreceleştirebiliyor. Ama bu yeni bir mantık biçimi. İsterseniz bir parça bulanık mantığın, böyle bir mantık üzerinden düşünülebilir mi bilmiyorum, ama gocunacak, en fazla gocunması gerekenler bu öneriyi getirdiklerine göre, isterseniz bu örnek üzerinden geriye gidip, biraz yandan dönme ihtiyacının örneğini verebilirsiniz.

E.B.- Sayın başkan, çok teşekkür ederim. Bulanık mantık örneği de verebiliriz. Onun yerine mesela bu odanın soğutulması ya da ısıtılmasını alalım biz. Eğer optimizasyon kavramı yoksa kafamızda, yani bizim minimum maliyetle bu işi yapma düşüncemiz yoksa ne yapacağız? ON-OFF ve benzeri kontrol sistemleri fazla enerji harcayarak istenilen konforu sağlamaya çalışır, yine de tam sağlayamaz. Bizim İST-ANK hattındaki mavi trenlerde olduğu gibi kış seyahatlerinde ya üşürüz ya da terleten sıcaktan çok rahatsız oluruz. Bir odanın sıcaklığını devamlı 23 °C olmasını istediğimizde bu set edilen değerdir. 23±1.5 °C'yi kontrol etmek istediğimizde dış ortamın sıcaklığına göre ısıtılmak istenen ortamın ısı kaybı farklılaşır. İzafi olarak ısınır veya soğur. Diğer bir anlamda ortama ısı verme veya uzaklaştırma hızı farklılaşır. Klasik kontrollerde set edilen sıcaklığı, hızlı olarak sağlayabilmek için, gerektiğinden fazla ısı ortama verilir. Fazlası *by-pass* olarak dışarıya atılır, bu da kayıp enerjidir. Kayıp enerjiyi azaltmak istediğimiz zaman konfor değerlerine uzun sürede ulaşabiliriz. Bu durumda istenilen konfor sağlanamaz. Fazı kontrolda hava akımı ve ısıtma hızı değişkendir. Kısaca kont-

rol edilecek parametreler set noktası alt ve üst limitleri arasında değişen iki konumluluk arz etmez. Bilakis zamana göre devamlı değişen değerler olarak çalışır. Isıtmanın max olduğu yerde fazın hızı Max'dır. Faz hiçbir zaman sabit hızlı duran ve çalışan olmak üzere iki konuma sahip değildir. Böylece çok az *by-pass* ile istenilen konfor temin edilebilmektedir. Ekonomik bir ısıtma sağlanmış olur. Bulanık mantıkta ilk adım global kontrol ile nokta kontrolünü yakalamaktır. Isıtma veya zıt işlemi soğutma yalnız set noktası limitine ulaşıldığında yapılmamakta, her an hem ısıtma hem de soğutma yapılmaktadır. Kısaca ısıtma soğutma beraberce yapılmaktadır. Holotransformasyon (Tam Dönüşüm) kontrol işlemini incelenen sistemin modelinin süper uzayında yapmaktadır. Süper uzaydaki bir nokta kartezyen uzaydaki tüm noktalar hakkında bilgi sahibidir. Milyarlarca nokta, bir nokta ile kontrol edilebilmektedir. Tam dönüşümle kontrol insan beyni ile aynı özellikleri arz etmektedir. Bulanık mantık Global kontrolü sağlarken, Tam dönüşüm Global –sürekli– kontrolü sağlar. Hemen hemen sistemde duyarsız hiçbir nokta kalmaz. Yani hem ısıtan, hem soğutan parametrelerle beraber düşünemiz gerekir. Bu takdirde ancak biz anında, yani parametre, on-off'a göre bu parametreleri daha kolay kontrol edebiliriz. Sayın başkanın verdiği örneğe gelecek olursak biz her an, yani kel olma-olmamayı, ikisini beraber düşünmemiz gerekir. Yalnız hangi sayıdan sonra saç ne kadar varsa keldir veya saç ne kadar yoksa kel kabul etmeyiz diye birtakım kriterler koyduğumuzda ne oluyor? Tek yönlü bir lojikle hareket etmiş oluyoruz. Bu çok enteresan, mesela *Flatland* diye bir kitap var. 1884'te ilk defa piyasaya çıkmış. 1990'dan beri Amerika'da en çok satan kitap bu. Boyutlarla ilgili bilgi var. O diyor ki, mesela burada özet olarak bir saniye içinde açıklayayım. Eğer, diyor, amipsiler, yani iki boyuta sahip olan bir zümre, bir grup üçüncü boyutu, daha büyük boyutları algılayamaz diyor. Şöyle ki, mesela bir gölün içinde bunlar otursun, bir de iki boyutlular olsun. Bir küre gelsin, ilk önce küreyi uzaktan nokta olarak görürler ve yaklaştıkça bu çemberler artar diyor. Tam kendi toplumundan geçerken en büyük bir çember meydana gelir, diyor. Aynı şekilde bu çemberler küçülerek nokta olur, kaybolup giderler, diyor ve bu boyutlarla ilgili 1884'te yazılmış, bir tarafa atılmış. Ne zaman bu boyutlar önem kazanmış, tekrar buna dönüldü. Bunun için, yani bilimde yapılan çalışmaların hepsinin birbirine faydası var, katkıları var. Bugün marksizmle kapitalizmin birbirine katkısı var. Ama önemli olan, az enerji harcayaraktan zamanında işleri yapabilmektir. Teşekkür ederim.

A.Ü.- Ben teşekkür ederim. Efendim, bu divandan söz isteyen oldu. İsteseniz çok kısa olarak, Kemal Bey'e söz verelim.

K.İ.- Bulanık mantık meselesi biraz daha yakın olduğum bir alan olduğu için, bulanık mantık kavramını ortaya atan Bakü doğumlu Lütfi Askerzade'dir. Amerika'da Zadeh olarak bilinir, asıl adı Lütfi Askerzade'dir. 1967'de Ortadoğu'ya gelip bir konuşma yapmıştı. Arabayı parkederken biraz arkaya, biraz öne, ama tam kesin değil, yani 30 derece mi, 35 derece mi farketmez, bu mantığı müthiş konuşma diye gidip dinledik. Ondan bir yıl sonra, onun başkanı olduğu bölümde doktoramı yaptım, Berkley'de. Orada öğrencisi dahil herkesi tanıyordum, yani Zadeh'le çalışanlar dahil. İlginç bir şey, ama hiç kimse ciddiye almıyordu. Bir deli bir taş atmış, yüz akıllı çıkaramamış. Ama sonuç olarak ne oldu, ben size söyleyeyim. Japonlar bu işi Amerikalılardan daha iyi şöyle öğrendiler. Bu işin ticaretini çok iyi öğrendiler Japonlar. Buzdolabının içine fuzzy logic (bulanık mantık) koyduk dediler ve satmaya başladılar. Şimdi mesela şu çok basit; teknik olarak gireceğim, çünkü yakın olduğum bir konu; bunu iki şekilde yapalabilirsiniz. "Fuzzy logic"i Zadeh'in yaptığı şekilde, mantıkta kümeler artık ilkokula kadar girdiği için bunu bilinir; bir kümenin bir elemanı varsa, ya o kümenin içindedir ya dışındadır, ya vardır ya yoktur. Yani o kümeye ait olma endeksi ya 1'dir ya 0'dır. Buna 0'la 1 arasına bir endeks verelim, diyor.Yani uzun boylu insalar kümesinde ben 09 indeksinde varım, Aydın 06 indeksinde var. Millet dedi ki ya bunu böyle yapacağına, bu şekilde bir belirsizlik yapacağına bildiğimiz olasılık hesaplarıyla bunu yap. Bir kargaşadır gitti. Öyle mi yapalım, böyle mi yapalım? Daha sonra mikroelektronikte ilerlemeler olduktan sonıa, kontrol sistemlerinin aritmetik işlemlerden çok mantıksal işlemler yaptığı durumda, mantıksal işlemlerle bu "fuzzy logic"in birtakım mekanizmaları daha iyi oluyor. Yani işi çabuk ve ekonomik yapabilme olanağı doğdu. Ancak, belli kontrol sistemleri için, çok karmaşık olmayan kontrol sistemleri için. Aya atılan füzelerde "fuzzy logic" yok, ama buzdolabı gibi daha basit kontrol sistemleri oldu ve bunu gayet güzel kamera dediler, pazarladılar. "Fuzzy logic"ten hareket edip, toplum bilimlerinin sırrını bulmak öyle bir derinliği olan bir şey değil. Benim söyleyeceğim bu kadar.

A.Ü.- Teşekkür ederim.

İZLEYİCİ- Sorumu, Sayın Büyükkoca'ya sormak istiyorum. Bulanık mantık açısından fizik, klasik fizik değil, kuantum mekaniğinin Haiserberg belirsizlik ikileminin yeri nedir, aydınlatabilir mi-

siniz?

E.B.- Biliyorsunuz, bu belirsizlik teorisinde, diyelim ki bir enerji, seviyesinin hangi belirsizlik oranında o enerjiyi taşıyabilir? Biz moleküle ilgili veya bir sistemle ilgili bunu verebiliriz. Tabii, sayın İnan'ın söylediği gibi, herhangi bir şekilde ifade ederken, mesela ben ne kadar kelim? %95 kelim, burada Sayın Başkan çok daha haklı. Sayın İnan alınmasın, bu strateji ile ne oluyor? Biz zıttınıza da şey vermiş oluyoruz, yani ona bir pay vermiş oluyoruz, onunla ifade etmiş oluyoruz. Tabii bu olasılıkta da, biliyorsunuz çeşitli uygulamalarda gene birtakım sapmalar var. Bizim kabullendiğimizden dolayı birtakım sapmalar var. Bunun tamamen böyle üst üste düşeceğini ben kabul etmiyorum. Yani bulanık lojikle belirsizlik teorisinin, belirlemiş olduğu birtakım olasılık kuramları ile üst üste çakışmaz, ama her ikisi de birbirleri için kullanılabilir.

İZLEYİCİ- Sayın Kemal İnan'a sormak istiyorum. Otomatik kontrol sisteminden söz ettiniz. Burada egemen olan negatif geri besleme dediğimiz ilkenin anladığım kadarıyla pozitif geri beslemeden mi soyutlanması? Toplumsal uyarlamasında hangisi ağırlıklı olarak düşünülmesi icap eder?

K.İ.- Şimdi bu sözcükler negatif geri besleme ve pozitif geri besleme, yani olayı daha genel bir yere şeye koyalım. Otomasyonun benim kavramsallaştırdığım biçimde bir aşamasıdır, o da şudur: Enformasyonla enerji arasında ilişki kurmak. Bir sistemin istediğiniz şekilde davranmasını istiyorsunuz. Sürekli olarak, onun nasıl davrandığını gözleyip o bilgiyi, sizin istediğiniz bilgiyle karşılaştırıp buradaki farkı alarak, bu farka göre harekete geçirirsiniz. Fark olduğu için negatif lafı oradan gelir. Eğer pozitif geri besleme yaparsanız, bir sistem istenmeyen bir yöne gidiyorsa, onu daha da istenmeyen bir yöne götüren olaydır. Negatifle pozitifin arasında, teknik faz farkı diyeceğim olaylar vardır. Sistemlerin kararlılığı meselesi ve önemlisi bu otomasyon çağının sistemlerinin konularından bir tanesidir. Bu tür yaklaşımların, toplum bilimlere uygulanması konusunda ki –yine böyle ortaya çıkmış bir laf vardır.– Altı boştur, fakat Viyana'dan çok önemli olduğu için sürekli böyle popüler dergilerde görürsünüz, adam çok önemlidir: Norbert Wiener. Fakat öyle bir laf uydurmuştur ki kibernetik vs. Türkiye'de bunun birtakım sözcüleri vs. çıkmıştır, yazılar yazmıştır, altı tamamen boştur. Bunu genelleştirerek insan beyni vb. gibi bir sürü laf yan yana gelir. Fakat bunun arkasında, bildiğimiz otomatik kontrol kuramının belirlediği, matematiksel modeller dışında, toplum bilimlere uygulanmasıyla ilgili fazla bir veri, fazla bir anlam yok-

tur. Çünkü bütün mesele şudur: Toplum bilimlerinde toplumu, toplum davranışalarını, matematiksel modeller içinde en fazla belirleyebileceğiniz, toplum bilim alanı belki iktisattır. Çünkü iktisatta sayı vardır. Bugün de döviz kurlarına giderseniz 14 nokta 8, 9, 5 noktaya kadar gider. O sayıların varlığı insanlarda, ister istemez bir pozitif bilime yakınlık gösrerir. Bir sürü böyle iktisat modelleri vardır. Bir şeyleri tahmin etmek, öngörebilmek için, ama bu da bana kalırsa bir ölçüde yararlı olmakla beraber, genelleştirildiği vakit bir aldatmacadır. Çünkü iktisat bilimi de bir insan bilimidir ve bütün modellerin en başarısız olduğu yerse iktisattaki yatırımcı ve genelde insan davranışlarını öngörmemeleridir. En zor taraf da, bunun istediği kadar sayı ile fiyat mekanizması olsun, sorun şudur: Toplum bilimlerin, matematiksel modeller içinde olabilmesi için, matematiksel modellere uyan şeyler niye doğaya uyuyor? Çünkü doğada değişmeyen şeyler var; denizin dalgası her zaman aynı, belki son birkaç asırdır aynıydı. İnsan tarih içinde değiştiği için, kavramları, yani gazeteyi okuduktan sonra aynı adam değil. Ben o partiye değil, bu partiye vereceğim, diyor adam. Tarih içinde aynı regilenteyi, aynı değişmezliği görmüyorsunuz. Doğada önemli fark bu. Onun için geçmişteki bilgileri, geleceğe yansıttığınız vakit, ancak dar zaman aralıkları içinde geçerli oluyor. Herhangi bir kritik anlarında, mesela Sovyetler Birliği'nin büyük değişimini görmek mümkün değil. Matematiksel modeller şimdiye kadar görememiş. Bundan sonra göremeyeceğine inananlardan biriyim.

A.U.- Efendim, son bir soru ile bitirelim.

İZLEYİCİ- Sayın konuşmacılar çok düzeyli bir felsefi tartışmayı geliştirdiler. Ancak Kemal Bey'e şunu sormak istiyorum. Şimdi beni rahatsız eden bir şey oldu. Yani böyle anlamamak lazım, böyle yaklaşmamak lazım. Bilim inkâr edilmez. Eğer belli bir dönemde bilim inkâr edilirse, o zaman bilimin kendisinin çarpıştığı bir önceki ideolojilerin, sistemlerin, düşünlerin aklanması sonucunu getirir.

A.U.- Aman efendim, yanlış anlaşma olmuş galiba, özür dilerim. İçimizde en çok sahip çıkanların başında Kemal Bey gelir. Haksız yere suçlayacaksınız.

İZLEYİCİ- Yanlış söylem var.

A.U.- Söylediğimin içeriği anlaşılmamış olabilir, korkarım.

İZLEYİCİ- Lütfen beni engellemeyin. Şunu söylemek istiyorum. Aslında biz, Aristo'yu bile inkâr edemeyiz. Bugüne kadar bütün bilimler tarihsel elenme süreci içerisinden geçmişlerdir. Hiçbir bilim, hiçbir düşünce inkâr edilmiyor. Ancak bunlara eklemleme yapılıyor. Yanlışlık burada. Şimdi biz, bugünkü bilgi düzeyimizle

tartışıyoruz bütün olayları. Ancak antrparantez, Aristo'yu inkâr edemeyiz. Yani şunu demek istiyorum, siz bir çelişkiye düştünüz; bir yandan dediniz ki, Türkiye'deki eğitim kurumları büyücüleri aratacak düzeye düştü. Bir yandan da pozitivizmi inkâr ediyorsunuz. Burada yaman bir çelişkiye düştünüz. Şimdi postmodernizmi, yani bir yandan bütün bilimleri inkâr ediyor, bir yandan onları atıyorsunuz.

A.U.- Atıyorsunuz dediğiniz kişi elektrik mühendisliği bölüm başkanı. İnkâr etmiyor o anlamda. Bilimsel düşünme içerisinde araştırma yapıyor. İsterseniz, çok geç bir saate doğru gidiyoruz ...

İZLEYİCİ- Hayır efendim. Bütün aydınların yaptığı bu. Beyefendi, inanmak istemiyorsunuz. Türkiye'de bugün pozitivizm mi inkâr edilmek isteniyor, Kemalizm mi? Yani Kemalizm inkâr edilmek için pozitivizme vuruluyor. Ya da tam tersi.

A.U.- Ben böyle bir şey olduğunu zannetmiyorum bu akşam. Bundan sonrası apayrı bir tartışma konusudur.

İZLEYİCİ- Beyefendi bunu izah etsin.

K.İ.- Şimdi, pozitivizmi bilimle özdeşleştirmemek lazım. Bilimsel felsefi düşünceler içinde akımlardan bir tanesidir pozitivizm. Kesinlikle de inkâr etmedim, ama felsefe, hangi felsefi akımı alırsanız alın hepsi de eleştiriye açıktır. Hiçbirinde mutlaklık yoktur. Yani zaten felsefe eleştiriyle gelişen bir olaydır. Bakın, felsefede müthiş daireler vardır. Fikirlerin sayısına baktığınız vakit, oldukça sonludur, fazla değildir. Ama belli tarihsel dönemlerde belli fikirler üste çıkar, bellileri önemini kaybeder. Biraz sonra başka biçimde öbürleri de çıkar. Felsefenin, hatta bir ölçüde sosyal bilimlerin kavram dağarcığı, çok geniş değildir. Doğa bilimlerinden farklı olarak, ama belli zamanlarda bu fikirlerin bazıları birdenbire öncelik kazanmaya başlar. Bu nedenle pozitivizme öncelik kazandıran bir dönem vardı. O dönem geçti. Çünkü o dönem belli bir politk konjonktüre sahip bir dönemdi. Şimdi çok farklı bir konjonktüre sahip olduğu için baktığım şey şu: Batı'daki tartışmalara bakıyoruz bu konudaki, büyük kısım dinamik de buradan gelir. Bu konu tartışma alanında değil. Halbuki 60'larda müthiş bir tartışma alanında, hatta ondan önce gittiğiniz zaman, Viyana çevresine, müthiş bir gerilim vardı; pozitivizm, onun karşısındaki akımlar. Bir şey söylediniz, o çok önemli tabii daha ideolojik; tabii Kemalizm ile pozitivizmi birleştirdiniz. Bu, apayrı bir şey, tabii Türkiye'ye hiç gelmedik. Kemalizmin bir pozitif yönü olabilir, ama pozitivizm ile özdeş bir şey değil. Kemalizm bir siyasal düşünce biçimi, belli bir sistematiği var. Türkiye için belli bir siyasal önemi var. Çok daha

siyasal bir çerçeve çizdikten sonra, tabii her şey gibi o da tartışılabilir özgür bir ortamda. Bazı tarafları eleştirilebilir, olumlu tarafları görülebilir, ama bir pozitivist yönü vardır –o da doğrudur Kemalizmin– ama ikisi birbirine özdeş değildir. Bambaşka boyutları olan, bir tanesi siyasal bir akım, diğeri felsefi boyutları olan, bilim felsefesine giren bir başka akım. İkisi arasında bazı paralellikler olmakla beraber, bir tanesini eleştirmek, öbürünü eleştirmek anlamına gelmez.

İZLEYİCİ- Büyücülükten kurtulması için ne öneriyorsunuz?

K.İ.- Önerim? Bir anda çözülecek bir öneri değil eğitim. Şimdi pozitivizm galiba kelimeler, sözcükler üzerinde dikkatli durmak yapmak lazım. Pozitif düşünce biçimi diye umumiyetle çok iyi gündelik dile girmiş bir şey vardır. Pozitif düşünce biçimi, hurafelerden veya uzak, sadece bilimsel, ampirik gerçeklere dayanan "pozitif düşünce" biçimidir. Genelde bu zaten bütün bilim felsefesiyle uğraşanların ortak görüşüdür. Ama pozitivizm bundan çok daha fazla incelenerek başka şeyler söylüyor. Yani bunun karşıtı büyücülük değil. Ama biraz önce söyledim, bugünkü rölativizm gibi bazı akımlara karşı pozitivizme bazen dört elle sarılmak lazım gelir. Felsefi olarak diye söyledim. Ama bir şeye dört elle sarılmak o işin eleştirilecek yönlerini eleştirmemek olacak şey değil. Tabii ki eleştireceksiniz. Ayrıca hangi pozitivizm? Auguste Comte bambaşka bir pozitivizm, bir tarih teorisi ile çıkıyor. Mantıksal pozitivizm bambaşka. –Popper, bazıları pozitivist diyor– kendisi kritik rasyonalist diyor. Yani bir sürü tonu var bu rengin. Bu alana, bilim felsefesine girdiğiniz vakit, bunu eleştirilecek yönü var. Felsefenin şu özelliğini her zaman bilmeniz lazım; felsefe her şeyi, orulu, sorunlu gözükmeyeni sorunlu yapma sanatıdır. Bakın, bu çok önemli, yani felsefenin şimdiye kadarki birikimini alırsanız; en sorunsuz gözüken şey, burada bir bardak var, ben bu suyu içiyorum lafını sorunlu hale getirebilirsiniz. Felsefenin bu özelliği var, ve bir şeyi sorunlu hale getirmekle felsefe birdenbire göklere çıkarılmamalı. Bunu neden sorunlu hâle getiriyor diye bu adam dikkatli düşünmeli. Bunun arkasında başka siyasal nedenler olabilir, ama felsefenin bu özelliğini çok iyi bilmek lazım.

Y.Ö.- Affedersiniz. Sayın izleyicilerin sabrı kaldıysa iki şey söylemek istiyorum. Sayın İnan'ın son söylediği; Beyefendiye yanıt verirken, bu yanıtta da kuşkusuz pozitif düşünme biçimi var. Ama gerçekte pozitivizmin çıkış noktası da o. Dolayısıyla, pozitif düşünme biçimine en yakın akım, pozitivizm. Yani terim yakınlığı rastlantı değil. Bir de şunu söylemek istiyorum; fizikte, kimyada, biyo-

lojide olduğundan, çok daha fazla toplum bilimlerinde ideoloji işin içine giriyor. Ama bu bilimler yine yadsınamaz, çünkü bizim burada yaptığımız da bir bakıma önemli ölçüde sosyoloji. Biz toplum bilim yapıyoruz, uygulamalı biçimde bilimi sorguluyoruz. Bilimi etkileyen dış etkenleri sorguluyoruz. Bu demektir ki, bir grubu etkileyen toplumsal etkinlikleri sorguluyoruz. Bu, herhalde fizik değil, tıp değil, mühendislik değil. Bu, amatörce de olsa, ben kendi adıma söyleyeyim; sosyoloji ya da toplumbilim. Örneğin Kuhn'dan söz ettik, Feyerabend'den söz ettik, onlar bilimde toplumsal etkenlerin önemini vurguluyorlar. Bilim sosyolojisi diye bir alan var. Sosyoloji olmadan da herhalde bilim sosyolojisi olmaz. Ama toplumlar çok daha karmaşık sistemler. Psikoloji ve psikolojinin konusu, konu birimi olan yönler de ve olgular dünyası da öyle. Dediğim gibi, karmaşık sistemler ve insanın öznelliği var. Ayrıca insanı inceleyen, insanın öznelliği de işin içine giriyor. Kuşkusuz bu bakımdan Sayın İnan tümüyle haklı. Ama yine de genel bir çerçeve içinde, bence bunlar da, bu alanlar da birer bilim. Teşekkür ederim.

A.U.- Ben teşekkür ederim. Sizlere de efendim, sabrınız için, tartışmalara katılımınız için teşekkür ederim.

bilimin evrenselliği kültürün yerelliğine karşı mı?

(rölativizm ile üniversalizm tartışmaları)

19 Nisan 1994

YÖNETEN: AYDIN UĞUR

KONUŞMACILAR: FÜSUN ÜSTEL, ÖNAY SÖZER, TÜLİN BUMİN

Aydın Uğur- İyi Akşamlar efendim. Bu senenin başından beri daha doğrusu geçen Ekim ayından beri süren Salı Toplantıları'ndan bir tanesindeyiz. Biliyorsunuz genel başlığı, *20. Yüzyılın Eşiğinde Sosyal Bilimler*. Bu akşamki konumuzun bir üst başlığı var. Önay Bey'in deyimi ile birazcık provakatif olsun diye konulmuş bir başlık. Ama esas o başlığa giden yolda son yıllarda oldukça hararetli bir tartışma çıkış noktası oldu. O da evrenselcilik ve rölativizm, görecililik veya görelilik tartışmaları. Bu ikisi arasında son yıllarda gittikçe artan bir gerilim. Hem düşünce düzleminde hem de toplumsal yapılar düzleminde bir gerilim, bir itişme olduğu saptaması var. O saptamadan yola çıkarak. Acaba bilimin evrenselliği, kültürün yerelliğine karşı mı, gibi bir soru üremiş oldu. O soruyu da önümüze koyup bu akşam bu son onbeş yirmi yılın önemli olan tartışmalarmdan birini, rölativizm ve evrensellik (üniversalizm) tartışması etrafında sürdüreceğiz. Bu akşamki konuklarımız Doç. Dr. Füsun Üstel, Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bölümler Fakültesi Fransızca kamu yönetimi bölümü öğretim üyesi, siyaset bilimcisi kendisi. Sayın Tülin Bumin, Doç. Dr. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe bölümü öğretim üyesi. Sayın, Prof. Dr. Önay Sözer, İstanbul Üniversitesi Edebiyet Fakültesi felsefe bölümü öğretim üyesi. Sayın konuklardan tepki gelmedi demek ki hata yapmadım. Yaptımsa bile terbiyeli konuklar oldukları için daha sonra yüzüme vuracaklar. Efendim, bildiğiniz gibi bu toplantıların nizamı şöyle: Önce konuşmacılar onbeşer dakikalık bir ilk haklarını kullanıyorlar, sonra ikinci turumuz oluyor. Daha sonra da hep birlikte düşünmeye devam ediyoruz. Bir de işin usulleşmiş bir tarafı var. Oturuma başkanlık eden kişinin beş-on dakika bu konuda her zaman çok da seviyeli olmayan görüşlerini dinlemek zorunda kalıyorsunuz. Bu yüzden bendeniz böyle bir sorunun ne gibi bir ihtiyaçtan doğduğunu olduğunu açıklamak isterim. Şu son on yılın, daha da belirgin olarak beş yılın tarihine, battığımız zaman yetmiş seksen yıldır alışık olmadığımız bir süreç ile karşı karşıya geliyoruz. O sürece önce bir toplumsal siyasal dünyada, baktı-

ğınız zaman görmemiz mümkün. Alıştığımız bütünlüklü bir yapıdır. Kendi içinde entegrasyonunu tamamlamıştır diye düşündüğümüz bir takım kurumlar, birimler parçalanma eğiliminde. İtalya örneğin, çoğumuz için bütünlüklü bir yer iken son gelişmelere bakıyorsunuz, İtalya'nın içinde bir takım sosyal güçler, siyasal akımlar İtalya'nın iki taraf olarak Kuzey ve Güney olarak ayrılması gerektiğini, Kuzey'in de kendi başına birlik kurması gerektiğini savunuyor. Bakıyorsunuz, epeydir, bir bütün yapıdır, bloğun ta kendisidir dediğimiz Sovyetler Birliği hepimizin izlediği bir parçalanma sürecine giriyor. Balkanlarda, alıştığımız, Yugoslavya diye bellediğimiz bir yer var bambaşka bir noktada. Bu arada İngiltere'deki eğilimler belirgin. Her tarafta böyle alıştığımız, bütünleşmiş yekpareleşmiş diye düşürdüğümüz siyasal yapılarda zorlanma var. Bizim ülkemizde bile. Hem ayrılmak isteyen birtakım siyasal politikalar tavırlar var hem "canım ayrılsın da kurtulalım" diyen bir takım insanlar var. Dolayısıyla bundan otuz kırk yıl önce asla düşünülemeyecek olan –en azından siyasal yapılar düzleminde– böyle bir eğilim, yeni durum veya zorlama var. Benzer başka bir durumu düşünce düzleminde görüyoruz. Mesela sosyal bilimlere baktığımız, daha çok tek tek bütün disiplinleri aldığımız zaman, 1970'lere kadar gelindiğinde bir ana gövdeden söz etmek mümkün. Bilimin içinde esas gövdeyi oluşturan yaklaşımlardan söz etmek mümkünken son beş on yılda birden fazla gövdenin aynı bilim dalı içinde yer aldığını görüyoruz. Bu ister örgüt sosyolojisi ister siyaset sosyolojisi olsun. Bunlar bir iki paradigmadan ibaretken, şimdi içinde kırılmaları, çeşit çeşit paradigmaları, birbirinden oldukça, dil bakımından, uyuşum bakımından, farklı noktalarda yer alan yaklaşımları barındırıyor. Benzer bir parçalanma eğilimini bütün bilimleri ortaklaşa bölen çizgide görüyoruz. Özellikle sosyal bilimlerde bütün disiplinlerin ortak böleni olan pozitivist bakış diyebileceğimiz bakışın karşısında, o bakışla kurulmuş olan bilgi anlayışının tam da karşısında olan, eğilimleri görüyoruz. Bir tane bilimsel doğru yoktur diyen, her toplumsal kesim kendi bakışıyla başka doğrular görür diyen birtakım görüşler var. Dolayısıyla sanıyorum sosyal düşünme ve sosyal yapılar yakasında galiba ciddi bir yeni durum var. Bu akşam bu yeni durumun içinde önemli bir yer tutan bu rölativizm ve üniversalizm, evrenselcilik ve görecilik eğilimlerine girmek üzere bir aradayız. Düşündüğümüz söz kullanma düzeninde ilk olarak Tülin yer alıyor. Buyrun.

Tülin Bumin- Ben de başlıktan başlamak istiyorum. Başlığı provakatör bulan Önay Sözer'e şöyle katılıyorum: Ben başlığın masum

olmadığını düşünmüştüm. Masum değil. Paradigmatik açıdan, masum değil. Üstelik de sadece belli bir paradigmanın içinden konuştuğu için değil. Bence tam da paradigmaya karşı konuştuğu için masum değil. Bu karşı çıktığı paradigma da aydınlanma paradigması, evrenselci bir paradigma. Ona karşı bu başlık. Çünkü herhalde karşımızda bir Voltaire, Diderot olsaydı kültürün yerelliği, kültürler çoğulluğu sözünün kendisini son derece skandal dolu bulurdu. Çünkü aydınlanma için kültür, akıl, evrensellik, hümanizm ve hemen peşinden eğitim söz konusuydu. Şimdi aydınlanma ideolojisi dediğimiz şeyi, aslında aydınlanma felsefesi iken aydınlanma ideolojisi olan şeyi yakından tanıyoruz. Çünkü biz büyük ölçüde bu paradigmanın hâlâ içindeyiz.

Tam da bu paradigmanın içinde iken, bunun dışındaki birtakım toplumsal, kültürel, politik olaylar karşısındayız ve kendimizi büyük ölçüde haklı ve çaresiz hissediyoruz. Daha sonra, konuşmaların sonunda biraz daha somut olarak bunlara döneceğiz. Aydın'ın gönderme yaparak ihsas ettiği konular bunlar. Ben yine başlangıca döneyim. Mesela tipik aydınlanmacı Condorcet'nin zamanı, insanları ikiye ayırır: İnanan insanlar vardır, bir de düşünen insanlar vardır. Bunu böylece aldığımızda bu sözler bize de çok yakın gelecektir sanıyorum, eğer söz konusu paradigmanın biraz dışına çıkabildiysek. Biz şimdi herkesin düşündüğünü düşünüyoruz ve kötü inanç varsa, onun da başkalarının düşünmediğine inanmak olduğunu düşünüyoruz. O halde bir yerden bir yere, en azından Batı, bir yolculuk yaptı. Bu iki uç, farklı iki paradigma, hatta karşıtlık ilişkisi içindeki paradigma. Peki biz bu paradigmalar arasındaki yolculuğun neresindeyiz? Ona yavaş yavaş ilerlemek istiyorum. Batı bugün kendi evrenselliğini gömüyor ve hatta yasını da tutmadan gömüyor. Ve kendi evrenselcilik ideolijisini gömerken bir tür vicdan azabından da kurtuluyor. Böyle bir duyarlık içinde olduğunu düşünüyorum. Tabii bütün Batı, bütün Avrupa değil ama büyük ölçüde baskın olan duyarlılığın bu olduğunu düşünüyorum. Yeni duyarlılık artık, büyük harfli bir aklın yerine kültürlerden bahsediyor. Kültürler yerel şeyler oldu, çoğul oldular ve bu da rölativist bir *credo*yu, inancı sosyal bilimlerin merkezine koydu. Yani evrenselci paradigma yerine Husserl'in, 1935 konferansında dile getirdiği teleolojik paradigma, *credo,* inanç yerine bir rölativist inanç geçti. Bunu biraz açmak istersek şöyle bir şey söylemek istiyorum: Batı Husserl'in bu metninde kendini dile getirdiği tarzda şunu demek istiyordu: "Ben insanlığın uygarlık ve kültür başlığı altında kendisine, kendiliğinden, isteyerek yönelmek istediği nok-

ta, bende, benim kültürümde –karikatürleştiriyorum ama özünün böyle olduğuna inanıyorum– bu benim kültürümün özünde doğuştan olan bir şey. Avrupa işte buna olan inançtı. Bu evrenselcilik misyonuna olan inançtı ve bu inancın çok kötü olduğunu da düşünmüyorum, bunu da demek istemiyorum. Arkasında son derece iyi niyetli bir hümanizm yattığını da biliyoruz. Ama ondan sonra da, hümanizmin, Batı'nın yine kendi açısından yaşadığı sorunlar bugün Batı'yı –daha sonra biraz daha örneklendirmeye, somutlamaya çalışacağım– başka bir *credo*ya götürdü. Bu da rölativist bir *credo*. Rölativist paradigma diyebiliriz belki. Bu başka olana saygıyı, farklı olanı anlamaya, ama kendi içinde kendine doğru çekmeye çalışmadan, farkını indirgemeden, onu aynılık diline indirgemeden anlamaya çalışmanın bir yöntemiydi. Bunun yöntemlerinin aranışıydı.

Füsun Üstel- Tülin Hanım da dile getirdi: Bu tartışmanın başlığını oluşturan "Bilimin Evrenselliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı?" sorusu bana öyle geliyor ki, bizi ilk andan itibaren belirli bir senaryo içinde düşünmeye zorlayan bir soru. Üstelik bu senaryo sadece bu tartışma konusu ile de sınırlı değil. Genelde sosyal bilimlerin hemen her alanını kuşatmış bir senaryo. Yani biz sosyal bilimciler olarak belirli bir olguyu incelerken, dahası değerlendirirken, genelde kavram çiftleri içinde düşünüyoruz. Bu kavram çiftleri, her halükârda değer yüklü olan kavramlar. Bu kavram çiftleri aralarında şiddetli yapısal geçimsizlikler olan ama yine de birlikteliklerini sürdüren kişiler veya evlilikler gibi, sosyal bilimcilerin kolektif belleklerinin bir tarafında her zaman için duruyor. İleri-geri, gelişmiş-gelişmemiş, uygar-ilkel gibi kavram çiftlerinden söz ediyorum. Bu kavram çiftleri, belirli bir sınıflandırmadan hareketle sosyal bilimcilerin sosyal olguları tanımlamasına yol açıyor ve bunun ardında da sosyal bilimcinin –bunu bilinçli yapsın ya da yapmasın– her zaman için bir değer yargısı var. Yani sosyal bilimciler bu kavram çiftlerini kullanırken aynı zamanda iyiyi-kötüyü, olumluyu-olumsuzu, makbul olanı-olmayanı da farkında olmadan birbirinden ayırıyorlar. Dolayısıyla bu kavram çiftlerinin her biri değer yüklü kavramlar. Biraz önce Tülin Hanım da işaret etti. Baudrilland'ın bir sözü var. "Hiçbir sınıflama bütünüyle masum değildir" diyor. Dolayısıyla ben de Tülin Hanım gibi buradaki tartışma konumuzun bütünüyle masum olmadığını düşünüyorum. Evrensellik-yerellik tartışmasının ya da Üniversalizm-Rölativizm tartışmasının altında bir dizi değer yargısının yattığını düşünüyorum. Şimdi evrensellik dediğimizde bizim göndermede bulunduğumuz bir coğrafi alan var.

Bu Batı. Batı'nın yükselme çağında kabul ettiği ilkeleri, değerleri, idealleri kastediyoruz evrensellik dediğimizde. Üstelik sadece bunu da kastetmiyoruz, yükselen Batı'nın yükselen kent soylu sınıfının değer ve kavramlarını kastediyoruz. Bu değer ve kavramların mümkün olduğunca geniş bir coğrafi mekâna ve mümkün olduğunca ileriye yönelik, ileriye dönük bir biçimde yaygınlaştırılması, böylece bir coğrafi mekânın aynı zamanda da bir sınıfın çıkarlarının güvence altına alınmasını kastediyoruz. Yani evrensellik kavramı, üniversalizm kavramı daha başından itibaren değer yüklü bir kavram, bu yüzden de ideolojik. Aynı şekilde evrensellik kavramı evrimci ve determinist. Yani evrensellik dediğimizde ilk aklımıza gelen şey farklılıkları inkâr eden, farklılıkları bir bütün içinde eritmeye çalışan, söz konusu farklılıkları normalize etmeye çalışan ve böylece bu normalizasyon süreci sonunda optimal bir istikrar ve güven noktasına varan bir anlayışı kast ediyoruz biz. Yani ilk andan itibaren evrensellik dediğimizde partikularizmlerin, özgürlüklerin inkâr edilmesini anlıyoruz. Evrimci dedim. Determinist ve evrimci. Yani evrenselci/üniversalist bakış açısına göre kültürler tek bir modelden hareketle tanımlanıyor. Batı modelinden hareketle tanımlanıyor, bu modelden hareketle değerlendiriliyor, sınıflandırılıyor ve dahası yargılanıyor sosyal bilimci tarafından. Yani farklı toplumları adeta Batı'nın temsil ettiği değerlere ulaşmaya çalışan bir yük katarı gibi, tünelin ucundaki ışığı görmeye çaba gösteren toplumlar olarak algılıyoruz biz evrensellik dediğimizde çevremizdeki dünyayı. İşin daha da garip yanı toplumlar bu evrensel ilkelere, ideallere, kurumlara uyum sağladıkları ölçüde iyi hâl kağıdı alabiliyorlar. Böylece bizler de sosyal bilimciler olarak iyi hâl kağıtları elimizde, toplumları, ilkel-uygar, gelişmiş-gelişmemiş, demokratik-antidemokratik gibi sınıflamalara tâbi tutuyoruz ve yargılıyoruz dahası. Burada aklıma gelen Levi-Strauss'un Irk ve Tarih'te öne sürdüğü bir görüş var. Diyor ki "İki ilkel topluluk arasındaki, iki ilkel kültür arasındaki farklılık ABD ve İngiltere arasındaki farklılıktan daha büyük ve daha kayda değerdir" Oysa biz bu gerçekleri gözden kaçırarak toplumları ikili, çifte kavramlar içinde yargılıyoruz ve değerlendiriyoruz. Yani, fazla abartmak istemiyorum ama, sosyal bilimcilerin büyük bir bölümü bir simetromani'nin kurbanı ve evrensellik yerellik tartışmasında da sanıyorum ki böyle bir simetri anlayışı var. Sosyal bilimcinin olayları değerlendirirken kurduğu bir simetri bu. Bir tarafında uygarlık bir tarafında da kültür yer alıyor. Yani aslında bizim yüzyıldan bu yana bir türlü çözemediğimiz bir hars medeniyet problematiğinin karşı-

sında şu anda Batı. Ve rölativist yaklaşım ki -ben ona kültüralist yaklaşım da diyeceğim- çünkü kültüralist tavır özünde yöntemi açısından rölativist. Kültüralist yaklaşım, her kültürün kendi ağırlık merkezine sahip olduğu inancından hareket ediyor. Dolayısıyla da, kültüralist yaklaşım rölativist. Yani üniversalist yaklaşımın mutlak tek gerçek anlayışına karşılık kültüralist yaklaşım, farklı gerçeklerin eşit ve aynı oranda meşru olduğu anlayışından hareket ediyor. Bu anlamda kültüralist-rölativist yaklaşım üniversalist yaklaşıma karşı bir tepkinin bir başkaldırının ifadesi. Ancak, kültüralist yaklaşım üniversalist yaklaşıma karşı bir tepkinin ifadesi olmakla birlikte bizzat Batı düşünce geleneğinin içinde yer alan bir düşüncenin, geleneğin sonucu. Yeni kültüralist rölativist yaklaşım dediğimizde Batılı toplumlara tepki duyan Batılı olmayan toplumların tepkisini anlamıyoruz biz. Şunu anlıyoruz: Kültüralist yaklaşım, her toplumu kendi kültürel paradigmaları ile, her kültürel iklimi kendi paradigmaları ile açıklıyor ve bu yaklaşım aslında tam da üniversalist yaklaşımın ana vatanı olan Fransa'nın sınırdaşı Almanya'da ortaya çıkıyor. 18. yy'da Almanya'da, orta sınıf aydınların adeta bir savunma ideolojisi şeklinde ortaya çıkıyor rölativist yaklaşım. Bu konu Norbert Elias tarafından son derece ayrıntılı ve sofistike bir biçimde ele alınmış. Norbert Elias'ın anlatımıyla "18. yy'da Alman orta sınıf aydınlarının saray çevrelerine karşı tepkisi sonucu kültüralist yaklaşım ortaya çıkıyor. Norbert Elias bunu böyle ifade etmiyor ama "gerçek anlamda Alman olan nedir? in peşine düşmüşlerdir, Alman orta sınıf aydınları" diyor. Bunun da nedeni 18. yy'da Almanya'nın geçirdiği bir dizi değişiklikle, sınıfsal yapısıyla doğrudan ilişkili. Çünkü 18. yy'daki Alman toplumuna baktığımızda bir tarafta saray çevresi var. Saray çevresi bu büyük harfli Fransız uygarlığına büyük ölçüde bağımlı. Fransızca konuşuyor. Alman yöneticileri servetleri oranında 14. Lui'nin hayatına izlemeye, taklit etmeye çalışıyorlar ve 18. yy'daki öteki Avrupalı Batılı toplumlarla karşılaştırıldığında oldukça geri, az gelişmiş bir konumda olan Alman burjuvazisi saray çevrelerine duyduğu tepkiyle "gerçek Alman nedir?" in peşine düşüyor. Yani özgün bir kültür arayışına yöneliyor. Bu dönemde çeşitli düşünürler var bu arayışın temsilcisi olan. Ama sanıyorum ki bunların arasında Herder çok rafine bir sima olarak ortaya çıkıyor. Herder görüşlerini dile getirirken özellikle her kültürün kendi ağırlık merkezine sahip olduğu inancından hareket ediyor. Yani tıpkı Rousseau gibi aydınlanmanın sahte evrenselliğine karşı çıkıyor. Aydınlanmanın evrensel yaklaşımın ardında nasıl bir proje yattığını, nasıl bir egemenlik

projesi yattığını ve evrensel idealler adına, özgürleştirici bir ideal adına aslında, Aydınlanmanın evrensellik ideallerinin, ülküsünün tek biçimleştirici ve bir ideal adına baskıcı, hegomonya kurucu bir görüş, bir ideal olduğunu öne sürüyor. Dahası –ki, Herder'in bence bizim tartışmamız açısından en önemli özelliği o– Herder bir kültüre, bir topluma ait olma ihtiyacının bireyin temel ihtiyacı olduğunu ileri, sürüyor. Şimdi böyle kültüralist, rölativist bir görüş son tahlilde bir etnosantrizme kendi kültürünü yüceltmeye, diğer kültürlere karşı anlayışsız, dahası saldırgan olmaya varabilecek bir görüş. Fakat Herder Aydınlanma geleneğinden yetişen bir düşünür olduğu için Aydınlanmanın aynı zamanda hoşgörü, uzlaşma gibi ilkelerinden de etkilenmiş. O yüzden bu evrensellik-rölativizm-kültüralizm-evrensellik tartışmalarında Herder son yıllarda sosyal bilimciler tarafından bir kez daha gün ışığına çıkarıldı. Felsefecilerin bilgi dağarcığı içindeydi, ama siyaset bilimciler Herder'i çok fazla kullanmıyorlardı. Ama milliyetçi hareketlerin, Sovyet bloğunun yıkılması ile ortaya çıkan etnik milliyetçiliklerin, kimlik politikalarının gelişmesi döneminde siyaset bilimciler tekrar Herder'e başvurmak zorunda kaldılar. Şimdi vaktim daraldı sanıyorum. Bir iki soru ile tamamlamak istiyorum. Bir tarafta rölativist yaklaşım diğer tarafta evrenselci/üniversalist yaklaşım. Pekiyi sosyal bilimler ile ilgilenen, araştırma yapan kişinin ya da çevresinde dönüp dolaşan olaylara karşı ilgi duyan ve bunları değerlendirmek isteyen kişinin tavrı ne olmalıdır bu ikili yapı arasında. Sanıyorum bu sorunun iki boyutu var: Birincisi bilimin kendisini ilgilendiren boyutu ki bu, üniversalizm-kültüralizm ikilemi arasında ortaya çıkan öznellik-nesnellik ekseni yani bilimin kendisini ilgilendiren bir boyut. İkinci boyut ise ahlaki bir boyut. Yani biz bir sosyal olaya bakarken ahlaki olarak nerede yer alacağız. Birinci boyuta baktığımızda yani evrensellik-rölativizm ilişkisini öznellik nesnellik ekseninde ele aldığımızda şunu görüyoruz. Yakın zamanlara kadar sosyal bilimlerde evrensel bakış açısı nesnelliğin bir ölçütü olarak görülüyor. Yani siz evrensel değerler, paradigmalar, idealler içinden baktığınız ölçüde bir sosyal bilimci olarak nesnelsiniz. Yani, evrensellik adeta T.S.E. belgesi veriyor bir sosyal bilimciye. Bu yakın zamanlara kadar böyle. Fakat son beş on yıldır kültüralizmin bu tartışma içinde bir hak talebinde bulunması ve dahası görüşlerini sistemli bir bütün içinde ele alması ile bu görüş bayağı bir sarsıntıya uğradı. Yani, geçmişte sosyal bilimciler için belirli bir eşik oluşturuyordu evrensellik. Evrensel değerler, kavramlar içinden bakmamak kültüralizmin, partikularizmin ya da rölativizmin

bir belirtisi olarak değil öznelliğin bir belirtisi olarak anlaşılıyordu. Bu nedenle de sosyal bilimciler uluslararası alanda adeta bir resmi ideoloji haline gelen bu evrensel ilkelerle iyi geçinmek zorunda hissediyorlardı kendilerini. Bunun en tipik örnekleri kültür tarihine ilişkin yapıtlarda görülüyor. Kültür tarihçileri kendi kültür iklimlerini, içinde bulundukları toplumun kültürel iklimini, tanımlarken özellikle Batı ile kendi toplumları arasındaki mesafeyi gözönüne alıyorlar ve bu mesafeyi aşmak için kendi toplumlarının yaptığı bilinçli ya da bilinçsiz çabalara büyük bir önem veriyorlardı. Yani kültür tarihleri, çağdaşlaşma batılaşma tarihleri olarak algılanıyordu. Tabii bunun ardında bir dizi neden var. Bunlardan birincisi sosyal bilimlerin doğum yerinin Batı olması; bu nedenle de sosyal bilimciler içinde bulundukları kaynaktan hareketle içinde bulundukları mekânı tarif ediyorlardı. Böylece Batının sosyal bilim çevrelerinde belli bir saygınlık kazanıyorlardı. Saygınlığın ötesinde, kimi zaman da, çalışmaları için iyi bir fon elde edebiliyorlardı şansları yaver gitmişse. Yani itibar ve kabul edilirlik ölçütü oluşturuyordu evrensellik. Bir başka örnek daha vermek istiyorum, o da, 1960'lı yıllarda Afrika'daki ulusal bağımsızlık mücadeleleri karşısında, Batılı sosyal bilimcilerin tavrında ortaya çıkıyor. 1960'lı 70'li yıllarda söz konusu mücadeleler Batılı sosyal bilimciler tarafından büyük bir heyecanla karşılanıyor. Dahası Batı'daki araştırma kuruluşları büyük fonlar yatırıyorlar. Bunun ardında da zannedildiği gibi toplumların özgürleşme sürecine duyulan saygı ve bir de kaygı yatıyordu. O da şuydu, Batılı sosyal bilimciler Afrika'daki ulusal bağımsızlık hareketlerini genelde Batılı olmayan toplumların Batı "gibi" olma çabası olarak değerlendiriyorlar ve bunu büyük bir hoşnutlukla karşılıyorlardı. Yani söz konusu toplumlar kendileri "gibi" olacak, ulus olacak ve evrenselci dünyanın değerlerini benimseyeceklerdi. Bu dönemde Batıdaki araştırma kuruluşlarında *nation building* yani ulus-inşa teorilerinin büyük bir hız kazandığını görüyoruz. Bu kurumlara, bu araştırmalara büyük fonlar yatırılıyor. Bu konularda bir dizi yayınla karşılaşıyoruz. Ama ne zaman ki bu ulus-devletler gerçekleşiyor, Afrika'daki kabileler iyi kötü birleşip ulus haline geliyor ve Birleşmiş Milletler'de yer alıyorlar o zaman işin bütün büyüsü bozuluyor. Yani Batılı olmayan toplumların Birleşmiş Milletler'e girmesi ile birlikte denge Batılı olmayanların lehine değişince bir dizi sorun ortaya çıktı. Bunların en önemlisi insan hakları tartışmaları bağlamında ortaya çıktı. "İnsan haklarının tanımlanma ölçütü nedir?" sorusu Batılı olmayan üyeler tarafından dile getirildi. Bunlar arasında özellikle Afrikalı ulus devlet-

ler vardı. Kendi toplumlarının kültürel ikliminin farklı olduğunu, insan haklarının özünde bir kültürel iklimden beslenerek ortaya çıktığını, Birleşmiş Milletler'in insan hakları anlayışının Batılı Hıristiyan dünyanın anlayışı olduğunu, bireyi öne çıkardığını, oysa kendi toplumlarının cemaat özelliğinin ağır bastığını ileri sürdüler. Aynı şekilde sosyalist ülkeler de karşı çıktılar. Pazar ekonomisine dayalı ülkelerin insan hakları anlayışı ile kendi ülkelerinin ve kendi sistemlerinin anlayışının bağdaşmayacağını, insan haklarını uluslararası platformda güvence altına alınmasının mümkün olamayacağını söylediler ve belgelere imza atmakta ayak dirediler. İran İslam Cumhuriyeti, Birleşmiş Milletler toplantılarında kendisine yöneltilen insan hakları ihlali suçlamasına karşı masonluğun ve emperyalizmin insan hakları ile kendilerinin değerlendirilemiyeceğini ileri sürdü ve böylelikle bu büyü bozuldu. Bu arada Batılı sosyal bilimcilerin heyecanı da bir anda dağıldı. Şimdi son olarak birkaç cümle daha söyleyeceğim ve bitireceğim. Sakıncaları nelerdir? "Her iki yaklaşımın sakıncaları var mıdır, varsa nelerdir?" sorusunu sorduğumuz zaman evrenselci dünya görüşünün sakıncalarını hepimiz biliyoruz. Evrenselci dünya görüşü farklı olma hakkını, farklılıkları çok zor kabul eden bir anlayış, Tülin Hanım biraz önce evrenselci yaklaşımın bir değişim geçirdiğinden söz etti, bana öyle geliyor ki önümüzdeki on yıllarda kültürler entegre edilirken üniversalist bütün içine, ancak belirli bir seçmeden geçirilen, yani belirli bir olgunluk düzeyine erişmiş, belirli düzeyde onay gören kültürler kabul görecek. Ve çok kültürcülük dediğimiz şey elektif bir süreçten geçerek evrenselciliğin içine yerleşecek. Pekiyi kültürel rölativizmin sakıncaları nelerdir? Kültürel/relativist yaklaşım her kültürün kendi içine kapanmasını doğuran bir yaklaşım. Dolayısıyla da insanlar, halklar ve toplumlar arasındaki uçurumları dolayısıyla da çatışmayı arttırıcı bir özelliğe sahip. Yani rölativist yaklaşım her kültürün kendi meşrutiyetini kendi paradigmalarıyla tarif ettiği noktasında kalırsa –ki rölavitistler arasında mutlak rölativistler var– o zaman her savaş haklı savaş olabilir, her insan hakları ihlâli, vatan, devlet, millet gerekçeleri ile açıklanabilir ve böylelikle hem çıkarların uyumlaştırılması ortamı ortadan kalkar, hem de sosyal bilimci açısından bir zorluk ortaya çıkar. Kısacası sosyal bilimlerde bir bilinemezcilik ortamı hakim olabilir. Burada herhalde rölativist yaklaşımın kendisini nasıl tanımladığı da önem taşıyor. Sanıyorum ki rölativist yaklaşım dediğimizde kabaca üç tavırdan söz etmemiz mümkün. Birinci tavır diğer kültürler yokmuşcasına hareket etmek; ikinci tavır "olumsuzlamak" yani, özellikle

kendini tehdit altında hisseden kültürün, egemen kültürün söylemini içselleştirmesi ve dolayısıyla da bir anlamda ona benzemesi. Yani "siyah kötüdür"ün karşısına "beyaz kötüdür"ü çıkarması. Bu ırk, din, dil her düzeyde geçerli olabilecek bir yaklaşım. Üçüncü tavır da kendi kültürünü aşırı "olumlama", yani kendi kültürüne diğer kültürler arasından özel bir yer seçme. Bunu da, mesela "siyah güzeldir" sloganı, altında görüyoruz. Kısacası aşırı olumlama iki alt tavra ayrılabilir. Birincisi bir savunma kimliği biçiminde ortaya çıkar. İkincisi de daha saldırgan bir tavra dönüşebilir. Dahası kültürel rölativist yaklaşım bir etnosantrizmler çoğulluğuna dönüşebilir. Biz bunu ABD'de görüyoruz. Wasp ideolojisine karşı çıkan Afrika merkezcilik, başlangıçtaki savunma teması ne olursa olsun, sonunda ilkiyle aynı noktaya düştü. Yani kendi kültürüne aşırı bir önem atfetme, kendi kültürünü kutsallaştırma ve kutsallaştırmadan hareketle de saldırganlık noktasına düştü. Son olarak söylemek istediğim, bu iki tavır arasından biz hangisini seçeceğiz sorusuna açık bir cevabım yok. Sadece olasılıkları biliyorum, ama çözümü ben de bilmiyorum.

A.U.- Füsun provakatif olduğu iddia edilen başlık altında aslında en provakatif lafları etti terbiyeli terbiyeli. Ben tam da katılmıyorum Füsun'a. Böyle bir olgu var tabii. Bilimin belli bir düzeyde yapıldığının standardı Batıdan konmuş ama giderek galiba en azından sanat dallarındakine benzer bir oluşum da var. Bundan kastım şu. Benim kabaca, bir inancım vardır ki, Batının kurmuş olduğu uygarlık bir zaman Batı coğrafyasından çıkarken artık Batının elinden çıkıp globalleşme, küreselleşme ile birlikte çoğumuzun ortak malı haline geldi. Bütün dünyanın ortak malı haline geldi. Fakat o ortak mal birtakım standart normlarla birlikte değerler de taşıyor. O değerlerin arkasında Batı coğrafyası çek duramıyor. Örneğin, sanata baktığımız zaman Batı resminde bir tıkanıklık görüyorsunuz, kendini tekrar etmekte ve nerdeyse resim denilen uygulamanın, faaliyetin eşiğini zorlamakta. Yani kendini yok etmek noktasında orada gelinen yer. Bana öyle geliyor ki bir başka kuşak var yeryüzünde, bu, coğrafi kuşak gibi bir şey. Bu kuşak, her şeye rağmen, dünya üzerinde coğrafi bir bölge olarak, bu işin en uzun süredir yapıldığı yer olma iddiasında. O iddianın artık gerektirdiği düzeyde kendi ortaya koyamadığı inancındayım. Bosna-Hersek olayı ortada, bir başka yerlerde patlayan olaylara karşı müdahalelerinde ki tavır da ortada, dolayısıyla Batı, aslında Batı değerleri diye bildiğimiz manzumenin bütünlüğün hakiki, doğru sahibi olmaktan çıkmak üzere, ama aynı zamanda bu Batı değerleri de, hem

standartları hem içerikleri itibari ile bütün dünyanın malı oldu. O zaman bunu biraz daha ileriye götürme gibi bir durum var ise bunu yapacak olan Batı coğrafyasındaki ülkeler ve toplumlar değil galiba, böyle bizim gibi bir ayağı hâlâ çelişkilerde olan, bu yüzden de yaratıcı olmaya mecbur olan toplumlara iş düşüyor; çünkü Batıda büyük sınıfsal çelişkiler törpülenmiş büyük gerilimler azalmış durumda. Oysa bizim gibi toplumlarda, bir yanda bu büyük çelişkilerin, büyük gerginliklerin içindeyiz, beri yanda, Batı dediğimiz değer yargılarının genelleşmişliği büyük ölçüde hepimize mal olmuş durumda. Onlara yeni formlar kazandırmak kendilerini aşmalarını sağlamak için o çelişkilere ihtiyaç var. Çünkü o çelişkilerden, o sürtüşmelerden bir yaratıcılık doğuyor. Bana, o yaratıcılık artık Batı coğrafyasından çıkıp başka ülkelere geçme eşiğinde gibi geliyor. Türkiye gibi. Sanata baktığımız zaman böyle bir açılım olduğu inancını taşımayı çok istiyorum.

F.Ü.- Ben bir şey söylemek istiyorum T.S.E. damgasından söz ederken olumlu söylemedim tabii. Ayrıca bunun genel bir eğilim olduğunu da söylemedim. Giderek değişen bir eğilim. Mesela; ABD'den bir örnek vermek istiyorum. Orada yaşayan yerel kültürlerin, etnik grupların, özellikle 70'li yıllardan bu yana gelen, yurttaşlık hakları mücadelelerinin sonucu olarak, birtakım kişilerin, kimliklerin, topluluklarm tanımlanmasında genel-geçer kavramların artık kullanılmaması ya da dikkatli kullanılması yönünde bir akım başladı. *Political correctness* dediğimiz anlayış. Yani "siyasal olarak doğru" Örneğin; zenci denilmiyor "siyah Amerikalı" deniliyor. Bunu her düzeyde görmek mümkün, "ruh hastası" denilmiyor da "ruhen farklı" deniliyor. Bunlar aslında birtakım kazanımlar. Yani, sadece Batılı olmayan toplumlardan çıkmıyor. Batı toplumu içindeki birtakım kimlik odaklarından çıkarak sosyal bilimleri etkilemeye başlıyor. Aynı şekilde başka konularda da bunu görüyoruz. Mesela, söz konusu yurttaşlık hakları çerçevesinde, belirli etnik gruplar ayrıcalıklı, özellikli kotalar elde ettiler. Yani, bu büyük toplumların içindeki küçük muhalefetler, sonuçta sosyal bilimleri de değiştiriyor. 1970'li yıllardan sonra başlayan Amerika'da yaşayan siyahların, Portorikolu'ların, İspanyol'ların hareketleri sonucu şu noktaya gelindi: Amerikalı eğitimciler, artık orta öğretimde Beyaz-Anglosakson-Protestan dünyanın tarihi okutulamaz, Amerika eğer bir mozaik ise, her grubun bu mozaik içindeki katkısını, payını ortaya koyan yeni bir tarih anlayışına varmamız gerekir diye düşündüler. Bu yönde, tarih kitapları hazırlatıldı. Şimdi Amerikalı çocuklar bu tarih kitaplarını Amerika'nın uygarlaştırıcı misyonu

söyleminden uzaklaşarak, farklı kültürlerin oluşturduğu bir Amerika anlayışı içinde okuyorlar. Bunlar küçük kazanımlar ama önemli de bence. Sosyal bilimleri de etkileyen şeyler.

A.U.- Şimdi sizin görüşlerinizi alalım Önay Bey.

Önay Sözer- Her iki konuşmacı da evrenselcilik, üniversalizm ve görecelik rölativizm karşıtkavram çiftinden yola çıktılar. Bu kavramların tarihsel kökenlerini gösterdiler. Bugünkü durumlarına değişik noktalardan değişik örneklerle de olsa işaret ettiler. Benim burada saptadığım şu: Herhalde bugün bu kavram karşıtlığından yola çıkacak, onunla iş görecek durumda değiliz. Evrenselcilik-görecilik tartışması –son konuşmacının da işaret ettiğim gibi– bu adlar altında 18. yüzyıldan başlayarak Avrupa'da gündeme gelmiştir. Bugün ise, bana öyle geliyor ki, buradaki karşıtlığı aşmak durumunda ve zorundayız. Aşma derken, burada hemen bir çerçeve çizmeye çalışacağım, çünkü bu konuyu çok uzun tartışabiliriz. Kendi görüşümü ilkin en kolay anlaşılabilir bir biçimde özetlemeye çalışacağım. Bu çerçevenin içini sonra da doldurabilirim. Benim görüşüm şu: Burada evrenselcilik kavramına karşı bazı noktalarda haklı olarak bir alerji geliştiriliyor. Fakat beri yanda da göreceliğin getirdiği umutsuzluklar, çaresizlikler dile getiriliyor. Bana göre insanın biricik olan varlığından vazgeçemeyiz. Bundan vazgecemediğimiz gibi insanın evrenseli ve geneli arayışı da geçerlidir, meşrudur. Ama biz bunu aydınlanmacı çizgide bir kozmopolitizm/rölativizm karşıtlığı olarak tekrar etmek zorunda değiliz. İlkin ben bu noktayı getirmek istiyorum. Bunun dışında, buna karşı çıkan görüşler varsa onları unutun. En baştan size tavsiye edeceğim budur. İnsan her şeyden önce bireysel bir varlıktır. Birey sözcüğünü masum olmayan bir sözcük olarak görürseniz ondan vazgeçerim; bunun bireycilik olarak anlaşılmasını istemiyorum. Şunu söylemek istiyorum size: İnsan bir kezlik bir varlıktır. Bir kezciktir insanın varlığı. İnsan bu varlığına saygı duymak zorundadır. Kendisindeki bir kezliğe ve başkasındaki bir kezliğe saygı duymak zorundadır. Bu saygı da ancak belli bir evrenselleşme içinde olabilir. Bu evrenselleşme –dediğim gibi yanlış anlaşılmasın– Kant'ın anladığı anlamda bir kozmopolitizm, dışta bırakıcı bir evrensellik değildir, göreceliğin karşıtı hiç değildir. Evren vatandaşı olmak anlamında kozmopolitizm değil, isterseniz buna dünyalaşma diyelim. Dünya gibi hem biricik, hem de dünyalardan biri olma. Benim size çizebileceğim çerçeve budur. Bunu bir parça daha somutlaştırayım. Füsun Hanım'ın verdiği ipucuyla. Nedir buradaki bir kezlik olma? İnsan nasıl hem bir kez olabilir hem de kendini genelleştirebilir. Hem de

evrensellik görecilik karşıtlığını mı çözebilir? Burada çok somut bir yol tutmak istiyorum. Füsun Hanım insan haklarından bahsetti. 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nin ilgili maddesi, –19'dur sanıyorum– dikkatle okunursa orada iki türlü insan hakkından sözedildiği görülür. Birinci anlamda insan hakkı, insan özgürlüğüdür. Bunu biliyoruz. Fakat aynı zamanda İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi dikkatle okunursa (ne yazık ki metin yanımda değil) ikinci bir anlamda insan hakkı ortaya çıkmaktadır. Bu da insanın bilgilenme hakkıdır. Bu özgürlük hakkını tamamlar, fakat ondan ayrı bir şeydir. Demek insanın bilgilenme hakkı vardır, bunun yorumunu şu anda açık bırakıyorum. Sosyal bilimciyi ilgilendiren pek çok yanı var şüphesiz. Ama ben bunu son derece kısa tutuyorum ve diyorum ki insanın her şeyden önce kendi üzerinde birey olarak bilgilenme hakkı vardır. Bilgi daima genel olan bir şeydir. İşte burada ben genel olanla bir kezciğin karşılaşmasını görmek istiyorum. Öyle bir karşılaşma ki burada birey genele boyun eğeceğine onu içine alıyor, kapsıyor, hak oluyor. Çizeceğim çerçeve bu. Bundan sonra söyleyeceklerim bu çerçeveyi doldurmak yolunda olacak. Gerçekten en başta bana göndermede bulunuldu. "Bilimin evrenselliği kültürün yerelliğine karşı mı?" başlığının kışkırtıcı tür nitelik taşıyıp taşımadığı söz konusu oldu. Aydın Uğur bu tür kışkırtmalardan hoşlanır. Zaten kendisi bu konuyu bana açtığında kışkırtıcı olmamı istedi. Bunu söyleyebilir miyim?

A.U.- Tabii.

Ö.S.- Sizi baştaki çerçeve çizmemle yeterince kışkırttım mı bilmiyorum. Bu başlığın bendeki kışkırtmalarını isterseniz kısaca dile getireyim. Madem ki bilgilenmeden söz ettik, şu kültür kavramı üzerinde kısaca duralım.

Burada söylenmek istendiği gibi kültürle bilim arasında bir karşıtlık olup olmadığı noktasını isterseniz kısaca irdeleyeyim. Size çizdiğim geniş çerçeveyi dolduruyorum yavaş yavaş. Kültür kavramına baktığımızda, ilkin kültür sözcüğünün çok anlamlılığıyla karşılaşıyoruz. Ben en azından burada üç anlamını saptamış bulunuyorum ve bunlara baktığım zaman da, bilimin evrenselliği ile hiç de zorunlu bir karşıtlık göremiyorum. Dolayısıyla kışkırtmaya karşı kışkırtmam bu benim. Niçin göremiyorum? Hemen anlatayım. Birinci anlamında kültür folklorla bir tutulur. Kültür folklordur. Yemek kültürü vardır. Japonya'nın yemek kültürü ayrıdır, Latin Amerika'nın yemek kültürü ayrıdır. Evlenmeler, gelenekler, oturma kalkma vs... Anadolu'da daha faklıdır. Kültürün bir anlamı budur. Bunların yeryüzünde birbirinden çok ayrı biçimlerde orta-

ya çıktıklarını görüyoruz. Ayrı biçimlerde ortaya çıkmakla birlikte strüktüralist, yapısalcı yaklaşım, bütün bu farklılıkların dünya kültürlerinin ve dünya dillerinin değişmezleri olduğunu, *invariant*ları olduğunu ortaya koymuştur. İlkin, bu açıdan çok da fazla umuda kapılmayın! Bu açıdan baktığımızda folklorla bilim arasında çok büyük bir uyuşmazlık görmüyorum. Beri yandan İnsanlar folklorlarına sahip çıkıyorlar yeryüzünde, adetlerini sürdürüyorlar, törenlerini yapıyorlar yine de bu düzenleri içersinden bilimadamları da çıkarıyorlar ortaya. Hintli bilim adamı var. Anadolu'nun bilmem hangi köyünden gelmiş, değişik töreler içinde büyümüş, bir adam bilimadamı olamaz mı? Pekâla olur. Çıktığını örneklerle görüyoruz; dil değilse bile belli bir dil-mantığı bütün toplumlarda ortak, "akıl" ortak. Ben burada doğrudan doğruya bir karşıtlık görmüyorum. Karşıtlıkları gösterirseniz üzerinde konuşuruz. İkinci anlamında kültür, "kültürlü insan" dediğimiz ortamlarda oluşur. Burada kültür, bir *habitus*u gösterir, bir alışkanlığı gösterir. "Kültürlü insan"dan biz neyi anlarız? Kültürlü insan açıktır. Dünyaya. öğrenmeye açık ve eleştirel insandır kültürlü insan, değil mi? Kendi kendisini eleştiren insandır. Düşünmeyi kendisinde gerçekleştirmiştir insandır. Kültürü bu anlamda ele aldığımızda, bununla, bilimin evrenselliği arasında bir karşıtlık görmüyorum. Görüyorum derseniz anlatırsınız. Şimdi üçüncü anlamında daha çok aydınlanmadan beri ve tarihçilik anlayışı içinde vurgulanagelen anlamında kültüre geçiyorum. Burada kültür denince sanat, dil, din ve edebiyatın bütünü anlaşılabilir. Burada kültür Almancadaki *Geist* (Tin) sözcüğü ile örtüşür. Kültür sözcüğünün Almancadaki karşılığı "*Bildung*tur. *Bildung* iki anlamlıdır. Bir yandan kültür, öbür yandan eğitim demektir. Demek ki, bu sözcük kültürün eğitim konusu olduğunu ortaya koymaktadır ve burada bu anlamda kültür kendi içinden bilimleri türetmiş olan kültürdür. Burada acaba bir karşıtlık görüyor musunuz? Bir çoğunuz "madem içinden bilimleri çıkarmıştır, o zaman bu anlamda kültürle bir karşıtlık olmaması gerekir" diye düşünebilirsiniz. Ama öyle sanıyorum ki olay tam tersi yönde cereyan etmiştir. Rönesans'ı değilse de en azından. Yeniçağı belirleyen olgu budur. Dikkat ediniz: Rönesans'ta bu anlamda kültürle bilim içiçedir, uyumlanmıştır. Fakat yeniçağla birlikte tüm modern çağ, bugüne kadar uzatabileceğimiz dönem, tam tersine, kültürle bilimin tarihsel ve olumsal çelişkisini getirmiştir. İşte bunu evrenselcilikle göreciliğin karşıtlığı olarak deminden beri meslektaşlarım zengin bir biçimde örnekleriyle size göstermeye çalıştılar. Şunu vurgulamama izin verin: Burada Tülin Bumin, Husserl'in 1935'teki

Viyana konferansından oradaki evrensellik anlayışından söz etti. Yalnız ben size şunu hatırlatayım. Husserl'in 1935 Viyana konuşması aslında ünlü *Krisis* yapıtının çekirdeğidir. Husserl 1930'lu yıllardan ölümüne kadar Avrupa'nın kültür bunalımı üzerine kalın, bitmemiş bir kitap yazmıştır. Bu kitap dikkatle okunursa, onun, önce "rölativizme" karşı bir savaşım verdiği, fakat aynı zamanda alışılmış anlamında kozmopolitizmi, Kant anlamında bir evrenselciliği de, –sanıyorum ki oldukça etkili bir biçimde– aşma denemesine giriştiği görülebilir. Benim burada "biriciklik" diye adlandırdığım özlü bireysellik Husserl tarafından, öyle sanıyorum ki, Nietszche'nin görüşlerine çok yakın bir biçimde dile getirilmiştir ve Husserl bu görüşüyle bence, Nietszche'nin görüşlerine Heideger'in benzer görüşlerinden çok daha yakındır. İlginiz için teşekkürler ederim.

A.U.- Ben teşekkür ederim. İsterseniz ikinci turda sunuş yapmak yerine birbirimize sorular sorarak ve salondan gelen soruları cevaplayarak devam edelim.

T.B.- Biraz önce Önay Sözer kültürün üç tanımı olduğunu söyledi, ben onu, konuşmamda aslında ikiye ayırmaya çalıştım. Daha önceleri, aydınlanmanın kültürden anladığı şey, insanlığın en yüksek entellektüel, tinsel ürünleri ve o ürünleri verme girişimi iken, dolayısıyla da bu bireyin bu kültüre doğru eğitimi düşüncesini beraberinde getirirken, bugün kültürden tam da senin birinci durumdan kastettiğini anlamaya doğru bir yönelim var. Sosyal bilimlerde artık kültürden bahsederken bunu kastediyorlar.

A.U.- Antropolojik anlamda kültür.

T.B.- Antropolojik anlamdaki kültürden bahsediyorlar. Kültür burada artık kendisini eğitme ile bireyin gidebileceği bir erek değil. Bir orijin, bir köken; onu belirleyen, onu neyse o kılan, insan ürünleri ve pratikleri olarak anlaşılıyor. Bu noktadan itibaren, bireyi komünotelere gömülü görme anlayışı içinde, yamalı bohça şeklinde bir toplum imajı karşısındayız bence. Öte yandan, bence öbürü de ilginç, bir birey anlayışı cephesi, post-modern birey diyebileceğimiz bir birey anlayışı var ortalıkta, o da, bu kültürler yelpazesi, kaleydoskopu içinde *zapping* yapan bir birey, kendine kültürel bir kimlik seçen birey. Özellikle yeni genç kuşakta bunu görüyoruz. Batı ülkelerinde daha da belirgin biçimde görebiliriz. Bir yandan Budist öbür yandan savaşa karşı, bir yandan da *hard-rock*çı, sanki içinde yaşadığı toplumun kültürleri bir self-service ve post modern birey oradan kendine bir kimlik seçiyor. Bu da son derece fenomenal bir kimlik, geçici bir kimlik. Bu da bir kültür. Kültürün böyle

bir fenomeni karşısındayız aynı zamanda. Bu durumda bunları biraz daha somutlaştırmak, yaşadığımız şeyler ile ilişkilendirmek gerekiyor. Bundan, aydınlanmacı zihniyetle yetişmiş öğretmen son derece şikayetçi. Türkiye'de de öyledir. Ama Fransa'da, ilginç bir şey okumuştum, bir felsefe hocası şöyle diyordu: "Artık öğrencilerle felsefe dersi yapamıyorum. Çünkü hakikat, adalet gibi bir kavramlardan bahsedecek, Platon diyecek oluyorum. Öğrenci bana dönüp "o Platon'un görüşü benim görüşüm de şöyledir" diyor. Görüşlere son derece saygılı, demokratik, farklı olana saygılı bir tavır. Ama tabii burada evrensel bilimin, hakikati arayan ve belki de bulan, bulma umudunda olan bilimin karşısında, kültürün, kültürlerin doksa, inanış, görüş planına, bir *opinion*a indirgendiğini görüyoruz. Bu da o zaman eğitim açısından bir sorun. Evrenselciliğe inanıyorsak bir sorun. Hayatta bir şeyi bir parça bile değiştirmeyi düşünüyorsak bir sorun. Ve bir de sosyal bilimci isek, yine sorun. Biz de bunun tamamen dışında değiliz. Her ne kadar o çocuk gibi her ne kadar düşünmüyorsak da, ona yakın bir şekilde eski evrenselcilik ve hakikat paradigmasının çok içinde de hissetmiyoruz kendimizi. Dolayısıyla bu ortak bir sorun gibi geliyor bana. Sosyal bilimcinin eğitimcinin, anne babanın belki bir sorunu. Bu şu an aklıma gelen bir şeydi.

A.U.- Önay kültürü üç göndermesi ile tanımlamıştı. İlk tarifi şu aralarda sorun yaratan antropolojik anlamda kültür. Bu sorun yaratıyor mu? Düşünsel anlamda sorun yaratmıyor. İzin verirseniz ben bu karşılıklı gerilimin gerçeklik içinde nasıl açıldığına dair bir iki söz söylemek istiyorum daha sonra. Ama önce bir soru:

Yanılmıyorsam 80'lerin ortalarında Dünya Sağlık Teşkilatı'nın başına bir şey geldi. Dünya Sağlık Teşkilatı aslında evrensel anlamdaki tıp biliminin koyduğu zihniyet ve uygulamalar çerçevesinde hareket eden bir kuruluş. Afrika'da çevre sağlığı, aile sağlığı meseleleri üzerine giderken kadın sünneti diye adlandırılabilecek bir uygulama ile karşı karşıya geldi. Bundan 30 sene önce olsaydı, Birleşmiş Milletler'in bir alt kuruluşu olan Dünya Sağlık Teşkilatı düşünmeden böyle insanlıkdışı bir uygulamanın üzerine giderdi. Ama oturdu. Geri çekildi. Düşünmeye, tartışmaya başladı. Bu kadın sünneti dediğimiz hikâye, sakatlanma olasılığı bulunan çocukcağız daha erişkinliğe gelmeden rahim ağzının dikilmesi biçiminde bir uygulama. Dolayısıyla, bekaretin bozulması, o dikilmiş bölgenin de üzerine gidilmesi anlamına geliyor. Bizlerin anlayışına göre felaket. Hem acıtıcı hem de sakatlayıcı tarafı olan bir şey. Böyle bir uygulama gördüğünüz zaman ne düşünürdünüz? Böyle uygulama

olur mu? Elleri kırılsın bunu yapanın deyip hemen üstüne giderdiniz. Oysa bu olmadı. Çünkü şöyle bir tepki geldi. "Evet ama, o kadın yahut müstakbel kadın, o toplumdaki kadın-erkek ilişkileri, böyle bir folklorik örf adet ilişkisinin içinde ki buna engel olduğunuz zaman oradaki dengeyi bozuyorsunuz. Buna benzer bir şey Füsun'un da daha önce değindiği gibi sanırım geçen mart Viyana'da ki İnsan Hakları Konferansı'nda yaşandı. Fakat o konferans öncesi her bölge değilse bile Çin Hindi bölgesi Uzakdoğu bölgesi biraraya geldi. Japonya katılmadı buna ama alttan alta destekledi. Bir Bangkok Bildirgesi çıktı. O bildirgede demin Füsun'un söylediği şekilde bir şeyleri ortaya koyuyordu. İnsanın Temel Hak ve Özgürlükleri dediğimiz şeyler Batı dünyasının, kültürünün tarif ettiği kalıplar içindedir. Bizim burada farklı beşer dengelerimiz, kültür dengelerimiz var ve bizim için, tam da böyle bakmak fazla müsait değildir demeye gelen ve ilk defa kendini bu kadar açıkça ortaya koyan bir şey oldu. Bunu söylerlerken, biri doğru yapıyor, biri yanlış yapıyor şeklinde değil. Bizim için evrensel olan bir şeye karşı kategori getirebiliyor. Bir de bu iki karşıtlığı bir başka düzlemde aradığımız zaman cevapsı bir şeyler bulmak mümkün. O da şu: Bilimin evrenselliği dediğimiz zaman, bilimi, sadece bir teoriler düzleminde değil de, onun uygulamaya dönüştüğü ana, yani teknolojisine baktığımız zaman hakikaten evrenselleşmeyi görüyoruz. Herkes aynı saati, Greenwich'e göre olan saati, herkes aynı demiryolu ve trafik sinyalizasyonunu herkes aynı ticaret, iktisat terimlerini aynı standartları, normları ve uygulamaları kullanıyor. O anlamda bir evrenselleşme bir globalleşme, küreselleşme var. Tam bu globalizasyonun olduğu sırada, bu "yerelleşmeler"in (bu *particularizm*lerin) veya "kültüralist", "yerel olanlar"ın gövermesine, su yüzüne çıkmasına tanık oluyoruz. Pekiyi burada şöyle bir denge de yok mu acaba diye düşünüyorum. Tam da, berikinin artık saltanatını kurduğu sırada paradoksal olarak ötekine imkân var. Ne anlamda imkân var? Şimdi buradan biraz metasosyolojiye geçerek bir yerlerde sistemin sanki bir mantığı var diye düşünmek mümkün. Dünya sistemi, bir yerlerde asgarisini hallettiğini düşündüğü noktada bu yerelliklerin demiryollarına, ticarete ve kâr akışına mani olmadığı sürece kendi tonlarını ortaya koymasına imkân tanıyor. Yani yerellik mi? Siz pantolonunuzu şöyle, başörtünüzü şöyle kullanın tamam. Ama, lütfen bankacılık sisteminde bildiğimiz şekilde. Bu ikisi bu noktada buluşuyor.

Paradoksal bir birliktelik var mı diye kendi kendime soru soruyorum. Bir de buradan çıkarak galiba dünyanın ilk kez karşı kar-

şıya kaldığı bir mesele var: Çoğulluk meselesi. Tek tek kimlikler ortaya çıkıp çoğullukla dokunmuş bir zemin ortaya çıkardığı zaman, ilk defa, demokrasilerin şimdiye kadar geçmiş olması gereken bir imtihan ortaya çıkıyor. Baktığınız zaman demokrasi diye bildiğimiz siyasi sistem daha çok bu evrenselciliğin makinalarının çalıştığı sistemde, zeminde iş görmüş. Demokrasileri iyi işliyor dediğimiz ülkeler farklılıkları merkeze doğru çekme uygulamalarını yapan ülkeler olmuş. O ülkelerde çok öncelerden beri ya mevcut farklılıklar bastırılmış veya çoktan yok edilmiş. Bireylerin zihniyetinde aşgari bir benzerlik sağlanmış; kimliklerin çok da belli olmadığı zemin üzerinde, demokrasi oyunu oynanmış, öyle götürülmüş. O anlamda da, belki, demokrasi çoğullukla "pluralite" ile imtihan vermemiş. Şimdi ilk defa Batı için olsun, bizim için olsun böyle bir imtihandan geçmek zorunluğu var. Avrupa Birliği diye bir şeyi bu insanlar ciddi bir şekilde yaşıyorlar. Oraya gidenlerimiz biliyorlardır, her sınırda her binanın üstünde Avrupa bayrağı var. Kimse de pasoport filan sormuyor. Tam da bir Avrupa Birliği söz konusu değil ama ona doğru ciddi bir arayış var. Gerçek anlamda kültürel çoğullukla karşı karşıya: Fransız'ın çok övündüğü bir köprüsü var. O İngiliz'e karşı kazandığı zaferin ismini taşıyor. Deniz'in öbür tarafına geçiyoruz, en önemsediği köprü, Fransız'a karşı zafer kazandığı Waterloo'nun adını taşıyor. Halbuki kendi içlerinde bu kadar –geçmişleri itibari ile– farklı toplum birimleri değilken, şimdi yeni kurdukları birim içinde, boğazlarına kadar farklılık içine gömülü bir yerden başlıyorlar. Orada bile, çoğulluk durumunu çoğulculuğa dönüştürebilmekle demokrasi ilk defa karşı karşıya kalıyor. Aynısı bizim için de galiba söz konusu. Yakın zamana kadar merkezden uzaklaşanların çok fazla kendilerini dile getirmedikleri bir ortamdan, merkezkaç güçlerin de ciddi bir noktada devreye girdikleri, siyasi ve sosyal sahnede belirgin hale geldikleri bir döneme girdik. Galiba önümüzdeki mesele hepimizin meselesi: İlk defa demokrasi bu gerçek çoğulluğu çoğulculuğa çevirebilme sınavından geçiyor gibime geliyor deyip, bu söylediklerimi soru diye telakki etmek mümkünse, cevaplanması için ortaya bırakıyorum.

Ö.S.- İlkin Aydın'a kendi görüşümü bir kez daha –şimdi deneyeceğim gibi– derleyip toplayıp anlatma fırsatı verdiği için, bu ayrıca verdiği örnek içinde teşekkür ediyorum. Dünya Sağlık Teşkilâtı ne yapıyor? İlkin birinci anlamdaki kültürle karşılaşıyor. Kadın sünneti ilkin klitorisin kesilmesi biçiminde gerçekleştirilen olaydır. Afrika'da çok yaygın bir olay. İstanbul Üniversitesi'nin film arşivine başvurursanız size bu konuyla ilgili belgeseli gösterir-

ler. Burada ilginç olan şey Dünya Sağlık Teşkilâtı'nın insan hakları konusunda birinci anlamı temel alması, yani özgürlüğü. Karşınızda bir kabile var. Eğer insan haklarına saygı duyacaksanız onların isteklerine de, törelerine de saygı duyacaksınız. Allahısmarladık deyip çekilebilirsiniz. Ama ikinci anlamda insan hakkı'nı gözönünde bulundurursanız, yani bilgilendirme hakkını, insanın bilgilendirilmesinin bir görev olduğunu göz önünde bulundurursanız, o zaman o kabilenin kadınlarını kendi kaderlerine bırakamazsınız. Başka bir şey yaparsınız. Dolayısıyla bu ikinci anlamdaki insan hakkı bambaşka bir ufuk getiriyor önümüze. Bilgilenme hakkı insanın bir vicdan olarak bireyselliğini değil, bilgilenen kimse olarak, bilen kimliğiyle "biricik" olduğunu dile getiriyor. İnsanın, ne olduğunu bilmesi hakkıdır. Yaşadığı hayatın ne olduğu, nereden geldiğini, nereye gideceğini bilmesi hakkıdır. Bu hakkıyla tanımlanan insan biriciktir. Bu son derece önemli bir nokta. Şimdi ama bu bilgilenme nasıl olacak? Demin Aydın'ın değindiği güzel bir noktaydı. Dünya pazar ekonomisi aslında burada her şeye hakim. Kitle iletişim araçlarında da teknolojinin gelişmesinde de en son söze o sahip oluyor. Kitle iletişim araçları ise bizim bilgilenme olanağımız demek. Bir yandan kitle iletişim araçları ile aptallaştırılıyoruz, uyuşturuluyoruz, bir kenara atılıyoruz. Ama öbür yandan bunun bir bilgilenme yolu olduğunu da hiçbir zaman gözardı etmemek gerek. Yani öyle bir durum içersindeyiz ki teknolojik her gelişme ilkin bir melek olarak gözüküyor. Ama şeytanını da birlikte getiriyor. Yahut şeytan olarak geliyor, arkasında bir melek saklanıyor. Bu, iki anlamlılıkları gözönünde bulundurmadan bugün hiçbir sonuca varamayız. Öyle sanıyorum ki burada büyük bir savaş vermek gerekiyor. Kitle iletişim araçları her şeyden önce bilgilenme aracıdır. Dünya pazar ekonomisinin biz burada kölesi olmamalıyız. Bunlar şu anda çok romantik gözükebilen görüşler, fakat burada yapılması gereken mücadelenin çekirdeği de yatmaktadır. Ne televizyondan vazgeçebilirsiniz, ne de televizyonu yanlış kullanmanız yerinde olur.

F.Ü.- İnsan haklarının rölativist yaklaşımla yeniden yorumlanması üzerine bir şey söylemek istiyorum. İnsan haklarında rölativizm tartışması aslında son yirmi yılın tartışması. Uluslararası örgütlerde, çeşitli Batılı olmayan örgütlerin ağırlık kazanması ile birlikte, insan haklarının ne olduğu sorusu gündeme geldi ve burada, bir takım araştırmacılar şöyle bir soru ortaya attılar. Bence buradaki anlaşmazlığımızı bir noktada ortadan kaldırabilecek bir soruydu. Her toplumda insan onuru anlayışı vardır, ama insan hakları dediğimizde Batılı Hıristiyan toplumun kabul ettiği haklar anlaşı-

lır. Yani Önay Bey'in sözünü attığı özgürlük ve bilgilenme hakkı, mülkiyet hakkı ve bir dizi hak anlaşılır. O nedenle her toplumda insan onuru anlayışı vardır. Her toplumda adalet vardır, ama adalet farklı bir şekilde dağıtılır. Önce "Toplumun dayandığı ana birim nedir?" sorusunun cevabını bulmak gerekir bu adaletin nasıl dağıtıldığını bulmak için. İnsan hakları deyince, bilgilenme hakkı, özgürlük gibi bir dizi temel ilkenin yanısıra başka şeyleri de anlamalıyız. Yani insan haklarının içinden çıktığı kültürel ortamı anlamalıyız, ki zaten bu kültürel ortam diğer Batılı olmayan ülkelerle, farklı dinlerden olan ülkelerle bir dizi sorun yaratıyor. Bir başka şeyden daha söz etmek istiyorum. Bu karşılaştırma konusundan söz ettik. Hiyerarşileştirme bağlamında Tülin Hanım konuştu. Bir sosyal bilimci olarak belli kaygılar duyuyorum zaman zaman. Bunun ardında pedagojik kaygılar da yer alıyor. Mesela Kamu Yönetimi veya Siyaset Bilimi Bölümlerinde bir takım dersler vardır "karşılaştırmalı" sözcüğü ile başlayan. "Karşılaştırmalı Devlet Sistemleri" dersi okuturuz. Orada karşımıza bir dizi sorun çıkıyor. Neyi ne ile karşılaştırdığımız çok açık. Orada ülkeleri, yapıları nasıl bir hiyerarşi içinde verdiğimiz ve bunun, ne gibi değerler yüklü hiyerarşiler olduğu sorusu beni rahatsız eden bir şey. Bir de, herhalde, bu yerellik kavramının giderek yapı değiştirdiğini gözönüne almamız gerekiyor. Özellikle bu globalleşme süreci içinde "Ne, ne kadar yereldir?" "Hangi kültür, ne kadar yerel olma özelliğini koruyor?" sorusu asıl burada gündeme getirmemiz gereken soru. Çünkü yerel kültürler, yerel özelliklerini korumaya çalışırken, diğer taraftan da globalleşme süreci içinde, –uluslararası sermaye nasıl uluslararasılaşıyorsa kültürün de uluslararasılaşma süreci var– kendi payına etkileniyor. Bunun karşısında savunma mekanizmaları geliştiriliyor. Ama o savunma mekanizmalarını geliştirmenin bile etkiye açık olduğu son derece bilinen bir şeydir. Bu nedenle belki bir başka platforma da kültürler, yerelliğini ne oranda koyuyor? Ya da evrensellik/üniversalizme yeni tanımlar mı kazandırmamız gerekiyor? Yani aydınlanma düşüncesinin evrenselliği ile günümüzde globalleşen ama kültürlerin kendilerine ilişkin hak taleplerinde bulunduğu bir dünyada kültürler arası ortak zemin nasıl sağlanacak?

A.Ü.- Sen bunu söylerken aklıma geldi. *Asteriks* isimli çizgi romanı okur musunuz bilmiyorum. Onda, Roma döneminin ve oradaki yerel kültürlerin şekli şemali var. Mesela Galyalılar Romalıların hiç olmadığı şekilde pos bıyıklara sahip ve onları aşağı doğru sarkıtmışlar. saçları uzun, fakat aynı zamanda aynı bir Romalı gibi entari giyiyor ve başlarına da Romalıvari bir bant takıyorlar. O ka-

rikatür olarak yapılmış ama sanıyorum çoğumuzun yerelliği de bundan ibaret. Alnımızda Romalıyı andıran bir bant ama bıyıklarımız kendimize özgü. Ama bütün bakış yerimiz kendi yerimizden çok bir başka yerin ilerisine bakmak şeklinde, iyidir kötüdür ayrı; ama, en azından bunu sağlamak gerekiyor, dedikten sonra saate bakıyorum; sekizi çeyrek geçiyor. Lütfen sorulara geçelim.

İZLEYİCİ- Ben hukukçuyum ama verdiğim örnek tıpla ilgili olacak. Bu panelin başlığını Önay Sözer kışkırtıcılık olarak nitelendirdi. Bir duraksamaya, tereddüte düştüm. Yani, bilimin evrenselliği kültürün yöreselliğine karşı mıdır? Bu başlık böyle bir çağrışım yapıyor. Bilim değişmezdir. Sebep sonuç bağını alır. Doğruları gösterir. Doğru olan bilimdir öbürü ise gelip geçicidir ama yanılgılar da olabilir gibi bir şey çağrıştırıyor insanda ister istemez. Tabii konuşmacılar bunu açıkladılar. Size tıptan bir örnek vermek istiyorum. Bir doktor yöresel bir maddenin özel bir ekstresini yaptı ve bunun toksit tesiri olmadığını çok tehlikeli bir hastalığa karşı yararlı olduğunu iddia etti. Kıyametler koptu. Öyle gereksiz şeyler öne sürüldü ki. Bilmiyorum bu araştırma Batıdaki dergilerde yer aldı mı? Patent aldı mı? Nerdeyse doktorluğu elinden alınacaktı. Oysa gerçeği arıyorsanız test edersiniz. O maddeyi alır laboratuarda incelersiniz, hastaları incelersiniz, yani objektif davranırsınız. Bu madde olur mu? "Bu adam da kim" derseniz, çok geniş yüzlerce yıllık bir halk kültürünü, bir halk tıbbını reddetmiş olursunuz. Bunu birden dışlayamazsınız. Kocakarı ilacı bu, yanlış, dememeli. Yanlış. doğru. Bunu anlamak için objektif süzgeçlerden geçirmeden yanlış olduğu damgasını vuramayız. Teşekkür ederim. Bunun üzerine görüşmek isterim.

Ö.S.- Doğru da, yanlış da denetlenebilir. Bu sorudan çok bir saptama.

İZLEYİCİ- Adım Murat Işık. Mühendislik Bölümü öğrencisiyim. Benim anladığım kadarıyla evrenselcilikte belirli amaçlar gösteriliyor ve bu amaçlara doğru ilerlememiz gerektiği söyleniyor. Bu yönde gidilirse insanlık daha çok ilerleyecektir, bu yolun dışına çıkanlar da yanlış sonuçlara ulaşacaklardır türünden bir sınıflandırma yapılıyor. Buna karşıt olarak ortaya koyduğumuz kültüralizmde ise aynı şey yapılıyor mu? Belli bir kültürün savunucuları biz bu kültürde ilerleyemeyiz. Bu yolda gitmezsek yanlış sonuçlara varırız türünden şeyler söylüyor mu? Yani kültüralist bakış açısının bir parçası mı bu? Eğer böyle söylüyorsak bu yine evrenselcilik olmuyor mu? Bu yolun dışında giden her şey yanlıştıra varmıyor mu sonuç olarak? Bence bu evrenselciliğin ta kendisi oluyor.

A.Ü.- Sakıncalar, uzmanı Füsun Hanım'a sorulursa.

F.Ü.- Gerek kültüralizm gerek üniversalizm çok kaba bir bakışla kapalı devreler olabilir. Yani evrenselliği daha kapalı bir devre olarak görüyorum ben. Oysa kültüralizmde açık olmaya müsait bir yapı var. Bu konu özellikle Amerika'lı sosyal bilimciler tarafından tartışılıyor. Sonuçta şu noktaya vardılar; çok kültürlü toplumlar konusunda: "Pluralistlik Multi Kültüralizm" ve "Partikülaristik Multi Kültüralizm" Bu iki anlayış doğrultusunda sosyal bilimciler bir kez daha birbirlerine düştüler. Yani kendi özgünlüklerini yaşarken diğer toplumların da özgün niteliklerine de hak tanıyıp onlarla eşit zeminde olmaya açık mıyız? Yoksa bu kapalı bir devre midir? Yoksa "Her kültürel toplum, kendi kültürel kodlarıyla yaşar ve bu nedenle de kendi meşruiyet zeminini oluşturur mu?" sorusunda biribirlerine düştüler. Dediğin sakınca tabii ki var. Yani, bu makine eğer bir kapalı devre halinde işlerse kültüralizm de aynı evrensellik gibi bir hegemonya biçimine dönüşebilir gibi geliyor bana.

A.Ü.- Aslında aynı sosyal olgu, bünyesinde iki tane karşıt eğilimi de taşıyabiliyor. Bu kültüralizmin içinde saklı potansiyel "öteki" kategorisine olan ilişkisi. Mesela bir örnek: Almanya'da yeni ırkçı hareketin söylediği bir laf var: Herkesin kültürü kendine. «Türklerin kendilerine özgü çok kıymetli bir kültürleri olduğuna inanıyoruz ama onlar bu kültürlerini kendi ülkelerinde yaşasınlar. Buradan gitsinler onu kendi içlerinde kendi yerlerinde yaşasınlar» diyorlar. Bir de evrenselciliğe baktığımız zaman, didişmek için bile olsa ötekine bir ilgi var. Merkeze çekmek üzere. Ya da bastırmak, ya üniformize etmek. Yine de öteki ile, karşıtı ile, bir ilişkisi var. Oysa böyle bir kültüralizm anlayışının bir versiyonu içine düşüp ben kendimle meşgulüm diğerleri de kendileri ile meşgul olsunlar demeye başladığınız zaman, bir süre sonra, politik bir toplum yaratmanın ön şartı ve "öteki" ile bir diyalog biçimi olan didişme bile ortadan kalkıyor. Biraz da bunun etkisi ile olsa gerek, 1960'larda, 1970'lerde oldukça geniş yankı bulan, az gelişmiş ülkelere yardım meselesi vardı. Danimarkalı yurttaş vergisinin belirli bir oranının, mesela % 1'inin, Üçüncü Dünya ülkelerine gittiğini bilirdi. 1980'lere gelirken vergilerin böyle kullanılmasına, önce İskandinav ülkeleri'nden, büyük direnç geldi. "Tamam onlar siyahidir, onların da kendi kültürleri vardır, ama o zaman, onlar kendi kendilerini kurtarsınlar" anlamına gelen bir duyarlık ağır bastı. Yani, bu tür bir kültüralizmin böyle yorumlanışıyla, sizin dışınızdakine artık ilginiz kalmıyor. Bir ortak kader veya geçmiş tasarlamaktan vazgeçip siz kendinize benzeyenlerle bir dünya tasarlamaya devam ediyor-

sunuz. Bunun da bir yandan sizi ötekinden kopartıcı, diğer yandan da evrenselcilik iddiasında bulunan, sömürgeci, istilacı bir tarafı da bulunabilir.

İZLEYİCİ- Konferansın adında bir eksiklik olduğu kanısındayım. Büyük Atatürk'ün bilim ve fen diye ayırmadığını biliyoruz. Eğer biz bilimi fenden ayırırsak bir yere varamayız kanısındayım. Kültürün sonu vardır. Kültürler çatışır, birleşir, eski kültürlerin yerine yeni kültürler gelir. Bu, dinamik içerisindedir. Fakat bilimin sonu yok. Sadece bilim dersek bir yere varamayız. Bunun teknikle olan ilişkisini düşünmek zorundayız. Burada tekniğe pek değinilmiyor.

A.U.- Ben geçirmeye çalıştım efendim. Bütün dünyayı tek parça haline getiren fendir.

İZLEYİCİ- Bilimin, insanlığı yok etme gücü var, bilhassa fenin. Atom bombaları, AIDS'in yayılması vb. Kızılderililerin yok edilmesi, Avusturya yerlilerinin yok edilmesi gibi. Bilim ve fen kültürleri yok ediyor: Bunlar normal etkileşimler değil. Çanakkale savaşlarında, hepimiz biliriz, bir İngiliz –sanırım Churchill– "Türklerin üzerine zehirli gaz atılabilir mi?" sorusuna, "atılabilir, çünkü onlar insan değil, Müslümandır" diye cevap verebiliyor. Bilim kültürden oluşmuş. Bu konularda açıklamalarınızı rica edeceğim.

A.U.- Açıklamadan çok bunu bir saptama kabul edelim ve daha soru nitelikli sorulara geçelim.

İZLEYİCİ- Sayın Önay Sözer, "genel" ve "bir kezlik" diye bahsettiğiniz konular arasında ilişki kurabilir mi?

Ö.S.- Bunun ilişkisini kurmak için "bilgilenme hakkı"nı belli bir biçimde yorumladım. "Tekil"e varmak değil amacım. Katiyyen değil.

İZLEYİCİ- Yani genelin dışında bilgi olamaz ama...

Ö.S.- "Biricik"i yakalayamazsanız, ne geneli ne özeli hiçbir zaman yakalayamazsınız.

İZLEYİCİ- Peki bu "biricikliği" çağrıştırıyor mu?

Ö.S.- Biriciklik başka bir şey ama. Biricik kavramı evrensel/görece karşıtlığını, nesne/özne karşıtlığını sarsıyor bence. Bu karşıtlığın dışında da varolabileceğimizi gösteriyor...

A.U.- Korkarım siz, çıkışta Önay Bey'i yakalayıp sözünüze orada devam etmek zorunda kalacaksınız. Saat çok ilerledi ve ben oturumu kapatmak durumundayım.

Hepinize teşekkür ederiz, sağolun efendim.

siyasetçi ile sosyal bilimci çapraz nazarlar

17 Mayıs 1994

Yöneten: Aydın Uğur

Konuşmacılar: Ertuğrul Günay, İlter Turan
Şahin Alpay

Aydın Uğur- İyi akşamlar efendim. Bildiğiniz gibi, bu toplantı geçtiğimiz ekim ayından bu yana gelen bir dizi toplantının sonuncusu. "Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimler" ana başlığı altında yürümüş olan bir diziydi bu. İçinde, özellikle, son on yılın siyaset dünyasına, sosyal dünyaya getirdiği yeni boyutlar, yeni oluşumlar üzerine değişik tartışmalar olmasına çalışıldı. Bu sonuncu olacak. Daha önceki yedi toplantı boyunca, sosyal bilimlerin kendi sorunları üzerinde konuşulurken, söz gelip hep siyasete dayanmaya başladı. Siyasal oluşumlara, siyasal gerilimlere dayanmaya başlandı. En sonunda, bitirirken siyaset denilen dünyanın içinde yer alan başlıca iki aktörün birbirlerine bakışı nasıl? Siyaset bilimci ile siyasetçinin birbirlerine bakışı nasıl? Onun üzerinde duralım dedik. Bu akşam üç tane konuğumuz var: Prof. Dr. İlter Turan, kendisi İstanbul Üniversitesi'ndeydi, ama galiba, altı aydır Koç Üniversitesi'nde, siyaset bilimci kendisi. Siyaset bilimi, Türk siyaset yaşamı üzerine çok çeşitli çalışmaları var. Hepinizin de bildiği bir isim. Şahin Alpay, kendisi siyaset bilimi doktoru, benim bildiğim kadarıyla; ama gazetelerden de tanıyorsunuz, bir süre gazetecilik yaptı, araştırmacı-yazarlığı var. En son da *Sabah* gazetesindeki "Entelektüel Bakış" sayfasını yönetiyordu ama, çok kısa bir süre önce o sayfa, son kriz nedeniyle, sayfa azaltma işlemleri sırasında, anladığım kadarıyla, devreden çıkmış durumda. Ama Şahin, siyaset bilimi ve siyasal düşünce düzeyiyle o sayfa ile birlikte Türkiye'ye yeni bir soluk getirmeye çalışmıştı. Dilerim, yine o niyete benzer bir şeyler mümkün olabilir. Ertuğrul Günay, herhalde "piyasadaki en eski siyasetçilerden" denilebilir kendisi için. Çünkü çoğu çekildi. Ertuğrul Günay'ı ben epeydir bilirim, neredeyse 20 senedir siyasetin içindedir, ama en genç, en uzun tecrübelere sahip olanlardan. Şu anda CHP genel sekreteri. Burada bir şey söylemek isterim: Biz istedik ki sadece tek siyasetçi olmasın, konuşmacılar arasında birden fazla olsunlar. Fakat temas ettiğimiz ve belli bir tartışmada verimli olacağını düşündüğümüz insanların ne yazık ki, zamanı denk gelmedi. O seviyedeki insanlardan bir tek Ertuğrul, sağ olsun, bizi kırmadı, geldi. O yüzden, siyasetçiler hakkında aklımızda oluşabilecek bütün olumsuz-

lukları göğüslemekle yükümlü tek kişi o burada. Haksızlık etmemek niyetiyle başlamamız lazım. Bir de sanıyorum, bizim aramızda bulunması bile, siyasetçide gördüğümüz olumlu boyutları içerdiğindendir diye düşünürüm. Olumsuzluklar üzerine zaten bir sürü lafımız vardır, değil mi, hocam?

İlter Turan- Estağfurullah, siz daha iyi bilirsiniz.

A.U.- Efendim, ben aslında bu akşamki toplantıda, diğer toplantılar gibi 15'er dakikalık sunuşlar olsun diye düşünürüm. Ondan sonra, konuşmacıların söylediklerine ilişkin ekleyecekleri olur. Sonra da, gene her zaman yapıldığı gibi, salonun katkılarına açılacak. Bu ikisi, "çapraz nazarlar" sözcüğü, farklı bakımlardan ele alınabilir ama, ilk önce ikisinin birbiriyle örtüşen tarafları nelerdir, farklılaşan tarafları nelerdir? Sanıyorum, İlter Hoca onun üzerinde duracak. Sonra Şahin de Türkiye'de, özellikle aydın gözüyle, "Siyasetçi nasıl görülüyor, nasıl algılanıyor?" konusu üzerinde, Ertuğrul Günay ise, siyasetçi gözüyle aydını vurgulayan bir çizgi etrafında tartışmaya devam edecekler. Ben sözü daha fazla uzatmayayım. Sözü sayın Prof. Dr. İlter Turan'a vermek istiyorum.

İ.T.- Teşekkür ediyorum. Aydın arkadaşımız sizde belki önemli bekleyişler yarattı. Hemen ihtiyatla söyleyeyim ki bu bekleyişlerin hepsine cevap verilmeyebilir. Çünkü önümüze sürülen konu ilk başta çok masumane gözükmekle birlikte, ele alınıp işlenmesi pek de sanıldığı kadar kolay olan bir konu değil. Ben yabancı dostlarımla sohbet ederken, onlara şöyle bir şey söylüyorum: "Türkiye'de siyasal bilimci olmak gerçekten bir ayrıcalıktır, büyük bir zevktir" "Neden?" diye soracak olursanız, Türk toplumu tam bir deneme tahtasıdır. Mesela Türkiye'de 1980'de dünyada eşi görülmeyen bir parti sistemi yaratma deneyi yaşandı. "Siyasal bilimde laboratuvar deneyleri yapılmaz," denir. Doğrudur ama, Türk toplumu üzerinde deneyler yapılmaktadır. Yine 1980'den bahsedecek olursak, Türk toplumunda yepyeni bir siyasal kültür yaratma deneyleri de yapıldı. Bunlar incelemeye değer, her siyasal bilimciyi büyüleyen deneyler. Biz her seçimden önce bir "Yeni Seçim Sistemleri Deneyi" de yaşıyoruz. Dünyada akla gelen her türlü sistemi siz büyüklerimize anlatır, biraz da bunlardan kendilerinin kazançlı çıkabileceğini ifade ederseniz, onu da deneyebilirler. Siz de bu surette bir siyasal bilimci olarak toplum üzerinde deneyler yapma fırsatını elde etmiş olursunuz. Yalnız, tabii siyasal bilimci olmak yanında, bir başka rolümüz daha var; vatandaş olmak. Bu deneylerin inceleyicisi olmak her zaman keyifli bir olaysa da, vatandaş olarak bunların muhatabı olmak her defasında o kadar keyifli olmuyor. Siyasal bi-

limci olmak Türkiye'de bir ayrıcalık ise, vatandaş olmak da zaman zaman sorun olabiliyor. Bunları anlatırken daha genel bir hususa işaret etmek istiyorum. Hepimiz toplumsal yaşamda değişik roller üstleniyoruz. Bunları eşanlı olarak yerine getirmeye çalışıyoruz. Bir siyasal bilimci aynı zamanda bir vatandaş olabiliyor. Aynı zamanda bir siyasetçi de olabiliyor. Zaten bugün benim daha çok üzerinde durmak istediğim konu da siyasal bilimci ve siyasal hayatta faal olan veya siyaset adamı dediğimiz roller, ve bunlar arasındaki ilişki.

Önce şu soruyu sormak lazım: Bu iki rolü birarada almak aslında anlamlı bir iş mi? O başka bu başka. Biri inceliyor, biri yapıyor."İkisini niye birarada ele alalım?" diye sorabilirsiniz. Fakat bir takım bağlantılar olduğunu da teslim etmek lazım. Bir kere siyaset adamları olmadan, siyasal bilimci inceleyecek bir şey bulamaz. Bilim adamı siyasal süreci inceliyor, içinde aktör olarak da insanları görüyor. Sonra siyasal bilimci, siyaset adamının çeşitli nedenlerle belirli konularda başvurabileceği bir kaynağı da oluşturabiliyor. Tabii, bazen de siyasal bilimci siyaset adamı oluyor. Bazen de siyaset adamı sonradan siyasal bilimci olabiliyor. Bunun örneklerini benim ülkemde yaygın olarak görmek mümkün değil ama, bu, başka ülkelerde daha da yaygın olarak görülebiliyor. Bakıyorsunuz uzun süreler siyasette olmuş bir kişi, sonunda kendisine açılan bir kürsüye gidiyor ve deneyimlerini anlatıyor. Mesela şunu söyleyeyim: İngiliz siyaset hayatının çok klasikleşmiş bazı kitaplarını, parlamentoda uzun süre hizmet etmiş, fakat akademik dünyadan kendisini hiç koparmamış kişiler yazmışlardır. Keza, asrın ilk dönemlerinde Amerika'nın siyasetini en iyi anlatan kitaplarından biri, Amerikan Cumhurbaşkanı Wilson'un Princeton'da profesörken yazdığı bir yapıttır.

Dolayısıyla ikisini birarada almak için bir zemin de var. Belki de bir kaç soru ortaya atıp bunlara yanıt arayacak olursak, işimiz daha da kolay olacak. Ben şu sorulara kısaca değinmek istiyorum. Bir siyasal bilimci siyasete girmeden, yani siyasal bir aktör olmadan siyaseti inceleyebilir mi? Siyasetin tamamen dışında kalıp, siyaseti incelemek mümkün mü, değil mi? Siyaset bilimcisi hem siyaset yapıp hem siyaseti inceleyebilir mi? Bu da madalyonun diğer yüzü gibi, siyasetin içinde olduğunuz zaman, aynı zamanda bilim yapmak imkânına sahip olabiliyor musunuz? Böyle bir imkân elinizde kalabiliyor mu? Sonra siyaset adamı siyasetçiden ne bekler? En son olarak da siyasal bilimci olmak siyaset adamı olmak için uygun bir hazırlık mıdır? Bu dört soruya kısaca bakmak istiyorum.

Bundan önce, "Bu iki ayrı tür yaratığın birbirinden farkı ne?" diye soracak olursanız; bir kere, siyaset bilimci ve siyaset adamı farklı değerleri maksimize etmeğe çalışıyorlar. "Siyaset olsun olmasın, bir bilim adamı hangi değeri maksimize etmeğe çalışıyor?" derseniz; gerçeği bulmak, gerçeği yakalamak şeklinde bir yanıt vermemiz mümkün. Buna karşılık, "siyasetçi hangi değeri maksimize etmeğe çalışıyor?" derseniz, çeşitli yanıtlar bulunabilir. Belki arkasındaki desteği görevde kalmak ve istediklerini uygulamak için gereken desteği maksimize etmeğe çalışıyor diğer şeylerden önce. Tabii bu ikisi farklı davranışlara yol açıyor. Gerçeği maksimize etmek istiyorsanız, bazı şeyler yapabilirsiniz. Siyasal desteği maksimize etmek için ise başka şeyler yapabilirsiniz. İkinci olarak, siyasal bilimcinin bir mesleği var. Siyasetçinin mesleği ise bazen var, bazen siyaset bir mesleğin yanında da yapılabiliyor. Siyaset, mutlaka bir mesleğe dönüşmeden de yapılabilen bir faaliyet. Bu çok önemli değil belki de. Fakat işlerine yaklaşmaları açısından önemli bir fark var; bilimci genellikle geçmişi açıklamaya çalışır, siyasetçi ise geleceği kestirmeye ve şekillendirmeye çalışır. Bu çok önemli bir fark sanıyorum. Yani bilimciyi son derece rahatlatan, genellikle geçmişle uğraşmasıdır. Siyasetçi geçmişle uğraşır ise bir yere varamaz. İşi, geleceği kestirmek ve kestirerek de şekillendirmek.

Bu gözlemleri yaptıktan sonra, gelelim sorularımıza: Siyasal bilimci siyasete girmeden siyaseti inceleyebilir mi? Aslında bu soru çok masumane bir soru da değil. Çünkü metodologların da üzerinde çok tartışma yaptıkları bir soru. Şimdi, metodoloji okulları arasında önemli fark var. Mesela görgül yaklaşımları, yani ampirik yaklaşımları benimseyen ve savunanlar, genellikle gözlemi yapan kişinin gözlediği nesne karşısında yansız olması gerektiğini ileri sürerler. Tabii, bunun doğal sonucu olarak da ileri sürdükleri görüş; bilimci, incelediği olguyu, onun dışında kalarak gözlemek mecburiyetindedir. Gözlenen olgunun bir parçası olacak olursanız, gerçeği görmenin uzağına düşersiniz. Neden uzağına düşersiniz? Birincisi, kişi olayın içinde olduğu zaman ancak bulunduğu yerden kısmi olarak gerçeği görebilir, tümünü görme imkânına sahip değildir. Sonra, kişi, gözlediği durumun bir parçası olursa, kendisini durumla ilgili duygulardan ve çıkarlardan arındıramaz, dolayısıyla durumdan etkilenir. Bu da, gerçeğe varmak konusundaki gayretlerine bir darbe indirir. Tabii, bunun tersi de ileri sürülüyor. Yani, psikolojide Almanca'dan kaynaklanan ve *verstehen* (anlamak) denilen bir yaklaşıma göre de, insan, bir durumu ancak içine girdikten sonra anlayabileceği için, dışarıdan seyircilikle bir süreci an-

layamaz ve anlamlandıramaz. "Bir durumun parçası olmadan onu anlayamazsınız" dediğimiz zaman, her durumun parçası olmanız, onu anlamanın şartı oluyor. Bu pratik olarak mümkün olmayabiliyor. Olduğu zaman da, demin dile getirdiğim sorunların bir kısmının ortaya çıkabileceği akla geliyor. Fakat, "Hangisi doğru?" diye soracak olursanız, belki her ikisi de doğru. Onun için soruyu bir adım ileri götürerek demin sorduğum ikinci soruya geçmek istiyorum.

Siyasal bilimci hem siyaset yapıp hem bilimci olabilir mi? Yani siz, "siyasal bilimciyim," diyorsanız, siyaset yaparsanız, o hüviyetinizi korumanız mümkün olur mu? Şimdi, daha önce şunu da söylemiştim: Bir siyasal bilimci ile siyasetçi farklı değerleri maksimize ediyorlar. Eşanlı olarak farklı değerleri maksimize etmek mümkün değil. Eşanlı olarak hem gerçeği hem desteği maksimize ederken zorlanırsınız. "Neden?" diyecek olursanız, gerçeği dile getirmek bazen desteği azaltabilir. Desteği çoğaltmak, gerçeğe olan bağlılığınızı zaman zaman zayıflatabilir.

Acaba, ben sahte bir ikilem mi ortaya atıyorum? İyi bir siyasetçi, desteği maksimize etmeye çalışırken gerçeği unutursa, zaten iyi bir siyasetçi olmaktan da uzaklaşmaz mı? Gerçekçi değerlendirmeler, desteği arttırmanın belki de bir önkoşulu değil midir? Şunu da söyleyeyim: İkisi aslında zamanımızda, bir ölçüde, birarada mümkün oluyor.

Son yıllarda giderek önemi artan ve siyasa araştırmaları dediğimiz, (Türkiye'de çok yaygın kullanılmıyor, *policy research* diye İngilizcesini zaman zaman kullanıyorlar) bir alan var. Yani, sizin belirli siyasal tercihleriniz var, o tercihleri uygulanabilir politikalara dönüştürmek de bilimin bulgularından, daha önce yapılan gözlemlerden yararlanma imkânına da sahipsiniz.

Peki siyasetçi ne bekliyor siyasal bilimciden? Beklediği şeylerden bir tanesini tespit etmek oldukça kolay. Gözlem yoluyla elde edilen, sistematik olarak toplanan bilgiler var. Bunlara sahip olduğunuz zaman, aslında daha iyi kararlar verebilirsiniz. Yapacağınız işlerin sonucunu kestirmekte daha başarılı olabilirsiniz. Bu önemli bir fonksiyon. Tabii, siyasetçi bilgi bekliyor. Başka ne bekliyor? Meşrulaştırma. Yani, genellikle siyasetçi, eğer bilim adamı nitelikli kişilerin kendi dediklerini onaylamasını sağlayabilirse, kendi dediklerinin inandırıcılığının daha da yükseldiğini düşünebiliyor. Hatta bu doğru olmasa bile, kendi dedikleri hakkında şüphesi olsa bile, bir bilim kadrosunun veya heyetinin desteği genellikle aranan bir destek. Bir de, belki zaman zaman siyasetçi, bilim adamıyla

kurduğu ilişkiden itibar bekliyor olabilir. Tersi de söz konusu. Siyasetçi ile kurduğu ilişki dolayısıyla bilim adamı da, itibar bekliyor olabilir. Fakat şöyle bir örnekle bu itibarın değerini açıklamaya çalışayım. Bugün bir başbakanımız var. Kendisi profesör ve doktor olmasaydı, üç yıl içerisinde önce iktisadi sorunlardan sorumlu devlet bakanlığına, sonra da başbakanlığa, tahmin ediyorum, yükselmiş olmayacaktı. Bilim adamlığının getirdiği, akademik bir araştırmacı olmanın getirdiği bir nitelik, bir ihbar var zannediyorum. Ben kendim de akademisyen olmakla birlikte, bunun pek haklı olmadığı düşüncesinde olan bir insanım. Şundan dolayı: Siyasetin yapılarak öğrenildini düşünüyorum. Burada yatay geçişler olmuyor. Olduğu zaman da, iyi olmadığının ilk örneği Sayın Çiller değil zannediyorum.

Pekiyi, siyasal bilim mesleği, siyaset adamı olmak için iyi bir hazırlık mı? Belli değil. Ben, bundan çok yıllar önce, kabinede bakanlık yapmış kişilere, mektup yoluyla anket yollamıştım ve onlara, uzmanlığın iyi bir bakan olmak için vazgeçilmez bir koşul olup olmadığını sormuştum. Siyaset yoluyla gelen bakanların hemen hepsi, bakanlık yapılacak konuda uzman olmanın önemli olmadığını, iyi bir yönetici olmanın önemli olduğunu dile getirdiler. Bu düşünceye katılmayıp uzmanlığa önem verenler, askeri yönetimler tarafından bakan yapılmış, aslında siyaset dışı kişiler.

Öyle anlaşılıyor ki, siyasal bilim mesleği de bir kişiyi iyi bir dışişleri bakanı olmaya, iyi bir içişleri bakanı olmaya hazırlamıyor. Kimine göre, bu hüviyete sahipseniz zaten siyaseti iyi yapamazsınız. Demin de dile getirdiğim gibi, önemli olan, bilim adamlığı dışında bir birikim. Bu birikime sahipseniz, belki bilimden edindiklerinizi daha iyi değerlendirme imkânına sahipsiniz, ama "bilim adamıyım" diye siyasette öncelikli bir yere gelmek, pek hakedilmiş bir şey gibi gözükmüyor bana.

Şimdi sözlerimi toparlayacağım, süremiz de dar zaten. "Pekiyi, toplum ikisine nasıl bakıyor?" Bir siyasal bilimci olarak şöyle bir gözlemim var benim: Siz siyasal bilimci olduğunuzu söyleyince, sizin siyasetle ilgili her şeyi bildiğinizi sanıyorlar. Bilmediğinizi itiraf edecek kadar cesur değilseniz, atmaya başlayabilirsiniz. Siyasetçiye gelince, aynı şekilde bir başka bekleyiş var onlardan. Siyasetin ilgi konusu içinde olup olmadığı tartışılabilecek dertlere de deva olunması isteniyor. Eğer bana itimat etmiyorsanız, TBMM Dilekçe Komisyonu'na gelen dilekçeleri inceleyin. TBMM Dilekçe Komisyonu'na gelen dilekçeler, aslında, toplumun siyasetten neler beklediğini en geniş şekliyle tanımlıyor. Bunların bir kısmını belki insanla-

rın bilgisizlikten ve ümitsizlikten dolayı yazdıkları dilekçeler olduğuna işaret edeceksiniz, haklısınız. Fakat, insanların, siyasetin doğal görevi olarak kabul ettikleri şeyleri de hayretle karşılayacaksınız. Her şey bekleniyor.

Siyasal bilimci, siyasetle ilgili bazı konuları bilen, siyasetçi de, bazı dertlere, bir ölçüde çare bulabilen insanlar. Fakat toplumda bu bekleyiş yeterince yerleşmiş değil. İkisi de toplum için vazgeçilmez kişiler. Siyasal bilimci, siyasetçiye muhtaç, yoksa, yapacak işi kalmaz zaten. Aslında, siyaset, siyasal bilimci olmadan da var olmuş bir olgu olarak, belki bir öncelik taşıyor. Yinede zannediyorum ki, ikisi de birbirine muhtaçlar. Bilimci bir gerçeği yakalamak arzusuyla davransa da siyaset adamına yardımcı olabiliyor. Siyaset adamı ise, siyaset bilimci için incelenecek bir nesne oluşturuyor. Teşekkürler.

A.U.- Sanıyorum söylediklerinizin altında bazı gizli varsayımlar var. Daha sonraki tartışmalarda onları da deşme imkânı olabilir. Şahin, lütfen.

Şahin Alpay- Efendim, Sayın Aydın Uğur beni bu panele çağırdığı zaman, konunun ne olacağını sordum. Dedi ki: "Bu Çapraz Nazar. Burada sosyal bilimciler gözüyle siyasetçilere bakacağız, siyasetçiler gözüyle de sosyal bilimcilere" Ben bu tanıma oldukça sadık kaldım ve düşündüm; "Acaba sosyal bilimciler olarak biz siyasetçileri nasıl görüyoruz?" diye. Şimdi, benim çeşitli şapkalarım var. Belki en az bilinen tarafım, aslında bir siyaset bilimci olduğum. Gazeteci olarak belki biraz daha fazla tanınıyorum. *Cumhuriyet*'te 10 yıl kadar çalıştım. Son altı ayda da *Sabah* gazetesinde çalıştım. Bunların yanında, benim bir şapkam daha var. *Cumhuriyet* ile *Sabah* arasında geçen dönemde, siyaset ile bilim arasında köprü olabilecek kurumlarda ve rollerde çalıştım. Eminim birçoklarınız biliyorsunuz, 7-8 ay TÜSES'in (Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı) müdürlüğünü yaptım. Ondan sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nin Araştırma Merkezi müdürü ve Sayın Deniz Baykal'ın danışmanı olarak da bir 6-7 ay Ankara'da geçirdim. Dolayısıyla, siyaset bilimi ile siyaset ilişkisine biraz yakından bakmak için bir birikimim olduğu söylenebilir. Şimdi ben, bize vazedilen soruyu cevaplamak için düşünürken, konuya daha genel bir açıdan, aydınlar ve siyasetçiler olarak baksam dedim. "Acaba biz Türkiye'de aydınlar olarak siyasetçileri nasıl görüyoruz?" diye sordum ve oturup, hem kendi gözlemlerimi hem de çevremde duyduğum nitelemelerle siyasetçilerin nasıl görüldüğünü not ettim. Bu gözlemleri biraz açıklayarak sizlerle tartışmak istiyorum. Bunların

hepsi, tabii, birer hipotez; onu söylemem lazım. Belki bir araştırma yapılarak, bunlar sınanabilir aydınlar arasında. Gerçekten, siyasetçi imajı böyle midir aydınlar arasında? Belki tartışarak biraz geliştirebiliriz. İkinci olarak belirtmem gereken husus da, elbette ki, siyasetçilerimiz arasında bu genellemelerin dışında olan pek çok insan olduğu. Öncelikle şu gözlemi yapmak yalnış ve abartma olmaz diye düşünüyorum. Türk aydını siyaset sınıfına güven duymuyor. Siyasetçilerin toplumun gerisinde kaldığını düşünüyor genellikle. Ben, üniversitedeki öğrencilerim arasında da, gazeteci arkadaşlarım, sosyal bilimci arkadaşlarım arasında da çok yaygın olduğunu, maalesef, görüyorum. Zannediyorum, seçkinlerin, elitlerin bazı kesimlerinin topluma göre ileride olduğu düşünülüyor. Ne bileyim, Türkiye'de mesela yöneticiler sınıfının, girişimciler sınıfının, hakkında genellikle olumlu kanılar var. Bunların toplumu sırtlayıp götürdüklerine dair bir kanı var; ama siyasetçilerin, toplumun sırtında bir yük, bir tutuculuk unsuru olduğuna dair bir yaygın kanı olduğunu kesinlikle söyleyebilirim. Siyesetçiler genelde tutucu bir sınıf olarak görülüyor. Mesela, hemen hepsinin karşı olduğu 1982 Anayasası değişmeden kalmıştır. Oysa aydınlarımız arasında toplumun çok köklü reformlara ihtiyacı olduğuna dair bir inanç olduğunu varsayarsak veyahut kabul edersek, o zaman, siyaset sınıfı, aydınların beklentilerinin çok çok gerisinde kalıyor diyebiliriz. Üçüncü bir nokta, aydınların, siyaset sınıfımızı "popülist" olarak görüyor olmaları. Yani, yapılması gerekenleri değil de oy getirecek olan, bugünü kurtaracak politikaları tercih etmeleri, uzun vadeli, toplumun yolunu açacak politikaların takipçisi olmamaları; popülist politikalar izledikleri gibi bir kanı var. Başka bir yaygın kanı, siyasetçilerimizin, belirli ilkeler ve fikirler için değil de, ne pahasına olursa olsun, koltuk, iktidar için siyaset yaptıkları. Çünkü tutarlı olmadıklarını çok sık görüyoruz siyasetçilerimizin. İktidarken başka, muhalefetken başka görüşleri savunuyorlar. Bunun örnekleri çoktur. Mesela "Çekiç Güç"e muhalefetteyken karşı çıkılır, iktidara gelindiği zaman sahip çıkılır. Zaman içerisinde tutumlar çok değişir. Bu çok veciz bir şekilde "Dün dündür, bugün bugündür" felsefesiyle ifade edilmiştir.

Siyasetçilerimizin bilgili olmadıklarına dair de çok yaygın bir kanı var. Yani, siyaset sınıfımızın, hele siyaset bilimciler açısından bakılınca, hayli cahil olduğu düşüncesi var. Bu bakımdan, siyasetçilere yukarı doğru değil de, aşağı doğru bakıldığı söylenebilir. Siyasetçilerimizin pek bilgi sahibi olmadıkları gibi, bilgiyi küçümsedikleri de düşünülüyor. Türkiye'de sosyal bilimlerin bugünkü du-

rumuna bakacak olursak, siyasetçilerin bilimi küçümsediği gerçeğini görebiliriz. Bir defa sosyal bilimler pek bilim sayılmaz. Ortalama bir siyasetçiye sorun; o, bilim dendiği zaman, fen bilimlerini, teknolojiyi anlayacaktır. Ortalama siyasetçi için sosyal bilimler spekülasyondan ibarettir. Sosyal bilimlerin ülkemizde gelişmemiş olmasının çok önemli bir nedeninin de siyaset sınıfının sosyal bilimleri küçümsemesidir. Bu konuda benim şahsen hiçbir tereddütüm yok.

Yine aydınlar arasında bir başka yaygın görüş, Türkiye'deki siyasetçilerin genellikle toplumun menfaatlerini değil de kendi çıkarlarını düşündükleri. Yani birçok aydın, siyasetçilerin, siyaseti bir yatırım olarak gördüklerini, yatırımlarını görev süresi zarfında birkaç kata katlayarak geri alma amacında olduklarını düşünüyor. Bu, yalnız maddi çıkar açısından böyle görülmüyor, iktidara bakış açısından da böyle görülüyor. Mesela deniyor ki; "Bütün koşullar emrediyor ki, sağdaki ve soldaki partiler birleşmelidir, yoksa bir istikrar olmayacaktır toplumda." Buna rağmen her parti lideri kendi koltuğunu, kendi yönetim kurulunu, kendi küçük iktidarını muhafazayı, memleketin menfaatinin üstünde görüyor. "Küçük olsun, benim olsun," zihniyeti ile devam ediyor. Bunun yanında, aydınlarımız siyaset sınıfımızı bir hayli eskimiş bir sınıf olarak görüyor. Çok dramatik olaylar olmadığı sürece, bizim siyaset sahnesindeki insanlarımız değişmiyorlar; bıkmıyorlar, bırakmıyorlar. Askeri müdahaleler de, onlara siyasi ömürlerini uzatmak için vesileler sağlıyor. Onun için siyasette gençleşme ihtiyacı, toplumda çok duyuldu ve çok dile getirildi. Maalesef, o da, bir "sükût-u hayal" yaratmış vaziyette; çünkü üç büyük partimizin liderleri değişti, yerlerine genç insanlar geldi. Fakat zannediyorum, meselenin, yaşça gençleşmekten ibaret olmadığı anlaşıldı. Şimdi, hem genç hem ehil insanlara ihtiyaç olduğuna dair bir fikir yaygınlaştı. Dolayısıyla aydınlar siyaset sınıfımızı genelde hayli güvenilmez, cahil, kolay yalan söyleyen, menfaatçi, fazla bilgili olmayan, ehliyetsiz ve basiretsiz görüyorlar. Maalesef, durum budur. Peki, bunun sonuçları nedir Türk toplumu açısından? Bir defa, bunun demokrasimiz açısından fevkalade vahim bir durum olduğunu düşünüyorum. Çünkü, demokratik düzenin temellerinden bir tanesi siyaset sınıfıdır. O siyaset sınıfıdır ki, halkı temsil görevini üstlenmektedir. Demokrasiyi biz onların eliyle kullanıyoruz. Dolayısıyla bu durum, demokrasimize bir gölge düşürüyor. Demokrasi dışı yollardan ülkenin daha iyi yönetileceğine dair fikirlerin yaşamasma ve belki de güçlenmesine yardımcı oluyor. Bu, özellikle Türkiye bakımından bir talihsiz-

lik. Başka herhangi bir ülkede de böyle bir durum olsa, belki aynı derecede vahim olmayabilir. Bizde maalesef, siyasi kurumlar ve gelenekler yerleşmemiş olduğu için kişilerin çok önemi var. Siyaset yapan insanların yeteneklerinin ve kişiliklerinin çok önemi var. Mesela bir İtalya olsaydı farklı olabilirdi. Görüyoruz, İtalya'da hükümetler değişiyor, yolsuzluklar, kirli toplum, temiz toplum, bir yığın fırtına kopuyor ama, İtalya, dünyanın en gelişmiş sanayi ülkelerinden ve demokrasilerinden biri olmaya devam ediyor. Çünkü kurumları ve gelenekleri sağlam. Siyaset sınıfı içerisinde kopan fırtınalar, toplumu pek etkilemiyor. Biz neden bu duruma geldik? Bu konuda da birkaç şey söyleyeyim. Bir defa, zannediyorum, Türkiye'de yöneticiler daima siyasi katılımdan korkmuşlar. Bakın anayasalarımıza, yasalarımıza; özellikle 1970'lerden sonra, siyaseti topluma yasaklamak için, insanların siyasete girmemeleri için; siyaseti, partilerin tekeline vermek için her şeyi yapmışlar. Ülkemizde, yasalar, siyaseti topluma yasaklamıştır. Gençler yapamaz, kadınlar yapamaz, dernekler, sendikalar siyasetle uğraşamaz, vs. vs. Tabii, askeri müdaheleler, ikide bir gelip, bütün toplumu altüst edip, siyasi kurumları, gelenekleri baltaladıkları için de siyaset sınıfının yetişip, belirli değerleri, belirli tecrübeleri birbirine aktaracak sürekliliği sağlamasına imkân bırakmadı.

Toplumumuzun örgütsüz yapısı da popülist politikalara fevkalade elverişli bir ortam sağlıyor. Maalesef, birçok Akdeniz toplumu gibi biz de, çok örgütsüz bir toplumuz. Örgütler olmayınca insanlar siyaset için yetişme fırsatı bulamıyor. Birkaç yıl önce, Boğaziçi'nden bir grup arkadaşın yaptığı bir araştırma ortaya koydu ki Türkiye'de herhangi bir dernekten, sendikadan siyasi partiye kadar uzanan herhangi bir örgüte üye olanların oranı %6'yı geçmiyor. Fevkalade örgütsüz bir toplum olduğumuz için, siyaset popülist niteliğe bürünüyor. Bir karizmatik lider, onun popülist ideolojisi ve söylemi ve kitleler. Onun için, siyaset ve toplum arasında büyük bir kopukluk var. Siyasetçiler ile toplum arasında köprüyü kuran toplumsal örgütlenmeler yok. Ben, siyaset sınıfımızın bugünkü durumunu açıklamada azımsanmayacak bir faktörün de, Türkiye'de 1960'lardan bu yana seçimlerde uygulanmakta olan nispi temsil sistemi olduğunu düşünüyorum. Türkiye'deki nispi temsil esasına dayanan seçim sistemleri sultasını getirdiği gibi, siyasetçileri, hükümetleri topluma karşı sorumsuz kılan bir uygulama olmuştur.

Şimdi önerilere geçiyorum. Yani ne yapabiliriz? Türkiye'de siyaset sınıfını daha nitelikli, ehliyetli, saygın, onlardan beklediğimiz görevleri yapabilir hale getirmek için ne yapabiliriz? Bence, siyaset-

le toplum arasında bir köprü kurulması gerekiyor. Bu köprüyü iyi kurmak için alınabilecek bazı tedbirler var. Bu bağlamda seçim sisteminin derhal değiştirilmesi gerektiğini, Türkiye'de bir siyasi reforma acilen ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Bunun yanında, daha uzun vadede, toplumun örgütlenmesini, siyasete katılmasını sağlayacak, Anayasa'dan başlayarak, siyasete katılmayı kolaylaştıracak önlemlerin alınmasını savunuyorum. Vaktim varsa, nasıl bir seçim sistemi düşündüğümü de anlatabilirim.

A.U.- Aslında, onu belki ikinci tura bırakmak daha doğru olur.

Ş.A.- Evet, o konuyu ikinci tura bırakayım. Son bağlamda, ikinci olarak, politika ile bilim arasında bir köprü kurulması gerektiğini düşünüyorum. Türkiye'de hakikaten bu köprü hiç yok. Dünyaya bakalım, gelişmiş ülkelere, özellikle Amerika'ya. Anglo-Amerikan dünyasına baktığımız zaman, hep adlarını duyduğumuz *think-tank*ler var. Yani politikaya ışık tutmak amacıyla kurulan bağımsız araştırma kuruluşları var. Biliyorsunuz, üniversiteler genellikle öğretim ve temel araştırmalar yaparlar. Uygulamaya yönelik araştırma yapmazlar. Bu kuruluşlar ise, uygulamaya yönelik, yani, politikacılara politika belirlemede yardımcı olacak araştırmalar yapıyorlar. Bizde bunlar emekleme aşamasında ve henüz dişe dokunur bir katkı yapmadılar. Çünkü toplum, henüz bunların önemini anlamıyor. Ancak son yıllarda, yeni yeni bu konuda bazı kıpırdanmalar var. Oysa İngiltere ve Amerika'da *think-tank*ler çok önemli. Kara Avrupası'na baktığımız zaman da hem partilerin *think-tank*leri, araştırma kuruluşları var, hem de partilerden bağımsız araştırma kuruluşları var. Kuzey Avrupa'da da *think-tank* geleneği, bağımsız araştırma vakıfları geleneği yok, fakat buna mukabil, hükümetlerle üniversite arasında muazzam bir işbirliği olduğunu görüyoruz. İsveç'te on yıl geçirdim. İyi tanıdığım toplumlar. Parlamentodan çıkan bir karar, bir kanun yoktur ki öncelikle olası sonuçları üniversiteler tarafından araştırılıp ortaya konulmuş olmasın. Ben ilk turda bunları söyleyeyim. Belki hem sorularla, hem de tartışmalarla görüşlerimi biraz daha açabilirim.

A.U.- Çok teşekkürler, Şahin. Lütfen!

Ertuğrul Günay- Aydın, doğrusu bana bu kadar açık bir konu başlığı vermedi. Yani "siyasetçi gözüyle siyasal bilimciye bak ve anlat" demedi daha önce beni aradığında. Bugün "Aramızda öyle bir iş bölümü olabilir mi?" diye konuştuk.

A.U.- Şart da değil öyle bir iş bölümü.

E.G.- Ben, siyasetçi gözüyle sosyal bilimciyi anlatmaya çalışmayacağım. Bu, ak ve kara gibi bir ayırımı zorluyor. Bu tür zorla-

maları yararlı bulmuyorum, ama kaçınılmaz olarak Şahin Bey'in anlattıklarından yola çıkarak, benim de bir kaç gözlemimi ifade etmek zorunluluğum olacak. Ben burada, bu masa çevresinde, siyaset ve sosyal bilim ilişkisi içinde konuşanlar arasında genel tabirle, alaylı sayılırım. Yani, siyasetin kendi içinden yetişmiş, 68'den bu yana toplumsal ve siyasal olayları içinden öğrenmeye çalışmış biri olarak, daha bir alaylı sayılırım. Bizim bilim kurumlarımızda, hayatın kendi içinden, bu alanın kendi içinden yetişenlere bir onursal bilim payesi vermek gibi bir alışkanlık yok. Bizim saygıdeğer bilim kurumlarımız, genellikle demokrasiyi askıya alan generallere onursal payeler veriyorlar.

A.U.- Hukuk doktoru.

E.G.- Evet, "hukuk doktoru" ünvanı veriyorlar veya bir dönemde, mesela ciddi ekonomik kriz yaratılmasına yol açan, banka, banker olaylarına yol açan işadamı ve iktisatçılara üniversitede ders verdiriyorlar. Ama, hayatın kendi içinden o alanı öğrenmeye çalışan insanlara bir onursal bilim payesi vermek gibi bir alışkanlık yok.

Sadece sosyal bilim açısından siyaseti dışlayan bir mantık içinde bakınca, insan doğal bir yanıt olarak, hemen karşı argümanları da düşünüyor. Ben, şu anda hepimizin siyasetçiler, sosyal bilimciler, gençler, aydınlar olarak şikâyet ettiğimiz 82 Anayasası'nın, uzmanlığın öne çıkarıldığı hatta bilim adamı sıfatlarının, anlı şanlı "Prof." ünvanlarının öne çıktığı insanlar tarafından yapıldığını anımsıyorum. O yüzden bunları niye söylüyorum? Konuyu, ak ve kara, siyasetçi şöyle algılanıyor, sosyal bilimci böyle algılanıyor gibi şemalar içine koymadan, iyi ve kötü ayrımları içine koymadan incelersek, daha bir doğruyu, gerçeği bulabilir miyiz mantığını sürdürmek için söylüyorum.

Bence, sosyal bilimler, özellikle siyasal bilim ve siyaset, içiçe nitelikleri kapsıyor. Fakat siyasetçinin üslubu, bunların her ikisi birbirlerini ne kadar bilseler ve tanısalar da, bir farklılık taşıyor. Siyasetçinin üslubuyla sosyal bilimcinin üslubu mu farklılık taşıyor, yoksa siyaset dediğimiz kavramla, "siyaset bilimi" genelde, "bilim" dediğimiz kavram mı özünde bir farklılık taşıyor? Galiba, siyasetçi ile sosyal bilimci ifade farklılıklarının altında, temelinde siyaset dediğimiz, daha gerçeklik içinde var olan olayla, bilim dediğimiz, daha kuramsal dünya içinde var olan olayın birbirinden ayrılıkları yatıyor. Ben şöyle bir şemalandırmaya çalıştım. Bilim daha çok neyi arıyor ve hangi özellikleri taşıyor? Bir ölçüde İlter hocanın söyledikleriyle yer yer örtüşüyor, yer yer bazı farklılıklar taşıyor.

Siyaset ve Bilim

Bu iki alan birbirlerini konu etmekte ve birbirlerinin varlıklarından etkilenmekte olmalarına rağmen, neden bunu farklı biçimde yapmaktadırlar?

Bilim	Siyaset
*İdeal-Teori	*Realite-Pratik
*Bireysellik	*Kitlesellik, ortak bilinç
*İvediliği yok	*Realitenin dayattığı zamanlamalar, rutin gerekler
*Uzmanlaşma	*Yaşamın ve bilimin her alanı
Bilimsel bilginin ideoloji ve uygulama düzleminde kullanılması	Toplumsal amaçlar için

Bilim daha çok ideali arıyor, yani olması gerekeni arıyor. En mükemmel olanı aramasında ve söylemesinde hiçbir sakınca yok, zaten temel görevi o bilimin. Bu yüzden zaman zaman kuramsal kalabiliyor. Zaman zaman değil, zaten özünde teori var, teorik kalmak var. Gerçekten de özellikle sosyal bilimler alanına taşımaya çalıştığınız zaman gerçekle bağdaşıp bağdaşmadığı, çakışıp çakışmadığı tartışılıyor, ama kendi açısından baktığınız zaman mükemmel olanı arıyor, ideal olanı arıyor ve kuramsal kalmakta hiçbir sakıncası yok.

Siyaset öyle değil. Siyaset, gerçeği cevaplandırmaya çalışıyor, gerçeğin içinde yaşıyor. Anlık gerçeğin içinde yaşıyor ve günlük ihtiyaca cevap vermeye çalışıyor.

Bilim ne kadar teorikse, siyaset o kadar pratik. İşin özü böyle, kaçınılmaz bir biçimde işin özü böyle. Bu, ideal olanı aramak, teorik davranmakla gerçeğe cevap vermekte pratik davranmak arasında bir üslup farkı, bir söylem farkı, kaçınılmaz olarak, oluyor. Bu, siyasetçi ile sosyal bilimcinin kişilik farkı değil, siyasetle bilimin kendi farkı.

İkinci bir özellik: Bilim, daha çok, kişisel yapılan bir çalışma. Bilim, kendi dünyamız içinde bir konuda derinleşmeye, uzmanlaşmaya çalışıyor. Siyasetin, kendi dünyanız içinde kendinizi doyurmak gibi çok insani, çok güzel, keyifli olan yanı yok. Siyasetin, kendini her zaman ikinci insanlarla paylaşılmayı zorunlu kılan bir ta-

rafı var. Siyasa kitlesel yapılıyor, ortak bir bilinci gerektiriyor. Siz bilimde, kendi bilinciniz içerisinde bir doğruyu arıyorsunuz, siyasette, kendi bilinciniz içinde doğruyu bulmak yetmiyor. Siyasetçinin sancısı da, sıkıntısı da, eğer bir miktar düşünüyorsa, zaten bu noktadır. Kendi içinizde bir nokta yakalıyorsunuz, ama onu ortak bilince, toplumsal bilince dönüştüremiyorsanız, o sizin yüreğinizin sancısı olarak kalıyor. Kitleselleştirdiğiniz ölçüde bir anlamı oluyor siyasette aradığınız unsurun.

Üçüncüsü, bilimin acelesi yok. Yani mükemmel bir seçim sistemi, mükemmel bir anayasa, mükemmel bir vergi yasası araştırıp gelebilirsiniz. Benim Hukuk Fakültesi'ni bitirdiğim yıldan bu yana, sanıyorum ki yirmi yıldır, hep çalışılıyor. Her zaman yenisi bulunuyor. Ama siyasetin, zamanı bu kadar rahat kullanmak gibi bir lüksü yok. Siyaset işte o anda, o dönemde, o seçim döneminde, hemen burnumuzun dibindeki seçim döneminde, tavır almayı gerektiriyor, bir şey söylemeyi gerektiriyor, bir şey yapmayı gerektiriyor. Doğru diye söylemiyorum bunları, yani bir ya da öteki doğru değil. Ama siyaset, anlık davranmayı, hemen davranmayı, zamanı kısıtlı süreler içinde kullanmayı, hatta bazen rutin gelişmeleri cevaplamayı gerektiriyor. Bilimin hiçbir ivediliği yok. Bilim zaman içinde, uzun bir zaman içinde aradıklarına doğru cevabı bulursa kendisiyle yetinebiliyor. Tabii, bilimde uzlaşma var. Galiba demin konuşmacılar değindiler, bilimde uzlaşma var kaçınılmaz olarak. Siyasette de umarım bir gün olacak, ama şu anda yok. Yani dünyada da pek yok, bizde de yok.

Siyaset, hayatın karşı karşıya kaldığınız bütün sorunlarına cevap vermeye çalışıyor. Siyasetçi, hayatın, karşı karşıya kaldığınız her sorununa cevap vermeye çalışıyor. Siz –Türkiye gerçeği üzerinden bakıyorum– herhangi bir siyaset adammın, "Ben anayasadan anlarım, ekonomiden anlamam," diye cevap verdiğini, vereceğini düşünemezsiniz sanıyorum. Özellikle elit düzeyindeyse, liderlik düzeyindeyse. Böyle olsa kötü mü olur? Belki daha iyi olur, ama siyasetin şu anda alıştığımız gerçeği içinde, yaşamın ve bilimin her alanını karşılama, her adımına cevap verme var. Oysa bilimde uzlaşma var. Ne yapıyor siyaset? Bilimsel bilgiyi alıyor, toplumsal amaçları için ideolojik ve uygulama düzeyinde değerlendirmeye ve kullanmaya çalışıyor. Bilimle siyaset arasında, işin özünden kaynaklanan, böyle bir farklılık görüyorum, saptıyorum ve o yüzden siyasetçi ile siyaset bilimci, sosyal bilimci ile bilim adamı arasında bir üslup farkını kaçınılmaz buluyorum.

Şimdi tabii, bir başka gerçeği görmemiz lazım. Mükemmel bir

toplum düzeni yapalım, bulalım. Anayasasıyla, hukuk sistemiyle, vergi sistemiyle bilimsel veriler çerçevesi içerisinde aklımızı kullanarak, bu aydınlanma çağının "akılcılık" dediği anlayış içinde, onu topluma uygulayalım. Doğrusu bu da yok. Yani bilimsel bilginin, sosyal bilimler alanında bilimsel bilginin en mükemmeli ifade ettiği konusunda, bilimsel bilginin bu sosyal bilimler arasında, kitabi bilginin en doğru olduğu konusunda bir kesinlik de yok. Zaten genel olarak, bilimle ilgili bir görecelik artık dünyada kabul ediliyor. Sosyal bilimler alanında görecelik çok daha fazla kabul ediliyor. Demin iki konuşmacı da söyledi, siyasetçiler bir günden öteki güne farklı bir şeyler söylüyorlar, ama kendi söylediklerine saygınlık kazandırmak, söylediklerini desteklemek için, bilim adamlarını da buluyorlar. Farklı kutuplarda farklı şeyler söylüyorlar. Bugünden yarına değiştirerek söylüyorlar, ama hep destek olan ve söylediklerine bir itibar kazandıran, adının başında akademik ünvanları bulunan bilim adamlarını da buluyorlar. Ben Ankara'da, planlamayla ilgili, akademik, hatta teknik, bir çalışmayı izledim. 6-8 kadar tebliğ vardı. Bilimadamıydı çoğu, ya da işte bilimci sayılırlardı daha çok teknik özellikleriyle, siyasetçi değillerdi. Çok az siyasetçi vardı. O kadar benzer konularda o kadar farklı şeyleri söyleyen bilim adamları vardı ki bu görecelik anlayışını kanıtlayan örnekler oluşturdular. Tabii teori dedim demin bilimle ilgili. Kimin sözüdür bilemiyorum, Şahin Bey bilebilir, bir söz var ben çok severim: "Bütün teoriler, hayat ağacının yeşil rengi karşısında gri kalıyor." Sosyal bilimler, içinde yaşadığımız toplumsal gerçeğin, uygulamanın karşısında biraz kül rengi, biraz gri kalıyor.

Siyaset, bilimden yararlanıyor mu? Yararlanıyor bence. Özellikle sosyal bilimler alanının en devamlı müşterileri siyaset adamları. Ha, kendilerine göre eğip büküyorlar, kendilerine uygun kaynakları arıyorlar, kendilerine uygun referanslar arıyorlar, buluyorlar. O da siyasetçiden çok sosyal bilimcinin eksik tarafı. Eğer siyasetçi kendine göre bir şey arıyor ve buluyorsa sosyal bilimde, o biraz sosyal bilimcinin sorunu, fazlaca siyasetçinin sorunu değil. O arıyor kendine göre, buluyor.

Şimdi, bir kere biliyor mu siyasetçi? Her alanı aslında bilmiyor tabii. Her alanı bilmiyor, bilmediği alanda sussa daha iyi olur, ama bizde susma geleneği yoktur. Bir şey sorulduğu zaman genelde söylenir, yanlış da olsa söylenir. Somut örneği bilimci başbakanımızdır. Bilimle siyasetin birleştiği zaman ne kadar kötü sonuçlar vereceğinin ampirik bir örneği var şu anda ülkemizde. Söylemese daha iyi olur, ama söylüyor. Bazen söylemiyor, o andaki gerçeği

uygun bulmuyor ve söylemiyor. Sonra söylemediğini yapmaya kalkıyor. Bu söylemediğini yapmaya kalkmak etik duygusuyla ne kadar bağdaşıyor? Bildiğini söylememek veya söylemediğini sonra yapmaya kalkmak, eğer sadece kendi çıkarıyla ilgili bir şeyse, o etik duygusuyla bağdaşmıyor. Ama onu o anda söylememek, ülke çıkarı için gerekli ise, bence etikle çelişmiyor. Yani siz, etnik sorunla ilgili, ya da hukuk sorunuyla ilgili, ya da vergi sorunuyla ilgili bir şeyi bir üslupla söyleyebilirsiniz. O söylediğiniz, bilimsel olarak veya kendi vicdanınıza göre doğrudur, ama o andaki siyasal gerçeklikte bir anlam taşımıyordur, veya çok fazla karmaşaya neden olacaktır. Onu söylemiyorsanız, orada ahlaka çok aykırı bir davranış yaptığınızı pek sanmıyorum. Ama bir gerçeği biliyor ve sadece kendi koltuğunuzu sakınmak için (siyasetçilerle ilgili böyle bir varsayım hep vardır) onu söylemiyorsanız, bu elbette ki etik duygusuyla bağdaşmıyor. Örneğin, bir vergi düzenlemesiyle ilgili, belki bir seçim kampanyasının eşiğinde fazla ayrıntı söylemeyebilirsiniz. Fazla tepki alabilirsiniz, birtakım medyatik unsurları karşınızda bulabilirsiniz. Bir vergi düzenlemesinin ayrıntısına inmeyebilirsiniz. Bu ayrıntıya inmemenin etikle çatıştığını sanmıyorum. Ama mesela, seçim kampanyasından önce bir vergi affından söz etmemiş ve sonra vergi affı uygulamışsanız, bu biraz etik kavramıyla çelişiyor. Yani toplum yararına toplum zararına gibi değerlendirmenin, böyle bir kıstasın burada uygulanmasının yararlı olacağını düşünüyorum. Demin İlter hoca sordu, "Siyaset içinde bilim yapılabilir mi?" veya "Bilimci siyaset yapabilir mi?" diye. Bana kalırsa, bunlar zaten içiçe. Ben kendimi, ukalalık etmiş olmayayım ama, hep amatör bir siyaset bilimcisi gibi hissetmişimdir. Bir dolu olay yaşanıyor, görüyorum. Siz de, eğer bu ülkede siyaset yapan ve bir miktar vicdan ve sorumluluk taşıyan bir insansanız, ortak birtakım değerler, sonuçlar, etkiler, vicdani sancılar yakalıyorsunuz. Onun bir bilimsel, akademik soyutlamaya işi götüren tarafı olduğunu hep düşünmüşümdür. Ama tabii, bir bilimadamı gibi, hissettiğiniz her şeyi, her zaman siyasette söylemek mümkün değil, onu da yüreğimde hissetmişimdir. Bilimadamı siyaset yapıyorsa, o da galiba aynı şeyi hissediyor. Demin aramızda konuştuk. Ben siyasette bilim adamlarının çok kötü ve çok güzel örneklerini gördüm. Generallerin çok kötü örneklerini gördüm. Yani, insanın kendi alanında en üste çıkmış olması, bir başka yaşam alanı içinde en mükemmel olması sonucunu doğurmuyor. Her ayrı alanın kendine uygun davranış tarzları var, özellikleri var. Ben, bilimden gelip, çok büyük sıfatlarına karşın, eğilip bükülenleri gördüm. Bilimden gelip, hem kendilerini

hem siyaseti küçülten bilim adamları gördüm. Yani, "Siyaset galiba bu demektir" diyen, hatta siyaset yaparken karalayan, "Ben bildiğiniz siyasetçiler gibi değilim" diyenler gördüm. Dışarıdan gelmiş, henüz kendini uzman sayıyor, başka bir alanda değer sayıyor. Siyaseti de zaten çamur bir iş, ama "buna katlanmak lazım toplum için," diye düşünüyor. Böyle insanlar da gördüm. Bunlar siyasete kötü katkılar. Bence siyaset, uzun vadeli olarak toplumun bugününü ve geleceğini şekillendirme çabası. Çok saygıdeğer bir şey. Siyaset, uzun vadede kendinize karşı, topluma karşı, mutlaka, doğru olmayı gerektiriyor. Eğer, siyasete girerken "siyaset birilerini aldatma işi" derseniz, hem kendinize hem de topluma karşı olağanüstü saygısızlık ve olumsuzluk yaratacaksınız demektir. Ben böyle algılıyorum. Kusura bakmayın, sanki cevaplama gibi oldu, ama değil. Buna rağmen siyasetçinin eksik tarafı, bilimden yararlanıyor, gerçeği arıyor demiştim ben, çok mükemmel bir siyasetçi tipi çizmek de istemiyorum. Türkiye gerçeği içinden baktığım zaman ne görüyorum? Bir siyasetçi gözüyle, sığ bir siyaset anlayışını görüyorum. Düşünsel temelleri yok, ciddi düşünsel tartışmalar yok, anlık tartışmalar var, günlük arayışlara fazla teslim olan bir siyaset anlayışı var. Hemen yakını düşünüyoruz. Halbuki, o demin dediğim bilimden yararlanmak, biraz karşılıklı gelmiş olsak, her iki taraf için de galiba iyi olacak. Siyasetçi ile toplum arasına, bilimle toplum arasına köprü kurmak gerekir. Siyasetçi ne kadar toplumdan kopuk gibi gözüküyorsa, bilim de toplumdan o kadar uzak gözüküyor. Karşılıklı bir kopukluk var, karşılıklı bir duyarsızlık var, karşılıklı bir yalıtılmışlık var, karşılıklı bir kolaya teslim olmuşluk var. Bizim siyaset dünyamız çok sığ. Bunu itiraf ediyorum. Bizim siyaset dünyamızda bir felsefe tartışması, bir derinliğine düşünme tartışması yok. Çok "taraflı" bakılıyor. Bir olay geldiğinde, o anda "ben bu olaydan ne çıkarırım" anlayışıyla bakılıyor. Bir tarih perspektifi yok bizim siyasetimizde, sağ sol ayırmadan söylüyorum. Tarihsel bir bakış açısı yok. Yani, dönüp 60 yılımıza, 70 yılımıza, 100 yılımıza bakmak gibi bir ihtiyaç, hiçbir partinin içinde, hiçbir zaman hissedilmiyor. Aydın beni "eski bir politikacı" diye tanıttı. Ben kendimi hâlâ yeni politikacı hissediyorum. Çok delikanlı yaşımda girdiğim için biraz eskimiş gibi gözüküyorum, ama ben o heyecanımı hep taşımaya çalışıyorum. Geriye dönüp "Nerede yanlış yaptık? Nerede yanlış yapıldı? Benim çizgim nerede yanlış yaptı?" diye bakabiliyorum. Benim bir tarih bağım var, o benim çizgim. Karşımdakilerin yanlışını biliyor ve söylüyorum. Bilimsel kaygı da, orada gerekli. Benim çizgim nerede yanlış yaptı? Bir kutuplaşma var, bir

ayrışma var. Hep karşıdakiler mi yanlış yaptı? Sosyal bilimlerde kesin gerçeklik yoksa, nasıl bir taraf hep haklı olabilir ve nasıl bir taraf hep haksız olabilir? Mesela bugün bir cumhurbaşkanımız var. "Ben şu kadar yılımın her gününün hesabını veririm. diyor. "Hesabını veririm" demek eğer "yaptığım her şey doğru" demekse, çok yanlış bir şey. Ben ondan çok daha az kıdeme sahibim. Yaptığım her şeyin doğru olduğunu sanmıyorum, yaptığımız her şeyin doğru olduğunu sanmıyorum.

Bunu, siyasetimize taşımak lazım. Bir felsefi tartışma, bir düşünsel derinlik, bir tarihsel bakış. Burada siyasetçinin hakkını hafifçe koruyayım. Bilimcilerimizde bu çok var mı? Bizim bilim dünyamızda, anlık beklentiler, anlık prim almalar-vermeler dışında derinliğine bir araştırma, derinliğine bir bilimsel kaygıyla Türkiye'nin ve Dünya'nın sorunlarına bakan var mı? Galiba yok, galiba o söz çok doğru: "Her toplum hakettiği yönetim tarafından yönetiliyor." Bilim adamı bunun içinde, siyasetçi bunun içinde, yaşlısı bunun içinde. Gençlere yazık oluyor tabii. Şu anda geldiğimiz nokta bir tortu. Hiç ayırmadan söylüyorum; adalet bunun içinde, üniversiteler bunun içinde. Siyasette dinozor var, dinozorlaşmış siyaset, diyorlar. Ben de öyle görüyorum gerçekten. Son bir şey söylüyorum, zamanım var mı? Lise son sınıfta bugünkü Cumhurbaşkanını bir meydanda, ağzımın içinden homurdanarak dinlerken siyasete girmiştim. İlk siyasal eylemim oydu. Lise son sınıftaydım. Cumhurbaşkanımız da o zaman başbakan yardımcısıydı. Ben şimdi, Aydın'ın "çok eski siyasetçi" diyeceği yaşa ve kıdeme geldim. Cumhurbaşkanımız hâlâ duruyor orada. Dünyanın hiçbir yerinde bunların kuşağından kimse kalmadı. Yani, İngiltere kaç kişiyi değiştirdi? Almanya kaç kişiyi değiştirdi? Amerika kaç kişiyi değiştirdi? Ama üniversitelerimizin başında da duruyorlar. Ben öğrenciyken, yaptığımız siyasal eylemlerle ilgili aleyhte bilirkişi raporu veren profesörler, hâlâ bilirkişi raporu vermeye devam ediyor. Teşekkür ederim.

A.U.- Efendim çok teşekkürler. Önce, ilk turda birbirimizin söylediklerinden, kafalarımıza doğan soruları bir tartışalım isterseniz konuşmacılar arasında. Ondan sonra da konuşmayı hep birlikte paylaşalım. Buyrun Hocam.

İ.T Çok uzun olmamak kaydıyla bir şeyler söyleyebiliriz. Zannediyorum siyasetçi ve siyasal bilimci zemininden başlayan konu, yavaş yavaş bilimci, siyasetçi, hatta aydın ve siyasetçi şeklinde, belki daha isabetli, bir zemine oturdu. Ben de o konuda birkaç şey söylemek istiyorum. Şimdi, böyle bir ikilemi çizerken, Sayın Günay

tarihi perspektifin yokluğundan da şikâyet ettiler. Gerçekten biraz tarihi bir perspektifle bakmak lazım. Şahin dedi ki: "Aydın, siyasetçiye güven duymuyor." Doğru, neden duymuyor? Bunu bir tarihi perspektif içerisinde anlamlandırmak lazım. Şimdi kendi çağdaşlaşma tarihimize baktığımız zaman şunu hatırlamak lazım: Türkiye nasıl çağdaşlaştı? Türkiye, birtakım Batı eğitim kurumlarının imparatorluk içerisinde kurulması ve bunların mezunlarının toplumu çağdaş buldukları yönde değiştirme çabalarıyla bugüne geldi. Bu çerçeve içerisinde toplum nasıl değiştirilecekti? Önce çağdaş denilen bilgiler edinilecek, sonra devletin yaptırım gücü dahil, çeşitli araçlar kullanılarak toplum değiştirilecekti. Bu değişim modeli içerisinde, topluma, rasyonel diyebileceğimiz bir siyaset anlayışı hâkim oldu. Bundan kastettiğim de şu: Birtakım insanlar kafalarında iyi, güzel, ideal toplumun ne olduğunu biliyorlar. Karşılarındaki insana baktıkları zaman, bunlar genellikle iyiyi güzeli bilmeyen "Cehele-i Etrak" yani cahil Türkler. Toplum her şeyi iyi bilenler tarafından değiştirilecek. Şimdi bu toplumsal değişme modeli, seçkinciliği getirdi. Birtakım insanlar doğruyu biliyor, diğerleri bilmiyor. Doğruyu bilirim diyenler, toplumu değiştireceğiz diyorlar. Bu, Osmanlı'da da ortaya çıkan bir durumdu. Cumhuriyetin ilk yılları da böyledir.

Şu anda ele aldığımız "aydın" kelimesi bugün çok fazla kullanılan bir kelime değil. Kökenine indiğimiz zaman doğru bilginin var olduğunu varsayan, bunu edinen kişilerin tenevvür ettiğini, münevver olduğunu, aydınlandığını kabul eden ve bu aydınlığı başkalarına nur saçmak yoluyla ileten kişi kastediliyor. Aydınların tavrı, istemeseler bile, toplumu zorla değiştirmeyi de içeriyor.

Şimdi, "Siyasetçinin buradaki fonksiyonu ne ?" dediğiniz zaman, demokrasiye geçtikten sonra siyasetçinin fonksiyonu, esas itibariyle, bu güçlü ve doğruyu bildiği şeklinde bir varsayımdan yola çıkmış, kitle tarafından denetlenmesine imkân olmayan bir devletin vatandaş üzerindeki baskısını göğüslemek için aracılık. Bunu iyi teşhis etmemiz lazım. Siyasetçileri beğenmemesek de, ne yaptıklarını anlayalım. Zannediyorum vazgeçilmez bir hizmet görüyorlar. Demokrasiye geçildiği ilk dönemin tarihini hatırlayacak olursanız, şöyle bir zihniyet hâkimdi: "Siyaset, siyasetçiye emanet edilemeyecek kadar kutsal bir şeydir."

1960 askeri müdahalesi, esas itibariyle, siyasetçilere emanet edilemeyecek kadar önemli olan siyasetin, asıl sahipleri olan, üniversite hocasıydı, askeriydi, memuruydu, bürokratıydı, bunlara geri getirilme çabasıdır. İnanmıyorsanız, anayasaya bakacaksınız, 61

Anayasası'nın çok iyi tarafları vardır. Bence Türkiye'nin sahip olduğu en iyi anayasadır bugüne kadar. Fakat, şunu da hatırlamamız lazım ki birçok konuyu siyasetçilere emanet edilemeyecek kadar önemli gördüğü için, siyasetin dışına çıkarmaya çalışmıştır. İktisat da bunlar arasındadır. Devlet Planlama Teşkilatı, esas itibariyle, iktisadi hayatımızı siyasetçilere bırakmamak için kuruldu. Onun içindir ki, "bize plan değil, pilav lazım" şeklindeki itirazlarla, seçimle gelen iktidarların belirlediği bir sistemin bürokratik bir kurumu haline getirilmeye çalışıldı. O zamanlar biz, demagojik olduğu kesin olan "bize plan değil, pilav lazım" lafının arkasında yatan iktidar mücadelesini belki yeterince sezememiştik.

Şimdi gerçekten siyasete karşı bir güvensizlik ortamı devam ediyor. Fakat bunu iyi anlamak lazım. Nedir güvenilmeyen? Şimdi bakın, ben 1974'te ve bilahare 1978'de iki büyük anket yürüttüm. Bunlardan bir tanesinde şöyle bir soru vardı: Çocuğunuzun siyasete girmesini ister misiniz? İnsanlarımızın çoğu bu soruya evet veya hayır diye cevap vermiyor, "Allah korusun" filan gibi cevaplar veriyorlardı. "Girsin" diyenler de genellikle çok cahil ve fakir insanlardı. Onlar da soruyu "Milli Piyango çıksın mı çıkmasın mı?" gibi anlıyorlardı. Gerçek yaşamlarıyla, çocuklarının siyasete girmesi arasında herhangi bir bağlantı kurmaları olanaksızdı.

Fakat aynı deneklere ankette iki soru daha sormuştum. Bir tanesi: Bugünkü parlamentodan memnun musunuz? Hayır, kötü. Çoğunluk olumsuz değerlendiriyor. Kapatılsın mı? Hayır. Bu sefer gayet kesin kategorik bir şekilde parlamentonun kapatılmasını istemiyorlar. Demek ki moda olan siyasetçiyi beğenmemek yanında onsuz olamayacağının, onsuz olmanın büyük bir felaket olduğunun da algılanması var. Dolayısıyla, kendi değişme modelimiz içerisinde toplumu, toplum istesin ya da istemesin, bir idari mekanizmanın değiştirme arzusu, bunun için de devletin her türlü yaptırım gücünü kullanması karşısında, parlamentonun, siyasetçinin oynadığı vazgeçilmez bir fonksiyon var. Bunu gözden kaçırmamak lazım. Ve aydın siyasetçiye güven duymasa da, kitlede bir yandan moda olarak beğenmeme ifadeleri telafuz edilirken, bir yandan ondan vazgeçememenin bilinci de yerleşmiş vaziyette.

Yalnız bugünkü siyasi kadrolarla ilgili şöyle başka bir gözlemde bulunmak da mümkün. Yine tarihi bir perspektif kullanacak olursak; Cumhuriyet Halk Partisi'ne tek parti döneminde baktığınız zaman şöyle bir koalisyon göreceksiniz: Bir yanda asker ve bürokrattan oluşan ve "merkezi" diyebileceğimiz bir siyasal seçkin grubu, diğer yanda o dönem için "yerel seçkin" diyebileceğimiz, çe-

şitli kasabalarda tüccar, çiftçi gibi sıfatları olan bir başka seçkin grubu. Bunlar arasında bir ittifak var. Kitlelerin büyük bir katılma gücü yok siyasal sürece. O dönemlerde merkezin belirlediği modernleştirme politikaların itaatin sağlanması için, bu mahalli ileri gelenlere birtakım ayrıcalıklar tanınıyor. Daha tam incelenmedi. Mesela, "Cumhuriyet Halk Partsi'nin yerel örgütlenmelerinde kimler önemli görevlerde?" diyecek olursanız, göreceksiniz ki bürokratlarla büyük toprak sahipleri, ticarette rolü olan insanlar birarada bulunuyorlar. Bunlar arasında sembiyotik dediğimiz, yani ikisinin de çıkarına hizmet eden bir ilişki var. Şimdi buradan ortaya şöyle bir anlayış da çıkıyor: Siyaset bir menfaat dağıtma aracıdır. Bu doğal zaten. Bugün de her yerde böyle. Fakat kime dağıtılacak sorusuna cevap verdiğimiz zaman, devletin, kendisini destekleyen ve toplumun desteğini sağlamakta aracılık eden kişilere çıkar sağlaması söz konusu. Demokrat Parti göreve geldiği zaman, bu çıkar dağıtımı karşısında alternatif bir çıkar dağıtım mekanizması oluşuyor. O güne kadar işleyen mekanizmanın dışında kalanlar içeriye giriyorlar, içinde olanlar dışına çıkarılmış oluyorlar. O gün bu gündür, siyaset anlayışımızda bir değişiklik olmadı. Bugün geldiğimiz tıkanıklık noktası da, bu tür dağıtımın yapılacağı denizin bitmiş olması. Bu dağıtım ağları o kadar genişledi ve o kadar çok kişi işin içine girdi ki yetmiyor artık, ve sıkıntımız biraz da orada. Şuna dikkatinizi çekeyim, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir bakanını, aynı partinin milletvekili onbeş kişilik kadro için tokatladı ve hiçbir şey de olmadı. Yani kimse yadırgamadı, çünkü hepsi aynı işin içindeler: Bir patronaj ve himaye ilişkileri ve çıkar dağıtımı var. Bugünkü tıkanıklık burada ve eğer siyasetçiler bugün beğenilmiyorsa, çoğunluk itibariyle bu ağın içinde olmaları dolayısıyla artık beğenilmiyorlar.

Şimdi gelelim sosyal bilimcilerle ilgili olarak gözlemlere. Ben Sayın Günay'a çoğu zaman katılıyorum bu gözlemlerle ilgili olarak. Yalnız bakın şimdi, Türkiye'de sosyal bilim hangi kurumlar aracılıyla gelişti? Mülkiye Mektebi. Nedir bu kurum? Çağdaşlaşmanın sivil alandaki misyoneri bir kurum. Niye kurulmuş, ne yapacak? Devlete çağdaş bürokrat yetiştirecek. Başlangıçta amacı gerçekleri aramak değil. Bu, sonradan kendisine yakıştırılan bir görev. Hatta, siyasetle bağlantı o kadar güçlü ki, ne zaman iktidar değişse Mülkiye'deki hocalar hazırlık yaparlarmış, acaba nerenin müsteşarı olacağım ben diye. Yine bu çerçeve içerisinde, bakıyorsunuz başka hangi fakülte? Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi. Ne yapmış? Hatırlayınız, İstanbul'daki Edebiyat Fakültesi'ni beğenmemişler, Anka-

ra'yı açmışlar. Ankara'daki ne yapmış? Güneş dil teorisine kadar uzanan işleri üretmiş, desteklemiş. İdeolojik fonksiyonlar yerine getiren bir akademik kurum olmuş. Bu kurumlara, bir yandan toplumu modernleştirme misyonu, diğer yandan ideolojik meşrulaştırma işlevi verilmiş. Ondan sonra biz bunlardan bağımsız, bilimsel araştırma bekliyoruz. Bu alışkanlıklar belki zaman içerisinde değişecek.

Bir de demin bahsettiğim, yani siyasetle aydın dünyası arasında çok sık gidiş gelişler var. Birçok aydın, siyasete kısa yoldan, merkez kontenjanlarından girme arzusunda, buna oldukça yatkın. Böyle bir durumda biz, akademisyenlerin nasıl bağımsız olmasını istiyoruz?

Şimdi başka bir şey daha söylendi: "Siyasal katılımdan Türk toplumu korkuyor." Şahin, sen mi dedin onu? Siyasetçiler mi toplumun katılmasından korkuyorlar? Engellemek istiyorlar?

Ş.A.- Evet, siyasetçiler toplumun katılmasını engelliyor, engellemek istiyor.

İ.T.- Bu herhalde doğru da, toplum da oldukça beleşçi ve katılmaya istekli değil gibime geliyor benim. Devletin her şeyi yapmasını bekleyen, kendisi fazla bir şey yapmaya yatkın olmayan da bir toplumsal kültürümüz var. Dolayısıyla, şunu demeye getiriyorum: Siyasetçilerin insanların katılmasından korkması son derece anlaşılabilir bir endişe de, insanlarımız da pek şu ana kadar katılmaya arzulu bir eğilim serpilememişler.

Sürekli ve düzenli katılma yok. Herkes devletten, kamudan kendine bir şeyler koparmak ya da işini halletmek için arada sırada siyasete bulaşıyor.

A.U.- Ben yüksek sesle de söyleyebilirim sanıyorum. Şahin'in bir şeyi oldu, yüksek sesle düşünürken. Habire sopayı yiyen adamın katılmaya çok fazla şeyi olmayabilir.

İ.T.- Efendim, affedersiniz, "Dayanışma Sendikası"nın adamları bir hayli sopa yediler gibime geliyor.

İZLEYİCİ- Orası da öyle.

İ.T.- Orası da öyle. Şimdi, zannediyorum, politika-bilim köprüsünün de kurulmasından bahsettiler. Aslında devletten özerk bir toplumsal yapı oluşmadan, bu köprü kurulamazdı. Bugünlerde birtakım vakıflar kurulmaya çalışılıyor, işte bu düşünce tankları kurulmaya çalışılıyorsa, bu, aslında toplumdaki özerkleşmenin sağladığı bir imkândır. Çünkü bunların ağırlık taşıması için varlıklarını sadece ve sadece devlete ve siyasete borçlu olmamaları lazım. Olduğu zaman ne oluyor? Bakın size söyleyeyim; mesela Devlet

Planlama Teşkilatı bir sürü araştırma yaptırır. Bunu kime yaptırır? Kim iktidardaysa o partinin yandaşı olan akademisyenlere yaptırır. Parti işine bulaşmayanlar hiçbir araştırma alamazlar. Muhalif partiden olan zaten düşünülmez. Yapılan araştırma önemli değildir, önemli olan fonun yandaşa aktarılmasıdır. Bu, geçmişte de böyleydi.

Zannediyorum, günümüzde Türk toplumunda önemli bir değişme meydana geldi. Toplumda değişimin itici gücü devlet olmaktan çıktı. Toplum, özellikle iktisadi alan, devletin yenilik getirmesi yerine artık kendisi yenilik getiriyor. Devlet, büyük ölçüde bu yeniliklerle, dinamizmle baş etmeye çalışan ve giderek etkisizleşen bir kurum görünümü kazandı. Bence bu, oldukça sağlıklı bir gelişme. Sonunda zannediyorum daha rasyonel bir toplum yapısı ve bu toplum yapısı içerisinde de toplumsal ihtiyaca cevap veren bilgilerin üretildiği kurumlar da ortaya çıkacak. Olaya tarihi perspektifle baktığımız zaman, bugünkü şikâyetlerimiz yanında, yaşadığımız değişme, sonunda muhtemelen, daha iyiye doğru bir gidiş içerisinde olduğumuzu, günümüzde hâkim olan kötümserliğe rağmen, görmezlikten de gelmemeliyiz.

A.U.- Rica ederiz. Pek sağolasınız. Şahin, senin diyeceğin bir şeyler varsa

Ş.A.- Şimdi, ben başta da söylediğim gibi, konuya bir zaviyeden bakma göreviyle geldim buraya ve sosyal bilimlerle uğraşanlar, genel olarak aydınlar, siyasetçiye nasıl bakıyorlar, bunu gördüğüm kadarıyla anlatmaya çalıştım. Tabii ki, eğer benden masanın öbür tarafına geçmem istenseydi, tecrübem olmadığı halde, birçok noktada Sayın Günay'ın söylediği şeyleri söylerdim. Yalnız burada, yine vurgulamak isterim ki, üniversitelerimizin, sosyal bilimlerimizin bugün bu halde olmalarında siyasetçilerimizin çok sorumluluğu vardır.

Siyasetçiler üniversiteyi, özellikle sosyal bilimlerde, yalnızca ders verilen bir kurum olarak görmüşlerdir. Hiçbir zaman araştırma yapan kurum olarak görmemişler, araştırma fonksiyonuna önem vermemişlerdir. Denebilir ki, sosyal bilimler araştırması yapmak siyasetçilerimiz tarafından genellikle toplumu karıştırmak, toplumda huzursuzluk yaratmak için bir tür ajitasyon olarak görülmüştür. Askerler siyasetçi rolüne girdikleri zaman, yani darbe yaptıkları zaman da, derhal zapturapt altına almışlardır üniversiteleri. İktidarı sivillere devrettikleri zaman, siviller de kurulan düzenden pek şikâyetçi olmamışlar; küçük, öze dokunmayan değişikliklerle, o düzeni devam ettirmişlerdir. Bunların ayrıntısına girme-

mize lüzum yok. Tabii ki üniversitelerimizin, sosyal bilim camiasının, sosyal bilimcilerimizin gelişmeye çok ihtiyacı var. Kesinlikle doğru, tamamen katılıyorum Günay'a bu konuda. Bugün öyle bir noktadayız ki "profesör" sıfatını taşımak sosyal bilimlerde acaba ne ifade ediyor? Açıkça, "profesörler" var, bir de "profesörcükler" var. Bu apaçık. Ancak ben, siyaset sınıfımızın daha nitelikli bir hale gelmesini, sosyal bilimcilerimizin daha ehliyetli bir hale gelmesinden, Türkiye için çok daha acil bir mesele olduğunu düşünüyorum; çünkü kaderimizi –kabul edelim etmeyelim– onlar tayin ediyorlar. Siyasetçilerin aldıkları kararlar toplumumuzu şekillendiriyor ve yönlendiriyor. Sosyal bilimcilerin kaderini de onlar tayin ediyorlar. Onun için şimdi Sayın Günay'ın bana sorduğu soruya ve ilk turda zaman olmadığından üzerinde duramadığım konuya geliyorum. Bence toplum ve siyaset kopukluğunu gidermek için, tabii, özgürlük ve katılım getirmek lazım. Toplumun, yani, gençlerin, kadınların, sendikaların vesaire, siyasete katılımını genişletecek düzenlemelere çok ihtiyacımız var. Anayasadan başlayarak, bir sürü yasada yapılması gereken değişiklikler var. Ben, seçim sisteminin de, yani 1960'lardan bu yana uyguladığımız seçim sisteminin de bugün aşağı yukarı, tefessüh etmiş bir siyaset sınıfının ortaya çıkmasında etkili olduğunu düşünüyorum. Çok ünlü bir siyaset felsefecisi var, demokrasi teorisinin belki de en önemli iki üç isminden bir tanesi: Karl Popper adlı filozof. Karl Popper 1988 yılında bir makale yazıp, "nispi temsil sistemi"nin aslında demokrasinin prensipleriyle çeliştiğini ve demokratik olmadığını iddia etti. Popper'e atıfta bulunmamın sebebi şu: Bunu ben kalkıp söylemiyorum, dünyanın yaşayan belki en büyük filozofuna en büyük demokrasi teorisyenine atıfta bulunuyorum, biraz otoriteye sığınıyorum. Otoriteye sığınıyorum, çünkü ben, bilgiye, bilime inanıyorum. Sayın Günay "Bilgi izafidir" diye düşünüyorsa, ben öyle düşünmüyorum. Ben, herkes için geçerli bilimsel doğruların, bilimsel gerçeklerin olduğunu, fakat bunların geçici gerçekler, geçici doğrular, geçici teoriler olduğunu, ama geçerli oldukları sürece bize yolu gösterebilecek bilgiler olduğunu düşünüyorum.

Şimdi, Popper diyor ki: "Nispi temsil sistemi demokrasiye aykırıdır. Çünkü bu sistemde bir defa bütün temsilciler, milletvekilleri partilerin adayları olarak ve partilerin içerisinde de o partinin liderinin adayı olarak seçime girerler ve halka değil, kendini seçenlere değil, partiye karşı sorumlu olurlar." Bence Türkiye'deki durum, Popper'in teorilerini fevkalade doğrulayan, belki de en açık şekilde doğrulayan bir örnektir. Popper diyor ki: "Nispi temsil sistemi, ya-

ni partilerin tayin ettiği adaylar arasından seçme sistemi öyle bir durum yaratıyor ki milletvekilleri milletin temsilcileri değil, parti yönetiminin, parti liderinin oy makineleri, kuklaları haline geliyor. Seçilenler toplumu değil, partiyi temsil ediyorlar. Bağımsız düşünen, her konuda farklı davranabilen temsilciler değil, *yes-man*ler çıkıyor ortaya. İkincisi," diyor Popper, "nispi temsil, istikrarlı hükümetler kurmayı güçleştiriyor. Çünkü nispi temsil sistemi uygulandığı zaman, partiler çoğalıyor." Partiler çoğaldığı zaman da hükümet kurmak güçleşiyor, istikrarlı hükümet kurmak, daha da çok güçleşiyor ve sorumluluk zayıflıyor. İktidarların sorumluluğu zayıflıyor, çünkü iki üç ortağı olan bir hükümette, herkes hataları birbirinin üstüne yıkmaya çalışıyor. Doğruları kendine mal etmeye çalışıyor. "Üçüncü bir mahzuru" diyor Popper, "nispi temsil sistemi, başarısız kalan, yanlış politikalar uygulayan hükümetleri değiştirme, görevden alma imkânını da ortadan kaldırıyor." Çünkü aynı beğenilmeyen iktidar partisi pekala bir ortak değiştirip iktidarını devam ettirebiliyor. Diyelim ki, Doğru Yol'dan memnun değiliz. SHP iktidardan çekildi. O zaman DYP, yanına ANAP'ı alarak iktidar olmaya devam edebilecektir. Ben Popper'in söylediği bütün bu sakıncaların Türkiye deneyiminde doğrulandığını, acilen bir siyasi reform yapılması gerektiğini ve bu siyasi reform ile yeni bir seçim sistemi benimsenmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu seçim sistemi de (yalnız dediğim bu konuda) birçok siyaset bilimcimizin ve bu konular üzerinde düşünen aydınımızın da savunduğu gibi dar bölgeli, tek adaylı, iki turlu çoğunluk sistemidir. Böyle bir sistemle biz, bir defa, seçmenlerle seçilenler arasındaki kopukluğu gideririz. Çünkü dar bölgede, insanlar adayları tanıma fırsatını bulacaklardır. Partilere tabi olmadan aday olunamayacağı, siyasete girilemeyeceğini düşünerek siyasetin dışında kalan insanlar, eşit şartlarda rekabet edebilecekleri için, siyasete girme cesaretini göstereceklerdir. Böyle bir sistem uyguladığımız takdirde, istikrarlı hükümetler kurma imkânı ortaya çıkacaktır. Sistemin ayrıntıları üzerinde de durulabilir. Mesela, İtalya'nın yapmış olduğu gibi yapılabilir. Dar bölgeden çıkacak 450 milletvekili yanında, ülke çapında nispi temsile göre dağıtılacak kontenjan milletvekillikleri ayrılabilir. 50, 100 veya 150 kişilik bir Türkiye kontenjanı ayrılabilir. Böylelikle bütün partilerin, bütün siyasi akımların parlamentoda temsil edilmesi sağlanacak, ama hiçbir şekilde, 1970'lerde en acı şekilde gördüğümüz ve şimdi de 90'larda eşiğinde olduğumuz durumla karşılaşmayacağız. Küçük bir parti, mesela Refah Partisi, çok küçük bir azınlığı temsil ettiği halde, iradesini büyük çoğunluğa kabul ettir-

me fırsatını, yani anahtar parti olma fırsatını ele geçiremeyecek. Benim bu turda söyleyeceklerim de bu kadar. Eğer sorular olursa, tartışabilirim.

E.G.- Ben bu konuya değinmek istiyorum, ama bu toplantı sadece bir seçim sistemi tartışmasına dönerse onu bir talihsizlik sayarım. O sınır içerisinde kısaca değinmek istiyorum. Ama ondan önce, demin Sayın Turan'ın biraz geliştirdiği, benim de değinip geçtiğim, tarih perspektifi meselesine tekrar dönmek istiyorum.

Şimdi genel bir tespit var: Aydınımız siyasetçiyi biraz azımsıyor. Siyasetçi de aydınımızdan çok mutlu değil. Halk ikisinden de çok mutlu değil. Yani halk, ne aydını kendisine çok yakın buluyor, ne siyasetçiyi çok yakın buluyor. Bu iki taraf da birbirini çok yakın bulmuyor. Böyle bir kopukluk var. Bunun arkasında ne yatıyor? Halk bunlardan mutlu olmamakla birlikte, ağırlığını da koyamıyor. Katılmıyor; katılsa da çok sınırlı katılıyor, katılmak için zorlamıyor. Polonya da çok baskı gördü, ama katıldı. Türkiye'de böyle bir yurttaş inisiyatifi, yurttaş kavramı yok. Arkasında ne yatıyor? Arkasında, galiba yine, bir miktar bizim şanlı tarihimiz yatıyor. Bizim bir dönemde çok övünegeldiğimiz, bir dönemde, gerçekten çok başarılı bir devlet modeli olan merkeziyetçi yapımız, bugün bir türlü demokratik bir toplum yapısı haline gelemeyişimizin gerekçelerini de içinde barındırıyor. "Demokrasinin önündeki engel ne?" diye hep düşünmüşümdür. Anayasa engeldir, değiştirilebilir. Eğer değiştirme iradesi aşağıdan yukarıya kendini hissettiriyorsa, anayasayı değiştirmekten daha kolay ne var? Yasalar var, değiştirilebilir bütün bunlar. Başka bir şey var. Bizim yüreğimizde, bilincimizde başka bir eksiklik var. Fazlaca demokrasi isteyen, fazlaca yurttaş olmak konusunda sesimizi duyurmayı isteyen ortak irademiz yeterince yok. Başka toplumlara bakıyorsunuz, başka toplumda hükümetleri yıkabileceği görülen bir dolu olay, ekonomik, siyasal skandal, en güncelini söyleyeyim, geçen gün bir gazetemize yansıyan, başbakanla iki bakan arasındaki telefon konferansı, bir başka ülkede hükümetin istifasma neden olabilirdi. Yani "Genelkurmay Başkanı'yla ben özel bir demokratikleşme paketi konusunda anlaştım. Kalması bizim için yararlıdır, tarzında, yalanlanmayan bir telefon görüşmesi başka bir ülkede gazete manşeti olsaydı, sanıyorum ki kendisine saygısı gelişmiş bir parlamento ve kendisine saygısı gelişmiş bir yurttaş kitlesi, artık o başbakanı, o hükümeti taşımazdı. Böyle bir dolu örneği birlikte sayabiliriz.

Biz son derece merkeziyetçi bir gelenekten geliyoruz. Yetmiş yıllık bir Cumhuriyet var. Yetmiş yıllık bir Cumhuriyet birçok özel-

liğiyle aslında kendisinden önceki yönetimi bir ölçüde devam ettiriyor. Arkasındaki Osmanlı geleneğini bir ölçüde devam ettiriyor. Osmanlıya bakıyorsunuz, Osmanlı biraz Selçukluyu, daha çok Bizans'ı devam ettiriyor. Bin yıldan beri Anadolu toprağında merkezi devlet var. Anadolu toprağı bin yıldan beri merkezi hükümetin etkisi, baskısı altında. Bir dönem Avrupa'da feodalite varken, biz de "bin atlı akınlarda çocuklar gibi şenken, güzelmiş. O zaman güzelmiş, ama burada bizim insanımız yurttaş olamamış. Orada, o şehir devletlerinin kavgaları içinde insanlar yurttaş olmuşlar, feodaliteden şehir devletlerine geçerek, orada yurttaş olma süreci yaşamışlar ekonomik bağlantısıyla birlikte. Biz "tebâ" olmusuz, yani "tâbi olan"; reaya olmuşuz, yani "riayet" eden, ama yurttaş olmamışız. Hâlâ bu var hafifçe, ben bunu hissediyorum. Yani, partilere karşı tepkiden, partilerin içinde en anlı şanlı birtakım insanların liderlerine karşı "lidere başkaldırılmaz" eğiliminden, üniversitelerimizin teslimiyetinden, anayasa mahkemesinin etkinliğini ortadan kaldıran bir takım cunta liderlerinin önünde yargıçlarımızın cüppe kavuşturup el öpmelerinden. Buralarda bir yerde güce boyun eğen, riayet etme bilinçaltını taşıyan bir yapıyı hep gözlemlemişimdir. Bizim yeteri kadar demokratik, yeteri kadar katılımcı, yeteri kadar çoğulcu, yeteri kadar saydam olamayışımızın ve olmayı zorlayamayışımızın altında, sanıyorum ki, böyle bir bin yıllık, öyle elli ya da altmış yılda değiştirilemeyen, 46'dan bu yana hemen değiştirilmesi mümkün olmayan bir tarih geçmişi, bir tarih geleneği de yatıyor.

Şimdi, bizim yurttaşımız ağır ağır, katılmak istiyor, paylaşmak istiyor. Katılmak ve paylaşmak için de, siyaset, yurttaşın önündeki tek çıkar yol. Bakın bugün Türkiye'nin 60 milyon nüfusu var. Okuma yazma çağındaki nüfusumuzun büyük çoğunluğu, aşağı yukarı, ilkokul mezunu düzeyinde, yani, ya ilkokul altı eğitim görmüş; ya evde özel surette öğrenmiş, sonra ilkokulu bitirmiş; ya da onun üstündeki eğitim kurumunu terketmiş. Oralarda bir yerde. Gene, ortalama olarak –yanlış mı söylüyorum Hocam– ortalama olarak ilkokul mezunu düzeyinde bir toplumuz biz.

İ.T.- Aşağı yukarı.

E.G.- Böyle bir toplum. Siyasette bazı kastlar da oluşmuş, parti içlerinde oligarşiler var. Yönetime katılmak isterse ne yapıyor? Özellikle son 15-20 yıldır yaşadığımız göç süreci içinde, siyasete girmek istiyor. Aşağıdan gelen kitleler için yönetime katılmanın en meşru ve en kolay yolu siyasete girmek. Hep yadırgıyoruz, işte filancılar daha geçen sene İstanbul'a geldiler, ama filan parti bunla-

rın hegamonyası altında. Çünkü onlar bu şehre tutunmak istiyorlar. Onlar burada bir pay sahibi, bir erk sahibi, bir güç sahibi olmak istiyorlar. Büyükelçi olamazlar, vali olamazlar, üniversitede de kolay kolay bir yer tutturamazlar. Yüzde üçü üniversite mezunu olan bir toplumuz biz ayrıca, bu rakam da, sanırım, doğru.

İ.T.- Bir rant kapmak istiyorlar.

E.G.- Rant kapmak da, tabii, bu durumun doğal sonucu. Herkes bir ölçüde içinde yaşadığı toplumdan biraz daha fazla bir şey almak istiyor. Üstelik örnekler de görüyorlar en yukarılarda, oraya tutunmak istiyorlar. O yüzden, siyasetin bugün hepimizin yadırgadığı yapısı çıkıyor ortaya, hepimizin bir miktar yaka silktiği yapısı çıkıyor. Buna karşılık, aydınlarımız bilimsel gerçeklik içinde çok örnek davranışlar mı temsil ediyorlar? O da aynı tarih kökünden geliyor. Onların da bir dayanağı yok. Arkasında bir koruması yok. Hiç unutmadığım bir olaydır benim: Ankara Üniversitesi'nin Siyasal Bilgiler'inin çok saygıdeğer hocalarından birisi dehşet içindeydi 1402 ile kapıya atıldığı zaman. 1402 ile çıkarılmış olmaktan değil, hayatında bir tek gün bile kendi okuttuğu konularla hiçbir ilişkisi olmadığı belli olan, üstünlüğü, pantolonunun kenarındaki kırmızı şerit olan bir adamın kendisine yazdığı yazıdan dehşet içindeydi. Bu Türkiye'de olageldi. Aydınımızın da güvencesi yok. Yani, genel olarak güvensizlik, genel olarak başkaldırma duygusu olmayan, genel olarak kendi içinde bir özgürlük fışkırması olmayan bir gelenekten geliyoruz. O yapı içinde aydının şikâyetiyle, siyasetçinin şikâyeti içiçe, ama deminki tespit çok doğru: Halk hem siyasetçiden şikâyetçi, hem onun sürmesini istiyor. Çünkü, yönetime tutunabileceği, meşru süreçte yer alabileceği tek kanal, siyaset kanalı. Başkalarıyla hesaplaşabileceği, ona sesini duyurabileceği, birilerine afra tafra satabileceği, rant alabileceği tek kanal siyaset kanalı. Siyasetin bir özelliği daha var bizim toplumumuzda; siyaset yatıştırıcı, paratoner niteliği taşıyor, toplumun öfkesini siyaset adamlarına yöneltiyorsunuz. Siyaset adamları o öfkeyi toprağa geçiriyorlar. Seçilmiş siyaset adamları olmasa, çok başkaldırma, çok tepki olabilir. Düzen belki de şimdiye kadar birkaç kez altüst olabilirdi. Bakın, çok güncel bir örnek vereyim: Lojmanların satılması konuşuluyor şu an, ya da gazetelerimizde yer alan meclis lokantasının ucuzluğu. Ben, yanlış anlaşılmasın, şu anda milletvekili değilim, çocukken milletvekiliydim. O gerçeklik içinde değerlendirmenizi rica ediyorum. Mesela, askeri lojmanlar hiç konuşulmaz Türkiye'de. Efendim, askeri lojmanlar, bana kalırsa, özel bir çalışma alanı ihtiyacını düzenliyor, satılsın demiyorum, ama katiyen konuşulmaz, gazetelerde

yazılmaz. Veya birtakım askeri tesislerinin ne kadar ucuz olduğu katiyen yazılmaz. Bunlar tabudur. Ama ne yazılır? Milletvekili maaşı yazılır, milletvekili lokantası yazılır, lojmanları yazılır, aracı yazılır. Hep bunlar yazılır. Öteki alanlarda yok mu? Bütün bu kötü yapılanmalar başka yerde yok mu? Var. Oralar olmaz, oraya kızar toplum, siyasetçiye sorar. Siyasetçi de o elektriği alır, toprağa verir. O yüzden halk hep eleştirir siyaseti, ama hep sürsün isterler. Çünkü, halkın genel olarak yönetim erkini paylaşabileceği tek alan her şeye rağmen yine siyaset alanıdır.

Bir şey daha söylemek istiyorum bu seçim sistemi ile ilgili. Tabii ki bugünkü seçim sistemi, toplumun siyasal iradesinin parlamentoya, siyasal sürece yansımasına izin vermiyor. Bu çok çıplak bir gerçek. Şu andaki yapı bu. Siyaset adamları çok güzel örnekler veriyorlar zaman zaman. 300.000 oy milletvekili çıkaramıyor, ama 30.000 oy üç milletvekili çıkarıyor bu sistemin içinde. Bunlar doğru, ama bugünkü sistem bu, yani nispi sistem değil. Bu, oldukça çarpıtılmış; oldukça eğilip bükülmüş; birbirine benzer siyasi partilerin, her seçim eşiğinde "oyumuz düşse bile nasıl çok milletvekili çıkarırız" hesabı içinde oldukça düzelttikleri bir nispi sistem. Bir siyasal parti ne kadar oy almışsa, mümkün olduğu kadar onu parlamentoya yansıtmak amacına yönelmiş bulunan nispi sistem, 65'te uygulandı Türkiye'de. Sanıyorum ki bu rakamlar belleğimde yanlış kalmamıştır. Adalet Partisi o sistemde %53 oy aldı, 239 milletvekili çıkardı. Yani, yarıdan biraz fazla oy aldı, yarıdan biraz fazla milletvekili çıkardı. Türkiye İşçi Partisi ilk defa o seçime girmişti. %4 oy aldı, 14 milletvekili çıkardı. Cumhuriyet Halk Partisi, Cumhuriyetçi Köylü Partisi, hepsi kendi aldıkları orana çok yakın milletvekili soktular parlamentoya ve çok güçlü bir hükümet kuruldu 1965 yılında. 69'a kadar doğru dürüst hiçbir sarsıntı geçirmeyen çok güçlü bir hükümet kuruldu.

İZLEYİCİ- Bugün uygulansa?

E.G.- Şimdi bakınız, bugün uygulansa, %53 oy alan bir parti olmadığı için, %21, %25 ne almışsanız o oranda bir yansıma olur. Bunu niye söylüyorum? Şimdi iki amaç var seçim sistemlerinde. Bir, istikrarlı bir hükümet oluşturmak; iki, halk iradesinin doğru yansıması. Daha doğrusu, bence birincisi halk iradesinin yansımasıdır, ikincisi, onunla koşut olarak, güçlü bir iktidar yapısı oluşturmak. "Halk iradesini doğru yansıtalım, ama parlamentoda da, iki haftada bir hükümet değişsin" çok sağlıklı bir şey değil, ama halk iradesini doğru yansıtmak amacından vazgeçmememiz gerekiyor. Bu dar bölge sistemini reddetmiyorum, kaygılarım var. Yani he-

men bir kalemde çizip atmıyorum, ama, tartışılmaya çok çok muhtaç buluyorum. Deminki söylediğime, ta başta söylediğime dönüyorum: Teoriyle pratik arasındaki, soyutla bugünkü gerçek arasındaki ayrımdan, bilimciyle siyasetçi arasındaki bakış farklılığından bakarak söylüyorum. Ben bugün dar bölge sisteminin, Türkiye'de örneğin İngiltere'de verdiği sonuçları vereceğini sanmıyorum. Biraz siyasetin içinde, siyasetin gerçeğini bilen bir insan olarak, halkın gerçekten tercih ettiği en iyinin değil; medyayı, parayı en fazla kullanabilenin; aşiret, mezhep, ağalık, beylik bağları, en güçlü olanın seçilebileceği kaygıları taşıyorum. Hatta İstanbul'un İstanbul olmaktan çıkıp, bölgelere, iyice küçücük yapılara dönüşeceği ve İstanbul milletvekilinin, Ankara milletvekilinin, İzmir milletvekilinin kalmayacağı kaygısını taşıyorum. Tabii %3 üniversitelisi olmayan, %80 civarında ilkokul mezunu düzeyinin altında olmayan bir ülke olsak, dar bölge tek aday sisteminin, daha iyiyi, güzeli seçtirebileceği, seçmen ve seçilen arasında bağ kurabileceği varsayılabilir, ama bugünkü Türkiye gerçekçiliği içinden bakıyorum ve sonucu öyle görmüyorum. Ben bugünkü seçim sisteminin tümüyle karşısındayım ve seçmenin iradesini doğru yansıtabilecek olan bir sistemin savunucusuyum. Dar bölge sisteminin bir de şu tarafı var: Bir bölgede bir oy fazlasıyla seçiliyorsunuz, yani sizden bir oy eksik alan olan oylar ziyan oluyor. Yani, iki tur bile olsa, 49 oy ziyan oluyor, 51 oy seçiliyor. Bunu ülke çapında topladığınız zaman, olağanüstü bir oy ziyan oluyor. Milli bakiyeyi önermiyorum, ama "düz ayna sistemi" denilen, yani, ne oy almışsanız, aşağı yukarı, onun aynen karşılığını veren bir sistemin, Türkiye'yi bugün sancılarından çıkarmak konusunda daha kolay olacağını düşünüyorum, tabii bu tartışmanın seçim sistemi tartışmasına dönmemesini dilediğimi de ifade ederek. Teşekkür ediyorum.

A.U- Ben teşekkür ediyorum. Efendim, aslında saati yine sekizbuçuğa yaklaştırdık. İsterseniz, 10 dakikalık, sorular bölümüne geçelim. Haksızlık olacak, ama çok uzarsa da sanırım, ilgi ve verimlilik düşecek. O bakımdan, sorularımızı görüş bildirmekten çok, soru sınırında tutarsak hepimiz bu toplantıdan, bezgin olarak değil de daha verimli fikirlerle ayrılırız. Buyurunuz efendim.

İZLEYİCİ- Sayın Günay, aslında genelleme yaparsam, üç konuşmacının da konuşmaları bir nevi vaaz niteliğinde, yani bilim açısından çakışacak noktalar görmedim. Galiba düşünce sistemimizi birlikte sorgulamamız lazım. Yani, benim sistemim çok farklı, farklı yaklaşıyorsunuz. Sosyal bilimler, sosyal, toplumsal analizler böyle olmaz. Bunlar çok yanlış. Tamamıyla vaaz. Sayın Günay, bir

kere toplumsal çelişkileri koyamıyorsunuz, yan çelişkileri koyamıyorsunuz. Size göre bütün engel merkezi yapılaşma, bütün engel Cumhuriyet Dönemi, Cumhuriyet Devrimi...

İ.T.- Tam tersi.

İZLEYİCİ- O zaman, Cumhuriyet Dönemi'nde bütün bu tartışmalar yapıldı, bitti. Liberalizm, Osmanlıcılık, Turancılık, Kürtçülük, İslamcılık, bütün bunlar bitti. Bu tartışmaları bugünden sonra yapmak demek, o gün okuduğumuz yurttaşlık bilgisinden bir şey öğrenmemek demektir. Onun için burada liberalizmin methiyesini yapmayın ya da o anlamda mesajlar vermeyin. Evvela, liberalizmi sorgulayın emperyalizme bağımlı mı? Ondan sonra Cumhuriyet dönemi'nin getirdiği zaafları, eksiklikleri biz tartışırız, ama Cumhuriyet'in temel ideolojilerini böyle çok hafifçe sorgulayamazsınız.

A.Ü.- Peki efendim, teşekkür ederiz. İsterseniz soruları ardarda alalım, topluca cevap vermeye çalışalım.

İZLEYİCİ- Ben bu konuşmayı zevkle dinledim. Şimdi Şahin Bey, gerçi Ertuğrul Bey dönüşmemesini istedi ama, ben şunu söylemek istiyorum: Dar bölge seçim sisteminin esas adını koyarsak, başkanlık rejimidir. Ben buna taraftarım. Ama siz başkanlık düzeyinde tutup da, "dar bölge iki tur seçim sistemi" derseniz, onu kabul etmiyorum. Bir örnek vereyim. Eğer siz iki turlu seçim sistemine giderseniz %8'lik MHP –ki oyu %8 değil daha fazladır, Türkiye'de oylar dalgalı– parlamentoda %8'lik değil, en az %20'lik bir pay alır. Refah Partisi daha fazla pay alır. Merkez partileri ve sosyal demokrat partiler İç Anadolu'da, Doğu Anadolu'da bir tane milletvekili çıkartamazlar. Bunu belirtmek istiyorum. İkincisi, halk, aydınları nasıl görüyor? Ben, kendi hesabıma, kaypak bir çıkar şebekesi olarak görüyorum aydınları. Bunun Türkiye Cumhuriyeti'nde örnekleri var. Aydınlar niye siyasetçiye kötü bakıyorlar? Ben bunu da şöyle yorumluyorum: Aydınlar siyasetçiyi kıskanıyorlar, çünkü, gücün gerçek kaynağı olan siyaseti, parlamentoyu, partileri halkın kullanmasını istemiyorlar. Demokraside bunu da engelleyemiyorsunuz. Olduğu söylenen bir şeyde buna dayanamıyorlar, kriz geçiriyorlar. Ben bunu söylemek istiyorum.

A.Ü.- Teşekkür ederim. Bir soru daha alalım. Sonra, konuşmacılarımız topluca cevap vermeye çalışır.

İZLEYİCİ- Efendim, konuşmanız arasında, bir askeri rejim geldiği zaman üniversite dışına çıkan, 1402'lik olan profesörün, sudan çıkmış balığa döndüğünü, ne yapacağını şaşırdığını, çünkü artık arkasının olmadığını veya buna buna benzer olarak, savcının veya hâkimin önünü iliklediğini, çünkü arkasının olmadığını söylediniz.

Bunların arkası ne olabilir? Bunu öğrenmek istiyorum, yani desteği nedir bunun? Yani bunlar acaba üniversal ölçülerde mesleki kariyere yahut da değerlere sahip olmadıkları için mi o oldukları yerden ayrıldıkları zaman hiçbir şey haline geliyorlar?

İ.T.- Evet, anladım, peki.

A.U.- Son soruyu arkadaşımız kullanacak galiba. Çünkü saat sekizbuçuğu da geçirdik.

İZLEYİCİ- Daha önce bunun dizisel bir toplantı olduğunu söylemiştiniz. Ben ilk defa katılıyorum. Bütün katılımcıları da, gerçekten memnuniyetle, gerçekten dinledim. Birçok açıdan yakalayamadığımız, gözümüzden kaçan şeyler dile geldi. Ben bir şeyin daha açılmasını rica edeceğim, özellikle burada akademik bölümü temsil eden katılımcılardan. Burada haklısınız, bir seçimde, sistemde hata olabilir, fakat sistem ne kadar düzeltilirse düzeltilsin, yürüyen, izi bilmezse, nasıl gideceğini bilmezse, gene bozulacaktır. Dolayısıyla, öncelikle gidilecek yolu bilmek lazım, tanımak lazım. Vatandaşı olduğum ülkedeki sorunun da bu olduğunu zannediyorum. O zaman, burada şu sorun ortaya çıkıyor: Ülkenin bireylerinin, siyaseti, idareyi ve yaşamış olduğu yönetimi bilmesi gerekir. Bunu da siyasetçilerden beklemek insanın doğasına aykırı olsa gerek, çünkü insanın doğası sahiplenicidir ve bulunduğu yeri kaybetmek istemez. O zaman burada, bilimadamlarına ve konuyu bilen kişilere büyük fonksiyon düşüyor. İlter Bey'in görüşlerine katılıyorum, ben gelecekten, ülkemden karamsar değilim. Güzel gelişmeler oluyor en azından. Böylesine özel bir konu tartışılabiliyor. Bunlar da güzel şeyler, fakat bu durumda hep başkalarından bir şeyler bekleniyor. Akademiler bu durumda ne yapacak? Bunları hiç konuşmadık, bunların da biraz açılmasını rica edeceğim.

A.U.- Peki, teşekkür ederim.

İZLEYİCİ- Bunun için zaman gerekiyor, ama siz de söz vermiyorsunuz herhalde.

A.U.- Ama, saat sekizbuçuğu geçiyor.

İZLEYİCİ- Son derece önemli, ben oturduğum yerden, bir dakika konuşabilir miyim, müsade ederseniz?

A.U.- Yani kısa olacağını varsayıyoruz, değil mi efendim?

İZLEYİCİ- Şahin Bey'in, İlter Bey'in tarif ettiği bilim yöntemi; Francis Bacon'ın temsil ettiği, naif tümevarımcılık çerçevesini koyan, değer yargılarını yadsıyan, dışlayan, pozitivizm çerçevesindeki bir bilim yöntemidir. Popper böyle anılır, böyle bilinir. Oysa, onları aşan, İmre Lakatos'un Thomas Kuhn'un bilim yöntemleri var ve bunlarda en önemli olan da değer yargılarını içermeleridir. Do-

layısıyla, bilimi; sadece geçmişi değil, "hal"i ve "istikbal"i, bugünü ve geleceği tanımlayan bir etkinlik olarak tanımlarsak ve bilim yöntemini de değer yargılarından bağımsız, kuramı dışlayan bir yöntemin uygulanmadığı bir alan olarak tanımlarsak, bilimadamı ile siyasetçi, kendiliğinden birbirlerine yaklaşırlar. Bana sorarsanız, üniversitelerde üretilen her teorinin arkasında mutlak bir biçimde bir değer yargıları yumağı vardır. Bunun dışlanması, bilim adamlarını bir fildişi kuleye hapsetmek gibi bir sonuç veriyor ki zannediyorum toplantının ulaştığı nokta itibariyle pek iyi sonuçlar doğmuyor ne yazık ki.

A.U.- Peki efendim, teşekkür ederiz. Sağolasınız. İsterseniz, konuşmacılar, gelen sorulardan kendilerine yönelik olduklarının, düşündüklerine cevap versinler. Hocam sizinle başlayalım.

İ.T.- Bendenize yönelik, soru niteliğinde bir şey algılayabilmiş değilim. Bazı görüşler dinledim. Müstefit olduğumu itiraf etmek mecburiyetindeyim veya zevkindeyim. Yalnız bir noktayı düzeltmek isterim. "Dar bölge sistemi, başkanlık sistemi" denildi. İngiltere dar bölge sistemi ile yönetilir. Başkanlık sistemi filan değildir.

İZLEYİCİ- Acayip bir başkanlık var orada da, yani iç kabine, başbakan...

İ.T.- O zaman, başkanlık sisteminin yanında "acayip başkanlık" sistemi gibi bir yeni sistemin varlığını mı savunuyorsunuz?

İZLEYİCİ- Hayır, iç kabine var. Başbakan, dar bir bölge olarak milletvekillerini tespit eder...

İ.T.- Şimdi efendim, müsade ederseniz mukayeseli siyaset tartışmalarına girmeyelim. Kabul edin ki, bir boşluk anında bir beyanda bulundunuz, "İngiltere'de başkanlık sistemi var" denilmesi mümkün değil.

İZLEYİCİ- Yalnız yarı başkanlık var.

A.U.- Neyse.

İ.T.- Efendim, teşekkür ederim. Müstefit olmaya devam edeceğim anlaşılıyor. En iyisi ben susayım efendim. Teşekkür ederim.

A.U.- Peki.

Ş.A.- Sıra bende mi?

A.U.- Lütfen.

Ş.A.- Şimdi, "Aydınlar siyasetçiyi kıskanıyor, dediniz. Buna ben bir şey söyleyemem. Böyle düşünüyor olabilirsiniz. Ben, bu konunun burada bir tartışma konusu olabileceğini zannetmiyorum. Her toplumun siyasetçileri vardır. Her toplumun, aydınları vardır. Siyasetçilerin görevi başkadır, aydınların görevi başkadır. Aydınların siyasetçilerin yerini alması da pek beklenemez. Ben Türkiye'de

aydınlar ve siyasetçiler arasında, doğrusu, bir rekabet olduğu gözlemini paylaşmıyorum. Bu konuda söyleyebileceğim başka bir şey yok.

İkinci olarak; tabii ki, biz, bir seçim sisteminden iki şey bekliyoruz. Bir, halk iradesinin meclise yansıması, ikincisi, istikrarlı ve sorumlu bir hükümet kurulması. "Sen yanlış yapıyorsun ve biz oylarımızla değiştiriyoruz seni" diyebileceğimiz sorumlu bir hükümet olması. Şimdi, bence nispi temsil sistemi halk iradesini yansıtma adı altında şöyle sonuçlar doğuruyor. Biz toplum olarak bunu gördük. İki tane küçük parti çıkıyor. Fevkalade sınırlı bir toplum kesimini temsil ettikleri halde, sırf pazarlık gücü olduğu için, halk içindeki güçlerinin çok ötesinde bir etki kazanıyorlar. Korkarım ki, nispi temsilin bugünkü çarpıtılmış şeklinde ısrar etsek yahut eski biçimine dönmek yolunu tutsak, parlamentoya, bugün olduğundan çok daha fazla sayıda parti girecek ve her biri de koalisyon hükümetlerinin kurulmasında anahtar rolü oynayabilecek. O zaman bir azınlık, iradesini, çoğunluğa empoze etme imkânını ele geçiriyor. Ben o bakımdan, özellikle Türkiye'nin tecrübeleri ve şartları altında, dar bölgeli; iki turlu; ama ülke kontenjanına da yer veren ve böylelikle bütün siyasi eğilimlerin de parlamentoda yansımasına el veren; ama sorumlu, çoğunluğa dayalı hükümetleri doğuracak bir çoğunluk sistemini savunuyorum ve aksinin doğruluğu gösterilene kadar da bunu savunacağım. Şimdi siz benim argümanıma karşı diyorsunuz ki, "Efendim sizin hesabınız şudur: Böyle bir seçim sistemi uygulanırsa Refah ve MHP gibi pek arzu etmediğiniz partiler girmezler parlamentoya. Oysa yanılıyorsunuz, aksi olacaktır." Sizin tahmininizin aksine, ben hesabımı oyların dağılmasına göre yapmıyorum. Yarın partilerin güç oranlarının ne şekilde değişebileceği bilemeyiz; İlerleyebilirler de, gerileyebilirler de. Tabii ki ben Refah'ın ve MHP'nin iktidar olmasını, asla istemeyen bir insanım, benim siyasi değerlerim bellidir. Ama benim kaygım, Sayın Günay'ın altını çizdiği iki kaygıya cevap verecek bir seçim sistemine ihtiyacımız olduğunu vurgulamak. Şimdi, tabii ki burada daha önce bilim felsefesi tartışmaları olmuştur. Çok derin konular, kusura bakmayın, burada o konulara girmek, bizi iyice konumuzun dışına çıkarır. Ben sadece şunu söyledim: Bilgilerimiz, doğrularımız, izafi değildir. Ben bunu reddediyorum. Ben, bir objektif, herkes için geçerli bir doğru, bir gerçek vardır diye düşünüyorum. Ama bu gerçek geçicidir, aksi gösterilene kadar doğrudur. Bu bakımdan ben Popper'in "eleştirel rasyonalizm"inin aşılabildiğini düşünmüyorum. Lakatos'tan söz ettiniz. O da Popperci gelenekte yer alır. Feyera-

bend'e gidiyorsanız, ben onları anarşist buluyorum. Zaten kendileri de, anarşizan bir bilim felsefesini savunduklarını söylüyorlar.

A.U.- Teşekkür ederiz.

E.G.- Bu seçim sistemi ile ilgili bir şey söylemiyorum, sadece bir talepte bulunmak istiyorum. Seçim sistemi ile ilgili bu tür çalışmalar yapıyorsunuz. Ne zaman olur, üniversitede mi olur, bilemiyorum, ama lütfen, talep ediyorum burada bulunan herkesten. Türkiye'nin seçim sistemiyle ilgili, çok ciddi çalışmalara ihtiyacı var. Ben bunu televizyonda da söylüyorum. Çok ciddi bir çalışma yapalım. Arkadaşımız söyledi, "Türkiye'de, başka ülkelerde seçim sistemine çok kolay dokunulmuyor." Çünkü, anayasayı da seçim sistemi belirliyor. İktidarın kim olacağını da seçim sistemi belirliyor. Bizde iktidarı eline geçiren, her seçimin eşiğinde, seçim sistemini istediği gibi eğip büküyor. 80'den sonra, 10 yılda 15 kereye yakın, seçim sistemimize dokunuldu. Bu olamaz bir şeydir. Türkiye'nin, gerçekten makul, doğru, o iki ihtiyaca cevap veren bir seçim sistemine ihtiyacı var ve o seçim sisteminin geniş bir tartışmayla, uzlaşmayla yazılaşması gerekiyor.

İZLEYİCİ- SHP'nin "demokratikleşme paketi"nde böyle bir şey var mı?

E.G.- "Öyle bir paket var mı?" diye sorarsanız, belki daha doğru cevap veririm. Yok, sanmıyorum. Bu seçim sistemine göre ayrı bir tartışma konusunda bir talebim var, bunu buradaki bütün ilgililere söylüyorum. Hâlâ itirazlarım sürüyor. Bilgi konusuna gelince: Ben, sosyal bilimlerin göreceli olduğu konusunda hâlâ kaygı ve bilimsel kuşku taşıyorum. Onu da söylemiş olayım. Bir de, bu toplantılardan ardımızda söylemediğimiz şeyler vehmedilmemeli ve yanlış algılamalar kalmamalı diye düşünüyorum. Bir arkadaşım Cumhuriyet Dönemi'ni eleştirdiğimi söyledi. Tam tersine, Cumhuriyetin 70 yıllık geleneğinin gerideki 700 yıllık geleneği aşamadığını söyledim ben. Yani Cumhuriyet, "yurttaş" kavramını ortaya çıkardı. "Cumhuriyet'in temel vasfı nedir?" derseniz; bizim insanımızı kul olmaktan, tebaa olmaktan, reaya olmaktan yurttaş olmaya çıkarmaya çalışmaktır. Cumhuriyet'in 70 yıldır yapmayı amaçladığı, o gerideki 700 yılı henüz aşamadı. Gerideki 700 yılda insanımız kul, reaya, tebaa olmuş, onu söylemeye çalıştım. Yanlış algılama olmasın.

İZLEYİCİ- Cumhuriyet'e karşı olanların kabahati mi?

E.G.- Yok galiba, o tartışmaya girmiyorum.

A.U.- O ayrı bir tartışma.

İZLEYİCİ- Demokrat Parti'yi siz bd tarafta görüyorsunuz.

A.U.- O bağlantıya pek girmek istemiyorum.

E.G.- Neyse, ben söylediğimi net söyledim.

İZLEYİCİ- 46 demokrasisi diyorsunuz ama.

E.G.- Son bir şey söyleyeyim. Tabii 46 demokrasisi. O ayrı bir şey.

İZLEYİCİ- Menderes demokrat mıydı?

E.G.- Demokrattır, demokrattır. Neyse, ama bilimsel tartışma yapıyoruz.

İZLEYİCİ- Yani ama hep ortaya çıkıyor şeyi. Sivil toplumdan çıkmıyor mu?

A.U.- Sanıyorum birbirimizi ikna etmemiz bu kısa süre içinde mümkün olmadığı için...

E.G.- Peki, birbirimizi ikna etmeyeceğiz, sadece kendi düşündüklerimizi, inandıklarımızı söyleyeceğiz.

A.U- Çok kısa zamanda inandıklarımızı söyleyeceğiz.

E.G.- Beyefendinin söylediği son bir şey var. Üniversiteden çıkarılan bilimadamının çaresizliği onun bilimsel bilgisinin yetersizliği, onun kariyerinin yetersizliği, bizim geleneğimizdeki dayanışma duygusunun eksikliği, sivil toplumun devlet karşısındaki güçsüzlüğü. Erki eline geçiren, toplumun kurumlarını –ekonomik kurumlar dahil– dilediğince kullanıyor. İşveren çevresi de Türkiye'de devletin boyunduruğu altında. O da direnemiyor, üniversite de direnemiyor. Sivil toplum oluşmamış Türkiye'de.

İZLEYİCİ- Hayır, devlet soyut bir kavramdır.

A.U.- Efendim, müsade ederseniz, konuşmacımız konuşamayacak.

E.G.- Sivil toplum oluşmamış. Orada benim vurgulamak istediğim bu. Demokrasi, insan hakları, anayasa. Bu çerçevede yeniden düşünmek gerekiyor.

İZLEYİCİ- Bilim dışı zamanımız var, çok bilim dışı.

A.U.- Beyefendi müsade eder misiniz? Konuşmacılara haksızlık oluyor, lütfen.

E.G.- Sadece bunu söylemek istedim. Yani, sivil geleneğimizin oluşmayışı, sivil toplum geleneğinin oluşmaması, oluşmamış olması, örgütlenme geleneğinin oluşmamış olması ve insanımızın kendisini zaman zaman dar boğazlarda çok yalnız hissetmesi. Bir arkadaşın ve hocamın söylediğine katılıyorum. Her şeye rağmen gelecekten karamsar değilim ben de. Teşekkür ederim.

A.U- Çok teşekkür ederiz. Çok teşekkür ederiz efendim. İyi akşamlar.

Yüzyıl Biterken Sosyal Bilimlerde Büyük Teoriler
Kürşat Bumin • Nail Satlıgan • Seyfettin Gürsel
İktisat Bilimi ve Adil Toplum
Aydın Uğur • Eser Karakaş • Hasan Ersel
Moderniteyle Birleşmenin Birden Çok Yolu Olabilir mi?
Aydın Uğur • Mete Tunçay • Ruşen Çakır
Sosyal Bilimlerin Gerçekliği Kurma İddiası Ne Noktada?
Aydın Uğur • Fatmagül Berktay • İlhan Tekeli • Orhan Koçak
Sosyal Bilimler ile Etiğin İlişkisi Ne Noktada?
Aydın Uğur • Ferhat Kentel • Levent Köker
Sosyal Bilimler Doğa Bilimleriyle Ne Yapıyor?
Aydın Uğur • Edip Büyükkoca • Kemal İnan • Yaman Örs
Bilimin Evrenselliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı?
(Rölativizm ile Üniversalizm Tartışmaları)
Aydın Uğur • Füsun Üstel • Önay Sözer • Tülin Bumin
Siyasetçi ile Sosyal Bilimci: Çapraz Nazarlar
Aydın Uğur • Ertuğrul Günay • İlter Turan • Şahin Alpay

ISBN 975-363-383-1

