

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Ferhat BAYIK

KÜLTÜR KAVRAMININ TARİHSEL ve FELSEFİ YÖNLERDEN İNCELENMESİ

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2014

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Ferhat BAYIK

KÜLTÜR KAVRAMININ TARİHSEL ve FELSEFİ YÖNLERDEN İNCELENMESİ

Danışman

Prof. Dr. Hasan ASLAN

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2014

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Ferhat BAYIK'ın bu çalışması jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Hasan ASLAN (İmza)

Üye : Prof. Dr. Şahin FİLİZ (İmza)

Tez Başlığı : Kültür Kavramının Tarihsel ve Felsefî Yönlerden İncelenmesi

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 19/06/2014

Mezuniyet Tarihi : 19/06/2014

Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT
Müdür

İÇİNDEKİLER

Ö Z E T	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM İNSAN KİMDİR ?

1.1 Earnst Cassirer’de İnsan Anlayışı	18
1.2 Psikanalitik Açıdan İnsan	25
1.3 Kavramsal Açıdan İnsan Doğası	26
1.4 Rasyonalite ve Us Üzerine	27
1.5 Rasyonel Düşünce ve Duyusallığın Kavramlar Üzerindeki Etkisi	30
1.6 Sonuç	33

İKİNCİ BÖLÜM KÜLTÜR AÇISINDAN DİLİN İŞLEVİ

2.1 Dilin Kaynağı Sorunu	35
2.2 Rousseau’da ‘Dilin Kökeni’ Sorunu	37
2.2.1 Düşüncelerin Uzlaşımı ve İletimi Üzerine	37
2.2.2 Sözün Kökeni Üzerine	39
2.2.3 Yazınsal Dil ve Ulusların Gelişimi	41
2.3 Sapir-Whorf Hipotezi	42
2.4 Herder’de Kültür ve Dil Bağlantısı	46
2.5 Sonuç	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM KÜLTÜRÜN GÜNÜMÜZE ETKİSİ ve ELEŞTİRİSİ

3.1 Kültüre Yönelik Başlıca Eleştiriler	50
3.2 Aydınlanma Çağına Eleştirel Bakış	51

3.2.1	Giambattista Vico – Yeni Bilimin Temel Kavramları.....	52
3.2.2	Moses Mendelssohn – “Aydınlanma Nedir?” Sorusu Üzerine	53
3.2.3	Immanuel Kant – “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt	56
3.2.4	Ernst Cassirer – Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi	57
3.2.5	Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau	61
3.2.6	Michael Foucault – Aydınlanma Nedir?	63
3.3	Nietzsche.....	66
3.4	Karl Marks	66
3.5	Georg Simmel	67
3.6	Oswald Spengler	68
3.7	George Orwell.....	70
3.8	Jose Ortega Y. Gasset	70
3.9	Frankfurt Okulu	72
3.9.1	Kültür Sanayi.....	75
3.10	Postmodernizm	76
3.10.1	Yapısöküm.....	78
3.10.2	Hermenötik	79
S O N U Ç		81
KAYNAKÇA.....		82
ÖZGEÇMİŞ		85

Ö Z E T

Öznel yaklaşımlar ve anlam zenginliğinden ötürü, *kültür* kavramı üzerine uzlaşılabilir bir tanımdan söz etmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Kültür sözcüğüne yüklenen manaların kökenleri ve günümüzdeki öznel kullanımları, kavramın mahiyetini belirleyen hatları görebilmek açısından önemlidir. Kavramsal, işlevsel ve öznel yaklaşımlar açısından kültür terimine yüklenen manalar çeşitli düşünürler ve onların ekolleriyle “*Giriş*” kısmında incelenecektir. Kavramsal boyutuyla kültür daha çok düşünsel temelde ele alınacak, ilerleyen süreçlerde bu kavramın kasıtlı eylemlere dönüştürülmesi açıklanacaktır.

Kültür sözcüğünün varoluş sebebi kuşkusuz insandır. İnsansız bir kültürden söz edilemez. Daha ilk çağlarda dahi kültürün ortaya çıkışı insanla başlar. Tarımsal faaliyetlerde fiil türünde kullanılan kültür sözcüğü, insanın toprağı işleyerek bir müddet sonra onu hasat etmesi süreciyle yürür. Öyle ki kültürün enine boyuna analizi, insan doğasını incelemeyi vazgeçilmez kılmaktadır. İnsan doğasının çeşitli düşünürlerce incelendiği “*İnsan Nedir?*” bölümünde açığa çıkarılmaya çalışılan temel, insanın doğal durumu ve kültür ile tanışma sürecindeki durumlarıdır. Bu anlamıyla insan kültürün; kültür insanın neresindedir?

Kültür kavramının var olması, en azından adının telaffuz edilmesi dahi onun insanların konuşabildiği dönemlerde ortaya çıktığının işaretidir. Dil, özellikle 18. Yüzyıl Aydınlanma Çağının kasıtlı şekillendirme ve biçimlendirme ülküsüyle vazgeçilmez bir araç olarak kullanılmıştır. Dilin kültür ile olan ilişkisini ortaya koyabilmek amacıyla dilin kökeni ve insana ait duyularla ilişkisi üzerine incelemeler “*Kültür Açısından Dilin İşlevi*” bölümünde yapılacaktır.

Tezin son bölümü olan “*Kültürün Günümüze Etkisi ve Eleştirisi*” kısmında; eğitilmiş, yüksek şahsiyetli, akılcı olmak tabirlerinin kültürlü olmak deyimiyle bütünleşmesinin temelsiz olduğuna dikkat çekilecektir. Öyle ki, kültür kavramını ortaya koyanlar rasyonel temelde akılcılığı ve modern düşünceyi savunan Aydınlanma Çağı değil; hiçbir kasıt gütmeksizin sezgisel ve güçlü duygulanımlarıyla köylüdür. Ancak; kültür eleştirileri önemli düşünürler ve kavramları referans alınarak özellikle 18. Yüzyıl Aydınlanma Çağı, rasyonalite ve modernizm üzerine yapılacaktır. Çünkü Aydınlanma Çağı kasıtlı ülküsüyle, kültür kavramının anlamını sözde olumlu bir anlamda değiştirmiştir. Bu temelde; kültür süzgecinden geçen şeyler bütünsel, akılcı ama doğal hislerden yoksun ve yavandır.

SUMMARY

A STUDY OF CULTURE CONCEPT THROUGH HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS

It has almost been impossible to agree on a compromisable definition of culture concept because of subjective approaches and diversity of meaning. The origins of meanings referred to culture concept and its subjective usage in modern World have very vital points to be able to grasp main ideas indicating the importance of the concept. Speculative, functional and subjective meanings attributed to culture concept through various philosophers and their schools are going to be studied in the “*Introduction*” part. Culture with conceptual dimensions is going to be studied on the basis of speculations. How these speculations are intentionally transformed into acts will be explained in the next chapters.

Unquestionably the reason underlying the existence of ‘culture’ word is human. There is no word for culture without human being. The rise of culture begins with human being even in the ancient times. Culture word which was primarily used for agricultural purposes in forms of verb, gradually progresses with human driven cultivation. For that reason, it becomes indispensable to study of the nature of man. The essence of the study in chapter “*What is man?*” is basically the natural and cultured condition of man. In this sense, we question the position of man to the culture and culture to the man.

The existence of culture concept and even its pronunciation is a sign that proves culture rose during the time people could speak. Language was used as an indispensable means especially by the deliberate shaping and formatting ideal of 18th century. To be able to exhibit the relationship of language with culture; a study concerning origins of language and its relations with human senses are going to be studied in chapter “*The Function of Language in Terms of Culture*”.

In the final chapter of the thesis “*Criticism and The effect of Culture to Modern World*” we are going to draw attention to the misbelief that aligns being educated, rational and scientific with being cultured. So, those who put forward culture concept are not Enlightenment era in terms of rational and modern thinking but peasants with intuition and strong emotions. However, critics of culture are going to be mainly on 18th century Enlightenment era, rationality and modernism because of the fact that Enlightenment era deliberately changed the meaning of culture concept in a pseudo positive way. On this basis,

things that are filtered through culture are total, rational but dull and deprived of natural sensations.

GİRİŞ

Kültür sözcüğü kavramsallaştığı ve biliminin yapılmaya başlandığı zamanların çok öncesinden manalar barındırmakla birlikte, onun tarihsel gelişimi günümüzdeki algılanışına ilişkin bilgileri de içermektedir. Kültür (Latince *cultura*)¹ sözcüğünün ortaya çıkışına yönelik egemen görüşler, kelimenin tarımsal faaliyetler çerçevesinde yüklenen anlamlarla yorumlandığını göstermektedir. Latince kökenli bir sözcük olan *colere*², tür bakımından fiil köklü bir kelimedir ve kültür terimi çoğunlukla benzer anlamları kapsayarak bu kelimeden türemiştir. Kelimenin fiil türünden bir kök içermesi aslında terimin varoluşuna dair ipuçları vermektedir. Anlam yönünden epey zengin olan “kültür” (*cultura*) sözcüğü mana olarak yerleşmek, korumak, ibadet etmek, işlemek, ekip-biçmek, sürmek, yetiştirmek, düzenlemek, onarmak, bakım yapmak, özen göstermek, eğitmek, inşa etmek ve iyileştirmek gibi anlamlara gelmektedir.³ Kültürün ortaya koyduğu bu eylemsel ifadelerden de anlaşılacağı üzere, kültür kavramının temelinde insana özgü işlevlerin niteliği vurgulanmaktadır. Nitekim “Can Alkor ‘kültür’ sözcüğüne Türkçe karşılık olarak ‘ekin’ sözcüğünü önermiştir.”⁴ Bu nedenle Türkçede bu sözcüğe karşılık olarak *ekin* sözcüğü kullanılmaktadır. “*ekin* terimi de *colere* fiilindeki ekip biçmek, ekmek anlamları esas alınarak türetilmiştir.”⁵

Kültür kavramının günümüz toplumlarınca algılanışının aksine, *colere* fiilinin anlamına benzer tanımlar sözlüklerde yer almaktadır. Etimolojik açıklamalardaki yetersizliklere rağmen sözlükler terimin filizlendiği anlamları taşıması açısından umut vericidir. Kültür kavramının sözlüklerdeki genel anlamı dikkate alındığında isim köklü bir kelime olarak *The American Heritage Dictionary of the English Language* sözlüğünde şu anlamlara gelmektedir: 1) toprağın işlenmesi; ziraat. 2) Özellikle geliştirilmiş stok üretimi için hayvanların doğurtulması veya bitkilerin yetiştirilmesi. 3) Biyoloji a. Gıda maddesinde mikroorganizmaların yetiştirilmesi. b. Bakterinin kolonileşmesi ya da gelişimi. 4) Sosyal ve zihinsel biçimlendirme. 5) Sosyal olarak aktarılan davranışların, dokuların, sanatların, inançların, kurumların insan eserine ve düşüncesine ait olan nüfusun ya da topluluğun

¹ Alm. *Kultur*, İng. *culture*, İsp. *cultura*, Fr. *culture*, İt. *cultura*.

² Tanrıların: *colere aliquem locum*, girip çıkmak, kutsamak, bakım göstermek, korumak, tapınılan yerlerin, tapınakların muhafızlığını yapmak, vb. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=colere&la=la#lexicon>

³ Aslan, H. *Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi*, Folklor Edebiyat, 2007 Sayı: 52, Sf.1

⁴ Aslan, H. A.g.e, Sf.1

⁵ Özlem D. *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Notos Kitap, 2012, Sf. 158

karakteri bütünü. 6) Bir toplum ya da sınıfa ait olan sosyal ve sanatsal ifade biçimi. 7) Zihinsel ve sanatsal etkinlik.⁶

The Random House Dictionary of the English Language sözlüğünde ise kültür şu ifadelerle tanımlanmaya çalışılmıştır: Kültür 1) Nitelikten genellikle sanatlar, edebiyatlar, tavırlar, bilimsel takipçilik gibi mükemmel olarak algılanan ilgi ya da tanındık olma durumundan ortaya çıkan bir bireydeki ya da toplumdaki nitelik. 2) Bu sanatlarda, tavırlarda mükemmel olan. 3) Belirli bir ulus ya da döneme ait medeniyetin özel bir biçimi veya ortamı. “Yunan kültürü” 4) Sosyoloji, birinden diğerine aktarılan ve bir grup insan tarafından inşa edilen yaşam biçimlerinin toplamı. 5) Biyoloji, mikroorganizmaların, bakteri ya da zarların bilimsel çalışma ve tıbbi kullanım gibi amaçlar için işlenmesi. 6) Toprağın işlenmesi davranışı ya da uygulaması; ziraat. 7) Özellikle gelişimlerine yönelik olarak hayvanların ya da bitkilerin yetiştirilmesi. 8) Böylesi işleme sonucunda ortaya çıkan ürün ya da gelişim. 9. Eğitim veya idman yoluyla zihnin geliştirilmesi ya da eğitilmesi.⁷

Kültür kelimesinin anlam çeşitliliğinden ziyade, kavramın yorumlanması da önem arz eden bir konudur. Eski çağlarda olduğu gibi günümüzde de öznel yorumlamalarla gelişimine devam eden kültür kavramı, anlam zenginliği ve uğradığı değişimler sonucunda çeşitliliğini sürdürmektedir. Bütün bu zenginlik ve çeşitliliğe rağmen, vurgulanmak istenen asıl düşünce; kültür sözcüğünün insana ait eylemi, doğal etkinlikten ayırma işlevini taşıması durumudur. Bu işleve yönelik bir açıklama ilk kez Romalılar tarafından yapılır. “Romalılar *cultura* terimini, doğada kendiliğinden yetişen bitkilerden ayırmak üzere, insan emeği ve eliyle tarlada ekilerek yetiştirilen bitkileri adlandırmada kullanmıştır.”⁸ Kültür sözcüğüne anlam yükleme girişimlerinden birisi olan Romalıların yaklaşımı ilerleyen çağlarda bu tanımların yorumlanmasıyla çok farklı ve kasıtlı amaçlara hizmet eder duruma getirilecektir.

Kültür kavramının tarımsal anlamıyla ortaya çıkışı ve sonraları insanın yetiştirilmesi, işlenmesi ve eğitilmesi anlamında da varoluşunu sürdürecektir ve insanın şekillendirilmesine yönelik işaret anlamındaki bu yorumlar yine Romalı filozof olan Cicero ve Şair Horatius tarafından yapılmıştır. “Cicero’nun bu konuda kullandığı terim *cultura animi*’dir. Terim, insan nefsinin (Grekçe *pneuma*, Latince *anima*, Türkçe *can*) terbiye edilmesi anlamında kullanılmıştır.”⁹ Cicero’ya göre insan bir hammadde, nefesine düşkün bir hayvan olarak

⁶ Morris W. *The American Heritage Dictionary of the English Language*, New College Edition. Boston: Houghton Mifflin Co. 1976. Sf. 321

⁷ Stein J. *The Random House Dictionary of the English Language: The Unabridged Edition*, New York: Random House, Inc. 1967. Sf. 353

⁸ Özlem D. A.g.e, Sf. 158

⁹ Özlem D. A.g.e, Sf.158

düşünülmekte ve kültür terimi onun işlenmesi, yetiştirilmesi ve eğitilmesi anlamında kullanılmıştır. Cicero'nun bu öngörüsü kuşkusuz günümüz ışığında kültür kavramının algılanışına yönelik temel bir referans kaynağı olacaktır. Bu referans doğrultusunda da tek birey olarak insanın bilgilerle donatılması, akla dayalı potansiyelin açığa çıkarılması durumunu “kişilik, haysiyet ve saygınlık” gibi unsurların eşdeğeri olan kültür sahibi olmak tabiriyle ifade edilecektir. “Bu anlamıyla ‘kültür’e karşılık olabilecek terimler olarak, *Geist*, *esprit* (Türkçede tin, mana, maneviyat) terimlerinin de habercisidir.”¹⁰ Özlem, bu ifadesinde kültür kavramının fiil türündeki işlevlerinin yanı sıra, maneviyata dayalı anlamlarla da ön plana çıkarılmaya çalışıldığının bilgisine dikkat çekmektedir. Bu maneviyat kapsamında da kültür kavramının tek tek bireyleri işaret ettiğini ve onların da “kültürlü insan” olarak adlandırıldığının altını çizmektedir.

M.Ö. I. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar bu kültür türüne işaret ederken, “tekil kültür” terimine başvurulduğunu 18. yüzyılın sonlarına doğru da bu kavramın çoğul kültür olarak kullanılmaya başlandığını Özlem ifade etmektedir. Kültür kavramına ait anlamın çoğulluk kazanmasını iki nedenle açıklamaktadır:

“(1) Tek insanın olmayıp, bir topluluğun, halkın toplumun özelliklerini meydana getiren şeylerin tümü. (Almanlar buna “*Volksgeist*” demektirler.) Örneğin Türk kültürü, Fransız kültürü, burjuva kültürü vb. terimlerde kullanıldığını ifade etmiştir. (2) Tek tek kişilerden ziyade, kişileri topluluk açısından değerlendirilerek atfedilen halk, toplum, sınıf vb. gibi zümrelerin birbirleriyle olan değişik ve özgül kültürü”¹¹ olarak kullanıldığını belirtmiştir.

Ayrıca “çoğul kültür” ile “kültürler çokluğunun” karıştırılmamasını da hatırlatmaktadır ki, “çoğul kültür” ve “tekil kültür” anlam ikiliğini ifade etmek amaçlı kullanılmıştır. Sözcükbilimsel temelde incelenen kültür kavramının tarihteki anlamlarını yorumlayan Mejuyev, bu sözcüğün birleşik isim türünde kullanıldığını belirtmektedir. Alman dilbilimci I. Nidermann'ın referansına başvuran Mejuyev:

“Bir şeyin işlevi, tecrübe edinimi, dilin mükemmeliyeti” gibi anlamları olan kültür kavramının 18. Yüzyıl'da bir dönüm noktasına ulaştığı bilgisini vermektedir. “Alman dilbilimci I. Nidermann'a göre, özerk sözcükbilimsel birim olarak XVIII. yüzyıldan beri var olan Kültür terimine tarihte de rastlanmaktadır. O döneme değin, kültür sözcüğü yalnızca “herhangi bir şeyin fonksiyonunu” belirtmek üzere; “*cultura juris*” (“davranım kurallarının saptanması”), “*cultura scientia*” (“bilgi, deneyim kazanılması”), “*cultura linguae*” (“dil mükemmelleştirilmesi”) gibi bileşik ifadelerde kullanılmıştır.”¹²

¹⁰ Özlem D. A.g.e Sf.159

¹¹ Özlem D. A.g.e Sf.159, 160

¹² Mejuyev V. *Kültür ve Tarih*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1980, Sf. 29

Diğer bir yaklaşım olarak Mejuyev, atıfta bulunduğu Nidermann'ın verilerine dikkat çeker. Kültür sözcüğünün bir isimle kullanılmasının biçimsel ya da belirleyici biçim oluşturmaya rağmen, "cultura" sözcüğünün özerk bir anlatımın ilk ipuçlarını verdiğini bildirmektedir. Mejuyev'in aktardığına göre; tarımsal manada kullanılan "agri cultura", toprak kültürü anlamına gelmektedir. Bu kelime de "edere cultura" (kültür, özen, bakım) kelimesinden gelmektedir ve Klasik Latince "cultura" sözcüğü kesin olarak bu anlamda kullanılmaktadır. Örneğin, günümüze dek ulaşan tarıma ilişkin ilk yapıtlardan birinin *De agri cultura* (Eski katonca) adını taşıdığını belirtmektedir.¹³

Kültür Kavramına İlişkin Tanımlar ve Kapsamları

Kültür sözcüğünün Romalılar döneminde tarımsal faaliyetlerde kullanılmasının yanı sıra, geçirdiği anlamsal değişimler de dikkat çekicidir. Bu başlık altında yapılacak incelemelerde kültür kavramı üzerine uzlaşmış bir tanıma ulaşma beklentisini karşılamak pek mümkün olmayacaktır. Gerekçe olarak Kluckhohn ve Kroeber'in ortak çalışmaları ortaya çıkardıkları tanım sayısı gösterilebilir.

Kültür kavramının kapsamı ve problemi gerekçesiyle tanımlanmasının zorluğuna dikkat çeken Williams, sözcüğün isim kökenli işleme (process) kelimesinden türediğini ve 18. Yüzyılın sonlarına doğru, insan zihninin kültürü (aktif hasat edilmesi) olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir. Bu anlamıyla kültür terimi, eylemsel faaliyetten ziyade insan ruhunu düzenleyici ve tek ruh türünü yaygınlaştıracı işleve sahip bir sözcük olarak kullanılmaktadır.

"İsim türünden işleme kelimesiyle başlayan - mahsul "kültürü" (hasat etmesi) ya da hayvanların (doğurtulması ve büyütülmesi) ve insan zihninin kültürü (aktif hasat edilmesi) uzantısı vasıtasıyla 18. Yüzyılın sonlarında, özellikle Almanca ve İngilizcede tek insan ruhunun düzeni ya da genellemesi anlamına gelen bir isim türüdür. Öyle ki belirgin hale gelen insanların 'bütün yaşam tarzları' hakkında bilgi verir. Herder, ilk defa 'kültürler' olarak çoğul anlamda kasıtlı olarak herhangi bir tekilden ya da sözüm ona 'uygarlaşma'nın tek tarafı görüşünden ayırmak maksadıyla kullanmıştır."¹⁴

Bu tanım birey olarak insanın sahip olduğu kültürden ziyade ruhsal durumun toplulukların geneline yayılmasıyla çoğul kültür olarak kullanılmıştır.

Kültür'ün kullanım olarak tekil ve çoğul anlamda yer edindiğine Williams da değinmektedir ve genel kullanımda 'kültür'ün zihnin hasat edilmesi anlamında kullanıldığını dair baskın görüşler bulunduğunu belirtirken belli anlamları da ayırt edebileceğimizi

¹³ Mejuyev V. A.g.e, Sf. 29

¹⁴ Williams R. *The Sociology of Culture*, University of Chiago Press, 1995, Sf. 10

hatırlatmaktadır. Williams bu ayrımları şu şekilde ifade etmektedir: 1) ‘kültürlü bir insan’ olarak gelişmiş bir zihin durumu 2) bu sürecin gelişimi olan ‘kültürel ilgiler’, ‘kültürel eylemler ve 3) bu süreçlerin araçları olan ‘sanatlar’ ve ‘insana ait entelektüel işler’. Williams, bütün şıkların güncelliğini korumasına rağmen günümüz zamanına uyabilecek en iyi tanımın da üç numaralı şık olduğunu hatırlatmaktadır. Ayrıca antropolojik ve genişletilmiş sosyolojik açıdan ‘yaşam tarzı’ olarak da anlam bulduğunu ileri sürmektedir.¹⁵

Tylor *Primitive Culture* eserinde kültür ve uygarlık terimlerini birbirinin eş değeri kabul ederek ve bu terimlerin en geniş budunbilimsel (etnografik) manada, bir toplum üyesi olan insanın edindiği bilgi, sanat, ahlak, yasa, gelenek, diğer yetenekler ve alışkanlıkların karmaşık bir bütünü anlamına geldiğini not etmiştir. Bu tanım çağdaş tanımlar arasında tarihsel olarak en önce ortaya çıkan ve öncü olan bir ifadedir. Ayrıca, insanlığın çeşitli toplumlarındaki kültürünün durumunu, kültürün genel prensiplerinin sorgulanabilme yeteneğinden ötürü insan düşüncesinin ve hareketlerinin yasalarını inceleyen bir bilim olma yolundaki eğilimini de haber vermektedir. Güvenç, Tylor’ın bu tanımını kültür kuramının ana görüşünü ortaya koyan bir tanım kabul ederek kültür kuramı ve bilimiyle uğraşanlara kılavuzluk ettiğinin de altını çizmektedir. Bu çalışmalarla ilgilenen ve Tylor’ın tanımından etkilenen insanbilimci Murdock’ın¹⁶ derlemeye ve birkaç başlık altında toplamaya çalıştığı kültür kavramını Güvenç, şu maddelerle yorumlayarak yer vermiştir¹⁷:

1. Eğitim bilimci bir anlayışla, kültür kalıtsal veya içgüdüsel olarak edinilebilen bir şey değil; bunun aksine yaşantılar yoluyla öğrenilebilen bir olgudur. Öğrenme ve öğretmeye dayalı olduğu için kültür, kaçınılmaz olarak eğitimin kurallarıyla uyumlu olmalıdır.
2. İnsanı diğer hayvanlardan ayırt eden yeni nesillere becerileri öğretebilme yetisi onu bu yeti sayesinde yegâne canlı kılmaktadır. Bu özelliği var eden örneğin kanıtı da dili edinebilme becerisidir. İnsan varlığının devamlılığını eğitim yoluyla sürdürülebilir kılan kültürün, zorunlu olarak ilk insandan beri var olduğu düşüncesi vurgulanmaktadır.
3. Kültür kavramının sürekliliği sadece zamansal temelde değil, aynı zamanda toplumsal ve mekânsal temelde de değişkendir. Bu anlamda her toplumun ortaya çıkardığı ve sahiplendiği bütün şeyler o topluma özgüdür. Her toplumun kendine özgülüğü; “alt kültür” olarak tanımlanır. Örneğin aile, mahalle, köy gibi toplumsallık temelinde gerçekleşen kültür, zorunlu olarak o toplumların geleceğini belirler.

¹⁵ Williams R. A.g.e, Sf.11

¹⁶ Murdock G.P. *Social Structure*, New York, MacMillan, 1949

¹⁷ Bozkurt G. *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, 2002,100-104

4. Kültürü var eden Şeylerin idealler veya idealleŐtirilmiŐ değerler bütünü olmasının yanı sıra kişisel davranış ve tavırlar bu değerlerden farklı olabilir. Antropologlar ideal olan, sosyologlar ise fiili olan davranışları çalışma konusu yapmıŐlardır. Sanıldığının aksine birbirinden uzak olan ideal ve gerçeğin çeliŐkisi, tespit edilen davranışların farklılığından ileri gelmektedir. Buna rağmen kültürlerin idealleŐtirilmiŐ değerleri kendini ifade ederken benzerliklere ihtiyaç duyar. Bu benzerlikler de ideal ya da idealleŐtirilmiŐ kurallardır.

5. Temel biyolojik ihtiyaçları ve bunların uzantısı olan ihtiyaçları büyük ölçüde karşılayan kültür, işlevsel bir konumdadır. Bu gereksinimi karşılayan, yetkin kültür kurumları ve ilkeleridir. Psikolojinin verileri doğrultusunda, doyum sağlamanın alışkanlıkları devam ettirdiği saptanmıŐtır. Doyum yokluğu ise bunun tersini yani s nmeyi getirir. Bu ilkeden yola çıkararak, kültürel öğeler, toplumun bireyelerine doyum sağlamakla yükümlüdür. Bu durumda, alışkanlıkların devamını sağlayabilecek kültürel kurumların benzerlik taşıması kaçınılmazdır.

6. Uyum süreci sonrası, belirli kültür değerlerinin benzer ve bütünleŐmiŐ hale gelmesi kaçınılmazdır. Çelişkileri olan kültürler bütüncül bir anlamda ayakta kalamazlar. Henüz bütünleŐme  abasındayken işlerlik kazanan iç-dış g  ler etkileŐimi dengeyi bozarak bu bütünlüğü mahvedebilir. BütünleŐmenin bir yol ve ideal olduğu d Ő n ld ę nde gerçekleşmesinin uzun zaman alması normaldir. Bu süreçte, sosyal/kültürel dalgalanmaların besin kaynağını kesmeye çalışır.

7. Bir sistem olarak kabul edilmesine rağmen kültürün tanımlanması zordur. Bu yüzden tam bir sistem olarak da savunulmamaktadır. Bu düşünceden yola çıkılarak, kültür kavramının hayata dair d Ő nt l  bir kavram olduğu zihinlerde imgelenmektedir. Kültür kavramı bir harita olarak düşünülebilir. Bu haritanın simgesel ifadeleri gerçekte dağın, ovanın, ırmakların kendisini değil ama soyut bir simgesini anlattığı gibi kültürün kapsadığı kavramlar ve olgular da yine kültür kavramında bir yansıma ve soyutlamadır.

Kroeber ve Kluckhohn tarafından k lt re yönelik gerçekleŐtirilen ve büyük öneme sahip olan çalıŐmanın ortaya koyduğu altı farklı yaklaşım Oğuz'un makalesinde aŐaęıdaki gibi sıralanmıŐtır¹⁸:

1. Betimsel tanımlar: Betimsel ifadesinden anlaşılacağı üzere; kültür, sosyal hayatın yaratıcısı konumunda ciddi öneme sahip bir olgudur. Bu anlamda kültürü meydana getiren alanları betimlemekte, kastetmektedir. Tylor'ın kültür ve uygarlık tanımında vurguladığı gibi gerek davranışsal (gelenek, alışkanlık) gerekse düşünsel (ahlak, sanat, değer, kanun) anlamda

¹⁸ Oğuz E.S. *Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı*, Hacettepe Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2011 Sf.131

olguların birey tarafından sahip olunması durumu kültür veya medeniyet olarak ifade edilmektedir.

2. Tarihsel tanımlar: Yaradılıştan bu yana nesiller boyu sürdürülebilen bir miras olarak kültürün ifade edilmesidir.

3. Kuralcı tanımlar: İki türde karşımıza çıkan bu tanımlar, ilk olarak insan davranışını şekillendiren kurallar, diğeri de değer ve yargıların yani düşünsel ideallerin konumu üzerine odaklanmaktadır.

4. Psikolojik tanımlar: İletişim, öğrenme ve duygusal gereksinimlerin karşılanmasına yardımcı olan bir araç olduğu düşünülen kültürün ifade edilme biçimidir.

5. Yapısalcı tanımlar: Kültürü oluşturan ayırt edici karakterlerin arasında ilişkiler yumağı olarak düşünülmekte ve kültürün değişmeyen eylemlerden ziyade bir soyutlama olduğuna inanmaktadır.

6. Genetik tanımlar: Kültürün doğuşu, gelişimi ve varlığını sürdürmesine yönelik tanımlamalardır. İlk insandan bu yana, gerçekleşmekte olan insanlar arasındaki etkileşimin bir ürünü olarak kültürü görmektedir.

Kroeber ve Kluckhohn tarafından ortaya konulan tanımların gruplandırılması her ne kadar derli toplu ve sistematik ilerleme açısından faydalı gözükse de, tanımların büyük çoğunluğu düşünürlerin öznel görüşleriyle desteklenmiştir. Çünkü kültür kavramı mahiyeti kolayca ortaya konulması kolay olmayan ve yine Kroeber ve Kluckhohn tarafından yüz altmış dört farklı tanımla ifade edilmeye çalışılmış bir kavramdır. Tabi ki, kavramlaştırma çalışmalarının önemli bir diğer yöntemi de tanımlamaların farklı düşünürlerce farklı zaman ve mekân içindeki varlığıyla değerlendirilerek anlam yüklenmesidir.

Kültür kavramını nitelendirme zorluğu açısından, adı çıkmış bir terim olarak nitelendiren Avruch, Amerikalı antropolog Kroeber ve Kluckhohn'a ait kültür tanımlarını gözden geçirerek yüz altmış dört farklı tanımın bir araya getirildiğini belirtmektedir. Bu tanımlamalardan Kroeber ve Kluckhohn'a göre kültürün tanımı; "Kültür, dolaylı ve doğrudan edinilen davranışlardan oluşur. Edinilen davranışlar için semboller vasıtasıyla, insan gruplarının belirli başarılarını oluşturarak ve onların kendi simgelerini eserlerine dâhil ederek iletilir. Kültürün ana çekirdeği, geleneksel (örn. tarihsel olarak türetilen ve seçilen) fikirlerden

ve özellikle onların yüklediği değerlerden oluşur. Diğer bir yandan kültür sistemleri hareket ürünleri olarak ve geleceğin koşullu hareketleri olarak düşünülebilir.”¹⁹

Uygur’a göre kültürün tanımı şöyledir:

“Kültür, insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koymasıdır. Buna göre kültür, böylesi bir dünyanın anlam-varlığına ilişkin tüm düşünülebilirlikleri içerir: insan varoluşunun nasıl ve ne olduğudur kültür. İnsanın nasıl düşündüğü, duyduğu, yaptığı, istediği; insanın kendisine nasıl baktığı, özünü nasıl gördüğü; değerlerini, ülkülerini, isteklerini nasıl düzenlediği, - bütün bunlar kültürün öğeleridir.”²⁰

İlk bakışta bütüncül bir yaklaşımla kültürü tanımlamaya çalışan Uygur; kültürün mahiyetini, insanın gerçekliğine tanıklık edebilecek unsurların tümü olarak belirtmektedir. Öyle ki, bu unsurları insan doğasına etkide bulunan her şey olarak kabul etmektedir. Ayrıca Karl Marks’ın “Kültür, doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun yarattığı her şeydir.”²¹ özdeyişini destekler nitelikte eleştirel bir yaklaşımla kültürü, doğanın insanlaştırılması süreci ve ürünü olarak görmektedir.

Kültür kavramına ilişkin hazır tanımların varlığına eleştirel bir yaklaşım sunan Geertz, Clyde Kluckhohn’un *Mirror for Man* adlı eserindeki kültür tanımlamasını bir başarı olarak görmektedir. Bu tanım Geertz’in *Kültürlerin Yorumlanması* eserinde şu şekilde yer almaktadır:

“(1) ‘bir halkın yaşam biçiminin tamamı’, (2) ‘bireyin kendi grubundan elde ettiği toplumsal kalıt’, (3) ‘bir düşünme, hissetme ve inanma yolu’, (4) ‘davranıştan bir soyutlama’, (5) ‘antropolog açısından bir grup insanın gerçekte davranış biçimleri konusunda bir kuram’, (6) ‘toplu halde öğrenme için bir depo’ (7) ‘yeniden su yüzüne çıkan sorunlar karşısında bir ölçünleştirilmiş yönelimler seti’, (8) ‘öğrenilmiş davranış’ (9) ‘davranışın düzgüsel düzenlenişi için bir mekanizma’, (10) ‘hem dış çevreye hem de diğer insanlara uyum sağlamak için bir teknikler seti’, (11) ‘bir tarih çökeltisi’; ayrıca belki de umutsuzluk sonucu, bir harita, bir elek, bir düzey olarak benzetmelere dönüş.”²²

Geertz savunduğu bu tanımda, Kluckhohn’un tanımlamasına referansta bulunurken, kültür kavramını gösterge bilimsel olarak ifade eder ve Max Weber ile kendi düşünceleri arasında paralellik olduğuna dikkat çeker. Öyle ki, Geertz de insanın kendi ördüğü anlamlılık ağında oturan bir hayvan olduğu görüşüne inanarak kültürü bu ağların kendisi içinde

¹⁹ Oatey S, A.g.e, Sf.2

²⁰ Uygur N. *Kültür Kuramı*, Yapı Kredi Yayınları, 2013, Sf.18

²¹ Güvenç B. A.g.e, Sf.96

²² Geertz C. *Kültürlerin Yorumlanması*, Dost Yayınevi, 2010, sf.18, 19

algıladığını ifade etmektedir. Buna ek olarak, kültür analizinin bir yasa arayan deneysel bir bilim olamayacağını, anlam arayan yorumsal bir bilim olması gerektiğini ileri sürmektedir.

Anlamsal çeşitlilik ve zenginliği dolayısıyla kavram üzerine birçok düşünürün yorumlarına rastlanmaktadır. Bu yorumlamalar bazen tanımlama çabası, bazen de öznel kullanım olarak göze çarpmaktadır. Bu sebeple, *Kültür Kavramına İlişkin Farklı Kullanımlar* başlığı altında öznel kullanımlara yönelik bir çalışmayla kavramın kullanımları ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Altı aydan fazla süren mekân çalışmalarında Malinowski, etnografik araştırmalar için sistematik stratejiler geliştirmiş ve bu stratejiler de kültürün alanları arasındaki bağlantılara işaret etmiştir. Malinowski, kültürün çok yönlü doğasını göstermek için girişimlerde bulunmuş ve bunu da teorik pozisyonu olan işlevselcilikte yansıtmıştır. Her insanın temel ihtiyaçları olduğunu ve bu ihtiyaçların, bir sosyal grubun üyesi olarak insanın öğrenilmiş davranışlarıyla karşılandığını belirten Malinowski; kişisel gereksinimlerin yeni ihtiyaçlar yarattığını ve insan tarihinin kümeli bir ihtiyaçlar ve cevaplar helezonuyla, yeni ihtiyaçların da yeni kültürel cevaplarla şekillendiğini ifade etmektedir.²³ Yani kültürden kasıt işlevsel öğelerin, toplum içerisinde sistemli bir şekilde karşılanmasıdır.

Amerikan dilbilimci ve antropolog Edward Sapir (1884-1939) dilin ortaya çıkışı ve insan tarafından artikülasyonu (üretimi) üzerine çalışmalar yapmıştır. Çalışmalarının yönü ve ilgisi bakımından kültür yorumlamasını dilsel açıdan yapmıştır. Kültürü ortak dile sahip insanların dil yoluyla zihinlerine kodlanan kavrayışlar ve algılayışlar olarak nitelendirmektedir. Bu nedenle kültürün dilden zorunlu olarak etkilendiğini savunmaktadır. Öyle ki, dil insan zihninin algılama ve kavrama yapısını belirleyicidir.²⁴

Kohzadi ve Azizmohammadi tarafından yorumlanan *T.S. Eliot's Interpretation of Culture* metninde, T.S. Eliot, kültürü en basit anlamda, bir insanın ilgi ve etkinliklerinin tümünü kapsayan ve yaşamını yaşanmaya değer kılan şey olarak tanımlamaktadır. Ayrıca, Eliot'ın, kültürü üç farklı görüde yani; bir kişinin, bir sınıfın ya da bütün bir toplumun gelişimi anlamında kullandığı belirtilmektedir. “Kastımız şudur ki, bir bireyin kültürü ait olduğu topluluktan ve bu topluluğun kültürü ait olduğu toplumdan soyutlanamaz.”²⁵ Din ile büyük ilişkisi olduğu gerekçesiyle Eliot'ın kültür tanımı; din ile kültürün jetonun iki tarafına benzetilerek ifade edilmeye çalışılmıştır. Hatta kültürün dinsiz gelişemeyeceği ve dinin kültüre bir çerçeve hazırladığı belirtilmiştir. Kültür kavramının kullanımsal ve tanımsal

²³ Moore J.D. *Visions of Culture*, Altamira Press, 2009, Sf. 137, 138

²⁴ Moore J.D. *A.g.e.*, 2009, Sf. 89, 90

²⁵ Kohzadi & Azizmohammadi, *T.S. Eliot's Interpretation of Culture*, TextRoad Publication, 2011, Sf.2823

varoluşunu dinsel bir çizgide açıklamaya çalışan Eliot, bu düşüncesini açıkça “Kültürümüzün bir parçası aslında dinimizin de bir parçasıdır.”²⁶ ifadesiyle belirtmiştir.

İngiliz bir şair ve kültür eleştirmeni olan Matthew Arnold, kültür kavramına yaklaşımını üzerinde durduğu merak sözcüğü ile gerçekleştirir. Arnold’a göre “merak”; saçma sapan entelektüel konuların dahi sadece kendisi uğruna çalışılmasına temel oluşturan arzusun bir kavramıdır. Öyle ki merak tamamen doğal ve takdire şayan bir kavramdır. Merak sözcüğü üzerine yaptığı ayırmada bilimsel bakış açısına karşı durarak yeni bir bakış açısı getirmeyi hedefler. Bunu da Montesquieu’in “çalışmamızı sağlayan ilk motif, doğanın mükemmeliyetini çoğaltmak ve zeki varlıkları olduğundan daha zeki hale getirmek için biçimlendirmektir.”²⁷ ifadesiyle açıklamaya çalışır. Bu anlamıyla merak sözcüğünün bilimsel tutku açısından doğru olduğunu ve kültür açısından da bir meyve olarak görüldüğünü kabul eder. Ancak, merak sözcüğünün sadece bilimsel temelde yetkilendirilen bir kavram olmasına karşı çıkarak farklı bir yaklaşım sergiler. Arnold’a göre sadece bilimsel tutku olmayan merak sözcüğü, şeyleri zeki bir varlık olarak olduğu gibi, doğal, uygun görebilme şeklinde yeniden tanımlar. Ancak kültürü tanımlamak açısından sadece merak sözcüğünün yetersiz kaldığını, bunun sebebinin de insan ilişkilerinin yardımseverlik duygusuyla sosyal bir ortamda gelişmesi olduğunu belirtmektedir. Bu temelde Arnold, bizleri çalışmaya iten ilk motifin doğamızın mükemmeliyetini artırma istenci (merak) olduğunu ileri sürmüş ve ancak bu kavramın tek başına kültür kavramına kaynaklık edemeyeceğini düşünmüştür. Bu düşüncesine dayanarak, kültürü merak (curiosity) olarak tanımlamış yerine daha kapsayıcı bulduğu mükemmeliyet sevgisi yani mükemmeliyetin bir çalışması (a study of perfection) olarak görmüştür.²⁸

Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss, insanoğlunun farklı bilgi türlerini algılayabilmek için doğuştan gelen organize etme prensipleri ve derin yapılarını (mit, akraba sistemler, hizmet ve ürün değişimleri) aydınlatmaya çalışmıştır. İnsanların zıt kutupları kullanarak farklı kavramları organize etmeye eğilimli olduğunu ileri sürmüştür. Mitlerin farklı konuşma biçimlerinin özelliklerine sahip olduğunu iddia eden Lévi-Strauss kültürleri bir iletişim sistemi olarak tanımlamış ve kültürler arası benzerliği koruyan öğeleri açığa çıkarmaya çalışmıştır.²⁹

Mejuyev, *Kültür ve Tarih* adlı kitabında 18. yüzyılın klasik “Aydınlanma Çağı” olarak kayıtlara geçtiğini belirterek insan etkinliğini artıran, dinsel ideolojiye karşı, yeni “laik”, “insancıl” bir kültür anlayışının temellerinin atıldığı bir dönem olduğunu ifade etmektedir.

²⁶ Kohzadi & Azizmohammadi, A.g.e, Sf.2823

²⁷ Arnold M. *Culture and Anarchy*, The MacMillan Company, 1911, Sf. 6

²⁸ Arnold M. A.g.e, Sf. 7

²⁹ Moore J.D. A.g.e, Sf. 277, 278

Kültür kavramının 18. yüzyıl öncesi anlamından bahsederken, özerk bir terim olarak kültürün dilbilimsel açıdan analizini Mejuyev gerekli görmektedir. Ortaçağ ile modern çağın kesişmesinde gerçekleşen toplumsal olguyu etkileyen doğa ve toplum, insanının davranışını belirgin bir şekilde değiştiren gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını bildirmektedir. “‘Cultura’ sözcüğünün özerk sözcükbilimsel birim olarak ‘natura’ sözcüğünün tam karşısı olması bir rastlantı değildir. İlk bakışta kesinkes-dilbilimsel gibi görünen bu karşıtlık toplumsal değişimlerin modern çağ bilinci karşısına çıkardığı somut bir sorunu yansıtmaktadır.”³⁰ Ayrıca, kültürün doğayla olan ilişkisinin yanında, üstlendiği görevin sorumlusunu, bireyciliğe dayanan ve hedefi birbirine benzeyen kültürel yaratımlar olan hümanizm olarak görmektedir. Bu yüzden Mejuyev, kültürün üstlendiği görevin uygarlıktan ve tanrısal olandan kopuşunun sorumlusunu yine hümanizm ilan etmektedir. “Kültür yoluyla (‘uygarlık’ ve tanrısal ‘eylemlerden’ farklı olarak) insana özgü ‘akıllılık’ ve ‘etkinliği’ kullanarak insanın ‘eserini’ yaratmak için kültürün nesnel (anonim), belirgin ve gelenek ya da efsane tarafından kutsanmış karakterini yok eden de hümanizm olmuştur.”³¹ Kuşkusuz Mejuyev’in dikkat çektiği kültür kavramının tarihsel temelde uğradığı anlamsal değişiklikler tesadüf değildir. Kesişme noktası olarak gösterilen Aydınlanma Çağının kültür yorumlayışı insansal etkinliğin niteliğini belirleyen ciddi bir ölçüt oluşturmuştur.

Avruch, kültür kavramının anlaşılma zorluğunun sebebini, 19. yüzyılda çok farklı kullanımlarının kabul edilmesine bağlamaktadır. Günümüzde de varlığını sürdüren başlıca üç tanımın öncü olarak kullanılmakta olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, Matthew Arnold’un *Culture and Anarchy* eserindeki örneklenen kültürün, entelektüel ya da artistik çabalar olduğunu ve bunun da günümüzde “popüler kültür”ün karşısındaki “yüksek kültür”e tekabül ettiğini belirtmektedir. Bu tanımla, herhangi bir grubun sadece bir kısmı kültüre sahip olduğunu ve. (Geri kalanları, anarşinin potansiyel kaynağıdır.) bu anlamda kültür, sosyal bilimlerden ziyade estetik ile daha yakın ilişkili olduğunu belirtmektedir.³²

Avruch’a göre ikinci önemli bir tanım da Tylor’ın *Primitive Culture*’daki; bir toplum üyesi olan insanın edindiği bilgi, sanat, ahlak, yasa, gelenek, diğer yetenekler ve alışkanlıkların karmaşık bir bütünü olduğuna ilişkin tanımıdır. Öncü tanım olarak nitelendirilebilecek üçüncü bir tanım da Franz Boas’a aittir. 20. Yüzyıl antropolojisinde geliştirilen son kültür kullanımı, kökleri 18. Yüzyılda Herder’in yazılarına dayanmasına rağmen, Franz Boas ve öğrencileri tarafından yapılmıştır. Oatey’in yorumuna göre; Arnold’un estetikten ziyade bilimsel temelde bir kültür tanımı kurmasına Tylor karşı çıktığı

³⁰ Mejuyev V. A.g.e, 1980, Sf. 30

³¹ Mejuyev V. A.g.e, 1980, Sf. 31

³² Oatey S. H. *What is culture? A compilation of quotations*. GlobalPAD Core Concepts, 2012 Sf.1

için Boas da Tylor’a ve diğer sosyal evrimcilere karşı bir tavır sergiler. Oysa evrimciler, kültürün evrensel anlamda tek bir tanımını vahşilikten uygarlığa giden farklı toplumlarla dizinlemeyi vurgular. Boas, farklı toplumların çeşitli ve çoklu kültürlerin biricikliğini savunur. Üstelik kültürü yorumlama yolunda esin aldığı hem Arnoldçu hem de Tylorcu ön yargılarından sıyrılmıştır. Boas’a göre, bir kişi yüksek kültürü düşük kültürden asla ayırmamalıdır ve farklı olduğu gerekçesiyle bir kültürü medeni ya da vahşi olarak değer biçmemelidir. Aynı eserde verilen diğer bir kültür tanımı da Hofstede tarafından yapılmıştır. Hofstede “kültür, bir insan grubu ya da kategorisinin üyelerini diğerinden ayırt eden zihnin toplu programlanmasıdır.” ifadesiyle kültürü tanımlar. Matsumoto ise kültüre yönelik yaptığı tanımlamada “bir grup insan tarafından paylaşılan, bir nesilden diğerine iletişim kuran, ancak her bir kişi için farklı olan tavırlar, değerler, inançlar ve davranışlar seti” ifadesini kullanmıştır. Kaleme aldığı eserde çeşitli düşünürlerin kültür kavramına ilişkin tanımına yer veren Spencer-Oatey, kendi tanımını da şöyle ifade etmektedir: “Kültür bir grup insan tarafından paylaşılan her üyenin davranışını ve onun, başka insanların davranışlarına yönelik yorumlamasını etkileyen inançlar, ilkeler, prosedürler ve davranışsal konuşmalara ilişkin bulanık bir varsayımlar, değerler ve yönelimler setidir.”³³

Tekil Kültür ve Çoğul Kültür’ün Ortaya Çıkışı

Kültür kavramının tarihsel süreçteki varlığı, farklı kullanımları olduğu kadar alt terimlerinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu terimler aslında ortaya çıktığı dönemlerin toplumsal ve ideolojik motiflerini gözler önüne sermektedir. Özlem, “tekil kültür” teriminin karşılığı ve gelişiminin aslında “çoğul kültür” teriminin oluşumuna, 19. yüzyıl Aydınlanmacı görüşünün sahip olduğu bir önyargı sonucunda ortaya çıktığını ifade etmektedir.

Tekil kültürün karşılığı olarak kullanılan terimlerden birisi olan *erudition*, özellikle bilge insanların, düşünürlerin birikimlerini ifade etme amacıyla kullanılmıştır. Cicero’nun *cultura animi*’sine de benzer niteliktedir. Karşılık olarak kullanılan diğer bir terim ise *habitus*’tur. *Habitus*, eğitim süzgecinden geçirilen insanın istendik yönde eylem ve faaliyet geliştirmesine imkân tanıyan ve bu işlev sayesinde insanın kendine ait dünya kurması anlamına gelmektedir. Skolastik felsefeden gelen ve *cultura animi*’ye karşılık olabilecek *forma mentis* terimi, tinbilimsel anlamda ruhun eğitilmesi, zihinsel insanın bilgi aracılığıyla yapılması ve insanın kendini yetiştirmesi anlamlarına gelmektedir. *Forma mentis* teriminin ardılı olan *formasyon* sözcüğü de çağdaş dünyadaki algılanışıyla “tekil kültür”ün yerine

³³ Oatey S. A.g.e, Sf.1,2

kullanılmaktadır. Özlem, çoğul kültürün yani *civilite*'nin ortaya çıkışından şöyle söz etmektedir:

“Aynı 19. yüzyıl, tekil kültürün, *erudition*'un, *habitus*'un ve *formasyon*un ortamını kentlerde görmüş, kendi Aydınlanmacı görüşü doğrultusunda, kırsal kesimde yaşayanların ‘yontulmamışlık’ları, ‘işlenmemişlik’leri karşısında kentlerde yaşayanların ‘işlenmiş’ ve ‘incelmiş’ yaşama biçimlerinin üstünlüğüne dayanan bir önyargıyla, ‘çoğul kültür’ karşılığı olabilecek bir terim olarak *civilite* (kentlilik) terimine başvurmuştur.”³⁴

Alıntıdan da anlaşılacağı gibi “çoğul kültür” kavramı “tekil kültür” kavramından, bir ön yargı sonucu meydana gelmiştir. Aydınlanma Çağının düşünürleri, kültür kavramının tanımlanmasını sezgisel düşüncenin belirsizliğinden kurtararak matematiksel düşüncenin gücüyle berraklaştırılabileceğini düşünerek değer, yargı ve bireysel sezgileri yadsımıştır. Öyle ki, salt matematiksel düşüncenin hüküm sürdüğü bu us anlayışında tutkuların doğal akışı, doğanın sıradanlığı, sezgilerin göreceliliği azımsanarak, kusursuz bir aklın var olabileceği düşüncesi yüceltilmiştir.

Aydınlanma görüşünün ortaya çıkardığı “çoğul kültür” terimini takiben, benzer bir terim değişikliği de *civilization* sözcüğü için geçerlidir. Özlem, Aydınlanmanın evrensel/hümanist tavrı altında, tüm insanlığın kozmopolit, ilerlemeci doğrultuda gelişmesini isteyen *civilization* teriminin görüldüğünü ifade etmektedir. *Civilisation*'ın türediği kelime olan *civilite* teriminin Türkçeye önce kent anlamına gelen “medine” sözcüğüyle bağıntılı olarak “medeniyet” şeklinde geçtiğini daha sonra ilk yerleşik ve kentli Türk kavmi olan Uygurlara atfen “uygarlık” teriminin kullanıldığını ifade etmektedir. Burada vurgulanmak istenen nokta, Aydınlanma görüşünün kasıtlı olarak kozmopolit anlamda, “çoğul kültür” destekleyici nitelikte kavram üretimini *civilisation* yani “medenileşme” üzerinden yapmıştır. Özlem, “çoğul kültür” ve “uygarlık” terimlerinin ortaya çıkması sonucu bir kavram karmaşası yaşandığını ve bazı milletlerin terimlere farklı anlamlar yüklediğini de bildirmektedir. Verilen örneklerden birisi Alman dilinde kültür teriminin kabul görmesine karşın “uygarlık” teriminin, kültür teriminin olumsuz ve kötü anlamında karşısında algılanmasıdır. Diğer bir örnek ise; Fransız ve İngiliz dillerinde Kültür terimi yerine “uygarlık” teriminin yerleştiğini ve “tekil kültür” olarak kullanılmaktayken diğer yandan tinsel (ruhbilimsel) anlamda da kullanılmaktadır.³⁵

Medeniyet ve kültür kavramları arasındaki farka ilişkin iddiaları olan Tylor, *Primitive Culture* adlı eserinde konuyu örnekleyerek incelemiştir. Kültürün gelişimini etnolojik

³⁴ Özlem D. A.g.e Sf.161

³⁵ Özlem D. A.g.e Sf.162

araştırmaların bir parçası olarak ele alan Tylor, ilk amaç olarak bir ölçüm aracını elde etmeyi hedeflemektedir. Medeniyetteki ilerleme ve yozlaşmayı hesaplayabilmek adına kesin bir çizgiye benzer bir arayış içindedir. Bunun en güzel örneği gerçek kabilelerin, milletlerin, şimdinin ve geçmişin sınıflandırılmasında açıkça gözlemlenebilmektedir. Medeniyetin, insanlık arasında farklı derecelerde olduğunu ve bunun belirgin örneklerle karşılaştırılıp tahminde bulunabileceğimiz imasını vermektedir. Eğitimli Amerika ve Avrupa dünyasının, kendi uluslarını gerçek anlamda sosyal sınıfların bir yerine koyarken vahşi kabilelerinkini başka bir tarafa yerleştirdiğini ileri sürmektedir. Arada kalan insanlığın ise bu sınırlar arasında, yakın oldukları vahşilik veya kültürlülüğe göre konumlandırıldığı bilgisini vermektedir. Bu konumlandırmanın ölçütü olarak da endüstriyel sanatlarda; özellikle metal işleri, imalat, tarım, mühendislik gibi bilimsel aktiviteler, tinsel alanda ise; ahlaki prensiplerin kesinliği, dinsel inancın durumu, dini törenler, sosyal ve politik organizasyon gibi gözlemlenebilir aktivitelere sahipliğin düşüklüğü veya yüksekliği belirtilmektedir. İdeal bir açıdan bakılınca, medeniyetin ise; insanlığın, bireyin ve toplumun üst düzey kurumları tarafından genel bir gelişimi olarak ifade edilebileceğini, bu gelişimin de insanın iyilik, güç ve mutluluğunu yükseltmesi amacı taşıdığını belirtmektedir. Bu kuramsal medeniyetin, yukardaki örneğe benzer şekilde, eğitimli veya barbar gibi bir belirgin bir ayrım ile ölçülemeyeceği vurgulanmaktadır. Fizik dünyasının kanunlarıyla tanışık olunması ve insanın, doğayı kendi amaçlarına uydurmaya çalışması, vahşilerde en az, barbarlarda orta ve eğitimlilerde de en yüksek olduğunun altı çizilmektedir. Böylece vahşilik durumundan, gerçek anlamda eğitimli duruma geçilmesi kültürün ana elementlerinden birisidir. Ancak, ısrarlı bir şekilde medeniyetin rotasını, vahşilikten kendi bulunduğu durum ölçeğinde değerlendiren kişiler bile, insanlığa olumlu etkisi yansıyan bir inanç taşıdığını bunun gerekçesini de; bu durumda istisnaların ve çeşitliliklerin zorunlu olarak kabul edilmesinden geçtiği fikriyle savunulmaktadır.³⁶

Özlem ve Williams'ın gerek Herder'in kültür sözcüğünü ilk kullanan filozof olması gerçeğinden bahsetmesi gerekse de Herder'in "kültürler" terimini çoğul anlamda kullandığını ifade etmeleri kültür teriminin tek ve çok olarak varlığını ortaya koymaktadır. İnsan ve kültür arasında sıkı bir bağ kuran Özlem, bir anlamda insanın doğaya hâkimiyetini, kültür vasıtasıyla gerçekleştirdiğini vurgular. Kültür sözcüğünün anlam değişimleri sonucunda "tekil kültür" ve "çoğul kültür" olarak farklı anlamlarda kullanıldığını belirtmektedir.³⁷

³⁶ Tylor E.B. *Primitive Culture*, Vol I, Google Books, Çvr. Murray J.&Street A. 1871, Sf. 23,24

³⁷ Özlem D. A.g.e, Sf.162

Kültür Kavramına Yön Veren Antropoloji Akımları

Kültür kavramının mahiyetine ilişkin verilerde, yaklaşımlarda ve sistematığe yönelik gelişmelerde antropolojinin katkısı yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle antropolojiyle ortaya çıkan ve kültüre etkisi olan akımlardan söz etmek kavramın mahiyetini ortaya çıkarmak açısından faydalı olacaktır. Güvenç, *İnsan ve Kültür* eserinin *Antropolojinin Gelişimi* bölümünde antropolojiye yön veren öncülerden bahsetmektedir. Özet olarak sunmak gerekirse bu öncüler ve akımlar şu şekilde belirtilmektedir:

Kültür kavramının gelişimi ve önemine göre yer vereceğimiz akımlar, üyelerinin ekolleri adı altında başlıca şöyledir: *Evrimsiler, Difüzyonistler, Amerikan Okulu ve Yeni Tarihçilik, Fonksiyonalistler, Strüktüralistler, Kültürel Maddeciler ve Kültürel Psikoloji*. 19. yüzyıl antropologlarının çoğunluğunun evrimci geleneğe ait olduğu, insanlar arasındaki farklılıkları sosyal kültürel farklarla açıkladıkları ve kültürel farkların nedenlerini de evrimle ortaya koydukları belirtilmektedir. Difüzyoncuların (yayılmacılar) özellikle Ratzel ve Froebenius'un kültürler arası bir göçün olup olmadığını araştırdıkları ve Alman etnolojisinin çalışmalarıyla beraber difüzyonist (yayılmacı) akımının bilimselleşmesine de ön ayak olduğu bilgisi verilmektedir.³⁸

Evrims ve tarihi inşacılığa bir tepki olarak ortaya çıkan Amerikan antropoloji okulunun kurucusu Franz Boas'ın düşüncelerine yönelik gelişen yeni tarihçilik, genelleştiren (nomotetik) bilimden ziyade özelleştiren (ideografik) bir bilim olması gerektiği görüşü yine Güvenç tarafından not edilmektedir³⁹.

Fonksiyonalizmin (işlevcilik) fonksiyon (iş, işlev, görev, yapı) kelimesinden türediğini, ilk defa evrimci sosyolog Herbert Spencer tarafından kullanıldığını ve canlı organizmaların işleyişini, sosyal olgulara uyarlama yöntemi olduğunu Güvenç bildirmektedir. Spencer'dan etkilenen Durkheim, sosyal olguları açığa kavuşturmanın nedensellik ve işlevsellik araştırılmasıyla mümkün olduğuna dikkat çeken Güvenç, Durkheim'dan etkilenen Malinowski'nin de işlevsiz bir toplum olamayacağı görüşüne yer vermiştir. Bu görüş doğrultusunda, kültürel sistemlerin biyolojik ihtiyaçları olduğu ve bu ihtiyaca cevap veren sistemin bireye sorumluluklar yüklediğini belirtmiştir.⁴⁰

Güvenç'e göre yapısalcılığın lideri Radcliffe-Brown, Malinowski'nin biyolojik ihtiyaç ekseninde kültür teorisine karşı olmakla birlikte Durkheimcı bir işlevciliğe daha yakındır.

³⁸ Bozkurt G. *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, 2002, Sf.78

³⁹ Bozkurt G. A.g.e, Sf.84

⁴⁰ Bozkurt G. A.g.e, Sf.85

Yapısalcılarının kültürel sistem görüşünü şu şekilde belirtmektedir: 1. teknik/ekonomik 2. sosyal/yapısal 3. ideolojik / kültürel sistemler.⁴¹

⁴¹ Bozkurt G. *A.g.e*, Sf.88

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN NEDİR?

“İnsanın varlığını belirleyen bilinci değildir; tam tersine, bilincini belirleyen toplumsal varlığıdır.” Karl Marks

İnsanın neliği sorununun bu çalışmada incelenmesi, insanın kültürden, kültürün ise insandan ayrılamayacağı, her birinin tarihsel olarak etkileşim içinde oldukları gerçeğinden ortaya çıkmaktadır. “Bu görünümüyle kültür, tarihseldir ve doğayı kendi yarar, niyet ve amaçlarına göre değiştirebilen tek varlık olarak insanın ürünüdür, ona aittir. Bu nedenle kültüre yönelen bir felsefe, “kültür felsefesi”, aynı zamanda bir “insan felsefesi”dir.”⁴² İnsanın zihni, aynı zamanda onun doğasını diğer bir deyişle özünü de oluşturmaktadır. “Kendini-bilmek” ereği farklı felsefe okullarınca dahi yadsınamaz bir gerçek olarak varlığını sürdürmüştür. İnsan doğası başlıca, sezgisel düşünce ve matematiksel düşünce türleriyle öne çıkmaktadır. Antik Yunan’dan günümüze kadar, insanın doğasına yönelik egemen görüşler iki düşünce eksenini etrafında cevaplanmaya çalışılmıştır.

Aristoteles insan üzerine nitelendirme girişiminde bulunurken etik teorisini öncelikle işlevsel yönden örneklerle başlar, bu işlevler iki alandan oluşmaktadır ve ikisini birbirinden ayırmak ister. Araçsal amaçlar yani başka amaçlara yönelik olan *araçsal* eylemler ve karmaşık amaçlar yani sadece kendi kendisi uğruna yönelik eylemler. İlki, insanın hayvani yönü olan vegetative yani araçsal amaçları diğeri ise anlaşılamayan karmaşık amaçlarıdır. İnsanın araçsal amaçları (*instrumental ends*), hayvani yani geniş getiren, tüketen bir varlık olarak insanı ele almaktadır. Kuşkusuz, insanın bu yönü çağdaş doğa bilimlerinin nesnel verileri sayesinde bilim dünyasında yadsınamaz bir gerçek olarak güncelliğini korumaktadır. Yine de araçsal amaçların nesnel verilerine ulaşmak, “insan” kavramını tatmin edici düzeyde açıklayamamakta ve onu hayvanlardan belirgin bir şekilde ayıramamaktadır.⁴³

İnsanın, Aristoteles’e göre, diğer işlevi olan karmaşık amaçları ise daha tinbilimsel (ruhbilimsel) bir açıklamayı beraberinde getirmektedir. Aristoteles’e göre insan birinci işlevini doğasına uygun olarak yerine getirirken nasıl olabiliyor da bir dünya görüşü veya düşünce uğruna çıkarlarını, hiçe sayarak kendine zarar verme, savaş ve intihar gibi kasıtlı

⁴² Özlem D. A.g.e, Sf.163

⁴³ Stumpf S.E, *Elements of Philosophy*, McGraw-Hill Book Company, 1988, Sf. 34 -37

eylemlere kalkışabiliyor? İşte insanın bu yönünü Aristoteles, anlaşılamayan karmaşık amaçlar olarak nitelendiriyor. Burada vurgulanan olgu, insanın sadece geviş getiren bir tüketim canlısı olmadığı, bununla birlikte karmaşık zihinsel süreçlere sahip bir varlık olduğu gerçeğidir. Aristoteles'in insanın işlevlerinden birisi olan araçsal amaç olgusu, nesnel veriler sunabilmesine karşın tek başına insan doğasını tanımlamada yeterli olamamaktadır. İnsanın karmaşık amaçları olan *intrinsic ends* daha içebakışçı bir anlayışla incelemek ve zorunlu olarak zihnin mümkün olan en iyi tahlilini gerektirmektedir.

1.1 Earnst Cassirer'de İnsan Anlayışı

Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme* eserinde, kültürel bir varlık olarak insanı ele almış, insan üzerine yapılan farklı tanımlamalara dikkat çekerek bunları yorumlamaya çalışmıştır. Eserinin en dikkat çeken kavramlarından birisi *Animal Symbolicum*, yani simgeleştiren hayvandır. Cassirer bu kavramı öne sürerken, Aristoteles'in kavramı olan *Animal Rationale*'yi insan doğasını açıklayabilmesi açısından yetersiz kaldığı gerekçesiyle eleştirmektedir. İnsanın ne olduğu sorusu, Cassirer'in araştırmasında da başlıca matematiksel (rasyonel) ve sezgisel düşünceye sahip olan insan ekseninde cevaplanmaya çalışılmaktadır.

“En kuşkucu düşünürler dahi kendini-bilme olanağını ve zorunluluğunu yadsıyamamışlardır. Kuşkucular, nesnelerin doğası ile ilgili tüm genel ilkelere güvensizlik duymuşlardı; ama bu güvensizliğin amacı yalnızca yeni ve daha güvenilebilir bir araştırma biçimi bulabilmektir. Felsefe tarihinde kuşkuculuk çok kez güçlü bir hümanizmin tamamlayıcısı olmuştur. Kuşkucu, dış dünyanın nesnel kesinliğini yadsıyıp ortadan kaldırarak insanın tüm düşüncelerini geriye, kendi varlığı üzerine yoğunlaştıracığını umar.”⁴⁴

Cassirer'e göre; insanın kendini gerçekleştirebilmesi insanın kendini-bilmesi önkoşuluna bağlıdır. Bu ifadeden kasıt, kişinin özgür dünyasını yaşayabilmesinin, dünyevi nesnelerin kesinliğinden soyutlanabilme olanağına erişebilmektir. Montaigne bu konuyla ilgili olarak *La plus grande chose du monde c'est de savoir être à soy* yani “Dünyada en önemli şey, kendi olmayı bilmektir.” demektedir. Yine de bu denli kuşkucu yaklaşımlar insanın neliği sorununa yanıt vermekte yeterli olamamaktadır. Cassirer'e göre, çağdaş dünyada ruhbilime biricik olanaklı yaklaşım davranış bilimci açıdan değerlendirilmektedir ve köktenci bir davranışçılık da ereğine ulaşmakta başarısızlığa uğrar. Buna alternatif olarak içebakış, yani duyguların, heyecanların, algıların ve düşüncelerin sınırlanamaz enginliğine ve tabiri caizse belirsizliğine rağmen ruhbilim açısından yadsınamaz bir alandır. Bahsedilen yaklaşımların tek tek kavramlaştırılmasına rağmen insan doğasına ilişkin kesin bir nitelendirmenin mümkün olmayacağı da kabul edilmelidir.

⁴⁴ Cassirer E. *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Yapı Kredi Yayınları, 1980, Sf. 15

Animal symbolicum ve *Animal rationale* kavramları üzerine bir değerlendirmede bulunan Köktürk, işlevsel bir bakış olarak *animal symbolicum*'u ele alırken *animal rationale*'yi ise tözsel temelde düşünmektedir. Her iki kavramın da insan doğasının açıklanması açısından önemli olduğunu vurgulayarak şu değerlendirmeyi yapar:

“İnsan burada doğası gereği akla sahip bir varlık olmanın ötesinde, onu kullanarak dış dünyada olmayan şeyleri, sembolleri sistematik biçimde oluşturur; bu etkinliğin zirvesinde, kendisi ile nesne dünyası arasına onları yerleştirir. Bu noktada insanı kuşatan fiziksel evren sadece hayatın biyolojik olarak sürdüğü bir zemin olmaktan başka bir anlam ifade etmez. İnsan kendine ait bu dünyada nesnel gerçeklik doğrudan temas edilemeyen bir şey haline gelir ve nesne dünyası düşünceye taşınmış olur.”⁴⁵

Simgeleştirme kabiliyetine muvaffak insanın kendince kurduğu simgesel dünyanın keşfedilmesi yine o insanlar tarafından artık bir zorunluluk haline gelmektedir. Öyle ki, bu bilme isteği, Köktürk'e göre kültür felsefesinin var olma sebeplerinin en başında gösterilmektedir. İşte bu nedenle *animal symbolicum* kültür felsefesi içerisinde önemli görülen bir kavram olarak yer edinmektedir.

Cassirer, Aristoteles'i tüm insan bilgisinin temel bir insan eğiliminden doğduğunu ve bu eğilimin insanın en temel eylemlerinde kendini dışa vurduğu şeklinde yorumlamaktadır:

“Bütün insanlarda doğadan bilme isteği vardır. Bunu bize duyularımızdan aldığımız hoşlanma da gösterir. Çünkü duyularımız yararları bir yana, kendileri için de sevilirler. Aralarında en çok sevileni, görme duyusudur. Görmeyi yalnız bir eylemde bulunmak üzere iken değil, hiçbir şey yapamayacağımız zaman da, başka her şeye yeğ tutarız. Bunun nedeni, bütün duyular içinde en çok görmenin bizim bilmemizi sağlaması ve nesneler arasındaki ayrılıkları ortaya çıkarmasıdır.”⁴⁶

Bu cümleden anlaşılacağı gibi Aristoteles, görme duyusunun öğrenme açısından diğer duyulara bir üstünlük sağladığını ifade etmektedir. Cassirer bu alıntıyı Aristoteles'in bilgi anlayışını Platon'dan belirgin bir şekilde ayıran bir ifade olarak ele almaktadır. Çünkü Cassirer, Platon'da insanın duysal yaşamı üzerine bu denli bir övgü bulmanın olanaksızlığına işaret etmektedir. Bunun sebebini de Platon'un bilgiyi herhangi bir insan duyusuyla karşılaştırmamasında, tam tersine ideal dünyayı bir canlı bilimci olarak açıklar. Aristoteles'te ise her iki alanda aynı sürekliliği bulmak mümkündür. Zihin tahlilini yaparken, Cassirer, açıkça kültür kavramının gelişimine şu şekilde gönderme yapmaktadır:

⁴⁵ Köktürk M. *Kültür Bilimi Yazıları*, Hece Yayınları, 2006 (a), Sf.113

⁴⁶ Aristoteles, *Metaphysics*, Kt. A. I. 1980 a WD. Çv. Ross, The Works of Aristotle (Oxford, Clarendon Press, 1924), Cilt: VIII.

“İnsan bütün dolaysız gereksinimleri ve kullanımsal çıkarları için fiziksel çevresine bağımlıdır. Kendisini çevresindeki dünyanın koşullarına sürekli olarak uyarlayamazsa, yaşayamaz. İnsanın düşünsel ve kültürel yaşamına doğru atılan ilk adımlar, yakın çevresine bir tür düşünsel uyumunu kapsayan edimler olarak betimlenebilir. Ama insan kültürü geliştikçe, karşımıza hemen insan yaşamının karşıt bir yönelişi çıkıyor. İnsan bilinçliliği ile ilgili ilk düşüncelerde, bu dışadönük görüşe katılan ve onu tamamlayan içedönük bir yaşam görüşü buluyoruz.”⁴⁷

Cassirer, bu alıntısında, insanın varlığının sürdürebilmesini, çevresel faktörlerin doğal ihtiyaçlarla bir paralellik içinde olması gerektiği yönünde tanımlamaktadır. Bu paralellik bir anlamda Aristotelesçi açıdan bilen, tecrübe eden insan olduğuna bir işarettir. Bunun yanında insanın düşünsel ve kültürel yaşamına yönelik yaklaşımlar, insanın yakın çevresiyle olan düşünsel uyumunu sorgulamaktadır. Bu alıntıdan insan doğasına karşı gelişmekte olan bir kültür göze çarpmaktadır. Cassirer’e göre insanın bilinçlenmesiyle güçlenerek gelişen kültürleşmenin, doğanın karşısında ilerlediği anlamını çıkarabiliriz.

“Zihinsel etkinlik (...) temel olarak bir kişinin çevresindeki dünyayı karşılama biçimini belirler. Saf duyumun –kimi zaman ıstırap, kimi zaman zevk- hiçbir birliği olmaz ve beden gelecekteki ıstıraplar ve zevkler açısından yeniliklere açıklığını yalnızca basit yollardan değiştirir. İnsan yaşamında asıl önemli olan, anımsanan ve sezilen, korkulan ya da aranan, hatta hayal edilen ve kaçınılan duyumdur. Bize bildiğimiz dış dünyayı veren şey, hayal gücü tarafından yorulan algıdır. Ve düşüncenin sürekliliği de apayrı sezi tonlarına sahip tutumlara verdiğimiz duygusal tepkiyi dizgesel hale getirip bireyin tutkularının belirli bir alanını belirler. Diğer bir deyişle, düşüncemiz ve hayal gücümüz yoluyla, yalnızca duygulara değil, aynı zamanda bir duygular yaşamına sahip oluruz.”⁴⁸

Sokrates’in *Savunması*nda bahsi geçen “*araştırılmamış, eleştirilmemiş bir yaşam, yaşanmaya değer*” cümlesine yer veren Cassirer, bu ifadeyle insanı ussal bir soru sorulduğunda ona cevap verebilme yetisine sahip olan bir varlık olarak göstermektedir. Ayrıca, Sokrates ve Marcus Aurelius’un ortak inançlarından söz ederek, insanın özünün ancak ve ancak insana özgü olan şeylerle güvence altına alınabileceğini, insanın dışındaki şeylerin ise iyi ile bir ilişkisi bulunmadığı gerekçesiyle, bunlardan uzak durulmasını iyiye giden yol olarak göstermektedir.

Stoa felsefesinin, insanı doğayla uyum içinde kabul etmesi ve insanın doğadan ahlak bakımından bağımsız olmasını övgüyle vurgulayan Cassirer, “İnsan kendini evrenle yetkin bir denge içinde bulur ve bu dengenin hiçbir dış güç tarafından bozulmaması gerektiğini bilir. Stoacı “sarsılmazlığın” (ataraksia) ikili özelliği buradadır. İşte bu Stoa

⁴⁷ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 17

⁴⁸ S. Langer, *Feeling and Form* (New York, 1953), s.372. Özgün metindeki italik yazılar korunmuştur.

kuramı, antik kültürü biçimlendiren en önemli güçlerden biri olmuştur.”⁴⁹ ifadesine yer verirken, Stoacı kuramda insanın temel erdemini mutlak bağımsızlığı, Hristiyan kuramında ise bu bağımsızlığın insanın temel eksikliği ve yanılğısı haline dönüştüğünü belirtmektedir. Cassirer’in dikkat çektiği önemli diğer bir nokta da insanbilimsel felsefenin anlam ve öneminin anlaşılabilmesi için epikten ziyade dramatik yani duyguları kamçılayıcı bir tutumla ele alınması gerektiği tezine şu cümlelerle yer vermektedir: “İnsanbilimsel felsefenin tarihi en derin insansal tutkular ve heyecanlarla doludur. Bu felsefe işlerlik alanı ne denli geniş olursa olsun, tek bir kuramsal sorunla ilgilenmez. Burada insanın bütün yazgısı tehlikede olup kesin bir karar için ortalığı velveleye vermektedir.”⁵⁰

Cassirer, genel anlamda insan doğasını ve özünü açıklama girişimlerini farklı düşünürlerce incelerken henüz on altı yaşındayken geometrik koniler üzerine bir deneme yazarak ün kazanan filozof Pascal, kendisine ün kazandıran alanın aksi yönde fikir beyanlarıyla dikkat çekmektedir. Pascal’ın üzerinde durduğu us yolu ile düşünme ve sezgi yolu ile düşünme yaklaşımları önem taşımaktadır. Eğer bir taraf seçilecekse Pascal’a göre bu yön insanın tanımlanabilmesi veya anlamının daraltılabilmesi açısından duysal bir yaklaşımla mümkün olabilecektir. Bu neticeye yönelik yaklaşımlar yine Cassirer’in eserindeki şu ifadelerle sabittir. “İnsanı belirleyen, doğasının zenginliği, güç anlaşılrlığı, çeşitliliği ve çok yönlülüğüdür. Bu nedenle matematik, hiçbir zaman gerçek bir insan öğretisinin, insanbilimsel bir felsefenin aracı olamaz. İnsandan sanki geometrik bir önermeymiş gibi söz etmek gülünçtür.”⁵¹ Duyusal anlamda bir yaklaşımla insanın yerinin belirlenmesi inancına sahip olan Pascal, insan varlığı için formülünü şu dizelerle ifade etmektedir. “Çelişme, insan varlığının gerçek ögesidir. İnsanın bir ‘doğa’sı, yalın ve türdeş (homojen) bir varlığı yoktur. O, varolanla varolmayanın garip bir karışımıdır. İnsanın yeri, bu iki karşıt kutup arasındadır.”⁵² İfadede, varolanla varolmayan arasında bir yerde bulunan insana ulaşmanın yegâne yolunu, Pascal, din olarak göstermektedir. Ayrıca insan aklının gücünü azımsayarak “Kendini bil.” buyruğunun etkisiz kaldığı ve yanıltıcı olduğuna dikkat çekmektedir. Öyle ki, insanın kendine güvenerek kendisini dinleyemeyeceğini, daha yüksek sesi duymak için kendisini susturması gerektiğini şu ifadelerle vurgulamaktadır:

“Ey, gerçek durumunun ne olduğunu kendi doğal usuyla araştıran insan! Senin başına neler gelecek?... öğren öyleyse, gururlu insan, kendinin kendin için nasıl bir ayırı-kanı

⁴⁹ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 22

⁵⁰ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 23

⁵¹ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 25

⁵² Toplumbilim, A.g.e., Sf. 25

(paradoks) olduğunu... Alçakgönüllü ol! Usu güçsüz kıl. İnsanın insana sınırsızca üstün olduğunu öğren ve efendinden bilmediğin gerçek durumunu duy. Tanrı'yı dinle.”⁵³

İnsan doğasını belirlemede dinsel öğeleri öylesine yücelten Pascal'ın daha sonraları bu bilinemezlik arasında sıkıştığını Cassirer, “Bu sonsuz boşlukların başı sonu belli olmayan sessizliği beni korkutuyor.”⁵⁴ cümlesiyle ifade etmektedir.

Pascal'ın düştüğü ikilem sonucunda ortaya çıkan yeni bir düşünme aracına duyulan ihtiyaç Descartes ile baş göstermektedir. Yeni insan doğasını, deneysel gözlem ve mantık ilkelerine dayandırılan bir insan kuramı olarak tanımlayan Cassirer, bilime dayalı bu yeni düşünme biçimini Montaigne'den yaptığı şu alıntıyla bildirmektedir.

“Doğa anamızın büyük imgesini, bütün görkemi ve parıltısı ile tıpkı bir resimde olduğu gibi imgeleminde yaratabilen biri, doğada çok genel ve sürekli çeşitliliği okuyabilen biri, bu şekil içinde kendini değil ama bütünle karşılaştırıldıkta bir kurşunkalem ucunun bıraktığı izden daha büyük olmayan tüm bir ülkeyi gözlemleyen biri, yalnızca o, nesneleri gerçek değer ve büyüklüklerine göre değerlendirebilir.”⁵⁵

Bu ifadeyi örnekler nitelikteki ilk adım Giordano Bruno tarafından atılmıştır. Cassirer'in ifadesine göre; Bruno, klasik Yunan'daki olumsuz bir anlamı olan sonsuzluk kavramının manasını değiştirmiştir. Klasik Yunan'da sonsuzluk kavramının, sonsuz, bağısız veya belirsiz olan, hiçbir sınırı veya biçimi olmayan, bu biçimsizliğin de insan usu tarafından kavranılamayacağı sebebiyle olumsuz bir anlama geldiğinin altını çizmektedir. “Bruno'nun öğretisinde *sonsuzluk* artık yalnızca bir olumsuzlama (negation) veya sınırlama anlamına gelmez. Tersine, *gerçekliğin ölçülemeyen ve tüketilemeyen birçokluğu ve insan usunun sınırlanmamış gücü anlamına gelir.*”⁵⁶ İnsan usunun gerçek kapasitesine bu öğretiyle ulaşılacağını düşünen Bruno, yanlış metafiziğin kurmuş olduğu imgesel sınırları yıkarak sonsuzluğun bilincine varılacağı iddiasında bulunur.

Bruno'nun öncüsü olduğu yeni bilimsel düşünce yolunda, Galileo, Descartes, Leibniz, Spinoza gibi düşünürlerin de katkısı büyüktür. Cassirer, Galileo için; matematiksel bilginin Tanrısal algıya denk olabileceği fikrini savunduğunu söylemekle birlikte, Descartes için; insan bilincini büyümlü bir halka olarak gördüğünü ve bu halkanın dışına çıkışın ve gerçekliğe yaklaşma fırsatını yine sonsuz fikrinde işaret ettiğini bildirmektedir. Leibniz için; matematiksel düşüncenin yeni bir aracı olan bölünemeyecek kadar küçük hesaplamalar sayesinde evrendeki şeylerin kavranabileceğini ifade etmektedir. Cassirer, matematiksel

⁵³ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 25,26

⁵⁴ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 28

⁵⁵ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 28,29

⁵⁶ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 29

düşünceyi yücelten diğer bir düşünür Spinoza içinse matematiksel us'un insan ile evren arasındaki bir bağ olduğunu belirtmektedir.

Dennis Diderot'un *Doğanın Yorumu Üzerine Düşünceler* adlı özdeyişlere yönelik yorumlamalarda bulunan Cassirer, Aydınlanma felsefenin büyük temsilcisi Diderot'un matematiğin gücünün zirve denilebilecek noktaya ulaştığını, artık gerileme evrelerinin gerçekleşebileceği bilgisini vermektedir. 18. Yüzyıl'ın Aydınlanma açısından, önemli bir dönem olması ve Diderot'un da bu döneme yönelik öngörülerinin önemine işaret ederken Cassirer diğer bir yandan Diderot'un matematiksel düşüncenin dinginleşmesi konusunda yanıldığını, bu fikrin aksine, matematiksel düşüncenin çeşitli bilimlere yerleştiğini ifade etmektedir.

Cassirer, matematiksel düşünceyi geride bırakan yeni bir güç olarak biyolojik düşüncenin ortaya çıkışını müjdelemekte ve bu yeni bilim, Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı eseriyle insan doğasının, antropolojik verilerin bir koleksiyonu haline getirilmeye çalışıldığı bilgisini vermektedir. Dennis Diderot'un *Doğanın Yorumu Üzerine Düşünceler* eseriyle öncülük ettiği ve dirimbilimsel (biyolojik) düşüncenin ortaya çıkmasıyla konumunu iyice sağlamlaştıran Aydınlanma düşüncesi artık tamamen imgesel kurgulara yani spekülasyonlara, sezgilere ve inançlara hoşgörü göstermemize gerek kalmadığını haber vermektedir. Yapılması gerekenin, evrim kuramı gibi nesnel veri sağlayan yaklaşımların güdümünde koleksiyonculuk olduğu fikridir.

Cassirer, bu dönemde deneye dayalı verilere bakışın önemini belirtmekle birlikte genel düşünce tarihindeki filozofların daha içebakışçı, metafiziksel açıdan değerlendirmelerle fikir yürüttüklerine dikkat çekmiş, Aristoteles ve Darwin'in evrim kuramları arasındaki farkı açıklamaya çalışmıştır. Aristoteles yaşamın kökenlerini ve doğanın genel planını anlayabilmek amacıyla, aşağı biçimler ve yüksek biçimler olmak üzere iki ayrımın yapıldığı, bu ayrımların da aşağı biçimlerin yüksek biçimler ışığı altında yorumlanmaları gerektiğine dikkat çekiyordu. Yani bir anlamda sezgisel ve akılcı düşünme biçiminden herhangi birisini yadsımadan bu iki düşünme biçiminin yardımıyla yargıya varılması gerektiğini Cassirer göstermeye çalışmıştır. Hatta Aristoteles'in, metafiziğinde ve ruhu 'gizilgüç' (potansiyel) olarak yaşam taşıyan doğal bir bedenin ilk gerçekleşmesi olarak gördüğü bilgisini de verir. Organik yaşamı insansal yaşam aracılığıyla yorumladığını göstermeye çalışmıştır. Darwin'in burada temel amacı organik doğanın temel yapısını salt özdeksel (maddi, tinsel karşıtı) sebeplerle açıklamaya çalışması ve tinsel öğeleri yadsımasıdır. Cassirer, Aristoteles'e göre bu özdeksel nedenlerin "ilineksel" yani bağlantılı, ilişkili nedenler olduğu ifade edilmektedir.

Darwin'in salt özdeksel anlamda yargıya varma çabasını takiben, farklı insan türlerinden ziyade tek bir türün süregeldiği iddiasıyla bu düşüncenin insan yaşamına ve insan kültürüne uygulanıp uygulanamayacağını sorusunu yöneltmiştir. Bu görüş üzerindeki sorular şunlardır: "Kültürel dünya, organik dünya gibi ilineksel (rastlantısal) değişimlerden mi oluşmuştur? Kültür dünyasının belirli ve yadsınamaz ereksel, amaçsal bir yapısı yok mudur?"⁵⁷ Cassirer, Darwinci anlamda fizik kurallarına indirgenmiş bir kültür felsefesinde, düşünürleri tek, sürekli ve kesintisiz bir yaşam akışını tinsel olaylara indirgeyerek ispatlamaya davet eder. Bu türden bir kültür felsefesine ilk teşebbüs, Hippolyte Taine tarafından yapılarak Taine'nin şu alıntısına yer alır:

"Başka yerde olduğu gibi burada da düzeneksel (mekanik) bir sorunla karşı karşıyayız. Asıl etki, bütünüyle üretici nedenlerin yönüne ve büyüklüğüne dayanan bir sonuçtur. Ahlaksal ve fiziksel bilimlerde gösterme araçlarımız ne kadar ayrı olursa olsun, sorun her ikisinde de aynıdır. Kısacası her ikisinde de asıl sonuç aynı yöntemle elde edilir."⁵⁸

Cassirer'in bu ifadesinden, Aydınlanma düşüncesine muhalif sayılabilecek bir yaklaşım olan, insanın duygulanımlarında, eğilimlerinde, düşüncelerinde ve sanat yapıtları üretiminde hiçbir zaman büyümlü bir halkanın dışında yer alamayacağı fikri belirir. İnsanı, bir ipekböceği kozası veya arı peteğinin meydana gelişi gibi, felsefeler, şiirler ortaya koyabilecek olan bir hayvan türü olarak tanımlamaktadır. Taine, hemen hemen her filozofa göre *l'idee maitresse* olarak adlandırılan kaynağı veya ana yetiyi bulmuştur ancak iş bunu açıklamaya geldiğinde ortaya çıkan ifadeler çeşitlenerek birbiriyle çelişir demektir Cassirer. Öyle ki, her düşünürün kendi öznel görüşleri doğrultusunda insan doğasını açıkladığını belirterek bu keyfi görüşlerin, kuram geliştikten sonra ayrıntılı ve karmaşık bir görünüm kazanmasıyla ortaya çıktığını ifade etmektedir. İnsan doğalarını açıklamaya çalışan düşünürlerden; Nietzsche'nin güç istencinden bahsettiğini, Freud'un cinsel içgüdüye dikkat çektiğini, Marks'ın ise en yüksek yeri ekonomik içgüdüye verdiğini örnekleyerek bu keyfiyeti gözler önüne sermeye çalışmaktadır. Cassirer'in bilgisini verdiği bu ifade çok önemlidir çünkü düşünsel anlamda bir kayba uğrayan insan doğası yerini daha nesnel ve güvenilir verilerin ellerine bırakmak zorunda kalmıştır.

Cassirer, keyfiyet ve öznellik temelinde ortaya çıkan bu kuram sorununun bilincine varan ve dikkat çeken düşünürlerden ilkinin Max Scheler olduğunu belirtmektedir ve onun şu alıntısıyla devam eder.

⁵⁷ Toplumbilim, A.g.e., Sf. 34

⁵⁸ Toplumbilim, A.g.e, Sf.34

“Düşünce tarihinin hiçbir döneminde insan, kendisi için günümüzdeki kadar sorunsal olmamıştır. Birbirlerine ilişkin hiçbir şey bilmeyen bilimsel, felsefi ve tanrıbilimsel insanbilimlerimiz (antropoloji) var. Bu nedenle artık insan hakkında açık ve tutarlı bir bilginimiz yok. İnsanı araştırmayı üstlenen özel bilimlerin durmadan çoğalması, insana ilişkin düşüncelerimizi aydınlatmaktan çok karıştırmış ve belirsizleştirmiştir.”⁵⁹

Scheller’in bu alıntısına atıfta bulunan Cassirer, modern bilimin düştüğü acizliği gözler önüne hayıflanarak sermektedir. Bir kıyaslama yaparak, önceki dönemlerdeki bilimsel imkânsızlıklara rağmen günümüzdeki ruhbilim, canlıbilim, insanbilim ve tarih açısından önemli ölçüde zenginliklere sahip olduğunu bildirmektedir. Ancak, bu zenginliğin insan doğasını tanımlama açısından düşünce fakirliği yaşadığını da hatırlatmaktadır. Söz konusu çıkmazdan kurtulmazsak keyfiyetin meydana getirdiği çoğalarak karmaşıklaşan bağlantısız, ilişkisiz veriler yığını içinde kaybolacağımızı ön görmektedir.

Buraya kadar Cassirer’in insan doğasını tarihsel çerçevede farklı düşünürlerce yorumlayışına tanıklık ettik. Cassirer’in ileri sürdüğü simgeleştiren hayvan terimi, kültür kavramının açıklanması açısından büyük önem arz etmektedir. Öyle ki, Cassirer’in düşünen hayvan terimini yetersiz bulmasının sebebi, kültürel bir varlık olarak insanın, maddesel gerçeklikleri uslaamlama yoluyla sadece düşünebilmesi değil, var olmayan yani gerçeklikten yoksun soyutluklara simge değeri yükleyerek ve onu temsil ederek gerçeklik değeri taşıyor hale getirebilmesidir. İşte bu çerçeveden düşünüldüğünde Cassirer için insan sadece rasyonel bir varlık olmayıp, sezgi, duyusal ve simgeleştirme yetilerine sahip olan kültürel bir varlıktır. Dolayısıyla kültürel varlık olarak insan, Cassirer açısından değerlendirilirse; insanın madde ve düşünce boyutunun ötesinde görüngübilimsel, sezgisel, duyusal ve simgeleştiren bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Aristoteles’in kavramına kıyasla daha kapsayıcı ve detaylı özelliğe sahip olduğu da söylenebilir.

1.2 Psikanalitik Açıdan İnsan

İnsanın komşusuyla arasındaki ilişkiyi psikanalitik açıdan inceleyerek insanın özünü ortaya koymaya çalışan Freud, her iki taraf açısından gösterilen karşılıklı sevgi ve saygılı davranışların sadece görünürde olduğuna inanmaktadır. Öyle ki, bu davranışların altında yatan temel sebep karşıdaki kişiye duyulan cinsel arzu veya potansiyel faydadır. Sevgi ve kibarlık gibi kavramların insanların doğasında olmadığını Freud şu örnekle betimlemeye çalışır: Ölüm cezasının kaldırılmasını savunan bir kişi salondaki dinleyiciler tarafından güçlü bir şekilde alkışlanmaktadır. Ancak, aralarından bir ses yükselir “İlk adımı atması gerekenler,

⁵⁹ Toplumbilim, A.g.e, Sf.36

katillerdir.” Bütün benzer düşüncelerin arkasında yatan gerçeği ifade edebilmek için Freud insanı şu sözleriyle tanımlamaktadır.⁶⁰

“İnsanlar, sevmek isteyen kibar yaratıklar değildirler, olsa olsa saldırıldıklarında kendilerini savunabilirler. Tam tersine onların sahip oldukları içgüdüsel yeteneklerinin büyük bir bölümü güçlü bir saldırganlık hissiyle kaplıdır. Sonuç olarak, komşuları onlar için sadece potansiyel bir yardım edici değil aynı zamanda saldırganlıklarını tatmin edebilecekleri, çalışma kapasitelerini sömürebilecekleri, kendi rızasının dışında cinsel yönden kullanabilecekleri, mallarını zorla ele geçirebilecekleri, aşağılayabilecekleri, acı verebilecekleri, işkence edebilecekleri ve öldürebilecekleri kimselerdir.”⁶¹

İnsan doğasının çehresini oluşturan saldırganlık ve cinsel dürtüler Freud’a göre insana ait özün ta kendisidir. Bu anlamıyla saldırganlık ve cinsel dürtüler sadece fayda ve çıkar ekseninde bencil bir varlık olan insanın doğasını ortaya koyar. Dolayısıyla Freud’a göre insanın sevgi dolu, şefkatli, ilgili bir varlık olmadığı tam tersine saldırganlık ve cinsel dürtüleri ekseninde bu güdülerini tatmin amacı taşıyan bir varlık olduğu düşüncesi vurgulanmaktadır.

1.3 Kavramsal Açıdan İnsan Doğası

Çoğu sosyolog ve psikoloğun insanın herhangi bir doğası olmadığı ve doğuştan itibaren boş bir levhaya kültür yoluyla işlendiği yönündeki görüşe Marks inanmaz. Sosyolojik göreceliği oldukça zıt bir tutumla Marks, insanın tanınabilir ve araştırılabilir bir varlık olarak sadece biyolojik, anatomik ve fizyolojik olarak değil hatta psikolojik temelde de tanımlanabilirliği fikriyle görüşünü ortaya koyar. Elbette Marks “insan doğası” terimini, insanın ait olduğu toplumun genel insan doğası ifadesiyle eşdeğer görmez. Bentham’a karşı çıkan Marks şöyle der:

“Bir köpek için neyin faydalı olduğunu bilmek için, insan köpeklerin doğasını araştırmalı. Bu doğa tek başına fayda prensibinden yola çıkarak sonuca varılamaz. Bu örneği, insana ait bütün tavır, hareket ve ilişkiler gibi özellikleri fayda prensibi aracılığıyla eleştiren insana uyguladığımız zaman, *öncelikle genel insan doğasına daha sonra da her bir tarihi dönüm noktasındaki değiştirilmiş biçimiyle o dönemin insan doğasına değinmek gerekir.*”⁶²

Marks için insan doğası Hegel’de olmadığı gibi bir soyutlama değildir. İnsanın, tarihsel temeldeki varlığının aksine, özüdür. Marks bu esansı açıklamak için şu ifadeyi kullanır: “insanın esansı, her bireyin özünde olan bir soyutlama değildir.” “Eski Marks” tarafından yazılan *Kapital* adlı eserindeki ifade edilmiş biçimiyle insan özü kavramının

⁶⁰ Freud S. *Civilization and Its Discontents*, Çevr. James Stracher, W.W. Norton Company Inc. 1961 Sf.85

⁶¹ Freud S. *A.g.e.*, Sf.85

⁶² Fromm E. *Marx's Concept Of Man*, Frederick Ungar Publishing Co. New York, 1961, Sf.24

sürekliliğini gösterir ve genç Marks da bunu *Ekonomik ve Felsefi El yazmaları* eserinde yazmıştır. Artık “esans” terimini hiç kullanmamıştır. Daha sonraları, insan doğasını açıklamak açısından tarihsel temeldeki esans nosyonunda bir ayırdıma giderek “genelde insan doğası” ve her tarihi dönemde “değiştirilen insan doğası” terimlerine yer verir. Genel ve her kültürdeki belirli insan doğası ifadeleri arasındaki farkla Marks, iki insan türünü dürtü ve arzu unsurlarıyla ayırır. Bir tanesi sürekli ya da açlık ve cinsel içgüdü gibi sabit olan insan doğasının bütünleyici parçası, diğeri ise “göreceli” arzu olan insan doğasının tamamlayıcı olmayan parçasıdır. Bu parça köklerini sosyal yapılar ve belirli üretim ve iletişim durumlarına borçludur. Marks bu örneği, kapitalist sosyal yapı tarafından üretilen ihtiyaçlar örnekler: “Modern ekonomi ve onun yarattığı tek ihtiyaç tarafından yaratılan gerçek ihtiyaç, paraya olan ihtiyaçtır... Bu hayali bir şekilde ifade edilir, kısmen ihtiyaçların ve üretimin genişlemesi gerçeği zalim, ahlaksız, yapay ve hayali arzulara yönelik itaatkârlığı hesaplayan bir zekâ haline dönüşür.”⁶³

Marks’a göre insanın potansiyeli verilmiş bir potansiyeldir; bu anlamıyla insanoğlu tarihin şafağından bu yana değişerek kendisini geliştirmiş, şekillendirmiş ve tarihin bir ürünü olmuştur. Tarih insanın kendini anlama tarihidir; çünkü o kendi tarihini yapar ve kendi kendisinin ürünüdür. O insanın kendi ürünü ve çalışma süreci aracılığıyla kendisini yaratmasından başka bir şey değildir. “dünya tarihi denilen şey insan gücüyle insanın yaratılmasından ve doğanın ortaya çıkmasından başka bir şey değildir; bu yüzden insanoğlu kendisinin yaratımına ve köklerine ilişkin apaçık ve reddedilemez delillere sahiptir.”⁶⁴

İnsanın doğasına ilişkin ciddi saptamalarda bulunan Marks, insanın özünü oluşturan unsurların cevabını yine kültürel bir işlev olarak tarih süzgecinde insanın kendini şekillendirmesinde görmektedir. Dolayısıyla insanın ne olduğuna ilişkin sorunun insanın kendisini tarihsel temelde şekillendirmesi ve bunu da kültür aracılığıyla yaptığına dikkat çekmektedir.

1.4 Rasyonalite ve Us Üzerine

İnsan doğasını tanımlarken en sık başvurulmuş terimlerin başında rasyonalite kavramı gelmektedir. İnsanlık tarihi belki de en büyük savaşımını insan doğasını temel unsurlarından birisi olan us kavramının ana hatlarını ortaya koymak için vermiştir. Rasyonalite ve akıl denildiği zaman doğrudan 17. Yüzyıl ve sonrası dönemler ön plana çıkmaktadır. Samuel E.

⁶³ Fromm E. A.g.e, Sf.25,26

⁶⁴ Fromm E. A.g.e, Sf.26

Stumpf tarafından kaleme alınan *Elements of Philosophy*⁶⁵ adlı eserde; rasyonalite yani uslamlama kavramının, Descartes'ın matematiğe bakarak kesin ve tam bir düşünme biçimini ortaya koyabilme çabasıyla kavramsallaşmaya başladığını ifade etmektedir. Fransız düşünür Descartes'ın, “Benim yöntemim aritmetiğe kesinliğini veren şeylerin tümünü kapsamaktadır.” ifadesiyle bütün bilginin “evrensel bir matematik” haline dönüştürülme arzusu dile getirilmektedir. Burada ileri sürülen düşünce Descartes'ın, insan aklının temel ilkeleri aracılığıyla günlük yaşamdaki bütün doğruların aydınlatılabilmesi fikrini dile getiren Stumpf, Descartes'e göre bütün değişik bilimler aynı uslamlama gücünün ve yönteminin kullanıldığı çeşitli yollardır demektedir. Descartes'ın bütün bilgi inşasını sezgi (intuition) ve çıkarım (deduction) üzerine kurduğunu ve Descartes için bu iki yöntemin, bilginin kesinliğine giden en doğru yol olduğunu belirtmiştir. “Düşünüyorum öyleyse varım.” Özdeyişini sezgi yöntemiyle bağdaştıran Descartes, sezgi ve çıkarım metotlarının her ikisinin de doğruluğu kapsadığı gerekçesiyle ortak yönlerine şu ifadelerle dikkat çekmektedir: “sezgi ile basit bir doğruluğu tam olarak ve derhal kavrarız, oysa çıkarımla; bir işlem, süreç ve kesintisiz zihin hareketi aracılığıyla bir doğruluğa varırız.”⁶⁶

Descartes'ın sezgi ve çıkarım yöntemleri sayesinde rasyonel düşüncenin habercisi olması; akıl çağıının zaferi ilerleyen dönemlerin şekillenmesine temel oluşturmuştur. Hatta 17. Yüzyıl sonrası dönemler içindeki gelişmelere bakıldığında zaman sadece düşünceye yapılan vurgunun değiştiğini söyleyebiliriz. Öyle ki, Aydınlanma Çağı başta olmak üzere, modern ve postmodern dönemler rasyonalite temelinde, sadece gömlek değiştirerek ilerleyişini sürdürmüştür. Düşüncelerimizi örnekler nitelikteki özdeyişi Descartes'ın “*Regulae ad directionem ingenii*” (Aklın Yönetimi İçin Kurallar) eserindeki temel önermelerde “Tüm çeşitleriyle bilimler, yöneldikleri konular ne ölçüde çokluk ve değişiklik gösterirse göstere, insanın bir ve aynı olan ve daima kendisiyle özdeş kalan düşünce gücünün somutlaşmalarından başka bir şey değildir.”⁶⁷ Tam da bu noktada tarih Descartes'ın bahsettiği gibi çokluk ve değişikliklere rağmen temelde yatan düşünce gücünün görüngübilimsel anlamda ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. En azından Aydınlanma Çağıının düşünce tarzının temelinde rasyonalitenin yatması gerçeği kadar bu böyledir.

Rasyonalite ve akıl kavramlarının sorgulanmasını kültür kavramı açısından düşünecek olursak, öylesine derin bir ilişki ile karşılaşacağız ki kültürün uğradığı anlamsal değişikliklerin de rasyonalite ile ilişkili olduğu fark edilecektir. Bu ifademizi destekler nitelikte örnekleri birinci bölümdeki çıkarımlarda bulabiliriz. Romalıların “*cultura* terimini,

⁶⁵ Stumpf S.E. A.g.e, Sf. 389 - 393

⁶⁶ Samuel E. Stumpf, A.g.e, Sf. 392-393

⁶⁷ Cassirer E. *Toplum Bilim Dergisi*, Bağlam Yayınları, Temmuz 2000, Çevr. Özlem D. Sf. 46

doğada kendiliğinden yetişen bitkilerden ayırmak üzere, insan emeği ve eliyle tarlada ekilerek yetiştirilen bitkileri adlandırmada kullanmıştır.” ifadesine yer vererek, kültür kavramının tarımsal alanda eylemsel işlevinden bahsetmiştik. İlerleyen dönemlerde tarımsal alanda işleme ve hasat etme anlamından, insan zihninin hasadına sıçrayış ve yepyeni bir kavram olarak nitelendirmesini Williams’ın alıntısıyla bahsetmiştik. Williams bu konuda kültür kavramının ilgi alanının genişliği ve problemi gerekçesiyle tanımlanmasının zorluğunu ifade ederek, sözcüğün isim kökenli işleme “process” kelimesinden türediğini ve 18. Yüzyılın sonlarına doğru, insan zihninin kültürü (aktif hasat edilmesi) olarak tanımlamıştı.

Kültür ve rasyonalitenin ilişkisine yönelik en can alıcı yorum Earnst Cassirer’in D’Alembert’ten yaptığı şu alıntıyla gelmektedir: “Bu çağın özelliğini belirlemek, ancak, bu değişikliğin nesnesini doğru belirlemekle, doğasını ve sınırlarını göstermekle mümkündür. Böylece bizden sonraki kuşak eksikliklerini de daha iyi tanıyabilir.”⁶⁸ D’Alembert’in ifadesi aslında bu çağın “düşünme”sinin somutlaşmış halidir. Cassirer bu çağın düşünce tarzı için; kendisi hakkında bir bilince sahip olmak ve yaptıklarını gelecekte yol açacağı sonuçlar açısından tahmin etmek şeklinde yorumlamaktadır. Burada kastedilen esaslı fikir, 17. Yüzyıl rasyonalitesine yapılan vurgunun, 18. Yüzyılda değiştirilmesi ve yeni bir bakış açısıyla gün yüzüne çıkarılmasıdır. Bu bakış açısı, öğretilerin ilkeleşmesi yolunda nihai bir sonuca odaklanmaktan ziyade ilkelerin öncesi ve sonrası olmak üzere gidişatına yön verebilme çabasıdır. Yani görüngübilimsel anlamının da ötesinde, düşüncelerin kültür ile bir ilgilenme ve kültür yoluyla bu düşüncelerin, gidişatını, eğilimlerini ve kesinliğini kestirebilme niyeti güdülmektedir. İşte bu yüzden rasyonalite hem dolaylı hem de doğrudan kültür kavramının tanımlanmasında belirleyicidir. Rasyonaliteye yapılan vurgunun değişmesi sürecinde de kültür kavramının tanımı değiştirilerek zihnin hasadı olarak algılanması bakımından rasyonaliteye etkisi bulunmaktadır. Kavramlar arasındaki ilişkiyi daha genel bir ifadeyle Hume şöyle değerlendirmektedir:

“Açıktır ki tüm bilimlerin insan doğası ile önemli ya da önemsiz bir ilişkileri vardır; ve bunlardan herhangi biri ondan ne denli uzaklaşıyor görünürse görünsün, gene de şu ya da bu geçit yoluyla ona geri dönerler. Giderek *Matematik*, *Doğal Felsefe* ve *Doğal Din* bile, belli bir ölçüde İNSAN bilimine bağımlıdır; çünkü insanların bilgi erimleri altında yatarlar ve onların güç ve yetileri tarafından algılanırlar.”⁶⁹

Kültür ve insan doğasının ilişkisinin önemi, rasyonalite ve akıl açısından yadsınamaz bir olgudur. Hume’un ifadesi doğrultusunda, kültür kavramının 18. Yüzyıl öncesi ve sonrasındaki gelişimi rasyonalitenin rolü açısından büyük önem arz etmektedir.

⁶⁸ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 34

⁶⁹ Hume D, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, İdea Yayınları, 1997, Çevr. Aziz Yardımlı, Sf.40

İnsan aklına yönelik tanımlamayı, çeşitli meslek gruplarındaki bireylerin akıl yürütmesi olarak örnekleyen Hobbes, toplama ve çıkarmanın olduğu yerde akıl için de yer olacağını belirtmekte ve aklın tanımını şu şekilde yapmaktadır:

“Ne olduğunu tanımlayabileceğimiz, yani belirleyebileceğimiz, bütün şeylerden *akıl* sözcüğüyle kastedilen, zihnin melekeleri arasında bulunur. Bu anlamda, AKIL *düşünme* yeteneği, yani düşüncelerimizin *işaretlenmesi* ve *ifade edilmesi* için üzerinde anlaşılmış genel adların *hesaplanmasından*, yani toplanması ve çıkarılmasından, başka bir şey değildir; kendi kendimize düşünürken, düşüncelerimizin *işaretlenmesi*, düşüncelerimizi başkalarına gösterir veya bildirirken ise *ifade edilmesi* diyorum.”⁷⁰

Hobbes’un ifadelerinden de anlaşılacağı gibi insan aklı için matematiksel temelde bir analiz yapılmaktadır. Öyle ki, bireysel düşüncelerimiz esnasında bile odaklandığımız konular, farklı konulara geçişler, bunların çevremizdeki çeşitli kişilere aktarılması işlemleri aslında matematiksel bir çıkarma veya toplanmanın gerçekleştiği düşüncesini belirtilmektedir.

İnsan Anlayışını Kapsayan Bir Soruşturma adlı eserinde Hume, insan bedeninin tek bir gezegende sınırlı kalmasına rağmen, zihnin evrendeki ani yolculuğuna dikkat çekmektedir. Bu ifadelerini takip eden cümlelerde, sanıldığıının aksine düşünceye yönelik bir azımsama ve küçümseme tutumu anlaşılmaktadır. Öyle ki, zihnin bu denli sınırsızlığı aslında onun kendi gücü değil tecrübe ve görülerle karşılanan materyallerin sonucudur.

“Ancak, düşüncelerimizin bu sınırsız özgürlüğe sahipmiş gibi görünmesine rağmen, daha yakın bir sorgulamada, onun çok dar bir hat içinde sınırlandırılmış olduğunu fark edeceğiz. Zihnin bütün bu yaratıcı gücü, tecrübe ve görülerimiz aracılığıyla karşılanan materyalleri birleştirme, sırasını ve yerini değiştirme, çoğaltma ya da azaltma duyularından daha başka bir şey değildir.”⁷¹

1.5 Rasyonel Düşünce ve Duyusallığın Kavramlar Üzerindeki Etkisi

İnsanın neliği üzerine yaptığımız sorgulamada insanın duyuları aracılığıyla edindiği ve zihinsel işlevlerle geliştirdiği bir takım tecrübelerin, kültüre yönelik ilişkilerini çeşitli düşünürlerce inceledik. Rasyonel düşüncenin ortaya çıkışına, yöntemlerine ve Descartes’in rasyonaliteye ilişkin görüşlerine yer vermiştik. Bu noktada, sorunumuz egemen rasyonel düşünce temelinde Aydınlanmacı düşünce ve duyusalılık terimlerinin incelenmesi yönündedir. Bu inceleme kavram temelinde şekillenerek, analiz edilecek ve bütünün mahiyetini ortaya koymaya yönelik olacaktır. Kavram sözcüğünün kökenine ilişkin bir sorgulama yaptığımız

⁷⁰ Hobbes T, *Leviathan*, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, 2012, Sf. 43

⁷¹ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Oxford Uni. Press, Peter Macmillan, 2007, Sf. 13

zaman şu açıklamayla karşılaşırız: “Kavram (*concept*) terimi Latince ‘düşünmek’ anlamına gelen *concupere* sözcüğünden gelir. Konumuz bağlamında kavram, bir düşünceyi, kuramı hipotezi ya da kavramı (*notion*) içerir.”⁷²

Duyusallık kavramını meydana getiren “duyu” köklü sözcük, ruh ile ölü madde arasında kritik önem taşıyan bir bağ benzetmesiyle Cassirer tarafından değerlendirilmektedir. Cassirer, Condillac’ın “*La Langue Calcül*” (Kalkül Dili) eserinden, “kalkül” kavramının matematiksel anlamını kaybederek, sadece büyüklüklere, niceliklere, şekillere ve sayılara uygulanmayıp; daha çok nicelikler alanından saf nitelikler alanına yön değiştirdiğini dile getirir. Burada kastedilen esas; ruhsal olan ile kesinlik taşıyabilen matematiksel düşünceyi ortaya koymaktır. Öyle ki, Condillac’ın kendince *Kartezyen* “ruh” kavramını Descartes gibi maddesel boyutunun ötesinde daha “spritüel” bağlamda değerlendirdiği bilgisini de verilmektedir. Ruh ve madde kavramlarını karşılaştıran Cassirer, psişik olanın maddesel gibi parçalanmasa da; bunun düşünsel boyutta kurucu yön ve elemanlarına ayırabilmenin imkânını dile getirmektedir. Söylemini, Condillac’ın “ruh”u bir ortak bir özden “çoğunlukla psişik olanı da kapsayan” temel görüngü sonucu ortaya çıkan bir oluşum olarak göstermenin, onu tek konumlu hale getirebileceği düşüncesiyle desteklemektedir. Condillac’ın heykel benzetmesine yer veren Cassirer, şu ifadelerle ruh kavramını somutlaştırmaya çalışmaktadır:

“Ruh dediğimiz şey en nihayet, tekil duyumların bedene (mermer heykele) tek tek işlendiği ve heykelin gitgide “canlı” hale geldiği, duyum içeriğiyle sürekli zenginleştiği, donanıp bezendiği şey olarak, beden bir yönüdür. Burada kanıtlanması gereken, bedeni etkileyen bu duyumların bu ‘izlenim’lerin (‘impressions’) durmadan akıp giden, değişken dizisinin bir düzenine ve aynı şekilde bunların ortaya çıktığı zamanın bir düzenine nasıl ulaşacağıdır.”⁷³

Gerek Cassirer’in yorumlaması gerekse Condillac’ın doğrudan söylemleriyle ruhu var eden şey; bir akış gücüyle ortaya çıkan tarih ve maddeyi canlı kılan duyuların gücünden başka bir şey değildir. Bu güç canlı ruh ve ölü heykel arasındaki coşkulu bir akıştır.

Duyusallık kavramı, kültürün geçirdiği evreleri daha net görebilmek açısından önemlidir. Cassirer duyumun, madde ve ruh dünyası arasında bir sınır oluşturduğunu, verilen örnekte de ölü madde olan mermer ile canlı ruh arasındaki temel unsur olduğunun altını çizmektedir. Bu sınırın bir defa aşılmasıyla, ruhsallık içerisinde artık herhangi bir *apprehtur*’a

⁷² Berger A.A. *Kültür Eleştirisi*, Pinhan Yayıncılık, Çev. Özgür Emir, 2012 Sf.16

⁷³ Cassirer E. – Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi, *Toplum Bilim Dergisi*, Bağlam Yayınları, Temmuz 2000, Çev. Özlem D. Sf. 47

(bağlantı kurucu, taşıyıcı eleman) gereksinim olmayacağı bilgisini vermektedir. Burada Cassirer'in dikkat çekmek istediği şey; ruhsal varoluşun, maddeden uzak ve farklı bir yerde konumlandırılmasına gereksinim olmadığı fikridir. Duyumu tanımlamak için Cassirer şu ifadeyi kullanmaktadır;

“Bizim ruhsal varoluşta yeni olarak görmeye alıştırıldığımız ve ruhun duyusal yaşamı karşısına tinin ‘yüksek’ güçleri olarak ortaya koymaya çalıştığımız her şey, aslında sadece ‘duyum’ denilen bu temel elemanların dönüşümlerinden ibarettir. Ve tüm sanatsal yaratmalar, sanata bahşedilen ‘yükseklik’, niceliksel olarak bakıldığında, ‘duyum’ denilen bu temel elemana hiçbir yeni şey katmazlar, ona hiçbir önemli şey eklemesler.”⁷⁴

Burada vurgulanmak istenilen fikir, tinin güçleri olarak konumlandırmaya çalıştığımız şeylerin ve madde-ruh arasındaki bağın ‘duyum’dan başka bir şey olmadığıdır.

“İnsan tini” denilen şeyin yaratıcı ve keşfedici özelliklerden yoksun olduğunu, sadece tekrarlayarak, bir araya getirdiği bilgisini Cassirer vermektedir. Asıl aldanmanın, bu tekrar sürecinde gerçekleştiğini öne süren Cassirer, insanın kendini yenilmez bir güç olarak görüp, algılanabilir dünyanın tüm sınırlarını aşarak uzam ve zamanın sınırsızlığına rağmen ilerlediğini ifade etmektedir. Bu süreç içerisinde, insan tini/aklı hep yeni oluşumlar ortaya çıkarmakta olmasına rağmen “basit ideler”in temelinde bir edimselliğe sahipliğini öne sürmektedir. Bu basit ideler, Cassirer göre aklın/tinin içsel ve dışsal dünyasının dayandığı temelin kaynağıdır.

Özetlemek gerekirse Cassirer; Condillac’ı yorumlayarak madde, ruh ve duyu üçlüsünün birleştirici gücü olarak duyuyu ön plana çıkarmakta ve önemsemektedir. Çünkü duyu kavramının önemi, ölü olan madde ile canlı ruh arasında çok yönlü bir akış olmasından gelir. Duyunun, madde ve ruh arasında bu akışı ilk fırsatta sağlaması, tekrarı gerektirmeyen bir olgudur. Çünkü artık duyuyu farklı bir yerde konumlandırmaya ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla, duyusallık teriminin kültür ile ilişkisini gözden geçirince, özellikle 18. Yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin duyusallık açısından fakir ancak rasyonalite açısından zengin olduğuna tanık olmaktadır. Bunun temel sebebi ise kültür kavramının yorumlanışındaki kasıt ve ön yargılardır.

18. yüzyıl Aydınlanmacı görüşün, bilinçli ve kasıtlı olarak kültürü çoğul anlamında kullanması ve kültüre yüklediği anlamın akılsal, bilimsel açıdan ele alınması kavramın manasını değiştirdiği gibi, insanın varlığını etkileyen dünyayı algılama sistemlerini de etkilemiştir. İnsanın duygu durumu yani; gerek duyusal gerekse matematiksel düşünce biçimi

⁷⁴ Cassirer E. – A.g.e, Sf. 47

zorunlu olarak kullandığı dile ve bu dili oluşturan kavramlara doğrudan etkisi vardır. Öyle ki, duyuşal düşünce ortamında var olan dil ile rasyonel düşünce ortamında var olan dil, kavramların algılanışına ve uygulamasına derinden etki etmektedir. Bu ifadeleri örnekler nitelikte bir açıklamayı Rousseau’da görmekteyiz.

“Gereksinimlerin arttığı, işlerin karmaşıklaştığı, aydınlanmanın yayıldığı ölçüde dil nitelik değıştirir: daha doğru ve güçlü duygulanımlardan arınmış hale gelir; duyguların yerine fikirleri koyar, artık kalbe değil akla seslenir. Bundan dolayı da vurgu yok olur, eklemleme yayılır, dil daha kesin, daha açık, ama daha cansız, daha donuk ve daha soğuk hale gelir.”⁷⁵

Rasyonel düşünce ve duyuşal düşüncenin kavramlar üzerindeki etkisine, kültür kavramı açısından yaklaşıncı, 18. Yüzyıl Aydınlanma Çağı öncesi ve sonrası olmak üzere başlıca iki dönemi olduğuna dikkat çekmiştik. Rousseau’nun alıntısına dönecek olursak, 18. Yüzyıl Aydınlanmacı görüşü, kültür kavramına duygulardan daha çok fikirler, kalpten daha çok akıl ekseninde bir mahiyet biçmiştir. Öyle ki 18. Yüzyıl öncesinde mahiyetini, insan eylemine tesir eden bütün sezgilerden, duyuşal akışlardan, coşkulardan ve doğayla özdeş yaşamdan alan kültür terimin anlamını kaybetmesi daha net şekilde görölmektedir. Şimdi ise, duyuşal vurgulardan uzak, yapay söz sanatlarıyla albenisi yükseltilmiş, daha keskin, daha açık ama daha donuk ve daha soğuk bir kültür terimi var olagelmıştır. Öylesine ilginçtir ki, günümüz insanı kültür sahibi olabilmek için var gücüyle çabalamakta, bu emele giden yolda çabasının hazzını yaşamaktadır. Öyle ki insan bilincini tek başına zihin etkinlikleri değil, aynı zamanda içinde yaşadığı kültür olgusu şekillendirmektedir. Bu görüşü destekler biçimde açıklamayı Karl Marx’ın şu ifadesiyle yapmaktadır. “İnsanın varlığını belirleyen bilinci değildir; tam tersine, bilincini belirleyen toplumsal varlığıdır.”⁷⁶ Toplumsal varlığından kastedilen, zihinsel bir bilinçten ziyade algısal bir duyuşallıktır.

1.6 Sonuç

Kültür sözcüğünün varoluş sebebi kuşkusuz insandır. İnsansız bir kültürden söz edilemez. Öyle ki, insan doğası temelinde kültürün konumunu ve gelişimini ele almak bir zorunluluk haline gelmektedir. Kendini-bilmek ereğinin farklı felsefe okullarınca, felsefenin varoluş amaçlarından birisi olarak nitelendirilmesi de insan ve kültür ilişkisini somut hale getirmektedir. İnsan ve kültür ilişkisinde kültür kavramının ortaya çıkışı ve geçirdiği anlamsal değışiklikler esasında insan aklının sahip olduğu durumun bir yansımasıdır.

⁷⁵ Jean Jacques Rousseau, *Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*, Türkiye İş Bankası Yay. Çvr. Ömer Albayrak, 2007, Sf.17

⁷⁶ George Thomson, *İnsanın Özü*, Payel, Çvr. Celal Üster, 1976, Sf. 22

İnsan doğası çeşitli düşünürlerin öznel yaklaşımlarıyla tanımlanmaya çalışılmış ancak her düşünürün keyfi bakışları dolayısıyla somutlaştırılamamıştır. Ancak fark edilen ana hat, insanın rasyonel bir varlık olarak bilimsel temelde mi, yoksa ruhsal bir varlık olarak tinbilimsel temelde mi incelenmesi gerektiği sorunudur. Kültür açısından bakıldığında insan hem duygusal hem de akılsal temelde kültüre maruz kalmıştır. Bunun en açık örneği, kültür kavramının tarımsal faaliyetlere yönelik kullanımıyla köylüler tarafından kasıtsız ve önyargısız olarak anlamlandırıldığı dönemdir.

Kültür kavramının rasyonel temelde kabul görüldüğü ve anlamlandırıldığı diğer dönem de 18. Yüzyıl Aydınlanma Çağıdır. Bu dönemde kültür sözcüğüne getirilen anlam kadar biçilen rol de akıl temelinde, matematiksel bilginin kusursuzluğunu ve keskinliğini olgulara yükleyebilme ülküsüyle şekillenmiştir. Duyusallık, yani Condillac'ın doğrudan söylemleriyle ruhu var eden şey, farklı bir yerde konumlandırılmıştır. Aydınlanma Çağının kurnazlığı; kültür kavramının duygusal anlamda ön plana çıkarılması ancak bu duygusal hazza erişim koşulunu duyusallıktan arınarak matematiksel düşünceye teslim olunması olarak göstermesidir.

Yaptığımız değerlendirmelerde 18. Yüzyıl Aydınlanma Çağının rasyonalite ekseninde kültür kavramı ortaya koyarak, insanı ve kültür sahibi olma ve olmama durumlarıyla ayırdığını fark etmekteyiz. Göze çarpan ironi ise; kültür sahibi olmadığı varsayılan topluluğun çoğunlukla duygusal yönleriyle, kültür sahibi olanların ise bilimsel yönleriyle ön plana çıkmasıdır. Bu durum apaçık bir şekilde Condillac'ın yücelttiği duygusal nitelikteki insan ile çelişmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜR AÇISINDAN DİLİN İŞLEVİ

“İnsan düşünmeye başlamadan önce hisseder.” J.J. Rousseau

Kültür kavramının ortaya çıkmasını destekleyen en nesnel unsur şüphesiz dildir. Dilin kullanılmadığı bir ortam da kültür sözcüğünden söz etmek mümkün değildir. Birinci bölümde yer verdiğimiz kültür kavramının etimolojik kaynağına tekrar değinirsek eğer, *colere* kökünden türeyen, fiil türüne sahip kültür kavramının ortaya çıkışının dilin kullanılmaya başlandığı tarihten sonra olduğu fark edilmektedir. Aksi halde, ne kültür kavramına ne de kökü olan *colere* eylemiyle karşılaşabilirdik. Konunun bütünlüğü içerisinde dilin işlevine verilen önem çok büyüktür. Bunun sebebi dilin düşünceye temel oluşturarak insanın kavrama gücünü artırması böylece akla yapılan vurgu ile sezgisel algının zayıflamasıdır. Rasyonel düşünceye yakın anlamıyla öne çıkan kültür kavramı, dilin akla kattığı güçten ötürü olumsuz yönde şekillenmiştir.

2.1 Dilin Kaynağı Sorunu

İnsanın kendisini insan olarak tanımlamasına olanak tanıyan ve diğer hayvanlardan ayıran en önemli unsur düşünebilme yetisidir. Bu gerçek, kültür felsefesi açısından bakılınca düşüncenin koridorlarına yönelik bir sorgulama yapmamızı önemli hale getirmektedir. Hatta kültür felsefesinin varlığına öncülük eden en güçlü unsurun dil olduğunu ifade edebiliriz. Bu iddianın temelinde Rousseau’nun “İnsan düşünmeye başlamadan önce hisseder.” özdeyişi yatmaktadır. Çünkü insan, doğa durumundayken yani Rousseau’ya göre gerçek insani özelliklerine sahipken konuşamıyordu ancak güçlü duygularıyla farklı ve zengin bir iletişim türüne sahipti. İşte bu duygulanımların zamanla köreltilerek düşüncenin temeli olan dilin yüceltilmesi kültürün yani zihnin hasat edilmesinin veya işlenmesinin somut bir örneği olabilir.

Köktürk’ün dil üzerine yaptığı değerlendirmede Aristoteles’in, taklit ürünü olarak kabul edilen dil kelimelerinin nesneleri gösterdikleri gerekçesiyle sembol olarak kabul edildiğinin altını çizmektedir. Sesin kendi başına bu sembolleştirmeyi yapamayacağına ve bu uğurda bilinçli, zamansal, mekânsal ve öznel bir sürecin olduğunu vurgulayarak değerlendirmesini şu ifadeyle sürdürür:

“Diğer şeyleri taklit yoluyla en iyi gösterebilen organımız sesimizdir. Ama bu ses çıkarılmakla değil, insan dünyasında eşyayı gösteren bir yapı kazanmakla dil sesi olur. Yani Aristoteles’te sembol olarak dil, eşyanın işareti olarak anlaşılır. Burada dil sesi her ne kadar dıştaki olgunun basitçe tekrarı olarak değil, bir zihinsel tasarlama olarak anlaşılrsa da, zihin bu fiilinde yine de nesneye bağlanmış kalır; bu süreçteki zihinde, Cassirer’in işlediği biçimdeki bir kendiliğindenlik görülemez.”⁷⁷

Dilin kaynağının ne olduğu sorusu insanın yıllardır cevap aradığı bir sorudur. Bilim insanlarının görüşlerine göre dilin kaynağının kesin olarak bilinmemekle birlikte bir takım sanılar ya da düşünceler öne sürülmektedir. Yine de yarım milyon yıl öncesine kadar insan izlerinin incelenmesi durumunda dahi dile ilişkin direkt bir kanıtın bulunamadığından söz edilmektedir. Üzerinde durulan ve şüphelenen konuşma dili 100000 ile 50000 yıl öncesi dönem arasında ortaya çıkmıştır. Bu da yaklaşık olarak 5000 yıl öncesine tekabül etmektedir. Yine de, dünyadaki yaşam dönemlerinin ilk izleri arasında doğrudan bir kanıt ya da uzak akrabalarımızın konuşmasına yönelik insana ait sanat eseri bulunamamaktadır. Belki de böylesi kanıt eksikliği yüzünden, insan dilinin kaynağı üzerine yapılan düşüntüler oldukça fazladır. George Yule, *The study of Language*, kitabında, bir iletişim aracı olarak dilin kökenlerine ilişkin beş tür farklı kaynaktan bahsederken sözlü dilin, yazılı dilden çok önceleri ortaya çıktığı bilgisini de vermektedir.⁷⁸

Kitapta bahsedilen ve dilin kaynağına ilişkin verilebilecek en yaygın kaynak önerileri; İlahi Kaynak (*The divine source*), Doğal-Ses Kaynağı (*The natural-sound source*), Ağız Hareketleri Kaynağı (*The Oral Gesture Source*), Genetik Dilbilim (*Glossogenetics*), Fizyolojik Uygunluk (*Physiological Adaptation*), Etkileşim ve Alışveriş (*Interactions and Transactions*)’tir.⁷⁹

Bunlardan ilki *The divine source*, yani ilahi kaynak önerisine göre Tanrı, Hz. Adem’i yarattı ve o bütün şeyleri tek tek adlandırdı. “Adem, dilediği yaşayan her yaratığa seslendi ve bu yüzden onların ismi o sesler oldu.” Diğer bir kaynak önermesi ise; *The natural-sound source*, doğal ses kaynağıdır. Doğal ses kaynağına göre ilkel seslerin doğanın yansımasından meydana gelmiş olabileceği inancı vardır. Yule’un kitabında *doğal ses kaynağına* göre birçok sesin, *onomatopeia* doğanın yankılanması sonucu meydana gelmiş olabileceğine ilişkin nesnel kanıtlar varken, çoğu soyut ve sesi olmayan varlıkların neye tekabül edebileceğinin anlaşılmasının zor olduğuna dair görüşler de belirtilmiştir. Evrim Teorisine göndermede bulunan *Glossogenetics* ise diğer yaklaşımlardan farklı bir düşüntü olarak da insan’ın evrim

⁷⁷ Köktürk M. A.g.e, 2006 (a) Sf.116

⁷⁸ Yule G. *The study of Language*, Cambridge University Press, 2006, Sf.1

⁷⁹ Yule G. A.g.e, Sf.2-6

sürecinde maymundan bugünkü insana geçişi sürecinde dik pozisyona *upright position* geçerek artikülasyon (ses üretimi) için sorumlu olan organların, yutak, gırtlak, dişler ve dil vb. elverişli hale gelerek dilin oluşmasına imkan tanıdığını öne sürmektedir. Fizyolojik Uygunluk (*Physiological Adaptation*) kaynağına göre insanın konuşabilmesi zorunlu olarak diş, dil, yutak, gırtlak gibi organların fiziksel uygunluğu ve kasların esnekliğinin sağlanmasıyla mümkündür. Bir ses çıkarmak için iki taşın gerektiği gibi bu kaynak, artikülasyon için de organların fiziksel uygunluğunun gerektiğini ileri sürmektedir. Yule'un kitabında yer verdiği sonuncu kaynak önerisi Etkileşimler ve Alışverişler'dir. (*Interactions and Transactions*) Bu kaynağa göre insan dilini acı, zorluk, korku gibi duygular ve vücut hareketleri sonucunda sosyal ve duygusal bağ kurarak geliştirebilmiş ve paylaşım yoluyla da türetebilmiştir.⁸⁰

2.2 Rousseau'da 'Dilin Kökeni' Sorunu

Rousseau'nun dil üzerine düşünceleri göz önünde alındığı zaman hem seçkin hem de özgün niteliklere sahip yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Çünkü Rousseau dili, insanın doğa durumu temelinde analiz ederek dilin kaynağını yine doğal yansımalar temelinde değerlendirmektedir. Rousseau'nun yaklaşımlarında, Vico'nun tarihsellik anlayışına benzer nitelikte bir tarihsellik düşüncesinin var olduğu azımsanamayacak bir tespit olabilir.

2.2.1 Düşüncelerin Uzlaşımı ve İletimi Üzerine

Rousseau dil kavramını ele alırken insanı hayvandan, sesi görünümünden ayırt ederek inceler. Dili de ulusları birbirinden ayırt eden yönüyle ele almaktadır. Öyle ki Rousseau, sözün insanı diğer hayvanlardan ayırt eden yönüne dikkat çekerek, dilin de ulusları birbirinden ayırt edici niteliğe sahip olduğunun altını çizmektedir. Aristoteles'in göz uzvundan övgüyle söz etmesi ve diğer duyulara kıyasla övgüyle bahsetmesi gibi Rousseau da görsellüğün dilsel öğelere üstünlük sağladığı düşüncesini savunmaktadır. Rousseau ses ile görüntüyü karşılaştırırken ikincisinin daha yalın ve etkili olduğunu ileri sürer. Gözlere doğru yapılan ifadenin kulaklara yapılan ifadelerden daha üstün olduğunu belirterek Horatius'un şiirlerindeki retoriğin imgesel öğelerle daha güçlü bir şekilde aktarılabilirdiğini örneklemektedir. Ayrıca seslerin yapacağı etki açısından hiçbir zaman renkler kadar güçlü olamayacağını ileri sürmektedir.⁸¹

Ancak, amaç güçlü duygulanımların yaratılması ve kalbin harekete geçirilmesi olunca söylemin, imgesel olgulardan daha güçlü duyguları ortaya çıkarabileceği kanısındadır. Ses ve imgelemin duygu aktarımındaki etkileri için şu benzetmeyi yapar: "Çok iyi bildiğiniz bir acı durumunu düşünün; acı çeken kişiyi görerek ağlayacak kadar etkilenmeniz zordur; ama ona

⁸⁰ Yule G. A.g.e, Sf.2-6

⁸¹ Rousseau J.J.*Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*, Türkiye İş Bankası Yay. Çvr. Ömer Albayrak, 2007, Sf. 2,3

bütün hissettiklerini size anlatması için zaman verin, o zaman kısa sürede gözyaşlarına boğulursunuz. Trajediler de etkilerini başka türlü yaratamazlar zaten.”⁸² Güçlü duygulanımların jestleri olduğu gibi vurguları da olduğunu hatırlatan Rousseau, bu ürpertici vurguların insan kalbine derin bir şekilde işleyip, temsil ettikleri hareketleri bize rağmen dokuyarak hissetmemize imkân tanıdığını ileri sürmektedir. Kısaca Rousseau, sembollerin taklit amaçlı kullanıma imkân tanıdığını oysa seslerin insanlarda ilgi uyandırmada daha başarılı olduğu fikrini özetlemektedir.⁸³

Rousseau, dilin doğal ihtiyaçlar sonucunda var olmadığı kanısını taşıyarak dilsiz bir toplumun da düşünülebileceğini hatta insanın, jestlerin diliyle başarılı iletişime sahip olabileceğini, yasalar koyabileceğini, liderler seçebileceğini, ticaret yapabileceğini de belirtmektedir. Bu düşüncesini bir portakal, bir kurdele, bir kömür vb. simgelerin başkalarına gönderilmesiyle iletişimsel mana taşıması açısından dilin işlevini üstlenebileceğiyle desteklemektedir. Ayrıca, dilsizlerin de kendi aralarında, söze gereksinim duymadan anlaşabilmesini örneklemektedir. Burada Rousseau, düşüncelerin iletilmesi sanatının belirli organlara özgü olmadığını, iletişimin bir insan yetisi olduğu fikrini vurgulamak ister. Hayvanların bu anlamda sahip oldukları organ yapılarının insandan daha gelişmiş olduğunu ileri sürerek hayvanların bu denli bir iletişime gereksinim duymadıklarını düşünmektedir. Net bir ifadeyle, toplu halde çalışıp ve yaşayan hayvanlardan kunduzların, karıncaların, arıların kendilerine özgü doğal bir iletişim türüne sahip olduklarından kuşku duymadığını ifade etmektedir. Hatta bu iletişim türünün karınca ve kunduzlarda daha çok jestlerle gerçekleştirildiğine inanmaktadır. Bu tür iletişimin doğal olmasına rağmen edinilmiş olmadığını yani çevresel bir ortamda yaşantı sonucu edinilmediği bilgisini vermektedir. Hayvanların bu türden iletişime doğuştan sahip olduğunu, hiç değiştiremediğini ve geliştiremediğini de vurgular. Rousseau’nun bunun için gerekçesi hayvanların uzlaşmaya ihtiyaç duymamalarıdır. Uzlaşmaya gereksinim duyan tek varlığı insan olarak işaret eden Rousseau, bu yüzden uzlaşmanın dilinin sadece insana özgü olduğunu ve ilerlemenin de sadece insanda gerçekleştiği bilgisini vermektedir. İhtiyaç temelinde var olan dil, düşünceyi düşünce de insanları tinsel ve biyolojik anlamda kavramlar aracılığıyla etiketlemektedir. Bunu destekler nitelikte görüş Rousseau’dan şu ifadeyle gelir: “Hiçbir zaman düşünmemiş bir kişi yüce gönüllü, adil, merhametli olamayacağı gibi kötü ve kinci de olmaz. Hayalinde hiçbir şey canlandırmayan, sadece kendisini hisseder; insan türünün ortasında yalnızdır.”⁸⁴

⁸² Rousseau J.J. *A.g.e*, Sf. 4

⁸³ Rousseau J.J. *A.g.e*, Sf. 4

⁸⁴ Rousseau J.J, *A.g.e*, Sf. 36

Düşüncenin olmadığı ama yoğun duygulanımların olduğu zamanı altın çağ olarak nitelendiren Rousseau, bu çağı şöyle özetlemektedir:

"Bu barbarlık zamanı altın çağ idi, insanlar birleştiklerinden değil, ayrılmış olduklarından. Herkesin kendisini her şeyin efendisi olarak gördüğü söylenir, olabilir; ama kimse elinin altında olandan başka bir şey bilmiyordu ve arzulamıyordu: gereksinimleri onu benzerlerine yaklaştırmaktan çok onlardan uzaklaştırıyordu. İnsanlar, eğer onlara insan diyeceksek, karşılaştıklarında birbirlerine saldırıyorlardı, ama çok ender karşılaşıyorlardı. Her yerde savaş durumu egemendi ve bütün yeryüzü barış içindeydi."⁸⁵

Bize inanması zor gelse de, insandaki savaş içgüdüsüne rağmen barışın hüküm sürebildiği bir dünyanın var olduğu resmediliyor. İronik olan ise; sözü geçen dünyadaki insanların dili konuşamadığı ve düşünemediği gerçeğidir. Daha vahimi ise bu insanların "barbar" olarak adlandırılmasıdır. Bu bağlamda günümüz "barbarlık" kavramı yeniden tanımlanmalıdır. Rousseau, insanın sonradan öğrendiği iyi veya kötü tavırların sorumlusunu düşünce olarak işaret etmektedir. Yani düşünce olmasaydı; iyilik olmayacağı gibi kötülük de olmayacaktı. Öyleyse en azından bu çağda bize düşen, düşünceyi var eden esaslı unsur dili titiz kullanmaktır.

2.2.2 Sözün Kökeni Üzerine

Rousseau, güçlü duygulanımların sayesinde insanın sesi çıkarabildiği fikrini mantıkla bağdaştırarak, hâlihazırdaki düşünceden farklı bir bakış açısıyla dile yaklaşılması gerektiğini ileri sürer. Bilinen en eski Doğu dillerinin biricik özellikleri ve kaynakları üzerine yapılan yorumların didaktik yani öğretici temelde ele alındığı gerekçesiyle Rousseau bazı eleştirilerde bulunmaktadır. Çünkü bu dillerin yöntem ve akla dayalı özelliklerden uzak ama canlı ve mecaz nitelikte olduklarını ileri sürmektedir. İlk dil zannedildiğinin aksine geometricilere değil, şairlere aittir. Rousseau'nun bilimsel temelden uzak sanatsal temele yakın olan dilin kökenine ilişkin yaptığı konumlandırma dayanaksız değildir. "*İnsan düşünmeye başlamadan önce hissederek.*" ifadesiyle şairlerin, bilimcilerden çok daha önce var olduğunun mesajını verir.⁸⁶

Dilin insan ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla ortaya çıktığına ilişkin görüşlere Rousseau tamamen karşı çıkar. Çünkü temel ihtiyaçların ortaya çıkarılabileceği doğal etkinin, insanların birbirlerine yaklaşması değil birbirlerinden ayrılması olacağı inancındadır. Bu görüşünü de; insan türünün çoğalması ve yayılmasının ancak bu ayrışmalar sonucunda mümkün olabileceğiyle açıklamaktadır. Aksi halde, dünyanın geniş topraklarının ıssız,

⁸⁵ Rousseau J.J., A.g.e., Sf. 37

⁸⁶ Rousseau J.J., A.g.e., Sf. 9

insanların da tek bir yerde sıkışıp kalmasıyla sonuçlanacağını düşünmektedir. Dilin çıkış noktasının, açık ve net bir biçimde ahlaki gereksinimler ve güçlü duygulanımlar olduğu kanısını taşımaktadır. Bu tespitini de, yaşamın zorlu koşulları insanları birbirinden uzaklaştırırken, güçlü duygulanımların ise insanları birbirlerine yaklaştırmasıyla açıklar. Açlık veya susuzluk gibi temel içgüdülerden ziyade güçlü duygulanımların insana ilk sesleri çıkarttığını iddia ederek, bu duygulanımları da aşk, nefret, acıma ve öfke olarak sıralar. Temel ihtiyaçlara karşılık olabilecek besinlerin dünyada insanın hizmetinde her daim ulaşılabilir olduğunu dolayısıyla insanın ihtiyacını gidermek amaçlı ses çıkartmak zorunda kalmadığını ileri sürer. Rousseau, insana sesini çıkartan şeyi şu ifadeleriyle açıklamaktadır: “Genç bir kalbi heyecanlandırmak için, haksız bir saldırganı püskürtmek için doğa vurguları, çığlıkları, yakınmaları dayatır: işte en eski sözcükler böyle bulunmuştur ve bu nedenle ilk diller basit ve yöntemli olmaktan önce şarkıyla söylenen ve güçlü duygulanımlarla dolu dillerdir.”⁸⁷

Rousseau’nun üzerinde durduğu diğer bir nokta ise, ilk dillerin mecazlı ifadeler içermesine yönelik bağdaşımlarıdır. Bu öngörüsünü dilin doğal yollarla güçlü duygulanımlar sonucu ortaya çıkmasıyla ilişkilendirmiştir. Öyle ki, ilk dilin mecaz anlamlarla var olduğunu, gerçek anlamın ise daha sonraları ortaya çıktığı bilgisini vermektedir. Hatta bu mecazlı anlatımların şiirsel ifadelerle kullanıldığını, akıl yürütmeye dayalı bir düşünme sistemini insanın çok sonralar gerçekleştirebildiğini iddia etmektedir. Rousseau’ya göre mecaz, zorunlu olarak taşınabilen, yeri değiştirilebilen anlam demektir. Güçlü duygulanımların oluşturduğu düşüncelerin, yeri değiştirilen sözcüklerin yerine koyulabilmesi olarak açıklar. Çünkü sözcüklerin yerini değiştirmek Rousseau için zorunlu olarak düşüncelerin yerinin değiştiği anlamına gelmektedir. Aksi halde, mecazlı ifadelerin anlamsız olacağını ileri sürmektedir. Bir vahşinin ilk defa başkasıyla karşılaşmasının korku duygusunu oluşturduğunu ve karşısındakini dev olarak adlandırdığını Rousseau örneklemektedir. Ancak deneyimlerle yapılan karşılaştırmalar sonucunda yabancının kendisinden pek farkı olmadığını anlayarak artık onu *insan* olarak adlandıracağını saptamaktadır. İlk dilin mecazlı anlamına yönelik iddialarını Rousseau şöyle açıklar: “Güçlü duygulanımın sunduğu yanıltıcı imge kendini ilk olarak gösterdiğinde ona yanıt veren dil de ilk bulunan dil olmuştur; aydınlanmış zihin baştaki hatasını görüp de aynı ifadeyi sadece onu ortaya çıkaran aynı heyecanlarda kullandığında o da değişmeceli (metaforik) dil olur.”⁸⁸ İfadelerinden de anlaşılacağı gibi Rousseau için ilk dil, güçlü duygulanımlar sonucu insanın netleştiremediği imgelerini, mecazla açıklamaya çalıştığı dildir. Rousseau’nun örneğinde mecazlı dilin güçlü duygulanımlar sonucunda ortaya çıktığı daha sonraları gerçek anlamın kullanılabildiği fikri desteklenmektedir. Öyle ki, Rousseau’nun

⁸⁷ Rousseau J.J. *A.g.e.*, Sf. 10

⁸⁸ Rousseau J.J. *A.g.e.*, Sf. 12

bu açıklaması yukarda öneminden bahsettiğimiz “*İnsan düşünmeye başlamadan önce hisseder.*” özdeyişiyle aynı doğrultudadır.⁸⁹

2.2.3 Yazınsal Dil ve Ulusların Gelişimi

Rousseau’nun diğer önemli bir tespiti de yazı dili üzerinedir. Tarihsel olarak incelendiğinde dilin sıradanlaşmasıyla ünsüzlerin çoğalması paralellik göstermektedir. Seslerin sıradanlaşmasını, ünsüzlerin artmasına bağlayan Rousseau, ihtiyaçların artması ve Aydınlanmanın yayılmasıyla dilin nitelik değiştirdiğinin altını çizmektedir. Bu nitelik değişimin sonuçlarını da dilin güçlü duygulanımlardan arınmasına ve fikirlerin çoğalmasına bağlamaktadır. Bu sebeple de fikirlerin çokluğunun kalbe değil akla sesleneceğini ileri sürmektedir. Böylesi bir ilerleyişi Rousseau gayet normal karşılamaktadır. Diller hakkında yargıya varabilmek için yazınsal türlerin önemine dikkat çekerek incelikten yoksun yazıların dilinin de o derecede eski olacağı bilgisini vermektedir.⁹⁰

Rousseau, ilk yazı biçimlerinin doğrudan alegorik sembollerle nesnelerin kedisini işaret ettiğini bu durumun da güçlü duygulanımlı dil anlamına geldiği bilgisini vermektedir. Mısırlıların kullanmış oldukları bu dilin, bir çeşit toplum ve güçlü duygulanımların ortaya çıkardığı gereksinimleri varsaydığını ileri sürmektedir. Bir sonraki yazınsal dilin uzlaşımın işaretleri içerdiğini belirterek bu dili Çince olarak örneklemektedir. Kullanılan sembollerin üzerinde uzlaşılması gerektiği ve bütün halkın ortak yasalarla birleşmesiyle böyle bir uzlaşımın gerçekleşebileceği kanısını iddia etmektedir. Üçüncü yazı dili olarak, resmedici olmayan ama çözümleyici olan bir dili açıklar. Bu dil türünün gelişimini insanların gezdikleri ülkelerde de dili kullanabilmesine bağlayarak, dilbilgisel anlamda dilin işlevine dikkat çekmektedir. Sesin eklemlenmesi veya bölünmesiyle akla gelebilecek her hecenin oluşturulması esasına dayandığını ileri sürmektedir.⁹¹

Dilin tarihsel gelişimini örnekler nitelikteki özetlemesiyle Rousseau aynı zamanda ulus örneği olarak bir araya gelmiş insan topluluklarını da bu örnekleme temelinde inceleyebileceğimiz kanısındadır. Rousseau’nun ifadesi şöyledir: “Bu üç yazma biçimi oldukça kesin bir biçimde, uluslar halinde bir araya gelmiş insanları ele alabileceğimiz üç değişik duruma karşılık gelir. Nesnelerin resmedilmesi vahşi halklara, sözcüklerin ve önermelerin işaretlerle gösterilmesi barbar halklara, alfabe de uygarlaşmış halklara uygundur.”⁹²

⁸⁹ Rousseau J.J. A.g.e, Sf. 11,12

⁹⁰ Rousseau J.J. A.g.e, Sf. 17

⁹¹ Rousseau J.J. A.g.e, Sf. 17,18

⁹² Rousseau J.J. A.g.e, Sf.18

Üç dönemin sonuncusu olan uygarlaşmış halkların, sahip oldukları buluş olan alfabe kadar eski olmadıklarını ifade eden Rousseau, alfabeyi bulan halkın farklı diller konuşan halklarla daha kolay iletişimi olması gerektiğini varsaymaktadır. Yazma sanatı ve konuşma sanatı arasında kesin bir ayrım yapan Rousseau, Yunan alfabesinin Fenikelilerden alınmış olduğunu ama Yunan dilinin zaten çok eski bir dil olduğunu kabul etmektedir. Yunanlıların yazma sanatının yeniliğine dikkat çekerek, Latincenin doğuşundan itibaren eksiksiz bir alfabesi olduğunu belirtmektedir. Romalıların ise bu alfabeyi hiç kullanmamasının sebebini yazmaya çok geç başlamış olmalarına bağlamaktadır. Hatta Romalıların, beş yıllık süreleri çiviler çakarak belirttikleri bilgisine yer vermektedir.⁹³

Rousseau yazının, dili değiştirdiğini ve derinlemesine nüfuz ettiğini belirtmektedir. Ancak bu saptama dilin sözcükleri üzerine değil, düşünme biçimini değiştirmesi üzerinedir. Bu değişimin de anlatım yerine kesinliği koyması olarak açıklar. Yani, duygularımızı konuşarak düşüncelerimizi de yazarak anlattığımızı belirtmektedir. Duyguların sözde, düşüncelerin ise yazıda karşılık bulduğunu ileri sürerek, yazınsal dildeki sözcükleri genel anlamında, sözsel dilde ise öznel anlamda, farklı tonlarla anlamı zenginleştirebildiğimize dikkat çekmektedir. Rousseau’ açısından değerlendirildiğinde; ulus kavramının ortaya çıkışı, dil öncülüğünde düşüncenin var olması zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Düşünsel bir varlık olarak insanın ihtiyaçları dolayısıyla ses çıkarmasına o da zamanla dilin gelişmesine sebep olmuştur. Dil düşünceyi tetikleyen ve doğrudan tinbilimsel anlamda duygulanımları yadsıyan bir unsurdur. Dil ve düşünce temelinde yetkilendirilen kültür kavramı, sezgilerden, duygulardan daha genel ifadeyle duyusallıktan yoksun olarak doğayı şekillendirirken, insanı da kendi doğasından uzaklaştırmaktadır. Bu durumu örnekler nitelikte kültür kavramını, çıkış noktası rasyonalite olan Aydınlanma Çağında görmekteyiz.

2.3 Sapir-Whorf Hipotezi

Amerikan dilbilimci ve kültür antropoloğu Edward Sapir’in (1884-1939) dil ve kültür üzerine azımsanmayacak ölçüde katkılarda bulunduğu, yerli Amerikan dilleri üzerine yapmış olduğu dil çalışmalarıyla sabittir. *Konuşma Çalışması Üzerine Giriş* (An Introduction To The Study Of Speech) adlı çalışmasında Sapir, “edinme” ve “öğrenme” süreçlerinin farklılıklarına dikkat çekerek, insana ait bazı eylemlerin öğrenildiğini bazılarının ise edinildiğini ileri sürmektedir. Öğrenme sürecinin kasıtlı ve bilinçli bir faaliyet sonucunda ortaya çıkan eylemler, edinme sürecinin ise içgüdüsel olarak kendi doğallığında gerçekleşen eylemlerdir. Sapir’e göre yürümeyi öğrenmek ve dili edinmek birbirinden çok farklı süreçlerdir. Bu

⁹³ Rousseau J.J. A.g.e, Sf.18,19

farklılığı da kültür bağlamında değerlendirerek, yürümeyi öğrenmenin kültürden etkilenmeyeceğini belirtmektedir. Çünkü bir çocuk yürüyebilmesi için biyolojik olarak kalıtım, kas ve sinir sistemleriyle zaten donatılmıştır. Yürüme eyleminin gerçekleşme zorunluluğunun; insanoğlunun büyükleri tarafından desteklemesi sonucu olmadığını, doğumdan hatta ilk algıdan itibaren yürümek için kaderinin çizildiği diğer bir deyişle yürümeye programlandığı ifade edilmektedir. Kısacası, yürüme eylemini kalıtsal ve biyolojik anlamda insan işlevi olarak görmektedir.⁹⁴

Moore, “Kültür ve kişilik” alanı olarak bilinen psikolojik antropoloji üzerine yaptığı çalışmalar ve yayınladığı şiir, görüş ve makalelerin önemine dikkat çekilmiştir. Sapir’in düşüncesi, Franz Boas’ın anadilin yeterli düzeye taşınmasının farklı bir kültüre girişin zorunluluğuna olan inancına yönelik bir takip olarak ifade edilmektedir. Boas’ın bu öngörüsünü Sapir’in geliştirdiği, dilin kültürel bir yapı olduğu ve sosyal yaşımın temel çerçevesinde şifrelendiği iddia edilmektedir. Bu fikrin de öğrencisi Benjamin Whorf tarafından geliştirildiği bilgisine yer verilmektedir. Whorf’a göre; dünyayı kavramsallaştırabilmek için konuşmacıların kullandığı zihinsel kategoriler ve dil içerisindeki anlam kategorileri ve arasında bir ilişkinin varlığı ileri sürülmekte ve buna da “linguistik görecelik” ya da Sapir-Whorf hipotezi denilmektedir. Bu hipotez birçok elementleriyle ortaya konulmaktadır. İlk olarak, dilin öğrenilmiş bir davranış olduğu ve insan dilinin, ses telleri, yutak ve akciğer gibi fiziksel elementlere bağlı olabileceği vurgulanmaktadır. Ayrıca, dil ile ilgili hiçbir şeyin kalıtsal olmadığına dikkat çekilmektedir. İkinci olarak dilin tamamen konuşmaya dayalı bir yapaylık olduğu ileri sürülmektedir. En basit kelimelerin örneğin, doğanın taklidi olabilecek kelimelerin dahi doğadan edinilmediğini ancak kültürel olarak konuşmalara reçete edildiği belirtilmektedir. Öyle ki, bir horoz sesinin algısı ve telaffuzunun Türkçede, Fransızcada ve İngilizcede farklı olduğu örneklenmektedir. Üçüncü olarak da kelimelerin sadece kullanıldıkları çevreyi, sadece doğal çevre değil ancak sosyal çevrelerini de yansıttığı düşüncesinin altı çizilmektedir. Dillerin belirli kelimelere sahip olduğu bunun sebebinin de şeylerin ve kavramların sosyal anlamda faydalı oldukları gerekçesine dayandırılmaktadır. Sapir bu düşüncesini, bir Amerikan’ın boş araziye bakınca çeşitli bitkileri “ot” olarak değerlendirirken, bir avcı-toplayıcının aynı bitkileri daha belirli ve ayırt edici terimlerle değerlendireceğini örneklemektedir. Sonuç olarak, dillerin dünyayı algılama ve

⁹⁴ Moore J.D, *A.g.e*, Sf. 90

kavramanın farklı yollarıyla özgün bir şekilde şifrelediği düşüncesi örneklerle ileri sürülmektedir.⁹⁵

Sapir, dili doğuştan gelen bir yeti olarak düşünmesine rağmen, konuşma eyleminin gerçekleşmesinin mekânsal önemine işaret etmektedir. Doğal ortamdan uzak, toplumsal bir boşlukta doğan insanın, belirli geleneklere zorlanmasının konuşma eyleminin gerçekleşmesi zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Toplumun yok edilmesi durumunda, insanın yürümeyi yine gerçekleştireceği ama asla konuşamayacağı örneklenmektedir. Toplumdan uzak doğal bir mekânda doğan bir çocuğun yürümeyi yaşlandıkça başarabileceği ama konuşma için aynı durumun geçerli olmadığı vurgulanmaktadır. Konuşma eyleminin uğrayabileceği değişikliklerin zorunlu olarak yaşanılan çevreye bağlı olduğunun altını çizmektedir. Bu durumda yürüme eylemi, bireysel farklılıklara rağmen insanların isteksiz ve amaçsız olarak gerçekleştirdiği ortak bir aktivitesi olarak düşünülmektedir. Oysa konuşma sosyal ortamdan başka sosyal ortamlara kadar değişiklik gösterebilen, grupların tarihi kalıtları ve sosyal kullanımların uzun vadeli ürünü olan bir insan aktivitesi olarak tanımlanmaktadır. Yürümek; organik, içgüdüsel bir işlev iken konuşmak; içgüdüsel olmayan, edinilmiş, “kültürel” bir işlev olarak değerlendirilmektedir.⁹⁶

Dilin gözlemlenmesi üzerine yaptığı çalışmalarda Sapir, üzüntü, acı, dizginlenemeyen hazlar gibi istem dışı çıkarılan seslerin içgüdüsel olduğunu ancak sembolik olmadığını ifade etmektedir. Bu türden seslerin çıkarılmasını, duygusal enerjilerin otomatik akışı ve duyguların başlı başına bir parçası olduğu inancını taşımaktadır. Bu türden içgüdüsel ağlamaların ciddi anlamda nadiren bir iletişim oluşturabildiği öne sürülmektedir. Bunun sebebi de hedef alınan bir kişinin olmayışı ve rastlantı sonucu duyularak anlamlandırılmasıdır. Örneğin gök gürültüsü, duyan kişiye belirli anlamlar ulaştıracaktır. Bu da demektir ki, yakın zamanda yağmur yağacaktır. Ya da “Ah!” sesinin çıkarılması açıkça acıyı anlatmaktadır ve bunun sembolik dildeki anlamı ise; “Ben acı içindeyim.” ifadesidir. Duygusal enerjilerin otomatik akışı olarak nitelendirilen sesler bulunduğu ortam veya görüngüye göre anlamlandırılmaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki, Sapir’e göre sesin hissedilerek anlaşılması onun çevresel ve görüngübilimsel özellikleriyle doğrudan ilişkilidir. Dilin bütün tarihi ve psikolojik kurumlarını ünlemlere dayandırılrsa bile dilin içgüdüsel bir eylem olamayacağı düşüncesi vurgulanmak istenen esaslı düşüncedir. Ancak, konuşmanın kökleriyle ilgili

⁹⁵ Moore J.D. *A.g.e*, Sf. 90-93

⁹⁶ Moore J.D. *A.g.e*, Sf. 90-91

yapılan bütün teşebbüslerin verimsiz kaldığı gerçeği de hatırlatılarak, konuşmaya temel oluşturabilecek ele alınır somut bir kanıtın olmadığı bilgisi verilmektedir.⁹⁷

İçgüdüsel olmadığı açığa kavuşturulan dilin tanımı şöyle yapılmaktadır: “Dil, saf olarak insani ve içgüdüsel olmayan fikirlerin, duyguların ve arzuların üretilen semboller ile istençle üretilen sembollerin bir sistem aracılığıyla iletişim kurabilme yöntemidir.”⁹⁸ Bu sembollerin işitsel olduğunu konuşma organları tarafından üretilen semboller olduğu ileri sürülmekte ve fark edilebilir içgüdüsel bir temel teşkil edemeyeceği belirtilmektedir. Ancak, içgüdüsel ağlama seslerinin iletişim için uyarıcı etkiye sahip olabileceği, bu anlamda, insan ya da hayvan iletişiminin de içgüdüsel ağlamalar sonucunda ortaya çıktığı ve dilin oluştuğu iddiası baskın bir görüştür.⁹⁹

İnsan kültürünün, kurum ya da kültürel varlık olarak sanat ya da din gibi unsurlarının yanı sıra konuşmanın biçimini, niyetini ve tarihini de tartışmayı faydalı görür. Buna göre, konuşma çalışması, konuşmaya temel oluşturan fizyolojik ve fizyolojik psikoloji alanlarıyla ilgilenmediği yansıtılmaktadır. Gerçekleştirdiği çalışmayı somut mekanizmanın bir yaradılışı veya operasyonu olarak nitelendirmektedir. Öyle ki, bu çalışma daha çok dili kavramlaştıran simgesel sistemlerin rastlantısal oluşuna ve işlevlerine yönelik bir çalışma olarak ortaya koymaktadır.¹⁰⁰

Sapir, iletişimi dilin bir ürünü olarak görmektedir. Bu görüşünü de; işitsel algıların uygun bir şekilde betimlemelere ya da düşüncelere veya bunların her ikisine dönüştürülmesi olarak yorumlamaktadır. Bu açıdan bakılınca konuşma döngüsünün tamamen dışsal bir araç olduğu düşünülmektedir. Dilin evrenselliğinden daha çarpıcı bir gerçek olmamasına vurgu yaparak hiçbir insanın dinsel veya sanatsal kuruma ait olması durumunda dahi tamamıyla gelişmiş bir dile sahip olamayacağını ileri sürmektedir. Afrika kabilesinden bir ormancının, mürekkep yalamış bir Fransız’ın sahip olduğu terminoloji kadar zengin bir terminoloji ile konuşabileceği inancını taşımaktadır. Ancak kültürün gelişimiyle paralellik gösteren edebiyatın yapay olduğu bilgisini de vermektedir.¹⁰¹

Sapir’e göre dil ve düşünce oluklarımız çözümlenemezcesine birbirine dokunmuştur. Hatta bir anlamda dil düşünce, düşünce de dildir. Kültür; bir toplumun düşündüğü şey, dil ise düşüncenin oluş şekli olarak ifade edilmektedir. Tarihin başka bir şekilde ifade edilişi olan kültürün sürüklenişi, topluma ait seçilmiş unsurların karmaşık bir bütünüdür. Bu bütün;

⁹⁷ Moore J.D, A.g.e, Sf. 91

⁹⁸ Moore J.D, A.g.e, Sf. 93

⁹⁹ Moore J.D, A.g.e, Sf. 91

¹⁰⁰ Moore J.D, A.g.e, Sf. 93

¹⁰¹ Moore J.D, A.g.e, Sf. 94

eklemeler, kayıplar, vurgular ve ilişkiler gibi karmaşık değişimler dizileridir. Dilin sürüklenişi ise, içeriğin değişimleriyle değil sadece resmi ifadelerdeki değişimlerde. Zihnimizde dile ait ses, kelime ve dilin somut kavramlarını değiştirebilmek mümkündür. Kültürün söz konusu tanımlamaların dışında doğuştan gelen bir şekli, biçimi olduğu ortaya çıkarılabilirse, kültürde bir şey elde ederiz. Elde edeceğimiz şey de, dil ile ilişkilendirmek ve kıyaslamak açısından hizmet edebilir. Ancak böylesi bir kültür dokusunun keşfedilmesine ve ortaya çıkarılmasına kadar, dilin ve kültürün sürüklenişine sıkı sıkıya tutunacağız.¹⁰²

Sapir-Whorf hipotezinde vurgulanan esaslı düşünce kültürel ve sosyal çevre içerisinde cereyan edebilecek olguların bu kültürel ve sosyal çevrenin dışında gelişemeyeceği, tam tersine bu koşullara doğallığında uyarlanarak şekilleneceğidir. Çalışmalar dil üzerine olduğu için sınırlandırmalar da dilin kelimeleri ve anlamlandırılan ortamlar üzerine yapılmıştır. Dilin, sosyal ve kültürel ortama göre şekillendiğini öne süren Sapir'in bu düşüncesi bir ifadeyle duyusallık kavramının işlevini destekler niteliktedir. Çünkü sosyal ve kültürel ortamın tamamen dışında gelişmesi düşünülemeyen dilin zorunlu olarak bulunduğu ortamın duygulanımlarından, hislerinden, acılarından, akışkan coşkularından etkilenerek süreç içerisinde ilerleyecektir. Dil, bir iletişim aracı olarak kullanımın ötesinde o dili konuşan birey veya topluluğun dünya görüşünü de etkilemektedir.

Anadil gibi bilinç dışında edinilen ve daha sonrasında gelişen farkındalığı kültüre benzeten Yule, eserinde kültürün öne çıkan tanımı olarak “sosyal temelde edinilen bilgi”¹⁰³ ifadesini kullanır. Sapir-Whorf Hipotezini en genel ifadesiyle, dildeki yapısal farklılıkların insanların farklı dünya görüşlerine sebep olduğu gerekçesiyle yorumlamaktadır. Whorf'un görüşünü de Yerli Amerikan kabilelerinden Hopi'lerin dünyayı Avrupa dili konuşanlardan farklı algıladıkları örneğiyle destekler. Whorf'a göre; Hopi'ler dünyayı diğer kabilelerden ve İngilizce konuşan insanlardan farklı algılıyordu. Bunun başlıca sorumlusu da kullandıkları dilin yapısıydı. Çünkü Hopi'lerde ‘canlı’ ve ‘cansız’ ayrımı yapılmaktaydı. Örneğin, ‘canlı’ olarak bulutlar ve taşlar nitelendirilmekteydi. Whorf'un iddiasına göre, dünya görüşlerindeki farklılığı Hopi'ler konuştukları dile bağlamaktadır.¹⁰⁴

2.4 Herder'de Kültür ve Dil Bağntısı

Dilin kaynağı üzerine genel geçer bir fikir olamaması aynı zamanda kültür kavramının da bu denli çeşitli tanımlamalara maruz kalmasını beraberinde getirmektedir. Bu durum kültür kavramının duyusal temelde doğuşuna ve ilerleyen dönemlerdeki akılsal temelde gelişimine

¹⁰² Moore J.D, A.g.e, Sf. 95

¹⁰³ Yule G. A.g.e, Sf. 216

¹⁰⁴ Yule G. A.g.e, Sf. 218,219

örnekler niteliktedir. Herder’e göre dil daha dil olmadan önce doğal yansımalar olarak nitelendirdiğimiz tınılardı. Yani dilin kaynağını oluşturan unsurlar seslerdi. Bu temelde Herder, seslerin yani tınların öncüsünü konumlandırmaya yönelik değerlendirmelerde bulunur. Doğanın nefes alması, hareket etmesi, hissetmesi gibi eylemlerinin en güçlü dışavurumu Herder’e göre doğanın çıkardığı sesler yani tınılardır. Tınların kendini göstermesiyle duyusallık arasında yoğun bir ilişki kuran Herder, hayvansal içgüdü temelinde acı, öfke, üzüntü gibi güçlü duygulanımların dile temel oluşturduğunu savunur. Bu doğrultuda önce fiil türünde sözcüklerin ortaya çıktığını, fiillerden de isimlerin türetildiğini düşüncesini savunur. Fiillerin ortaya çıkan ilk sözcükler olduğunu, bunları da açıklayabilmenin en önemli terimini duyusallık olarak işaret eder. Fiillerden türeyen sözcükleri açıklamamanın bilimsel bir yaklaşımla çözülemeyeceğini iddia eder. Bu iddialarını şu sözleriyle ifade eder:

“Demek ki ilk sözlük, bütün seslerden bir derlemeydi. Ses veren her varlık, kendi adını haykırıyordu. İnsan ruhu buna kendi resmini basıyor, bunları işaret ederek düşünüyordu. Bu tınlayan ünlemlerin ilkler oluşu başka neden olabilir ki? Ve Şark dillerinin, temel dil kökleri olarak fiillerle dolu oluşu... Nesnenin kendisi fikri, henüz eyleyenle eylem arasında ortalıktaydı: Sesin nesneyi göstermesi gerekiyordu, tıpkı nesnenin sesi oluşturması gibi. Böylece isimlerden fiiller değil, fiillerden isimler doğdu. Çocuk koyuna koyun demez, meleyen şey der ve böylece ünlemi fiile çevirir. Bu mesele insan duyusallığının basamaklı ilerleyişiyle açıklanabilir, ama daha yüksek düşünme mantığıyla açıklamaz.”¹⁰⁵

Dil ve kültürün ortaya çıkışlarındaki ortak nokta olan eylemsellik aynı zamanda her iki kavramın yüksek zihinsel etkinlik sonucu analiz edilemeyeceğini, Herder alıntısında ifade etmektedir. Herder’in asıl vurgulamak istediği; eylemsel temelde ortaya çıkan dilin, daha üst bir olgu olarak gördüğü insan duyusallığının süreciyle açıklanabileceği gerçeğidir.

Herder’in dilin kaynağına ilişkin cevaplamaya çalıştığı soru, Rousseau’nun ifadelerine benzer niteliktedir. Herder’e göre insan, insan olarak tanımlanmasından çok daha öncelerinde dile sahiptir. Sadece iletişimsel anlamda olmayan ve günümüz diline benzemeyen bu dil; “bedenin şiddeti, acılı hisleri arasında bütün güçlü ve en şiddetli hisleri, ruhunun bütün güçlü tutkuları, doğrudan doğruya çılgınlıkta, titremde, vahşi ve eklemesiz seslerde kendini belli eder.”¹⁰⁶

İnsanın sözel dil öncesinde sahip olduğu güçlü duygulanımlar temelindeki dilin kaynağını da doğa olarak işaret eder. “Bu inlemeler, bu sesler dildir: Yani doğrudan doğruya doğa yasası olan bir his dili vardır.”¹⁰⁷ Herder’e göre kaynağını güçlü duygulanımlardan alan

¹⁰⁵ Herder, Fichte, Humboldt, *A.g.e.*, Sf. 27

¹⁰⁶ Herder, Fichte, Humboldt, *Klasik Alman Dil Felsefesi Metinleri*, Phoenix, 2011, Sf. 15

¹⁰⁷ Herder, Fichte, Humboldt, *A.g.e.*, Sf. 17

doğal dil, kullandığımız yapay dil, bütüncül ahlak anlayışı ve burjuva yaşam tarzının etkisiyle tutkulu akışı engellenmiş tabiri caizse set çekilmiştir. Bu denli müdahaleye rağmen Herder, düşük ölçekte bile olsa hislerin gücünün insanın anadilinde vurgulandığını ileri sürer. Duyguların sesli yansımaları olarak ifade edilebilecek bu ses türü, basit, açıklayıcı olmayan ama sesiyle sezdirerek anlatan bir güçtür. “Bu dil ses vermeliydi, ama tasvir etmemeliydi!”¹⁰⁸ Herder’in anlatmaya çalıştığı bu dilin sahip olduğu yüksek duygulanımın kaynağı hayvansal içgüdüye dayanmaktadır. Örnek olarak da çocukların, hislerini aktarışını hayvanların çıkardığı seslere benzetir. Daha sonra öğrenilen dilin ise birincisinden çok farklı olduğunu ileri sürer.¹⁰⁹

İnsanın sahip olduğu potansiyel akıllılık durumunun açığa çıkarılmasıyla özgürleşen aklın düşünebildiği ve dilin ortaya çıkmasına fırsat tanıdığını Herder ileri sürmektedir. Bunun “Düşünce nedir?” “Dil nedir?” sorularını yönelten Herder, dilin ilk defa ortaya çıkarılmasını insanı insan yapan değerler kadar önemli bir unsur olarak tanımlamaktadır. Rousseau’nun aksine dilin kaynağını aldığı noktayı Herder düşünce olarak göstermektedir. Düşünceyi tanımlarken başvurduğu ifade şöyledir: “İnsan, düşündüğünü ne zaman kanıtlar? Ruh gücü bütün duyuları boyunca uğuldayan bütün o hisler okyanusunda, deyiş yerindeyse, bir dalgayı ayırmayı, durdurabilmeyi, dikkatini ona yöneltmeyi ve dikkat ettiğinin bilincine varmayı becerebildiği zaman!”¹¹⁰

Eğitim psikolojisinde şekil-zemin olarak tabir edilen ve bireyin algısının genelden özele doğru odak değiştirmesi esasına dayanan tanımlamaya kaynak olabilecek açıklamayı Herder’de görmekteyiz. Bu durumda Herder’e göre insanın potansiyel anlamda sahip olduğu akıl, hazır olma durumunda açığa çıkarak düşünmeye fırsat tanıdı. Karmaşık toz bulutuna bürünmüş duygular içindeki insanın, kendini fark etmeyi, dikkatini toz bulutundan ziyade onun içindekileri ayırt ederek, fark ederek ve belirli bir tanesini seçerek bir şeye odaklanması durumunu Herder düşünme olarak nitelendiriyor. Fark etme eylemini yani net kavram sağlamayı ruhun ilk emri olarak işaret ediyor. Fark etme eylemi Herder’e göre; bir şeyin canlı veya o sadece şeye ait özellikleri görebilmek değil, diğer şeylerden farklı özellikleri olduğunu kıyaslayarak kavrayabilmektir. Bu temelde Herder dilin kaynağını şu ifadesiyle haykırır: “Akıl etmenin bu ilk belirtisi, ruhun kelimesiydi. Bununla insan dili icat edildi!”

¹⁰⁸ Herder, Fichte, Humboldt, *A.g.e.*, Sf. 18

¹⁰⁹ Herder, Fichte, Humboldt, *A.g.e.*, Sf. 17-19

¹¹⁰ Herder, Fichte, Humboldt, *A.g.e.*, Sf. 22,23

2.5 Sonuç

Kültür kavramının yazınsal ya da sözel biçimde ortaya çıkmasının aracı olan biricik unsur *dil* üzerine gerçekleştirdiğimiz çalışmalar neticesinde dilin öncesinde kültürün izlerine rastlanmamaktadır. Bunun en açık örneği dilin olmadığı bir ortamda kavramdan bahsedilemeyeceği gerçeğidir. Sapir-Whorf hipotezinde de öne sürüldüğü gibi kültürsüz bir dil, dilsiz de kültür düşünülemez. Kültür doğuşunu sadece dilin sesletim (artikülasyon) işlevine borçlu değildir. Daha derinlerden gelen bir tınıyla kültür kavramının bir gün ulaşacağı noktayı da dil haber vermektedir. Dil sadece insan ihtiyaçlarını giderme amacıyla kullanılan bir araçtan ziyade şeylerin zamansal ve mekânsal ortamda nasıl algılanacağını da belirler. Whorf'un düşünceleri temelinde kültür kavramını ele alırsak kavramın anlam yüklendiği zaman ve biçim hayati önem taşımaktadır. Bu durumda kültür kavramı; duyuşsal anlamıyla öne çıkarsa doğal duygulanımları uyandıracığı için insanları yaklaştıran, rasyonalite temelindeki anlamıyla öne çıkarsa da düşüncelerin, kusursuz bilgilerin alevlendirmesiyle sınıflandıran ve ayıran bir işleve sahip olacaktır.

Doğrusal bakış açısıyla kronolojik temelde kabul edilen tarihe tersinden bakacak olursak; dilin ortaya çıkması sonucu düşünceye yapılan vurgunun yüceltilmesi, duyuşallık kavramının azımsanmasına tanıklık ederiz. Bu tanıklıkta karşımıza çıkan en somut dönem Aydınlanma Çağıdır. Herder'in ayırma, koparma, sınıflandırma, belirleme eylemlerinin sorumlusu olarak gördüğü düşünme olgusu, bilimsel düşüncenin yüceltildiği, eylemsel niteliklerinin somutlaştığı dönem olan Aydınlanma Çağını işaret etmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜRÜN GÜNÜMÜZE ETKİSİ ve ELEŞTİRİSİ

*“Kültür, doğanın yarattıklarına karşılık,
İnsanoğlu’nun yarattığı her şeydir.” Karl
Marks*

3.1 Kültüre Yönelik Başlıca Eleştiriler

Kültürün eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmesi, tanım boyutunun ötesinde yaşama etki ettiği eylemsel boyutuyla ilgilidir. Eylemsel etkilerin temelinde kavramsal yaklaşımlar yatmaktadır. Kültür sözcüğünün kavramsallaştırma sürecinde “duyusallık” ve “rasyonalite” olmak üzere iki kalkış noktası bulunmaktadır. Kavrama yönelik yaklaşımlar, tanımlama ve eleştirme kavramlarının zıt olması açısından önemli hale gelmektedir. “Tanımlamak, sadece görüneni veya görünenden gidilebildiği kadar geriye giderek yüzeysel bağlantıları dile taşımayı anlatır. Sonuçta yapılan iş, bilen bilincin durduğu noktadan gördüklerini tasvir etmesi olur.”¹¹¹ Bu ifadenin aksine görünenin ötesinde ve dogmaları aşan hermenötik anlamda bir yorumlama izleyeceğimiz ana hat olarak düşünülmelidir. Peki, kültüre yöneltilen eleştirel bakışın çıkış noktası ve varması hedeflenen konum neresidir? En basit anlamıyla bu sorunun cevabı Aristotelesçi anlamda; insanın kendisi uğruna eylemde bulunduğu en yüksek iyi olan esas mutluluktur. “Esas amaç, bir davranışın *nihai* ve kendi kendine yetebilen bir eylem olabilmesidir. Bu da başka hiçbir şey için yapılmayan ama sırf kendisi için arzulanan bir şey olmasıdır.”¹¹² Bu noktada Aristoteles, her insan için mutluluğun insan eyleminin gereklerini tek başına karşılayan bir esas olduğunu düşünmektedir. Bu bölümde amaçlanan, kültürün tarihsel gelişiminin insanlığa etkileri ve sonuçlarını eleştirel pencereden yorumlamaktır. Tabi ki incelediğimiz düşünürlerin yaptıkları eleştiriler kendi pencerelerindendir. Dolayısıyla, toplumsal refah ve mutluluk amacının dışında hedefleri de olabilir. Eleştirilerin dayanaksız kalmaması açısından, eleştirilen kavramın ortaya koyduğu toplumsal durum, Aristotelesçi anlamda bir mutluluk düşüncesini ne kadar yansıtabileceği hedeflenmektedir.

Aydınlanma düşüncesi, 17. Yüzyılın akılcı temeliyle yola çıkmış ancak gömlek değiştirerek, aklın ötesinde olguların etkilerine önem vererek gelişmiştir. Bu etkiler olguların

¹¹¹ Köktürk M. *Kültürün Dünyası*, Hece Yayınları, 2006 (b), Sf. 113

¹¹² Stumpf S.E. *Ag.e*, Sf. 37

öncesi, sonrası ve gidişatıyla ilgilidir. Bu noktada “kültür” sözcüğünün yeni bir anlam ve görev ekseninde düşünölmeye başlandığının göstergesidir. Öyle ki, Aydınlanma dönemi içerisinde dahi költüre yüklenen anlamlar faydacı anlamda geliştirilmiştir. Daha açık ifade etmek gerekirse, rasyonalite zemininde gelişen Aydınlanmacı düşünce, daha dinamik anlamda eğilimleri, yönelimleri, hisleri ve düşünölebilecekleri yani bir olgunun gidişatını sorgular duruma gelmiştir. İşte bu noktada gidişatın sorgulanması, yorumlanması ve eleştirilmesi yönünde bir takım kuramlara değinmek zorunlu hale gelmektedir. Eleştirel yaklaşımın öznellikten ve keyfiyetten ziyade derli toplu sunulabilmesi amacıyla költüre yapılan eleştiriler, düşünürlerin penceresinden eleştiriler ve okullar temelinde sunulmaya çalışılmıştır. Költür eleştirileri başlıca; *Aydınlanma Çağına Eleştirel Bakış*, *Nietzsche*, *Karl Marks*, *Georg Simmel*, *Oswald Spengler*, *George Orwell*, *Jose Ortega Y. Gasset*, *Frankfurt Okulu* ve *Postmodernizm* başlıkları altında incelenecektir.

3.2 Aydınlanma Çağına Eleştirel Bakış

Aydınlanma Çağı, 17. yüzyılın sonlarına kadar başlıca Aristoteles mantığıyla süregelen ve daha sonralarında Francis Bacon’un deneye dayalı düşünme biçimi deneycilik ile şekillenerek matematiksel düşüncenin ön plana çıktığı bir dönemdir. Sezgisel düşüncelerin belirsizliklerden kurtulma amacıyla, olguların dahi kusursuzlaştırılmaya çalışıldığı bir hareket anlamına gelmektedir. Peki, bu dönemin költür kavramı açısından önemi nedir? Nasıl bir etkisi bulunmaktadır? Şüphesiz Aydınlanma Çağı, költür kavramının anlamını değıştirmekle kalmayıp yeni bir anlamda algılanmasına da sebep olmuştur. Bu gelişme költür kavramının kimliğini değıştirerek ona yüklenen görev açısından çok önemli bir kanıt, dayanak noktasıdır. Bahsi geçen dayanak noktası yani költür kavramının yeni anlamı detaylı olarak daha önce yer verdiğimiz tanımlamalarda fark edilebilir. Kısaca özetlemek gerekirse, Aydınlanma düşüncesinin költür kavramına yüklediğı yeni anlam birey olarak insanın akılcı temelde etkinliğini açığa çıkarabilmesiyle onun kişilik, haysiyet ve saygınlık sahibi olması düşüncesidir. Buna ek olarak, birey insanın dışında toplulukları kapsayan “çoğul költür” terimini ortaya koymuş olmasıdır.

Toplumbilim dergisinin giriş kısmında Aydınlanmanın Türkçe anlamı “ışık” olarak verilmiştir. İngilizcede *Enlightenment*, Almancada *Aufklärung*, Fransızcada *Lumieres* olarak kullanılmaktadır. Aydınlanma terimi, taşıdığı manayla ışık saçmayı temsil etmesi olumlu imgeler oluşturmaya rağmen bu ışığın mutlak çokluğunun ya da mutlak yokluğunun da olumsuz sonuçlar doğurabileceğini Dellaloğlu öngörmektedir. Bu bakış açısıyla düşünöldüğünde, ne onunla ne de onsuz olunamayan bir akıl fikrine ulaşılmaktadır.

Aydınlanma düşüncesini ele alırken onun dönemsel ya da tarihsel açıdan değerlendirilmesi sorusuna Dellaloğlu, her ikisi cevabını vererek, Avrupa’da ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesinin diğer örneklerle nazaran daha yumuşak geçişli olduğu imasında bulunmaktadır. Ayrıca, Aydınlanma düşüncesini insanlık tarihinin kültürel öğelerinden herhangi birisi olabilecek tüm dinler, büyüler, mitler, mistik düşünceler, gelenekler, felsefeler, bilimler, sanatlar görünümünde olabileceğini ileri sürmektedir. Günümüz Aydınlanmasını diğerlerinden ayıran iyi yönünü bu çağın akılcılığı referans alması olduğunu, akılcılıktan uzak olan diğer düşünme biçimlerinin ise daha bayağı olabileceğini belirtmektedir. Aydınlanma teriminin dikkatli kullanılması hakkında telkinde bulunan Dellaloğlu, modern felsefenin tartışmasız ismi olan Kant’ın Aydınlanma filozofu olarak tanınmamasına atıfta bulunarak Aydınlanma düşüncesinin süreklilik yönüne dikkat çektiği için en büyük Aydınlanmacı olacağı bilgisini de vermektedir. Hatta Nietzsche, Heidegger, Adorno, Foucault ve Derrida’ya da bu geleneğin içine alma eğilimindedir. Çünkü referansı akıl olan bir düşünme biçimi bu düşünürleri yadsıyarak Voltaire ve Diderot gibi düşünürlerin önderliğinde mücadelenin gerçek akılcılığa ters düşeceği mesajını vermektedir. Dünyayı, hayatı, kendimizi ve ötekileri açıklamak, anlamak, dinlemek, eleştirmek ve kabul etmek için Aristoteles’in aklı başındalık teriminin (*phronesis*) herkese gerekli olduğunu önermektedir.¹¹³

3.2.1 Giambattista Vico – Yeni Bilimin Temel Kavramları

Aydınlanma düşüncesi henüz ortaya çıkmamışken bu düşünceye dolaylı yollarla ilk eleştirel yaklaşım Giambattista Vico tarafından yapılmıştır. Ancak bu eleştiri doğrudan Aydınlanma Çağına planlı bir eleştiri değil bu çağın esaslı ülküsüne karşı bir tutumdur. Vico’nun bu ifadeyi açıklar nitelikteki görüşü şu şekildedir; “İnsan ancak yarattığı şeyi kesin olarak bilebilir, insan zihni de bir insan yarattısı olmadığından onun hakkında açık ve berrak bir fikre sahip olamaz.”¹¹⁴ Vico’ya göre yeni bilim “tarih”tir ve bu tarihsel süreç tanrının inayetinde var olmaktadır. “Tarih, kökenleri Tanrı’da olan bir tasarının gerçekleşmesidir. Vico’ya göre tarihsel süreçte milletler üç dönemden geçerler: 1. İnsanların kutsal bir idarenin altında yaşadıklarını düşündükleri Tanrılar Dönemi 2. Her yerde kahramanların sözünün geçtiği ve aristokrasinin şekillendiği *Kahramanlar Dönemi* 3. Önceleri demokratik oluşumların ve sonra da monarşinin şekillendiği İnsanlar Dönemi.”¹¹⁵ Bu dönemler süresince var olan millet kavramı için üç gelenek olduğu ve bunların din, evlilik ve ölü gömmeden oluştuğunu Vico belirtmektedir. Milletler için “sağduyu” kavramının önemli olduğu hatırlatarak Vico, bu terim için şöyle demektedir. “Sağduyu, bütün toplumsal düzenin, bütün halkların,

¹¹³ Toplumbilim, Bağlam Yayınları, Ekim 2007, Sf. 9,10

¹¹⁴ Yılmaz L. *Giambattista Vico ve Yeni Bilim’in Temel Kavramları*, Bilgi Üni. Yayınları, 2004, Sf.40

¹¹⁵ Yılmaz L. *A.g.e*, Sf..4

milletlerin ve insanlığın birbirlerine öykünmeksizin paylaştığı ortak bir muhakemedir.”¹¹⁶ Alıntılardan da anlaşılacağı gibi Vico, her toplumun, kendi tarihi, gelenekleri, dini, evlilikleri ve ölü gömmeleri gibi temel unsurlarıyla anlaşılması gerektiği inancını göstermektedir. Bu tutumuyla bütünsel düşünceye karşı bir duruş sergiler.

Henüz ortaya çıkmamış olan Aydınlanma düşüncesine eleştirel yaklaşım sadece insan zihni açısından değerlendirilmemiş aynı zamanda Aydınlanma sonucunda ortaya çıkabilecek insanlar arası kutuplaşma ve ayrışmayı örnekler nitelikte bir düşünümü de örneklemiştir.

“Vico 13. paragrafta, kitabın başında kendi anlamlandığı şekliyle ayrıntılarıyla anlattığı gravüre atıfta bulunarak sabanın paganların tarlalarını ayırmalarına atıfta bulunduğunu söylerken, bu ayrımın aslında gelecekte şehirler, insanlar ve milletler arasında ortaya çıkacak olan ayrımın kökenini oluşturduğunu söyler. Paganların doğanın kendilerine verdiği alanları kendi yasalarına göre bölmeleri aslında insanoğlunun tarihte devletli hayata geçişinin ve buna bağlı olarak ortaya çıkacak ayrımın habercisidir.”¹¹⁷

3.2.2 Moses Mendelssohn – “Aydınlanma Nedir?” Sorusu Üzerine

Aydınlanma, kültür ve eğitim (*bildung*) kavramlarını birlikte ele alarak inceleyen Mendelssohn, bunların birbirlerinin körükleyicisi olduğunu ve kötü kullanılmasının doğuracağı sonuçları üzerinden bir yorumlamaya varmak ister. Eğitim, kültür ve Aydınlanmayı toplumsal yaşamın çeşitli tarzları olarak görüp, toplumsal sorunların çözümünde insanların göstermiş oldukları gayretlerin sonucu olarak niteler. Bir halkın toplumsal yaşantı durumunu zanaat ve çalışkanlıkla, insanın yapısıyla uyumlu hale getirilmesi sürecini eğitim kavramıyla bağdaştırmaktadır. Kültürü ve Aydınlanmayı eğitim kavramının altında konumlandıran Mendelssohn, her iki kavramın üstlendiği görevi şöyle ifade etmektedir: “İlki pratik olanı, (objektif olarak) el zanaatlarında, sanatlar ve terbiyede kalite, incelik ve güzelliği; (sübjektif olarak) zanaat ve sanatta yetenek, çalışkanlık ve beceriyi, terbiyede ise eğilimler, dürtüler ve alışkanlıkları hedeflemiş görünmektedir.”¹¹⁸ Bu ifadelerden açıkça anlaşılacağı gibi kültürün pratik ve eylemsel anlamda mesleki becerilerin esnekliğine, Aydınlanmanın ise daha teorik yani tinsel anlamda insani tavır, bakış açısı ve algılamaları temsil ettiği yönündedir. Bahsedilen kültürel değerler insan yapısına ne kadar uygun düşerse, halkın da o derece kültürlü sayıldığını ifade etmektedir. Bunu da insanların çalışkanlıklarıyla başkalarına yararlı ürün verebilecek seviyeye getirilmesini, bir tarlanın kültür ve ekinirlik düzeyine getirilmesiyle benzeştirmektedir. Aydınlanmayı daha teorik bir temelde ele alan Mendelssohn, “(objektif olarak) akla dayalı bilgi ile (sübjektif olarak) insan

¹¹⁶ Yılmaz L. A.g.e, Sf.34

¹¹⁷ Yılmaz L. A.g.e, Sf. 26

¹¹⁸ Toplumbilim, Bağlam Yayınları, Ekim 2007, Sf. 13

yapısı için olan önem ve etkileri oranında insan yaşamına dair şeyler hakkında akla dayalı düşünme yeteneğiyle ilgilidir.”¹¹⁹ ifadesinde bulunmaktadır. Yani, insanın yapısına büyük önem vererek, onun devamlı kontrol altında tutulması gerektiğini söylemektedir. Bütün amaç ve çabalarımızın ölçüsünü, hedefini sürekli göz kulak olmamız gereken bir konum olarak görmektedir.

“Bir dil, bilimler aracılığıyla aydınlanır; toplumsal ilişkiler, edebiyat ve sohbetler aracılığıyla da kültüre ulaşır. Bilimler aracılığıyla teorik kullanım için diğerleri aracılığıyla ise pratik kullanım için daha uygun hale gelir. İkisi birlikte bir dile biçim [*Bildung*] kazandırır.”¹²⁰ Mendelssohn, bu ifadesinde dilin teorik ve pratik bağlamda yapıcı unsurunun kültür ve Aydınlanma olduğunu nihayetinde dile bir biçim, eğitim unsuru kattığını dile getirmektedir. Yani kültür ve Aydınlanma mahiyetini eğitim olarak ortaya koymaktadır. Aydınlanmanın kültürle olan ilişkisini teorinin pratikle, bilginin ahlakla, eleştirinin ustalıkla olan benzerliğini öne sürerek nesnel anlamda bunların sıkı sıkıya bağlı olduğunu ama öznel anlamda birbirlerinden ayrı durabildiklerini ifade etmektedir. Bu ifadesini ulusların sahip oldukları kültür ve Aydınlanma seviyeleriyle örneklemiştir. Örneğin, Nürnberglilerin kültür yönünden, Berlinlilerin Aydınlanma yönünden, Fransızların kültür yönünden İngilizlerin Aydınlanma yönünden daha güçlü ve varlıklı olduklarını ileri sürerek, Çinlilerin ise çok kültüre ama az Aydınlanmaya sahip olduklarını ifade etmektedir. Bir ulusun gelişmişliğini ve refahını, o ulusun dilsel öğelerinin gücüyle bağdaştıran Mendelssohn, eski Yunanlıları örnek vererek, onların hem kültür hem de Aydınlanmaya sahip olduklarından övgüyle bahsetmektedir.

İnsanın yapısını, insan olarak ve yurttaş olarak ayıran Mendelssohn, bu iki kavramın kültür bağlamında çatışmaya düştüğünü çünkü bütün eylemsel mükemmelliklerin sadece toplumsal yaşamda bir değer, karşılık bulabileceğini ifade etmektedir. Ancak, insan olarak insanın kültürden ziyade, Aydınlanmaya gereksinim duyduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Geniş bir çerçeveden bakıldığında kültürün bir parlatma [*Politur*] olduğundan bahseden Mendelssohn, toplumlardaki sınıf ve mesleklerin söz konusu toplum bireylerinin ödev ve haklarını ortaya koyduğunu, bunların da zincirleme olarak daha farklı becerileri, eğilimleri, dürtüleri ve adetleri belirleyen başka bir kültür ve parlatmaya gereksinim duyduğunu ifade etmektedir. Özet olarak Mendelssohn, toplumsal temelde bireylere verilmiş rollere başarıyla bürünmelerini, ulusun o derecede kültüre sahip olmasıyla bağdaştırmaktadır. Üzerinde durulması gerek nokta, insan olarak insana kültür yakıştırılmadığı ama

¹¹⁹ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 13

¹²⁰ Toplumbilim, A.g.e, Sf.13

Aydınlanmanın daha uygun görüldüğü bir fikri taşıdığıdır. İnsanı insan olarak ilgilendiren Aydınlanmanın sınıflar arasında bir farklılık göstermediğini ifade eden Mendelssohn, bir ulusun aydınlanabilmesi “1) bilgi oranıyla 2)bilgilerin önemiyle, yani bu bilgilerin a- insan olarak insanın ve b- yurttaş olarak insanın yapısıyla olan ilişkileriyle, 3) onların bütün toplum sınıflarına yaydırılmasıyla, 4) mesleklere göre olmasıyla”¹²¹ ilişkilendirmektedir.

İnsan olarak insanın Aydınlanmasının, yurttaş olarak insanın Aydınlanmasıyla çatışabileceğini belirten Mendelssohn, bunu insan olarak insanın özsel veya rastlantısal özelliklerinin yurttaş olarak insanın özsel veya özsel olmayan rastlantısal özellikleriyle açığa kavuşturabileceğimizi bildirmektedir. Özsel özelliklerinden yoksun insanın hayvanlaştığını ve pek hoş giden bir varlık olmadığını, yurttaş olarak insanın özsel yapılarında niteliksizlik varsa bunu da hukukun yok edebileceğini ileri sürmektedir. “Aydınlanmanın kötüye kullanılışı ahlak duygusunu zayıflatır; *katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye* götürür. Kültürün kötüye kullanılışı ise *lüksü, şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği* yaratır.”¹²²

Mendelssohn’un, yurttaş olarak ve insan olarak insanı nitelendirmesi ilk başta Rousseau’nun doğa durumunda ve uygar durumunda insan kavramlarını akıllara getirmektedir. Ancak, tanımlamalarından da anlaşılacağı gibi her iki insan tipinin özsel yapısı toplumsal değerler açısından ele alınmış olup, Aydınlanma fikrinin insan olarak insana daha uygun düştüğü kanısına varılmıştır. Aydınlanma ve kültür ikilisinin birlikte işe koşulmasının başarı doğuracağını, bunun sebebinin de her birinin yol açacağı yozlaşmanın zıt yönlerde olacağı gerekçesiyle böylesi şartlardaki bir ulusun yozlaşmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ancak, Mendelssohn gayet açık ve net şekilde, o denli başarılı olmuş bir ulusu bekleyen nihai kaderin yine yozlaşmak olduğunu, en sağlıklı vücutun bir adım sonrasının hastalık olması mecazıyla örneklemektedir.

Sonuç olarak Mendelssohn göre Aydınlanma ve kültür fikri, eğitim güdümünde kendini göstermektedir. Bu üçlünün mahiyeti birbirleriyle ilişkilendirilmiştir. Eğitim, dil vasıtasıyla kültür ve Aydınlanma dünyasında yer bularak, kültürün eylemsel, Aydınlanmanın ise düşünsel yönü sayesinde somutlaşabilmekte ve bu iki kavrama ev sahipliği yapmaktadır. Hatta bu örneği destekler nitelikte açıklamayı, Mendelssohn tersinden düşünerek kültür ve Aydınlanmanın kötüye kullanılması durumunda doğabilecek sonuçlarla ele almaktadır. İfadelerindeki çelişkilerin de etkisinde kalarak, tabiri caizse Mendelssohn’un Aydınlanma düşüncesini yerdığı mi yoksa yücelttiği mi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak, ne Aydınlanmayla ne de Aydınlanmasız bir yaşamın başarılı olamayacağı fikrini ortaya koyarak

¹²¹ Toplumbilim, A.g.e, Sf.14

¹²² Toplumbilim, A.g.e, Sf.14

insan ve yurttaş olarak insanın hukuk kurallarıyla kontrol altında tutulabileceği ve doğabilecek sorunların önlenebileceğini öne sürmektedir. Yine de bir ulus ne kadar refaha, mutluluğa, güce ve sağlığa sahipse de bir adım sonrasının başa dönmek olduğu gerçeğini sabitlemektedir. Bu ifadesinden; Aydınlanma öyle ya da böyle yozlaşmaya yüz tutacağı sonucu çıkarılabilir.

3.2.3 Immanuel Kant – “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt

Aydınlanmanın başarısını insanın bile bile düştüğü bir hata olarak yorumlayan Kant, aslında insanın sahip olduğu potansiyel aklı kendi başına kullanamadığı gerekçesiyle, bu aklın yönetilmesi yetkisini başka bir güce vermesi esasına dayanmaktadır. İnsanı böylesi yetki devrine sevk eden durum, onun başka bir güce başvurmaksızın aklının gizlerini asla ortaya çıkaramayacağını peşinen kabullenmiş olmasıdır. Bunun yanı sıra, bireyin daha sonraları hissedeceği, aklının başka bir güç tarafından kullanılması rahatlığı adeta bağımlılık etkisi yaratacak ve kişiyi kendi aklına köreltecektir. Aydınlanma Çağının kuşkusuz en büyük zaferini akla atıfta bulunarak, bir iletişim aracı olarak eğitim mekanizmalarına hükümdarlık etmesi olduğunu Kant bildirmektedir. Bu iletişim aracı *Sapere aude!*¹²³ sloganıyla kendini göstermiş ve özgürlük kavramının ardına sığınarak, aklın gücünü yüceltmekle görevlendirilmiştir. Kant’ın ifadelerine göre “Aydınlanma için *özgürlükten* başka bir şey gerekmez ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır: aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden *kitlenin önünde açık olarak* kullanmak özgürlüğü.”¹²⁴ Kant bu alıntısını alaycı bir ifadeyle söylemektedir ve şöyle devam eder... “Ne var ki, her yandan: ‘*Düşünmeyin! Aklınızı kullanmayın!*’ diye bağırdığını işitiyorum. Subay, ‘Düşünme, eğitimi yap!’ maliyeci: ‘Düşünme, vergini öde.’, din adamı ‘Düşünme, inan’ diyorlar.”¹²⁵ Kant’ın ifadesinin ikinci kısmından da açıkça anlaşılacağı gibi özgürlüğün amaç olarak gösterildiği ancak kültür kavramına temel hazırlayan bir araç olarak işlevini işaret etmektedir.

Kant, ifadelerini kilisenin hizmetinde ve cemaatine uygun öğretileri sunmakla görevlendirilmiş bir papaz ile örneklemektedir. Sözü geçen papaz, aynı zamanda kiliseyi ve inancını sorgulayabilme gücünü elinde bulundurmaktadır. Öyle ki, büyük bir özenle belirlenmiş düşüncelerini, yönlendirilmiş görüşlerini cemaatine aktarmakla görevlendirilmiştir. Bu görüşler kilise hakkında bazı düzeltmeler veya biçimlendirmeler de olabilir ama Aydınlanmacı görüş açısından kaygı yoktur, çünkü bu papaz kendini yöneten üst bir aklın farkında olmadığı gibi şahsi düşüncelerini kitleye sunabilme özgürlüğüne de sahip

¹²³ Toplumbilim, Bağlam Yayınları, Çvr. Nejat Bozkurt, Temmuz 2000, Sf. 17

¹²⁴ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 18

¹²⁵ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 18

değildir. O sadece eğitimin iletişim aracı olduğu bir yolda, istikameti belli olan bir şoförden başka birisi değildir. Bazen bu şoförler değişebilir ama hedefe giden yolda şoförler sözde özgürlüklerinden büyük keyif ve huzur duyarlar. Ayrıca, takipçilerine bu özgürlüğün verdiği hazzı ve rahatlığı sergileyerek kültürlerinin ne olduğunu öğretirler.¹²⁶

Fark edileceği üzere, ölçeklendirilen standartlara ulaşamayan ve bu yüzden başarısızlık duygusuna kapılan insana *Sapere aude!* sloganıyla adresi Aydınlanma olan bir düşünce gösterilmektedir. Aydınlanma düşüncesi, insanın düştüğü yetersizlik ve başarısızlık durumuna ilaç olacak türden bir yaklaşım sergiler. Böylelikle birey bu düşünce türü altında kendini güvende, yeterli ve başarılı hisseder. Ancak her şeyin olduğu gibi bu fedakârlığın da bir bedeli vardır. Bu bedel en özlü ifadeyle; insanı insan yapan doğal duyguların arındırılarak, Aydınlanmacı görüşün ortaya koyduğu düşünce sisteminin egemenliğini kayıtsız şartsız kabul etmektir. Aydınlanmanın bu ülküsünü gerçekleştirme yolu eğitimden geçer. Çünkü insan doğası gereği bilmek ister ve Aydınlanmacı düşünce biçiminde insan, önceden belirlenmiş düşünceleri eğitim kanalıyla öğrenir. Öğrenilen yöntemler sayesinde bireyin tanık olduğu rahatlık ve başarı duygusu onu Aydınlanma düşüncesine daha çok bağlar. Artık bu öğretiler çerçevesinde herkes istediğini söylemekte hürdür çünkü gemlenmiş bir zihin içinde özgürlük kavramı tamamen zararsızdır. Aydınlanmaya ilişkin Kant'ın en özlü ifadesi “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır.”¹²⁷ şeklindedir. Kant, Aydınlanmayı zamansal veya mekânsal boyutuyla düşünmeyip daha çok iradesine sahip çıkamayan insanın yerine karar veren bir otorite olarak görmekte ve sözde bir özgürlük söylemiyle bu başarısının kutsandığına dikkat çekmektedir.

3.2.4 Earnst Cassirer – Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi

D'Alembert'in *Felsefenin Elemanları Üzerine Araştırma* adlı eserini yorumlayan Cassirer, insan düşüncesinin dönüm noktası olarak tanımlanabilecek bir değişime uğradığını bildirmektedir. Bu dönüşümü, 15. Yüzyılda düşünsel veya yazınsal hareket olarak “Rönesans”, 16. Yüzyılda dinsel Reform, 17. Yüzyılda da Kartezyen felsefenin hüküm sürdüğü bir dönem olarak sıralar. 18. Yüzyılı bağdaştırdığı dönüm noktasıyla açıklamak için D'Alembert'in şu alıntısına yer verir. “Bu çağın özelliğini belirlemek, ancak, bu değişikliğin nesnesini doğru belirlemekle, doğasını ve sınırlarını göstermekle mümkündür. Böylece bizden sonraki kuşak eksikliklerini de daha iyi tanıyabilir.”¹²⁸ Bu ifade aslında Aydınlanma düşüncesinin somutlaşmış halidir. Cassirer bu çağın düşünce tarzı için; kendisi hakkında bir

¹²⁶ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 18

¹²⁷ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 17

¹²⁸ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 34

bilince sahip olmak ve yaptıklarını gelecekte yol açacağı sonuçlar açısından tahmin etmek şeklinde yorumlamaktadır. Diğer bir ifadeyle bu çağın yüksek bir keşif istenciyle dolu olduğunu ve bu keşif istencinin, insanın kendi kendini sorgulamasıyla sonuçlandığını bildirmektedir. “Bu çağın insanı, tüm keşif yollarını kullanarak, önüne duran gerçeklik hakkında ufkunu genişletmeye çabalarken, sürekli olarak kendini, kendi düşünme gücünü sınamaya yönelir.” diyerek Pope’un “the proper study of mankind is man” (insanlığı incelemek için önce insanı incelemek gerekir) ifadesini anmaktadır. Çağın ortaya çıkardığı bu düşünme biçimini fazlaca benimseyen Cassirer, yaratımlardan çok bu yaratma etkinliğinin türüne dikkat çekmektedir. Öyle ki, bu anlamda 18. Yüzyıl için sadece yaratılan gerçeklikler değil bu gerçekliğin öncesine ve sonrasına etki edebilecek tinsel/kültürel öğeler de çok önemlidir. Daha açık ifade etmek gerekirse Cassirer, bu çağın kültür kavramına yüklediği anlamı çok önemsemekte, D’Alembert’in de dediği gibi bir dönüm noktası olmasının önemli sebebi olarak görmektedir. Buna ek olarak diğer yüzyılların hiçbirinin Aydınlanma Çağı kadar kültürel “ilerleme” düşüncesinden etkilenmediğini de belirtmektedir. Kastedilen “ilerleme” niceliksel anlamda olmayıp niteliksel bir ilerleme olarak düşünülmektedir.¹²⁹

18. Yüzyıl parolasının “akıl” olduğunu bildiren Cassirer, bu kavramın günümüze yönelik tarihsel etkisi, belirleme gücü ve hak ettiği yeri bulmayışından hayıflanarak söz etmektedir. 17. Yüzyılın esaslı görevinin felsefi sistem kurmak olduğunu bunun da en yüksek varlıktan ve en yüksek, sezgisel yoldan kavranabilen bilme tarzı olduğundan Cassirer söz etmektedir. Bunun yanında 18. Yüzyıl düşüncesi, sistematik çıkarım ve temellendirmeden, dedüksiyondan vazgeçtiğini yeni bir “doğruluk” ya da “felsefe” kavramı arayışında olduğunu, bunu da hem doğruluğu genişletebilen, somut, hareketli ve canlı hale getirebilen kavram olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca, bu yüzyılda artık Newton’cu anlamda bir analiz yöntemi baş göstermekte olduğuna dikkat çekmekte ve analiz yöntemini Cassirer, şu şekilde açıklamaktadır. “Veri olan fenomenlerdir; ilkeler ise aranılan şeylerdir. Eğer *protheron te physei* (fizik yasası) diye bir şey varsa, o ancak *protheron pros hemas* (bizim tarafımızdan araştırılarak bulunması gereken ilke) olmak zorundadır.”¹³⁰ Bu alıntısında Cassirer’in kastı düşüncenin çıkış noktasıyla ilgilidir. Herhangi bir kalkış noktasından kurulan kuramsal bir “hipotez”den keyfi sonuç çıkabileceği gibi, bu hipotezlerin keyfi olarak değiştirilebileceği ve kabul edilebileceği düşüncesiyle 18. Yüzyılın dedüksiyon yerine analiz yöntemini tercih ettiğini ifade etmektedir. Buna dayanarak analitik düşüncenin doğuşunu Aydınlanmaya mal etmek isabetli olacaktır. Diğer bir yandan “Esprit Systématique” sistematik düşüncenin yadsınmadığını, sistem düşüncesine karşılık “pozitif” düşünce ile “rasyonel” düşünce arasında

¹²⁹ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 38

¹³⁰ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 39

bir bağ olduğunu D'Alembert'in *Ansiklopediye* yazdığı giriş ve Condillac'ın "Traité des Sensations" *Sistemlerin İncelenmesi* adlı eserinde yorumlamaktadır. Sözü geçen kavramlar arasında bir karşıtlık olmadığını, ilişkilerin çözümlenebilmesini doğu-batı sentezine bağlamaktadır. Bu sentezden kastedilen yeni bir mantık arayışıdır. Yeni mantık ne salt anlamda skolastiğin ne de tamamen matematiksel düşünceye ait olmadığını bir sentez olarak "olgular mantığı" ifadesiyle bahsedilmektedir. Daha açık ifadeyle, artık düşüncenin yansıtılması fenomenolojik olarak değerlendirilmektedir. Cassirer, Aydınlanma felsefesinin nihayetinde gerçek emeline doğal fenomenler çokluğunu biricik bir yasa üzerinde birleştirebildiğiyle açıklar. Ancak, Newton'un çekim yasasıyla ilgili kozmolojik formülü, bu inancın boşa çıktığı ve Aydınlanma düşüncesinin "kesinlik" maksadıyla matematiksel düşünceyi işe koştüğünü belirtmektedir. Cassirer, bu formülün refleksiyon, tahmin ve test etme gibi düşünme tarzlarından uzak olduğu ifade ederek, Galilei'nin doğanın doğrudan gözleminden ziyade diğer bilgi araçların ve düşünsel işlevlerin yardımına ihtiyaç duyulduğu sözlerine yer vermektedir. Cassirer bu ifadesiyle, Aydınlanma dünyasına yine bu dünyadan bir düşünür ile eleştiri yöneltmektedir.¹³¹

17. Yüzyılı Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz'in "akıl" değerlendirmesini metafiziksel temelde yorumlayan Cassirer, bunun bir ebedi doğruluk alanı olarak tanımlandığına yer vermektedir. Oysa 18. Yüzyılın akıl tanımı için şu ifadeleri Cassirer benimsemektedir:

"Akıl, içinde doğruluğun bir ziynet eşyası gibi özenle ve güvenle saklandığı bir düşünce hazinesi, bir banka kasası değildir; o olsa olsa, doğruluğun keşfine, belirlenmesine ve pekiştirilmesine götürecek olan tümel ve asli düşünme gücüdür. Bu pekiştirme edimi doğruluğun geliştirilmesinin tohumudur ve her türlü gerçek tamlık (eksaktlık) için kaçınılmaz sonuçtur."¹³²

Cassirer'e göre bu çağ, akılı; bilginin, ilkenin, doğrunun değişmez garantörü olarak değil duygulanımı ve etkisi bağlamında anlaşılabilir bir enerji, kuvvet olarak yorumlamaktadır. Aklın, sonuçlardan daha çok işlevlerine yani çözüme, parçalama ve analiz etmenin sonunda yeniden inşa etme görevleriyle donatıldığını bildirmektedir. Bütün bu parçalanma, inşa etme, analiz ve sentez durumlarında ortaya çıkan çift kanallı düşünce hareketinde "akıl" teriminin mahiyetini ortaya koyduğunu vurgulayan Cassirer, aklın varlığa değil, eyleme ilişkin olarak kullanıldığını ileri sürmektedir.

¹³¹ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 39

¹³² Toplumbilim, A.g.e, Sf. 39

Aklın, eylemsel nitelikte kullanılmasına çeşitli düşünürlerden yaptığı alıntılarla yer veren Cassirer; düşünürlerin, insanın doğası gereği bilmek istemesi “*libido sciendi*” üzerine özdeyişleri yorumlamaya çalışır. Nihayetinde, bu yüzyılda aklın sorumluluğunun “inanmak” yerine “bilmek” olarak yeniden şekillendirildiğine tanıklık etmektedir. Cassirer, bu şekillendirmeyi o kadar önemsemektedir ki, onu 18. Yüzyıl kültürünün önemli emellerinden birisi olarak nitelendirmektedir. Çünkü Cassirer’e göre bu hedef sadece pozitif bilimler değil, aklın işlenmesi anlamına da gelmektedir. Bu hareketin öncüsünü Diderot olarak nitelemekte ve *Ansiklopedi*’nin kurucusu olarak maksadının “ortak düşünme tarzını değiştirmek” olduğunu ileri sürmektedir. Cassirer, bunun bir kıvılcım olduğunu ve kısa sürede diğer düşünürleri de sardığı bilgisini vermektedir. Gerçekleşmekte olan bu kültürlenme sürecine Duclos’un *Yüzyılımızın Ahlakı Üzerine Düşünceler* adlı eserinden yapılan şu alıntıyla dikkat çekmektedir: “Bana öyle geliyor ki, yüzyılımızda evrensel bir mayalanma var... Bu mayalanma sayesinde ilerlememizi hızlandırabileceğimizi ve yönlendirebileceğimizi düşünüyorum.”¹³³ Burada bahsi geçen mayalanma yani kültürlenme büyük önem arz etmektedir. Çünkü Cassirer’e göre Aydınlanma düşüncesi, gerçekleşen bu atmosferi aceleye getirmek yerine, kontrollü ve sistemli bir şekilde istendik noktalara taşımak niyetindedir.¹³⁴

18. ve 17. Yüzyılların düşünme tarzları arasında büyük bir fark uçurumu olmadığını iddia eden Cassirer, 18. Yüzyıl bilgi idealinin kalkış noktasının, Descartes ve Leibniz’in geliştirdikleri mantık ve öğretileri olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, bu iki dönem arasında fark adına ortaya konulabilecek unsurun düşünme biçimleri olabileceğini, bu farkında köklü bir ayrım göstermediğini hatırlatarak şu ifadesine yer vermektedir:

“Artık genel yerine özele, ‘ilkeler’ yerine ‘fenomenler’e öncelik verilmesi vurgulanmaktadır. Bu da, her iki alan arasında hiçbir karşıtlık ve çelişki olmadığı, tersine bu alanlar arasında birbirine geçen bir belirlenim tarzı olduğu, bunlar arasında dönüşümsel belirlenim bulunduğu belirtilmektedir.”¹³⁵

Helvetius ve Condillac’ın duyusallık üzerine görüşlerine çokça yer veren Cassirer, bu düşünürlerin Turgot ve Diderot’nun eleştirisine maruz kaldıklarını belirtmektedir. Kuşkusuz bu eleştirinin temel nedenini, Helvetius’un insan duygularının ve insanın “ahlaksal” eylemlerinin çok basit bir gerçekliğe dayandığını, bu basit gerçeklik için bu gibi

¹³³ Toplumbilim, A.g.e, Sf.43

¹³⁴ Toplumbilim, A.g.e, Sf.43

¹³⁵ Toplumbilim, A.g.e, Sf.46

“hipotez”lerin ne kadar az değer taşıdığı yönündeki açıklamalar olduğunu ifade etmektedir. Cassirer, Condillac’ta olduğu kadar Helvetius’ta da, bütün 18. Yüzyıl karakteristiğinin mahiyetini oluşturan bir metodik, (yöntemlilik) düzenlilik olduğunu vurgular. Aydınlanma felsefesinin inişleri, çıkışları ve etkilerinin temel kaynağı bu metodiğe dayandırılmaktadır. Bütün öğretilerinde, görevlerinde, felsefesinde, estetiğinde daima bu düşünce tarzının benimsendiği ve metodik kapsamında yerine getirildiğini Cassirer belirtir. Bu yazının tümü göz önünde bulundurulduğunda, Cassirer’in dikkatini çeken ve Aydınlanma eleştirisi olarak nitelendirdiği en önemli unsur; Aydınlanma düşüncesinin sistemli hipotezlere sadık kalmak adına kesinlik ve belirleyicilik güdümünde öğretilerini ilkeleştirme çabasıdır. Bu çabanın ilk olarak, Galilei’nin doğanın doğrudan gözleminden ziyade diğer bilgi araçların ve düşünsel işlevlerin yardımına ihtiyaç duyulduğu sözleriyle sarsıldığını örneklemektedir. Daha sonra da Condillac ve Helvetius gibi düşünürlerin duyusallık kavramı kapsamında Aydınlanma Çağına etkisiyle ve aldıkları tepkilerle bu eleştirisini sağlamlaştırmışlardır. Daha somut haliyle, Aydınlanma düşüncesi, 17. Yüzyıl mantığıyla yola çıkmış ancak gömlek değiştirerek bu yolda etkilere büyük önem vermiştir. Bu etki olguların öncesi, sonrası ve gidişatıyla ilgi bir etkidir. İşte bu noktada “kültür”ün önemi anlaşılmış ve “kültür”e yeni anlamlar yüklenmeye başlanmıştır.

3.2.5 Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau

Rousseau’nun Aydınlanma üzerine Kant kadar muhalif ifadelerde bulunmasa da bu düşünce türünün sakıncalarını öngördüğü bilgisini Kayhan vermektedir. Öyle ki bu öngörülerini iki önemli kavram olan “doğal durumda” ve “uygar durumda” insanın iki farklı konumuna dikkat çekilmektedir. Birbirinden gerek dönemsel gerekse tanımsal yönden farklı olan bu iki kavramın Rousseau’ya göre tanımı şu ifadelerle anlatılmaktadır:

“Kim uygar düzende doğadaki duygularının önceliğini korumak istiyorsa ne istediğini bilmiyordur. Her gün kendiyle çelişkedir, her gün ödevleri ve eğilimleri arasındayken ne yurttaş ne de kendi olamayacak, ne kendi için ne de diğerleri için iyi olamayacak. Günümüzün insanlarından biri olacak, bir Fransız, bir İngiliz, bir burjuva olacak bu da hiçbir şey demek değildir.”¹³⁶

İnsanın doğal ve uygar durumu arasındaki zamansal değişimine dikkat çeken Rousseau, uygar durumdaki insanın hiçbir zaman doğal durumdaki bir insanlığı yaşayamayacağı iddiasıyla öne çıkar. Öyle ki, Kayhan’ın ifadesine göre; doğal durumdaki insanı diğer hayvanlardan farklı kılan “özgül ayrımını kazandıran onun anlığı değil ama özgür

¹³⁶ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 60

eylemde bulunma niteliğidir.”¹³⁷ Genel kaniya göre insanı diğer canlılardan farklı kılan unsur seçme iradesidir. Ancak insanın gelecekte başına bela olabilecek ve onu diğer hayvanlardan farklı kılacak iki kavramı Rousseau, olgunlaşmak ve yetkinleşmek olarak belirtir. Buna ek olarak Rousseau, duyumcu görüşten etkilenecek doğal durumdaki insanın duyuları sayesinde kendine has bir fikir ve düşünceye sahip olduğunu ileri sürer. Bu görüşüyle Descartes’in akıl ve duyular arasındaki zıtlık anlayışına karşı çıkar.¹³⁸

Rousseau’nun insanı durumsal olarak iki dönemde ele almasının, Vico’nun insanlar dönemiyle bağdaştırılabilir bir yönü sezilmektedir. Uygar durumda insan, artık ayırt edici özgül özelliği olan özgürlük anlayışını yitirmiş, sözde bir özgürlük anlayışına yerini bırakmıştır. Bu özgürlük türü, ödevlerle, eğilimlerle çerçevelenmiş bir yurttaşlık anlayışı durumuna dönüşmüştür. İşte bu nedenle Rousseau, insanın uygar durumundayken, doğa durumunu deneyimleyebilme fikrini bir aldanma olarak nitelendirmektedir.

Kayhan’ın yorumuna göre, Rousseau için Aydınlanma düşüncesinin ciddi sakıncalarından birisi de insanın doğal eğilimlerine karşı yapay özdeşlikler kurma çabasıdır. Bu çabalar, doğrudan doğayı insan isteklerine göre şekillendirme ihtiyacını da beraberinde getirmekte ve bu amaç doğrultusunda pozitif bilimlere deha insanlara duyulan ihtiyacı yüceltmektedir. Sözü geçen ihtiyaç, Aydınlanma düşüncesinde rahatlık duyusunun sonucunda kaçınılmaz olarak gerçekleşmektedir. Eleştirilen Aydınlanma düşüncesi Vico’cu anlamda bir tarihsellik anlayışının aksine birbirinden kopuk olayların, kronolojik dizgelerle bütüncül gösterilme çabasından ibarettir. Yorumlamaya çalıştığımız Aydınlanma düşüncesine eleştirel bakışı Kayhan’ın alıntısında Rousseau şu şekilde ifade etmektedir:

“XVIII. yüzyılda duyguculukla karışan usçu bakış açıları düşünceye doğa sevgisini, doğalla sanatsal özdeşleştirme çabasını, sanatı insan için tek kurtuluş yolu sayma eğilimini, düşselin sanatta ve hatta düşüncede en geçerli dayanak alınması kolaylığını, bireye ve bireyciliğe aşırı güveni, toplumsalın bireysele göre açıklanması tekyanlılığını, dünyayı insanın doğal-insani isteklerine göre yeniden düzenleme istemini, büyük yaratıcılar ve büyük kurtarıcılar bekleme kolaylığını, her insan ürününü ya da edimini baştan sona kendi koşullarını ve kendi özelliklerini kendinde taşıyan birer özgül yapı olarak görme anlayışını, tarihi birbirinden kopuk yapıların ördüğü bir mozaik düzlem sayan tarih anlayışını getirdi. Söz konusu bakış açıları özellikle aydınlanma düşüncesinde anlatımını bulmuştur.”¹³⁹

¹³⁷ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 60

¹³⁸ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 60,61

¹³⁹ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 58

Alıntıyı yorumlamak gerekirse; bu çağın kendini gösterdiği akılcılık ve duyusallığın karışımı kendini doğa sevgisiyle ve doğal olanı sanatsal olan ile özdeşleştirmeyeyle açığa çıkmaktadır. Bu düşünceden kasıt doğal olanın yapay bir şekilde ama doğalı aratmayacak güçte sanat aracılığıyla temsil edilmesidir. Doğal olan ile özdeşleştirilen sanat daha sonraki aşamada insanın yegâne kurtuluşu olarak gösterilmekte ve geçerli bir dayanak noktası olarak düzenlenmektedir. Doğayı şekillendirebilmek için bireyin kendi aklı dışında bir aklın kılavuzluğuna ihtiyaç duyması eğilimini yüceltmektedir. Bütünsellikten yoksun kopuk olguların yeniden düzenlemesini bir tarih anlayışı olarak sunan bu düşünce tarzı kendini Aydınlanma döneminde gerçekleştirmektedir.

3.2.6 Michael Foucault – Aydınlanma Nedir?

Kant’ın Aydınlanma eleştirisi üzerine birtakım değerlendirmelerde bulunan Michael Foucault, Aydınlanma düşüncesini zamansal veya mekânsal bağlamda açıklamadığını bu düşüncenin insan ırkının genelini ilgilendirdiğini belirtir. Ayrıca, Kant’ın başvurduğu “ergin olmama” ile akıl kullanımını gerektiren alanlarda, bizi başkalarının otoritesini kabul etmeye yönlendiren belli bir iradenin kastedildiğini Foucault değerlendirmektedir. Foucault’a göre, Kant’ın üç örneği; anlamamızın yerini bir kitap, bilincimizin yerini ruhsal bir yöneticinin alması, bir hekim bizim yerimize ne tür bir rejim yapacağımıza karar vermesi “ergen olmama” durumudur. İnsanın bu tutumu, yani kendi aklını başka bir otoritenin kullanımına verme rahatlığını “kaçış” olarak nitelendirmektedir. Bu kaçışın net ifade edilmediğini ama bir süreç, görev veya zorunluluk olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Aydınlanmanın parolası olduğu iddia edilen *Aude sapere*’nin özel bir haberci nitelikte olduğunu, ayrıca bir slogan olarak kişinin kimliğini ortaya çıkartan ve başkalarına da önerilen unsur olduğunu Foucault yorumlamaktadır. Foucault’un bu yorumlaması kısaca, Aydınlanma düşüncesinin hüküm sürdüğü toplumlarda, insanın bu sloganla kendini ortaya koyabilmesi ve etrafındakilere de bunu bildirmekten haz duymasıdır.¹⁴⁰

Foucault’un yorumlamaya çalıştığı diğer önemli bir nokta ise Aydınlanma düşüncesinin mekânsal ve zamansal anlamda konumlandırılması sorunudur. Bu kavramı Kant’ın “insanoğlu” (*Menscheit*) sözcüğüyle, onun dünyadaki bütün insanların politik ve sosyal varoluşlarını etkileyen tarihsel bir değişim olarak algılanmasını ifade etmektedir. Diğer bir yandan da, insanoğlu kavramını irdeleyip, geçirdiği değişikliklere dikkat çekerek bu

¹⁴⁰ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 70

durumda da değişimlerin incelenmesi zorunluluğuna ışık tutar. Nihayetinde, bu ifadelerin basit gözükmesine rağmen bir o kadar da karmaşık olduğunu dile getirir.¹⁴¹

Kant'ın insanoğlunun ergin olmama durumundan kurtulma şartını bağladığı iki koşuldan birincisi olan ruhsal ve kurumsal, etik ve politik unsurlara Foucault dikkat çekmektedir. Bu ilk koşulu, itaat alanı ve akıl kullanım alanının sınırlarının çizilmesiyle bağdaştırarak, Kant'ın askeri, politik ve dinsel otoritenin egemen olduğu toplumlardaki “Düşünme, itaat et.” örneğini önemser. Foucault insanın erginliğe ulaşabilme koşulunu bu itaat etme durumundan kurtulmasına bağlayarak şöyle ifade etmektedir: “Bunun Almancadaki karşılığı Eleştiri’lerde de kullanılan, aklın hiçbir kullanımıyla ilgisi olmayan; ama aklın kendisinden başka hiçbir sonu olmayan kullanımına işaret eden “Rasonieren” sözcüğüdür. Rasonieren, akıl yürütme adına akıl yürütmedir.”¹⁴² Foucault’un *Rasonieren* örneği, akıl için akıl düşüncesini kabul etme koşuluna bağlıdır. Öyle ki bu akıl ne kullanım, ne de başka bir amaç dâhilinde göreve çağırılmadığı, bütün sonsuzluğuyla kendisi için faaliyet göstermesi fikrini ortaya koyabilmek içindir.

Foucault’un dikkat çektiği diğer bir konu ise aklın kamusal ve özel kullanımına ilişkin Kant’ın yaklaşımıdır. Kant’ın burada da çok çarpıcı bir konuya değindiğini belirterek, aklın kamusal anlamda özgür, özel anlamda ise itaatkâr olması durumundan bahseder. Kant’a göre aklın özel kullanımı bireye ait sistemin bir çarkı olduğunda gerçekleştiğini belirten Foucault, bunun da bireyin toplumda bir role ve mesleğe sahip olması, sorumlu tutulması düşüncesine bağlar. Kant’a göre; insanların körü körüne ve akılsızca itaat etmelerinden ziyade, akıl kullanımlarını belirlenmiş koşullara uyarlamalarını ve belli hedeflerle buyruk altında tutulmasını Aydınlanma açısından Foucault yorumlamaktadır. Sonuç olarak aklın bu anlamda kullanımı sözde özgür bir düşünce olarak öne çıkar. Foucault, Kant’ın gönlünde yatan ideal Aydınlanma düşüncesine şu satırlarla yer verirken, bu ifadelere yönelik eleştirisini de esirgemez.

“Kant, Aydınlanmayı insanlığın kendi aklını kendini hiçbir otoriteye bağlamadan kullandığı bir an olarak açıklar. İşte tam bu noktada eleştiri gereklidir. Eleştiri neyin bilinebileceğini, ne yapılması gerektiğini ve neyin umulabileceğini belirlemek için aklın kullanımının meşru olduğu durumları açıklama rolünü üstlenir. Aklın meşru olmayan kullanımı hayalle birlikte dogmatizmi ve *heteronomiyi*¹⁴³ artırır. Diğer yandan bu aklın meşru

¹⁴¹ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 70,71

¹⁴² Toplumbilim, A.g.e, Sf. 70-71

¹⁴³ Heteronomi: Özneyi belirli bir yolda ilerlemeye zorlayan dış etki veya kuvvetler tarafından belirlenen bir eylemdir. Böylesi eylemin ahlak anlayışıyla ilişkisi yoktur. Yani ahlaklı veya ahlak dışı olarak değerlendirilemez. <http://staffweb.hkbu.edu.hk/ppp/ksp1/KSPglos.html>

kullanımının özerkliği temin edilecek şekilde ilkeleri açıklandığı zamandır. Eleştiri, bir açıdan da Aydınlanmada gelişen aklın başvuru kaynağıdır ve Aydınlanma eleştiri çağıdır.”¹⁴⁴

Michael Foucault, felsefî sorgulama türünün Aydınlanma düşüncesinde kökleşmesinin üzerinde durur. İnsanı Aydınlanmaya bağlayacak şeyin öğretisel öğelere sadakatin değil tavırlarımızın tepkisi olduğunu vurgulama gayesindedir. Yani, Kant’ın da gönlünde yatan ideal Aydınlanma düşüncesi, Foucault’un ifadelerinde somutlaşmıştır. Bu anlamda Foucault’a göre yapmamız gereken, Aydınlanma Çağının ortaya koyduğu öğretilere uyum sağlamaktan ziyade tepkisel tavrımızın takınılması gerektiği yönündedir. Bunu da tarihsel dönemimizin sürekli eleştirisi olan felsefî bir ethos olarak nitelendirmektedir. Foucault bu ethosları olumsuz ve olumlu olarak iki başlık altında açıklamaya çalışır. Olumsuz olarak, Aydınlanma düşüncesinin bu ethosları bir şantaj olarak kullanmasıdır. Aydınlanmayı desteklemek veya reddetmek yerine sunulan basit ve otoriter anlamda her şeyi geri çevirmek anlamında önerilen bir tutumdur. Olumlu anlamda sınırları zorlamak olarak değerlendirebileceğimiz bu felsefî ethos tavırlarımızın eleştirel bir yaklaşımı benimsemesi anlamına gelmektedir.¹⁴⁵

Foucault’un dikkat çektiği bu kalıcı eleştiri, Aydınlanma ve Hümanizm arasındaki farkı da zorunlu olarak ortaya koyar. Tarihte hümanizma hareketlerinin olumlu ve olumsuz örnekleri olmasına rağmen artık bunun, eleştirel ilkeye dayalı kendi özerkliğimiz içinde kendimizin devamlı yaratımı yoluyla engellenebileceği fikrine yer vermektedir. Foucault, Aydınlanmayı, Avrupa toplumlarının gelişmesinde belli bir noktada yer alan olayların ve karışık tarihsel süreçlerin açıkça gözlemlenen bir dizisi olduğu imasında bulunur. Yani, Avrupa toplumlarının ilerleyişindeki yegâne unsurun Aydınlanma olmadığı, bu dönemin karmaşık tarihsel öğeleri barındırdığını ayrıca tek ifadeyle belirlenemeyecek teknolojik değişimleri kapsadığını belirtmektedir. Aydınlanmanın başarısızlığını, Hümanizma hareketiyle hemen hemen hiç bağdaştırmamasında bulan Foucault, bu iki düşüncenin bir benzerlikten ziyade gerginlik içinde bulunduğunu ifade etmektedir. Aydınlanmaya yapılan diğer eleştirilerde olduğu gibi Foucault da, Aydınlanmanın vicdani, sezgisel ve duygusal olmayan yönüne vurgu yaparak önerisini şu ifadelerle belirtmektedir:

“Bence, her durumda kendimizi Aydınlanma taraftarı veya karşıtı olmanın entelektüel şantajından kurtarmalıyız. Hümanizm izleğini Aydınlanma sorusuyla karıştıran tarihsel ve ahlaki karışıklıktan kaçınmalıyız. Son iki yüzyılın rotasında, bunların karmaşık ilişkilerinin çözümlemesiyle, eğer kendimizde ve geçmişimizde sahip olduğumuz bilinçliliğe bir ölçüde açıklık getirmek istiyorsak, bu, önemli ve yapmaya değer bir projedir.”¹⁴⁶

¹⁴⁴ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 71

¹⁴⁵ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 73,74

¹⁴⁶ Toplumbilim, A.g.e, Sf. 74

3.3 Nietzsche

Kültür felsefesi, kültürü gerçek anlamda bir bütün olarak ele aldığı için sistematik yaklaşım zorunludur. Bu sebeple Nietzsche'nin başkaldıran nitelikteki yaklaşımı kültür felsefesi alanında büyük etki yaratmamıştır. Nietzsche'nin kültüre yaklaşımı kendi çağı ve daha öncesindeki kültürü yok sayması yönündedir. Açıkçası belirgin bir kültür eleştirisi Nietzsche'de pek görülmemektedir.

Özetle, Nietzsche'nin kontrol etmeye çalıştığı yaşantı; “tarihsel süreç ve sonsuzca akan değişim içinde kaybolup giden ve bir türlü yakalanamayan metafiziksel bir soyutlama, bir töz değil, şu anın yoğunluğunda ve şu andaki tecrübenin vasıtasızlığında yatan bir şey; fiziksel-psişik bir süreçtir. Asıl gerçeklik de varlık, töz, hakikat gibi uydurma kavramlar değil, güç iradesi; güçlerin her an doğuş-batış süreci olan yaşamdır.”¹⁴⁷

Bu noktada Nietzsche, gerçek anlamda varoluşun deneyimlenebilen bir şey olduğunu ve bu deneyimlenebilen varoluşun Hristiyan ahlakı ya da hâlihazırdaki kültürünce esir alındığının altını çizmektedir. Dinin ahlaki temellerine kuşkuyla bakan Aydınlanma düşünürleri, kendilerince kültürel ortamın veya devletin olumsuz etkilerinden korumak amacıyla matematiksel temelde insani yetenekleri ön plana çıkarmışlardır. Ancak, ortadan kaldırmaya çalıştıkları ahlak kuralları ve yerine inşa etmeye çalıştıkları matematiksel düşüncenin getireceği ahlak kuralları da kölelerin çıkarlarına yöneliktir. Buradaki esaslı düşünce, dinsel otoritenin sunduğu ahlakın etkinliğini kırıp, Aydınlanmacı temelde ahlaki gücü yüceltmektir. Batı felsefesinin şekillenmesine öncülük eden Platoncu hareket Hristiyanlığı derinden etkilemiştir. Yaşamı teorik etkinliklerle algılamaya çalışan batı felsefesi, oluşun arkasında daima bir hakikat arayışını sürdürmüştür. Öyle ki, beden ve ruh birbirlerine karşı olarak konumlandırılmıştır. Teolojiyi yücelten bu tablo, Tanrı karşısında kendisini suçlu gören insan topluluğuna sebep olmuştur. Sokrates sonrası felsefeyi ve hâlihazırdaki kültürü dışlayan Nietzsche, felsefeyi yeniden inşa etme ülküsüyle kültürel dünyayı da yeni değerlerle yeniden şekillendirmeyi hedeflemektedir. Bu uğurda geride kalan kültürel değerlerin tamamen kazınması gerekmektedir. Ancak, böylesi bir yaklaşımla felsefenin yeniden inşasını Nietzsche mümkün görmektedir.¹⁴⁸

3.4 Karl Marks

Marks'a göre kültür, materyalist ve determinist bakış açısıyla belirlenmiştir. Nietzsche'deki gibi başkaldıran ve sistematik olmayan bir tavır Marks'ta da belirir. Dünyayı değiştirmeye yönelik sosyal ve siyasi temelde ideolojik yaklaşımının çıkış noktası maddedir. Bu çıkış noktası Marks'ın varlık felsefesinin temelidir. Öyle ki varlık felsefesini maddesel

¹⁴⁷ Köktürk M. A.g.e, 2006 (b), Sf.156

¹⁴⁸ Köktürk M. A.g.e, Sf.157

temelde tutması, onun kültürü eleştirel bir yaklaşımla ele aldığı düşüncesini taşımaktadır. Sosyal yaşamı var eden kültür alanlarını “alt yapı” ve “üst yapı” adı altında başlıca iki terimle inceler. Alt yapıyı ekonomik temelde; üretim araçlarının kontrol durumu tarafından belirlenen, üst yapıyı ise; ahlak, din, hukuk, gibi değerler topluluğu olarak tanımlar. Üretim araçlarını kontrol edenlerin, şahsi güçlerini yüceltecek unsurlarla donattığı bu kurumlar burjuva kültürü olarak nitelendirilir. Bu anlamda burjuva kültürü, kendi egemenliğini sürdürecektir olan ilkelerin muhafaza edildiği bir kültür biçimidir. Değişim toplumun kaçınılmaz sonucudur. Ancak, bu toplumsal değişim alanının nasıl ve kimler tarafından yapılacağı belirlenmiş bir kültürdür. Üretim araçlarına hâkimiyetin el değiştirmesi durumunda proletaryaya geçen kontrol sonucunda, alt yapı ve üst yapı ilişkisi yeniden belirlenir.¹⁴⁹

Marksist kuram başlı başına bir düşünce tarzı olmakla birlikte kendi içinde çeşitli okulları olmasından ötürü zengin bir terminolojiye sahiptir. Marksist kuram temelinde eleştirel bakışı barındırdığı için sınırlarını çizmek zordur. Genellikle bu kuram adı altında yapılan eleştirel yaklaşımlar, Karl Marks’ın düşünceleri temelinde kültür eleştirmenleri tarafından referans alınmaktadır. Ekonomik sistem ekseninde şekillenen, alt yapı ve üst yapı kavramlar ekonomik ve toplumsal ilişkiler açısından önemlidir. Toplumun üretim biçimi ve ekonominin işleyişini temsil eden “alt yapı”, o toplumdaki eğitim, din, yargı ve sanat kurumları temsil eden “üst yapı” kavramları ile ifade edilir. Marksist düşüncede, *alt yapı*, *üst yapı*yı şekillendirir. Ancak, bu *alt yapının*, *üst yapı*yı belirleyeceği anlamına gelmez. Genel bir ifadeyle Marksizm; ekonomik ilişkilerin toplumların gelişimlerini ve tavırlarını belirlediğine ilişkin bir düşünce sistemidir.¹⁵⁰

3.5 Georg Simmel

Simmel’e göre, Tylor’ın “uyumlu ilişkiler bütünü” düşüncesinin aksine kültürün ortaya çıktığı bütün esasında güçlü iç çekişmeler ve çelişkilerle doludur. Bu anlamda kültür diyalektiktir. Ancak dogmatik anlamda iyiliğe götüren bir inanç söz konusu değildir. Felsefenin bu konudaki görevi sadece ortaya koymak ve dikkat çekmek olarak belirtilmektedir. Kültürden kesin kaçış veya ona karşı bir zaferin reçetesini yazamaz. Bireyin içinde bulunduğu bu durumu Simmel, “trajedi” olarak niteler. Ona göre bu trajedi, içinden çıkılamayacak kadar vahim bir durumdur. Kültürün derinliklerini inceleyen felsefe aynı zamanda içerideki bilincin diyalektiksel yani çelişkisel içyapısıyla yüzleşir. Yine de bireyin kültür hegemonyasındaki zavallı halinden çekip koparamaz. Trajedinin kaynağı, insan ruhunun en derin katmanlarından çıkan içsel gücün, bu ruha ters oluşudur. Bu ruh titreşim

¹⁴⁹ Köktürk M. A.g.e, Sf.158-159

¹⁵⁰ Berger A.A. A.g.e, Sf.24

gibi durmaksızın sızlar. Devamlı işleyişinin aksine ürettiği durağan, hareketsiz ve sabit eserlerine yabancılaşır. Bu durum eser açısından, ruhun açığa çıkarılarak somutlaştırma zorunluluğu taşıdığı ama kaçınılmaz bir şekilde bütün ilişkilerini ve bağını kopararak uzaklaşan bir şey olarak örneklenmektedir. İnsana yabancılaşan ürünlerin tekrar üretilmesiyle kültür kendini gerçekleştirir. Metaların fetiş niteliğe sahip olması ve bireye yabancılaşmasının tehlike olarak kabul edilmesi önemlidir. Çünkü bu süreç, çelişkilerle dolu bir süreçtir. Simmel'in ısrarla üzerinde durduğu bu süreç genellikle batı kültüründeki modern bireyler üzerinde gerçekleşmektedir. Öyle ki, onun odak noktası olan "trajedi" terimi, aslında kültürel şeylerin, imalat sürecinde gerçekleşen trajediyi ortaya koyma çabasıdır.¹⁵¹

Simmel, eleştirilerini "kültür felsefesi" yerine "felsefi kültür" olarak tanımlar. Simmel'in kültüre yönelik eleştirilerinin belki de en can alıcı ve ayırıcısına geç varılan yönü, "kültür felsefesi" ve "felsefi kültür" kavramlarının önemine dikkat çekmesidir. Öyle ki, "kültür felsefesi" çoğunlukla kültür kavramını eleştiren ve insanlığa yönelik yıkıcı etkilerinden ötürü onu sorumlu tutan bir yaklaşım sergiler. İronik olan ise onun taşıdığı isimdir. "Kültür felsefesi" kültüre karşı yıkıcı bir tavır alırken bir anlamda yapılmaya çalışılan felsefenin de kültür ürünü olduğu anlamının belirmesidir. Dolayısıyla Simmel'in "felsefi kültür" olarak yaptığı tanımlama, tezde vurgulanmaya çalışılan kavramların tarihsel süreçteki değişimleri açısından yerinde bir yaklaşımdır.

3.6 Oswald Spengler

Dünya tarihinin birbiriyle ilişkili olmayan, belirli dönemlerle ortaya çıkan kültürlerden meydana geldiğini ve bu kültürün bir organizmaya benzetilebileceği fikrini Spengler öne sürmektedir. Bu organizma; filizlenir, yetişir, gelişerek olgunlaşır ve gücünü yitirerek, yaşama gözlerini yumar. Kaderi trajediyle sonuçlanacak olan her kültür bu yaşantıya birer adaydır. Bu dönemdeki her yaşantı kaçınılmaz olarak kültürün tarihsel evreleri tarafından düzenlenir. Buradaki esaslı düşünce, kültürel gelişiminin içyapısını algılayabilmenin ön koşulunun sezgi olmasıdır. Çöküş anlamına gelen ve kültürel gelişimin son evresi olarak konumlandırılan, medeniyet Spengler'in önemli gördüğü bir kavramdır. Bu son evrenin bölümlerinden birisi olan çöküş; tekniğin gelişimi ve anakent denilebilecek devasa şehirlerin kurulmasıyla somutlaşmaktadır. Genişleyen şehirler, tekniğin yaygınlaşması ve ona olan inancın materyalist bir dine dönüşmesi yönündedir. Artık makinanın otoritesine kaçınılmaz bir uyum

¹⁵¹ Köktürk M. A.g.e, Sf.159-160

zorunluluğu vardır. Dünyanın yönünü¹⁵² değiştiren kavram artık makineleşmedir. Bu çerçevede, medeniyet aşamasında olan batı toplumlarının ilerleyişi çöküş yönündedir.

Tekniğin tarihle, kültürle olan ilişkisel probleminin ilk defa 19. Yüzyılda kendini gösterdiğini ileri süren Spengler, 18. Yüzyılın esaslı fikri olan şüphecilikle anlam ve kültür sorununun gündeme getirildiğini savunur. 18. Yüzyıl, İngiliz parkı ve pastoral şiirin Rousseau'su ve Robinson Crusoe'un çağıdır. Bu düşünürler orijinal insanı, ta ki kültür onları mahvedene kadar, kırsaldaki kuzunun bir türü olan, barışçıl ve erdemli yaratık olarak nitelemişlerdir. İnsanın teknik yönü tamamen ya da görünebildiği kadarıyla gözden kaçırılmış ve ahlaki dikkat açısından değersiz görülmüştür. Ancak, Napolyon sonrası batı Avrupası'nın makine tekniklerinin devasa boyutlara ulaşmasıyla ve şehirleri, demiryollarını, buhar gemilerini imal etmesiyle, bizi bu problemin ciddiyetiyle yüzleşmeye mecbur bırakmıştır. O zaman tekniğin önemi nedir? Sosyal ve metafiziksel olarak konumu, hayat içindeki değeri, tarihteki anlamı ne olabilir? Bu soruya verilebilecek epey cevap olmasına rağmen Spengler'in iki cevabı şu şekildedir: İlk olarak, Goethe çağının hümanist sınıf ayrımının gerisinde kalan idealistler ve ideologların, teknik ve ekonomik sorunları "kültür"ün dışında ya da çok aşağısında görmeleridir. Tek başına Goethe yüksek aktüalite görüşüyle *Faust II*'de bu gerçek dünyanın derinliklerine nüfuz etmenin yollarını aramıştır.¹⁵³

Diğer tarafta ise, esansı İngiliz ürünü olan materyalizm vardır. İlk gruptakilerin özelliği realite görüşünün olmayışı, ikinci gruptakilerin ise tahrip edici bir sığıktı. Onun ideali faydacılık ve hatta başlı başına faydaydı. İnsanlık için faydalı olan her ne varsa, hepsi kültürün akla uygun bir elementi, hatta kültürün ta kendisidir. Gerisi lüks, batıl inanç ya da barbarizmdir. Bentham, Spencer ve Mill'in son analizine göre; bu fayda mümkün olan en çok sayıdaki insanın mutluluğuna bir vesile olan faydaydı ve bu fayda hiçbir şey yapmama unsurlarını kapsıyordu. İnsanlığın ülküsü, bireysel iş gücünün makineye yüklenerek bireyin rahata kavuşmasını sağlamaktı.¹⁵⁴

Tekniğin özünü anlamak gerekirse eğer, bunun için makine çağından veya makine modasını makinenin amaçları olarak gören nosyonlardan başlamamak gerekir. Çünkü gerçekte teknik hatırlanamayacak ve üstelik tarihi olarak konumlandırılmayacak kadar eskidir. İnsanlık tarihinin daha öncesinde, bütün hayvanların yaşamına kadar uzanabilmektedir. Hatta tekniğin önemine değinmek gerekirse başlangıç noktası en başından ruhtur. Çünkü hayvan yaşamının serbest akışı mücadeledir, başlı başına mücadele ve

¹⁵² Yön sözcüğü, taraf anlamında değil, *veçhe* olarak yöneliş, gidişat anlamında kullanılmaktadır.

¹⁵³ Spengler O. *Man And Technics*, Greenwood Press, 2001, Çevr. Atkinson C.F. Sf. 6

¹⁵⁴ Spengler O. *A.g.e*, Sf. 7

diğerlerine karşı sahip olduğu üstünlükleri veya zayıflıklarıyla hayatta kalmasını sağlayan taktiklerdir. *Teknik yaşamının taktiğidir*; bu da çatışma yöntemine ait iç biçimin dışavurumudur. Bu yönüyle çatışma, hayatın kendisiyle özdeşir.¹⁵⁵

3.7 George Orwell

Teknolojinin gelişimiyle, insanların gözetim ve kontrol altında tutulması düşüncesinin resmedildiği bu dönemdeki amaç bireysel özgürlüklerin ve insanın kendine olan özdeşliğinin yok edilmesidir. Orwell bu yaklaşımıyla olumsuz bir ütopya dünyasının gelebileceğinin işaretlerini vermektedir. Bu dünya bireysel özgürlüklerin yadsındığı, egemen güç olan toplumsal kültürel dünyanın yüceltildiği bir yerdir. Öyle ki, bu dünyanın sınıf ilişkileri temelinde, Büyük Birader en yüksek konumdadır. Büyük Birader'in otoritesi yanlışlanabilirlik açısından değerlendirebilme düşüncesi dahi imkânsızdır. Büyük Birader gaflete hiç düşmediği gibi, her başarı, her zafer, her buluş, bütün bilgi, mutluluk ve erdem sadece onun liderliğinden ve ondan ilham alarak var olabilir. Tasarlanan bu dünya; her şeyi bilen, gören ve her şeye kadir büyük birader adıyla anılan yaşantısına veya ölümüne dair bilgilerin erişilemez gizemine sığınarak yaşamın her safhasında mutlak iktidarını ilan eder.¹⁵⁶

Büyük Birader'in sorgulanamaz, eleştirilemez olduğu bu dünyada, tinsel unsurları dahi kontrolüne alan, Gerçek Bakanlığı, Sevgi Bakanlığı, Nefret Bakanlığı gibi kurumlar vardır. Haz almanın yasak olduğu bu dünyada, evlilikler sadece üreme amaçlı olup kişilerin sevgiye dayalı bir yaşam sürmesine izin verilmez. Koyulan kuralların aksini iddia etmek bir yana düşünmek dahi suçtur. Zihinsel etkinlikleriyle suç işleyen kişiler düşünce suçlusu olarak ağır şartlarda cezalandırılır. İki kere ikinin beş ettiği bu dünyanın zihnini; "Savaş Barıştır. Özgürlük Köleliktir. Cahillik Güçtür."¹⁵⁷ sloganları şekillendirmektedir.

Özetle Orwell'in ütöpik anlamda ortaya koyduğu bu dünya, doğal bir gerçekliğin olmadığı, gerek düşünsel gerek dünyevi her türlü gerçekliğin kültür aracılığıyla şekillendirilebileceği, dolayısıyla iki kere ikinin dört etmesi dahi zihnimizin yönlendirilmiş olması esasına dayanır. Eğer iki kere iki beş ettirilebiliyorsa özgürlük kavramının kölelik olarak kavratılması kültür aracılığıyla mümkündür. Bu uğurda gereken bütün totaliter anlayış işe koşulabilir.

3.8 Jose Ortega Y. Gasset

Kitlelerin oluşumu ve sosyal güçlerini ortaya koyabilmeleri gözden kaçırılmayacak bir gerçektir. Gasset'in iddiasına göre toplumlar kendilerini ne yönlendirebilirler ne de

¹⁵⁵ Spengler O. A.g.e, Sf. 9

¹⁵⁶ Köktürk M. A.g.e, Sf.160-161

¹⁵⁷ Orwell G. 1984, Can Yayınları, Çevr. Celal Üster, 2011, Sf.51

yönlendirmelidirler. Çünkü kitleler şu süreçte dahi toplumu kontrol etme gücünden uzaktırlar. Bunun en çarpıcı örneği Avrupa'nın toplumlarına, milletlerine ve uygarlığına nüfuz eden bir kriz olarak görülmesidir. Tarihte örnekleri çokça görülen bu tarz krizlerin, neticeleri de gayet anlaşılır boyuttur. En basit tabiriyle kitlelerin ayaklanması olarak bilinmektedir. Bu ayaklanmanın daha iyi kavranabilmesi için Gasset, ayaklanma, kitleler ve sosyal güç kavramlarının politik anlamının dışında entelektüel, etik, ekonomik, dinsel hatta eğlence ve giyim gibi ortak alışkanlıklar boyutunda değerlendirilmesinin önemine işaret eder. Ortak alışkanlıkları çokluk kümelenmesi olarak nitelendiren Gasset, şehir yaşamının insanlarla, evlerin kiracılarla, kafelerin müşterilerle dolu olmasını geçmişte olduğunun aksine bugün yer bulma sorunu haline dönüştüğünü ifade etmektedir. Öyle ki, günün olağan akışının güneşin ışıklarıyla başlamasına rağmen, yüksek doygunlukta renklerin hâkim olduğu, prestijli, ihtişama karşı koyamadığımız bir atmosferde buluyoruz kendimizi. Uygarlık olarak nitelendirilen bu atmosfer karşısında insan yığını şaşırır, merak duygusuna kapılır ve daha çok anlamaya çalışır. Meraklanan zihinler için artık bu dünya daha farklı ve sıra dışı gelir. “Bu merak yeteneği, sizin futbol düşkünlüğünüzü reddeden ve diğer taraftan entelektüel insanı düşselliğin sonsuz coşkusu içindeki hayata götüren bir zevktir. Bu entelektüel insanın gözlerindeki merak ona özgü bir özelliktir.”¹⁵⁸

Yüzyıllar öncesinde dağınık ve küçük kabileler halinde yaşayan insan topluluklarının belirli bölgelerde ani ve niteliksel olarak yığıldıkları gözlemlenmiştir. Ancak, günümüzde hem niteliksel hem de niceliksel anlamda yığınlaşmanın gerçekleştiği fark edilmektedir. Bu türden bir yığınlaşma, bakir kültürlerde, azınlık ve küçük gruplara ait el değmemiş bölgelerde gerçekleşmektedir. Bu yığınlaşma; kendisini prestijli bir konuma getirerek, ayrıcalığını ilan etmiştir. İnsan yığını sayılarla ilgili ve gözlemlenebilir mahiyeti olan bir kavramdır. Unsurları azınlıklar ve kitle olan dinamik yapıya sahip toplumsal kitle kavramı ortaya çıkmaktadır. Kitleler nitelikli sayılmayan, azınlıklar ise nitelikli kişiler ya da niteliklilerin oluşturduğu gruplardır. Kitleler sıradan kişilerdir ancak işçiler değildirler. Gasset'e göre kitleler bireysel istek, düşünce ve alışkanlıkları ortak noktada birleşmiş tabiri caizse herkesin, hep birlikte herkesleşmesidir.¹⁵⁹

Gasset'e göre medeniyeti yüksek şahsiyet sahibi kişilerden ziyade yığınlar/kitleler ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda Rousseau'nun eleştirisine benzer bir eleştiri göze çarpmaktadır. Araştırılmasının zorluğuna rağmen bu gerçeğin tartışılması gayet olanaklıdır. Gasset'in üzerinde durduğu esaslı toplumsal sorun; evde, işte, tiyatrodaki, kafede, otelde

¹⁵⁸ Gasset O.Y. *Kitlelerin Ayaklanması*, Babil Yayınları, Çevr. Koray Karaşahin, 2003, Sf. 9

¹⁵⁹ Gasset O.Y. *A.g.e.*, Sf. 9-14

gerçekleşen kümeleşme sonucu kaçınılmaz olarak boş yer bulunamaması yönündedir. Ancak, insanı şaşırtan şey medeniyet sonucunda meydana gelen insanların belli yer ve kurumlardaki yığılmasıdır. Nicel ve görsel değere sahip yığılma kavramı bir diğer söyleyişle kütledir. Bu yığınların ortak özelliği bireysel düşünce, tutku, tercih ve istekten ziyade herkesin sahip olduğu ortak unsurlara sahip olmalarıdır. Bu anlamda, herkes grubuna ait olmanın bir mutluluğunu yaşarlar. Üstelik yaşanan aitlik hissi onlarda herhangi bir rahatsızlık veya sorgulama oluşturmaz. Herkesleşmek, kitlelerin mutluluk kaynağı haline gelir.¹⁶⁰

3.9 Frankfurt Okulu

Frankfurt Okulu, doktora öğrencisi olan Felix Weil'in öncülüğüyle ortaya çıkan bir düşünce topluluğudur. Hegelci Marksist anlayışın takipçisi Frankfurt Okulu, savaş geriliminin temelini oluşturan toplumsal ve kültürel dinamiklerin çehresini somutlaştırmayı hedeflemiştir. Özellikle insan aklının analizi üzerinde durularak bireysel aklın araçsallaşması ve kitle kültürünün ortaya çıkarılması çeşitli düşünürlerce enine boyuna ele alınmıştır.

Bu okulun önemli üyelerinden Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse ve Max Horkheimer'in odak noktaları üst yapısal sorunun unsurlarını tanımlamaya çalışmak olmuştur. Yani, üst yapı olarak nitelendirilen toplumun eğitim, din, yargı ve sanat gibi kurumları, kitleleri eğlence ve konfora maruz bırakarak benliğinden uzaklaştırmış ve yabancılaştırmıştır. Yozlaşan alt yapı inançları olan kimlikleri, devrim ülküleri ve değişim gereksinimlerini hatırlayamaz hale gelmiştir. Statükonun, kapitalist toplumlar için kaçınılmaz bir olgu olduğu iddiasını “kitle kültürü” kavramıyla eşleştiren Adorno, kontrol arzusundaki yönetici sınıfların tek tipleştirme ve olumsuzlukları sıradanlaştırma çabasında olduklarını iddia eder. Kendisini elit kültürün üyesi olarak tanımlayan bir kişinin katıldığı konserdeki yüksek ses, cezbeden ışık, basit ifade edilmiş müzik ile kendini bir boşlukta bulması, tek tipleştirme ve sıradanlaştırma süreci olarak örneklenmiştir.¹⁶¹

Horkheimer'a göre toplumsal sorunların temelinde akılsal bir mesele yatmaktadır. Çözümü sadece felsefeyle mümkün olan bu sorun, aklın analiziyle gerçek anlamda bir sonuç verebilecektir. Böylesi bir analiz aklın her yönüyle irdelenmesini gerekli kıldığı için disiplinler arası bir çalışmayla yürütülür. Bu çalışma aklın biçimselleşmesini ortaya koymak için öznel akıl ve nesnel akıl olarak ele alınır. Horkheimer, öznel aklın tanımını yaparken en kısa tabiriyle “düşünme aygıtının soyut işleyişi” ifadesini kullanır ve cümlesini şöyle sürdürür:

¹⁶⁰ Köktürk M. A.g.e, Sf.161-162

¹⁶¹ Berger A.A. A.g.e, 2012 Sf.53

“Bu tür akla, öznel akıl adı verilebilir; esas olarak, araçlar ve amaçlarla ilgilidir; az çok baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde durur. Amaçların kendilerinin de akla uygun olup olmadığı sorusunu bir yana bırakmıştır. Amaçlarla ilgilenecek olduğunda da, daha baştan, bunların da öznel anlamda akla uygun olduğunu, yani öznenin varlığını (bu bireyin varlığı da olabilir, bireyin hayatının bağlı olduğu topluluğun varlığı da) sürdürmesine hizmet ettiklerini kabul eder.”¹⁶²

Bu ifadeyle, Horkheimer öznel akıl, araçlar ve amaçlarla ilişkili bir şey olarak düşünülmektedir. Bu ilişkinin de çoğunlukla amaçlanan hedeflerin gerçekleştirilmesi için araçların ne ölçüde yeterli olabileceğini muhakeme etmeye çalışan soyut bir akıl olarak düşünülmektedir. Bu anlamda tek başına amaçların ne ölçüde akla yatkın olduğu, yani mantıklı olduğu sorununun ise yadsır. Öte yandan, öznel aklın amaçlarına odaklanarak sorgulanması durumunda ise, bu amaçların da bireyin, toplumun ya da topluluğun varlığını sürdürebilmek amacıyla şahsi öznel çıkarlara hizmet ettiği kabul edilir. Bu akıl türünün çok masum gözükmesine rağmen batı dünyasının şekillenmesinde önemli roller üstlendiğini belirten Horkheimer, bu görüşün zıttı olan bir görüşün geçerli olduğunu ve bu görüşün sadece zihinsel boyutta değil aynı zamanda dünyada, sınıf oluşumunda, toplumsal kurumlarda ve doğada var olan bir güç olduğunu bildirmektedir. Bu görüşe göre amaçlar ve insanın kendisini de içine alan sistemli bir oluşturma hedefindeydi. Bu anlamda ölçüt matematiksel kusursuzluğu akıl yoluyla hayata dair her şeye uyarlayabilmektir. Bu akıl türünün örneklerinin, Platon’dan Aristoteles felsefelerine, skolastik düşünce ve Alman idealizmine kadar çeşitli felsefi sistemlerde yer aldığı altı çizilmektedir. Örnek olarak Platon’un *Devlet* eserine dikkat çeken Horkheimer, nesnel akıl öncülüğünde hayatını sürdüren insanın doğal olarak mutluluk ve başarı kavramlarını gerçekleştireceği fikrine değinmektedir. Bu anlamda nesnel aklın merkeze aldığı şey insan davranışları ve amaçlarının uyumlu hale getirilmesi değil mitolojik temelde; “insanın kaderi ve en yüksek amaçlarının gerçekleşme biçimi gibi düşüncelerdir.”

“Öyleyse nesnel akıl terimi, bir yandan, gerçekliğin içinde varolan bir yapıya işaret eder bu yapı, her özgül durumda bizi teorik ya da pratik düzeyde belirli bir davranışta bulunmaya çağırır.”¹⁶³ Nesnel aklın hedeflediği şey, Aydınlanma düşüncesinin gerçekleştirdiği gibi, geleneksel dinin işlevini devralarak bu uğurda felsefi yöntemleri işe koşmak kaydıyla yeni ekoller oluşturma çabasıdır. Bu aklın temelinde düşünsel ya da eylemsel boyutta belirli davranışların zikredilmesi arzusu vardır.

¹⁶² Horkheimer M. *Aklın Tutulması*, Metis Yayınları, Çev. Orhan Koçak, 2010, Sf.55

¹⁶³ Horkheimer M. *A.g.e*, Sf.61

Horkheimer'ın *Akıl Tutulması* adlı eserinde vurgulamak istediği esaslı düşünce öznel ve nesnel aklın dış mihraklarca şekillendirilmesi sonucu özerkliğini yitiren aklın bir araca dönüşmesidir. Bu düşünceyi şöyle açıklamaktadır:

“Öznel aklın pozitivism tarafından öne çıkarılan biçimselci cephesinde, nesnel içerikle bağıntısızlığı vurgulanır; pragmatizmin öne çıkardığı araçsal cephesinde ise, kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim oluşu belirginleşir. Akıl bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiştir. Aklın araçsal değeri, doğa ve insan üzerinde egemenlik kurulmasında oynadığı rol, tek ölçüt durumundadır. Kavramlar, birçok örnekte birden bulunan ortak özelliklerin özeti durumuna düşürülmüştür.”¹⁶⁴

Boyun eğen akıl, düşüncelerin otomatikleşmesi sonucu artık anlamlı görünemez hale gelir. Her biri meta olarak görünürler. Dil ise gerçek işlevinin dışında imalat sektörünün bir gereci olarak düşünülmektedir. Artık anlamın yerini eşya ve dünyevi olaylar veya etkiler almıştır. Düşüncelerin eyleme döküldüğü bu dünyada dil, kitle yönlendirmesi ve düşünsel öğelerin depolanması amacıyla kullanılmaktadır. Bu dünyada her düşünce bir eylem olarak varsayılmakta ve her düşünce de bir iddia olarak kabul edilmektedir. Birbirinin sonucu olan her şey ve herkes sınıflandırılarak etiketlenilmektedir. “Böyle bir mekanizasyon, sanayinin gelişmesi için gerçekten zorunludur; ama bu, zihinlerin de başlıca özelliği haline geldiğinde, aklın kendisi de araçsallaşır, bir tür maddeselliğe bürünür ve körleşir, bir fetiş olur, düşünsel olarak yaşanmak yerine öylece kabullenilen bir büyülü varlık haline gelir.”¹⁶⁵

Aydınlanma düşüncesinin insan hayatını korumak amacıyla getirdiği insan yeteneklerinden oluşan bir takım değerler esasında, Aydınlanmanın kendi Tanrılığını ilan etmesinden başka bir şey değildir. Bu uğurda ilerleyişini, hurafelerden ve batıl inançlardan arınma vaadiyle gerçekleştirir. Oysa bu ilerleyişinin temelinde akıl, madde ve insanı köleleştirme düşünce vardır. Düşünce zamanla tekniğe dönüşerek, sistematik biçimde köleliğin yüceltilmesi ve onun özgürlük olarak algılanmasını sağlamaktadır. Aydınlanma düşüncesinin dayanağı rasyonalite kavramı kaçınılmaz olarak ortadan kaldırıcı ve biçimlendirici bir akıldır. Egemenlik düşüncesinin ön koşulu olan bu akıl totaliter anlayışı merkezinde bulundurur. Liberalist dönemlerde dahi baskıcı anlayışın etkisinde kalan Aydınlanma düşüncesi, dünyayı sezgisel hislerden uzaklaştırarak nesnel yaşama yakınlaştırmıştır. Bu anlamda, duyusalılık olarak tabir ettiğimiz özne ve nesne arasındaki duyuların coşkulu akışı kesintiye uğramış artık akamaz hale gelmiştir. Romantik düşüncenin karşısına aldığı Aydınlanma düşüncesi, insan yeteneklerini yücelterek tekniğe verdiği önemle

¹⁶⁴ Horkheimer M. A.g.e, Sf.67

¹⁶⁵ Horkheimer M. A.g.e, Sf.69

pozitif bilimleri ilahlaştırmış ve kültür endüstrisi adında yeni bir kavram meydana getirmiştir.¹⁶⁶

3.9.1 Kültür Sanayi

Toprağın işlenmesiyle başlayan ve insan zihninin hasat edilmesiyle gelişimini sürdüren kültür, Adorno'nun kültür sanayi kavramı ile somutlaşmaktadır. Derebeylik dönemlerinde itaatsizliğin ölümle cezalandırılması artık kültür sanayiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Kültür sanayinin egemenliğine itaatsizlik durumunda birey topluma yabancılaştırılır tabiri caizse oyunun dışına itilir.

“Özel kültür tekelinin egemenliğinde gerçekten de despotluk bedeni serbest bırakmakta ve doğrudan doğruya ruhu hedef almaktadır. Egemen artık, benim gibi düşünmelisin ya da ölmelisin, demiyor. Tersine şöyle diyor: Benim gibi düşünmemekte serbestsin, yaşamın, malın mülkün sana aittir, ama bugünden itibaren sen aramızda bir yabancısın.”¹⁶⁷

Sanat ve medya gibi kitle iletişim araçlarının güdümünde bir sistem oluşturulur. Sistem tek gücün egemenliğini yüceltmek ülküsüyle şekillendirilir. Bu durum işleyişin kavramsal boyutudur. Kitle kültürünün kendisi ise imalat sektörünün ötesinde ve üstünde bir kültür üretimiyle kitlelere yetebilmekte, yeni ihtiyaçlar yaratımıyla da sanayisinin konumunu sağlamlaştırmaktadır. İhtiyaçlar kültür sanayi tarafından yönlendirilir, disiplin altına alınır ve şekillendirilir. Artan üretim karşısında fiyatların ucuzlamasından ötürü kitlelerin ürünlere karşı duyarsızlaşması kültür sanayinin gözünden kaçmayan bir gerçektir. Bu mücadelede kültür sanayinin vazgeçilmez başvuru kaynağı tekniktir. Teknikten kastedilen ise amaçlananın esnek yöntemlerle gerçekleştirilmesidir. Kültür sanayinin esnekliği şartlar ne olursa olsun hedefi çıkar ve güç ekseninde bir başarıdır. “Kültür Sanayii’nin zaferi ikilidir: Dışarıda hakikat diye yok ettiğini içeride yalan olarak istediği gibi yeniden üretebilir.”¹⁶⁸

Sanatın olduğu şekliyle her bireyde güzellik ve haz oluşturmalarını beklemek yerine sanatı bir eğlence kurumu haline getirerek mekanikleşmeyi sağlar. Bu mekanikleşme zihinsel bağlantıları ortadan kaldırdığı gibi yapay eğlencenin ön plana çıkarılması esasına dayanır. Böylelikle birey kişisel düşüncelerine uzaklaşarak ona gereksinim duymaz. Artık bu dünyanın sunduğu egemen akıl her bireyin aklı olmaktadır. Böylesi bir aklın ortaya konulması özellikle sinema endüstrisinin öne çıkardığı yüzler ile gerçekleştirilir. Popüler hale getirilen

¹⁶⁶ Köktürk M. A.g.e, Sf.162-163

¹⁶⁷ Horkheimer M. & Adorno T. *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Oğuz Özgül Kabalcı Yayınevi, 1996, Sf. 22

¹⁶⁸ Horkheimer M. & Adorno T. A.g.e, Sf. 24

davranışların toplumca kabullenmesi ve tekrar edilmesi; bireyin ergen olamayışı ve şahsi aklının dışında bir akla bağımlı hale gelmesi sonucunda gizlidir.¹⁶⁹

Artık toplum farklılıktan öte bir benzeşme sürecine dâhil edilir. “Genelle özeline, kuralla konu tarafından ileri sürülen özgül talebin üsluba içerik kandıran uzlaşması hükümsüzdür, önemsizdir, çünkü kutuplar arasında artık bir gerilim yoktur: sınırdaş aşırılıklar donuk, mat kimliğe intikal etmiştir, genel özeline yerine özel de geneline yerine geçebilir.”¹⁷⁰

3.10 Postmodernizm

Öznel yaklaşımlar ve kullanım çeşitliliği bakımından farklı anlamlara gelen postmodernizm sözcüğü tanımlanması zor bir kavramdır. Tarihsel temeliyle bakıldığında birinci ve ikinci dünya savaşı arasındaki döneme karşı bir hareket olarak ikinci dünya savaşı sonrasında postmodern sözcüğü telaffuz edilmeye başlanmıştır. “Postmodernizm kimilerine göre 1930’larda kimilerine göre 1950’lerde kimilerine göre ise 1980 sonrasında başlamıştır... Postmodernizm tek bir olay, akım veya teori olmaktan çok bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.”¹⁷¹ Bu kavramın durum olarak belirlenmesi büyük önem arz etmekte ve günümüzdeki popülaritesinin temelini oluşturmaktadır. “Postmodern Durumu” daha iyi anlayabilmek açısından birbirine karşıt olarak düşünülebilecek modern ve postmodern sözcüklerinin yapısal analizine gereksinim duyulmaktadır.

Modern ya da modern olmak tabirleri günümüzdeki algılanışının ötesinde ortaya çıktığı anlamıyla çok farklı bir çerçevededir. Günümüz çağında 'modern olmak' deyişi sınıfsal ayrımın yüceltilerek bilim, teknoloji, sanat ve refah güdümünde sözde doğal bir anlayışın ön plana çıkarılmasıdır. Oysa “modern, Latince biçimi ile modernus, ilk defa M.S. 5’inci yüzyılın sonuna doğru Roma’nın putperestlik geçmişini o sırada Hristiyanlığın resmen kabul edildiği dönemden ayırmak için kullanılan bir terimdir.”¹⁷² Açıkça fark edileceği gibi modern, yani modernus putperestlik ile Hristiyanlık dönemlerini birbirinden ayıran bir konumu işaret eder. Modern sözcüğünün Latince’deki ayırma, sınıflandırma ve ötekileştirme olarak düşünülebilecek işlevleri, Aydınlanma Çağının bilim, teknoloji ve sanat adı altında hedeflediği bir ülkeye işaret edebilir. Daha önceki bölümlerde Aydınlanma, modernite ve rasyonalite terimlerine yönelik yaptığımız eleştirilerdeki odak noktalarını göz önünde bulundurduğumuzda, ayırma, sınıflandırma, farklılaştırma ve ötekileştirme işlevleri açısından modern sözcüğü ile paralel olduğu göze çarpmaktadır.

¹⁶⁹ Köktürk M. A.g.e, Sf.163-164

¹⁷⁰ Horkheimer M. & Adorno T. A.g.e, Sf. 18

¹⁷¹ Özkiraz A. *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum*, Çizgi Kitabevi, 2003, Sf. 103

¹⁷² Özkiraz A. A.g.e, Sf. 14

Modern dönemin yıkıcı etkileri dolayısıyla bir sona gelmesi ve ona karşı bir tepki olarak ortaya çıkan postmodernizm terimi modernizm ötesi veya modernizm sonrası olarak Türkçede kullanılmaktadır. Bu bağlamda post sonra, öte anlamına gelmektedir. Genel anlayışa göre postmodernizmin gelişimi Paris'te Lyotard ve Frankfurt'ta Habermas yoluyla Avrupa'da yayılmıştır. Özkiraz'ın yorumuna göre postmodern; modernitenin üst kademe sistemi olan Aydınlanmanın sınırlarının belirgin hale gelmesidir. Özgürlük, eşitlik, kardeşlik düşüncelerinin gerçekleştirilmesinin ötekilikleri ve zıtlıkları tam anlamıyla ortadan kaldıramayacağını fark edilmesidir. Modern çağ, Tanrısal inancın zayıflatılarak, insani yeteneklerin rasyonalite ve sekülerizm aracılığıyla yüceltilerek Tanrı konumuna getirilmesidir. Harvey'e göre postmodernizmin kaynağını ve çeşitli görüşlerden insanların ortak tavır içerisinde olmasının sebebini kestirmek mümkündür. Öyle ki, 1973-1975 arasında yaşanan büyük kriz sonucunda getirilen düzenlemeler kapitalist toplumların yaşamlarında köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Savaş sonrasındaki şekillenme ABD'nin askeri, ekonomik tekeli ve soğuk savaşın etkileriyle oluşan bölünmelerdir. Bu oluşum, ulus devletine yönelik bir otorite, kitlesel anlamda bir imalat ve Keynesci¹⁷³ anlamda ekonomik, politik bir sisteme dayanmaktadır. Hâkim bir gücün varlığını hissettirdiği bu sistem içerisinde rahatsızlıkların ve aksaklıkların ne ölçüde olduğu fazla hissedilmez çünkü herkes otoritenin gücü itibarıyla kendini güvende hissetmektedir. Harvey'e göre bu sistemin çelişkileri ve ana hatlarını anlamak kolaydır. Entelektüel bir kişinin iktidar lehine ya da aleyhine söylemlerde bulunması, Berkeley'de konuşma özgürlüğü girişimi, ABD şehirlerindeki isyanları, insan hakları hareketini, Meksiko City, Paris, Prag vb. şehirlerde 68 hareketini başlatmıştır. Savaş sonrası dünyanın şekillenmesindeki en büyük faktör modernizm dönemine ilişkin ilkelerin çöküşü yönündedir. İnsanların üretim araçlarına ve refaha erişimi özellikle işbölümü, üretimdeki kaymalar ve enflasyon baskılarıyla etkilenmiştir.¹⁷⁴

Postmodern duruma geçişin temel sebebi insanların dönemsel ortak algıları ve zihin yönelimleridir. Tabiri caizse bardağı taşıran son damlalar olarak nitelendirilebilecek baskıların tetiklemesiyle, bu ortak algılar ve zihinler eyleme dönüşerek tarihte iz bırakmıştır. Öyle ki postmodern; ana hatları insansal tepkilerce beliren ve modern dönemin bu tepkilerin kaynağı olduğu gerekçesiyle hedef gösterildiği bir durumdur. "Modernizm tamamen geleneksel yapının değişmesini öngörmekte ve geleneğin yerine daha güvenilir ilkeler koymaktadır."¹⁷⁵ Bu alıntının esasen anlatmak istediği düşünce, modernizmin bir ayrılık, bir

¹⁷³ Bir iktisatçı olan John Maynard Keynes (1883-1946) kapitalizmin eksikliklerini giderme amaçlı eleştiriler getirmiştir. Müdahaleci devlet ve işgücü, sermaye ve ulus devlet içinde yer alan diğer güçler arasında politik dengeye dayanan bir sistemi ortaya koymuştur.

¹⁷⁴ Özkiraz A. A.g.e, Sf. 99-103

¹⁷⁵ Özkiraz A. A.g.e, Sf. 105

kopuş idealini doğrudan barındırdığı yönündedir. Bu yönüyle “postmodernizm, modernizmden farklılığı ifade etmektedir; ama bu ifade şeklindeki netlik yoktur. Esas konu budur. Ancak postmodernizm bununla da sınırlı değildir. Derrida ve Lyotard Aydınlanmanın büyük amaçlarının yani özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin başarılamadığını söylüyorlar.”¹⁷⁶

Postmodern kavramının ortaya çıkmasına büyük katkısı sağlayan J.F. Lyotard, takip edilen tek şeyin geçmiş olduğu fikriyle postmodernin en kesin ifadeyle modernin bir parçası olduğunu ileri sürmektedir.

“Postmodern, modernin içerisinde sunulamayanı, sunumlamanın kendisinde ileri götüren olacaktır: güzel biçimlerin tesellisini ve elde edilemez olanın kollektif nostaljisini paylaşmayı mümkün kılan bir zevk uzlaşımını inkâr edecektir; bunlardan hoşlanmak için değil, sunulamayanın güçle bir anlamını veren yeni sunumlamaları araştıracaktır.”¹⁷⁷

Lyotard’ın ifadesinde modern düşüncenin bilgi sorununa ilişkin bir değerlendirme ve yüzeyselliğine ilişkin eleştirel bir yaklaşım sezilmektedir. Postmodern durumda modernin eksiklikleri ifade edilemeyen şeylerin, daha açık ifade edilebilmesiyle çözüme kavuşacağı inancını taşımaktadır. Ulaşılması imkânsız olanın ve biçimsel estetiğin haz boyutunun ötesinde, gerçekçi bir sunum idealini hedefleyerek daha özgürlükçü bir konumu işaret etmektedir. Bu yaklaşımıyla Lyotard, Adorno’nun “Bütün gerçek olmayandır.” sözüne benzer bir anlayışla bütünsel olana karşı bir duruş sergilemektedir. Bu duruşunu da eserini noktaladığı şu ifadelerle belirtmektedir. “Gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulamayana tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılıp, adın onurunu kurtaralım.”¹⁷⁸

3.10.1 Yapısöküm

Kavramların zaman içerisinde birbirlerine karşı oluşturdukları düalizm, yine bu kavramların kendi aralarındaki alt-üst hiyerarşik iktidarlarını belirler. Jacques Derrida tarafından ileri sürülen yapıçözüm ya da yapısöküm adlarıyla bilinen deconstruction esasında bu düalizm sonucu ortaya çıkan hiyerarşinin yıkılmasını ve herhangi bir iktidarın var olmadığı ortamı hedeflemektedir. Postyapısalcı düşünürlerin ifadeye ve zihne yönelik analizlerine verilen genel isim olma özelliğini de yapısöküm taşımaktadır.¹⁷⁹

Tanımlanması epey güç olan yapısöküm kavramının mimarı Derrida ve onun çizgisindeki diğer eleştirmenleri anlamının zorluğuna Berger dikkat çekmektedir. Yıkıcı bir

¹⁷⁶ Özkiraz A. A.g.e, Sf. 105

¹⁷⁷ Lyotard J.F, *Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, 2000, Sf. 158

¹⁷⁸ Lyotard J.F, A.g.e, Sf. 159

¹⁷⁹ Özkiraz A. A.g.e, Sf. 135

tema olarak adlandırılan yapısöküm terimi, metinlerin belirli anlamlara sahip olmadığını ve metin incelemeleriyle bunun ispatlanabileceği açıklanmaktadır.

Yapısökümcü yaklaşım, okuyucular tarafında yaratılan duygu ve hislere kayıtsız kalarak, “doğru” bir felsefi okuma temelinde ilerlediği yorumlanmaktadır. Ferdinand de Saussure’ün (1966) sanat ve edebiyat eserlerine temel olabilecek kendi içinde ilişkilere ve karşıtlıklara sahip bir sistemin var olduğu iddiasına yer verilmektedir. Yapısökümcüler bu ilişkiler ve karşıtlıklar sistemindeki simgeler kümesinin metni ruhsuzlaştıracağı ve sistemi kendi içinde çelişkiye düşüreceği kanısıyla, bu sisteme güvensizlik duymaktadırlar.

Postyapısalcı hareketin öncülerinden Derrida’nın metni yorumlayabilmek için dışsal bir sistem ya da merkezin olmadığı görüşü vurgulanarak edebiyat kuramcısı Hilles Miller’ın yaptığı yapısöküm üzerine şu açıklama dikkat çekmektedir:

“Bir yorumlama tarzı olarak yapısöküm, tüm metinsel labirentlere dikkatli ve ihtiyatlı şekilde girerek çalışır... Bu izleri takip etme süreci yoluyla yapısökümcü eleştirme, sistemdeki mantıkdışı ögenin, söz konusu metinde bunu tümüyle açığa çıkaracak düşümün ya da bütün binayı yıkacak gevşek taşın peşine düşer. Yapısöküm, binanın üzerinde durduğu temelleri, metnin bilerek ya da bilmeyerek u temelleri zaten yıktığını göstererek imha eder. Yapısöküm, metnin yapısını parçalayıcı bir şey değildir, fakat onun kendi kendisini zaten parçaladığını göstermektedir.”¹⁸⁰

Demode olduğu gerekçesiyle yapısökümün yerini post-yapısalcı ve post-kuramcı bir çağa bıraktığını bazı eleştirmenlerce vurgulandığı bilgisi verilmektedir. Bu anlamda okun yönü postmodernizm tarafındadır.

3.10.2 Hermenötik

18. Yüzyıl düşüncesinin rasyonalite temelinde şekillenmesi ve ilerleyen zamanlarda rasyonalitenin sunduğu kusursuz bilgilerin yanı sıra dinamik anlamda ilkeler arayışına gidildiğini Rasyonalite ve Us kısmında incelemiştik. Bu noktada, edebi yorumlama yöntemi olarak adlandırabileceğimiz Hermenötik metodolojisini ele almak zorunluluğu ortaya çıkmakta. Berger, Hermenötik sözcüğünün Yunanca *hermeneutikos*’a dayandığını ve mana olarak da becerikli insanları temsil ettiğini ileri sürmektedir. Daha geriye giderek bu kelimenin, tanrıların ve dinlerin elçisi konumunda olan *Hermes* ile bağlantılı olduğunu ileri sürmektedir. Hermenötik büyük ölçüde rasyonel düşünceden farklı bir yöntem ile yorumlama faaliyetidir. Bunu Berger, şöyle açıklamaktadır:

¹⁸⁰ Berger A.A. A.g.e, Sf.35

“Çağdaş edebiyat ve kültür eleştirisinde hermenötik, bir metnin (ya da bir metin olarak görülebilecek kültürel faaliyetlerin) anlamını, düşünce gücü ya da nesnel zihinsel çözümleme yoluyla değil, metnin içine girerek açığa çıkaran bir yaklaşımdır. Metin entelektüel eylem yoluyla “bilmek”ten ziyade deneyimlemek ister.”¹⁸¹

Hermenötiğe biçilen görev sınırlarına bakıldığında açıkça fark edilmektedir ki, rasyonel anlamda bir analizden daha dinamik anlamda olguların etkilerine değinilmektedir. Bu çerçevede Berger, hermenötiğin sanatsal metinleri analiz ederek zihinsel çözümlemelerle ilerleyen bir yöntem olmadığını ifade etmektedir. Aksine, onun içine girerek ve onu imgelemler gücüyle geri kazanmak olduğu belirtilmektedir.

Berger’e göre; Hermenötiğin esaslı odağı metin olmakla birlikte bu metnin salt yazınsal anlamda kullanılması demek değildir. Bu anlamda bütün çözümleyici ve analiz edici yaklaşımlardan ayrılan bir yapıya sahip olduğu ifade edilmektedir. Hermenötiğin farklı oluşu, her farklı hayal gücünün barındırdığı öznel yorumlamalarda gizlidir. Öyle ki, Berger, metinlerin geçerli tek bir yorumu olamayacağını ileri sürmektedir. Çünkü yorumlayan her zihin zorunlu olarak sahip olduğu kültür çerçevesinde yani yaşantıları, gelenekleri, ideolojileri vb. olgular dâhilinde bir yargıya varacaktır. Berger, böylesi bir yorum çeşitliliğinin bazı insanlarca kabul edilemez yönüne dikkat çekerek metinlerin çeşitli perspektiflerden yorumlanabileceği fikrini özellikle vurgulamaktadır. Geçerli yorumun hangisinin olabileceği sorusunu da hesaba katarak eleştirinin muammasına dikkat çekmektedir.

¹⁸¹ Berger A.A, *A.g.e*, Sf.31

S O N U Ç

İlk çağlarda tarımsal anlamıyla ortaya çıkan kültür sözcüğü özellikle 18. Yüzyılda belirgin anlam değışiklikleri geçirmiştir. Bu dönemde kültür sözcüğü, kasıtlı amaçlarla asıl anlamının dışında yeniden tanımlanmıştır. Böylesi bir dönüşüm kültür sözcüğünü bir disiplin haline getirme ülküsüyle gerçekleştirilmiştir. Bu amaç doğrultusunda, Aydınlanma düşüncesi kültür sözcüğünü akıl ve rasyonalite temelinde tanımlamıştır. Artık referansı “akıl” olan kültür kavramı, sezgiler, hisler ve duygular gibi duyusal niteliklerden uzak anlamlarda kullanılmaktadır. Bu anlamıyla kültür kavramı, birey olarak insanın duygularını yadsıyan ancak, ortak akıl temelinde kitlelerin varlığını yücelten bir konumdadır.

Kültür sözcüğünün anlam değışimleri kadar ortaya çıkışından da sorumlu olan “dil”, sahip olduğu nitelikler ve niceliklerle bu sözcüğün kaderini çizmektedir. Öyle ki dil, kültür sözcüğünü kavramlaştırmaya olanak tanıyan bir araçken, bugün kültür dili şekillendirerek yaşam algısına ilişkin farklı bakış açıları katmaktadır. Sapir-Whorf hipotezinde de öne sürüldüğü gibi kültürsüz bir dil, dilsiz de kültür düşünülemez. Kültür, doğuşunu sadece dilin sesletim (artikülasyon) işlevine borçlu değildir. Daha derinlerden gelen bir tınıyla kültür kavramının bir gün ulaşacağı noktayı da dil haber vermektedir.

Kültür kavramının tarihsel süreçteki sonuçları düşünüldüğünde, Aristotelesçi anlamda “mutluluk” kavramıyla bağdaşmayan etkiler gözlemlenmektedir. Böylesi etkilerin sebep olduğu toplumsal çöküşün sorumlusu; kültür sözcüğünün özünden uzak, faydacı emellerle tanımı yapılırken, diğer bir yandan da bu kavramın ahlak, şahsiyet ve eğitilmişliğin ölçütü olarak yüceltilmesi düşüncesidir. Özlem’in de vurguladığı gibi günümüzde tezat olan bir durum sezilmektedir. Bu tezatlık; toprağı işleyerek yaşamını sürdüren köylünün yontulmadığı, işlenmediğı gerekçesiyle kültürsüz kabul edilirken, Aydınlanma temelinde eğitilmiş kentlinin ise yontulmuş ve işlenmiş olduğu algısıyla kültürlü olarak değerlendirilmesidir.

Sözcüklerin özünden uzak, kendi dünyasına yabancı bir yaklaşımla kavramlaştırılmasının sonuçları düşünüldüğünde Simmel’in “Kültür Felsefesi” yerine “Felsefi Kültür” kavramını tercih etmesi, kültürün özüne dokunabilmek açısından dikkat çekicidir. Öyle ki, “Kültür Felsefesi” altında yapılan çalışmalar, kaçınılmaz olarak kültür ürünü olan felsefe anlamını da taşıyacaktır. Bu yüzden kavramların taşıdığı anlamlar kendi dünyasına ve yorumlandığı dünyaya yabancı olmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Akay Ali, TOLUMBİLİM, Bağlam Yayınları, Ekim 2007, Sayı 11, Sf. 9 - 77
- Aristoteles, Metaphysics, Kt. A. I. 1980, Çev. Ross WD, The Works of Aristotle (Oxford, Clarendon Press, 1924), Cilt: VIII.
- Arnold Matthew. Culture and Anarchy, The MacMillan Company, 1911, Sf. 6
- Aslan Hasan. Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi, Folklor Edebiyat, 2007 Sayı: 52, Sf.1
- Berger Arthur Asa. Kültür Eleştirisi, Pinhan Yayıncılık, Çev. Özgür Emir, 2012 Sf.16
- Bozkurt Güvenç. İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, 2002, 100-104
- Freud Sigmund. Civilization and Its Discontents, Çev. James Stracher, W.W. Norton Company Inc. 1961 Sf.85
- Fromm Eric. Marx's Concept Of Man, Frederick Ungar Publishing Co. New York, 1961, Sf.24
- Gasset Ortega Y. Kitlelerin Ayaklanması, Babil Yayınları, Çev. Koray Karaşahin, 2003, Sf. 9
- Geertz Clifford. Kültürlerin Yorumlanması, Dost Yayınevi, 2010, sf.18, 19
- HERDER, FICHTE, HUMBOLD, Klasik Alman Dil Felsefesi Metinleri, Phoenix, 2011, Sf. 15
- Hobbes Thomas, Leviathan, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, 2012, Sf. 43
- Horkheimer Max. & ADORNO W. Theodor, Aydınlanmanın Diyalektiği, Çev. Oğuz Özgül Kabalcı Yayınevi, 1996, Sf. 22
- Horkheimer Max. Akıl Tutulması, Metis Yayınları, Çev. Orhan Koçak, 2010, Sf.55
- <http://staffweb.hkbu.edu.hk/ppp/ksp1/KSPglos.html>
- <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=colere&la=la#lexicon>

Hume David, An Enquiry Concerning Human Understanding, Oxford Uni. Press, Peter Macmillan, 2007, Sf. 13

Hume David, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, İdea Yayınları, 1997, Çevr. Aziz Yardımlı, Sf.40

Kohzadi & Azizmohammadi, T.S. Eliot's Interpretation of Culture, TextRoad Publication, 2011, Sf.2823

Köktürk Milay. Kültür Bilimi Yazıları, Hece Yayınları, 2006 (a), Sf.113

Köktürk Milay. Kültürün Dünyası, Hece Yayınları, 2006 (b), Sf. 113

Langer Susanne. Feeling and Form (New York, 1953), s.372.

Liotard Jean Francois, Postmodern Durum, Çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, 2000, Sf. 158

Mejuyev Vladimir. Kültür ve Tarih, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1980, Sf. 29

Moore Jerry D., Visions of Culture, AltamiraPress, 2009, Sf. 137, 138

Morris William, The American Heritage Dictionary of the English Language, New College Edition. Boston: Houghton Mifflin Co. 1976. Sf. 321

Murdock George Peter, Social Structure, New York, MacMillan, 1949

Oatey Helen Spencer, What is culture? A compilation of quotations. GlobalPAD Core Concepts, 2012 Sf.2

Oğuz Esin Sultan, Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı, Hacettepe Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2011 Sf.131

Orwell George, 1984, Can Yayınları, Çevr. Celal Üster, 2011, Sf.51

Özkiraz Ahmet, Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum, Çizgi Kitabevi, 2003, Sf. 103

Özlem Doğan Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, Notos Kitap, 2012, Sf. 158

Rousseau Jean Jacques, Dillerin Kökeni Üstüne Deneme, Türkiye İş Bankası Yay. Çevr. Ömer Albayrak, 2007, Sf. 2,3

6

Spengler Oswald, Man And Technics, Greenwood Press, 2001, Çevr. Atkinson C.F. Sf.

Stein, The Random House Dictionary of the English Language: The Unabridged Edition, New York: Random House, Inc. 1967. Sf. 353

Stumpf Samuel E, Elements of Philosophy, McGraw-Hill Book Company, 1988, Sf. 34 -37

Thomson George, İnsanın Özü, Payel, Çevr. Celal Üster, 1976, Sf. 22

Tylor Edward Burnett, Primitive Culture, Vol I, Google Books, Çevr. Murray J.&Street A. 1871, Sf. 23,24

Uygur Nermi, Kültür Kuramı, Yapı Kredi Yayınları, 2013, Sf.18

Williams Raymond, The Sociology of Culture, University of Chiago Press, 1995, Sf. 10

Yilmaz Levent, Giambattista Vico ve Yeni Bilim'in Temel Kavramları, Bilgi Üni. Yayınları, 2004, Sf.40

Yule George, The study of Language, Cambridge University Press, 2006, Sf.1

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI : Ferhat BAYIK

Doğum Tarihi ve Yeri : 09.12.1984 - Manavgat/Antalya

Medeni Durumu : Bekar

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : Serik Anadolu Lisesi, 2003

Lisans Diploması : Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, İngilizce
Öğretmenliği Lisans Programı, 2007

Yüksek Lisans Diploması: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana
Bilim Dalı, Antalya, 2014

Tez Konusu : Kültür Kavramının Tarihsel ve Felsefî Yönlerden İncelenmesi

Yabancı Dil / Diller : İngilizce / Almanca

İş Deneyimi

Stajlar : Antalya Bileydi Anadolu Lisesi / İngilizce Öğretmeni

Projeler :

-*Trakya Doğa Eğitimi*, 2010, Trakya Üniversitesi & TÜBİTAK / Edirne, Kırklareli, Bulgaristan Sınırı

- *Eğitimde Mükemmeliyet ve Başarı Programı*, 2012, University of North Dakota, North Dakota /Amerika Birleşik Devletleri

- *Dil ve Metodoloji*, 2013 Anglolang Academy, Scarborough / İngiltere,

- *Fulbright Türkçe Dil Asistanı*, 2014 Ağustos, Florida International University / Miami, Florida / Amerika Birleşik Devletleri

Çalıştığı Kurumlar :

Club Alibey, Grida Village, Club Megasaray, Xanadu Resort, Gloria Verde Resort, Çeşitli Bölümlerde Görevler, 1999 - 2004

Arımas Zemin Kaplama Sistemleri, İngilizce Tercüman, 2005

Taşagıl İlköğretim Okulu, Kadriye IMKB Otelcilik Turz. Meslek Lisesi, İngilizce Öğretmeni, 2006

Suşehri Öğretmen Lisesi, Suşehri Anadolu Lisesi, Suşehri Endüstri Meslek Lisesi–

İngilizce Öğretmeni, 2008 -2009, Sivas, Türkiye

Yavuz Selim İlköğretim Okulu- İngilizce Öğretmeni, 2009 – 2010, Ağrı, Türkiye

Dinar Mehmet Çavuş Anadolu Lisesi - İngilizce Öğretmeni, 2010 – 2013, Afyonkarahisar, Türkiye

Güvenlik İlkokulu, İngilizce Öğretmeni, 2013 – devam ediyor, Antalya, Türkiye

E-Posta : okuogren@hotmail.com