

**MOHAMMED RASSEM'İN KÜLTÜR TEORİSİNİN SOSYOLOJİK
UNSURLARI**

Ali SEYYAR*

Mehmet AYSOY**

Öz

Kültür kavramı, sosyolojik araştırma geleneğinde ve teori oluşumunda çok özel bir konuma sahiptir. Özellikle Almanya'da sosyoloji, başlangıç itibarıyla her şeyden önce bir kültür bilimidir. Araştırmacının odak noktası, modern kültürün özelliklerinin ve karakteristiklerinin sorunsalıdır. Max Weber ve Georg Simmel gibi klasikler, sosyolojinin kültür sorunlarıyla derinlemesine ilgilenmesinin önünü açmış olmalarıyla birlikte kültür kavramının ne kesin bir tanımını yapabilmişler ne de teorisini geliştirebilmişlerdir. Bununla birlikte, kültür kavramı son yüz yıl içinde sosyolojide anlam ve tanımlama açısından büyük değişimler geçirmiştir. Bir Osmanlı tebaasına mensup babanın oğlu olan Alman sosyolog Mohammed Ressay, kültürün tek bir anlamı olmadığından yola çıkarak, kültür sosyolojisi alanında ilk kez sekiz açıdan oluşan bir teori geliştirmiştir. Bu makalenin amacı, Alman kültür sosyolojisi alanında gölgede bırakılmak üzere olan ve Türkiye'de hemen hemen hiç tanınmayan Mohammed Rassem'in bilimsel çalışmalarını esas alarak, kültür kavramının sosyoloji araştırma geleneği içinde çok farklı anlam boyutları kazandırmış olduğunu ve unsurlarını belirleyerek kültür teorisine yaptığı katkıları ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Mohammed Rassem, Kültür, Kültür Sosyolojisi, Kültür Teorisi.

*Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Sosyal Politika Uzmanı, aa.seyyar@gmail.com; ORCID: 0000-0002-2490-6531.

**Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, maysoy@ybu.edu.tr; ORCID: 0000-0003-1030-2777.

Makale Gönderim Tarihi: 17/052023, **Makale Kabul Tarihi:** 09/10/2023

Sociological Elements of Mohammed Rassem's Theory of Culture

Abstract

The concept of culture occupies a very special position in the tradition of sociological research and theory building. In Germany in particular, sociology was primarily a cultural science. The research focused on problematizing the characteristics and properties of modern culture. Classics such as Max Weber and Georg Simmel paved the way for sociology's in-depth examination of the problems of culture but were unable to provide a precise definition or develop a theory of the concept of culture. Nevertheless, the concept of culture in sociology has undergone a major change in meaning and definition over the last hundred years. The German sociologist Mohammed Ressim, son of an Ottoman subject father, was the first in the field of cultural sociology to develop a theory consisting of eight perspectives based on the fact that culture does not have only one meaning. The aim of this article is to show, on the basis of the academic work of Mohammed Ressim, who is overshadowed in German cultural sociology and virtually unknown in Turkey, that the concept of culture has acquired very different dimensions of meaning in the sociological research tradition and that he has made contributions to cultural theory by identifying its elements.

Keywords: Mohammed Ressim, Culture, Sociology of Culture, Culture Theory.

Giriş

Kültür, insan ve toplum hayatının sürdürülebilirliği açısından en önemli ve belki de en belirleyici unsurlardan biridir. Onun için toplumların kültürel yönü, her zaman sosyolojik araştırmaların konusu olmuştur. Özellikle Almanca konuşulan ülkelerdeki sosyoloji çalışmalarına bakıldığında, sosyal olguların ağırlıklı olarak kültürel boyutuyla incelendiğini kolaylıkla görmek mümkündür. Wolfgang Lipp (1941 doğumlu), Hans Peter Thurn (1943 doğumlu) ve Friedrich H. Tenbruck (1919-1994) tarafından 1984 yılında Alman Sosyoloji Derneği çatısı altında kurulan Kültür Sosyolojisi biriminin kurumsallaşması ile birlikte kültür çalışmalarına daha çok önem verilmiştir. Kültür Sosyolojisi birimi bünyesinde oluşturulan çalışma gurubunda Justin Stagl (1941 doğumlu), Alois Hahn (1941 doğumlu), Arnold Zingerle (1942 doğumlu) ve Karl-

Siegbert Rehberg (1943 doğumlu) gibi sosyologların dışında babası Osmanlı tebaasından olan Alman sosyolog Mohammed Rassem (1922-2000) de yer almıştır.

Kültür sosyolojisi alanında çalışan sosyologlar, genelde değişim sürecinde toplumda dünden bugüne ortaya çıkan sorunları, gerilimleri, çelişkileri ve çatışmaları araştırmaktadır. Ne var ki bu alana ilgi duyan sosyologların sayısı az olmakla beraber kültür sosyolojisi bağlamında kültür teorileri geliştiren Mohammed Rassem'in konumu çok farklıdır. Mohammed Rassem, Türk bilim camiasında pek fazla tanınmadığı gibi bilimsel çalışmaları hakkında da yerli kaynaklarda hemen hemen hiç bilgi bulunmamaktadır. Bunun bir sebebi belki de eserlerinin Türkçeye henüz tercüme edilmemiş olmasıdır. Onun için ismi dahi, Türk bilim coğrafyasında pek bilinmemektedir. Dolayısıyla Rassem hakkında yazılan bu ilk makalede, kısaca hayatı ve bilim alanındaki çalışmaları tanıtıldıktan sonra kültür kavramı üzerindeki düşüncelerine bağlı olarak kültür teorisinin unsurları etraflıca tanıtılmıştır.

Kültür araştırmalarında kültür kavramına bazen birbirini tamamlayan, bazen de birbiriyle çelişen pek çok tanım yapılmıştır ve yapılmaktadır. Bilimsel arka plana göre çoğu zaman farklı kriterler dikkate alınmakta ve bu da farklı sonuçlara yol açmaktadır. Örneğin sosyoloji, kültür kavramını öncelikle birey ve sosyal kurum arasındaki etkileşim olarak anlamaktadır. Psikolojide ise kültürün odak noktası, daha çok sosyal normların insan gelişimi üzerindeki etkileri olmaktadır. Doğa bilimlerinde ise kültür, sosyalleşme bağlamında evrimsel süreçlerin bir ürünü olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte kültür, genel anlamda bir toplumun dili, gelenekleri veya değer sistemleri gibi çok çeşitli sosyal bileşenlerin bir birikimi olarak anlaşılmaktadır. Rassem de bu anlamda kültür kavramını bu çok yönlü bileşenleri eksenindeki tanımlamaları ele alıp değerlendirdikten sonra sekiz ana unsurdan oluşan bir kültür teorisi geliştirmiştir.

Mohammed Rassem: Hayatı ve Eğitimi

Rassem ile ilgili biyografik bilgiler, Türkçe yazılmış sosyolojik çalışmalarda bulmak mümkün değildir. Sadece Başeymez (2009, s. 15), yüksek lisans tezinde kültür sosyolojisinin temsilcilerini sıralarken, Mohammed Rassem'in ismini anmakla yetinmiştir. Dolayısıyla burada kısa da olsa Mohammed Rassem'in özgeçmişini bilmekte fayda vardır.

Rassem'in Mısır kökenli babası Hassan Bey Rassem, Osmanlı üst tabakasına mensup bir mühendistir. Babası, Münih Teknik Üniversitesi'nde

mühendislik eğitimi aldığı bir dönemde sanata yakınlığı ile bilinen Bavyalı bir aileden gelmiş olan Elisabeth Huber ile tanışmış ve onunla evlenmiştir. Mohammed Rassem, bu ailenin ilk ve tek oğlu olarak Münih'te 27 Nisan 1922'te dünyaya gelmiştir. Rassem, daha sonra babası ve Fatima Rassem ismini almış olan annesiyle birlikte Mısır'a gitmiştir. Babası, İskenderiye'deki "Ramleh Elektrikli Demiryolu" (Ramleh Electric Railway) şirketinin müdürü olmuştur. Ailesi bir süre Tarsus'ta da yaşamıştır. Ne var ki evlilikleri, istedikleri gibi devam etmemiş ve annesi, 1927'de oğlu Mohammed ile birlikte Münih'e geri dönmüştür. Annesi boşandıktan kısa bir süre sonra Bavyalı bir noterle yeniden evlenmiştir.

Mohammed Rassem, Münih'te üvey ve tek çocuk olarak bu aile içinde hem Hıristiyan hem de İslâm kültüründen uzak olarak büyümüştür. Bu süre zarfında Rassem, zaman zaman Mısır'a ve Türkiye'ye yaptığı ziyaretlerle biyolojik babası ve ailesiyle iletişimini sürdürmüş, Türkçe (ve Arapça) dilini koruyabilmiş ve İslâm dinini terk etmemiştir. Bununla birlikte zihnen Batı kültürünün etkisi altında kalmış ve bilim dili olarak hep Almancayı kullanmıştır.

Rassem, Münih Schwabing'de liseyi (Altes Realgymnasium) 1940'ta bitirdikten sonra kısa bir süre mühendislik ve ardından Münih Üniversitesinde Almanca, Antik ve Modern Tarih, Sanat Tarihi ve Felsefe okumuştur. Onu filolojiden kültür tarihi ve kültür sosyolojisine yönlendiren eski Alman edebiyat uzmanı Avusturyalı Prof. Dr. Otto Höfler (1901-1987) olmuştur. Rassem, aldığı Humboldt Bursu ile Hitler rejimine yakınlığı ile bilinen ve "manevi baba" olarak kabul ettiği Höfler ile birlikte Münih'ten Viyana'ya taşınmıştır. Geçmişinde aktif bir Nasyonal Sosyalist olan Prof. Dr. Höfler, İkinci Cihan Harbi'nden sonra (1945'te) öğretmenlik hakkını kaybetmiştir. Rassem, bunun üzerine Höfler'in tavsiyesi üzerine İsviçre'nin Basel kentine göç etmiş ve burada hümanist-aristokrat yapısıyla ün kazanmış olan Basel Üniversitesinde ağırlıklı olarak sosyal antropolojinin bir başka ismi olan Halk Bilimi (Volkskunde)'ne yönelmiştir.

1950'de eski filoloji, etnoloji, dinler tarihi ve halk bilimi alanında uzman olan Prof. Dr. Karl Meuli'nin (1891-1968) yanında Halk Bilimi Tarihi üzerine yazdığı tezle doktorasını tamamlamıştır. Rassem, "Halk Bilimleri ve Devletçilik" (Die Volkstumswissenschaften und der Etatismus) başlıklı doktora tezinde halk bilimi ve istatistiğin ortaya çıkış sürecindeki ilişkileri ele almıştır. Rassem, daha sonra asistanı ve halefi Avusturyalı sosyolog Justin Stagl (1941 doğumlu) ile birlikte modern zamanlarda istatistik ve devlet tanımı üzerine yaptığı çalışmalarda bu konuyu derinlemesine araştırmaya devam etmiştir.

Rassem, 1954'e kadar değişik yayınevlerinde ve Bavyera radyosunda serbest olarak çalışmıştır. Editörlük yaptığı bu dönemde Romanyalı din filozofu Mircea Eliade'nin (1907-1986) "Dinler ve Kutsallık: Dinler Tarihinin Unsurları" adlı kitabının ilk Almanca çevirisini yapmıştır. 1954'te Münih Ludwig Maximilian Üniversitesi'nde sanat tarihi kürsüsünde profesör olan Avusturyalı Hans Sedlmayr'ın (1896-1984) yanında bir asistanlık pozisyonu elde edebilmiştir. Farklı etnik gruplar arasında dinlerin ve kültürün kökenlerini araştıran Rassem, 1954-58 yılları arasında Münih Üniversitesi'nde bir sanat tarihi enstitüsü kurulmasında görev almıştır. Aynı üniversitede 1959'de sanat sosyolojisi alanında "Toplum ve Görsel Sanatlar" üzerine ikinci bir doktora tezi yazmıştır (Scheuringer ve Stagl, 2019, s. 405-407).

Bu dönemde bir tıp profesörünün kızı olan Theresia von Zumbusch ile evlenmiştir. Rassem'in bu evlilikten bir çocuğu olmamıştır. 20'nin üzerinde kitabı ve 100 civarında makalesi bulunan Rassem, sosyoloji bağlamında kültürel çalışmalar yapmak üzere 1964'te Saarbrücken Üniversitesi'ne yardımcı doçent olarak gitmiş ve dört yıl içinde doçent, profesör ve son olarak da Felsefe Fakültesi'nin dekanı olmuştur (Thienen, 2001, s. 109-112).

1968 yılında Salzburg'a taşınmış ve buradaki üniversitede kültür sosyolojisi dersleri vermiştir. 1984 yılında Alman Sosyoloji Derneği çatısı altında kurulan Kültür Sosyolojisi birimimin bünyesinde oluşturulan çalışma gurubunda Mohammed Rassem de bilimsel etkinliklerde bulunmuştur (Moebius ve Papilloud, 2012, s. 2). 4 Mayıs 2000'de vefat eden Rassem'in mezarı, Salzburg belediye mezarlığında bulunmaktadır (Zaisberger ve Heinisch, 2006).

Kelimeler ve Kavramlar Çerçevesinde Rassem'in Kültür Dünyasına Bakışı

Rassem, bilim ve fikir tarihini aynı zamanda kavramlar tarihi olarak da görmek mümkün olabileceğinin altını çizmiştir. Ancak bu yaklaşımın, kavramlardan ziyade bir kelime (dağarcığı) tarihi anlamına da geldiğini hatırlatma gereğini duymuştur. Bir yazarın kullandığı özellikle seçilmiş bazı kelimeler, genellikle anlam itibarıyla bir şeye işaret etmesi açısından önemlidir. Elbette kelime seçiminin psikolojik-semantic boyutuna gereğinden fazla bir anlam yüklemek gerekmektedir. Ne de olsa bilim ve bilimsel ifadeler, cümlelerden oluşan bir sistemden oluşmak zorundadır. Ne var ki anahtar kelimeleri, bu cümlelerin içinden çıkartırken ve tarihsel arka plânını incelerken, keyfilikten kaçınmak gerekmektedir. Bunun için de kelime alanı araştırmaları çerçevesinde bilimsel terminolojiyi içine alacak

şekilde kelimenin bütün boyutlarının incelenmesi şarttır. Böylece önem değerine göre her bir kelimenin kavramsal zenginliğinin de belirlenmesi mümkün olmaktadır (Rassem, 1980, s. 17).

“Kültür” kelimesi de bu anlamda Avrupa literatüründe takribî olarak 2000 yıldan beri bilinmekte ve şu anda tüm dünyada sayısız dilde ve farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Rassem’e göre geçmişten bugüne kadar kültür kelimesine belki de gereğinden fazla anlamlar yüklenmiştir. Bunun için de bariz bir şekilde tam olarak tanımının yapılması zorlaşmaktadır. Bazen de amacının dışında girift anlaşımara yol açtığından dolayı birçok yazar veya bilim insanı, bu çok anlamlı kelimeyi kullanmaktan sakınmıştır. Bundan dolayı kültür kavramına ya hep mesafeli olunmuştur veya ihtiyatlı bir dille kullanılmıştır. Ancak Rassem, “miras” olarak gördüğü bu kelimeyi “ipotek” altına almaktan ziyade onu yine de kullanmaktan vazgeçmemek gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü kültür, özellikle başka kelime ve kavramlarla yakından ilişkilidir. Bunların başında “tabiat” gelmektedir. Bu anlamda kültür, insanoğlunun içinde yaşadığı ve etkisi altında kaldığı tabiata müdahale etme sürecidir. Tabiat, insanların yerine getirmeleri gereken arabuluculuk görev ve hizmetini akla getirdiği için, kavramsal olarak bir felsefik boyut üstlenmektedir. Bu felsefe sayesinde toplumun hem natüralizmin hem de teknisizmin aşırı uçlarına sapması önlenmektedir (Rassem, 1979, s. 13).

Rassem, burada insanların tabiatın mı yoksa kültürün mü bir parçası olduğu sorusuna insanların aslında doğaları gereği kültürel varlıklar olduğu tezini savunmuştur. Çünkü insanlığın “taş devri” dediğimiz çağlarda bile hayatı ve geçimi kolaylaştıran aletlerin veya dil gibi kültürel özelliklerin varlığını görebilmekteyiz. İnsanlar, akıl ve felsefe yoluyla topluma, doğal kaynakların ölçülü bir şekilde sömürülmesine ve kullanımına bağımlı olduklarını bildikleri için, sosyo-kültürel bir düzen kurabilme yeteneğine sahiptir. Rassem, kültür kelimesinin öğretilmiş bir kavramdan ziyade bunun bir denklem veya bir benzetme olduğunu ifade etmiştir. Şöyle ki kültür, aslında toprağın işleme alınması, toplumun faydası doğrultusunda uygun duruma getirilmesi için sürekli bakımı ve tabiatta yaşayan canlı varlıkların korunmasıdır. Dolayısıyla kültür, varoluşumuzun bir simgesidir. Onun için hayatın devamına hizmet eden, ona katkısı olan her iş ve çaba, kültür kelimesi ile açıklanabilmektedir. Doğal bakım, tabiatı sadece korumak ve kollamak anlamına gelmemekte, her ne kadar bunun aşırıya gidilme riski varsa da aynı zamanda iyileştirme, rafine etme ve mükemmelleştirme gibi olumlu ve geliştirici unsurlar da içinde barındırmaktadır (Rassem, 1979, s. 13).

Zaten kültür (cultura) kavramına etimolojik hafızası açısından bakarsak karşımıza Latince “colere” (tedavi etmek, iyileştirmek, bakmak, vs.) fiili ortaya çıkmaktadır. Bu kelimeden türemiş olan kültür, orijinal boyutuyla aslında tarım ve(ya) bahçecilik anlamına gelmektedir. Almanca ve Latinceyi çok iyi bilen Rassem, geniş anlamda “cultus” ve dar anlamda “cultura” isimlerinin ve “colere” fiilinin temel anlamlarından yola çıkarak, kültürün sabit bir durumdan ziyade bir aktivite ve hareketlilik olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim etimoloji uzmanlarına göre kültür kelimesinin kökü, “hareket etmek” manasını taşımaktadır. Yunanca “bu-colos” da sığırların peşinden koşan, onlara bakan “çoban” anlamındadır. “Cultus” kelimesi, tarım alanının dışında aynı zamanda bir “dini/tanrısal ayin” için de kullanılmaktadır (cultus dei). Kültür kavramının hem dini hem de dünyevi boyutlu bir anlam taşımasını Rassem, Bavyeralı hekim ve maden mühendisi Franz von Baader (1765-1841)'in kısa ve öz olarak ifade ettiği şu cümle ile açıklık getirmiştir: “Tanrısal ibadet, bir hayat hizmetidir.” Bu doğrultuda Katolik filozof Alois Dempf (1891-1982) de “Kült” kelimesini, haklı olarak “kaderin ve selametın meydana gelmesi” olarak tanımlamıştır. Rassem, kültür kavramının geniş açılımını ele alırken, İngiliz devlet teorisyeni ve filozof Thomas Hobbes (1588-1679)'in düşüncelerinden de yararlanmış ve bu doğrultuda kültürün, iyilik ve hayır yapmak niyetiyle gerçekleştirilen her iş ve gayret şeklinde yaptığı tanımını toplumsal boyutuyla değerlendirmiştir (Rassem, 1979, s. 14).

Burada Rassem'in Hobbes'in iyilik çabası olarak gördüğü kültür tanımını hangi açıdan önemseydiği sorusu akla gelmektedir. Kanaatimizce Hobbes'in dört temel kategoriye göre tasnif etmiş olduğu kültür kavramı kapsamında yer alan “ziraat” (tarım), “çocuk eğitimi” ve “Tanrıya hizmet” unsurlarının yanında “sosyal hayat” alanına da yer vermiş olması, bir sosyolog olan Rassem'in dikkatini çekmiştir. Belirlenen bu alanlarda yapılan bütün faydalı işlerin ortak noktasının kültürün en önemli unsurlardan birinin olmasıdır. Ne var ki değişik alanlarda yapılan işlerin mahiyeti arasında yine de belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkları ortaya çıkartabilmek için, Habbes'in dört açılımlı kültür kavramını daha detaylı bir şekilde incelemek gerekmektedir (Hobbes, 1651/2010):

1) Ziraat (Tarım): Verimli hale getirmek için toprağın işlenmesi (agri-cultur), kültürün doğa ile ilişkisinin boyutudur. Buna göre toprağın ve canlıların hayatıyet bulması için gösterilen her türlü çaba ve gayret, kültürdür. Burada hem insanlığın çıkarına yönelik olarak tabiatın sömürülmesi, hem de insanların doğal çevreye karşı sorumluluğu söz konusudur. İnsan, toprağa muhtaç olduğu için, onu kendisine hizmetkâr

yapmakla yetinmemekte aynı zamanda onu korumak zorundadır. Toprakla ilgilenebilmek için ilgi, adanmışlık, bilgi, liyakat ve buna bağlı özel eğitim de gerekli olmaktadır. Yalnız akıllı, tedbirli, becerikli ve özgür insanlar, kendilerini geliştirme olanakları doğrultusunda kültüre katkı sağlayabilmektedir. Kaldı ki beceri, herkes tarafından da öyle kolayca taklit edilemeyecek kadar bireysel bir güçtür (Rassem, 1960, s. 12). Genel bir açılımla tabiat ve kültür, birbirini tamamlamaktadır. Tabiat, insana değişik imkânlar sağlamakta, kültür sayesinde ise bunların rafine edilmek suretiyle toplumsal faydaya dönüştürülmektedir.

2) Çocuk Eğitimi: Çocukların bedensel, zihinsel ve manevi eğitimine yönelik çaba (cultura ingeniorum), kültürün pedagojik dünyasıdır. Eğitim, çocuklara mahsus bir konu olmanın ötesinde yetişkinlerin de doğuştan gelen istidatların geliştirilmesidir. Antik çağda kültür, “barbarlara” yani “düzgün” bir dil (Latince veya Yunanca) ve yazıya sahip olmayan, medeniyetten uzak ilkel toplumlar için kullanılmıştır. Bunun için kültür, lengüistik (dilbilimsel) bir anlam kazanmıştır.

3) Tanrıya Hizmet: Kült (ayın) bağlamında Tanrıya veya Tanrılara ihtiram (saygı) göstermek, kültürün manevi/ilahi boyutudur. Hobbes'e göre görünmez güçlere ve ruhlara gösterilen hürmet, insanlara duyulan hürmet ile aynı değerdedir. Bu görüşüyle Hobbes, belli bir dereceye kadar dinin sosyolojileştirilmesine yol açmıştır. Hobbes'in kült ile din kavramını aynı çerçevede kullanmış olması biraz şaşırtıcı olabilir. Çünkü kült, eski teoloji literatüründe pagan ayinleri için kullanılmıştır. Ancak kült kavramı, Orta Çağ'dan itibaren Batıl inançlardan ve resimlere saygı (putlara tapma) anlayışından uzaklaştırılmış şekliyle Hristiyan Avrupa'da da kabul görmeye başlamıştır.

4) Sosyal Hayat (Topluma Hizmet): İnsani ilişkilerin korunması için, hizmet, nezaket ve saygı yoluyla çaba göstermek, sosyal hayatın kültürel boyutudur. Hobbes'e göre ibadet, Tanrı'ya yönelik ilahi bir saygı iken, sivil ibadet (civil worship) de halkın üyelerine yapılan insani bir yaklaşımdır. Roma dilinde nasıl ki bir çiftçi için kullanılan “agri-cola”, “tarlayı işleyen kişi” veya “toprağı koruyan kişi” anlamına geliyorsa buna benzer bir şekilde “publi-cola” da “halk ile ilişki kuran” veya “halkın koruyucusu” anlamına gelmektedir. Rassem, buradan hareketle kültürü, insani ilişkilerin korunması ve geliştirilmesi açısından ele almıştır. Bu bağlamda kültür, toplumsal barışı esas alan siyasi ilişkiler, uygar davranış ve görgü biçimleri (modern çağ anlamında medeniyet), iletişim, bilgi, sanatsal ifade ve insani dışavurumun geliştirilmesi anlamlarına da gelmektedir (Rassem, 1997, s. 65).

Hobbes, toprak ve çocuklara yönelik kültür çalışmalarında bulunan yetişkinlerin kendi istekleri doğrultusunda bir otorite kurduklarını söylemiştir. Bunun sonucunda toprak ve çocuklar, bu güce boyun eğmek zorundadır. Ancak Tanrı ve toplum söz konusu olduğunda durum tamamen farklıdır. Burada insanların Tanrı'ya ve topluma zor kullanmaları mümkün değildir. Tam tersine insanlar, bir şey istediklerinde topluma ve Tanrı'ya ricada bulunmak veya yalvarmak (dua etmek) zorundadır. Kültür açısından özellikle Tanrı-İnsan ilişkisinde sembolik eylemler gibi başka tezahürler de ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki Rassem'e göre kültür, "kutsal deneyimleri ifade etme, onları sembolik olarak şekillendirme ve böylece aynı zamanda kutsal olanı profan olandan ayırma becerisidir." Bununla birlikte dini-kutsal boyut, kültürün bir bileşeni olmakla birlikte heteronom (bağımlı) bir gerilim unsurudur aynı zamanda (Rassem, 1997, s. 21,65).

Burada dikkate alınması gereken bir diğer husus ise Hobbes'in "Hizmet" (Dienst) ve "İş/Performans" (Arbeit/Leistung) kavramlarını aynı kültürel çerçevede kullanmış olmasıdır. Halbuki bugün Batı dünyasında "İş/Performans" kavramı, genel olarak çalışma hayatında ve bilimsel olarak iktisat sosyolojisi gibi sosyal bilimlerde kullanılırken, "Hizmet", "Tanrı'ya Hizmet" (Gottesdienst) kavramında görüldüğü gibi daha çok manevî boyutuyla ele alınmaktadır. Bu saptamalar doğrultusunda Rassem, şöyle bir sonuca varmıştır: "Performans (Leistung), iş hayatında ahlaki veya kurumsal kurallara uymak anlamına gelmektedir. Bu (emek yoğun) bir angarya¹ ya da katkı olsun diye gönülden yapılan bir iş olarak da anlaşılabilen, ancak her halükârda bu aktivite (exsecutio) olmadan hiçbir kurumun, hiçbir sosyal sistemin hayatta kalabilmesi mümkün olmamaktadır. Bu nedenle performans kavramı olmadan kurum kavramı da eksik kalmaktadır" (Rassem, 1979, s. 15).

Rassem, bölgesel farklılıkları da dikkate alarak, kültür kelimesinin tarihsel süreç içinde hangi amaç ve anlam çerçevesinde kullanıldığını mercek altına almıştır. Rassem, buna bağlı olarak örneğin Wimmer ve Jachimowicz'in (1977) İbn Haldun (1332-1406) üzerine yaptıkları çalışmalarında geçen Arapça kökenli "al-Umrân" kelimesinin kültür kavramıyla anlamdaş olduğunu ortaya koymuştur. Ancak Rassem, al-Umrân'ın kültürden farklı olarak bir yandan "ömür" kelimesi ile eş kökenli olduğunu, diğer yandan da "bayındırlık, mamurluk", bunun fiili olarak da

¹ Yunanca "aggareia" sözcüğünden türetilmiş olan angarya (Almanca: Fron), tarihsel boyutuyla kölelerin veya köylülerin toprak ağaları için zorunlu veya istem dışı olarak çalıştırılmalarıdır. Bugün angaryadan zorunlu bir şekilde yapılması gereken rutin bir işin çalışana psikolojik olarak verdiği dayanılmaz bir sıkıntı anlamında da kullanılmaktadır (Ünlütürk-Ulutaş ve Ulutaş, 2015:327).

“canlandırmak, şenlendirmek, ömrün uzun olmasını sağlamak, mamur ve bayındır kılmak, hayatı kolaylaştırmak ve inşa etmek” anlamlarına da geldiğini tespit etmiştir. Rassem, burada “Umran” kavramına dar anlamda sadece kültür ekseninde ele almamış aynı zamanda buna “medeniyet-uygarlık” manasını da kazandırmıştır. Avrupa’da kültür, bir manevi değerler bütünü olarak kabul edilirken, “medeniyet-uygarlık”, toplumsal ilerlemeyi sağlayan unsurlar olarak maddi değerler ile ahlaki davranışlar ile özdeşleştirilmiştir (Stagl, 1974, s. 55). Türkçe literatürde ise “Umran”, ağırlıklı olarak “medeniyet-uygarlık” veya “toplum” olarak tercüme edilmektedir. Ötenkaya (2022, s. 33), bunun da ötesine giderek, İbn Haldun’un ilk defa kullanmış olduğu “Umran” kavramının din, devlet, tarih, akıl ve ilim gibi kavramlarla da irtibatlı olarak kullanıldığının altını çizmiştir.

Rassem, kültür kavramının antik çağda otoriter ve politik bir dille daha çok katı ve kesin bir eğitim anlayışı doğrultusunda kullanılmış olduğunu ileri sürmüştür. Buna örnek olarak Rassem, Latin kökenli Romalı devlet adamı, bilgin, hatip ve filozof Marcus Tullius Cicero (MÖ 106-43)’yu göstermiştir. Gerçekten Cicero, “Tusculan Tartışmaları” (1997)² eserinde bir pedagojik amaç olarak “cultura animi” kavramını ilk kez kullanmış ve bundan “ruhun tekâmülü”nü anlamıştır (Kaiser 2004, s. 37). Bedenin bakımı (cultura corporis) ne kadar önemli ise insanın eğitilmesi açısından ruhun tekâmülü (cultura animi) de o kadar lüzumludur. Ruhun gelişimi ise ancak felsefe (eğitimi) ile mümkündür. “Nasıl ki bir tarla verimli olsa bile bakım olmadan meyve veremezse, ruh da terbiye edilmezse meyve veremez. Her biri, diğeri olmadan etkisiz kalır. Ancak ruhun bakımı, felsefedir (cultura autem animi philosophia est): (Felsefe), kötülükleri kökünden söküp atar, ruhları tohumu almaya hazır hale getirir, ruhlar teslim alınan tohumu eker, yeterince büyüttüğünde en bereketli meyveyi ortaya çıkarır” (Cicero, 1766, s. 317).

Cicero’nun eğitim dünyasında “cultura animi”, “humanitas” (insanlık) kavramıyla yakından ilişkilidir. Buna göre insanın insanca yetiştirilmesi, ruhun nefsanî arzularından arındırılması ile mümkündür. Dolayısıyla ruh-insanlık bağlamında kültürel gaye, insanın kendini manen

² Cicero’nun kızı Tullia, doğum yaptıktan hemen sonra ölmüştür. O güne kadar yaşadığı her şeye metanetle katlanan Cicero, kızının ölümüyle tam anlamıyla yıkılmış; uzun bir süre insanlardan kaçmış, yas tutmak ve yalnız kalmak için, Roma’ya yakın dağlık bir bölge olan Tusculum’a inzivaya çekilmiştir. Çocuğunun ölümüyle yüzleşmek için burada bir kitap yazmaya karar vermiştir. Cicero’nun “Tusculan’da Konuşmalar” eseri en çok okunan felsefi yazıları arasında yer almaktadır. Malikânelerinden birinin bulunduğu Tusculum bölgesi, huzur veren sakin bir sığınakla eşanamlı hale gelmiştir. Eser, felsefe sayesinde ölümün, acının, ıstırapın ve tutkuların üzerine çıkmayı başaran bir bilgeyi yansıtmaktadır (Cennet, 2014, s. 2-3).

gerçekleştirmesidir (Zekiyan, 2005, s. 39). İnsanın kendini insan olarak yetiştirmesinin yöntemsel kaynağı da “cultura animi” kavramında gizlidir. Ruhun gelişimi ile insan, aklını yerli yerinde kullanacak, belli ideal ilkelere göre hareket edecek, iyiyi kötüden ayırt edebilecek ve böylece şahsiyet kazanacaktır. Netice itibarıyla şahsiyet sahibi olan bir insan, aynı zamanda kültürlü insandır. Toplum hayatında belirli insani ilkelere göre eylemde bulunma gereği, böylece modern kültür kavramının kapsamına girmiştir (Özlem, 2000, s. 142-143).

Rassem, Cicero'nun tarla ve tohum misalinden hareketle, bu ilişkinin aslında metafor üzerinden yapılandırılmış bir düşünce şekline yol açtığını ileri sürmüştür. Bu anlamda bu yapıda birbiriyle ilişkili üç metafor bulunmaktadır (Rassem, 1997, s. 16-17):

- 1) Tohum, felsefedir.
- 2) Çiftçi, eğitimcidir.
- 3) Tarla, insandır.

Ne var ki bu metaforlar, yine de izaha muhtaçtır. Şöyle ki 1) “Ekilmiş olan her tarla yine de meyve vermeyebilir”, 2) “Kötü bir tarlada iyi tohum kullanılmış olsa bile meyve çıkmayabilir” ve 3) “İyi bir tarla ancak ekilirse meyve verebilir.” Birinci ve ikinci şıkkı ön plânda tutanlar, eğitime menfi bakma eğilimi göstermektedir. Buna göre sadece eğitimle her şey elde edilememektedir. Rassem, burada “ağaçlar gökyüzüne doğru ilanihaye büyümmez” Almanca atasözünü kullanarak (Duden, 2013, s. 93), her olumlu gelişmenin de bir noktadan sonra sona ereceğini ima etmiştir. Rassem'in bu açıklamalarıyla eğitimi hafife aldığı elbette söylenemez. Nitekim Rassem, Plutarch (Plutarchus) (MS 45-120) isimli ünlü Yunan düşünürün sözlerinden yola çıkarak, aksi takdirde “şöyle demek gerekirdi” ifadesini kullanmıştır: “Çiftçi ne yaparsa yapsın, yetişen şey, her zaman tabiat veya kader tarafından önceden belirlenmiş olandır” (Rassem, 1997, s. 17).

Bu cümleleri hangi anlamda nasıl kullanılırsak kullanalım, metaforların her biri tabiat ve ruh (zihin) arasında arabuluculuk görevi yapmaktadır. Rassem, bu ilişkiyi görmüş ve kültürün dönüşüme uğramış “ikinci bir tabiat” olduğunu düşünmüştür. Ancak; insan eyleme geçerken, tabiatı istediği gibi hükmedemeyeceğini ve ona emir veremeyeceğini de farkına varmıştır. İngiliz filozof ve devlet adamı Francis Bacon (1561-1626)'un ifadesiyle tabiat âleminde insanların kontrolünde olmayan noktalar da vardır, onun için bazı girişimler, dış şartların getirdiği bazı engeller yüzünden sınırlı sonuçlar vermektedir. Cicero'nun ruhun felsefe ile beslenmesi gerektiğine dair görüşünü tersinden ele almış olan Bacon,

felsefenin ancak insana tesir etmesi halinde bir değer taşıyacağını ileri sürmüştür. Felsefenin yani hayatın meyvelerini elde edebilmek için, önce tarımın yani kültürün gözden geçirilmesi ve iyi bakılması gerekmektedir ta ki felsefenin yani hayatın tohumu büyüsün ve gelişsin. Aksi takdirde “seyredilmesi güzel ama hayatı ve hareketliliği olmayan güzel bir resim ya da heykel” ortaya çıkmaktadır, ki bunun toplumsal fayda boyutu yetersizdir (Bacon, 1605/1893, s. 19-23).

19. ve 20. Yüzyılda, orta çağ ve erken modern çağda kültür kavramı kapsamında geçerli olan doğal olaylar ile insan eğitimi arasındaki ilişki anlayışı yerine daha çok temelinde tasarım (design) olan bu olayların şekline önem verilmiştir. Bir başka ifadeyle klâsik anlamda kültür, bir süreç içindeki gelişme veya olaylar zinciridir. Halbuki daha modern bir bakışla çağdaş kültür, artık bir yapıya veya bir sisteme dönüşmüştür. Rassem, bu görüşünü temellendirmek düşüncesiyle iki Amerikan bilim insanı Kroeber ve Kluckhohn'un kültüre dair şu tanımını esas almıştır: “Kültür, bir grubun tüm üyeleri veya özel olarak belirlenmiş üyeleri tarafından paylaşılma eğiliminde olan, tarihsel olarak türetilmiş ‘açık’ ve ‘örtük’ hayat ‘tasarımları’ sistemidir” (Kroeber ve Kluckhohn, 1952, s. 47).³

Mezkûr tanıma göre kültürler, öğrenilebilir özellikler taşımaktadır, Buna göre kültürü, unsurları itibariyle belirli bir toplumun üyeleri tarafından paylaşılan ve aktarılan öğrenilmiş davranış ve davranış sonuçlarının yapılandırılması olarak tanımlamak mümkündür. Bir başka deyişle kültürler, genetik olarak aktarılan irksal özellikler gibi değildir. Rassem, bu tanımda geçen ‘tasarımlar’ yerine rahatlıkla normlar, ortak modeller (common patterns), semboller, kurumlar, alışkanlıklar (customs), davranış biçimleri veya tutumlar (attitudes) gibi kavramların da kullanılabileceğini ileri sürmüştür. Tanımda geçen “açık” kelimesi, kültürel ürünler veya maddi kültürler gibi “gözlemlenebilen” anlamına gelmektedir. Benzer şekilde “örtük” kelimesi de inanç ve değerler gibi doğası gereği gizli olanlara işaretir. Ancak Rassem, bu iki kelimenin anlamlarının daha geniş bir alana yayılabileceğini, örnek olarak da izahı zor olan “tutum” kavramını da ortaya atmıştır. Bu bağlamda “şartlandırılmış duygusal tepkiler” (conditioned emotional responses) gibi soyut unsurlar da içeren kültür, bu haliyle anlaşılabilir ve kapsamlı bir bütün (comprehensive totality) olarak ortaya

³ Alfred L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn, 1952 yılında söz konusu “Cultur: A Critical Review of Concepts and Definitions” (Kültür: Kavramlar ve Tanımlar Üzerine Eleştirel Bir İnceleme) başlıklı kitapta ekipleriyle birlikte 1871 ile 1951 yılları arasında antropolojik İngilizce literatürde “kültür” kavramının anlamlarını sistematik hale getirmeye çalışmıştır. Ekip, bu kültür kavramını açıklayan yaklaşık 300 antropolojik eseri bir araya getirmiş ve sonuçta 164 tanımdan oluşan, gruplara ve alt gruplara ayrılan bir sınıflandırma ortaya çıkmiştir.

çıkılmaktadır. Değişik nedenlerden dolayı farklı bölgelerde şu veya bu şekilde değişmekte olan bu sistemin gerçekleşme derecesini ve (bölgesel, zihinsel) karmaşık bütünlüğünü belirlemenin zorluğunu görmüş olan Rassem, kültür yerine belki de kültürlerden bahsetmek gerektiğini ifade etmiştir (Rassem, 1979, s. 22-23).

Rassem'in Kültür Teorisinin Unsurları

Rassem, kültüre dair kapsamlı bir teori geliştirme safhasında ilk etapta antropoloji alanında çalışmalarda bulunmuş olan İsviçreli Yahudi filozof Michael Landmann (1913-1984)'ın "Kültürün Yaratıcısı ve Yaratığı Olarak İnsan" (Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur) kitabından yararlanmıştı (Landmann, 1961). Kültürün hem eğitim/yapılandırma (Bildung), hem de bunun şekillen(diril)miş bir sonucu olarak eğitilmişlik/yapı (Gebilde) olduğu temelinden hareketle Rassem (1979, s. 28-29), genel kültür teorisinde her iki unsurunun da tarihsel yönüyle sırayla yer alması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda Rassem, kültür teorisine dair sekiz açılımlı çalışmasının birinci açılımında kültürü, A: bir eylem, B: bir yapı olarak tasnif etmiştir.

1. AÇILIM:

A. Eğitim Unsuru Olarak Kültür: Burada kültür, barbarlık veya ilkelik (vahşilik) kavramlarına zıt olsun diye eğitim, terbiye (paideia) ve bakım (cultura), yücelme/mükemmellik (perfectio) ve kentlilik anlamlarında kullanılmaktadır. Bu eğitim anlayışında sadece çocukların ve yetişkinlerin fiziksel, zihinsel ve ruhsal gelişimine yer verilmemiştir. Aynı zamanda bu çok boyutlu eğitim konseptinde edebiyat, felsefe, din eğitimi, manevi rehberlik ve mesleki gelişim gibi sosyal hayata dair unsurlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda meslek, insana kabiliyet kazandıran, hayatta aktif kalmayı, performans göstermeyi ve idare etmeyi sağlayan bir eğitimidir. Aydınlanma dönemi, bu dünyevi aktivitenin gelişimine katkıda bulunmuştur. Sonuç olarak burada kültür tarihi, akıl gelişimi tarihi olarak nesnelleştirilmekte veya şahsileştirilmektedir (Rassem, 1997, s. 20).

B. Yapı Olarak Kültür: Burada kültür, biçimlendirici, eğitici ve geliştirici eylemlerin birikmiş toplamı veya sonucu olarak ortaya çıktığı gibi ayrıca geliştiriciliğin gerçekleştiği yol ve yöntemlerdir. Bu birikmiş toplam, bazılarının göre medeniyetin veya sanatın varlığı, bazılarının göre de bir sistem ve hatta bir fikir olarak algılanmaktadır. Burada pratiklerin ve davranış biçimlerinin uygulamalı olarak öğretilmesi ile bireylerin medenileştirilmesi amaçlandığı için, kültürü "geçerli ve önceden oluşturulmuş-şekillendirilmiş davranış biçimlerinin toplamı" olarak da tanımlamak mümkündür (Rassem, 1997, s. 20). Bu tanım, 19. yüzyılda

özellikle tarihçiler ile antropologlar tarafından benimsenmiştir. Geçmişteki tekil kültür yaklaşımından farklı olarak artık değişik toplumların kültürlerine ağırlık verilmiş ve örneğin “Eskimoların Kültürü”nden de bahsedilir olmuştur. Her ne kadar bu dönemde aydınlanma ekseninde oluşturulan medeniyet yaklaşımı geçerlilik kazanmış ise de burada din/kült, yine de kültürün bir parçası olarak görülmeye devam etmiştir (Rassem, 1979, s. 28-29).

2. AÇILIM:

Bireysel Üst Sistem Olarak Kültür: İnsanlığı temsil eden gerçek bir kültürden mi yoksa eşit değerde olan birden fazla kültürden mi bahsedileceği konusu tartışmalı olmakla beraber kültürün “objektif bir ruh/zihin” bağlamında bireylerin üzerinde bir sistem olduğu kesindir. Bu sistem, her ne kadar bireyleri kendine bağımlı yapsa da varlığı yine de şahsiyetlere bağlıdır. Rassem’e göre bu sistem; halk, toplum, cemiyet ve kültür çevresi olarak anlaşıldığı gibi bazen de “taş devri” gibi belirli bir çağın karşılığı olarak da kullanılmaktadır. Sayılan bütün bu unsurlar/birimler, daha detaylı bir şekilde incelendiğinde karşımıza tefrik edilmiş hâllerıyla insanlar, gruplar, tabakalar, bölgeler ve alt kültürler çıkmaktadır (Rassem, 1979, s. 29).

3. AÇILIM:

Kademe ve Durum Olarak Kültür: Kültür; mertebe, derece veya kademe bağlamında birçok şekiller alabilmektedir. Örneğin: Düzen, Kurallar, Yazılı Kanunlar, Kurumlar (Vakıflar)-Gelenekler, Törelere, Estetik Birim ve Tarzlar, Teknik Semboller, Doktrinler. Rassem (1979:30), bu örneklerden iki sonuç çıkartmıştır:

A. Kültür, tek tip olarak erişilebilir değildir: Kültür, değişik hayat alanlarına ve bireylerin farklı statülerine göre değişik şekillerde ve değişik derecelerde ortaya çıkmaktadır.

B. Kültür, yine de bir (üst-) sistemdir. Az sayıda da olsa ilkelerin bir birim hâlinde ortaya çıkması veya birikmiş olarak bir birime dönüşmesi halinde kültür, çoğu zaman kendi kendine varlığını sürdürmekte ve bir düzen oluşturmaktadır. Bütünün parçaları, genelde işlevsel olarak birbiriyle ya uyumludur ya da çatışma hâlinindedir. Rassem, bu parçaların her hâlükârda şu veya bu şekilde birbirileriyle bağlantılı olduğuna işaret etmiştir.

4. AÇILIM:

Taklitte Öğrenme Aracı Olarak Kültür: İster bilinçli, isterse bilinçsiz olsun taklit, mekanik kopyalamadan çok daha öte bir şeydir. Kültür odaklı

taklit, bir sosyal performanstır (hissetme, çeşitlilik, uygulama vs.). Bu performans sergilenmediğinde kültür, genelde yok olmaya mahkûmdur. Rassem (1979, s. 30), bu bağlamda ikili bir ayrıma gitmiştir:

A. Performans, bir temsiliyettir: Performans gösterme becerisi, özellikle insancıl kültür teorilerinde yer almaktadır. Burada örneğin retoriğin ve kentliliğin önemi ortaya çıkmaktadır.

B. Performans, bir coşkıdur: Coşku ve duygu bağlamında performans, daha derin anlamıyla kimlik oluşturmaya varıncaya kadar taklittir.

5. AÇILIM:

Eylem Biçimi Olarak Kültür: Rassem'e göre kültür kavramıyla ilgili "temel soru" şudur: "İnsan, hayvani doğasının ötesine çıktığında kültürel bir varlık olduğu ölçüde neyi meydana getirmekte ve bunu nasıl başarmaktadır?" (Rassem, 1997, s. 19). Bu sorunun amacı, insanların gündelik eylemlerinden sadece "kültürel" olanları gün yüzüne çıkartmaktır. Rassem, bundan insan eylemlerinin hepsinin "kültürel eylem" kapsamına giremeyeceğine var saymıştır. Bununla birlikte Rassem, kültürel eylemlerin bütünüyle insan faaliyetlerinden ayrılamayacağını ve girift bir şekilde bunlarla bağlantılı olduğunu ileri sürmüştür (Rassem, 1997, s. 38-41). Kültürün meydana gelmesi hem akıllı ve maksatlı hem de bilinçsiz, rutin ve sebepsiz bir iş veya eylem sonucunda meydana gelmektedir. Rassem'e göre kültür, her eylem biçiminin gerçekleşmesini sağlayan ruhsal ve bilişsel kapasitenin toplamıdır. Buna bağlı olarak Rassem (1979, s. 30-31), süreç veya usul anlamlarına da gelen eylem biçimlerini iki kısma ayırmıştır:

A. Teknik süreçler/usuller: Eylem biçimleri, iktisadi alanda ve dışında da olmak üzere gelenekselleştirilmiş, amaca uygun ve etkin bir yöntemle gerçekleştirilmektedir.

B. Bireysel süreçler/usuller: Sosyal durumların meydana gelmesi, bireylerin ince ruhlu istidatları, pratik zekâ ve kararlı yargılama güçleri ile yakından ilgilidir.

6. AÇILIM:

Aktarılmış Etkinliklerin veya İşlerin Bir Toplamı Olarak Kültür: Nesilden nesile aktarılan etkinliklere "objektifleştirilmiş ruh" da demek mümkündür. Rassem, kültürel mirası veya varlığı, somut şeylerden oluşan bir "hazine evi" olarak tanımlarken, bunun içinde bilgi ve semboller gibi alametifarikaların da bulunduğunu dile getirmiştir. En geniş anlamda iş yapmanın yani çalışmanın bir sonucu olarak silah aletlerinden taşıma araçlarına varıncaya kadar insan eliyle yapılan tüm ürünler, kültürel varlıklar olarak tanımlanabilmektedir. Kültürel varlıklar, azaltılması veya

çoğaltılması mümkün olan insan temelli sermayedir. Kültürel aktarımda bir sorun yaşandığında birikmiş maddi nesnelere, tahrip olup yok olabileceği gibi bilgi birikimi de zamanla kaybolabilmektedir. Bunun için bireyler ve toplumlar, kendilerine miras veya vakıf yoluyla emanet edilmiş olan kültür varlıklarını, korumalı, dikkatli bir biçimde kullanmalı ve idare etmesini bilmelidir. Vakfedilenler arasında sanat eserleri olabileceği gibi bilgi sistemleri de nesilden nesile geçebilmektedir. Rassem (1979, s. 31), buna bağlı olarak kültürel varlığı, ikiye ayırmıştır:

A. Özel Kültürel Varlık: Kültürel varlık, bir kültürel çevrenin/grubun, alt kültürün, bir toplumun veya bir kurumun özel mülkiyeti altında olabilmektedir. Genelde bu tür kültürel varlıklar, aktarılmamakta ve daha çok belirli bir bölgeyle sınırlı kalmaktadır.

B. Genelleştirilmiş Kültürel Varlık: Küresel çapta olan bir kültürel varlık, dünya insanlarına ait olması hasebiyle sahiplenmesi ve korunması gerekmektedir.

7. AÇILIM:

Kültürün Bir Parçası Olarak Oyun: Rassem, hekim, şair, filozof ve tarihçi kimliği ile ün yapmış olan Friedrich Schiller (1759-1805)'in oyun ve deneme yazılarındaki gerçeklik hissiyatının somut yansımalarından etkilenmiş ve sosyal hayatın sadece tabiat ve akıldan ibaret olmadığı, bunun yanında estetik törelerin bir açılımı olan oyunların ve bunlara ait kuralların da önemli olduğu görüşünü benimsemiştir. Bir başka yaklaşımla, oyunun toplum kültürünün gelişmesindeki rolü inkâr edilmemelidir. Bu doğrultuda Rassem'e göre kültür, kendisine şekil veren bizzat oyun biçimlerinde tezahür etmektedir. Bu oyun biçimleri, bazen müstakil hâle gelebilmekte ve duruma göre sosyal yönden faydasız ve gayri ciddi olarak da algılanabilmektedir. Rassem (1979, s. 32), "Oyunlar ve İnsanlar" (Les Jeux et les Hommes) yazarı Fransız sosyolog Roger Caillois tarafından 1958 yılında yayınlanan ve 1967 yılında geliştirilen bir denemesini esas alarak, oyun türlerini (Agon, Alea, Mimicry, Ilinx) dört kısma bölmüştür:

A. Agon: Latince'den 'müsabaka' olarak tercüme edilen 'Agon', tüm rakiplerin eşit kazanma şansına sahip olduğu, âdil koşullar altında tertiplenen bir mücadele (oyun) biçimi anlamına gelmektedir. Eğer bu fırsat eşitliği en başta sağlanmamış ise güçlü olan taraf, kendine bilinçli olarak bir engel koyması gerekmektedir. Böylece adaletin temini sağlanmış olacaktır. Hakkaniyete uygun böyle bir yaklaşımın gayesi, elde edilen zaferin gereksiz yere itiraz edilmesinin önüne geçmektir. Bir başka ifadeyle bununla kazananın tereddütsüz bir şekilde "önceden belirlenen performans kategorisine göre birinci olduğunu" göstermektir. Bu nedenle

fiziksel (spor) veya zihinsel (satranç) karakterde olan Agon, aynı zamanda zafere tanıklık edebilecek bir seyirci önünde gerçekleşmelidir. Agon oyununda iki kişi ya da iki takım karşılıklı olarak oynayabilmektedir (Caillois, 1958, s. 30-34). Burada Rassem, yarışmalarda veya mesleki sınavlarda olduğu gibi her çeşit rekabet ortamında başarı için gerekli olan gayret, yetenek ve beceri gibi performans unsurlarına dikkat çekmiştir.

B. Alea: 'Zar oyunu' anlamına gelen 'Alea' oyun tiplerinin başında genelde insanlar tarafından işletilen kumar, rulet ve piyango gelmektedir. 'Alea' oyunlarında 'Agon'un tersine gayret, zekâ, yetenek, tecrübe ve bilgi gerekmemektedir, çünkü bu tür oyunlarda şans ve tesadüf egemidir. Bu tarz oyunlar, daha çok heyecana yatkın ve maceraya düşkün yetişkin insanlara özgüdür. Caillois'a göre şans oyunu, dünyadaki belirsizliklere karşı özel olarak seçilmiş bir kişinin (oyuncunun) erişebileceği mükemmel bir durum (başarı) yaratma girişimidir (Caillois, 1958, s. 34-36). Rassem, şans oyunlarını ahlâkî-pedagojik faaliyetlerin bir zıddı olarak kadercilik inancına dayalı maceraperestliğin bir türü olarak açıklamıştır (Rassem, 1979, s. 32).

C. Mimikry: Rassem, taklit kavramını toplumsal boyutuyla ele alırken, onu kişinin bağlı olduğu kültür yapısını bilerek veya bilmeyerek kabul etmesi ve benimsemesi tarzı ile bir açıklık getirmiştir. Bu bağlamda her çocuksu, henüz soyut olmayan her şeyin öğrenilmesi bir taklittir. Taklitler, netice itibarıyla taklit edilen başka insanlarla aynileşme anlamına da gelmektedir (Rassem, 1960, s. 43). Mimikry oyununda da başkalarını taklit etme söz konusudur. Oyunlar, genellikle gerçeklikten kaçmak için, yabancı dünyalar veya hayaller yaratmaya izin verirken, Mimikry (taklit/simülasyon) kendi kimliğinden arınma/kaçma ve yabancı rollere girme olanağı sağlamaktadır. Kesin kuralların olmadığı bu oyunda kişi, geçici olarak başka bir kişiliğe bürünmek için, kendi kişiliğini unutmakta veya gizlemektedir. Kişiler, böylece özdeşlikleri hayali bir karakter/figür gibi davranmakta ve bu şekilde rollerine sadakat göstermektedir (Caillois, 1958, s. 39-43). Rassem (1979, s. 32), bu oyunun kategorik unsurlarını şu şekilde sıralamıştır: Kendi hüviyetini değiştirme, çocuksu taklit, kukla, maskeleye, tiyatrolu temsil, mitos, töre, kültürel seremoni.

D. Ilinx: Vertigo (baş dönmesi) hissi yaratan bu oyunlar, sarhoşluk, kendinden geçme veya korku içinde haz ve heyecan arayışına dayanmaktadır. Burada zihni bulandıran, insan dengesini sarsan, uyarıcı ve trans benzeri heyecanlı durumlar söz konusudur. Örneğin kişi, bilinçli ve sürekli bir şekilde hızlıca dairesel hareketler yapmak suretiyle zihni algısını bozabilmektedir. Bu kategoriye örnek olarak çocukların dönme oyunları, dans ve panayır atraksiyonları verilmektedir (Caillois, 1958, s. 45-

49). Oyun, çocuğun kültürü taklit etme veya öğrenme sürecinde özel bir öneme sahiptir. İçselleştirilen oyunlar sayesinde çocuk, sosyal hayata dair provalarını sembollerle birlikte sergileyebilmektedir (Rassem, 1960, s. 44).

8. AÇILIM:

Kültür Taşıyıcısı Olarak Dil: Kültür, genellikle sarsılmaz bir süreklilik gösteren ve böylece bilgiyi depolayan ve sembolleri ileten diller tarafından oluşturulmakta ve korunmaktadır. Rassem'e göre belirli bir dereceden sonra diller, kültürü, onu oluşturan ve taşıyan kişilerden (ırklardan veya toplumlardan) bağımsız hâle getirmektedir. Ancak kültür, taklit ve öğrenme ile meydana geldiği için, burada da kişilere yönelik performans ilkeleri geçerli olmaktadır. Evrensel bir lisan olmadığına göre, bir başka deyişle, sadece belli başlı kurumsal diller varlığını sürdürebildiğine göre, burada da -tıpkı diğer kültür fenomenlerde de görüldüğü üzere- çoğulculuk ve kademe ilkesi geçerlidir. Rassem'e göre dünyada sadece kültür dilleri ve(ya) belirli bir dil konuşan milletler bulunmamakta, eş zamanlı olarak aynı toplumların veya milletlerin içinde gerek yatay gerekse dikey yapılarıyla çok dillilik de egemidir. Bu anlamda Rassem, bazı zıt örnekler vermiştir: dinî dil ve profan (seküler) dil, devlet (resmiyet) dili ve farklı yörelere ait şiveli konuşma biçimi, meslek dili ve günlük konuşma dili, genel olarak toplumun dili ve özel olarak belirli bir grubun dili (yaş gruplarına göre). Bu diller, her zaman birbirinden bütünüyle farklı olmak zorunda değildir. Diller, birçok yönüyle benzer unsurlara sahip olabilmektedir. Ancak, derin ve detaylı bir inceleme sonucunda diller arasındaki farklılıklar ve şifrelemeler fark edilebilmektedir (Rassem, 1979, s. 33).

Sonuç

Sosyoloji, tarihsel süreç içinde değişken nitelik taşıyan belirli kavram veya sosyal konularla ilgilenen, dolayısıyla yeniden şekillenen kavram ve ortaya çıkan yeni meseleler hakkında sürekli olarak bir açıklık getirmek zorunda olan bir bilimdir. Bu makale, kültür sosyolojisi bağlamında Rassem'in çalışmaları üzerinden bu dinamik gelişmeyi dikkate almıştır. Kültür kavramı, Rassem'in araştırmaları kapsamında ayrıntılı olarak açıklandığı gibi, birbirinden farklı akademik alanlarda rol oynamakta ve tam da bu nedenle kültür kavramını ele alan bilimsel çalışmaların bolluğu dikkatlerimizi çekmektedir. Bir başka ifadeyle, kültür ile ilgili literatür, Batı dünyasında çok zengin bir geçmişe ve birikime sahiptir.

Bununla birlikte kültür kavramının sayısız tanımının birbiriyle çeliştiği noktaları da nazarı itibara alırsak buradan kültüre dayalı teorik bir

açılım ortaya koymak hayli zor görünmektedir. Çok sayıdaki tanımın farklı kültürel yönlerini uygun bir zemine oturtmak için çaba göstermiş olan Rassem'in buradaki başarısı, kültür sosyolojisi alanında sekiz açılimdan ibaret olan kültürün teorik alt yapısını oluşturmuş olmasıdır. Rassem'in kültür teorisi, bir açıdan kaynak teşkil eden birçok tanımdan farklılaşırken, bir açıdan da yine onlara benzemektedir. Kanaatimizce bu farklılık itibardır ve teori de ancak böyle bir itibari açılimla açıklanabilmektedir. Bu durumda en önemli mesele, tanımlamalarla teori arasındaki benzerliğin sürdürülmesidir. Bu bağlamda kültürün iki farklı boyutu, dinamik kavramsal tanımlamalar ve esnek teorik açılimlardan oluşmaktadır.

Rassem, tarla ve tohum örneğinden yola çıkarak, mukayeseli kültür bakışını geliştirmiş ve bu çerçevede İslâm coğrafyasında 14. yüzyıldan beri bilinen "al-Umran" kavramını da hem kültür hem de medeniyet-uygarlık kapsamında değerlendirmiştir. Tarihsel süreçteki sosyo-ekonomik değişime bağlı olarak Rassem, modern hayatın yaratıcılığını esas alan evrensel nitelikte paradigmalara (kültürel metaforlar) geliştirmiştir. Orijinal hâliyle tarım endeksli olan bu kültürel metaforlar, ülkelerin toplumsal koşullarına göre sürekli olarak yenilenmeye, geliştirilmeye ve uygulanmaya uygun görünmektedir. Bu bağlamda zihinsel-ruhsal gelişim ve sözel dışavurum becerileriyle donatılmış insanlar, kültürü tarihsel bir boyuta taşıyabilmektedir. Rassem'in de ifade ettiği gibi, sanat eserleri ve değişik oyun türleri, buna tanıklık etmektedir.

Rassem, buna ek olarak insanların kendi kültürleriyle nasıl başa çıktıkları ve modern bir toplumda bu kültürün nasıl aktarıldığı konusuna da vurgu yapmıştır. Buna göre aktarılan kültürün temel özelliğinin maddi olmayan nesnelere yani fikirlere dayandığıdır. Bu fikirler, esasen toplum üyelerinin bir arada yaşamasını düzenleyen ve organize eden siyasi niteliktedir. Ancak maddi olmayan kültürde toplumun sağlam temeller üzerine yerleşebilmesi için, hiyerarşik, yasal ve ekonomik şartların da geliştirilmiş olması gerekmektedir.

Kültürel unsurların bireyin sosyalleşmesi ve psikolojik gelişimi üzerindeki etkisini ortaya koymuş olan Rassem, bununla birlikte kültürün bunun tek belirleyici faktör olmadığını da açıklamıştır. Özellikle birbirini etkileyen ve birey üzerinde etkisi olan gelenek, din, eğitim düzeyi, cinsiyet veya sosyal konum gibi diğer faktörler de anılmıştır. Bu nedenle çok yönlü bir bakışa sahip olan Rassem'in kültür teorisinin unsurlarının, başta kültür sosyolojisi alanında olmak üzere birçok sosyal bilim dalında yapılacak yeni araştırmalar için paradigmal rehberlik işlevi görmesini ümit ediyoruz.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazarlar, çıkar çatışması bildirmemiştir.

Ek Beyan: Çalışmaya 1. yazar %50, 2. yazar %50 oranında katkı sağlamıştır.

Kaynakça

Bacon, F. (1605/1893). *The advancement of learning* [Öğrenme gelişmeleri]. The second book, London/Paris/Melbourne: Cassell & Company, Limited.

Başeymez, F. (2009). *Çokkültürlülük açısından Hatay: Sosyolojik bir yaklaşım*. (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sosyoloji Anabilim Dalı. Konya. Erişim Adresi: <http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/handle/123456789/6862?locale-attribute=en>

Caillois, R. (1958). *Les jeux et les hommes* [Oyunlar ve insanlar]. Paris: nrf.

Cennet, B. (2014). *Cicero'da ölüm-teselli ilişkisi*. (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü-Eski Çağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı. Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul.

Cicero, M. T. (1766). *Les Tusculanes* [Tusculan'da konuşmalar]. Volume 1, Paris, Bardou.

Duden (2013). Redewendungen: Wörterbuch der deutschen idiomatik, in: *Der Duden in zwölf Bänden*. (4. Aufl.). Band 11, Berlin/Mannheim/Zürich: Dudenverlag.

Eliade, M. (1954). *Die religionen und das heilige. elemente der religionsgeschichte* [Dinler ve kutsallık: Dinler tarihinin unsurları]. (M. Rassem & I. Köck, Trans.). Salzburg: Müller Verlag.

Hobbes, T. (1651/2010). *Leviathan: Or the matter, forme, & power of a common-wealth ecclesiasticall and civil*. London. I.Shapiro (Ed.). New Haven: Yale University Press.

Kaiser, H. J. (2004). Ent-Fremdung: Zum prinzipiell subkulturellen charakter von musik in der schule in Ansohn, M. & Terhag, J. (Hg.) *Musikkulturen fremd und vertraut* (Musikunterricht heute, Bd. 5). Oldershausen: Lugert Verlag, 35-48.

Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions* [Kültür: Kavramlar ve tanımlar üzerine eleştirel bir inceleme]. (Tom XLVII). 47/1, Cambridge/Massachusetts: The Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Harvard University.

Landmann, M. (1961). *Der mensch als schöpfer und geschöpf der kultur* [Kültürün yaratıcısı ve yarattığı olarak insan]. Geschichts- und Sozialanthropologie. München/Basel: E. Reinhardt Verlag.

Moebius, S. & Papilloud, C. (2012). *La sociologie de la culture en Allemagne: Einleitung* [Almanya'da kültür sosyolojisi: Giriş]. Trivium. <https://doi.org/10.4000/trivium.4377>, Erişim Tarihi: 15.04.2023.

Ötenkaya, Y. (2022). İbn Haldun umrân mefhumunu uygarlık/medeniyet anlamında mı kullandı? Kuramsal ve tarihsel bir tahlil. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*. 7(1), 1-33.

Özlem, D. (2000). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. Ankara: İnkılap Yayınevi.

Plutarch (1927). *Moralia: de liberis educandis* [The education of children]. Volume I. (Babbitt, F. C. Trans.). Cambridge: Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Rassem, M. (1960). *Gesellschaft und bildende kunst* [Toplum ve görsel sanatlar]. Berlin: Walter De Gruyter & Co. Verlag.

Rassem, M. (1979). *Stiftung und leistung: Essais zur kultur soziologie* [Vakıf ve performans: Kültür sosyolojisi üzerine yazılar]. Mittenwald: Maeander Kunstverlag.

Rassem, M. (1980). Stichproben aus dem wortfeld der alten statistik [Eski istatistik kelime alanından örnekler] in: *Statistik und staatsebeschreibung in der neuzeit* [Modern dönemde istatistik ve devlet tarihi]. Rasseem, M. & Stagl, J. (Hrsg.). Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh Verlag.

Rassem, M. (1997). *Zivilisierte Adamskinder: Dreiig kultursoziologische essays* [Adem'in medeni çocukları: Otuz kültürel sosyolojik makale]. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag.

Scheuringer, B. & Stagl, J. (2019). Mohammed rassem (1922-2000): Vom pathos des abseitsstehens [dita kalmanın hüznü] in Endre, M. & Moebius, S. (Hrsg.). *Zyklus 5, Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Stagl, J. (1974). *Kulturanthropologie und gesellschaft* [Kültür antropolojisi ve toplum]. München: List Verlag.

Thienen, C. (2001). Nachruf auf Mohammed Rassem [Mohammed Rassem'in ölüm anısına] in *Zeitschrift für Ganzheitsforschung*. 45(2).

Ünlütürk-Uluta, Ç. & Uluta, T. B. (2015). Angarya ve zorla çalışma: Uluslararası düzenlemeler ve yüksek mahkeme kararları ışığında bir değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8(40), 327-339.

Wimmer F. & Jachimowicz, E. (1977). *Über Ibn Haldun* [İbn Haldun hakkında] in Kai. 10, Salzburg.

Zaisberger, F. & Heinisch, R. R. (2006). *Leben über den Tod hinaus: Prominente im Salzburger Kommunalfriedhof* [Ölümün ötesinde yaşam: Salzburg Belediyesi mezarlığındaki ünlüler], Salzburg: Verlag der Gesellschaft für Landeskunde.

Zekiyan, B. (2005). *Hümanizm (İnsancılık) düşünsel içlem ve tarihsel kökenler*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.