



**SOSYAL VE KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ (SKAD)**  
THE JOURNAL OF SOCIAL AND CULTURAL STUDIES (JSCS)

**Derginin Sahibi**

Fen Edebiyat Fakültesi adına,  
Prof. Dr. Necmettin Alkan  
*Owner of the Journal*  
Prof. Dr. Necmettin Alkan

**Editör**

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan  
*Editor*  
Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

**Yardımcı Editör**

Doç. Dr. Handan Akyiğit  
Arş. Gör. Ali Öztürk  
Dr. Meryem Küçük  
*Assistant Editor*  
Assoc. Prof. Dr. Handan Akyiğit  
Rsc. Assist. Ali Öztürk  
Dr. Meryem Küçük

**Dil Editörü (Türkçe)**

Prof. Dr. Engin Yılmaz  
*Language Editor (Turkish)*  
Prof. Dr. Engin Yılmaz

**Yabancı Dil Editörü**

Arş. Gör. Mehmet Murat Şahin  
*Foreign Language Editor*  
Rsc. Assist. Mehmet Murat Şahin

**Sekreteryaya**

Dr. Meryem Küçük  
Arş. Gör. Ali Öztürk  
*Secretariat*  
Dr. Meryem Küçük  
Rsc. Assist. Ali Öztürk

Taranan İndeksler:



ASOS Index, SOBIAD İndeks, Index Copernicus

ISSN: 2149-2778

e-ISSN: 2667-4718

Cilt/Volume: 8

Sayı/Issue: 16

Yıl/Year: 2022

**Baskı/Publication:** SAGE Yayıncılık Rek. Mat. San. Tic. Ltd. Şti.  
Kazım Karabekir Cd. Uğurlu İş Merkezi No: 97 / 24  
Tel: 0 312. 341 00 02 İskitler / ANKARA  
(Sertifika no: 14721)

**Tasarım/Design :** FCR Yayın Reklam, 0312. 310 08 60  
**İletişim/Contact :** Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi  
Esentepe Yerleşkesi, 54187 Serdivan/Sakarya

**Tel/Phn :** 0 264 295 59 46

**E-posta :** fef@sakarya.edu.tr

**Not:** Dergiye makale göndermek için <http://dergipark.gov.tr/skad> adresine mail gönderebilirsiniz. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi hakemli bir dergidir ve yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır. Her sayı için editörle birlikte bir sayı editörü de görev alır. Bu dergide yayınlanan makalelerin bilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir; fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi'ne aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak bilimsel amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

**Note:** In order to submit manuscripts to the journal you can send email to the editors, <http://dergipark.gov.tr/skad>. Journal of social and cultural studies is a peer-reviewed and refereed journal publishing articles three times a year in various disciplines of social sciences. The journal, however, is published with a specific topic for its each issue. There is an additional 'issue editor' who serves as co-editor for each special issue. Opinions expressed in the Journal belong solely to the authors. Editors are not responsible for ideas. All that is published in this Journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in this Journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. We allow, however, brief quotations and abstracts for scholarly purposes.

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertaş (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. İsmail Hira (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fahri Çakı ( Balıkesir Üniversitesi )  
Prof. Dr. Mustafa Orçan (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ferhat Tekin ( Necmettin Erbakan Üniversitesi )  
Doç. Dr. Yusuf Genç (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Gülsemin Hazer (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tufan Çötök (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Handan Akyiğit (Sakarya Üniversitesi)

**Bilim Danışma Kurulu / Scientific Board**

Prof. Dr. Necmettin Alkan (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Rahmi Karakuş (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet Karakaş (Afyon Kocatepe )  
Prof. Dr. Ertan Özensel (Selçuk Üniversitesi )  
Prof. Dr. Abdülhamit Tüfekçioğlu (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi)  
Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Köksal Alver ( Selçuk Üniversitesi )  
Prof. Dr. Bayram Ali Kaya (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kadir Canatan ( İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi )  
Prof. Dr. M. Fatih Andı (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)  
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu (Trakya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Lauren Mignon (İngiltere)  
Prof. Dr. Berch Berberoğlu ( Nevada Üniversitesi- ABD)  
Prof. Dr. Mehmet Mehdi Ergüzel (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Muhsin Macit (Anadolu Üniversitesi)  
Prof. Dr. H. Necdet Ertuğ (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Recep Şentürk (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)  
Prof. Dr. Zekeriya Kuşun (Marmara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Abdülhamit Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi)

**Sayı Hakemleri / Referees for this Issue**

Prof. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU (Biruni Üniversitesi)  
Prof. Dr. Engin YILMAZ (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. İrfan HAŞLAK (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Sevim ATİLA DEMİR (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Aydın AKTAY (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Handan AKYİĞİT (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa ALTUN (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Pınar YAZGAN HEPGÜL (Sakarya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Recep YILDIZ (Bandırma Onyedİ Eylöl Üniversitesi)  
Doç. Dr. Uğur ÇAĞLAK (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK (Sakarya Üniversitesi)  
Dr. Öğr. Üyesi Yaşar SUVEREN (Sakarya Üniversitesi)  
Dr. Meryem KÜÇÜK (Sakarya Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

**Onur Kabil / 1**

Teorilere İlişkin Semantik Görüşün Bilimsel Temsil Anlayışı

*The Conception of Scientific Representation of the Semantic View of Theories*

**Ayşegül Yazar / 21**

Sosyolojik Bir Bağlam Olarak Ailede Bireyin Özneleşme Deneyimi

*The Individual's Subjectivization Experience in The Family As a Sociological Context*

**Aydın Demirtaş / 57**

Türkiye'de Üniversitenin Doğuşu ve Öğretim Üyelerinin Sosyal Profili (1900-1946)

*Establishment of the University in Turkey and Social Profiles of the Faculty Members (1900-1946)*

**Özgür Kaya / 89**

Sanat Sosyolojisi Üzerine Bir Derkenar: Sosyologlar Sanat ile Toplum İlişisini Nasıl Görünür Kılar?

*An Annotation on the Sociology of Art: How Do Sociologists Make Visible the Relation Between Art and Society?*

**Esmâ Güngör / 121**

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 Numarada Kayıtlı *Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi* Adlı Şiir Mecmuası  
*The Potery Magazine Named Mecmûa-i Ebyât and Gazeliyât and Şerhi in Istanbul University Rare Work Library Number 3990*

**Fatih Arslan / 147**

Pragmatizm'in "Ne"liği: Anlaşılması Zor "laştırılmış" Bir Felsefe  
*What is pragmatism: an elusive philosophy*

**Kitap Değerlendirmesi**

**Salich Tzampaz / 169**

Yazar: Besim F. Dellaloğlu

*Poetik ve Politik: Bir Kültürel alıŐmalar Ansiklopedisi*, Timaş Yayınları, 2020

**Engin Durukan Abdulhakimoğulları / 175**

Yazar: Howard S. Becker

*Kant*, İstanbul: Ankara, Nika Yayınevi, 2021





## Teorilere İlişkin Semantik Görüşün Bilimsel Temsil Anlayışı\*

*The Conception of Scientific Representation of the  
Semantic View of Theories*

**Onur Kabil\*\***

### Öz

Bilim insanları sadece teori ve yasalarla değil aynı zamanda modeller ile de fenomenler hakkında bilgi edinmeye çalışırlar. Günümüzde modeller bilim etkinliğinin merkezinde görünmektedirler. Bilimin modellere olan ilgisini fark eden birçok düşünür onların dünyanın ilgili kısımlarını temsil ettiği görüşünde hemfikirdirler. Öte yandan düşünürlerin “temsil” anlayışları birbirlerinden oldukça farklıdır. Teorilerin semantik görüşünü benimseyen bilim felsefecileri bilimsel modelleri dünyanın doğru temsilleri olarak kavrarlar. Semantik görüşe göre bilimsel modeller matematiksel yapıdadırlar ve temsilin imkânı da modeller ile fiziksel sistemler arasındaki yapısal eşleşmeden (izomorfizm) kaynaklanır. Bu makalede semantik görüşün en popüler öğretisi olan izomorfist temsil anlayışının bilimsel temsile ilişkin pratiklerimizi açıklamada başarısız olduğu savunulacaktır. İzomorfizm bilimsel temsili, model ile modelin ilgili olduğu fiziksel sistem arasındaki ilişkilere indirgeyerek faillerin bilimsel etkinlikteki rolünü dışarıda bırakmakta, modellerin biricikliğini ve kusurlu temsili izah edememekte ve ayrıca temsilin biçimsel özelliklerini karşılayamamaktadır. Son olarak semantik görüş temsil ile doğru temsil arasında bir ayrım yapmadığı için temsile ilişkin pratiklerimizi hakkıyla açıklayamamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilimsel Model, Bilimsel Temsil, İzomorfizm, Semantik Görüş, Temsil

\* Bu yazı Doç. Dr. Berna Yıldırım danışmanlığında hazırlanan “Bilimsel Modellerin Ontolojisi” başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

\*\* Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, okabil@sakarya.edu.tr

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 21 Şubat 2022

### **Abstract**

Scientists try to learn about phenomena not only through theories and laws but also through models. Today, models seem to be at the core of scientific activity. Recognizing the interest of scientists in models, many philosophers share the view that they represent certain aspects of the world. However, philosophers' understanding of "representation" vastly diverges from each other. Philosophers of science who endorse the semantic view of theories consider scientific models as accurate representations of the aspects of the world. According to the semantic view, scientific models are of a mathematical nature, and the possibility of representation arises from the structural mapping (isomorphism) between models and physical systems of the empirical world. In this article, I will argue that isomorphism, the most popular doctrine of the semantic view, fails to explain our scientific representation practices. Isomorphism excludes the role of agents in scientific activity by reducing the representation to the relation between the model and the physical system to which the model is related. Besides, it cannot explain the uniqueness of the models and misrepresentation nor meet the formal conditions of the representation. Finally, since the semantic view does not distinguish between representation and accurate representation, it cannot adequately explain our representational activities.

**Key words:** Scientific Model, Scientific Representation, Isomorphism, Semantic View, Representation

## Giriş

Bilimsel temsili edebi, sanatsal, gündelik yaşamda kullanılan temsillerden ayıran bir kriter mevcut mudur? Yoksa bilimsel temsili de genel manada “temsil” kategorisi altında mı sınıflandırmak gerekir? Bir temsil aygıtının başka bir şeyi bilimsel olarak temsil etmesinin gerek ve yeter koşullarıyla ilgili olan *bilimsel temsil problemine* çözüm bulma çabası, bilimlerde geliştirilen modeller ekseninde yapılan tartışmalarda yerini bulur. Bir teorik model (kısaca model) empirik dünyadaki fiziksel nesne ya da sistemler (hedef sistem) hakkındadır ve onların işleyişi hakkında bilgi verir. Modelleyiciler araştırdıkları fiziksel sistemlere ilişkin modeller geliştirerek sistemin davranışları hakkında bilgi edinmeye yani sistem hakkında öngörüde bulunmaya ya da sistemin davranışlarını açıklamaya çalışırlar. Güneş sistemi modeli gezegenler, gazların bilardo topu modeli gaz molekülleri, mekanik eter modeli elektromanyetik fenomenler, basit sarkaç modeli ise gerçek sarkaçların davranışları hakkında bilgi edinmede kullanılan araçlardan bazılarıdır.

Çağımızın bilim felsefecilerinin neredeyse tamamı, bilim dilini analiz etme etkinliğine odaklanan Viyana Çevresi düşünürlerinin bilim teorilerine yönelik açıklaması olan ve teorilerin mantıksal-dilsel varlıklar olduklarını savunan sentaktik görüşün değerini kaybetmesinden bu yana bilimde model kullanımının önemi konusunda hemfikirdirler. Bilimsel modeller, bilhassa da teorik modeller 1960’lı yıllarda Patrick Suppes’in gayretleriyle ortaya çıkan semantik görüşün popüler olmaya başlamasıyla birlikte bilim felsefecilerinin ilgi alanlarından birisi haline gelmiştir. Teorilerin semantik kavranışına göre bilimsel temsil diğer temsil türlerinden farklıdır ve bir model ilgili olduğu fiziksel sistemi doğrulukla tasvir ettiği için onu temsil eder. Başka bir deyişle modellerin temsili değeri hedef sistemin özellikleri ile model arasındaki nesnel ilişkiye dayanır.

Bu yazıda bir temsil teorisi olarak semantik görüşün bilimsel temsil problemine sunduğu çözümün yetersiz olduğunu savunacağım. Bu görüş temsilin mantıksal olarak karşılamak durumunda olduğu koşulları yani “asimetriklik”, “geçişsizlik” ve “dönüşsüzlük” koşullarını karşılayamadığı gibi, modelleri geliştirip kullanan

faillerin rolünü önemsemediği ve indirgeyici bir açıklama verdiği için modelleme pratiğini hakkıyla açıklamaktan da uzaktadır. İnsanın yanılabilir bir varlık olduğu gerçeği dikkate alındığında, bir temsil teorisinin kusurlu temsiline imkanına da yer vermesi gerektiği açıktır. Modeller her zaman doğru temsil sağlamazlar, bazen nesnelere kasten çarpıtırlar ya da istemeden de olsa yanlış temsil ederler. Bu nedenle bir temsil kusurlu da olsa bir temsil olarak karşımıza çıkar. Ancak semantik görüşün kusurlu temsiline imkanına yer vermediği söylenebilir. Ek olarak semantik kavrayış, farklı modelleri aynı yapılarla ifade ederek temsiller çoğulluğunu da dikkate almamaktadır. Yazıda öncelikle semantik görüşün modellere bakışını inceleyecek<sup>1</sup>, daha sonra bilimsel temsil problemine önerdiği çözümü sunacağım. Son olarak bu görüşün bir eleştirisini yaparak yazıyı sonlandıracağım.

### **Semantik Görüşün Model Anlayışı**

Mantıkçı empiristlerin modellere karşı olumsuz tavırlarının Alfred Tarski ve Patrick Suppes'in fikirleriyle olumlu yönde değişime girdiği genel bir kabuldür. Viyana Çevresi düşünürlerinin savunduğu sentaktik görüş açısından bir teori belli bir dilde ifade ettiğimiz aksiyomlar ile bu aksiyomlardan türettiğimiz teoremlerden meydana gelen dedüktif bir kalkülden ibarettir. Söz konusu soyut sistemde teori dilinin asli öğeleri teorik ve gözlemsel terimler olarak iki başlık altında gruplandırılır. Teorik terimlerin anlaşılması modeller vasıtasıyla değil, bu terimlerin kalküldeki rolü kavrandığı takdirde olanaklıdır. Bu bakımdan modeller herhangi bir teorinin ana bileşeni olmaktan ziyade, yalnızca hōristik ya da didaktik bir değer taşıyabilirler.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Semantik görüşün yapısalcı ve yapısalcı olmayan iki türü ayırt edilebilir. Ronald Giere (1988) yapısalcı olmayan benzerlik izahına dayanan semantik görüşün bir örneğini sunar. Yapısalcı görüşler arasında ise izomorfizm, kısmi izomorfizm, homomorfizm gibi çeşitli morfiist anlayışlar bulunur. Bu yazı sadece izomorfist görüş ile sınırlandırılmıştır. Ancak izomorfist görüş için geçerli olan önemli bazı eleştirilerin diğer morfiist anlayışlar için de geçerli olduğunu ve bu anlayışların da bilim pratiğini anlamlandıramadıklarını belirtelim.

<sup>2</sup> Sözgelimi Rudolf Carnap'ta bu türden bir tavır görülür: "Bir modelin keşfinin estetik, didaktik ya da en fazla hōristik bir değerden daha fazla-

Suppes 1960 tarihli “Matematikte ve Empirik Bilimlerde Modellerin Anlam ve Kullanımlarının Bir Karşılaştırması” (“A Comparison of the Meaning and Uses of Models in Mathematics and the Empirical Sciences”) başlığını taşıyan makalesinde teorilerin aksiyomatik bir sistemde ifade edilen dilsel varlıklar olduklarını iddia eden sentaktik görüşe karşıt olarak onların modeller kümesi olduğunu düşünür. Suppes matematikçi Alfred Tarski’nin modellere yaklaşımının bilimler için de geçerliliğe sahip olduğunu belirtir: “Model kavramının anlamının matematikte ve empirik bilimlerde aynı olduğunu öne sürüyorum.” (Suppes, 1960: 289) Tarski matematikte kullanılan modeller hakkındaki anlayışını şöyle ifade eder: “Bir T teorisinin tüm geçerli cümlelerinin sağlandığı mümkün bir gerçekleşime T’nin bir modeli denir.” (Tarski, 1971: 11) Bir başka deyişle teorinin bir modeli, teorinin bütün önermelerinin doğrulandığı bir yapıdır. Bu bakımdan ‘mümkün gerçekleşim’ de matematikçi için bir çeşit küme-teorik yapıdır (McMullin, 1968: 387). Keza semantik görüş taraftarları bilimsel teorileri küme-teorik, yani matematiksel varlıklar olarak görürler (Suppe, 1989: 3). Şayet bir aksiyomatik sistemi, evrene ilişkin topoloji türlerinden bir tanesinin, sözcümlü kapalı evrenin matematiksel yapısıyla örtüştürebiliyorsak, yani sözü edilen matematiksel yapı, aksiyomatik sistemin bütün önermelerini doğruluyorsa, aksiyomatik sistemi bir teori, söz konusu topoloji çeşidini ortaya çıkaran yapıyı ise kapalı evren modeli olarak adlandırmak mümkündür. Öyleyse semantik görüşe göre teoriler matematiksel yapılardan başka bir şey değildirler.

Modelleri matematiksel varlıklarla özdeşleştiren bir diğer yapısal bilim felsefecisi Bas C. Van Fraassen’dır (1970; 1980). Modeller ona göre faz veya durum uzayındaki yörünge kümeleridirler. Örneğin fiziksel bir sistemin Newton mekaniğindeki öğeleri Eucledes uzayındaki durumların oluşturduğu bir küme ile, kuantum

---

sına sahip olmadığını; fiziksel teorinin başarılı bir uygulaması için hiç de özsel olmadığını fark etmek önemlidir” (Carnap, 1939: 68). Yine Viyana Çevresinin Carnap ile birlikte asli üyesi olan Carl Hempel de bilimsel açıklamanın modellere gönderimde bulunmadan yapılabileceğini belirtir (Hempel, 1965: 440).

mekaniğindeki fiziksel bir sistemin ögeleri ise Hilbert uzayındaki durumların bir kümesi ile temsil edilir. Sözgelimi klasik bir parçacığın herhangi bir andaki konumu  $q = (qx, qy, qz)$ , momentumu ise  $p = (px, py, pz)$  ile ifade edilir. O halde faz uzayı bir  $q-p$  uzayıdır ve Euclides uzayında altı değişkenli reel sayılar dizisiyle formüle edilir:  $(qx, qy, qz, px, py, pz)$ . Buna göre basit harmonik osilatörü, yani kendisine, düz bir doğru üzerindeki bir  $N$  noktasına olan uzaklığıyla orantılı bir kuvvet etki eden klasik bir parçacığın hareketini modellemek istediğimizde bir durum uzayı kullanır ve osilatörün bu uzaydaki yörüngesini tasvir ederiz. Bir  $t$  anında parçacığın  $q-p$  uzayındaki bir noktayla temsil edilen yani  $q$  ve  $p$  değerleri tarafından belirlenen bir durumu vardır. Belli bir zaman aralığında bu parçacığın söz konusu durum uzayında bir yörünge izlediği ve bu yörüngelerin bir küme oluşturduğu anlaşılır hale gelir.

Semantik görüşü destekleyenler açısından bir bilimsel teori, bu teorinin dilsel formülasyonu ile özdeş değildir. Zira teoriler dil dışı varlıklar olduklarından farklı dilsel formülasyonlarla ifade edilebilirler (Suppe, 1977: 221). Bir başka deyişle, teorileri değiştirmeksizin farklı dilsel formülasyonlar aracılığıyla karakterize edebiliriz. Klasik parçacık mekaniği Lagranjci formülasyonun yanı sıra Hamiltonci formülasyonla ya da kuantum mekaniği matris formülasyonu yanı sıra dalga formülasyonu ile verilebilir. Ancak böylelikle iki farklı teori ortaya konmuş olmaz. Modellerin dil dışı varlıklar olmak bakımından önemini ön plana çıkaran semantik görüş, sentaktik görüşün bilimsel temsili dilsel bir probleme indirgeyerek bilim dilini analiz etme gayretinden vazgeçmiş, dünyanın dilsel olmayan varlıklar tarafından nasıl temsil edildiğini soruşturan bir etkinliğin zeminini hazırlamıştır. Diğer bir deyişle asli problem artık empirik dünya ile modeller arasındaki ilişkidir.

Semantik görüş, teorileri matematikteki modeller ile ilişkili bir biçimde düşünerek modeller ailesi olarak ele alır. Sözgelimi klasik fizik güneş sistemi modeli, basit sarkaç, lineer osilatör gibi çeşitli modellerin oluşturduğu bir kümedir. Bu modellerin tümü de teoriyle yakından ilişkilidirler. Modellerde ifade edilen nesnel teorinin yasalarını sağlarlar. Bir teorinin modeli, teorinin tüm önermelerinin sağlandığı matematiksel bir yapıyı ifade eder. Se-

mantik görüşün destekçileri modellerin matematiksel yapılar olduklarını düşündükleri için onların fenomenleri nasıl temsil ettiği sorusunun cevabını matematiksel yapılar arasında geçerli olan izomorfizm ile izah etmeye çalışırlar. Dolayısıyla semantik görüşe göre bir model ancak ve ancak hedef sistem ile yapısal anlamda örtüştüğü takdirde bir temsildir, aksi durumda bir temsil olarak kabul edilemez. Diğer bir ifadeyle yapısalcı bilim felsefecileri, model hedef sistemi “başarı” ile temsil ediyorsa temsilden söz ederler. Kusurlu, hedef sistemi yanlış tasvir eden modeller “temsil” olamazlar. Onlara göre bir modelleyicinin amacı yapısal nesnelere arasında biçimsel eşleştirmeler yapmaktır. Bu soyut nesnelere herhangi bir içeriğe sahip değildirler. Ne var ki gerçeklik bize kendisini yapılar halinde sunmaz. Bu nedenle semantik görüş taraftarları gerçekliğin altında yatan yapıları gönderimde bulurlar ya da Van Fraassen’de olduğu gibi görünüşlerin yapılarından bahsederler.

### Semantik Görüşün Bilimsel Temsil Anlayışı

Semantik kavrayışın bilimsel temsil problemine önerdiği çözümü görmeden önce yukarıda temsil’in biçimsel özellikleri adıyla andığımız özelliklerini açıklayalım. İlk, temsilin asimetrik bir ilişki olması gerekir. Diğer bir ifadeyle eğer  $A$ ,  $B$ ’yi temsil ediyorsa  $B$ ,  $A$ ’yı temsil etmez. Jacques-Louis David’ın *Madame Récamier* adlı tablosu Juliette Recamier’i temsil eder. Ancak Juliette Recamier’in *Madame Récamier* tablosunu temsil ettiğini söylemeyiz. Temsilin tek yönlü bir ilişki olduğunu, yani temsil aygıtının hedef sistemi temsil ettiğini, hedef sistemin temsil aygıtını temsil etmediğini vurgulayan bu özelliğe temsilin yönlülüğü de (*directionality*) denir. Temsilin ikinci özelliği ise onun geçişli olmamasıdır (*non-transitive*).  $X$ ’in,  $Y$ ’yi ve  $Y$ ’nin de  $Z$ ’yi temsil ettiğini kabul edersek, bundan zorunlulukla  $X$ ’in,  $Z$ ’yi temsil ettiği sonucunu çıkaramayız. David’ın *Madame Récamier*’i Juliette Recamier’i temsil eder. René Magritte’in *Madame Récamier*’in yerine tabut yerleştirdiği *Perspective: Madame Récamier by David*’i ise David’ın tablosunun bir temsildir. Ancak bundan Magritte’in tablosunun zorunlulukla Juliette Récamier’i temsil ettiğini söyleyemeyiz. Nihayetinde temsil dönüşlü olmayan (*non-reflexive*) bir özellik sergiler. Tem-



sil aygıtı her zaman kendisi dışındaki bir şeyi temsil eder. *Madame Récamier*'in *Madame Récamier*'i temsil ettiğini değil de, Juliette Recamier'i temsil ettiğini söyleriz. Temsile ilişkin bir teori ortaya koymak istiyorsak, teorimizin temsilin bu biçimsel özelliklerini sağlaması gerektiği genel bir kabuldür.

Semantik görüşler içerisinde öne çıkan ilk ve en popüler izah izomorfizmdir. Soyut cebirde geçen bir kavram olan izomorfizm, eş yapıya sahip olan iki matematiksel gruptan birinin bilinmesi durumunda ötekinin de bilinebilmesi anlamına gelir. Birinci grubun her elemanı öteki gruptaki her bir elemanla örtüşürse ve her iki grupta da tanımlanan ilişkiler birbirinin aynıysa, iki grubun izomorf olduğu söylenir ve ' $\cong$ ' işaretiyle gösterilir. Daha teknik bir dille ifade edilecek olursa  $f: A \rightarrow B$ 'nin bir izomorfizm olması için üç koşul sağlanmalıdır: i)  $a, a' \in A$  olmak üzere  $a \neq a' \rightarrow f(a) \neq f(a')$ ; ii) Her  $b \in B$  için  $a \in A$  ve  $f(a)=b$ ; iii)  $A:R_j^A (a_1...a_n)$ 'deki tüm  $j$  ve  $a'$ 'lar için  $R_j^B (f(a_1)...f(a_n))$  (Pero & Suárez, 2016: 79). İzomorfizm, her matematiksel grubun elemanları kendisiyle eşleştiği ( $A \cong A$ ) için dönüşlü; bir gruptan ikincisine izomorfizm ikincisinden ilkinizomorfizmle aynı olduğu ( $A \cong A' = A' \cong A$ ) için simetrik; bir grup, diğer iki gruptan birisiyle aynı yapısal ilişkiyi sergiliyorsa diğeriyle de bu ilişkiyi sergileyeceği ( $A \cong B$  ve  $B \cong C$  ise  $A \cong C$ ) için de geçişlidir. Dolayısıyla hemen söylenebilir ki, izomorfizme dayanan bir temsil teorisi temsilin biçimsel özelliklerini karşılayamamaktadır.

İzomorfist görüş bilimsel temsili hedef sistem ile model arasındaki nesnel ilişkileri dikkate alarak açıklamaya çalışır. Modeller soyut varlıklarla yani küme-teorik varlıklarla veya durum uzayında bulunan yörünge kümeleriyle özdeşirler. Bu özelliği dolayısıyla bir bilimsel model, modeli geliştirenlerden bağımsız bir biçimde temsil ettiği fiziksel sistem ile nesnel bir ilişki taşır ve model ile hedef sistemin nesnel özellikleri dolayısıyla bir model hedef sistemi bilimsel anlamda temsil edebilir. Bu nesnel özellik model ile hedef sistemin özellikleri arasındaki yapısal benzerlik yani izomorfizmdir. O halde bilimsel temsilin imkanını sağlayan ögenin izomorfizm olduğunu savunan yapısalcı düşünürlere göre temsilin gerek ve yeter koşulu şöyle ifade edilir:



*A, B'yi temsil eder ancak ve ancak A'nın yapısı B'nin yapısına izomorf ise.*

Sözgelimi bir haritanın ( $H$ ) üniversite kampüsünü ( $K$ ) temsil etmesinin nedeni  $H$ 'nin  $K$ 'nin yapısal ilişkilerini koruması,  $H$ 'nin yapısının  $K$ 'nin yapısına izomorf olmasıdır. Aradığımız yeri rahatlıkla bulabilmemiz bu yapısal izomorfizmden kaynaklanır. İzomorfizmi bilimsel bağlamda Suppes şöyle tanımlar: Bir teorianın iki modeli, teorianın temel kavramları bakımından eş yapıya sahiplerse, o zaman iki modelin izomorf olduğu söylenir (Suppes, 2002: 54).

Suppes'e göre modeller küme-teorik varlıklardır ve matematiksel mantıkta kullanılan model kavramı deneysel bilim için de söz konusudur. Bir model sıralı değişkenlerden, bu değişkenler arasındaki ilişkilerden ve bunlar üzerinde gerçekleştirilen çeşitli işlemlerden oluşan bir aksiyomatik sistemdir (Suppes, 1960: 290). Sözgelimi klasik parçacık mekaniğini aksiyomatize etmek istediğimizi farz edelim. Böyle bir durumda Suppes'e göre teorianın temel kavramlarını göz önünde bulundurmak gerekir. Parçacıklar kümesi  $P$ , geçen zamana tekabül eden reel sayılar aralığı  $T$ , parçacıklar kümesinin Kartezyen çarpımı ile zaman aralığında tanımlanan konum fonksiyonu  $s$ , parçacıklar kümesiyle tanımlanan kütle fonksiyonu  $m$ , parçacıklar kümesinin Kartezyen çarpımıyla tanımlanan kuvvet fonksiyonu  $f$  olmak üzere klasik teorianın aksiyomlarının mümkün bir gerçeklenimi  $\varphi = \langle P, T, s, m, f \rangle$  biçiminde dile getirilir. Burada parçacıklar kümesini güneş sistemindeki gezegenler kümesi olarak aldığımızda güneş sistemine ilişkin bir model elde etmiş oluruz. Eğer elde ettiğimiz bu model güneş sisteminin yapısına izomorf ise bu durumda modelimizin güneş sistemini temsil ettiğini ve aynı zamanda bu temsilin doğru bir temsil olduğunu öne sürebiliriz.

Semantik görüşün bir başka taraftarı olan Van Fraassen'e göre ise bilimin başlıca amacı "empirik açıdan yeterli" teoriler vermektir. Van Fraassen "empirik açıdan yeterli" derken, teorianın "fenomenleri kurtarabilmesini"ni kasteder. Bilim etkinliği gözlemlenemeyenlerle ilgili doğrulukların keşfedilmesi süreci olmaktan ziyade, empirik açıdan yeterli olan, yani fenomenleri kurtaran modeller

inşa etme sürecidir. Van Fraassen buradan hareketle görüşünü *konstrüktif empirizm* olarak adlandırır. “Bilim İmgesi” (*The Scientific Image*) adlı kitabında bir teori ortaya koymak için öncelikle ‘yapıların’ oluşturduğu bir küme belirlenmemiz gerektiğini belirtir. Bu yapılar bir yandan da teorinin modelleridirler. Akabinde bu yapı veya “modellerin belli bölümlerini gözlemlenebilir fenomenlerin doğrudan temsilleri için aday olarak belirleme” süreci gelir ki Van Fraassen bunlara ‘empirik altyapılar’ adını verir. Bununla birlikte deney raporlarında betimlenen yapılar ise ‘görünüş’ adını alırlar. Tüm bu tanımların ışığında bir teorinin falanca bir modelini düşünelim. Ölçüm ve deney sonuçlarında ortaya konulan bütün görünüşlerin söz konusu modelin empirik altyapılarına izomorf olması durumunda teoriye “empirik açıdan yeterli” denir (Van Fraassen, 1980: 4, 64).

Fizikteki gibi matematiksel olarak ifade edilebilecek teoriler var olduğu müddetçe izomorfizm açıklaması makul görünür. Sözgelimi basit sarkacın periyodu klasik mekanikte  $T = 2\pi \sqrt{l/g}$  formülüyle ifade edilir. Bu denklem, sarkacın uzunluğu ve sarkaca etkileyen yerçekimi ivmesi gibi farklı yapısal özelliklerinin sarkacın bir diğer özelliği olan salınım süresine eşit olduğu bir yapının temsildir. Yani eşitlikte yer alan bazı semboller arasında geçerli olan ilişkiler, basit sarkacın özellikleri arasında geçerli olan ilişkilerle örtüşür. Bu sebepten  $T = 2\pi \sqrt{l/g}$  eşitliğinin sergilediği yapı basit sarkaca izomorf olup, sarkacın periyodunu temsil eder. Keza özellikle matematiksel teoriler söz konusu olduğu müddetçe, daha kapsamlı yapıların alt kümesi olan yapıların bu kapsamlı yapılara izomorf olduğu göz önüne alındığında izomorfizm yararlı bir temsil aracı olarak hizmet eder. Sözgelimi sarkaç tarafından sergilenen yapı, daha kapsamlı lineer osilatörün ortaya koyduğu altyapıya izomorftur ve lineer osilatör denklemi sarkaç hakkındaki denklemi sağlar ve onu temsil eder (Downes, 1992: 146).

### **Semantik Görüşün Eleştirisi**

Semantik görüş izomorfizmi bilimsel temsilin gerek ve yeter koşulu olarak ortaya koyduğuna göre sorulacak ilk soru, birbirlerine izomorf oldukları halde bir şeyin diğerini temsil etmediği

durumların var olup olmadığıdır. Bu soruya derhal olumlu yanıt verilebilir. Sözelimi Suárez'in belirttiği gibi spiral bir merdiven DNA ile aynı yapıya sahip olabilir ama bu olgudan merdivenin DNA'nın temsili olduğu sonucu çıkmaz. Yine, sözelimi bir kuantum parçacığının durum vektörü tarafından betimlenen bir faz uzayı modeli, klasik bir parçacığın fiziksel uzaydaki hareketine rastgele izomorf olabilir. Ne var ki böylelikle bu modelin klasik parçacığın hareketini temsil ettiğini söylemeyiz (Suárez, 2003: 236). O halde modellerin biçimsel özelliklerine vurgu yaparak onları küme-teorik yapılarla veya durum uzayındaki yörüngelerin oluşturduğu kümelerle özdeşleştiren yapısalcılığa göre modeller yalnızca soyut değişkenler ve bu değişkenler arasında geçerli olan ilişkiler ile dile getirilebilirler. Yani yapısalcılık açısından yalnızca değişkenler var olduğu için, bu değişkenlerin içeriklerinin ne olduğunun hiçbir önemi yoktur.

Dolayısıyla izomorfizm izahı farklı iki model arasındaki ayrımı ortaya koyamakta başarısızdır. Kuantum parçacığına ilişkin bir model ile klasik parçacık modeli aynı yapısal ilişkiler ile ifade edilebiliyorlarsa, bu durumda iki modeli ayırt etmek mümkün değildir. Oysa temsile ilişkin bir teorinin, bir modelin herhangi bir nesne veya nesne türünün nasıl olup da biricik temsili olabildiğini gösterebilmesi gerekir. Bohr atom modeli hem tekil bir hidrojen atomunun hem de tüm hidrojen atomlarının bir temsildir. Farklı bir sistemi, sözelimi güneş sistemini temsil etmez. Semantik kuramlar görüşü, modellerin benzersizliğini izah edememekte, farklı temsilleri özdeş matematiksel yapılar ile sergileme hatasına düşmektedir.

Semantik görüşe yapılacak bir başka eleştiri, izomorfizm izahının kusurlu temsilleri görmezden gelmesiyle ilgilidir. Çünkü izomorfizm izaha göre bir model hedef sistemi tam ve doğru bir şekilde tasvir ediyorsa temsil eder. Söz konusu tasvirin eksik veya yanlış olması halinde hedef sistemi temsil ettiğini söylemek mümkün değildir. Ancak çoğu zaman modelleyiciler hedef sistemin çeşitli özelliklerini kasten çarpıtarak yanlış bir temsil aracı kullanırlar. Çoğu model bu türden yanlış temsillerden oluşur. Öte yandan Watson ve Crick'in DNA'ya ilişkin üçlü sarmal modellerinde ol-

duđu gibi modelleyicilerin bazen istemeden hedef sistemin yanlış bir temsilini ortaya koydukları vakalar vardır. Kusurlu da olsa, bir temsilin temsil olduğu açıktır ve izomorfist görüş bunu açıklamada başarısızdır. Newtoncu güneş sistemi modeli genel görelilik teorisinin yapmış olduğu düzeltmeler olmadan bakıldığında isabetsiz bir temsildir ve mevcut haliyle hedef sisteme izomorf olduğu söylenemez. Ancak buna rağmen söz konusu modelin güneş sisteminin bir temsili olduğunu kabul ederiz (Suárez, 2003: 235). Bilim tarihi hedef sistem ile izomorfizm ilişkisi taşımayan ve idealleştirme ve soyutlamalar aracılığıyla ortaya konan yanlış model örnekleriyle doludur. Cartwright'ın (1983) da belirttiği gibi idealleştirilmiş modeller hazırlanmamış, tam tasvirlerle değil, 'hazırlanmış tasvirlerle' izomorfturlar.<sup>3</sup> Başka bir örnekle ifade etmek gerekirse, basit sarkaç modelinin ortaya koyduğu yapı, hayali bir sarkacın ortaya koyduğu yapıya izomorf olmasına rağmen, gerçek bir sarkacın sergilediği yapıya izomorf değildir. Söz konusu durumu daha iyi anlamak adına Weisberg'in (2013) verdiği bir örneği, osilatör modellerini söz önüne alalım. Sönümlü olan bir harmonik osilatör modeli aşağıdaki denklem ile gösterilir:

$$\frac{d^2x}{dt^2} + 2\gamma \frac{dx}{dt} + \omega_0^2 x = 0$$

Yukarıdaki eşitlikte  $\gamma = \frac{b}{2m}$  ve  $\omega_0^2 = \frac{k}{m}$ 'dir.  $\gamma$  sönümlenme parametresi,  $b$  direnç kuvvetiyle ilgili katsayı,  $\omega_0$  ise açısal frekanstır. Bu eşitlik sürtünme katsayısını hesaba kattığından dolayı fiili bir yayın davranışlarını betimlemeye daha uygun bir temsildir ve izomorfizm izahı tarafından kullanılabilir.

Buna karşın basit lineer harmonik osilatör modeli sönümlü harmonik osilatör modeline kıyasla son derece idealleştirilmiş bir modeldir:

<sup>3</sup> Cartwright (1983) "hazırlanmış tasvirler" ve "hazırlanmamış tasvirler" arasında bir ayrım yapar. Buna göre fiili dünya durumlarını temel yasa ya da eşitliklerin altında sınıflandırmak amacıyla önce durumun mümkün olduğu kadarıyla doğru raporunu veren hazırlanmamış tasvir ile işe başlar, sonra da bu tasviri teoriye eklemleyebileceğimiz hazırlanmış bir tasvire dönüştürürüz.

$$m \frac{d^2 x}{dt^2} = -kx.$$

Bu denklemde  $m$  kütle,  $k$  yay sabiti,  $x$  yayın gerilme miktarıdır. Basit lineer harmonik osilatör çizgisel hareket eder, tek boyutludur ve oldukça küçük gerilme miktarları için geçerlidir. Üstelik bütün fiili osilatörler sürtünmenin etkisi nedeniyle sönümlüdürler. Zaman geçtikçe enerji kaybederek dingin bir duruma gelirler. Ne var ki idealleştirilmiş bu modelde sürtünme katsayısına karşılık gelecek bir terime yer verilmez. Yani model ile modelin belirttiği gerçek hedef sistem arasında birebir-örten bir eşleştirme yapmak mümkün değildir.

Semantik görüşün yaşadığı bir başka problem dolaylı temsil ile dolaysız temsil arasında yapabileceğimiz bir ayrımla başlar. Bir kimsenin  $X$ 'in temsil tarzı hakkındaki uzlaşımından haberdar olması durumunda  $X$ 'in  $Y$ 'yi temsil ettiğini doğrudan fark edebildiği temsile *dolaysız* temsil;  $X$ 'in temsil tarzı hakkındaki uzlaşımından haberdar olmadığı ve  $X$ 'in  $Y$ 'yi temsil ettiğini dolaysızca fark edemediği temsile de *dolaylı* temsil adını verelim. Örneğin oyuncak bir Ferrari'nin gerçek bir Ferrari'yi veya bir haritanın falanca bir yeri temsil ettiğini, oyuncak arabalar ve haritalar hakkındaki uzlaşımını bildiğimiz için doğrudan anlayabiliriz. Buna karşın 1950 tarihinde A. W. Phillips tarafından geliştirilen bir makine olan ve içinde paranın akışını gösteren boyalı suların aktığı borular ile şeffaf plastikten yapılan üç boyutlu hidrolik ekonomi modelini Phillips'in niyetini bilmeden anlamamanın bir yolu yoktur. Şimdi  $Y$  hakkında bilgi edinebilmek amacıyla  $X$  üzerinde akıl yürütmek gerekir.  $X$  üzerinde akıl yürütmek için de gerekli uzlaşım-lara sahip bilgili failler olması gerekir. Gerekli akıl yürütmeleri yapacak bilgili faillerin mevcut olmaması durumunda temsilin görünürlüğü problematik hale geldiği için, izomorfizmin temsil için yeterli ve hatta gerekli bile olmadığı söylenebilir. Suárez'in de vurguladığı üzere, izomorfizm izahı doğru olsaydı, bir fiziksel sisteme izomorf olan yeni bir matematiksel yapının keşfi, bu yapı modelleyiciler tarafından ilgili fiziksel sisteme uygulanmadan önce de onu temsil ederdi. Oysa bugün hiç kimse uzay-zamanın matematiksel temsilini Einstein yerine Riemann'a ya da kuantum

teorisini Hilbert'e atfetmemektedir (Suárez, 2003: 234). Öyleyse temsil aygıtının falanca bir şeyi temsil ettiğini söyleyebilmek için temsili kullananların bilişsel durumlarını göz önüne almak gereklidir. Bilişsel durumlara yapılacak vurgu önemlidir çünkü model ile hedef sistem arasında geçerli olan temsil ilişkisini izomorfizmin kurduğunu düşünen izahlar, faillerin pratiklerini ele almadıkları için eksik görünürler. Nitekim izomorfizme yapılan eleştirilerin başında onun modelleme etkinliğinde kullanıcıların rolünü görmezden gelmesi bulunur. Temsil modelin özellikleri ile modelin tasvir ettiği hedef sistemin özellikleri arasındaki ilişkiye indirgenemez. Bilimsel temsil probleminin çözümünde modelleri kullananların bilişsel etkinliklerine de odaklanmak gerekmektedir. Başka bir deyişle temsil model ve hedef sistem arasında geçerli olan ikili bir ilişkinin ürünü değil, modelleyicilerin bu etkinliklerini de dikkate alan en azından üçlü bir ilişkinin ürünüdür. Faillerin bilişsel etkinlikleri, bilgi ve beceriler, modeli belli bir niyetle kullanma, çıkarım oluşturma, yorumlama gibi öğeler içerir. Faillerin modellemedeki rolünü göz ardı ederek, temsil ilişkisini sadece model ile hedef sistemin özelliklerine indirgemek, temsilin modelden hedef sisteme doğru olan yönlülüğünü sağlamamaktadır. Van Fraassen (2008) gibi ünlü yapısalcılar faillerin temsil etkinliğinde oynadıkları önemli rolü kabul ederek görüşlerini revize etmişlerdir.

Semantik görüşe yöneltilebilecek bir diğer eleştiri ise temsil ile doğru temsil arasında bir ayırım yapmamasıdır. İzomorfizmi destekleyen bilim felsefecilerinin öne sürdükleri gibi bir modelin hedef sistemin tam, eksiksiz bir tasvirini verdiğinde temsil olduğu, hedef sistemi doğru tasvir edemediğinde temsil olarak görülemeyeceği iddiası, temsile ilişkin pratiklerimizle uyumsuzdur. Frigg'in de vurguladığı gibi, bir modelin hedef sistemi doğrulukla temsil edip etmediği sorusunu, o modelin bir temsil aygıtı olduğunu onayladıktan sonra sorabiliriz. Yer merkezli evren modelinin, en başından itibaren bir temsil olduğunu olumsuzlamaksızın, hangi gerekçelerle yanlış bir model olduğunu söyleyebiliriz? (krş. Frigg, 2002: 17). Bir temsil teorisi kusurlu temsillerin imkanına yer vermedikçe temsile ilişkin kapsayıcı bir açıklama vermekten uzak

kalır. Callender ve Cohen'in ifadesiyle modellerin ne aracılığıyla temsilde bulunduğu sorusu (kuruluşa ilişkin soru) ile, neyin doğru temsili mümkün hale getirdiği sorusunu (normatif soru) birlikte sormak, ayırt edilmesi gereken şeyleri birbirine karıştırmaktır (Callender & Cohen, 2006: 69).

Son olarak semantik görüş bilimsel temsil ile diğer temsil türleri arasında katı bir ayırım yaparak bilimsel temsil ile bilimsel olmayan temsiller arasında hiçbir benzerlik olmadığını ima etmektedir. Bu, sınır koyma ölçütünün güncel bir versiyonu olarak görülebilir. Gerçi bilim ile bilim olmayana sınır koyma çabası semantik görüşe özgü değildir. Bilimsel temsilin gerek ve yeter koşullarını belirlemeye çalışan her temsil teorisine özgüdür. Oysa bilimdeki temsilin, genel anlamda kullandığımız diğer temsillerden çok da farklı olamayacağını söylemek oldukça makul görünmektedir (Giere, 1988: 62). Nitekim French ve Vickers (2011) gibi bazı yapısalcı düşünürler bile bilimdeki temsili sanatsal temsil ile anlamlandırma gayreti içine girmişlerdir. Arnon Levy, Roman Frigg, Adam Toon, Tarja Knuuttila gibi diğer bilim felsefecileri de edebi eserler ile bilimsel modelleme etkinliği arasında paralellikler kurarak bilimsel temsili anlamlandırmaya çalışırlar. Ronald Giere ise bilişsel bilimlerin bakış açısını kullanarak bilimsel temsili kavramaya çalışır. Nihayetinde günümüzde birçok bilim felsefecisinin bilimsel temsili çok daha geniş bir perspektiften bakarak düşünmeye başladıkları rahatlıkla söylenebilir (krş. Knuuttila, 2005: 14).

## Sonuç

Semantik yaklaşımın bilimsel temsil problemini matematiksel yapılar arasında geçerli olan izomorfizm ile çözmeye çalışması, yani bir modeli tasvir ettiği fiziksel sisteme yapısal olarak benzediği müddetçe bir temsil sayıp aksi halde temsil olarak görmemesi temsil hakkındaki pratiklerimize uymamaktadır. Başka bir deyişle izomorfist temsil teorileri temsil üzerinde oldukça güçlü ölçütler koyarak temsil ile doğru temsil problemine aynı anda yanıt vermektedirler. İkinci olarak izomorfizm, modeli kullananların bilişsel durumlarını dikkate almadığı için eksik bir temsil teorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Temsil sadece model ile modelin ilgili olduğu hedef sistem arasındaki ilişkiden ibaret olmayıp,



modeli belli bir amaçla kullanan, çıkarım ve yorumlama yetilerine sahip yetenekli ve bilgili failleri de kapsamaktadır. Örneğin Riemann'ın matematiğini uzay-zamanın temsili olarak kullanmayan bir fail olmaksızın onun görelilik teorisini temsil ettiğini söylemek oldukça zordur. Temsil her zaman bilinçli failerin varlığını şart koşar. Nitekim aslında ilkece her şey her şeyi temsil edebilir. Sağ kolumu kaldırıp onun gaz moleküllerini temsil ettiğini söyleyebilirim. Bunu söylerken bilimsel temsilin bu türden bir keyfilik barındırdığını değil, sadece temsil için bir failin varlığının gerek koşul olduğunu belirtmek istiyorum.

Üçüncü olarak, izomorfist anlayışlar kusurlu temsilin imkanına teorilerinde yer vermemektedirler. Oysa bilim tarihi kusurlu temsillerin birçok örneğiyle doludur. Düz dünya modeli, Dalton'un atom modeli gibi kusurlu temsilleri izomorfist anlayışlar ile izah etmek mümkün değildir. Daha da önemlisi modeller her zaman birçok idealleştirme ve soyutlama barındırırlar. Hedef sistemde karşılıkları olmayan bu idealleştirme ve soyutlamaların hedef sisteme izomorf olması mümkün olmadığı için semantik görüş taraftarları onları anlamlandırmada zorlanırlar. Üstelik filojiston teorisi, kalorik teori, eter modelleri gibi nesnesi yani hedef sistemi olmayan modeller düşünüldüğünde izomorfizm daha da büyük bir problemle karşılaşır. Bunu anlamak için Napolyon'u temsil eden *Alpleri Geçen Napolyon'*u düşünelim. İzomorfizme göre bu resim Napolyon'a izomorf olduğu için onu temsil eder. Öte yandan bir boynuzlu at resmi neye izomorftur? Resmin boynuzlu ata izomorf olması için boynuzlu atın var olması gerekir. Ancak boynuzlu atlar yoktur. Bu nedenle izomorfizme göre bu resim bir temsil değildir. Öte yandan temsil pratiklerimize göre bu resmi herkes boynuzlu atların bir temsili olarak kabul eder.

Dördüncü olarak, izomorfizm temsiller çoğulluğunu yani eş yapıya sahip olsalar da birbirini temsil etmeyen modeller olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Nihayetinde izomorfizm temsilin mantıksal olarak sağlamak zorunda olduğu koşulları, yani temsilin biçimsel koşullarını karşılayamamaktadır. Temsil, asimetrik, dönüşsüz ve geçişsiz iken, izomorfizm simetrik, dönüşlü ve geçişli bir yapı sergiler. İzomorfizmin tüm bu kusurlarını fark



eden bazı semantik görüş taraftarları kısmi izomorfizm ve homomorfizm gibi daha ılımlı yapısalıcı fikirler öne sürmüşlerdir. Bu tadilatlar bazı sorunları çöze de, modellerdeki idealleştirmeleri açıklama biçimleri makul olmaktan uzaktır. Üstelik hedef sisteme kısmen izomorf ya da homomorf olan ancak hedef sistemi anlamlı bir biçimde temsil etmeyen modeller olduğu birçok düşünür tarafından ifade edilmiştir.

## Kaynakça

- Callender, C., & Cohen, J. (2016). There is No Special Problem About Scientific Representation. *An International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 21/1(55), 67-85.
- Carnap, R. (1939). Foundations of Logic and Mathematics. O. Neurath, R. Carnap & C. Morris (Ed.), *International Encyclopedia of Unified Science* 1/3 içinde (ss.1-70). Chicago: The University of Chicago Press.
- Cartwright, N. (1983). *How the Laws of Physics Lie*. Oxford: Clarendon Press.
- Contessa, G. (2006). Scientific Models, Partial Structures and the New Received View of Theories. *Studies in History and Philosophy of Science*, 37, 370-377.
- Downes, S. M. (1992). The Importance of Models in Theorizing: A Deflationary Semantic View. *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, 1, 142-153.
- French, S., & Vickers, P. (2011). Are There No Things That are Scientific Theories?. *British Journal of Philosophy of Science*, 62, 771-804.
- Frigg, R. (2002). Models and Representation: Why Structures are not Enough. *Measurement in Physics and Economics Project Discussion Paper Series, DP MEAS 25/02*. London: London School of Economics.
- Giere, R. N. (1988). *Explaining Science: A Cognitive Approach*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hempel, C. (1965). *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*. New York: The Free Press.
- Knuuttila, T. (2005). *Models as Epistemic Artefacts: Toward a Non-Representationalist Account of Scientific Representation*. Helsinki: University of Helsinki.
- McMullin, E. (1968). What Do Physical Models Tell Us?. B. V. Roatselaar & J. F. Staal (Ed.), *Logic, Methodology and Philosophy of Science III* içinde (ss.385-396). Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

- Pero, F., & Suárez, M. (2016). Varieties of Misrepresentation and Homomorphism. *European Journal for Philosophy of Science*, 6, 71-90.
- Suárez, M. (2003). Scientific Representation: Against Similarity and Isomorphism. *International Studies in the Philosophy of Science* 17(3), 225-244.
- Suppe, F. (1977). *The Structure of Scientific Theories*. Urbana: University of Illinois Press.
- Suppe, F. (1989). *The Semantic Conception of Theories and Scientific Realism*. Urbana: University of Illinois Press.
- Suppes, P. (1960). A Comparison of the Meaning and Uses of Models in Mathematics and the Empirical Sciences. *Synthese* 12/2(3), 287-301.
- Suppes, P. (2002). *Representation and Invariance of Scientific Structures*. Stanford: CSLI Publications.
- Tarski, A. (1971). *Undecidable Theories*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Van Fraassen, B. C. (1970). On the Extension of Beth's Semantics of Physical Theories. *Philosophy of Science* 37(3), 325-339.
- Van Fraassen, B. C. (1980). *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press.
- Van Fraassen, B. C. (2008). *Scientific Representation: Paradoxes of Perspective*. Oxford: Clarendon Press.
- Weisberg, M. (2013). *Simulation and Similarity: Using Models to Understand the World*. New York: Oxford University Press.



## Sosyolojik Bir Bağlam Olarak Ailede Bireyin Özneleşme Deneyimi\*

*The Individual's Subjectivization Experience in The Family  
As a Sociological Context*

**Ayşegül Yazar\*\***

### Öz

Özneleşme kavramı, birey-toplum ikiliğini anlamamızda anahtar rol oynayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunun, çoğu düşünür tarafından farklı şekillerde tanımlanması ve bu tanımların kuramsal düzeyde sınırlı kalması, zaman zaman kavramın muğlaklığına neden olmakta ve birey-toplum ikiliğinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Çalışmanın amacı bu muğlaklığı ortadan kaldırmaktır. O nedenle özneleşme kavramı, bir sosyal bağlam içinde değerlendirilecek, etkileşimler ve sosyal ilişkiler ağı içinde ele alınacaktır. İki bölüme ayrılan çalışmanın ilk kısmında özneleşme kavramının tarihsel süreç içerisindeki farklı tanımlarına, ikinci bölümde ise bu kavramın, nitel verilerin analizi yöntemi ile aile bağlamında bireyi nasıl şekillendirdiğine yer verilecektir. Özetle, özneleşme kavramının süreç içinde değişime uğrayan dinamik bir özelliğe sahip olduğu ve birey-toplum ikiliğini anlayabilmek için bu kavramın gerçek bir sosyal ilişkiler ağı içerisinde incelenmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Özneleşme, Birey-toplum İkiliği, Aile Bağlamı

---

\* Bu çalışma, 2018 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı bünyesinde hazırlanan "Bireylerin Grup Baskısına Karşı Direnme ve Özneleşme Deneyimleri" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasının bir bölümünden, tezin nitel verileri ışığında türetilmiştir.

\*\* Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, aysegulyazarr@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 07.12.2021

**Abstract**

The concept of subjectivity comes across a concept that plays a key role in our understanding of the duality of individual-society. But, this is defined by most thinkers in different ways and these definitions are limited at the theoretical level, sometimes causing the ambiguity of the concept and making it difficult to understand the duality of the individual-society. The aim of the study is to eliminate this ambiguity. For this reason, the concept of subjectivity will be evaluated in a social context and will be discussed in a network of interactions and social relations. In the first part of the study, which is divided into two parts, different definitions of the concept of subjectivity in the historical process will be given in the second part, how this concept shapes the individual in the context of the family by the method of analysis of qualitative data. In summary, it has been concluded that the concept of subjectivity has a dynamic characteristic that changes in the process and in order to understand the duality of individual-society, this concept must be studied in a real network of social relations.

**Key Words:** Subjectivity, The Duality of Individual-society, Family Context

## Giriş

Bu çalışma, sosyal grup yaşantısı ve deneyiminin bireyin kendi özneleşme deneyimini ve çabasını nasıl etkilediği hakkındadır. Sosyoloji literatüründe bireyin grup karşısında ya da daha büyük bir sistem olan toplum karşısında uyma davranışı göstermesi bireyle grubun ya da bireyle toplumun iki farklı kutupmuş gibi algılanması ve bu iki kutbun birinin diğerine üstün olması gerekliliği, ikiliği bulunur. Ancak; birey, içinde bulunduğu sosyal grubun talepleri karşısında boğulmadan, bu talep ve isteklerin ne olduğunun da farkında olarak bir özneleşme gerçekleştirebilir. Körü körüne bir itaat yerine değerler ağına bağlılığı içeren bir dizi özneleşme davranışları sergileyebilecek güç ve etkileşime sahip olan bireyin, sosyal grup veya toplum algısı ikilikler ortaya koyan teorilerce geri plana atılmaktadır. Oysaki toplumsal grup ve o grupların bir parçası olan bireyle grubun hiçbir ortak noktası yokmuş gibi düşünmek sorunu ele almak için oldukça yanlış bir hareket noktası seçmek anlamı taşır. Bu nedenle çalışma, birey-toplum ikiliğini, bireyin özneleşme deneyimini daha net görebilmek açısından, gerçek bir sosyal grup etkileşimini bizlere sunan aile grubu içindeki bireyi ele alacaktır.

Çalışmanın temel amacı, bireyin aile grubuna aidiyeti içinde kendi özneleşme deneyimini nasıl gerçekleştirdiği ve bu sürecin hangi sosyolojik dinamikleri barındırdığının anlaşılmasıdır. Aynı zamanda, süregelen bir tartışma alanı olarak sosyoloji kuramlarında yer edinen birey-toplum ikiliğini bir bağlam içinde ortaya koymak ve anlamlandırmak da çalışmanın bir diğer amacıdır.

## Yöntem

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemleri esas alınarak veriler elde edilmiştir. Bu ampirik veriler araştırmacının kendisinin de ikamet etmekte olduğu Samsun ilinde yaşayan bireylerle yapılan mülakatlar vasıtasıyla derlenmiştir. Araştırmanın odağında bulunan kuramsal tartışmaların ima etmekte olduğu birey vasıfları dikkate alınarak kendileri ile mülakat yapılacak olan bireyler yaş, cinsiyet ve eğitim düzeyi olmak üzere üç temel tanımlayıcı vasfın alt kümelerinin oluşturduğu toplam 18 kümedeki tanımlayıcı vasıflara uygunluk taşıyanlar arasından seçilmiştir. Yaş vasfı itibariyle ka-

tılımcılar 21-55 yaş aralığında bulunanlar arasından seçilip alt kümeler (i) genç (21-25 yaş aralığı), (ii) genç yetişkin (25-35 yaş aralığı) ve (iii) yetişkin (35 ve üstü yaş aralığı) olarak belirlenmiştir. Cinsiyet (i) kadın, (ii) erkek; öğrenim durumu bakımından ise (i) temel öğrenim, (ii) lise, (iii) üniversite ve üstü olmak üzere üç alt küme oluşturulmuştur. Mülakatalar esnasında her bir kümeden en az üç bireyle olmak üzere toplam 54 bireyle mülakat yapılmıştır. Katılımcılara erişimde alan örnekleme tekniği tercih edilmiş, mülakatlarda yarı-yapılandırılmış mülakat cetveli kullanılmış ve katılımcıların rızası alınarak mülakatlar sesli kayıt yöntemi ile kayıt altına alınmıştır. Bu mülakatlar sırasında yalnız sorulara alınan cevaplardan değil katılımcıların sorular karşısında verdikleri tepki ve davranışlarının gözlemlenmesi yolu ile de ek bir veri elde edilmiştir. Bu veriler, katılımcıların aile-akrabalık grubunda nasıl, ne kadar grup baskısı ile karşılaştıkları ve bu baskılar karşısındaki tepki ve tavır alış şekilleri hakkında olup, araştırmacı tarafından her bir kişi için ayrı notlar halinde alınarak kayda geçirilmiştir.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerin ses kayıtları araştırmacı tarafından metin haline getirilmiştir. Metinleştirme sürecinde görüşmecilerin kurmuş oldukları cümleler ve kullanmış oldukları kelimeler aynen aktarılmıştır. Her bir mülakatın metin haline getirilmesi yaklaşık olarak 5-6 saat sürmüştür. Mülakatların metin haline getirilmesi sırasında bazı kelimelerin dikkatlice dinlenmesine rağmen anlayamadığı ve metne yansıtılamadığı durumlar olmuştur. Ancak bunun, çok önemli bir bilgi kaybına sebep olmadığı düşünüldüğünden ve araştırmanın seyrini etkileme gücü olmadığından araştırma açısından önemli bir sorun teşkil etmemiştir.

Özetle, bireyin aile içinde özneleşmesini etkileyen etmenler olarak, yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, gruba yüklenen anlam, üzerinde karar alınacak konunun içeriği, grup içi ilişkiler ve kişinin karakteri sonuç olarak karşımıza çıkmıştır.

### **Araştırma Kapsamında Cevap Aranacak Sorular**

Bu çalışma kapsamında kendileriyle mülakat yapılan kişilerden elde edilen nitel veriler ışığında cevap aranacak sorular şunlardır:



1. Kişinin bireyleşme deneyimi aile grubuna bağlılığı ile birlikte aynı anda sürdürülebilir bir şey midir?
2. Kişilerin kendi aile yaşantılarında gerçekten bir bireyleşme deneyimleri var mıdır ve onlar bireyleşmeyi sorgulamakta mıdır?
3. Kendi aile yaşantıları hangi alanlarda bireylere az veya çok bir bireyleşme alanı sağlamaktadır?
4. Eğer aile ve akrabalık grubu bireylere bu bireyleşme ve kendisi olma alanını sağlamıyorsa bireyler bunu elde edebilmek adına ne yapmakta, nasıl davranmakta, neleri feda etmekte, nelere karşı çıkmakta ve bireyleşmelerini nasıl elde etmektedirler?

### **Özneleşme ve Birey-Toplum İkiliğine Bakış**

Klasik sosyoloji teorisyenleri, bireyin özneleşme deneyimini çoğu halde toplumdaki bağımsız bir olgu olarak düşünmemişlerdir. Özellikle Emile Durkheim, bireyin toplumsal bağlamdan ayrı bir özneleşme gerçekleştirmesinin toplumsal yapıdan uzaklaşmak ve kopmak noktasında “anomi” kavramı ile ifade ettiği bir karmaşa getireceğini söyler. Dolayısıyla o, bireyin ancak toplumsal yaşamla kendisini tanımlayabileceğini ve iş bölümü içinde modern toplumda var olabileceğini savunur. Ona göre, ilkel mekanik dayanışmanın yer aldığı basit tarım toplumlarından, sanayileşme ile birlikte uzmanlaşma ve organik dayanışmayı gerektiren modern toplumlara geçişte toplumsal birliği sağlayabilmek bireyin kendini toplumsal yapıya “feda etmesiyle” gerçekleştirilebilir (Durkheim, 1964/2006: 32-64).

Her ne kadar yöntem olarak Durkheim’in işlevselci perspektifinin karşısında çatışmacı bir bakış ile yer alsada Karl Marx’da, toplumsal yapının ekonomi aracılığıyla bireye üstünlük kurduğunu ifade eden makro bir açıklama getirmiştir. Birey-toplum ikiliğini dolayısıyla bireyin özneleşme deneyimini, ekonomik sınıflar temelinde ele alır. Onun sosyoloji anlayışı, birbirine zıt iki sınıflı bir yapıda işleyen kapitalist toplumda bireyin, özellikle proletarya olarak adlandırdığı işçi sınıfının sermaye sahipleri karşısında özgülleşme hikayesinin anlatıldığı tarihsel materyalist süreci içerir. Ona göre hem ekonomik olarak erki elinde bulunduran hem de

işçiler üzerinde yanlış bilinç oluşturarak sosyalist devrimi engelleyen sermaye sahipleri karşısında konumlanan işçi sınıfı, özneleşmesini ancak kolektif olarak bir araya geldiğinde kazanabilir (Marx, 1932/2017: 158-166). Ancak bu durumda Marx'ın bahsettiği özneleşme de bireysellikten uzak ve yine sınıf bilincine dayalı ve toplumsal yapıların aşılamadığı bir özneleşmedir.

Bir diğer klasik teorisyen olan Max Weber'in toplumsal yaşamı tanımlama çabası, ekonomi ve modern kapitalizmin incelenmesi üzerinden ilerler. Yorumlayıcı, anlam çıkarıcı bir sosyoloji gereğine vurgu yapan Weber, sosyal bilimin ve sosyal bilimcinin gözlemlemiş olduğu olgulardan bir anlam çıkarması gerektiğini, çıkardığı anlamı da hem kendi içinde hem de aktörün anlam dünyası içinde yeniden gözden geçirip konumlandırması gerektiğini savunur. Weber, bireylerin öznel olarak kendi çıkarlarına uygun biçimde davrandığı, ideal rasyonel eyleme, görenek ve adetlere dayalı davranışların tek biçimliliğinin karşıt konumda bulunduğunu ve bu ikisinin bir çelişki içinde olduklarını söyler. Ona göre, ideal rasyonel eylem her bireyde farklı olan ve o bireyin kendi içindeki duygu ve düşüncelerden kaynaklanıp dışarı vurulan sosyal davranıştır (Weber, 2018: 29-33). Weber, kişisel ahlaki niteliklerin insana, kendini içinde bulunduğu geleneklerden sıyrabilme yeteneği vereceğini ifade eder (Weber, 2009: 60). Birey-toplum ikiliğine nispeten de olsa toplumsal yapıyı öncelemeyen bir bakış kazandırmıştır. Ancak bireyin öznel deneyimleme süreçlerine çok fazla vurgu yaptığından toplumsal yapıyı ve onun getirileri olan toplumsal kurumları göz ardı etmekle özellikle yapısal-işlevsel teorisyenler tarafından eleştirilmiştir.

Çağdaş sosyoloji kuramlarına geldiğimizde birey-toplum ikiliğinin aşılma çabasını görürüz. Özellikle Anthony Giddens ve Pierre Bourdieu bu dikatomeyi aşmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken bireyin topluma, toplumun da bireye bir önceliği olmadığını ve iki ucun da birbirini içeren etkileşim halinde bir konumda yer aldığını dile getirirler.

Pierre Bourdieu'nün külliyatı klasik sosyoloji geleneği ile 1960 sonrasının yeni kuramsal açılımlarını sentezleme konusunda özgün bir model oluşturmaktadır. Bu çabanın merkezi konusu, en

yalın haliyle fail ve yapı, birey ve toplum, nesnelcilik ve öznelcilik arasındaki karşıtlığı aşma girişimidir. (Bourdieu 1992: 122). Ancak Bourdieu'nun bahsettiği birey de sosyalleşmenin ona getirdikleri dahilinde "kendi olma" ya çalışan bireydir. Yani bireyleşmenin daha doğrusu ferdiyet kazanmanın toplumsal beklenti dışında gerçekleştiği bir bireyden söz etmez. Bu durumda o, "habitus" kavramını açıklayıcı bir anahtar olarak kullanır

*"Habitus, insanların toplumsal dünya ile ilgilenmelerine aracı olan "zihinsel" veya "bilişsel" yapılarıdır. Habitus, insanların toplumsal dünyayı algılamalarına, anlamalarına, ona kıymet biçmelerine ve onu değerlendirmelerine aracılık eden bir dizi içselleştirilmiş şema ile donatılmıştır. İnsanlar bu şemalar aracılığıyla hem kendi pratiklerini üretirler hem de onları algılar ve değerlendirirler. Diyalektik olarak habitus toplumsal dünyanın "yapılarının içselleştirilmesinin ürünüdür." (Bourdieu, 1977: 72).*

Anthony Giddens, tıpkı Bourdieu gibi birey-toplum ikiliğini aşmak adına, eylem, birey, yapı, toplum gibi kavramları yeniden açıklama gereği duyar. Eylemi de, aktörün/failin bilgililik ve kapasitesinden yola çıkarak gerçekleştirdiği ve toplumsal etkilerden tamamen bağımsız olmayan ancak aktörün kararlarından da tam anlamıyla kopmayan bir çerçevede tanımlar. Burada da yine aynı çelişki karşımıza çıkmaktadır. Birey toplumsal alanda yaşasa da bir bireydir. Ancak bireyleşme birey olmaktan çok daha aşkın bir kavramı tanımladığından hem Giddens hem Bourdieu tanımladıkları failerin ferdiyet kazanma alanlarının neler olduğunu açıklamaktan uzak kalmışlardır. Aktörün kendi eylemleri hakkındaki gerekçeleri veya Giddens'ın deyişiyile "eylemin rasyonalizasyonu" onu gerçekleştiren kişiler tarafından bilindiği sürece davranış sürdürülür. Bu durum Giddens'ın toplumsal olarak kendine has yapısal özelliklere sahip sosyal sistemlerin varlığını ve onların belirli düzeyde şekillendirici özelliklerini reddettiği anlamına gelmez. Hatta bu yapısal mahiyetlerin her bir bireyin eylemlerinde bir ölçüde var olduğu anlamına gelir (Giddens, 1977: 96-134). Giddens, yapının ikiliği kavramıyla birey-toplum ikilemini aşmaya çalışır. Yorumcu sosyoloji geleneğinden türettiği "toplumsal üretim" kavramını bu noktada, toplumun değişken ve sürekli

olarak kendini yeni durumlar karşısında hazır tutan dinamik yönünü vurgulamak için kullanırken yapısalcı ve yapısal-işlevselci kavrayışlardan yola çıkarak oluşturduğu “yeniden üretim” kavramını da toplumsal ilişkilerin var olduğu toplum, yasa, gelenekler içerisinde sürekli benzer bir biçimde nasıl yeniden üretildiğini açıklamak için kullanır. Giddens, yapının ikiliği açıklamasıyla birey-toplum arasındaki ikili -birinin bir diğerine üstün ve birinin bir diğerini oluşturduğu var sayılan- mekanizmayı reddeder. Ne yapısal durumlar ne de fail tek başına bir diğerine etki edecek kadar üstündür. Her ikisi de hem gücünü hem de etkileşim alanını birbirlerinden alırlar (Giddens, 1986: 576).

Özetle Giddens, kurumlar veya toplumların kendilerini oluşturan bireylerin eylemlerinin sürekliliği bakımından yapısal özelliklere sahip olduğunu ancak, gündelik etkinliklerini de sadece bu yapısal özellikleri somutlaştırabildikleri sürece sürdürebileceklerini söyler (Giddens: 1986: 579).

Sosyal hareketler sosyoloğu olarak adlandırılan Alain Touraine, modernliğin krizi olarak tanımladığı, toplumsal özne fikrinin yok edilmesinin ve bilim adına özne ile aklın birlikte hareket etmesi yerine birbirlerini tahrip etmeleri durumunun özne ile modernleşmenin akıl ile vicdan arasındaki bir etkileşim ile aşılabileceğini savunur. Ona göre, yeni sanayi toplumları klasik modern dönemden sonra tüm güçleriyle kendi benliklerini modernliğin içine karıştırmışlardır, dolayısıyla insanın artık ne doğası ne de doğal hakları vardır ve insan yalnız yaptıklarıyla özdeştir. Bu durumda özne ile toplum ayrımı ortadan kalkar, insan tümüyle toplumsal ve tarihsel bir varlık haline gelir. Bu, modernlik ideolojisinin öylesine tam, öylesine şiddetli bir utkusudur ki, tartışılması ve karşı çıkılması, akılcılaştırmayla insan-özne arasındaki mesafenin yeniden ortaya çıkması için bir yüzyıl daha beklemek gerekecektir. Ona göre, birey yaşadığı toplumdan tamamen bağımsız bir üst benlik olarak değil, kişisel ihtiyaç ve isteklerini bir gruba, bir topluma ait olduğunun farkında olarak dile getirmelidir. Touraine, öznenin anlamının özgürlük olduğunu ve kişisel istek, ifa ve yaşam alanlarını kendisinin belirleyerek eylemde bulunma özgürlüğünün onu aktör haline getirdiğini vurgular. Ancak aktörün bunu

gerçekleştirirken içinde bulunduğu ya da mensubu olduğunun farkında olduğu bir gruba, bir inanca ya da herhangi bir toplumsal alana ait sorumluluklarına da sadık olması gerektiğini belirtir (Touraine: 1995/2002: 79).

Touraine, demokrasi ile modernlik ve özne arasında her ikisi açısından çok katmanlı bir analiz sunar. Ona göre demokrasi, öznelerin kendi kültürleri ve özgürlükleri için sistemlerin mütehakim mantığına karşı yürüttükleri bir savaştır. Demokrasi kültür çeşitliliğini koruyan, azami azınlığın haklarını savunup, en çok özgürlük veren bir siyasal hayat biçimidir. Modernlik nasıl akıl ile fert arasındaki gerilimli ilişkileri idare etmeye dayalıysa, demokrasi de öznenin araçsal akılı, kişisel özgürlük ve kültürel kimliğini uzlaştırmaya dayalıdır. Yani salt bir özneleşme demokratik kültür inşası için yeterli değildir. Çünkü birey çıkarları ve arzuları doğrultusunda yönetilirse, içinde bulunduğu demokratik toplumu her zaman ve her durumda desteklemez. Dolayısıyla, bireylerin özgürlükleri ve istekleriyle yasal standartların uzlaştırılarak, demokratik kültür kurumsal bir inşa olarak görülmelidir. Bireyin özgürleşmesini onun, toplumsal normları benimseyerek tamamlamasına bağlayan düşüncenin yok olduğunu savunan Touraine'e göre bugün öznenin karşılaştığı en büyük tehdit, bireyin kendisine yönelik olan her şeyden kaçtığı aynı zamanda arzu ve isteklerini göz ardı ettiği bir kitle toplumdur. Bu tüketim toplumu öznenin sonunu getirir. Bireyin, kendi hayatının eyleyeni olabilmesini sağlayacak olan tüm girişimlere ve çabalara özneleşme adını veren Touraine, bunun araçsal akıl ve bireysel isteklerin birbirlerinden ayrışarak değil, bir bütün halinde birbirlerini var edip kapsayarak gerçekleşebileceğini söyler (Touraine, 2003: 77-87). Bireyselleşmeyi; "...bireyin, kendini toplumsal yaşamın yönelim ve dönüşümlerinde etkin rol alan bir eyleyen olarak kesinlemesi" olarak tanımlayan Touraine, (2003: 92), özne düşüncesinin ve bireyin özneleşmesinin bireyselleşmeyi de büyük bir biçimde etkileyeceğinden bahseder.

Bahsedilen düşünürlerin bu çalışma içinde ele alınmasının temel amacı, bu teorisyenlerin -Marx ve Durkheim- kimi zaman birbirlerinden farklı konumlarda gibi görünen ama benzer yapısal

açıklamalar getirmiş olmaları kimi zaman da birey-toplum ikiliğini aşma çabası içinde boğulmalarının -Bourdieu ve Giddens- bir bağlama oturmamasıdır. Sosyoloji literatüründe özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren oldukça önem kazanan bütünsel yaklaşımlar, bütünlüğe sosyal teoriler birey ve toplum kavramlarının Durkheim gibi büyük makro açıklamalardan uzak, daha mikro, ilişkisel ve etkileşimsel sosyal dünya içinde ele alınması gerektiğini savunur. Bu yaklaşımların temel savlarını oluşturan Giddens ve Bourdieu, yapı yönelimli araştırmaların, failin eylemlerini anlamada yetersiz kalacağını ve basit bir indirgemeciliğe yol açacağını söylerler. Aynı zamanda yorumcu sosyolojinin de hata içinde ilerlediği vurgusunu yaparak, toplumsal etkinliğin içinde bulunulan toplumdan tamamen bağımsız olmadığını vurgularlar. Ancak, her iki kuramcının birey, özne, yapı ve faillik hususunda eserlerinde ifade ettikleri yaklaşım Durkheim'in bahsettiği bireyleşmeden farklı ve ona bir eleştiri gibi gözükse de aslında mahiyet olarak çok da farklılaşmış değildir. Çünkü tüm bu teoriler, bireyin toplumsal alanda yaşasa da zaten birey olma dürtüsünü sürdürdüğü ancak bunun sosyalleşmenin bir isteği doğrultusunda mı yoksa gerçekten bireyleşme adına mı yapıldığı sorusuna cevap verememişlerdir. Weber, bireyin/ aktörün anlam dünyalarının içselleştirilmesi gerektiğini ve mikro açıklamaların sosyolojinin temelinde yer alması gerektiğini savunur. Ancak o da, çalışmamızın ele aldığı bireyi düşünecek olursak, toplumsal bağlamdan kopuk bir özneleşme tanımı yapar. Bireyin aidiyet duyduğu her tür sosyal grup ve sosyal kurumdan kendisini tamamen soyutlaması etkileşim halindeki sosyal dünyada yaşayan insan için mümkün değildir. Bu doğrultuda bireyi bu sosyal bağlamdan kopuk bir şekilde ele almak ve özneleşmenin bu minvalde gerçekleştiğini dile getirmek oldukça hatalı bir bakış açısı oluşturur.

Touraine'in yaklaşımı, çalışmamızın temel savı olan bireyin özneleşme deneyimini bir bağlam içinde gerçekleştiriyor olması ve kişinin aslında kendini gruba ait hissederek bir özneleşme yaşıyor olması bakımından benzerlik gösterir. Sosyal gruplara olan içten bağlılık ve o grubun gereklerini yerine getirirken basit bir

uyuma davranışı yerine anlamlı bir grup içinde, gruba uyumlu özneleşmenin varlığı Touraine'i destekler niteliktedir. Touraine'in bu yaklaşımı ile bu araştırmanın temel savı arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Zira, Touraine'in özneleşme kavramından kastı kişilerin özne olarak yaşamlarını sürdürebilme güçleridir.

Çalışmanın kuramsal yola çıkış noktası olan birey-toplum ikiliği ve özneleşme kavramlarının, sosyolojik süreçte ne gibi değişimler geçirerek günümüze geldiği ortaya konulduktan sonra, bu çalışmanın asıl amacı olan özneleşme deneyimini bir bağlama oturtarak anlayabilmek adına kişinin aile grubundaki özneleşme deneyimleri ile ilgili saha çalışması verilerinden ve bulgularından bahseddiğimiz ikinci bölümüne geçebiliriz.

## **Bulgular**

### **Araştırma Grubunun Demografik Özellikleri ile İlgili Bulgular**

Katılımcılar ile mülakatlar 15 Ağustos-15 Eylül 2017 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu katılımcılardan 27 kadın 27 erkek olmak üzere cinsiyet değişkeninde homojen bir dağılım hedeflenmiştir. Yaşları 21-55 yaş arasında değişen katılımcıların eğitim düzeyleri de ilköğretim-lisansüstü arasında değişkenlik göstermektedir. Katılımcılar arasında medeni durum bakımından 34 bekâr, 13 evli ve 7 de boşanmış katılımcı bulunmaktadır. Sosyo-ekonomik düzey açısından birbirlerinden farklı olan katılımcıların meslekleri de oldukça çeşitlidir (doktor, muhasebeci, güvenlik görevlisi, avukat, psikolog, serbest çalışan, işçi, vb.).

Araştırmada, nitel bir çalışmanın amacıyla uyumlu olarak katılımcıların sosyo-demografik özellikleri, kendini beyan eden öznenin bütünlüklü, bir birey olarak tanınmasına hizmet edecek şekilde sunulmaktadır. Buna göre, bu araştırma sürecinde kendileriyle mülakat yapılan bireylerin demografik özellikleri bir tablo ile gösterilmektedir:



**Tablo 1 Katılımcıların Sosyo-Demografik Durumlarının Kısa Tarifi**

Katılımcılar	Yaşı	Cinsiyeti	Öğrenim Düzeyi	Medeni Durumu	Mesleği
Katılımcı 1	53	Erkek	Lise	Evli	Serbest meslek
Katılımcı 2	48	Erkek	İlkokul	Evli	Aşçı
Katılımcı 3	38	Kadın	Lise	Bekâr	Yönetim kurulu üyesi / denetmen.
Katılımcı 4	34	Kadın	Lisans	Bekâr	Öğretmen
Katılımcı 5	52	Kadın	Lise	Evli	Serbest meslek
Katılımcı 6	24	Kadın	Lisans	Bekâr	Araştırma görevlisi
Katılımcı 7	24	Erkek	Lise	Bekâr	Erkek kuaförü
Katılımcı 8	25	Kadın	Lisans	Bekâr	İç mimar
Katılımcı 9	24	Kadın	Lisans	Bekâr	Sekreter
Katılımcı 10	27	Kadın	Yüksek lisans	Bekâr	Beden eğitimi öğretmeni
Katılımcı 11	34	Kadın	Lisans	Evli	Satın alma müdürü
Katılımcı 12	29	Kadın	Lisans	Evli	Memur
Katılımcı 13	25	Erkek	Lisans	Bekâr	Bankacı
Katılımcı 14	36	Erkek	Yüksek lisans	Evli	Psikolog
Katılımcı 15	25	Erkek	Lisans	Bekâr	Avukat
Katılımcı 16	34	Kadın	Ön lisans	Boşanmış	Resepsiyon görevlisi
Katılımcı 17	55	Kadın	Ortaokul	Evli	Serbest meslek
Katılımcı 18	22	Kadın	Ön lisans	Bekâr	Müşteri temsilcisi
Katılımcı 19	25	Kadın	Lisans	Bekâr	Psikolog
Katılımcı 20	27	Kadın	Lisans	Bekâr	Sosyolog
Katılımcı 21	47	Erkek	Ortaokul	Evli	Müzisyen
Katılımcı 22	21	Kadın	Lisans	Bekâr	Araba ticaretçisi
Katılımcı 23	26	Erkek	Lise	Bekâr	Kaynak-çelik ustası
Katılımcı 24	28	Kadın	Ön lisans	Evli	Güzellik uzmanı
Katılımcı 25	37	Erkek	Lisans	Boşanmış	Ziraat mühendisi
Katılımcı 26	35	Erkek	Yüksek lisans	Evli	İlaç mümessili
Katılımcı 27	24	Erkek	Ön lisans	Bekâr	Turizmci



Katılımcı 28	49	Kadın	Lise	Boşanmış	Aşçı
Katılımcı 29	27	Kadın	Yüksek lisans	Bekâr	Sosyal hizmet görevlisi
Katılımcı 30	37	Kadın	İlkokul	Evli	İşçi
Katılımcı 31	36	Kadın	Ön lisans	Boşanmış	Kadın giyim işletmecisi
Katılımcı 32	25	Kadın	Üniversite öğrencisi	Bekâr	Aile işinde yönetici
Katılımcı 33	50	Kadın	Lisans	Evli	Öğretmen
Katılımcı 34	25	Erkek	Ön lisans	Bekâr	İnşaat teknikeri
Katılımcı 35	37	Erkek	Lisans	Evli	İlaç sektöründe
Katılımcı 36	24	Erkek	Lisans	Bekâr	Restoran işletmecisi
Katılımcı 37	35	Erkek	Lisans	Bekâr	Tıbbi tanıtım sorumlusu
Katılımcı 38	27	Erkek	Ön lisans	Bekâr	Bilgi işlem uzmanı
Katılımcı 39	23	Erkek	Lisans	Bekâr	Bilgisayar teknikeri
Katılımcı 40	22	Erkek	Lise	Bekâr	Restoran işletmecisi
Katılımcı 41	30	Erkek	Lise	Bekâr	Özel güvenlik görevlisi
Katılımcı 42	33	Erkek	Doktora	Evli	Nöroloji uzmanı
Katılımcı 43	24	Erkek	Ortaokul	Bekâr	Satış danışmanı
Katılımcı 44	26	Erkek	İlkokul	Bekâr	Pazarlamacı
Katılımcı 45	28	Kadın	Lisans	Bekâr	Eczacı
Katılımcı 46	25	Erkek	Lisans	Bekâr	Okul öncesi öğretmeni
Katılımcı 47	23	Erkek	Ön lisans	Bekâr	Satış danışmanı
Katılımcı 48	39	Erkek	Lisans	Boşanmış	İnşaat mühendisi
Katılımcı 49	27	Kadın	Lisans	Bekâr	Matematik öğretmeni
Katılımcı 50	25	Kadın	Lise	Bekâr	Muhasebeci
Katılımcı 51	24	Kadın	Lisans	Bekâr	Rehber öğretmen
Katılımcı 52	23	Erkek	Ortaokul	Bekâr	Boya ustası
Katılımcı 53	52	Erkek	İlkokul	Boşanmış	Tıbbi malzeme üreticisi
Katılımcı 54	31	Kadın	Lisans	Bekâr	Sosyolog

## **Aile Bağlamında Bireyin Özneleşme Deneyimine İlişkin Bulgular**

Bu bölümde araştırma verilerinden hareketle, özneleşmeyi gerçekleştirmesi beklenen bireyin aile (anne, baba ve kardeşler) ve akrabalık grubu içinde özneleşmesini nasıl konumlandığı ve şekillendirdiği konusu ele alınacaktır. Bu yolla aile ve akrabalık grubunun bireyin, karar mekanizmaları üzerinde etkisinin olup olmadığı ve varsa bu etkinin ne türden bir etki olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

Birincil ve ikincil grup kavramlarını sosyolojiye kazandıran Chicago Okulu temsilcilerinden Charles Cooley, grup üyelerinin birbirleriyle etkileşiminin derecesine dikkat çeker (Cooley, 1956: 23-31). Birincil grubun üyeleri arasındaki ilişkilerin daha samimi, teklifsiz ilerlediğini ve sayıca az kişilerden oluştuğunu, dolayısıyla ailenin de birincil grup olarak tanımlandığını ifade etmemiz yanlış olmaz. Ancak bu noktada şöyle bir karşı çıkış da sosyoloji literatürü açısından yararlı olacaktır. Aile, yalnızca sınırları çizilmiş ve belli kalıplara indirgenmesi mümkün olan bir sosyal grup değildir. Aile, üyelerinin birbirleri için ifade ettikleri anlamlara göre zamanla dinamiklerinin değişebileceğini kabul etmemiz gereken hareketli bir sosyal gruptur. Örneğin önceki tanımlamalarda aile üyeleri aralarında kan bağı bulunan hane halkı olarak tanımlanabiliyorken, günümüzde kan bağına gerekliliği sorgulanır. Kişiler aile olmanın anlamını kan bağından ya da ortak akrabalık ilişkilerine sahip olmaktan farklı değerlendirirler. Ancak bu durum ailenin belli temel işlevlerini de aksattığı anlamı taşımaz. Gökçe'ye göre, aile, ortak amaçlarla, cinsel hayatın düzenlenmesi ve çocukların yetiştirilmesi gibi hedeflerle bir araya gelen kadın ve erkeğin oluşturduğu ekonomik ve toplumsal bir birliktelik olarak tanımlanmıştır (Gökçe, 1991: 15-21).

Günümüzde sosyal ilişkilerin görüldüğü ya da yaşandığı gibi tek bir yönü olmadığından sosyal ilişkiler kendi içlerinde çok farklı nitelikteki etkileşim ve iletişim süreçleri barındırdıklarından ailenin de tek yönlü doğrusal bir çizgi boyunca ilerlediğini ifade etmek doğru bir yaklaşım olmaz. Aile içindeki ilişkiler ağını kuran ve bu ağı yöneten bireylerin kendi özneleşme deneyimleri-

ni ve bu ilişkiler üzerindeki tasavvurlarını hiçe saymamız doğru olmayacaktır. Aileye verilen önem, her ne kadar bireyciliğin çok vurgulandığı toplumlara oranla toplulukçu kültürlerde fazla olsa dahi bireyin bir aktör olarak yapı üzerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını da söyleyemeyiz.

Aile bir ilişkiler ağı olarak adlandırılıp, bu ilişkilerin de karşılıklı iletişimden üretildiği dikkate alınıp, bu sosyal grubun değişkenliği de göz önünde bulundurulduğunda, kişilerin özneleşme deneyimlerine ailenin etkisinin görece azaldığını söylememiz mümkündür. Çoğu zaman olmasa da bir bakımdan ailenin kişinin kendi kararlarını vermesine ve kendi hayatı üzerindeki düşüncesine saygı duymasına çalışmamızda rastlayabilmekteyiz. Örnek vermemiz gerekirse, ailenizin fikirleri mi yoksa kendi kararlarınız mı sorusuna cevap olarak;

“Şu şekilde bence: İlk önce kendi fikirleri ön planda olmalı. Ama eğer ortak nokta bulma arayışına girerse de karşılıklı talepler değerlendirebilir. Ama bu asla kendi istemediğin bir şeyi yapmaya zorlayacak seviyede olmamalı bence.” (Katılımcı 12: 29, kadın, memur).

“Kendi isteklerim ön plandadır. Benim zaten şu anda tek yaşamamın sebebi tamamen o. Ailemin baskısı, çalışma koşulları birçok müdahalede buldukları için eğer onları dinlediğimiz takdirde kendi hayallerimizi geri planda bırakmak zorunda kalıyoruz, iş ve özel yaşam anlamında.” (Katılımcı 4: 34, kadın, öğretmen).

Bir kimsenin genel olarak aile mensubiyetinin gerektirdiği (istekler, kararlar, talepler) yönünde mi yoksa kendi istekleri, değerleri, arzuları yönünde mi hareket etmesi gerektiği hakkındaki fikir, değerlendirme ve deneyimlerini ele aldığımızda çalışmanın temelendiği ruh gereği amaç sayısal bir analiz değil, tavır alışlara dair bir gruplaştırmadır. Katılımcıların bir kısmı, aile ve onun kararlarının kendi özneleşme deneyimlerinin üstünde bir irade olduğunu dile getirirken (17 kişi), bir diğer kısmı, birey olmanın vermiş olduğu özgürlüğün yetkisiyle kişinin kendi kararlarını vermesi ve kendi isteklerini yerine getirmesi gerektiği yönünde cevaplar ver-

miştir. (21 kişi). Son grup ise, hem aile hem de kişinin kendi kararlarının uzlaşılı yolu ile alınması gerektiğini, kişinin kendi kararını verse dahi bu kararın aileden tamamen kopuk olmaması gerektiğini, konuya göre de kararı veren merci ya da istekleri uygulayan kişinin değişebileceğini dile getirmişlerdir. (16 kişi). Bu sayısal verilerin dile getirilmesi pozitivistik bir sayısal ağırlık merkezi bulmak değil, örneklem içinde yeterince anlamlı bir gruplaşma olduğunu vurgulamak amacı taşır. Çalışmada amaç istatistiksel bir analiz dilini kullanmak değildir ancak yaş ve eğitim penceresinden bakıldığında ortaya çıkan sonuçlar göz önüne alınırsa bu iki etkenin özneleşme üzerinde bir etkisi olduğu açıktır.

### **Aile Grubunda Özneleşmeye Etki Eden Unsurlar**

Katılımcılarımızın cevaplarını nelerin etkilediğini sıralamamız gerekirse; yaş, eğitim düzeyi, aileye verilen değerin seviyesi, üzerinde karar alınacak konunun ne olduğu/ mahiyeti, ailenin kişiden beklentisinin kişinin karakterine uygun olup olmaması, aile ilişkilerinde yaşanan değişim bu etkenler arasındadır. Bunlardan bahsetmemiz gerekirse:

#### **Yaş**

Aileye sadakat veya bağlılık olarak nitelendirebileceğimiz durumlarda yaş unsurunun önemi oldukça fazladır. Katılımcıların büyük bir çoğunluğu daha genç yaşlarda veyahut 18 yaşından önce ailelerinin sözlerini dinlemek ve onların isteklerini yerine getirmek konusunda daha ılımlı davranırken yaşları ilerledikçe bu anlamda zorlandıklarını dile getirmişlerdir. Mülakat verilerinden, bu durumun yaşanmasında kişinin çalışma hayatına atılıp iktisadi anlamda kendi bağımsızlığını eline almasının da büyük bir etkisi olduğunun altını çizerek zamanla ailenin istek ve beklentilerinin kişiye göre fazlaştığı ve bu istek ve beklentilerin yerine getirilmesi konusunda kişinin kararsızlıklar yaşadığı gözlenmiştir.

Ancak yine de bu unsurun, çalışmada gözlenen iki farklı etkisi olduğundan bahsetmemiz gerekir. Bunlardan ilki 35 yaş ve üstü kişilerin genel olarak aile, akrabalık gibi kavramlara daha fazla önem verdiğinin gözlenmesidir. İkincisi ise bazı katılımcılar, ka-

rar alırken ya da aileleri kendilerinden bir talepte bulduklarında artık belli bir yaşın üzerinde oldukları için kendi fikirlerini uygulamaları gerektiğini dile getirmişlerdir. Bunun için sınır 18 yaş “rüştü ispat etmek” gibi gözükse de katılımcılarımızın çoğu hem bireysel karar mekanizmalarını işletmek hem de ailelerinden fikir almak konusunda uzlaşmacı bir yaklaşım sergilemekte olduklarını beyan etmişlerdir. İki durum için de örnek verecek olursak,

“Bir zamandan sonra kişi kendi kararını kendi vermeli belli bir yaştan sonra. Çünkü kendi hayatını kurabilmesi için böyle olmalı diye düşünüyorum.” (Katılımcı 40: 22, erkek, işletmeci).

Ailenin bireyden daha ön planda olduğu;

“Ailenin karar istekleri ön planda olmalı. Daha tecrübe sahibi oldukları için aynı zamanda. Yani kendisi bireydir aile toplu birey aile daha önemli.”(katılımcı 1: 53, erkek, esnaf).

### **Cinsiyet**

Toplumumuzda kadın ve erkek yetiştirmenin kuralları ve gereklilikleri birbirinden farklı olarak görüldüğünden aile grubu içinde bireylerin cinsiyetlerine göre özneleşme deneyimleri farklılaşır. Kendileriyle mülakat yapılan kişiler arasında da kadın katılımcılar ailelerinin karar ve isteklerine uymada daha ılımlı davranışlar sergilerken, erkek katılımcılarımız kendi hayatlarına dair kritik kararlar dışında pek de uyma davranışı göstermezler. Yaşanacak şehrin seçimi, evlenilecek kişinin seçimi gibi konularda ise her iki cinsiyetin de benzer tepkiler gösterdiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Ancak kadınlar, özellikle eve giriş-çıkış saatleri, kıyafet seçimi, arkadaş çevresinin seçilmesi gibi konularda erkeklere oranla daha fazla bir grup baskısı hissettiklerini dile getirmişlerdir. Örnek vermek gerekirse; Katılımcı 8; baskı hissedip hissetmediğine dair olan soruyu şu şekilde cevaplamıştır:

“Şimdi aslında bu bana göre zaten çok fazla sıkıyorlar beni ama eve giriş saati gideceğim yerler filan buralarda müdahale ediyorlar ama onlara da bu konularda hak verdiğim için çok fazla diretmiyorum. Onlar da karışacağı ka-

rışmayacağı şeyleri bildiği için öyle dengede tutabiliyoruz.”  
(Katılımcı 8: 25, kadın, iç mimar).

### **Eğitim Düzeyi**

Katılımcılar arasında eğitim düzeyi yükseldikçe ailenin istek ve taleplerini sorgusuz şekilde yerine getirme davranışının sergilenmesi azalır. Lisans mezunu olup bireyleşme deneyimlerine daha az vurgu yapan katılımcılar da mevcuttur fakat bu kişiler yaş penceresinden bakıldığında 35-40 yaş üzerinde olduklarından geleneksel Türk aile yapısını savundukları ve bu yapının korunması adına büyüklerin sözünü dinlemenin gerekli olduğunu dile getirmişlerdir. Yüksek lisans mezunu olan 4 kişiden 3'ü ise hem birey hem de aile kararlarının uzlaşma çizgisinde ortaklaşa alınması gerekliliğine vurgu yapmışlardır. Ancak genel olarak bireyleşme deneyimlerini, kendi fikir ve taleplerini daha ön planda tutma eğilimi gösteren bireylerin büyük bir kısmı üniversite mezunu kişilerdir. Bu düşünceyi destekler nitelikte olan doktora mezunu bir katılımcımız da bireysel fikir ve düşüncelerin bireyin kendi hayatını kontrol altında tutup yönetebilmesi açısından daha doğru olacağını dile getirmiştir.

“Kişi kendi kararlarını vermeli. Bunun daha sağlıklı ileriki yaşam açısından da sağlıklı olacağı düşünüyorum ve daha doğru olanın da bu olduğuna inanıyorum”. (Katılımcı 42: 33, erkek, nöroloji uzmanı).

### **Aileye Verilen Değerin Seviyesi**

Konu başlığından da açıkça anlaşılacağı üzere, kişinin ailesi ile kurduğu yakınlık ve aile ilişkilerinin bağlılıklarının kuvvetinden özneleşme deneyimleri oldukça fazla etkilenmektedir. Ancak bu durumdan kişi ailesine değer verdiği için ailenin her talebini yerine getirdiği sonucu da çıkarılmamalıdır. Bu durumdaki kişiler (kendilerini ailesine ve evlerine bağlı olarak tanımlayan katılımcılar), ailelerinin talep ve beklentilerini karşılama kendi özleşme deneyimlerini kısmen göz ardı etseler de, sosyal uyuma davranışını gösterirken de tamamen körü körüne bir itaat içerisinde olduklarını söylemek doğru olmaz. Onlar, aile olmanın bir değer ve anlamı olduğunu, aile grubuna aidiyetin manevi bağlam-

da kendilerini iyi hissettirdiğini dile getirmişlerdir. Bizim de bu aidiyet dolayısıyla bu katılımcıların içi dolu bir uyma davranışı sergilediklerini söylememiz yanlış olmayacaktır. Bu uyma davranışı Touraine'in (1995/2002), bahsettiği özne olduğunun farkında olarak ama grup değerlerini de bu özneliğin farkında olmakla birlikte önemseyerek özneleşme yani bireyin grupla birlikte özneleşmesidir. Sosyolojideki toplum-birey ya da yapı-aktör ikiliği araştırmanın saha çalışmasındaki bu durum göz önüne alındığında çok keskin ve isabetli olmayan bir ayırım olarak dikkat çekmektedir.

Ailede kişinin yaşı ve evli olup olmaması yani kendine ait başka bir ailesinin bulunması, bir değer sorunu etrafında aileye bu uyma davranışını göstermesine engel teşkil etmez. "Ailenin sözünden çıkmama", "Aileyi üzmemek istememe" gibi gerekçelerle kişiler aile-akrabalık grubu içinde kendi isteklerini büyük oranda geri plana attıklarını ifade etmişler, bundan kastettiklerini başkalaşmış olarak değil, fail bir özne olarak, çevrenin kendilerine karşı davranışlarında bir grubu diğerine tercih etme olarak yorumlamadıklarını dile getirmişlerdir.

Akrabalık bağlarının kopuk olduğu düşünülen bireylerde dahi çekirdek ailenin özellikle anne ve babanın birey üzerindeki etkisi yadsınamaz ölçüde fazladır. Ancak bu etkiyi salt bir baskı mekanizması olarak göstermek sosyolojik bağlamdaki diğer açıklamalar da göz önünde bulundurulduğunda pek doğru değildir. Ailelerine değer verdiklerini, onlara saygı duyduklarını ve yüklerinin tecrübelerinden faydalanmak istediklerini dile getiren katılımcılardan kendi istekleri dışında baskı altında bir uyma davranışı göstermeleri beklenmemelidir.

Ailenin kişiler üzerindeki bu etkisini kişilerin eş seçimlerinden, üniversitede okunacak bölüm seçimlerine hatta yaşanacak olan şehrin seçimlerinde görebilmekteyiz. Bu durumda toplumsal yaşamımızda ailenin önemi, bireyler tarafından aileye atfedilen anlam, ailenin önemli ve saygıya değer addedilmesi bu uyma davranışının sergilenmesinde temel etkenlerdendir. Örnek vermek gerekirse üniversite tercihi sırasında ailenin etkisi şu ifadelerle dile getirilmiştir.



“Mesela şöyle bir şey diyebilirim. Üniversite tercih zamanı şehir dışına çıkmak için de puanım yeterliydi. Ama bırakmak istemedim ailemi. Onların baskısıyla değil tabi. Gitmek istemedim yanlarında olmak istedim. Kendi kendime yapmışım.” (Katılımcı 36: 24, erkek, restoran yöneticisi).

“Annem için fedakârlık yaptım, olabilir aslında. Mesela çalışma hayatında Samsun’da pek iş imkanı yok, kendim daha iyi bir yerlere gidebilirdim aslında ama annemle yaşadığım için bazı şeyleri itebiliyorsun. Askerde de kalabilirdim gelmeden, ama kalmadım annem şu an tek. Tek kalmasını istemedim. Ablam var ama 6-7 senedir evli. Samsun’da kalmayı biraz annem için kabul ettim. Seçeneklerim vardı gitmedim. İş olanağı fazla yok burada, gidebilirdim. Ama küçük bir şey bu benim için sıkıntı değil.”

(Katılımcı 43: 24, erkek, satış danışmanı).

Belirtilen bu hususların yanı sıra, bir de aile tarafından gerçekten baskı altına alındığını ve hayallerini gerçekleştirmesine izin verilmediğini dile getiren katılımcılarımız mevcuttur. Bunlardan biri olan Katılımcı 35 ailesinden gördüğü baskıyı şu şekilde ifade etmekte;

“Evet, baskı vardı. Ben sözel yönü daha iyi bir insanım ama beni fen lisesine gönderdiler, o alanda okumak zorunda kaldım. Şu an hala hissediyorum. Yani okumak istediğim bölüm siyasi bilimlerdi. Ama şu an tıbbi bir meslek yapıyorum çok açık ortada kötü bir durum.” (Katılımcı 35: 37, erkek, ilaç mümessili).

“Hayatımın en büyük acısı üniversite. Kız evladı dışarıda okumaz, ailenin dizinin dibinde oturur fikrinden yola çıkarak Eskişehir’de kazandığım üniversiteye gidemedim ve bu benim geleceğimle ilgili en büyük yara. Şu anki dönemde tek üniversite bile yetmiyor ya; ikinci, üçüncü ya da yüksek lisans, bunlar gerekiyor. Özellikle büyük şehirlerde iş bulunuyor. Mesela Samsun’da sınırlısın, diploman yokken, kendini ifade dahi edemiyorsun. Kısıtlanmış hissettirdi ve bu bende psikolojik olarak çok büyük bir yara. Berbat bir



duygu. Çünkü kendi istek ve arzularıyla yürüyemiyorsun onların çerçevesinden bakmak zorundasın aslında. Anne baba yakın aile yani yaşı büyüdükçe çocuklaşıyor sen yaşın büyüdükçe olgunlaşıyorsun.”(Katılımcı 50: 25, kadın, muhasebeci)

Şekil bakımından uygulanan baskıya örnek verecek olursak;

“Baskı oldu. Kapanma konusu diyelim. Onlar benden bunu istedi. Çok küçüklükten olan bir şey. Ben 8. sınıftaydım. Benim babam ben çok küçükken vefat etti. İşte yok baban yazar kızım orada kapan, kapan. O baskıyla kapandım. Çok şükür kapalıyım ama keşke benim kendi rızamla, isteğimle olsaydı.” (Katılımcı 18: 22, kadın, müşteri temsilcisi).

### Üzerinde Karar Alınacak Konunun Ne Olduğu/Mahiyeti

Çalışmaya katılan kişilerden “Sizce insan bir aile grubuna aitse onların isteklerini kabul etmek mi, yoksa kendi isteklerini, kararlarını veya hedeflerini ön planda tutmak şeklinde mi hareket etmeli, neden, açıklar mısınız?” sorusuna verilen yanıtları etkileyen bir diğer etken de ailenin ya da kişilerin üzerinde karar verecek oldukları ya da istekte bulunacak oldukları konunun ne olduğudur. Bu durumda katılımcılar aileye uyma davranışının konunun içeriğine göre de değişebileceğini ifade etmişlerdir. Daha çok “*kendi hayatımla ilgili*” ya da “*arkadaşlarımla alakalı*” gibi kelime öbekleri kullanarak bu tarz konularda katılımcılar kendi fikir ve isteklerinin daha ön planda olabileceğini dile getirmişlerdir. Ancak hayatlarıyla ilgili kritik önem taşıyan noktalarda kişilerin önemli bir çoğunluğu ailelerinden fikir alma, onlara danışma gibi seçenekleri göz önünde bulundurdıklarını söylemişlerdir. Tamamen aile ve onun karar ve taleplerinden kopmanın gerçekleştiğini söylemek pek doğru olmayacaksa da bazı katılımcıların ailelerinden bağımsız karar aldıklarını da göz ardı etmemiz doğru değildir.

Katılımcıların çoğu ailelerinin onaylamayacağı ya da sevmeyeceği arkadaş grupları veya arkadaşlarla görüşmeye devam edebileceklerini, ailelerini zamanla ikna edebileceklerini ya da o kişileri daha iyi tanıyanın aileleri değil kendileri olduklarını söyleyerek bu konuda özneleşme deneyimi sergilerken, evlilik, yaşanılacak

şehir gibi kritik konularda tek başlarına karar vermediklerini ve bu tarz konuların aileden bağımsız düşünülüp karar verilmesinin yanlış olduğunu dile getirmişlerdir. Örnek verecek olursak;

“Konu neyse aslında değişir. Bu tabii ailenin de kararlarıyla yönlüyor. Aslında 24 yaşına geldim üniversite bitti ama pat diye diyemem ki baba ben şu şehirde çalışmaya gidiyorum.” (Katılımcı 8: 25, kadın, iç mimar).

Katılımcı 12;

“Ben öncelikle ailemin neden görüşmemi istemediğini öğrenmeye çalışırım. Kişinin kendi özel hayatında yaşadığı problemler olabilir ya da onun hayat tarzı benim aileme uymayabilir ama, eğer bana zararı yoksa ve sadece aileme göre hata olan bir şey yaptıysa hayatında kişiye göre bu hata da olmayabilir. Bana hiçbir zararı yoksa annemin babamın ya da eşimin söylediklerini çok ciddiye almam demeyeyim ama uygulamam açıkçası. Ben devam ederim arkadaşılığım. Bana zararı dokunuyorsa ayrı. Onu zaten benim fark etmem gerekir.” (Katılımcı 12: 29, kadın, memur).

### **Kişinin “Karakteri”**

Karakter kelimesini her bir katılımcının farklı tanımladığı ancak ortak sonuçlara vardığı düşünüldüğü için tırnak içinde yazma gereksinimi duymaktayız. Bazı katılımcılar karakteri, “değer yargılarım”, “inandığım düşünceler” olarak dile getiriyorken, bazı katılımcılarımız da “karakterime uymayanlar; yapamayacağım şeyler, yaptığım zaman beni mutsuz edecek şeyler, ailemin de benden yapmamı asla istememeleri gereken şeyler” olarak ifade etmişlerdir. Bu durumda ikinci bir soru olarak “Sizce asla yapmanızı istemezler mi?” sorusu katılımcılara yöneltilmiştir. Birçok katılımcı da “benim “karakterimi” biliyorlar, zaten benden bunu isterlerse beni tanımamışlar demektir” gibi benzer cevaplar vermiştir.

Karakter kelimesi ile katılımcıların farkında olmadan ya da dolaylı da olsa bireysel benlikten bahsettiklerini söylememiz gerekir. Sosyal çevre etkisi ve bireyin diğer kişilerle olan etkileşimi

ile şekillenen ilişkisel benlikten ziyade bireysel karar alma mekanizmalarının işletildiği ve kişinin “birey olma” bilincinde olduğu bireysel benlik farkındalığı yüksek olan kişilerin bir konu ya da istek hakkında belirli sınırları olabileceği açıkça gözlenir. “Ailenizin sizden istek ve taleplerinin belli bir sınırı var mıdır, varsa bu sınır nedir veya nelerden oluşur? sorusuna aldığımız yanıtlar bireysel benliğin kişisel sınırlar söz konusu olduğunda ön planda olduğunu gösterir niteliktedir. Örnek verecek olursak;

“Bunun bir sınırı vardır, benim yaşam tarzım, işim, doğrularım, düşüncem neyse onlara ters düşecek bir şeyi yapmam istemezler de zaten. İsterlerse de zaten karşı çıkarım.” (Katılımcı 42: 33, erkek, nöroloji uzmanı).

Bir diğer katılımcı:

“Sınır elbette var, olmaması imkansız. Benim ince çizgilerime dokunmayacak yere kadar tahammül ederim ama çok fazla da müsamaha göstermem.” (Katılımcı 15: 25, erkek, avukat).

### **Aile İlişkilerinde Yaşanan Değişim**

Mülakat verileri aile içi ilişkilerin mahiyetinin değişmesinin kişilerin karar alma mekanizmalarını etkilediğine işaret eder. Bu durum şüphesiz ki biçimsel olarak çok değişik şekillerde ortaya çıkabilir. Ancak bizim verilerimizde üç farklı değişim türü ayırt edilebilmekte. Bunlardan ilki kişinin aileden ayrı bir evde yaşaması ya da evlilik gerçekleştirmesi ile meydana gelen değişimdir. İkincisi kişinin ailesiyle geçmişte büyük sorunlar yaşadıkten sonra ailesinden uzaklaşması ve kopuk yaşaması ile meydana gelen değişimdir. Üçüncüsünü ise, geleneksel veya eski aile sisteminin günümüz toplumunda uğradığı genel dönüşümün mikro gruplara yansması olarak tarif edebiliriz.

Katılımcılarımız, özellikle evlendikten sonra veya aileden ayrı bir ekonomik kaynakla ayrı bir hanede ikamet etmeye başladıktan sonra aile içinde aile ile geliştirdikleri “sıkı” ilişkilerinde bir değişimin gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Bu değişimin içeriğinde özellikle evlendikten sonra “kendi ailesini kurma”, “eşyle farklı

bir hayat kurma" gibi ifadeler kişinin doğup büyüdüğü ve evlat rolünü yerine getirdiği ailesinden daha bağımsız yönde kararlar almasını kolaylaştırır. Ancak yine de kritik kararlar alınırken aileye danışıldığını dile getiren katılımcılarımız, burada geçen ailenin artık anne-baba ve kardeşlerden ziyade eş olduğunu da sözlerine eklemişlerdir. Yeni evli genç katılımcılarımız evlat rolü gerçekleştirdikleri aileden tamamen kopma davranışı göstermezlerken, evlilikleri süre olarak daha uzun olan ve çocukları olan katılımcılarımız kendi aileleri denildiğinde "eşleri ve çocuklarından" bahsetmekte, anne-babalarını karar almada daha uzak görmektedirler. Bu durum, Bayer'ı "Toplumsal yapıda bireyciliğin tam anlamıyla olmasa da kısmen hâkim olması, ailenin ekonomik evrimini ve evlilik kurumunu bütünüyle değiştirmiş, bu durumda aile, bağımsız iki bireyin onayıyla özgürce oluşturulmuş bir birliktelik haline gelmiştir" (2013: 111-112) destekler niteliktedir. Eşlerin taahhütleri kişisel ve karşılıklıdır dolayısıyla özneleşme deneyimlerinde anne-babadan ziyade kişiler eşlerine karşı sorumlu olduklarını düşünürler.

Ailesinden, daha önceki tecrübelerini dikkate alarak tamamen olmasa da kısmen bir kopma yaşayan katılımcılarımız da mevcuttur. Sayısal olarak çok fazla olmasalar da araştırmanın temel savını ortaya koymak bakımından ifade ettikleri cümleler göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Bu kişiler daha önceki zamanlarda ailelerinin her türlü istek ve beklentilerini yerine getirdiklerini, hatta çoğu zaman kendi yaşamlarından fedakârlık ettiklerini ancak bu şekilde "**kendileri olmadıklarını**" ifade etmişlerdir. Hatta bir katılımcımız "ailemin sözünü dinlediğim için çok fazla kaybettim ve artık onları dinlemiyorum" sözlerini sarf etmiştir.

Katılımcı 44;

"Çoğunlukla onların istediği şeyleri yaparak kaybettim. Şu an yapmam. Kendi hedeflerimi yapamadım, hep onların isteklerini önde tuttum. Şu an kendi isteklerimi yaptığım için bu plandayım ve daha iyiyim." (Katılımcı 44: 26, erkek, pazarlamacı).

“Şu ana kadarki aile hayatınız ve ilişkileriniz içinde “ben hiç kendim olamadım” duygusuna kapıldığınız haller oldu mu? Bunlar hangi meselelerden ortaya çıktı ve siz bu durumlarda kendiniz olmak ya da kendinizden feragat etmek adına neler yaptınız ve sonuçta kendinizi nasıl hissettiniz?” sorusuna verilen cevaplar arasında;

“Tabii oldu. Yaşadım. Onun için kendim olmak için çok mücadele ettim ve şu anda kendim olduğumu hissediyorum. Evet. Giyim-kuşam mesela. Bu çok kötü hissettiriyor. O dönem okuyordum. Ne kendimi derslerime verebiliyordum ne dışarıda rahat hissedebiliyordum. Çok yabancı gibi o sınıfta hissediyordum. Psikolojik olarak çok farklı, zor. Baskı da hissettim. Kendimi dinledim. İlk başta onları dinlemek zorunda kaldım yaşam standartlarından dolayı ve hata yaptım. Zaten ondan sonraki süreçte ben kararlarımı tek başıma alma aşamasına geçtim.” (Katılımcı 4: 34, kadın, öğretmen).

Aile grubu içinde bireyin özneleşmesine etki eden bir başka sebep olarak, ailede değişime neden olan genel bir dönüşümden bahsetmek de gerekir. Ancak bu durumun somut olarak çalışmamızda tezahürlerine rastlamak oldukça zordur. Satır aralarından anlaşılan ise; belli bir yaşın üstündeki bireylerin geleneksel yapıyı koruma adına daha fedakâr hareket edip, özneleşme deneyimlerini geri planda tutmalarıdır. Ancak bunun aksine genç ya da genç yetişkin kişilerde böyle bir eğilim gözlenmez. Türkiye’de ailedeki yapısal değişimlerin zamana bağlı olarak ele alındığı pek çok araştırma olduğundan ve bu konuda detaylı bilgi vermek çalışmanın ana konusundan bizi uzaklaştıracığından burada yapısal değişimlerden ve nedenlerinden kısaca bahsedilecektir.

Öncelikle geleneksel yapıların bireyden ziyade aileyi ve aile etrafında kurulan toplumsal bağları merkeze alan doğasının değişmekte olduğuna işaret etmek gerekir. Toplumumuzda ailenin yapısal değişim dinamiklerinden biri olan endüstriyel gelişme ve kırdan kente doğru göçler dikkat çeker. Bu durumlarda ekonomik koşulların zorlayıcılığı ile birlikte kadının kamusal alanda görünürliğünün artması ve ailelerin çocuga bakış açısının değiş-

mesi de ailenin hem nicel hem de nitel bağlamda yapısına etki etmektedir (Bayer, 2013: 113). Bayer'in söz ettiği bu durum, aslında endüstriyel dönemdeki ev içi işlerle ilgilenen kadın ve çalışma hayatında etkin rol oynayan erkek kalıbının değiştiğinin bir göstergesidir. Aile üyeleri arasındaki ilişkinin boyut değiştirmesi de toplumsal anlamda ailedeki yapısal değişimlere etki etmekte. Bunun, geleneksel ailelerdeki ilişki biçiminden yani daha hiyerarşik ve sistematik bir biçimden, modernleşme ile oluşan ailelerdeki eşitlikçi ilişki biçimine doğru bir değişim olduğunu söylememiz yanlış olmaz. Klasik aile kuramlarının öngördüğünden farklı olarak dönüşüm geçiren ve tek boyutlu bir çizgide ilerlemeyen aile; kadın, erkek, anne, baba ve evlatlık rollerinin de dönüşmesi ile Touraine'in bahsettiği "farkında olarak özneleşme yani ferdiyet kazanma" durumunu da gerçekleştirir.

Kişiler bu durumda aile içinde ortak karar alma, fikir beyan etme ve kendi kararlarını uygulama gibi konularda özneleşmeyi gerçekleştirme eğilimi gösterirler. Buna etki eden bir başka değişim de kadının eğitim seviyesinin yükselmesi, çalışma hayatında varlığını artırması ve ev içi işlerde de erkekle aynı hemen hemen eşit seviyeye gelmesi kabul edilebilir. Kadının aile içindeki rolü ve erkekle kısmen de olsa eskiye oranla "eşit" haklara kavuşması, evin geçiminde söz sahibi ve katkı sahibi olması karar almada ortak bir paydada buluşulmasını sağlamıştır (Bayer, 2013: 118-119).

Ailedeki yapısal değişim etkilerinin yanı sıra bireyler, "kendim olamadım" diye nitelendirdikleri haller veya durumlarda kendi hayatları ile ilgili "kritik" konularda baskı yoluyla ve aile tarafından alınan kararın, onları, kendilerinin istedikleri değil, farklı bir yöne sevk ettiği durumlardaki duygu ve hislerine işaret ederler. Çalışmamızda aile grubunun bireyin özneleşmesine etki eden bir boyutu da bu durum olarak karşımıza çıkar. Bireyin şu ana kadar aile hayatı ve ilişkileri içinde "ben hiç kendim olamadım duygusuna kapıldığı haller var mı? Varsa bunların hangi meselelerden ortaya çıktığı ve bu durumlarda "kendisi olmak", "kendisinden feragat etmek", "kendini feda etmek" adına neler, yaptığı ve sonuçta kendini nasıl hissettiği aile grubu içindeki özneleşme deneyimini etkilemesi bakımından önemli bir noktada yer alır.

Kişiler “kendim olamadım” dedikleri durumlarda genellikle aile tarafından baskı altına alındıklarını ve bu durumun yaşamlarıyla ilgili kritik kararların alımı üzerinde gerçekleştirildiğini dile getirmişlerdir. Ancak bu noktada cinsiyet bakımından katılımcılar arasında önemli bir fark göze çarpmaktadır. Baskıya maruz kaldığını ve kendi olamadığını ifade eden katılımcıların neredeyse tamamı kadın katılımcılardır. Buna karşılık, toplam 27 erkek arasında, ailesinin kendisine tamamen karşı çıktığı konuların bulunduğunu dile getiren yalnız 2 erkek katılımcımız mevcuttur. Kaldı ki onlar da boşanmış katılımcılarımızdır ve evlilikleri konusunda aileleri tarafından bir karşı çıkma ile karşılaşmışlardır. Örneğin; Katılımcı 25 “ailenizin tamamının sizin hayatınızda karşı çıktıkları bir durum oldu mu?” sorusuna;

“Evet, bana karşı çıktılar. Haklılardı, evliliğimle ilgili bir durumdu. Onları dinlemedim başta ama sonra boşandım yani haklı çıktılar.” (Katılımcı 25: 37, erkek, ziraat mühendisi).

Bir diğer erkek katılımcı 53 ise aynı soruya;

“Evet. Eşimden boşanma sürecimde boşanmamı istemedikleri için karşı çıktılar ama ben en doğrusunun ayrılmak olduğunu düşünüyordum. Kaldı ki kendimi dinledim.” (Katılımcı 53: 52, erkek, tıbbi malzeme üreticisi).

Bu iki durumdan şu sonuç çıkmaktadır ki: Erkek katılımcılarda, aileleri onların hayatları üzerinde etkide bulunmak adına bir konuda fikir önerisinde bulunsalar ya da karşı çıkma uygulamasalar dahi bu karşı çıkma yerini bulmamış ve ailenin fikirleri geri plana atılmıştır. Kadınlarda ise, aile içi mekanizmalar daha farklı işler “kız çocuğu yetiştirme” nin normları aileler tarafından da erkeklerle oranla daha farklı anlamlandırılır. Bu durumda kadınlar aile içinde eve giriş saatleri, görüştükleri arkadaşların kimler olduğu gibi konularda daha sıkı ve esnekliğine kolay müsaade edilmeyen bir grup baskısına hedef olurlar. Ancak erkeklerin de kadınların da ortak anlamda ve benzer derecelerde aile grubunun baskısını hissettiklerini söyleyebileceğimiz bir nokta vardır: Evlilik ve eş seçimi.



Evlenmeye atfedilen değer ve önem, “yuva kurma” “kendi ailesini oluşturma” gibi söz öbeklerinden ve toplumsal alanda evlilik törensellerinin ne kadar çok ve çeşitli olduğundan da anlaşılır. İki kişinin evlenmeye karar vermesi kültürel anlamda toplumumuzda ailelerden bağımsız olarak pek düşünülmediğinden kişiler bu kararlarında çoğu zaman yalnız değillerdir. Katılımcılardan boşanmış olan kadın ve erkeklerin belirttikleri bir ortak nokta da ailelerinin istemedikleri, onay vermedikleri kişilerle evlendikleri ve bu kişilerin kötü yönlerinin daha sonra, boşanma gerçekleşikten sonra farkına vardıklarıdır. Hatta bu kişiler boşandıktan sonra ailelerine hak verdiklerini ve onların sözlerini dinlediklerini, isteklerini bu farkındalıktan sonra eskiye oranla daha yüksek bir seviyede yerine getirmeye çalıştıklarını belirtmişlerdir. Boşanmış katılımcıların çoğunun eski evlilikleriyle ilgili “pişmanlık” kelimesini kullandığı da dikkat çekmiştir.

Bunların yanı sıra kadın katılımcılarımızın aile içinde kendi olamamakla ilgili farklı türden örnekler verdiğini de söylememiz gerekir. Özellikle boşanmış olan kadın katılımcılarımız evliliklerinde ailelerinin rızası olmadığını ve bu duruma ailenin tamamının karşı çıktığını söylemişlerdir. “Aile içinde hiç “kendim olmadım” duygusuna kapıldınız mı? Sorusuna Katılımcı 50; aile için yaptığı fedakârlıklardan ötürü kendisi olamadığı ve istediği hayatı tam anlamıyla yaşayamadığını dile getirmiştir. Bir diğer kadın katılımcı ise;

“Şöyle söyleyeyim kızım: Çok serbest yaşadım, her istediğimi yaptım ama istediğim hayatı asla yaşamadım. Nasıl hissettirdi biliyor musun? Nasıl desem sürekli fedakârlık sürekli başkaları için yaşamak, daha çok. Bekarken annem için, babam erken öldüğü için sürekli annem üzülmesin diye, evlendikten sonra da zaten evin geçimi için çocuklar için yaşadım. Ama öbür türlü kısıtlamam olmadı, gideceğim der giderim.” (Katılımcı 28: 49, kadın, aşçı).

Ailenin kendisinden beklentisinin ve kendi yaşamak istediği hayatın farklı olduğunu bu nedenle de kendi olamadığını ifade eden bir katılımcımız ise şu kelimelerle bu durumu dile getirmiştir:



“Zaman zaman tabi ki kendim olamadığımı hissettim. Ailenizin beklentisi farklı sizin yaşadığınız hayat farklı olduğunda sıkıntı oluyor. Ama bir şekilde onlardan bağımsız hareket edemeyeceğim için biraz es geçtiğim yerler oluyor. Engellenmişlik duygusu baskın oluyor bende. Evet, ailemin tamamının karşı çıktığı durumlar da oldu. 2 sene kadar uzakta yaşadıktan sonra geri gelmek zorunda kaldım yurt dışından onların isteğiyle. Tabi kötü hissettirdi.” (Katılımcı 19: 25, kadın, psikolog).

### **Aile Grubunda Özneleşmeye Etki Eden Diğer Unsurlar**

Çalışmada, kişilerin ekonomik durumlarını nasıl tanımladığının özneleşme sürecinde önemli bir etken olacağını öngörmüştük ancak ailelerinden tamamen bağımsız olduklarını söyleyemeyen kişiler her ne kadar belli bir ücretle kendi geçimlerini sağlayabilecek konumda olsalar bile aile, özellikle anne-baba sözünden çıkmayı doğru bulmazlar. Dolayısıyla ekonomik düzeyin ne olduğu bu çalışmada önemli bir etken olarak düşünülse de araştırmanın saha kısmında sosyal grup olarak ailede bunun pek de önemli bir etkisi olmadığı gözlenmiştir. Ancak “aile için yapılan fedakârlıklar” konusuyla bağlantılı olarak birçok katılımcı iş hayatına girdikten sonra, geçmişte aileleri kendileri için çok fazla maddi fedakârlıkta bulunduğundan ailelerini maddi açıdan destekleme, ekonomik açıdan aileye yardımcı olma konusunda zorlanmazken, manevi anlamda verecekleri bir kararda aileye danışma ya da onlardan “izin alma” gibi durumlarda bazen sıkıntılı dönemler geçirdiklerini dile getirmişlerdir. Ama bu katılımcılar, hayati anlamda önem taşıdığını düşündükleri kararlarda ailelerine danışmanın her zaman daha akılcı olduğunu da söylemişlerdir. Örnek vermek gerekirse, kişi ailesinin arkadaş seçimine karışmasının belli bir yaştan sonra normal olmadığını düşünürken, eş seçiminde aynı düşünceye sahip değildir. Eş seçimi, yaşanılacak şehrin ya da ülkenin seçilmesi, yapılacak işe karar verilmesi gibi konularda bireyler ailelerinden onay ya da fikir almak gerektiğini ifade etmişlerdir.

Benzer bir etki evlilik konusunda gözlenmiştir. Ailelerinden, özellikle anne- baba ve kardeşlerinden ayrı hanelerde yaşayan evli bireylerin özneleşme deneyimlerinin daha yüksek olmasını

öngörmemiz hususunda; mülakat verilerinde kişilerin evli ya da ailelerinden ayrı bir evde yaşıyor olsalar dahi fikir alma, danışma ya da ailenin isteklerini ön plana koyma eğilimlerinin mevcut olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bir grubun, bireyin üyesi olduğu bir diğer grubun karar ve isteklerini dışladığı noktada katılımcılar özellikle eşleri ve aileleri arasında bir uzlaşma yoluna, orta yola gitmenin doğru olacağından bahsederler. Ancak katılımcıların, fikir ayrılığının yaşandığı durumlarda dahi ailelerinin istek ve beklentilerini hiçbir zaman tamamen göz ardı etmedikleri ortaya konulmuştur.

“Kendi kararını önde tutmalı ama aileyi de kırmamak gerekiyor. Orta yolu bulması gerekir bence.” (Katılımcı 15: 25, erkek, avukat).

Bir diğer katılımcı ise:

“Bizim ailede öncelikle bir istek olduğu zaman herkes fikrini, isteğini sunar. Mantıklı bir şekilde, ona göre karar verilmeye çalışılır. Çocuklarımıza bile fikirlerini sorarız.” (Katılımcı 16: 34, kadın, resepsiyon görevlisi) şeklinde durumu resmetmiştir.

Kişinin yaşı ve evli olup olmaması yani kendine ait başka bir ailesinin bulunması dahi aile veya akrabalık grubundan gelebilecek olan baskıları hafifletmeye kimi zamanlarda yeterli gelmez. “Ailenin sözünden çıkmama”, “aileyi üzmemek istememe” gibi gerekçelerle kişiler aile-akrabalık grubunda kendi isteklerini büyük oranda geri plana attıklarını ifade etmişlerdir. Akrabalık bağlarının kopuk olduğu düşünülen bireylerde dahi çekirdek aile ki özellikle anne ve babanın birey üzerindeki etkisi yadsınamaz ölçüde fazladır. Bu etkiyi kişilerin eş seçimlerinden, üniversitede okunacak bölüm seçimlerine hatta yaşanacak olan şehrin seçimlerinde görebiliriz.

Kişinin birlikte yaşadığı aile üyelerinin kimler olduğu da ailenin kişiden taleplerine uyum gösterme konusunda bir etken oluşturur. Örneğin babası vefat etmiş ve annesiyle birlikte yaşayan bir erkek katılımcı annesinin isteği üzerine İstanbul’daki işinden ayrılarak Samsun’da daha düşük bir maaş karşılığında çalışmayı kabul

ettiğini dile getirmiştir. Birlikte yaşadığı aile üyeleri kalabalık olan kişiler, özellikle dede-babaanne / anneanne gibi aile büyükleri de aynı hane içerisinde yaşıyorsa veyahut bu kişilerle aynı apartmanda oturuluyorsa, bu aile büyüklerinin isteklerini cinsiyet fark etmeksizin kabul etme ve yerine getirme eğilimleri gösterdiklerini söylemişlerdir. Ancak bu gibi durumlarda ailenin çok fazla kalabalık olması ve kendi hayatına müdahalenin üst boyutlarda olması gibi gerekçeleri dile getiren bir erkek katılımcı tam aksi yönde bir tavır alış sergileyerek ailesinin isteklerini çoğu zaman dinlemediğini, dikkate almadığını belirtmiştir.

Bu örnekler grup baskısı kavramının bireysel farklılıklardan ne derece etkilenebildiğini de göstermektedir. Kişinin özneleşme sürecinde, kendi benliğine atfettiği anlamlar ve diğerlerinin o benliğe nasıl yaklaştığını dikkate almama durumunda istenen veya beklenen yönün aksine davranışlar sergileyebileceği açıkça ortadadır. Bireyci benliği yüksek olan, ağır basan kişiler grup baskısı ile karşı karşıya kaldıkları zamanlarda veya durumlarda genellikle bu baskıyı kırmak ya da yumuşatıp esnetmek yönünde eğilimler gösterirler. Ancak yine de toplumumuzda aile, aileye atfedilen önem ve hatta buna bağlı olarak kişinin yeni kuracağı ailenin de kutsal olarak nitelendirilmesi bireyci benlikleri yüksek olan kişilerin dahi kendilerini aile grubundaki talep ve beklentileri dikkate almak zorunda hissettikleri açıkça gözlenmiştir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Kuramsal tartışmalardaki tanımlamalara bakıldığında özneleşme ile kastedilen şeyin çoğu halde bireyin kendisi dışındakilere karşı kendi taleplerini önceleyebilme sorunu olduğu görülür. Ancak bu tanımın ihmal ettiği husus, bu durumun birey ile grup arasında süre giden bir çatışma eksenini olmadığı ve bireyin grubun ortak değerler alanına sahip olması ve kendisini grup yaşamından tamamen bağımsız olarak hiçbir zaman düşünmediğidir.

İlk olarak, klasik teorisyenlerin sıkça dile getirdiği birey-toplum ikiliği sosyal yaşam alanında kendileriyle mülakat yapılan katılımcılar arasında görülmez. Özneleşme, Touraine'in de bahsettiği gibi, bir grubun ya da bir topluluğun istekleri ve amaçları da göz

önünde bulundurulur, o grup ya da toplumun mensubu olarak, bireyleri ortak havuzda birleştirecek olan değerlere de sadık kalarak, kendini gerçekleştirme olarak tanımlanmalıdır. Bu durumda özneleşme dediğimiz sorunun, basitçe, içinde bulunulan grubun kararlarına karşı gelerek, kendi isteklerini gerçekleştirme olmadığı açıkça ortadadır. Tam tersi olarak özneleşme, ortaklaşa değerler adına, içinde bulunulan grupta, bireyin; talep, duygu ve düşüncelerini müzakere yolu ile tartışabilmesi anlamını taşır. Literatürde ele alınan tekil bakış açısının aksine özneleşme, çoklu bir bakış açısı ile incelenip ele alınabilecek olan bir konuyu teşkil eder. Bireyin özneleşme deneyimini anlamak ve açıklayabilmek için, bu özneleşmenin, Durkheim'ın bahsettiği gibi birey-toplum ikiliğinde, belli bir yapıya karşı çıkan bir özneleşme değil, o yapı içinde var olan kişilerce içselleştirilen bir özneleşme olduğunu dile getirmek gerekir.

İkinci olarak, özneleşmenin bir durum olarak durağan olmadığı ve hangi grup içinde olursa olsun birey açısından bir süreç olma özelliği taşıdığı anlaşılmalıdır. Özneleşme tek bir hal değil her bir birey için bir süreçtir ve bu süreç sonunda, ferdiyet kazanma gerçekleşir. İster grup talepleri ve değerlerine uyumu önceleyerek olsun ister grup baskısı karşısında kendi taleplerinden vazgeçerek olsun ister farklı durum veya konularda farklı değerlendirilerek olsun her birey için özneleşmenin bir süreç niteliği taşıdığı gerçeği değişmez. Bu süreçte kişinin sosyal yaşamdaki konumu, üzerinde karar verilecek olan konunun ne olduğu ve diğer etkenlere bağlı olarak özneleşme, her durumda aynı şekilde gerçekleşmeyen, değişken bir süreçtir. Her bir konu ve konuma bağlı olarak birey tarafından yeniden üretilen, oluşturulan ve yeniden üretilmeden işlemesi, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir süreçtir. Birey açısından ailede, bu ferdiyet kazanma sürecine etki eden unsurlar çok çeşitlidir. Bunlar arasında, konunun ne olduğu, grup yapısının ne olduğu, grup içi ilişkilerin nasıl yürütüldüğü, bireyin biyografik ve demografik özellikleri (yaş, cinsiyet, eğitim, ekonomik durum,) mevcuttur. Birey karşılaştığı her yeni durum ya da konuya ilişkin olarak, bu etkenleri kullanarak bir muhakeme sonucu yeniden özneleşmesini kurar.

Üçüncü olarak, kendileriyle mülakat yapılan kişilere göre; ailenin anlamının büyük olması ve aileye verilen değerin yüksek olmasına bağlı olarak, aile ve akrabalık grubu içinde bireyin, her zaman değil, ancak kendi hayatlarını etkileyeceğini düşündüğü kritik konularda yalnız karar almaktan kaçınıyor olması sonucu karşımıza çıkar. Kendileriyle mülakat yapılan kişilerde sorulara genel olarak verilen cevaplar, “Ben istemiyorum, ama mecbur kaldım.” şeklinde değil, “Evet aile görüşlerinin dikkate alınması gerekiyor.” şeklinde olduğundan; aile grubu içinde, bireyler tarafından esas itibariyle aileye uyma veya onların sözlerini dinlemenin bir özneleşme olarak görüldüğü ortaya çıkar. Bu durum bireyin tüm öznellik alanını aileye feda etmesi anlamını taşımamakla beraber, bir değer, bir ilke ve manevi hatırın gözetilmesinin gerektiği bir özneleşme tarif etmektedir. Dolayısıyla, literatürde grup baskısına “boyun eğme” olarak yer alan husus, aslında grup kılavuzluğunu özneleşme gözünden değerlendirme stratejisi olarak da konumlandırılır. Gerçekten bir baskı unsurunun olup olmadığına bakmamız gereken nokta, bireyin içselleştirmeden, benimsemeden uyma davranışı göstermek zorunda kaldığı konuların neler olduğudur. İstemeyerek, mutsuz olunarak gerçekleştirilen bu tip uyma davranışları özneleşme deneyimlerini olumsuz yönde etkiler.

Literatürün en önemli eksikliklerinden biri, özneleşmenin spesifik olarak bir bağlam içine konumlandırılmamış olması ve bu durumun özneleşmeyi anlamayı güç hale getirmesidir. Bu çalışmanın özneleşmeyi bireylerin içinde buldukları, yaşadıkları ve yaptıkları sosyal grup içinde ele alması, daha büyük toplumlar içinde bireyi anlama çabalarının yetersizliği ve sınırlılıklarından bir kaçıştır. Çünkü özneleşme kavramı nerede konumlandırılacağına bağlı olarak değişim göstermektedir. Çalışmada ele alınan grup deneyimi özünde, Touraine’in büyük toplum içindeki bireyinden ya da Marx’ın sınıf öznesi konumundan farklı olarak ferdi bir öznedir. Bu iki teorisyene baktığımızda Marx’ta yalnızca kolektif özneyi ve onun yansımalarını görürken, Touraine’de hem kolektif hem de bireysel öznenin söz edebilmemiz mümkündür. Ancak yine de özneyi ve buna bağlı olarak özneleşmeyi bir bağlam içi-

ne oturtmak konusunda her iki isim de zayıf kalmıştır. Touraine, özel olarak bireylerden ve bireylerin bağlı buldukları gruplardan ziyade, etnik, dini mensubiyetlere bağlı daha büyük gruplar içindeki özneyi tarif eder. Bu çalışma özneleşme sorununa, her ne kadar onların baktığı pencereden ele alınabilecek yanları olsa da, esas itibarıyla, bireylerin kendi hayatlarını kuşatan ve onlara çok daha yakın olan aile içinde, bireyin özneleşmeyi en fazla tecrübe ettiği alandan yaklaşmıştır. Özneleşme sorununun ve bunun etrafında dönen hususların mahiyetinin evrensel geçerliliğe sahip bir kuramlaştırmasının yapılamayacağı, aksine bu hususun toplum ve kültür yanında grup biçimleri, ilişkileri, normları, v.b dikkate alınarak yapılması gerektiği ortadadır.

Sonuç olarak, özneleşme bireyin kendini ifade etmesi gibi basit bir tanıma indirgenemeyecek kadar çok yönlü, dinamik bir süreci kapsar ve bu süreç, normatif tek bir tanıma olamayacak bir süreçtir. Kendileriyle mülakat yapılan katılımcılardan yola çıkarak yapılabilecek özneleşme tanımı, özneleşmenin, grubun baskısından değil, grupla birlikte, grubun değerlerini dikkate alarak gerçekleştirilecek bir deneyim olduğudur.

## Kaynakça

- Bayer, A. (2013). Değişen Toplumsal Yapıda Aile. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4(8).
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: Chicago Press.
- Cooley, C. H. (1956). *Social Organization*. Free Press.
- Durkheim E. (1964/2006). *The Division of Labour in Society*. (Ö. Ozankaya) İzmir: Cem Yayınları.
- Giddens, A. (1977). *Functionalism: Studies in Social and Political Theory*. Hutchinson Press.
- Giddens, A. (1986). *Action, Subjectivity and the Constitution of Meaning*. Social Research.
- Gökçe, B. (1991). Çocuk Kişiliğinin Gelişiminde Aile, Okul ve Dış Çevrenin Rolü. *Aile Yazıları*, (3), 15-21.
- Marx, K. (1932/2017). *1844 El Yazmaları*. (M. Belge, Çev.) İstanbul: Birikim Kitapları.
- Touraine, A. (1995/2002). *Modernliğin Eleştirisi*. (H. Tufan, Çev.) İstanbul.: YKY Yayınları.
- Touraine, A. (2003). *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* (O. Kunal, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.
- Weber, M. (2009). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Z. Güranta, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınları.
- Weber, M. (2018). *Sosyal Bilimler Metodolojisi*. (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.





## Türkiye’de Üniversitenin Doğuşu ve Öğretim Üyelerinin Sosyal Profili (1900-1946)

*Establishment of the University in Turkey and Social Profiles of the Faculty Members (1900-1946)*

Aydın Demirtaş\*

### Öz

1845 yılında kurulması gündeme gelen Darülfünun 1863 yılında halka açık derslerle eğitime başladı. Ancak kalıcı hale gelmesi kolay olmadı ve Darülfünun kurulması üç denemeden sonra 1900 yılında mümkün olabildi. Darülfünunda ilk dersleri verenler Mülkiye, Tıbbiye, Mühendishane gibi modern mekteplerin hocaları ya da yurtiçinde veya yurtdışında modern eğitim süreçlerinden geçmiş devlet erkânıydı. Darülfünunun ilk hocaları mensup oldukları aileler, eğitimleri, doğum yerleri itibarıyla bürokratik seçkinlere yakındılar. Büyük çoğunluğu memur ailelere mensuptu ve yurtdışında yükseköğrenim görmüşlerdi. Bazılarının asıl mesleği eğitim dışında bir devlet görevi iken, sadece ders vererek yaşamını sürdürenler ise genellikle Darülfünun yanında dönemin modern okullarında da ders veriyorlardı. Öğretim üyeliğinin standartlarının oturması ve meslekleşmesi 1940’lı yıllara kadar devam etti. Üniversite öğretim üyeliğinin başlı başına bir meslek haline gelmesinden sonra, kültürel ayırım ve yaşam tarzı anlamında çizgiler belirginleşti ve bağımsızlaşma süreci başladı. Belli bir tarihten sonra doktorası olmayanların, bürokrat ve vekillerin ders vermesinin önü de yasalarla kesildi. Akademik ünvanlar, sürekli kadrolar, uzmanlıklar, normlar ve sınırları çizilmiş rollerle üniversite hocalığı profesyonel bir meslek haline geldi. Bu makalede 1900-1946 yılları arasında öğretim üyesinin nasıl doğduğunu, nasıl bir profil sergilediğini ve toplumda nasıl konumlandığını ortaya koymaya çalıştık. Belirtilen tarih aralığında görev yapmış öğretim üyelerinin profiline dair çıkarımlar arşiv kayıtları, biyografi ve otobiyografi taramalarına dayanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyoloji, Darülfünun, Üniversite, Öğretim Üyeleri, Bürokratik Elitizm

\* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, aydemirtas@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 30 Ekim 2021

### **Abstract**

The establishment of Darülfünun was only possible in 1900, after three attempts. Those who gave the first lectures in the Darülfünun were either the state officials who took modern education at home or abroad, or the teachers of modern schools such as Mülkiye, Tibbiye, or Mühendishane. The professors as they were then; were close to the bureaucratic elite in terms of their family backgrounds, education and professions. Those who continued their lives only by giving lectures usually taught also in modern schools of that period. The process of setting standards for the faculty staff and turning it into a profession continued until the 1940s. After being a university teacher became a profession in itself, the lines in terms of cultural distinction and lifestyle became clear and the process of independence started. After a while, those who did not have a doctorate were prevented from becoming teachers, and also bureaucrats and attorneys were banned from teaching. With academic titles, permanent staff, specialties, norms and demarcated roles; the university professorship has become a real profession. We will try to reveal how faculty members were born between 1900 and 1946, what profile they displayed and what was their social position in the society. Inferences about the profile of faculty members who worked specified date range are based on archive records, biography and autobiography scans.

**Keywords:** Sociology, Darülfünun, University, Turkish Academicians, Bureaucratic Elitism

## Giriş

Avrupa’nın yükselişini sağlayan gücün bilim olduğu düşüncesi Osmanlı modernleşmesinin yönünü tayin ediyordu. Avrupa’ya öğrenci gönderilmesi ve hoca getirilmesi, modern eğitim kurumları açılması gibi girişimlerle modern bilimin transferi hedefleniyordu. Bu çerçevede 1845 yılında üniversite kurma kararı alınmış ve çalışmalara başlanmış, 1863’te ilk deneme yapılmıştı. Birkaç kısa ömürlü denemeden sonra 1900 yılında kurulan Darülfünun-ı Şahane (İstanbul Üniversitesi) ile kesintisiz akademik hayat başladı. Darülfünunun kuruluşu ve bu süreçte bir toplumsal kategori olarak ortaya çıkmaya başlayan öğretim üyelerinin profili ve sosyal konumu bu makalenin konusunu oluşturuyor. Makaledeki bulgular doktora tezimizden alınmıştır. Belli bir meslekten veya statüden insanların oluşturduğu bir kümenin biyografilerinin incelenmesini ifade eden prosopografi yöntemini kullandığımız tez çalışmamızda sosyoloji, tarih edebiyat, biyografi / otobiyografi metinlerine, faillerin söylemlerine başvurmanın yanında hocaların toplumsal profilini doğum yeri, baba mesleği, eğitim gibi değişkenlere dayalı olarak niceliksel verilerle ortaya koymaya çalıştık.

Ayrıca yoğun zihinsel faaliyete dayalı işleriyle öğretim üyeleri yaşam tarzı, norm-değer ve söylem anlamında benzerlikler taşıdığı için daha ötesi uzaktan bakıldığında ortak bir dünya görüşünü paylaştıkları için onlara bir statü grubu da diyebiliriz. Weberci anlamda statü grubu diyebileceğimiz bu topluluğun toplumsal konumunu tespit etmekte seçkin teorileri elverişli olacaktır. Osmanlı/Türk Devlet merkezli sosyal yapısı da, konunun bir yönüyle bürokratik seçkincilik ekseninde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Zira modern bürokratik seçkinler ve öğretim üyeleri eş zamanlı olarak vücut bulmuşlardır.

### 1. Modern Devlet ve Üniversite

Üniversite kurulması, Osmanlı Devletinde modernleşme adına yapılan girişimlerin en önemlilerinden birisidir. Bu süreçte biçimlenen ve işlevsel hale gelen modern üniversiteyi merkezileşme, milliyetçilik, ulus devlet, kapitalizm, sanayileşme ve sekülerizm-

le, yani modernleşme ile etkileşimi içerisinde ele almak uygun olacaktır. Merkezîyetçi devlet anlayışı ve eğitimin beraber geliştiği bu süreçte Osmanlı yükseköğretim geleneği zamanın ihtiyaçlarını daha dolaysız ve pratik şekilde karşılayan Fransız *Grand Ecoles* model alınmak suretiyle kurulmuş olan modern mekteplerle başlamıştı. Ancak aklın ve bilginin daha üst düzey bir örgütlenmesi olarak üniversitenin, pratik ihtiyaçları karşılamak için kurulmuş olan bu yüksekokullardan farklı bir yapı olduğunun farkında olanlar da vardı. Üniversitenin açılış konuşmalarına ve irade beyanlarına baktığımızda zihinlerde bir üniversite ideası olduğunu, eğitim ve araştırmayı birleştirerek daha özerk ve bilimsel derinliği olan bir yapı üreten Alman Humboldt Üniversitesi modelinin etkisinin İstanbul'a uzandığını görebiliriz.

Medrese mevcut haliyle modern devlet yapılanmasının ihtiyaçlarına cevap veremiyordu. Yeni filizlenen milliyetçiliğe bir cevap olarak ortaya çıkan Osmanlıcılık ve Tanzimatın vadettiği “eşit yurttaşlık” anlayışı, medrese dışında modern eğitim kurumları gerektiriyordu. İcraatları ve müfredatları vakfiye adı verilen vakıf senedi ile belirlenmiş olan Medreseler gayrimüslimlere açık değildi ve onlara hitap etmiyordu. Neticede üniversite modernleşmenin ürünüydü ve modernleşmeyi karakterize eden unsurlardan birisi de milliyetçilikti. Modernleşmenin seküler yüzü de eğitimle din arasındaki bağı zayıflatıyordu. Modern siyasi yapının biçimlendiği II. Meşrutiyet döneminde özellikle Balkan Savaşından sonra İttihat ve Terakki Fırkası öncülüğünde Türk Milliyetçiliği yükselişe geçti. Geniş bir coğrafyaya uzanmış olan Devletin kozmopolit yapısı modern-merkezî bir devlet arzulayan İttihat Terakki tarafından Balkan Savaşlarından sonra mesele edilmeye başlamıştı. Tanzimatçıların Osmanlı Milleti yaratma idealini yansıtan üniversiteye artık ulus devlet zihniyeti çerçevesinde Türk ulusu yaratma misyonu yükleniyordu. İmparatorluk paradigması ekseninde kurulmuş olan Darülfünun, II. Meşrutiyet sonrasında kuruluş felsefesiyle çelişkiler yaşamaya başladı. Gökalp için edebiyat fakültesinin manası ve varlık nedeni her şeyden önce milliyetçiliği işleyip geliştirmekti. Çünkü Gökalp'e göre Osmanlı sun'î bir camia olduğundan devamı imkânsızdı, her millet ayrı bir dev-

let olacaktı. Batı Avrupa’da, beş yüz seneden beri süren bu içtimai tekâmülün Şarkta da başlamasının zamanıydı. Artık güzidler halka Şark medeniyetinin bir şubesi olan Osmanlı medeniyetini değil, Garp medeniyetini götürecekti, halktan da Türk harsını alacak ve Garp medeniyeti formunda işleyerek milli kültürü oluşturacaktı (Gökalp, 1968, 46).

Süreç içerisinde toplumun eğitimle reforme edilebilirliğine olan inanç güçlendi. İttihat ve Terakki çevresinin benimsediği pozitivist bakış, düzen ve ilerleme adına topluma müdahale edilmesine cevaz veriyordu. Ziya Gökalp “mefkûre birliği”ni eğitimle sağlamayı ve toplumu bütünleştirmeyi istiyordu. Bu minvalde Balkan Savaşları’ndan sonra Türk coğrafyasından isimlerin de Darülfünun kadrolarında yer almaya başladığı görülür: Ağaoğlu Ahmet, Halim Sabit, Ali Yar, Hüseyinzâde Ali, Sadri Maksudi, Zeki Velidi Togan, Akçuraoğlu Yusuf, Ahmet Caferoğlu, Reşit Rahmeti Arat, Abdülkadir İnan, Yavuz Abadan gibi isimler zaman içinde üniversitede görev aldılar. Pan-Slavizm ve Pan-Cermenizm gibi milliyetçi akımlardan etkilenmiş olan bu aydınlar bilhassa dil ve tarih kürsülerinde görevlendirildiler ve Türkiye Cumhuriyeti’nin bir ulus devlet olarak şekillenmesinde etkili oldular. Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Türk Derneği, Türk Ocağı gibi kurumlarda aktif görevler üstlendiler, yayın organlarında yazdılar. Mustafa Kemal Paşa’nın kültür ve siyaset alanında danıştığı isimlerden birisi olan Yusuf Akçura 1933 Üniversite Reformundan sonra siyasi tarih alanında profesörlüğe yükseltildi. Kazan’dan İstanbul’a üniversite eğitimi için gelen Halim Sabit, Darülfünun İlahiyât Fakültesini bitirdikten sonra aynı fakültede 1914 yılında öğretim üyesi oldu. İttihad-ı İslam düşüncesine karşı Türkçülüğün savunuculuğunu üstlendi.

II. Meşrutiyet döneminde Jöntürkler geleneksel otorite biçimlerini, bey, paşa gibi ünvanları reddederek klasik elitleri tasfiye etme yoluna gittiler. Tensikat Kanunu, Tasfiye-i Rütbe-i Askeriye Kanunu gibi kanunlarla sivil ve askeri memurların kimi yaş haddinden emekliye sevk edilmiş, kimi tasfiye edilmiş, kimilerinin ise rütbeleri indirilmişti. Askeri doktor olan ve Tıp Fakültesinde görev yapan Besim Ömer Paşa’nın rütbesi albaylığa, fakültenin

ilk dekanı Cemil Topuzlu'nun da miralaylığa indirilmişti. İttihatçılar tepkili oldukları klasik Osmanlı seçkinlerini tasfiye ederek seçkinlerin değişimini hedefliyorlardı. Z. Gökalp Osmanlı yöneticilerini ve havas adı verilen seçkinleri kozmopolit bir zümre olarak görüyor ve meşru kabul etmiyordu. Dolayısıyla Darülfünuna bir milli seçkinler zümresi oluşturma vazifesi biçiyordu. En başta Ziya Gökalp ve Emrullah Efendi olmak üzere İttihatçılar ilerlemenin bu seçkin zümreye bağlı olduğuna inanıyorlardı. Ancak İttihatçılar üniversite kadrolarına doğrudan müdahale etmediler. İnadıkları Alman modelinin önemli bir özelliği olan üniversite özerkliği ilkesine sadık kaldılar. Gökalp Darülfünun hocalığı teklifini, mensubu olduğu İttihat ve Terakki çevresinden Darülfünuna karışmama sözü aldıktan sonra kabul etmişti. Gökalp öğretim üyelerini politik tutumlarına ve davranış biçimlerine göre Tanzimatçılar, İslamcılar, Türkçüler ve duygusuz olanlar şeklinde dört ayrı gruba ayırmıştı. Davranış biçimlerine göre ise; şöhret için çalışanlar, maaş için çalışanlar ve ilim için çalışanlar olarak sınıflandırmıştı. Fakat Gökalp'in siyasi gücü ve etkisi olmasına rağmen bunları ayıklamak gibi bir teşebbüsü olmadı. (Erişirgil, 2007, 84).

Milliyetçiliğin kıdemli isimleri, başından beri Darülfünun projesinin içinde oldular. 1863 yılındaki ilk Darülfünun girişiminde Z. Gökalp'in Türkçülüğün esaslarını kuran ilk kişi dediği Ahmed Vefik Paşa tarih dersini vermekle görevlendirilmişti. A. Vefik Paşa dedesi ve babası gibi Tercüme Odası çıkışlıydı. Darülfünun hazırlıklarını yapmak üzere kurulan Encümen-i Daniş azasıydı. Amcasının oğlu Hayrullah Efendi de kurulun başkan vekiliydi. Tercümanlık, Büyükelçilik, Maarif Nazırlığı, Valilik, I. Meşrutiyet'te İstanbul Mebusluğu ve Başvekillik yapmış olan A. Vefik Paşa ilk Türkolog olarak bilinir. Bir başka kıdemli isim 1912-1913 yıllarında Darülfünun Rektörü olarak görev yapan Süleyman Paşazâde Sami Bey'dir. Sami Bey Türkçülüğün Harbiye Mektebinde yayılmasını sağlayan Süleyman Hüsnü Paşa'nın oğludur (TDV Ansiklopedisi).

İmparatorluk mantalitesi içinde ortaya çıkmış olan Darülfünundan Cumhuriyet sonrasında ulus devletinin milliyetçi ideolojisini üretmesi veya en azından meşrulaştırması ve operatif kadroları

yetiştirilmesi bekleniyor bu çerçevede milli üniversite kavramı öne çıkıyordu. Bu noktada eğitimi, sosyal dönüşüm ve ekonomi konusunda bir enstrüman olarak görmekle Osmanlının kozmopolit ve görece liberal, klasik eğitim anlayışının karşı karşıya gelmesi söz konusu olmuştur. Yeni ulus devlet eğitimden hem hızla pratik fayda üretmesini, kalkınmanın gerektirdiği teknik kadroları yetiştirmesini hem de ideolojik destek beklemekteydi.

Özellikle 1929 Buhranı sonrasında dünyada liberalizmin çöküşü ve totaliter teknolojist yapıların ortaya çıkışı II. Meşrutiyetle başlayan dönüşümü daha ileri bir boyuta taşımıştır. 1933 Üniversite reformuyla özerklik ilkesi rafa kaldırılmış ve öğretim üyesi kadrosu ayıklanmıştır. 1933 reformundan sonra Üniversiteye “İnkılabın felsefesini yapmak” ve topluma benimsetmek vazifesi verilmiş, Recep Peker, Hikmet Bayur gibi devlet adamları da bu çerçevede “İnkılap Tarihi” dersini bizzat vermeye başlamışlardır. Yeni bir rejim, yeni bir düzen kurulmakta, hükümet üniversiteyi değişen amaçları yönünde işlevselleştirmek istemektedir. Eğitim toplumsal reformun ve geniş çaplı yeni kültür programının aracı olarak düşünülmekte, üniversite de bundan payını almaktadır. Darülfünun’un, Fen-Mühendislik alanlarından endüstriyel kapitalizmin teknik yönüne hızla hizmet etmesi beklenirken, sosyal-beşeri bilimlere de yeni bir dünya görüşü, yeni bir siyaset anlayışı, dil, tarih, coğrafya ve bunlarla mütenasip yeni bir insan tipi üretme yolunda bir misyon yüklenmiştir.

Bununla birlikte 1933 yılında üniversitede bilimcilik hakim olmuş, klasik gelenek ve metafizik geri plana itilmiş, edebiyat ve felsefe gözden düşmüştür. 1933 sonrasında üniversitede hoca olan Yusuf Akçura Sorbonne’da felsefe okuduğunu söyleyen Mehmet İzzet’e “bize felsefeci değil demirci lazım” demişti (Mehmed İzzet, 1927). Üniversiteden beklenen şey toplumu devletin istediği şekilde biçimlendirmesi ve ülkenin doğal kaynaklarını kalkınma yolunda kullanmak için teknik kapasiteyi arttırması, bu yolda uzmanlık desteği vermesiydi. Mantıksal pozitivizmin öncü isimlerinden H. Reichenbach 1933’te Felsefe Bölümüne başkan yapıldıktan sonra metafizik ve estetik kürsülerini lağvetmiş, Bergson’un kitaplarını Felsefe Bölümü kütüphanesinden çıkarıp Edebiyat Bö-



lümünün kitaplığına göndermişti. Bunun üzerine Adnan Adıvar H. Reichenbach'a "İstanbul Üniversitesi sizin, sırf müspet ilimler üzerine kurulu, tabiatüstünü inkar eden, felsefe tarihini gereksiz sayan felsefenizi kendi ideolojisine uygun bulduğu için sizi seçmiş olmalı" demiştir (Adıvar, 1945, 125). Aynı dönemde bir milletvekilinin Meclis'te yapılan tartışmalarda "Edebiyat bölümünü kapatalım belli sayıda insan olsun şiir, hikaye yazsın milli duyguları uyandırsın" şeklindeki sözleri kayıtlara geçmiştir (Öklem, 1973, 35).

1933 reformuna kadar askeri okullardan ve Mülkiyeden gelen bürokratik bir damarı olsa da Darülfünun'un sanayileşmenin, kapitalizmin ve modern devlet paradigmasının bilgiyi araçsallaştırmasının etkilerine tam olarak maruz kalmamıştı. Model aldığı Batı üniversitelerinde de liberal düşünceler ve idealizm hala değerliydi. Hatırlatmak gerekirse Batı'da büyük bilimsel atılımlar genellikle üniversite dışında gelişti ve üniversite II. Dünya Savaşına kadar piyasa koşullarına direndi. (Halsey, 1968) 'Homo economicus'un olmadığı devlet merkezli bir ortamda Darülfünun'un klasik, liberal, metafizik ve edebi bir karakteri vardı, devletin başkenti İstanbul'a has bir takım klasik değerleri taşıyordu. Özellikle Edebiyat Fakültesi hocalarını öncelikle meşgul eden şey modernleşme meselesiydi, dünü yarına bağlamak için tutamak noktaları arayan, bunun için kimi tasavvufa, kimi Bergsonculuğa başvuran hocalarıyla aslında Darülfünun'un arayış içindeydi. Yeni rejimin kuruluşunun akabinde arayış refleksi zayıfladı. Peş peşe inkılaplar yapılırken akıbetinin ne olacağını bilmeyen Darülfünun'un tedirgin bir ruh hali içerisindeydi. Bu ortamda yeni rejimle iyi ilişkiler geliştirerek varlığını sürdürdü ve 1933 yılına kadar devlet müdahalesini çok hissetmedi. 1930'lu yıllarda dünya konjonktürünün de etkisiyle otokratlaşan rejim için artık istikamet belliydi ve her bir kurum ve kişinin iştiyakla aynı istikamete yönelmesi bekleniyordu. 1932 yılında çıkmaya başlayan Kadro Dergisi başta olmak üzere basın Darülfünununu doğrudan hedef aldı. Darülfünun'un Ortaçağ idealizmi içerisinde olduğu, inkılaplara duyarsız kalarak içine kapandığı, pratik bilgidenden ülke gerçeklerinden uzak kaldığı gibi iddialarla eleştiriliyordu. (Demirtaş, 2010)



## 1.1. Modern Mektepler ve Üniversite

Eğitim modernleşmenin ihtiyaç duyduğu kadroları yetiştirmek için hayati önemdeydi. Bu yüzden özellikle Tanzimat sonrasında birçok modern okul açıldı. Bu okullar kurulurken Fransız ‘Grandes Ecoles’ tarzı örnek alınıyordu. Modern mekteplerin açılma amacı öncelikle devlete nitelikli kadrolar yetiştirmektir. Üniversitenin kuruluş süreci Darülfünunla başlatılır ancak Osmanlıda modern yükseköğretimin Darülfünun kurulmadan önce modern mekteplerle başladığını söyleyebiliriz. Mühendishane 1773, Tıbbiye 1827, Darülmualimin 1848, Mülkiye 1859, Hukuk Mektebi 1880 yılında kurulmuştu. Bu modern okulların tamamı daha sonra Darülfünun bünyesine veya ilerleyen süreçte üniversitelere dahil edilerek birer fakülte haline geldi. Bünyesinde fen ve edebiyat fakültesinin yer aldığı bir üniversitenin kuruluşunun bu modern mekteplerden uzun süre sonraya kalmış olması öncelikli ihtiyaçlarla ilgili olmalıdır. Toplumsal talebin, sermaye ve sanayi çevrelerinin zorlaması ve desteğinin olmadığı ortamda fen fakültesi zorunlu bir ihtiyaç olarak hissedilmedi. Edebiyat fakültesinin gelişmesi de bir anlamda hümanizm, sekülerizm ve milliyetçilik gibi düşüncelerin filizlenmesine bağlıydı. Medrese sistemin meşruiyetini üretme işlevini kısmen de olsa sürdürüyordu. Özellikle modern ulus devlet ve milliyetçilikle üniversite arasında yukarıda bahsettiğimiz şekilde güçlü bir ilişki söz konusudur.

Bahsettiğimiz modern okullar sonradan üniversitenin birer fakültesi haline geldiklerinde üniversiteye hakim oldular. Mezunlarını daha fazla prestij ve refaha ulaştıran Tıp, Mühendislik ve Hukuk fakülteleri en çok tercih edilen, öğrenci ve hoca sayısı ile en kalabalık fakülteleri oluşturdu. Fen ve Edebiyat fakültelerine göre kat kat fazla mezun veren bu fakültelerin mensupları üniversite yönetiminde de söz hakkı kazandılar. Üniversite içerisinde öğretim üyelerine de yansıyan bir fakülteler hiyerarşisi ortaya çıktı. Kant “*Fakülteler Çatışması*” adlı makalesinde devletin pratik çıkarlarına hizmet eden hukuk ve tıp fakültelerinin modern devlet paradigması çerçevesinde üst fakülte olarak tasnif edildiğini belirtir (Kant, 1979).

Darülfünunun ilk hocalarının önemli bir kısmı bahsettiğimiz

yükseköğretim okulları olan Mühendishane, Tıbbiye, Harbiye, Mülkiye, Muallim Mektebi gibi okulların hocasıydı. Eğer yurtdışında yetişmediyse ilk hocaların çoğu aynı zamanda bu modern mekteplerin mezunlarından. Üniversite müfredatında yer alan ders konuları da ilk defa bu mektepler içerisinde ele alınmaya başlamıştı. Fen Edebiyat Fakültesi 1900 yılında kurulmazdan önce matematik, fizik, kimya, biyolojinin temel konuları Tıbbiye, Mühendishane ve Harbiye’de pratik şekilde ele alınıyordu. Eczacılık, botanik, zooloji, fizik ve kimya laboratuvar çalışmaları ilk olarak Tıbbiye’de başladı. Tarih, coğrafya, edebiyat, ekonomi gibi alanların belli başlı konuları da Harbiye ve Mülkiye müfredatı kapsamında işleniyordu (Dölen, 2009; İhsanoğlu, 2010).

Edebiyat ve Fen şubelerinde ders veren hocalardan Osmanlı Tarihi hocası Abdurrahman Şeref Bey, Galatasaray Lisesi ve Mülkiye’de, Osmanlı edebiyatı hocası Atâ Bey (1856-1919), Matematik hocası Salih Zeki Bey, Cebir hocası Yusufyan Efendi Mülkiye’de, Coğrafya hocası Celal Bey ve Arap-Fars Edebiyatı Hocası Abdurrahman Süreyya Efendi Dârümuallimîn’de, kimya hocası Vasil Naum Efendi ise Askeri Tıbbiye’de görevli hocalardan ilk akla gelenlerdir. Modern fen bilimleri hocaları için Tıbbiye, Mühendishane ve Harbiye’nin insan kaynakları kullanılırken, sosyal bilimler için Mülkiye, Darümuallimin ve Harbiye hocalarından, İslam ve Osmanlı kültürüne dair dersler için ise kendi kendisini yetiştirmiş kimselerden veya ulemadan faydalanılıyordu (Demirtaş, 2019).

Darülfünun öncesi kurulan okullar arasında Galatasaray Lisesi’nin özel bir yeri vardır. Bu okul bilindiği gibi lise olmakla beraber o dönem için eğitim itibariyle yüksekokul derecesindeydi. (Engin, 2016, 431) Bu okulun mezunu olup üniversite eğitimi almadan Darülfünunda hoca olanlar mevcuttur. 1900-1933 öğretim kadrosunun beşte bire yakını liseyi Galatasaray’da tamamladıktan sonra Fransa’da üniversite öğrenimi görmüştü. 1933’ten sonra Galatasaray Lisesi mezunları azaldı çünkü üniversitede çok sayıda Almanya sürgünü hocaların istihdamıyla Almanca önemli hale geldi ve İstanbul Erkek Lisesi gibi Almanca eğitim veren okulların mezunlarının sayısı arttı.

## 1.2. Yurtdışında Eğitim ve Yabancı Öğretim Üyeleri

Modernleşme sürecine girdikten sonra yeni seçkinler havuzu bahsettiğimiz modern okulların mezunları olan “Mektepli gençlik” diyebileceğimiz kişilerden oluşmaya başladı. Darülfünun kadrosunda da bu mezunlar başı çekiyordu. Fakat diğer kurumlara oranla yurtdışında eğitim almış olanların ağırlığı öğretim üyeleri arasında hayli fazlaydı. 1857 gibi erken bir tarihte Hoca Tahsin Efendi ve Selim Sabit Efendi döndüklerinde Darülfünun’da hoca olmaları planlanarak matematik ve doğa bilimleri tahsili için Paris’e gönderilmişlerdi (Ayni, 2007, 10-12). 1900’de kurulan Darülfünun’un ilk hocalarının yarısından çoğu (%53,7) yurtdışında eğitim almıştı. Türk/İslam/Osmanlı Tarihi/Edebiyatı, İlahiyat gibi bölümlerin hocalarını ayrı tuttuğumuzda yurtdışında eğitim almamış olanların oranı oldukça düşecektir. Öğretim üyesi olmak üzere, Devlet tarafından yurtdışı eğitime öğrenci gönderilmesi uygulaması Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra da sistematik şekilde sürdü. Diğer modern mekteplerle kıyaslandığında Darülfünun’un öğretim üyelerinin yurtdışından getirilen yabancı uzmanlar değil yurtdışında eğitim almış yerliler olmasına dikkat edildiğini söyleyebiliriz (Demirtaş, 2019).

Yurtdışı eğitimde başlangıçta ağırlıklı olarak tercih edilen ülke Fransa’dır. Fransa’ya gönderilen öğrenciler, oradan getirilen hocalar yanında bütün düzeylerde Fransız eğitim sistemi model olarak kabul edilmişti. Mülkiye, Tıbbiye gibi yükseköğretim kurumlarımız ‘grandes ecoles’ modelinde kurulmuştu. Tıbbiye’de eğitim dili, açılış yılı olan 1827’den 1870 senesine kadar Fransızca olarak devam etti. Bu Fransız etkisi, öğretim üyesi tipolojisini de belirledi. İlk yükseköğretim hocalarımız doğal olarak Fransız tipi öğretim üyesi ve aydınıyla benzerlikler taşıyordu. 1900 yılında ayakları üzerinde durabilen Darülfünun-ı Şahane de ilk yıllarında yoğun Fransız etkisi altındaydı. Eğitimde merkezileşmeyi hedefleyen 1869 tarihli Maarifi Umumiye Nizamnamesi Devrim sonrası Fransız eğitim sistemi incelenerek hazırlanmıştı. Bu nizamnamenin elli maddesi Darülfünunla ilgiliydi (İhsanoğlu, 1990, 714). Kuruluşundaki bu Fransız etkisi üniversitenin diğer kurumlarla

ilişkisini ve ülkemizdeki modern eğitim almış insan tipolojisini belli yönde şekillendirdi.

İttihat ve Terakki Fırkası'nın Almanlarla yakınlığı eğitim alanında da kendini göstermiş, 1915'te Dr. Franz Schmidt eğitim müşaviri olarak atanmıştı. Ardından Savaş esnasında müttefikimiz Almanya Darülfünuna yirmi Alman hoca göndermiş, bu hocalar savaşın üç yıl sonra mağlubiyetle bitmesi üzerine ülkelerine geri dönmüşlerdi (Dölen, 2009). Darülfünunda Birinci Dünya Savaşına kadar yabancı hoca yok denecek kadar azken bu tarihten sonra çoğalmıştır. 1920 yılından 1930'a kadar çoğu fen ve tıp alanında olmak üzere yirmiden fazla Fransız hoca gelmiş, ortalama olarak beş yıl kalmışlardır (Demirtaş, 2019, 161).

I. Dünya Savaşı esnasında kısa süren Alman hoca tecrübesinden sonra 1933 reformu çerçevesinde Almanya'dan çok sayıda öğretim elemanı gelmeye başlamış ve sayıları zaman geçtikçe artmıştır. 1933-1943 yılları arasında gelen 76 öğretim üyesinin Türkiye'de ortalama kalış süresi 12 yıldır. Dağılımları da şöyledir: 18 Fen Fakültesi, 15 Edebiyat Fakültesi, 17 Tıp Fakültesi, 11 Hukuk ve İktisat Fakültesi, 10 DTCE, 3 Ankara Devlet Konservatuarı, birer kişi de Mimarlık ve Güzel Sanatlar Fakültesi. (Demirtaş, 2019).

Bu yabancı hocalar yerli hocalar için bazen rahatsızlık kaynağı olmuştur. Hocalar kendilerini bir şeyin aslının yanındaki taklit gibi hissetmişlerdir. Yabancı hocalara daha fazla değer verildiği gibi, kat kat fazla maaş ve yetki verilmiştir. Verilen bu yetkiler bazı kimseler tarafından abartılı bulunarak eleştirilmiştir. Mesela Hamdullah Suphi Bey Türk profesörlerin yabancı profesörler tarafından imtihan edilip muallimliğe düşürülmesine itiraz etmişti. Baltacıoğlu da J. Dewey'in bir otorite kabul edilip kendi fikirlerinin önemsenmediğini görünce "benim kafamda fes onun kafasında şapka olması dışında aramızda bir fark yok" demişti (TBMM Tutanakları, 20 Nisan 1925).

## 2. İlk Hocalar

Darülfünun hazırlığı için oluşturulmuş olan Encümen-i Daniş açılış toplantısını 1851'de yaptı. Kurulun üyeleri sadrazam, şeyhülislam, serasker, nazır gibi devletin zirvesindeki görevlilerdi.

Bunların yanında modern mekteplerden ve tercüme odasından isimler vardı. Darülfünunu açmaya ilk defa 1863 yılında teşebbüs edildi. Halka açık dersler tarzında başlayan girişimde havanın ne olduğu ve elektrik gücü konulu ilk ders Mühendishane mezunu Kimyager Derviş Paşa tarafından verildi. Derviş Paşa tedavi olmak için Paris’e gittiğinde fizik dersine Mekteb-i Harbiye Nâzırı Safvet Paşa muvafakat etti. Bahriye Mektebi hocası Said Efendi astronomi, Divân-ı Muhasebat Reisi A. Vefik Paşa tarih, Divân-ı Zaptiye Reisi Salih Efendi jeoloji, nebatat ve zooloji derslerini verecekti. Müfredata sonradan eklenen coğrafya dersini vermek üzere Mekteb-i Mülkiye coğrafya hocası Mehmed Cevad Efendi görevlendirildi. Derslerin mevki sahibi kimseler tarafından verilmesinin katılımı arttıracığı düşünülüyordu. Sadrâzam Fuad Paşa da 16 Şubat 1863’te başlayan bu dersleri açılıştta izlemeye geldi. Modern bilimi popüler hale getirme konusunda gayretli olan Münif Paşa Mecmua-i Fünun’da bir yazı yazarak özellikle talebeleri, memurları, ehl-i hıref ve sanayi erbabını derslere katılmaya davet etti. Görüleceği üzere ilk üniversite dersleri Sadrâzam Fuad Paşa’nın girişimiyle başladı, ilk hocalar yüksek rütbeli askeri-mülki erkândan ve Mülkiye, Harbiye gibi modern mekteplerin hocaları arasından seçilmişti (İhsanoğlu, 2010, 102-105).

1900’de kurulan Darülfünun-ı Şahane hocalarını ise Maarif Nâzırı başkanlığında bir komisyon seçti. Bu komisyon Avrupa’da tahsil görmüş olanlar ve üst düzey devlet erkânından müteşekkildi. Komisyon, ilmiyeden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Yusuf Efendi, Mekteb-i Mülkiye Nazırı Recai Efendi, Rasathane müdürü Salih Zeki Bey, sabık nafia nâzırı Tefik Paşa, Divân-ı Muhasebat reisi Hasan Fehmi Paşa, Şura-yı Devlet’ten Ekrem Bey ve Mekteb-i Tıbbiye hocalarından Hacı Ali Paşa, Maliye Nezâreti Müşaviri Rauf Bey ve Macar profesör Vambery gibi devrin ilimle iştiğal eden isimlerini hoca olarak seçmişti. Bu listeye daha sonra şu isimler de eklendi: Maarif Meclisi Reisi Haydar Efendi, âzâlardan Emrullah ve Zihni Efendiler, Müze Müdürü Osman Hamdi Bey ve muavini Halil Bey, İstanbul İdâdîsi din dersi hocası Yörük Asım Efendi, Meşihat’ten Hulusi Efendi, Maliyeden Seydişehirli Mahmud Esad Efendi, Galatasaray Lisesi Müdürü Abdurrahman Şeref Efendi,

Dârümuallimîn hocalarından Selim Sabit Efendi, Divân-ı Hümayun tercümanlarından Efdal Bey (İhsanoğlu, 2010, 395). 1900’de kurulan Darülfünun-ı Şahane’nin ilk kadrosunda yer alan bu hocalar 1840 yılından sonra doğmuşlardır. Yaşça en büyük olanların ekserisi ilâhiyât ve edebiyat, en genç olanlar ise fen şubesi hocalarıdır.

Modernleşmenin başladığı dönemde çok fonksiyonlu bir kurucu insan tipi varken zamanla gelişen işbölümü neticesinde profesyoneller ortaya çıktı. Darülfünun ilk kurulduğu zaman ders verenlerin büyük kısmının asıl mesleği hocalık değildi. Bazıları bütün hayatını eğitimle geçirirken bazıları Mecliste, idari makamlarda, yurtdışı görevlerde de bulunmuş, üniversite hocalığı, hayatları boyunca yaptıkları devlet işleri listesine bir madde olarak eklenmişti. Devletin birçok farklı kademesinde görev yapan böyle bir insan tipolojisinin ortaya çıkması Türk modernleşme süreciyle ilgilidir. Zira modern merkezî devletin acilen doldurması gereken çok sayıda mevki varken buna mukabil modern eğitim almış kimselerin sayısı yetersizdir. Bu minvalde bürokrat, aydın ve akademisyenin iç içe geçtiğini görmekteyiz. Darülfünun’da bürokratların yanında Mehmed Akif, Hüseyin Cahid, Rıza Tevfik, Ahmed Mithad, Yahya Kemal, Halide Edip, Filibeli Ahmed Hilmi gibi dönemin önde gelen kültür ve fikir insanları da ders vermişlerdir.

1900’de fen ve edebiyat şubeleri kurulunca buralarda ders verecek hoca bulmak büyük sıkıntı olmuştu. Bunun üzerine yurtdışına sistematik olarak genç öğretim üyesi adayları göndermek suretiyle öğretim üyesi yetiştirilmesi hedeflendi. 1910 yılında Marif Nezâreti bütçe görüşmeleri esnasında Sivas Mebusu Daga-varyan fen fakültesinde doktoralı hoca olmadığını, Fen Şubesinin açılmasının hatalı olduğunu, fakülteyi kapatıp oraya harcanan parayla dönüşte hoca olmak kaydıyla yurtdışına öğrenci gönderilmesini teklif etti (İhsanoğlu, 2010, 395-402). Öğrencilerin Fen Fakültesi’nde öğrenim gördükten sonra ne iş yapacakları ile ilgili endişeleri sebebiyle bu fakültenin öğrenci sayısı az oluyordu. Geçim kaygısı olmadan salt bilimsel araştırma ile meşgul olacak aristokratlar veya güçlü bir sanayinin ve piyasanın finanse ettiği araştırmacıların mevcudiyeti söz konusu değildi. Bu yüzden

mezunlarına öğretmenlik veya mühendislik şansı vermeyen Fen Fakültesi öğrenci bulmakta zorlanıyordu. Esasen, amacı bizzat bilginin kendisi ve bilginin sınırlarının genişletilmesi olan bir üniversite inşa edebilmek için elverişli bir ortam yoktu.

Osman Ergin, başta Darülfünun olmak üzere yüksekokul hocalarının onda sekizinin asıl mesleğinin muallimlik olmadığını, üstelik birkaç okulda ders verdiklerini ve asıl maaşlarına ek olarak her bir okuldan ayrı ücret aldıklarını, Ankara başkent olup da burada yüksekokullar açılınca bunlara bir de mebus muallimler eklendiğini yazmıştır. 1942 de “asli maaşı 100 lira ve yukarı olanlara bu yol kapanınca mekteplerin düzenini bozan bu ekabirler uzaklaşmış” ve meslekleşme yolunda önemli bir adım atılmıştır (Ergin, 1977, 1773). Darülfünuna 1915 yılında gelen Alman hocalardan İktisatçı Friedrich Hoffman da hocalık mesleğini memurlukla beraber yürüten hocaların bilimin bağımsızlığını kötü yönde etkilediğini yazmıştı (Baş, 2016). 1919 yılında Darülfünun ıslahatına dair tavsiyeleri arasında üniversite hocalığını bir meslek haline getirmek de olan Edebiyat Fakültesi Reisi İ. Hakkı Baltacıoğlu başkanlığında toplanan Edebiyat Fakültesi Müderrisler Meclisi, müderris ve muallimlik işinin ticaret, ilmi olmayan memuriyetler, mebusluk ve gazetecilik ile bir arada yürütülemeyeceğine dair bir karar aldı. Müderrislik ve muallimlikle beraber hangi işlerin yapılabileceğine bundan sonra bu meclis karar verecektir. Ancak Fuat Köprülü’nün 1927 yılında yazmış olduğu bir yazı bu konuda o tarihe kadar gelişme olmadığını göstermektedir: “Türkiye’deki bir tek dâru’l-fünûn ve birkaç âli müessese, daha dün denecek kadar yakın bir mazide kurulmuş olduğu gibi, hatta bugün bile, dâru’l-fünûn müderrisliği hâl ve istikbâli mü’men ve mukarrer bir meslek değildir.” (Köprülü, 1927, 606).

## 2.1. Eğitim ve Elitleşme

1900 yılında Darülfünun-ı Şahane’nin açılış merasiminde kürsününün arkasına «Rütbetü’l-ilm ala’r-rüteb” (Rütbelerin en yücesi ilim rütbesidir) ve “E’ş-seref bi’l-ilm lâ bin neseb” (Şeref ilimledir soyla değil) yazılarının bulunduğu iki levha asılmıştı (İhsanoğlu, 2010, 191). Bu ifadeler makam ve şerefi soya değil ilim ve eğitime dayandırmasıyla İslam-Osmanlı ethosunda eğitimin önemini ve ilim



*adamının kategorik olarak seçkin statüsünü vurgulamaktadır. Osmanlıda bireylerin toplumsal statüsü Avrupa feodalitesinin aksine kalımsal değildir. Toplum yönetenler ve yönetilenler olarak ayrılmıştır ancak saltanat dışında hiçbir mevki ulaşılmaz değildir. Yetenekli kimseler için eğitim bu makamlara giden yolu açmaktadır. Devlet merkezli yapının ve İslam'ın eşitleyici özelliklerinin de etkisiyle doğuştan ayrıcalıklı ve üstünlük iddiası taşıyan bir zümre en azından ilkel olarak söz konusu değildi. Kuşaktan kuşağa aktarılan kalıcı mevki-makam ve unvanlar yoktu ve bunları her kuşağın yeniden hak etmesi gerekiyordu, ancak okur-yazar bir ailenin çocuğu olmak, kültürel-siyasal merkezlere, eğitim ortamlarına yakın olmak önemli avantajlar sağlıyordu.*

Öğretim üyelerinin toplumsal konumunu belirlemeye çalışırken kadim yükseköğretim kurumu olan medreselerin öğretim kadrosunu oluşturan müderrislerin toplumda ve toplumun kolektif bilincinde nasıl bir yeri olduğuna bakmak ilginç olacaktır. Avrupa Üniversiteleri genellikle dini hayatın bir parçası olarak varlığını sürdürmüş, üniversite hocaları bir tür din adamı olarak veya kiliseye bağlı olarak yaşamış, modernite ile birlikte dönüşerek seküler karakter kazanmıştır. Buna mukabil Osmanlı'da üniversite medresenin dönüşmesiyle değil medresenin yanı başında modern bir yapı olarak vücut bulmuştur. Üniversite ve onunun öğretim üyeleri kısmen özerk bir statü grubu olan ulemanın içinden değil öncelikle modernleşen bürokrasinin ihtiyaçlarına istinaden kurulmuş olan Mühendishane, Tıbbiye, Mülkiye, Harbiye, Hukuk Mektebi, Darülmüallimin gibi modern mekteplerin oluşturduğu kültür ikliminde, onlardan destek alarak vücut bulmuştur. Dolayısıyla üniversite hocalarını ilmiyenin soy kütüğüne kaydedemeyiz. Ancak genel olarak ilim ve bilim kavramlarını birbirinden ayrı düşünme eğiliminde olmayan toplumun kolektif bilincinde ya da bilinçaltında kısmen ulemanın yerini aldığını tahmin edebiliriz. Söz söyleme ve yazı yazma ustası olduğu için tarihin bütün dönemlerinde ve bütün toplumlarında mandarin, brahman, rahip, müfessir, mutasavvıf, alim gibi kimseler özel bir saygı görmüştür. Soyut ve rasyonel düşünme becerisine bağlı bir meslek icra etmekle öğretim üyeleri de bir bakıma bu zincirin bir halka-



sıdır. Osmanlı’nın ilk üniversitesi olan İstanbul Üniversitesinin logosunda da kuruluş tarihi olarak 1453 olduğunu düşünürsek bu süreklilik iddiasının resmileştiğini söyleyebiliriz. Ayrıca 1933 yılına kadar üniversite hocaları için müderris ünvanı kullanılması uygulaması devam etmiştir. Buna ilaveten Üniversitenin bulunduğu Beyazıt ve Süleymaniye semtleri de ulema muhitleri olarak bilinmektedir. Medresede görevli müderrislerin de önemli bir kısmını oluşturduğu Osmanlı ulemasının sosyal itibarı yüksekti ve ulema devlet yönetiminde de etkiliydi. “Üst düzey ulema, başka herhangi bir modern-öncesi İslami imparatorlukta olmadığı kadar Osmanlı seçkinlerinin ayrılmaz bir parçasıydı.” (Bein, 2013, 13). Bu manada bir süreklilik söz konusudur. İlimiyenin bıraktığı boşluğu dolduran kurumlardan üniversite ve yargı Cumhuriyet döneminde siyasi arenada ve karar alma mekanizmalarında etkili olmaya devam etmiştir.

Üniversite hocalarının babaları genellikle nevezhure modern epistemik cemaatin mensupları olmakla beraber azımsanmayacak sayıda ulema ailesi mensubu da üniversitede hoca olarak yer aldı. 1900-1946 aralığında ele aldığımız üniversite hocalarının yaklaşık yüzde on beşinin babası ilmiye zümresine mensuptur. Kalemle kağıtla haşır-neşir olmamış, okuma yazma bilmeyen ailelerin çocukları çevrelerinde gidebilecekleri okul da olmayınca eğitim görme şansına erişemiyorlardı. Ulema, neticede ehl-i kıraat ve erbab-ı kitabetten idi ve onların çocukları çoğunluğu ümmi olan köylü ve zanaatkarların çocuklarına göre avantajlıydılar.

Osmanlıda modernleşme sürecine paralel olarak eğitilmiş kadrolara olan ihtiyaç da artıyordu. Bu yüzden klasik dönemde önemli olan eğitim modernleşme süreciyle birlikte daha da önemli hale geldi. Modern eğitim almış kadroların kurucu olma gibi zor bir görevi vardı. Birçok alanda eksikliği hissedilen nitelikli elemanların mevcut eğitim sistemi ve kurumlarıyla yetişmesinin mümkün olmadığına inanan idareciler modern okullar açmanın yollarını aramaya başladılar. Eğitim devlet için artık bir bekâ meselesiydi.

Modern eğitim yaygınlaşırken toplumu eğitime ve modern bilime ısındırmak amacıyla bilim sayesinde ilahi kudretin daha sarıh bir şekilde idrak edileceği vurgulanıyordu. Din adamlarının anlattığı

ama gösteremediği bu ilahi kudreti bilim adamları görünür kılacaktı. Tanzimat sonrasında bilimi yücelten ve kurtuluş vasıtası olarak gören yoğun bir edebiyat ve söylem gelişti. Toplumda bilime ilgi uyandırmak amacıyla pusula, barut elektrik, telgraf, fotoğraf ve aşı gibi buluşların ne kadar büyük bir güç ve ilerleme kaynağı olduğu hayranlıkla anlatılıyordu. Bilime her dönemde farklı anlamlar atfedilse de bilimcilik III. Selim'den beri Osmanlı modernleşmesinin değişmez unsuruydu. Bilim, devletin gücünü yeniden kazanmasını ve evrensel bir değer olan medeniyete katılmasını sağlayacaktı (Burçak, 2006). Modern eğitim görmüş kimse-lerin ve bilim adamlarının seçkin pozisyonunda olmasının önemli bir nedeninin bu bilimcilik ve pozitivist anlayış olduğu unutulmamalıdır. Osmanlı'nın modernleşme saikiyle Batı ile tanıştığı dönemde pozitivism Avrupa'da muteber ideolojydi. Pozitivizmin menşei Osmanlıların bu süreçte yoğun ilişki içinde olduğu Fransa idi. Pozitivizme göre sadece bilimsel bilgiyle donanmış bir entelektüel aristokrasi doğru olanı bilebilir ve halka rağmen halkın çıkarlarını koruyabilirdi. Seçkinlik ve modern bilimin ayrılmazlığı düşüncesi bu yeni dünya görüşünün merkezinde yer alıyordu Abdullah Cevdet'in L. Büchner'den ilham alarak formüle ettiği "ilim havassın dinidir, din avamın ilmidir" şiarı Jöntürkler arasında oldukça yaygındı (Hanioğlu, 2006, 75-98).

Modernleşme sürecinin inşasında rol alacak idareci, asker, bankacı, öğretim üyesi, öğretmen, diplomat, işletmeci, eczacı, hukukçu, gazeteci, telgrafçı, elektrikçi, mühendis, veteriner, iktisatçı, maliyeci vb. modern meslekleri icra edecek geniş bir eğitilmiş insan gücü gerekiyordu. Eğitilmiş insanlar hem pozitivist-modernist düşünce, hem başka saiklerle de olsa gelenek tarafından yüceltiliyor, aynı zamanda devletin bekası için vazgeçilmez addediliyordu. O dönemde "diplomalı efendi", "münevver bendegân", "mütefennin zabıt" olarak anılan bu kişiler değişimin, gelişimin öncüleri olacaktı. Gerek yurtdışına gönderilen öğrenciler gerek yeni açılan modern mekteplere gidenlere yüklenen misyon buydu.

Elbette her toplumda eğitimin şahısları saygın kılma tarzı ve diplomanın ekonomik, sosyal ve kültürel değeri farklıdır. Buna bağlı olarak eğitilmiş orta sınıfın toplumsal konumu da farklıdır. Bazı

toplumlarda devletle daha çok özdeşleşen bir orta sınıf ortaya çıkarken bazılarında daha özerk ve mesafeli konum alımlar söz konusu olabilir. Türkiye’de aydınlar genellikle devletle özdeşleştikleri oranda yönetenler zümresinin bir parçası oldular. Çok Partili hayata kadar üniversite öğretim üyelerinin de içinde yer aldığı eğitimli orta sınıf bürokratik seçkinlerle özdeşleşmişti.

## 2.2. Bürokratik Karakter

Türkiye’de üniversiteyi karakterize eden niteliklerden birisi bürokratik yapısıdır. Derin köklere sahip bu bürokratik yapının yapısal sebepleri vardır. Batıda Üniversite modern dönemlerde lonca özelliklerini kaybederek bürokratik özellikler kazanmışken (Halsey, 1968) Osmanlıda üniversitenin kuruluşu merkezi devletin ve modern bürokrasinin doğuşuyla birlikte gerçekleşmiştir. Medreseler vakıf sistemi ile birlikte varlık kazanmış olmasına rağmen devlet merkezli yapının güçlü olması nedeniyle sınırlı bir özerkliğe sahip olmuş, buralarda görev yapan müderrisler merkez tarafından atanmışlardır (Çelik, 2019). Darülfünun bunun da ötesinde tümüyle devlet tarafından kurulan, finanse edilen ve kadroları merkezden atanan bir kurumdur.

Üniversitenin başta Mülkiye ve Askeri Tıbbiye olmak üzere devlete kadro yetiştirmek için kurulmuş olan okullarla yakın ilişki içinde doğmuş olması sivil ve askeri bürokrasiye uzanan köklerinin derinliğini göstermektedir. Üniversite rektörlerinin birçoğunun mensubu olduğu Tıp Fakültesinin menşei Askeri Tıbbiye Mektebi’dir. 1827’de kurulan Askeri Tıbbiye 1909’da Tıbbi Mülkiye ile birleşerek Tıp Fakültesini oluşturmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısındaki başarısız girişimlerden sonra Abdülhamit döneminde Darülfünun-ı Şahane adı verilen yükseköğretim kurumu Mülkiye Mektebi binasında 1900 senesinde açılmıştır. Kurumun yöneticisi aynı zamanda Mülkiye Mektebi’nin Müdürü olan Recai Efendi’dir. Nizamnamesinde Darülfünun müdürünün padişah tarafından tayin olunacağı belirtilmektedir (İhsanoğlu, 2010, 200).

Modern eğitim sistemimiz merkezi devletle birlikte doğduğu için eğitimli elitler oldukça homojen bir görünüm arz etmektedir. Benzer eğitim süreçlerinden geçmiş olmaları ve hepsinin devletle

bir şekilde bağımlılık ilişkisi içinde olması ortak bir dünya görüşü edinmelerine ve tek bir statü grubu oluşturacak şekilde biçimlenmelerine neden olmuştur. Modernleşmenin başından beri öğretim üyelerini de kapsayan sivil / askeri bürokrasiyle kaynaşmış bir aydın zümre olagelmıştır. Bu zümrelerin eğitim arka planları ve dünya görüşleri büyük oranda örtüşmektedir. İlk üniversite hocaları arasında bürokrasinin üst basamaklarından birçok kimse vardır. Bu konuda geçmişten gelen bir süreklilik de söz konusudur; öğretim işiyle uğraşan müderrislerin eğitim dışında başka idari görevlere atanıyor olmaları medresede de görülen bir durumdur. Müderrislerin devletin değişik kademelerinde idari görevler alması gibi akademisyenler de özellikle üniversitenin kurulduğu ilk yıllarda vali, bürokrat, büyükelçi vb. gibi görevlerde bulunuyorlardı.

Ülgener devletin verdiği burslarla Avrupa üniversitelerinde eğitim görmüş münevver zümreye 'devletli aydın' ismini vermiştir. "Devletli aydın hem dili dönen hem de gücü yeten bir varlık olarak çok tehlikeli olabilir." (Ülgener, 2006, 102). Güngör, üniversite hocalarının da içinde olduğu münevver zümrenin diğer bürokratik seçkinlere benzer şekilde topluma uzak olduğunu söyler: "Türkiye'de münevver zümre, İkinci Dünya Harbi'ne kadar, devlet kadrolarını dolduran bir bürokratik elit olarak karşımıza çıkmaktadır" (Güngör, 1974). Güngör sınıfların yokluğunda ayrı bir toplumsal zümre olarak vücut bulduğunu düşündüğü bu kesime "münevver tabaka" adını vermiştir. Tanpınar'ın da tam olarak bunu ifade ettiğini görüyoruz: "Bizde sınıfların vâzih ve kat'î bir şekilde mevcut olmaması, münevveri ayrı bir sınıf hâline getirmektedir ki, bu cemiyetle olan alâkasını mübhem bir şekle sokuyor." (Tanpınar, 1977, 50).

### 2.3. Öğretim Üyelerinin Sosyal Profili ve Toplumsal Konumu

Weber'den yola çıkarak söyleyecek olursak Osmanlı'da statü, ekonomik gücü elde bulundurmakla değil devletin idari mekanizmasına yakınlıkla ilgiliydi. (Weber, 1996) Osmanlı egemen bir sınıfın olmadığı, iktidarın ekonomi, mülkiyet ve soydan ziyade devletin denetimi ve askeri güç üzerinde yükseldiği, devlet merkezli, bürokratik seçkin bir toplumdur. Bir tabakalaşmadan bah-

sedilecekse bunun belirleyicisinin ekonomik değil siyasi ve kültürel olduğu söylenebilir. Üretim araçlarının mülkiyetine değil, idari mekanizmanın kontrolüne bağlı bir toplumsal tabakalaşmanın yaşandığı toplumda sıkı bir eğitim sürecinden geçmiş yöneticiler seçkinler zümresini oluşturmaktaydı.

Bu çerçevede toplumda yöneten ve yönetilen ayrımı esastı ve eğitimle belli bir kültür kazanan kişilerin yönetici olabilmesi mümkündü. Eğitim kurumlarının önde gelen amaçlarından birisi devlete eleman yetiştirmektir. Osmanlıda yöneticiler bu eğitim sonunda sahip oldukları uzmanlık bilgisinin yanında yüksek kültüre hakim olma dereceleriyle değer kazanıyorlardı. Bu manada kültürel/bürokratik bir soyluluk söz konusudur. Weber Çin toplumunu sosyal gücün servetle değil eğitim ve kültürle kazanıldığı bir yapı olarak değerlendirmiş ve bu çerçevede literati denilen okuryazar memur zümresinin sosyal statüsünü ele almıştı (Weber, 1996, 506-541). Bu konuda Çin literatisti ve Hintli brahmanlarla Osmanlı memurları arasında benzerlikler söz konusudur. Findley’e göre Osmanlı bürokrasisi edip memurlardan oluşuyordu. Osmanlıca’nın kompleks ve dolaylı anlatıma dayalı edebi üslubunda ifadesini bulan dil ve edebiyat seçkinciliği bir Ortadoğu geleneğiydi. Geniş kelime hazinesi, yazı stilleri ve kalıplaşmış ifadeler ile üst düzey uzmanlık gerektiren kalemiye gelenekleri içinde Osmanlı katiplerinin yetişmesi Avrupa’daki muadillerinden çok daha meşakkatliydi. Memurların bu yetişme tarzı onları toplumun aydınları durumuna getiriyordu. İbnülemin Mahmut Kemal İnal’ın son devir Osmanlı şairleri üzerine incelemesindeki mülkiye memurlarının yüksek oranı, memur ile aydın kategorilerinin ne kadar iç içe geçtiğini göstermektedir (Findley, 1996, 12).

Statü veya Bourdieu’nun terimleriyle ‘distinction’, servetten daha önemli bir belirleyici olabilmektedir. Bu statünün kaynağı bahsettiğimiz şekilde eğitimle gelen bir kültüvasyon da olabilir. Bu kültüvasyon ben’in yanında ikinci bir doğa, bir ruhsal tutum yani habitustur. Statü grubunun paylaştığı hayat tarzı ve estetik anlayış pedagojinin şekillendirdiği iç dünyanın yansımasıdır. Weber için statü gruplarının üyelerini tanımlayan şey ortak kültür ve sağduyu kimliği olduğu için sınıflardan açık şekilde farklıdır. Weber

sınıf ve statüyü açıkça birbirinden ayırırken Bourdieu bunları birbirinden bağımsız olarak değerlendirmemiştir. Bourdieu'ya göre kültürel sermaye, ekonomik sermayenin transformasyonudur (Moore, 2015, 131-137). Endüstriyel kapitalizm yerleştikçe Batıda bürokrasi "statü elit" olmaktan uzaklaşarak kapitalist girişimcilerin hakimiyeti altına girmişti. Osmanlıda ise modernleşme ile birlikte bürokrasinin statü elit özelliği daha da gelişti. Çünkü modernleşme Batı Avrupa'da olduğu gibi yükselen bir burjuva sınıf aracılığıyla değil, devlet eliyle gerçekleşmiş, sürecin aktörleri olan bürokratların yönetimde ağırlığı artarken sarayın etkisi zayıflayarak sona ermiştir. Feodal, aristokratik oluşumların görülmediği Osmanlıda sosyal statünün belirlenmesinde eğitim ve devlet makamları öncelikli belirleyicilerdir. Eğitimle kazanılan uzmanlık bilgisi ve kültür, devlet katında mevki-makam sahibi olma yolunu açmaktadır. Bu anlamda yönetici seçkinlerle kültürel seçkinler örtüşmektedir. Tarihsel tecrübemiz itibariyle seçkinler devlet katında mevki makam sahibi olmuş kimselerdir. Modernleşme süreci başladıktan sonra genişleyen ve yönetimde daha fazla söz sahibi olan, yasal temelde haklar elde eden modern bürokrasi modern eğitimin sebebi ve sonucuydu. Üniversite ve öğretim üyeleri de bu bürokrasinin öncülüğünde ve onun içinden doğdu. Bunu mensup oldukları ailelere baktığımızda da görebiliyoruz.

Bir miktar ulema ve tüccar aile mensubu dışında öğretim üyelerinin hemen hepsi memur çocuklarıdır. Bu memuriyetler genellikle orta ve ortanın üstü düzeyde memuriyetlerdir. Ulema çocuklarının üniversitede önemli oranda kendine yer bulduğu görülmektedir. (1900-1933 arası %17, 1933-1946 arası %9,5) Memur ve ulema çocukları dışında varlığı fark edilecek boyutta olanlar tüccar ailelerin çocuklarıdır. (1900-1933 arası %12,9, 1933-1946 arası %7,9) Çiftçi ve zanaatkar çocukları ise hemen hemen hiç yoktur. Üniversite eğitimi almak, yurtdışı görmüş olmak, yabancı dil bilmek gibi niteliklere sahip olanlar genellikle devletin yönetici tabakasına mensup ailelerin çocuklarıdır (Demirtaş, 2019, 170).

Darülfünunda 1900-1946 arasında göreve başlayan baba mesleğini tespit ettiğimiz 202 öğretim üyesinden otuzunun babası ulema-  
madandır. Bu 30 kişiden 11'i Edebiyat Fakültesinde, 7'si İlahiyât



Fakültesinde, 5’i Hukuk Fakültesinde, 2’si Fen Fakültesinde, biri tıp ve diğer biri Eczacılık Fakültelerinde görev yaptı. İlmiye mensuplarının çocuklarının sosyal-kültürel sermayesi kariyerlerini ilâhiyât, edebiyat ve hukuk alanlarında sürdürmelerine daha çok imkân tanıyordu. Fen Fakültesinde görevli fizik hocası olan Sait Gelenbevi meşhur Matematik alimi İsmail Gelenbevi’nin torunu olması hasebiyle bu alana yakındır. Fen Fakültesinde astronomi dersleri vermiş olan Fatin Gökmen ise medrese mezunuydu ve astronomiye yönelmesi Sultan Selim Camii Muvakkithanesinde görevliken başlamıştı. Ulema bir aileden gelen tıp fakültesi mensubu tek kişi Adnan Adıvar’dır (Demirtaş, 2019, 139).

1900-1946 yılları arasında ele aldığımız öğretim üyelerinin %52’si İstanbul doğumludur. 1933 sonrasında Balkanların oranı azalırken Anadolu doğumluların oranı artmıştır. Balkanların kaybedilmesi ve Anadolu’nun birçok şehrinde idadilerin açılması bu değişimde etkili olmuştur (Demirtaş, 2019, 174).

1900-1933 yıllarında çoğu II. Meşrutiyet döneminde olmak üzere Darülfünun’da 25 İttihat ve Terakki mensubu görev yapmıştır. Bu kişilerden sadece üçünün doğum yeri İstanbul’dur. (%12,5). Bu dönemde öğretim üyesi kadrosunda İstanbul doğumluların oranı ise %52’dir. İttihatçıların çoğu Balkanlar, Trakya ve Ege bölgesi doğumludur. İstanbul kökenli klasik seçkinlerin yerini II. Meşrutiyet döneminde Balkanlar, Trakya ve Kıyı Ege gibi bölgelerden gelenler almıştır (Demirtaş, 2019).

Öğretim üyelerinin lise mezuniyetlerinde (1900-1933) Askeri Tıbbiye İdadisi %30’la başta gelmektedir. Fen alanında ve Tıp alanında görev yapan hocaların tamamına yakını buradan mezun olduğu için oran yüksektir. İkinci sırada %18 ile Galatasaray Lisesi gelmektedir. Bunları %10 civarında oranlarla Mülkiye İdadisi ve Vefa İdadisi izlemektedir. 1933’ten sonra bu oran çok değişmiştir. Almanca eğitim veren İstanbul Lisesi mezunları en üste yükselirken Galatasaray mezunları ikinci sıradadır. 1933 sonrasında demografik bir çeşitlenme söz konusudur. Adana, Antalya, Balıkesir, Bursa, Malatya, Sivas, Trabzon gibi şehirlerde açılan liselerin mezunları öğretim üyesi olarak kendilerine yer bulmaya başlamıştır. Cahit Tanyol, Enver Ziya Karal, Halil İnalçık, Hıfzı Veldet,

Mustafa İnan, Mümtaz Turhan, Ömer Lütfü Barkan Anadolu'daki liselerin mezunları olarak üniversitede yer bulmuş olanların ilk örnekleridir (Demirtaş, 2019).

Hocaların 1933'e kadar lisans eğitimlerine baktığımızda sırasıyla Tıbbiye, Mülkiye ve Hukuk Mekteplerinin başı çektiğini görüyoruz. Onları yaklaşık % 10 oranla Fransa'da lisans eğitimini tamamlayanlar izlemektedir. 1933 sonrasında öğretim üyeleri arasında Darülfünunun kendi mezunları ilk sıraya yükselmiş, Almanya'da lisans eğitimi alanların sayısı Fransa üniversitelerinden mezun olanlara yaklaşmıştır. Fen Fakültesi hocalarının ise neredeyse tamamı lisans eğitimlerini yurtdışında tamamlamışlardır. Lisans eğitimi almadan hoca olanlar %12 gibi bir orandadır, bunlar ya özel eğitim almıştır ya da Galatasaray gibi dönemin gözde okullarından mezun olmuştur. Lisans eğitimi görmeden üniversite kadrosunda yer almış olanların tamamına yakını İlahiyat ve Edebiyat Fakültesi hocasıdır.

1933 yılına kadar eğitim durumlarını bildiğimiz hocaların (179 kişi) %54'ü lisans, lisansüstü veya ihtisas seviyesinde yurtdışında eğitim görmüştür. Osmanlı Edebiyatı ve Tarihi, İlahiyat vb. bölümlerinin hocalarının yurtdışında eğitimle ilgileri olmadığından bunları hariç tuttuğumuzda oran çok daha yükselmektedir. Buna göre yurtdışında eğitim görmüş olmak neredeyse öğretim üyesi olma şartı gibidir. 1933 sonrasında bu oran daha da artmış ve %58'e yükselmiştir. 1933'e kadar yurtdışına gidenlerin yarısı Fransa'ya, dörtte biri ise Almanya'ya giderken 1933 reformundan sonra Almanya ve Fransa eşitlenmiştir (Demirtaş, 2019, 217).

1900-1946 yılları arasında üniversite hocalığı yapmış olanlar arasında 67 kişi (%23) hayatlarının herhangi bir döneminde milletvekili olarak Meclise girmiştir. Bu oran oldukça yüksektir. Bürokratlar, siyasetçiler, aydınlar, öğretim üyeleri 1946 senesine kadar iç içe geçmiştir, hayatlarının bir kısmını bürokrat veya siyasetçi olarak geçirmiş olan öğretim üyeleri oldukça yaygındır. Aydınların, bilim insanlarının yönetimde bu kadar yer almasında eğitilmiş azınlığı yeni düzenin mimarı ve ilerlemenin aktörü olarak gören pozitivist anlayışın etkisi de yadsınamaz. Gökalp güzideleri üniversite eğitimi almış olanlar diye tanımlarken, Abdullah Cevdet



de yönetimin bir uzmanlar zümresine bırakılmasını savunuyordu.

Ayrıca II. Meşrutiyetle görünür hale gelen Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık gibi ideolojilerin mensuplarının üniversitedeki varlığı açısından bakıldığında şöyle bir manzara görülmektedir: İlk Darülfünun denemelerinden itibaren Edebiyat Fakültesi’nde Ahmed Midhat Efendi, Filibeli Ahmed Hilmi, Mehmet Akif, Mehmet Ali Ayni, Manastırlı İsmail Hakkı, Babanzâde Naim gibi bugün muhafazakar olarak anılan isimler tarih, edebiyat, felsefe gibi dersleri verirken Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Sâdullah Paşa, Beşir Fuad, Ahmet Rıza, Kılıçzâde Hakkı gibi pozitivism ve biyolojik materyalizmin sözcülüğünü yapan ve modernleşme tarihimizin çok anılan isimleri Darülfünunda yer almadı. Biyolojik materyalizm ve pozitivism Osmanlı aydınları arasında yer bulmuş olsa da üniversitede etkili değildi. Buhari mütercimi Babanzade Naim ve Poincare’in pozitivismi eleştiren kitaplarını tercüme eden Salih Zeki, Darülfünun rektörlüğü de yaptılar. Dönemin belli başlı siyasi görüşlerinin sözcülüğünü yapan yayınlar Sırat-ı Müstakim, Türk Yurdu ve İçtihad dergileridir. Sırat-ı Müstakim ve Türk Yurdu dergilerinin yazarları arasında Darülfünun’dan pek çok hoca varken, Abdullah Cevdet’in dergisi İçtihad için aynı şeyi söyleyemeyiz. Kısaca, Batıcılık olarak bilinen siyasi akımın temsilcilerinin bu dönemde Darülfünunda kadro bulamadıklarını söyleyebiliriz.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Türkiye’de üniversitenin yeşerdiği iklimi üretenler ve ilk hocalar ağırlıklı olarak memur ailelere mensup olmalarının yanında devlete eleman ve uzman yetiştirmek için kurulmuş olan modern mekteplerin mahsulü idi. Mühendishane, Tercüme Odası, Mülkiye, Tıbbiye, Harbiye, Bahriye, Baytariye, Darülmualimin gibi kurumların mezunları ve hocaları bu iklimin insan gücünü oluşturuyordu. Yurtdışında eğitim alanlar ve yabancı hocalar farklı bir damarın ve anlayışın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş olsa da yurtdışına öğrenci gönderen de, yabancı hocaları getiren de devletti. Devlet kendi vizyon ve sınırları içerisinde süreci modere ediyordu. Dolayısıyla öğretim üyeleri ele aldığımız dönemde bürokratik seçkinlerin ayrıksı bir parçası konumundadır. Hocalar

hem bilimin otoritesini temsil ediyor olduğu için, hem bürokratik seçkinlerin parçası olduğu için katmerli bir seçkinlik kazandı, bilimin ve devletin otoritesi onların şahsında tecessüm etmekteydi.

Üniversite ve akademisyenler modern devletle birlikte ve bizzat devletin içinde doğdu, modern bürokrasiyle beraber varlık kazandı. Dolayısıyla mali veya idari özerkliğin üzerine inşa edilebileceği bir tarihsel temel, bir otonomi geleneği yoktu. Ancak üniversitenin özel bir yapı olduğuna ve özerk olması gerektiğine dair bir inanç ve niyet hep var olagelmiş, özgürlük söylemlerinin arttığı, liberal rüzgarların estiği dönemlerde çıkan yasa ve yönetmeliklerle üniversite kısmi olarak özerklikten nasiplenmişti. II. Meşrutiyet döneminden 1933'e kadar Ziya Gökalp, İ. Hakkı Baltacıoğlu gibi güçlü isimlerin de etkisiyle üniversite belli oranda otonom bir kurum kimliği sergiliyordu. 1933 reformuyla bu özelliğini yitirdi. 1946'da çok partili dönemle beraber çıkarılan kanun ise üniversiteye oldukça geniş bir özerklik tanıyordu.

Modern öncesi dönemlerden beri Osmanlı bürokratik seçkinlerinin aynı zamanda kültürel seçkin pozisyonunda olması 1946 yılına kadar güçlü bir şekilde devam eden bürokrat-akademisyen örtüşmesini mümkün kılan tarihsel faktörlerden birisi olmuştur. Modern öncesi dönemde memurları kültürel seçkin yapan şey edebiyat iken modern bürokrasi bilimcidir. Edip memurun yerini münevver memur almıştır. Modernleşmeye yön veren bilimcilik anlayışı ile birlikte "mütefennin zâbit", "diplomalı efendi", "münevver bendegân" gibi sıfatlarla anılan yeni bir memur tipi yetiştirmek hedeflenmiştir. Devlet tabakasının yöneticilikten gelen seçkinliği buna ilaveten bilimcikle ziyalanmıştır. Pre-modern dönemdeki eğitime bağlı elitleşme geleneği modern dönemde evrilerek sürmüş, pozitivizmin ve Fransız elitist anlayışının da etkisiyle güçlü bir şekilde pekişmiştir. Bilimi yeni dünya görüşüne ve modernleşme anlayışına dayanak yapan seçkinler bilimi üretmekten çok transfer etmekle ilgilenmişlerdir. Bu anlamda bir tür rehber ve yol gösterici olan entelijansiyayı andırırlar. Üniversiteler bu çerçevede modern kültürel ürünlerin üreticisi ve tüketicisi olacak üniversite mezunlarını yetiştirmek suretiyle öncelikle modernleşmenin gelişimine hizmet etmişlerdir.

Özetle, bahsettiğimiz dönemde Türkiye’de ilk dönem öğretim üyeleri ile bürokratik seçkinlerin iç içe geçtiğini düşünmemize yol açan unsurlar şöyle sıralanabilir:

- Öğretim üyelerinin aile kökenlerine baktığımızda memur ailelere mensup olanların ezici çoğunluğu oluşturduğunu, çiftçi ve zanaatkâr ailelerden ise hemen hemen hiç kimse olmadığını görüyoruz.
- Öğretim üyeleriyle üst düzey bürokrasi ve Meclis arasındaki kesişme kümesi hayli yoğundur. Yukarıda da verilerle gösterdiğimiz gibi mecliste yer almış hocaların oranı oldukça yüksektir.
- Öğretim üyelerinin yurtdışında eğitim görme oranı diğer bürokratlara göre yüksek olmakla beraber genellikle üst düzey bürokratlarla aynı okullardan mezundurlar.
- Medreselerde ders veren müderrislerin de bir parçası olduğu Osmanlı İlmîye zümresi Osmanlı seçkinlerini oluşturan unsurlardan birisiydi. İlk öğretim üyeleri Osmanlı klasik epistemik cemaati olan İlmîyenin içinden değil, Tanzimat sonrasında ortaya çıkan iklimin ürünü olan modern epistemik cemaatin içinden doğmuş olsa da toplum tarafından bir anlamda ulemanın devamı olarak algılandığı için bu seçkin konumu tevarüs ederek ulemanın sosyal itibarından pay aldılar.
- Batının maddi üstünlüğünü bilimsel gelişmelere borçlu olduğuna inanıldığı için modern eğitim dolayısıyla da modern kültürle donanmış azınlık çok önemli hale gelmişti. Dolayısıyla bilim ve bilimle iştiğal edenler yüceltiliyordu.
- Darülfünun devletin özellikle yükselen Bab-ı Ali bürokrasisinin öncülüğünde vücut bulmuştur. İlk hocalar ya devlet erkanının bizzat kendisi ya da devlete eleman yetiştirmek için Fransız *Grandes Ecoles* formatında açılmış olan modern mekteplerin (Tıbbiye, Mülkiye, Harbiye, Darülmualimin) hocalarıdır. Bu okulların mezunları ve hocaları üniversitenin doğduğu kültür ortamının yaratıcısı oldukları gibi üniversitenin de

kurucusu oldular. Bu durum üniversitenin bürokratik karakterini yoğunlaştıran bir etken oldu.

- Fransız tipi entelektüel-bilim insanı anlayışı ve pozitivizm Osmanlı kültür dünyasını yoğun olarak etkilediği için öğretim üyelerinin seçkin yönleri tebarüz etmiştir.

## Kaynakça

- Adivar, A. Adnan. (1945). *Bilgi Cumhuriyeti Haberleri*. İstanbul: Tavsir Neşriyatı.
- Ayni, Mehmet Ali. (2007). *Darülfünun Tarihi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Baş, M. Fazıl. (2016). “İkinci Meşrutiyet’te Bir Alman müderris: Friedrich Hoffmann’ın Türkiye’de hukuk ve iktisat öğretimi üzerine düşünceleri”. *Sosyoloji Dergisi*. 36. Sayı. 249-272.
- Bein, Amit. (2013). *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti*. Bülent Üçpunar (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi
- Bottomore, Tom. (1990). *Seçkinler ve Toplum*. Erol Mutlu (Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Burçak, Berrak. (2006). “19. Yüzyıl Osmanlı Entelektüeli ve Bilimcilik”. Ankara: *Doğu Batı Dergisi*. 35. Sayı.
- Coşkun, İsmail. (1991). “Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair”. 75. *Yılında Türkiye’de Sosyoloji*. Haz. İsmail Coşkun. 13-23. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Çelik, Murat. (2019). *Osmanlı Medreseleri ve Avrupa Üniversiteleri*. İstanbul: Küre Yay.
- Demirtaş, Aydın. (2019). *Darülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyeleri (1900-1946)*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Demirtaş, Aydın. (2010). *Sosyolojik Açından 1933 Üniversite Reformu*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi.
- Dölen, Emre. (2009). *Türkiye Üniversite Tarihi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Engin, Vahdettin. (2016). *Mekteb-i Sultani*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Ergin, Osman Nuri. (1977). *Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Erişirgil, M. Emin. (2007). *Bir Fikir Adamının Romanı*. 3.Baskı Ankara: Nobel Yayın.
- Findley, Carter V. (1996). *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Gökalp, Ziya. (1968). *Türkçülüğün Esasları*. 7.Baskı. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Güngör, Erol. (1974). "Yeni Türkiye'de Münevver Tabaka". *Töre Dergisi*. Sayı 36.
- Halsey, A. H. (1968). "Üniversitelerin Değişen Fonksiyonları". Mahmut Tezcan (Çev.). *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*. Cilt. 1. Sayı 1: 51-60.
- Hanioğlu, Şükrü. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Immanuel Kant, (1979). *The Conflict of Faculties*, Mary J. Gregor (Çev.). New York: Abaris Books.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. (2010). *Darülfünun: Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları.
- Köprülü, Fuad. (2012). "Fikir Hayatımızdaki Durgunluk". *Türkiye'de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*. Haz. Recep Alpyağlı. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Mehmed İzzet, (1927). "Felsefeye Merak Neden?". *Hayat Mecmuası*. Sayı 34. İstanbul.
- Moore, Rob. (2015). *Eğitim ve Toplum*. Hüsamettin Arslan (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Öklem, Necdet. (1973). *Atatürk Dönemi Darülfünun Reformu*. İzmir: Ege Üniv. Yayınları.
- Ringer, Fritz K. (1969). *The Decline Of The German Mandarins The German Academic Community: 1890-1933*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts.
- Sayar, Ahmet Güner. (2013). *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, 5. Baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. (1977). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. 2. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turner, Bryan. (2000). *Statü*. Kemal İnal (Çev.). Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Ülgener, F. Sabri. (2006). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*. İstanbul: Derin Yayınları.

Türkiye’de Üniversitenin Doğuşu ve Öğretim Üyelerinin Sosyal Profili (1900-1946)

Ülken, Hilmi. Ziya. (1994). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 4.Baskı. İstanbul: Ülken Yayınları.

Weber, Max. (1996). *Sosyoloji Yazıları*. Taha Parla (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.





## Sanat Sosyolojisi Üzerine Bir Derkenar: Sosyologlar Sanat ile Toplum İlişisini Nasıl Görünür Kılar?

*An Annotation on the Sociology of Art: How Do Sociologists Make Visible  
the Relation Between Art and Society?*

Özgür Kaya\*

### Öz

Bu makalenin temel amacı, muhtemel bir sanat sosyolojisi inşasında iki şeyden -*sanat ve sosyoloji*- birinin zayıf kalmasını önlemeye yönelik birtakım metodolojik noktaları açığa çıkarmaya çalışmaktır. Bu amaçla, makale, beşerî bilim uzmanları ile sosyal bilimcilerin sanatı ele alırken benimsedikleri görme biçimlerindeki farklılıklar üzerine odaklanır. Ancak sanatın belirli bir alt alanı bu çalışmanın doğrudan merkezinde yer almamaktadır. Bunun yerine, sanat sosyologlarının gündeme getirmesi muhtemel bir soru havuzuna sistematik bir biçim vermek için alanın önde gelen sosyologlarının bazı kuramsal çalışmaları irdelenir. Sonuç olarak buradaki çaba, sosyologların halihazırda kendi 'bahçelerinde' kullandıkları bir dizi *bağlamsal kıstas* sanatsal oyuna nasıl dahil ettiklerini göstermek suretiyle, sanat sosyolojisine mütevazı bir katkı olarak görülebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat Kuramı, Bağlamsal Kıstaslar, Estetik, Metodoloji, Teamüller

---

\* Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, ozgvrkaya@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 13 Şubat 2022

**Abstract**

The main goal of this essay is to reveal a set of methodological points in order to prevent from remaining weak either one *-art and sociology-* of two key elements in constructing a prospective sociology of art. For this reason, it focuses on the different ways of seeing which both scholars of humanities and of social sciences hold for dealing with the artwork. However, a specific subfield of art is not directly in the core of this study. Instead, it examines into some theoretical works of prominent sociologists in the field in order to give a pool of questions, which art sociologists could raise likely, a systematical way. Eventually, this endeavor can be seen a modest contribution to sociology of art, presenting how sociologists bring a range of *contextual criteria*, which they already use in 'their own garden', into the artistic play.

**Key Words:** Art Theory, Contextual Criteria, Aesthetics, Methodology, Conventions

## Giriş

Sosyologlar, sanat ve toplum ilişkisini nasıl ele alırlar? Bu çalışmanın üzerinde durduğu en başat metodolojik husus budur. Bir sosyal bilimci olan sosyoloğun Şeyleri görme biçimi, başlı başına disipline özgü bir sosyolojik imgelemi yansıtır. Buna karşın, beşerî bilim (*humanities*) uzmanlarının da kendilerine özgü bir görme tarzı vardır ve ekseriyetle bu iki tarz, uzunca bir süre birbirlerine karşıt bir tutum sergileye gelmişlerdir. Estetikçilerin görme tarzı, sanatçının yaratıcı dehası ile eşsiz sanat eserini merkeze almaya dayanır; estetikçiler, sanatçı ve eseri arasındaki içsel fenomenolojik bağa tıpkı bir psikolog gibi yaklaşırlar. Sanat yapıtının özgünlüğü ve büyüleyiciliği ile izleyicide yol açtığı yarı-kutsal terapötik deneyimle ilgilenirler. Öte yandan, bugün sosyologların toplumsal analizde kullandıkları bağlamsal kıstasları içeren alet çantası-aşağıda gösterileceği üzere- biraz daha donanımlıdır.

Zolberg'e göre, sosyologlar, 1970'lere dek pozitivist bilimselliğin hatırına kültür, sanat gibi duygusal yargıları ve yorum gerektiren olguları teorileştirmekten kaçınmışlardır (Zolberg, 2018:62). Fakat, 1970'lerin sonundan itibaren sosyo-politik dünyanın gündeminde, eşitlik ilkesine dayalı sınıfsal paradigmadan kimliğin tanınma ilkesine dayalı kültürel paradigmaya doğru küresel bir dönüşüm gerçekleşmiş; bu değişen dünyada, entelektüel ve bilimsel çevrelerin Şeyleri görme biçimleri arasındaki sınırları çizen teamüller de büyük ölçüde buharlaşmıştır. Disiplinler-arası bir yaklaşımın yükselişi, deyim yerindeyse, bir ağacın kökleri, gövdesi, dalları ve yaprakları arasındaki yapay kesitleri ortadan kaldırmıştır. Bu süreçte, -tıpkı diğer disiplinler gibi- sosyoloji de bir yandan meta olgularla ağacın gövdesine bağlanırken, diğer yandan minör olgulara temas ederek alt dallara doğru uzadı. Dolayısıyla toplumsal analizlerinde 'sosyal' ile 'kültürel' dünyaları birbirine yaklaştıran sosyal bilimciler, teklik ile çokluğu; eşitlik ile farklılığı yeniden yapılandıran bir görme biçimi geliştirdiler.

Bu çalışma, alanın önde gelen bazı sosyologlarının bu süreçte geliştirdikleri görme biçimini sanat olgusu üzerine nasıl uyguladıklarını göstermeye çalışmaktadır. Bunu yaparken, sanatı tanımlamanın kendine özgü güçlüklerine değinecek; klasik sosyologlar-

dan günümüze doğru kronolojik bir çerçevede araştırmacıların gündemlerine aldıkları çeşitli sanat nesnelerini sosyolojik kılmak için *hangi* bağlamsal kıstasları, *nasıl* ustalıkla kullandıklarını göstermeye gayret edeceğiz. Çalışmanın, alana yeni katkılar yapabilmek için yola çıkacak sanat sosyolojisiyle ilgili genç araştırmacılara ufuk açıcı fikirler ve ilhamlar vermesini ümit ederiz.

### **Sanatın Neliği ve Sanatı Ele Almanın Metodolojik Zorlukları**

Bilimsel bir çalışmada hemen her zaman atılacak ilk adım, araştırma nesnesinin belli birtakım nevi şahsına münhasır nitelikleriyle tanımlanmasıdır kuşkusuz. Bir olgunun sahip olduğu özgül niteliklerle tanımlanması ise bu olgunun başka türlü tanımlanmasını mantıken dışarıda bırakma zorunluluğunu ifade eder. Bunun üzerine bir de aynı olgunun farklı türevlerinin tanımlanması söz konusu olduğunda -tanımlamanın karşılaştırmalı doğası gereği- belli bir sınıflandırma işleminin yapılması da zorunlu hale gelir. Aslında her tanımlama, tüm yönleri açığa vurulmamış; örtük bir sınıflandırmadır aynı zamanda.<sup>1</sup> Fakat işin içine 'beşer' faaliyeti girdiği zaman bu doğa bilimsel tutumu sürdürmek oldukça güçleşir:

Dünya, tanımlanmış değişkenler arasında güçlü bir korelasyon biçiminde ifade edilen kesin, aşkın ve karşı çıkılmaz bir hakikati keşfetmek üzere, deneycinin çeşitli olguları keyfine göre soyutladığı, arıttığı ve denetlediği bir laboratuvar değildir. Biz, hava sıcaklığından söz ederken, aslında refahımızı; adaletten söz ederken aslında kendi çıkarlarımızı; iyilikten ve kötülükten söz ederken aslında yatırımlarımızı düşünüyoruz (Moles, 2018:17).

Sosyal bilimlerin asli görevi, kavranılması güç olan fenomeni anlaşılabilir kılma amacıyla açık seçiktir. Zor olan, bu anlaşılabilir

---

<sup>1</sup> Örneğin, bir avuç renkli misketten yalnızca birinin "en" güzel olduğunu öne sürdüğümüzde, her ne kadar diğer misketleri bilhassa söz konusu etmemiş olsak da, onları sahip olmadıkları veya daha az sahip oldukları güzellik niteliği üzerinden 'en güzel olmayanlar' dış kümesinde toplamış; dolayısıyla örtük bir sınıflandırma işleminin yapıldığını ima etmiş oluruz.

kılma sürecini bilişsel bir yanlılığa feda edecek indirgemecilik tuzağına düşme ihtimalinin her köşe başında araştırmacıyı hazır bekliyor olmasıdır. Dahası, sanat gibi değer yüklü bir olgunun öznel değer atfetme tutumunu dışarıda bırakan sosyolojik bir göz yardımıyla birtakım genel düzenliliklerinin keşfedilmesi söz konusu olduğunda, Moles'ün (2018:25) *kesinlik ideolojisi* olarak ifade ettiği tanımlama taleplerini karşılamamanın zorlukları katlanarak artar: Sanatçının eseri görme biçimindeki o 'eşsiz' anlama yoğunlaşan estetik analiz, bilimsel tanımlama ilkelerini karmaşık biçimlerde ve kolayca ihlal eder. Ayrıca, sanat tanımlamalarının öznelliğinin doğal bir sonucu olarak gelişen geçirgenlik, hangi Şeyin sanat olarak değerlendirileceği konusunda belirsizliği güçlendirdiği için az biraz yetenekle temayüz eden her Şeyi sanat kapsamına alma esnekliğini doğurmuştur: Savaş sanatı, siyaset sanatı, etkili konuşma sanatı, yemek sanatı, çocuk yetiştirme sanatı, mutlu olma sanatı vb. Bununla birlikte, oldukça çalkantılı süreç ve dönüşümlerden geçen estetik deneyimler tarihi de sınır tanımaz yaratıcılığın gölgesinde hangi Şeyin sanat kapsamına alınıp alınamayacağına bir açmaz olarak ortada bırakmıştır. Örneğin, bugün sınırları her ne kadar önemli ölçüde belirsizleşmiş gibi olsa da, yüksek sanat ve popüler sanat gibi sanat tanımı ayrımları temelde alt ve üst sınıfların sanatı algılama biçimlerindeki antagonistik farklılaşmaya dayanır. Zira estetik yargının (beğenin) sınıfsal olarak farklılaşması, sınıfın ontolojik yapısına içkin kabul edilir (Bkz. Bourdieu, 2021:323). Zira her sınıf, bir Şeye önem ve değer atfetmesi gerektiğinde, kendine özgü önceliklerini şekillendirmesine yardımcı olan ve mukayeseli bir ötekini dışlama tavrını işleten yapısal motivasyonlara sahiptir. Başka bir ifadeyle, bir olguyu, bir hakikati ne kadar tam ve doğru kavramış ve de olağanüstü bir dille betimlemiş olursanız olun, eğer dünya sahnesinde bir alt sınıf üyesi olarak belirlediyseniz, sesinizi yukarıdakilere aşağı konumdaki bir noktadan duyurmaya çalışmanızın doğal bir sonucu olarak 'sonradan görme' durumuna düşme riskiniz hep vardır. Söz konusu sanat olduğunda da manzara buna çok benzer: Sanatın taşıdığı ezoterik mesajlara ancak alanın "içinden" gelen birtakım uzmanlar vakıf olduklarını düşündükleri için alanın "dışından" gelen sesler gürültü muamelesiyle karşılanma riskini

taşıır. Bu karşıtlığı yaratan genel ontolojik öncül, alt sınıflar temel hayatta kalma mücadelesi veririrken, üst sınıfların daha iyi yaşam standartlarını korumaya odaklanmış olmasından kaynaklanır kuşkusuz. Dolayısıyla sosyal sınıfların estetik kanonlarındaki karşıtlık da genel sınıfsal karşıtlığın bir uzantısından başka bir şey değildir. Mesela, 'seçkin' ve 'avam' sözcüklerinin, sıklıkla bu sınıfsal karşıtlığın üyelerinin birbirlerini tanımlarken kullandıkları yarı-örtük küçümseyici etiketler olarak kullanılması örneğinde olduğu gibi. Nihayetinde, bir diğerini dışlayarak kendini defaatle üreten bu karşıt sanat tanımlamaları, temelde neyin sanat olduğunu bulanıklaştırdığı için önde gelen tanımlama zorluklarından biri olarak karşımıza çıkar.

Sanatın *nasıl ele alınacağı* konusundaki temel zorluklardan bir diğeri, aktör-yönelimli bir analizin mi, yoksa yapı-yönelimli bir analizin mi daha sağlıklı bir sanat sosyolojisine imkân vereceğine ilişkindir. İnsan bilimleri alanındaki sanatla ilgili uzmanlar sanatın 'yaratıcı dehası' üzerinden gerçekleştirilen aktör-yönelimli bir görme biçimini benimsemeye meyilliyken, sosyal bilimciler tarihsel-toplumsal süreçte üretilen ve yeniden üretilen yapı-merkezli genel düzenlilikleri keşfetmeye izin veren bir görme biçimine sadık kalmayı tercih etmektedirler (Zolberg, 2018:20). Bu nedenle, sanat tarihi bölümündeki bir akademisyen ile sosyoloji bölümündeki bir akademisyenin sanat sosyolojisi ders muhtevallarının önemli ölçüde farklılıklar göstermesi olağandır. Tarihsel süreçte, muhtemel bir sanat sosyolojisinin gecikmeli şekilde ortaya çıkışı da, Şeyleri görme biçimine ilişkin sosyologlar arasındaki bu metodolojik duruşmanın Durkheim ve Weber'den beri hiçbir uzlaşmaya bağlanamamış olmasındandır. Zira gerek doğa yasaları gibi toplumun da mutlak yasaları olduğunu ve bunların keşfedilmesi gerektiğini salık veren Durkheimci pozitivist kuramlaştırmada, gerekse de Weber'in sosyologlara araştırma nesneleriyle aralarına mesafe koymalarını salık veren 'değerlerden arınmış' sosyoloji anlayışında sosyolojinin kapıları sanat gibi değer ve duygu yüklü fenomenlere büyük ölçüde kapalı kalmıştır. 1970'lerin sonundaki 'kültüre dönüş' hareketiyle 'sosyal' olan ile 'kültürel' olanı uyumlaştıran, daha mütevazı ölçekli ve disip-

linler-arası kuram üretimini salık veren paradigma değişikliğine kadar beklemek gerekti.

1970'lerden itibaren, sanatı neo-Marksist bir yaklaşımla ele alan sosyologlar sıklıkla tarihsel-toplumsal inşa süreçlerini önceleyen yapı-merkezli bir analiz biçimini benimsemişlerdir. Onlara göre, kendi doğasının ihtiyaçlarını karşılamak için çalışması gereken insanın zorlanmış, çarpıtılmış ve yabancılaştırılmış emeği, doğası itibariyle sahip olduğu 'yaratıcı' özünü kaybetmiştir. Başka bir ifadeyle, gönül vererek ve ciddiyetle girilen her insani faaliyetin, halihazırda sanatsal bir niteliği (yaratıcılığı) içinde barındırdığı varsayılır (Bkz. Vazquez, 1991:66; Wolff, 2000:23). Zira kapitalist ekonomi tarih sahnesinde belirene dek -ki bu on beşinci yüzyılın sonlarına denk düşmektedir- insanlık tarihinde zanaat ve sanat arasında henüz hiçbir ayırım yoktu; sanatsal eser anonim zanaatkarların ortaklaşa birikim sürecinin neticesi olagelmmişti (Hauser, 1999:14). Bu bağlamda, sanat nesnesi, tıpkı diğer nesnelere gibi tarihsel-toplumsal üretim sürecinin nihai bir ürünü olarak kavranır. Fakat kapitalist üretim biçimi, bir yandan, insan ediminin yaratıcılık özelliğini yok ederek insanı emeğine yabancılaştırmış, diğer yandan, artık hiçbir gerçek ihtiyacı karşılamaya yönelik olmadığı için işin doğasını bozmuş; hangi amaçla, ne kadar, kim için üretiliyor? şeklindeki emek sarfiyatının meşru sorularına doyurucu bir yanıt getiremediği için işi de insana yabancı kılmıştır. Hal böyle olunca, yaratıcılığın yalnızca sanatçı kesimine özgü bir şey olduğu yanılısamasına inanmak kolay hale gelmiştir (Wolff, 2000:25). Dolayısıyla Marksist sosyologlar için özünde sıradan insan ile sanatçı pratiği arasında yaratıcılık bakımından bir ayırım bulunmaz; bu ayrımı, bu eşitsizliği topluma yerleştiren bizatihi kapitalizmdir. Bu bakış açısı, zorunlu olarak muhalif araştırmacıları kapitalizmin maskesini düşürmek amacıyla yapı-merkezli analizlere öncelik vermeye yönlendirmiştir. Sonuç olarak, Marksist olsun veya olmasın, 1980'lerle birlikte akademik dünyada disiplinler arası çalışma eğilimlerinin gitgide güç kazanması, ampirik araştırma tekniklerinde yetkin sosyologlara disiplinin sınırları ötesindeki şeylere hem nicel hem de nitel bakışları birleştiren çok boyutlu bir gözle bakma fırsatı sağlamıştır.

Günümüz sosyologları bir Şeyin sosyolojik bir analizin kapsamına girmeye değer olup olmadığına nasıl karar veriyorlar? Bunun için hangi ölçütleri gözetiyorlar? Kuşkusuz sosyolojinin metodolojik kıstasları hakkındaki bu önemli sorulara dair, üzerinde herhangi bir uzlaşa sağlanmış, kusursuz ve eşsiz bir yanıt elimizde yoktur. Fakat disiplinin ortaya çıkışından günümüze dek geçen zamanda yürütülen çok çeşitli araştırmalar, belli birtakım ölçütleri öne çıkararak alanın uzmanları arasında doğal bir konsensüsün oluşmasına katkı sağlamış görünmektedir. Açıkçası, disiplinin total tarihsel birikimi, bir Şeyi sosyolojik kılmanın en temel şartının, o Şeyi araştırmanın amacıyla örtüşen bir 'kolektif bağlam' içine yerleştirmek olduğuna işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle, ilgili olguyu değerlendirirken kolektif bağlam, bakış açımıza, yorum ve değerlendirmelerimize sosyolojik meşruiyet kazandıran en temel husustur. Sosyologların araştırmalarında sıklıkla kullandıkları belli başlı bağlamsal kıstasları şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1) Bir olguyu doğal ve toplumsal eşitsizlik kategorilerini gözeterek değerlendirmemize olanak sağlayan 'toplumsal sınıf/statü' bileşeni.
- 2) Toplumsal yapıp-etme biçimlerimizin (alışkanlıklarımızın) üretimine ve yeniden üretimine göre değerlendirmeye olanak sağlayan 'kültür' bileşeni.
- 3) Olgunun artzamanlı değişimlerini; süreklilik ve kopuşlarını hesaba katan 'tarihsel' bağlam.
- 4) Toplumsal ve politik tahakküm pratiklerini gözeterek değerlendirme yapmamıza olanak sağlayan 'iktidar' bileşeni.

Geçen çeyrek asırda bu dört bağlamsal kıstasa -araştırma nesnesiyle ilişkili olup olmama durumuna göre- bir beşincisi; 'toplumsal cinsiyet' bileşeni de dahil edilmiştir.<sup>2</sup>

Gerçekte toplum sözcüğüyle temsil olunan veya bu sözcüğün atf

---

<sup>2</sup> Dahası, günümüzde bir olgunun toplumsal cinsiyetle ilişkisini göz ardı eden çalışmalara 'eksik' gözüyle bakıldığını söylemek abartılı olmayacaktır.



yaptığı kendi başına somut bir varlık formu olmadığı için, söz konusu bağlamsal kıstaslar üzerinden kurulan karmaşık ilişkiler, her zaman için toplumun ve elbette onunla ilişkili her olgunun bilimsel incelenmesine meşru zemin sağlarlar. Başka bir ifadeyle, sosyologlar herhangi bir olguyu sosyolojik soruşturmanın kapsamına dahil etmek istediklerinde onu bu bağlamsal kıstaslar içindeki ilişkiyel görünümüleriyle ele almaya çalışırlar.

O halde, sanat olgusunu toplumsal bir analize tabi tutmak istiyorsak, ilk olarak, onu bu beş temel bağlamsal kıstasla ilişkiyel görünümüleri üzerinden değerlendirmemiz gerekmektedir. Örneğin, söz konusu bağlamsal kıstaslara göre muhtemel bir sanat sosyolojisinin görme biçimi, üst ve alt toplumsal sınıfların estetik yargularına (beğenilerine) ve yaşam tarzlarına odaklanır (Bkz. Bourdieu, 2021:323), sanat eserinin farklı toplumlarda nasıl ortaya çıktığını, ait olduğu çağın ruhunu yansıtan dinsel ve etnografik özellikleri karşılaştırır (Bkz. Read, 2018:45-68). Sanat piyasası ekonomisini (mezata) çeviren iktidar çevrelerinin pazarlanabilir sanat tarzlarının oluşmasına nasıl etki ettiğini hesaba katar (Bkz. Seçkin, 2021:1-175; Wu, 2019:86; Thompson, 2011:285). Sanatçının toplumsal cinsiyetinin içinde yaşadığı toplumda kariyeri açısından ne gibi avantaj ve dezavantajlarının olabileceğini gösteren anlatıların izini sürer (Bkz. Gorrill, 2020:99; Nochlin, 2008:119-159) ya da bir sanat nesnesi olarak beden algısının tarihsel süreçte dönüşen psiko-kültürel anlamlarına eğilebilir (Bkz. Leppert, 2007:113). Elbette tüm bu bağlamsal açıdan birbirini etkileyen ilişkilerin karmaşık doğasını betimlerken, tarihsel süreç içinde benimsenen birtakım yerleşik estetik teamülleri ve bu teamüllere başkaldıran avangart (yenilikçi) akımların gerilimli ilişkilerini de göz önünde bulundurlar (Bkz. Marcuse, 2008:10). Bununla birlikte, Batılı toplumlarda zamanla sanatın zanaattan özerkleşmesinin ve Batı dışı toplumlarda sanatın zanaatla birlikte kadim bir geleneği sürdürmesinin araştırılması, tarihsel bağlamı gözetken sanat sosyolojisi çalışmalarında sıklıkla üzerinde durulan klasik temalardır.

Bir sanat dünyası; sanatçı, eser, hami, küratör, koleksiyoncu, izlerkitle, eleştirmenler, taklit ve çoğaltım teknolojileri, malzeme ve tedarikçiler, atölyeler, telif haklarını koruyan sendikal birlik-

ler, açık artırma pratikleri, çeşitli değer biçme kıstaslarını içeren sanat piyasası koşulları, sanatçının ortaya çıkmasını teşvik eden veya engelleyen alan denetçileri<sup>3</sup>, kamu kurumları ve/ya özel sektör tarafından organize edilen ödül ve onurlandırma sistemi gibi çok çeşitli unsurların iş bölümü içinde olduğu bir camiadır (Becker, 2013:35). Sanatla ilgilenen sosyal bilim kökenli araştırmacılar, yukarıda sözü edilen bağlamsal kıstasları, bir bütün olarak sanat dünyasını oluşturan bu gibi unsurlarla karmaşık biçimlerde ilişkilendirmeye çalışırlar; bazen insan bilimcilere ilk etapta çok önemsizmiş gibi görünen bir Şeyden, -benimsedikleri sosyolojik imgelemin ufuk sınırlarını zorlama gayretlerinin meyvesi olarak analizlerine çok renkli ve çarpıcı içgörüler kazandırabilirler.

Amerikalı sosyolog George Ritzer de bir olgunun toplumsal görünümünü tüm yönleriyle analiz etmek için dört boyutlu farklı bir görme biçimi önermektedir: 1) Bürokrasi, teknoloji vb. büyük ölçekli maddi yapıları gözeten 'makro-nesnel' boyut, 2) norm, değer, kültür vb. maddi olmayan büyük ölçekli yapıları gözeten 'makro-öznel' boyut, 3) günlük yaşamdaki jest ve mimiklere ilişkin ortak davranış kalıpları ve etkileşim örüntülerine odaklanan 'mikro-nesnel' boyut ve 4) bireyin (bilinçdışı) zihinsel algılama, içselleştirme ve yeniden inşa süreçlerine odaklanan 'mikro-öznel' boyuttur. Toplumsal bir analize asıl gücünü verecek önemli noktanın, bu dört boyut arasında kurulacak olan diyalektik ilişkilendirme olduğunu söylemektedir (Ritzer ve Stepnisky, 2019:492). Şüphesiz, Becker ve Bourdieu gibi farklı geleneklerden olan sanatla ilgili sosyologlar, sanatçı, eser ve de sanat dünyasını oluşturan tüm diğer aktör ve kurumsal yapılar arasındaki etkileşimsel ve diyalektik ilişkilere odaklanan bu tür bir görme biçimini benimsedikleri için verimli ve çarpıcı analizler ortaya koyabilmiş-

---

<sup>3</sup> İngilizcede *Gatekeepers* olarak yer edinmiş özel bir terim. İlgili alana kimlerin kabul edileceğine veya alana ilişkin bir statünün ve bu statünün sağlayacağı alan içi meşru eylem hakkının kimlere verileceğine alanın kurumsallaşmış kriterlerine göre değerlendirme ve seçme yetkisine sahip otoriteleri anlatmak için kullanılan bir kavram. Her alanda farklı isimlerle temsil edilir; orduda komutan, akademide bölüm başkanı veya danışmanlar, iş yerinde insan kaynakları ve patron, mutfak lezzetlerinde şef veya gurmeler şeklinde örnekler verebiliriz.

lerdir. Bu noktada önemli bir husus, sosyoloğun toplumsal analize (makro veya mikro) hangi düzeyden başlayacağını keyfiyetin değil; araştırma nesnesinin özgül koşullarının belirlemesidir. Örneğin, sanat eserinin teknolojik çoğaltım olanaklarıyla ulus-aşırı dolaşıma girdiği sanat piyasası ekonomisinin niteliklerini ortaya koymak isteyen bir araştırmacı, makro düzeyde bir bakış açısıyla yola koyulmak durumundadır (Bkz. Wu, 2019:439-465). Buna karşın, sanat eserinde sanatçıdan birtakım kolektif hafıza izleri bulmayı amaçlayan başka bir araştırmacı, psikanalitik ve biyografik boyutları kuşatan mikro düzey bir başlangıç noktasına öncelik vermek durumundadır (Bkz. Baker, 2014:93-116). Fakat burada toplumsal dünyayı böylesine dikine kesen hassas bir analiz yürütürken araştırmacılar birtakım açmazlarla karşılaşmaya da hazırlıklı olmalıdır: “Neredeyse her anlama uyabilecek düzeyde geniş olan yaklaşımlar ile anekdot olmasına ramak kalmış dar konulara veya geçici çıkarılara odaklanan diğer yaklaşımları bağdaştırmak da bunlardan biridir” (Zolberg, 2018:250).

Burada sanat dünyasını oluşturan tüm unsurlara tek tek yer vermemiz mümkün olmamakla birlikte izlerkitleye kısaca değinmemiz yerinde olacaktır. Zira izlerkitle edilgen bir ziyaretçi grubu değildir; bilhassa bir sanat eserine hak ettiği değeri biçme hadisesine etkin biçimde katılır. Zira katılım tutumunun kendisi, arz-talep ekonomisiyle yönetilen kapitalist bir dünyada ağırlığı fazlasıyla hissedilen başlı başına bir değer biçme hamlesini ifade eder. Fakat bunun yanında, izlerkitlenin sanat eserini deneyimlemeye değer görüp görmeme motivasyonu, eserin kendine özgü estetik niteliklerinin ötesinde; sanat eserine ustaca yazılmış bir hikâyenin, bir alt metnin büyüleyicilik kapasitesiyle de yakından ilgilidir. Başarılı bir hikâye anlatıcısı, yaratıcı drama pratikleriyle esere ilişkin miti izlerkitlenin imgesinde yeniden canlandırabilir. Örneğin, Efes Antik Kenti’ni kıdemli bir rehber uzman eşliğinde geziyorsanız, Makedonya kralı Büyük İskender ve emrindeki birliklerin yanınızdan geçerek şehri nasıl Perslilerden aldığını ve Perslilerin kaçarken şehri nasıl ateşe verdiklerini imgeleyebilirsiniz. Ayrıca, izlerkitleye dair bir diğer önemli husus da, sanatın alımlayıcısı durumundaki bu katılımcı birimin profiliyle ilgilidir:

İzlerkitle derken rasyonel seçim mantığıyla hareket eden, kısıtlayıcı geleneksel süreçlerden özerk ve bilinçli beğenilere sahip bireylerin toplamından mı söz ediyoruz? Yoksa kurumsal pazarlama manipülasyonlarıyla kolektif biçimde harekete geçirilen homojen bir kitleden mi bahsediyoruz?<sup>4</sup> Bu soruya yanıt vermek için çok çeşitli ampirik araştırmaların gerçekleştirilmesine ihtiyaç vardır elbette. Burada kısaca izlerkitlenin her zaman düşünüldüğü kadar homojen bir yapıyı temsil etmediğini söylemekle yetinelim. Sonuç olarak, izlerkitlenin önemine ilişkin vurgu, sanatı tanımlarken sadece sanatçı ve eseri arasındaki fenomenolojik anlamsal bağa odaklanan tek boyutlu bir analizin nasıl çok daha renkli ve kapsamlı bir analiz fırsatını kaçırabileceğine dikkat çekmek içindir.

Muhtemel bir sanat sosyolojisinin önünde duran sorunlu noktalardan diğer biri de sanatın hangi dalıyla ilgili çalışma yapılacağına, karşılaşılabilecek güçlükleri ve gözetilecek noktaları farklılaştırmasıdır. Bu nedenle, sanatı sınıflandırma zorluğu kadar, spesifik bir sanat türünü ele alırken dikkat edilecek noktaların değişkenlik göstermesi de kafa karıştırıcıdır. Resim, heykel, mimari, tiyatro, müzik, dans, edebiyat, fotoğraf, sinema türlerinin her biri de, araştırmacıdan asgari düzeyde alan bilgisiyyle harmanlanmış; özelleşmiş bir görme biçimi talep eder kuşkusuz. Zira sanatçı, eser, izlerkitle ve sanat alanının diğer aktörlerinin rolleri, işlev ve sorumlulukları önem ve öncelik açısından değişkenlik gösterir. Bazen sanatçı diğerlerine göre daha fazla öne çıkabilir, bazen kolektif bir üretim göz önüne serilir, kimi zaman sanatçı neredeyse yok gibiyken, başka bir durumda sanat pratiğine etkin biçimde dahil olabilir (Zolberg, 2018:110).

Bu kısmı tamamlarken sanatı sosyolojik boyutlarıyla ele alan en tanınmış sosyologlar arasında; Georg Lukacs, Georg Simmel, Max Weber, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Raymond Williams, Norbert Elias, Howard S. Becker ve Pierre Bourdieu'yü

---

<sup>4</sup> Bu iki zıt kutuplu seyirci tipolojisini tiyatro örneği üzerinden aşmaya çalışan bir analiz için bkz. Ranciere, J. (2021). *Özgürleşen Seyirci*. (E. B. Şaman, Çev.). Metis Yayınları.

sayabiliriz. Burada anılan her bir sosyoloğun estetik kuramları yirminci yüzyıl boyunca ufuk açıcı tartışmalara katkı sağlamış, tez, makale ve kitaplara konu olmuş ve hala da olmaktadır. Bu çalışmanın kapsamı, söz konusu sosyal bilimcilerin fikirlerini etraflıca ele almaya yeterli değildir kuşkusuz. Buraya kadar sanat sosyolojisinin özerk bir alt disiplin olarak gelişimine hem katkı sağlayan hem de aksatan metodik noktalara kısaca temas etmeye çalıştık. Sonraki kısımlarda, önde gelen sosyologların *hangi* şeyleri, *nasıl* sanat sosyolojisinin kapsamına dahil ettiklerini, kimi ihtilafli noktaları nasıl aşmaya çalıştıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Bununla birlikte, yukarıda sözünü ettiğimiz *bağlamsal kıstaslar*, üzerinde durduğumuz sosyologların sanat sosyolojilerinde her zaman aynı yoğunlukta bulunmayabilir ve aynı isimlerle temsil edilmeyebilir. Yoğunluğun bağlamsal kıstaslar arasında eşitsiz dağılımı genelde sosyoloğun seçtiği olgunun özgül doğasından ve konumundan ileri gelirken, bağlamsal kıstasların zayıf ve dolaylı şekilde hissedilmesi veya satır aralarına gizlenmiş olması, araştırmacıların hem felsefi soyutlama yetkinliği ile şiirsel bir anlatımı benimsemiş olmalarından hem de toplumsal analizlerinde kendilerine özgü kavramlar türetip bunları kullanmayı tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır.<sup>5</sup>

### **Sanat Sosyolojisini Çerçevelemek: Kimler Neler Yaptı?**

Sosyolojinin 'kurucu babaları' (Durkheim, Marx, Weber) sanatla ilgili kimseler olsalar da bu ilgilerini eserlerine nadiren yansıtmuşlardır. Durkheim sosyolojiyi özerk bir bilim olarak tesis etmek istediğinden, halihazırda felsefeden psikolojiye kadar tüm öteki disiplinlerle sosyolojinin arasında açık seçik ayrımlar belirlemeye çalışıyordu. Bu pozitivist eğilim, sanatın sosyoloji kapsamında ele alınmasını geciktiren bir ilk neden olarak görülebilir. İlginç

<sup>5</sup> Bilhassa da Adorno, eserlerini kendini anlamak isteyen okurlarının adeta özel bir çaba sarf etmeleri gerektiğine inanmış gibi kaleme almıştır. Şeylerin yüksek düzeyde soyutlanmasına dayanan bu tutum, bugün çoğu sosyolog tarafından kabul görmemektedir artık. Dahası, günümüz sosyologlarının çoğunun, anlatım dilini açık seçik ve anlaşılır bir retoriğe dayandırmanın, olguları basite indirgemekle aynı şey olmadığına ilişkin bir kavrayışa sahip olduklarını söyleyebiliriz.

olan, sosyolojik yaklaşımı farklı olsa da, Marx'ın analizlerinin de bir tür belirlenimciliğe sahip olması neticesinde benzer bir metodolojik çelişkiyi barındırmasıydı. Ekonominin (altyapı) bir yanlış bilinç durumu olarak varsaydığı kültür (üstyapı) üzerindeki belirleyici ağırlığı, daha en başında 'dahi sanatçının' yaratıcı edimiyle ters düşen bir tezdi. Bu nedenle, daha en başından bizatihi Marx ve Engels'in "*kültürün ekonomik temelleri vardır* anlayışının oluşmasına katkıları çok önemlidir" (Danko, 2017:29). Sonuçta, bu çelişkiyi aşmak için kültürel alana daha fazla özerklik tanıyan (örneğin Vazquez gibi) neo-Marksist yorumların ortaya çıkmasını beklemek gerekecekti. Ancak yine de sanat sosyolojisine öncü niteliğindeki ilk katkı, metodunu toplumsal eylemi 'anlama' (verstehen) kavramı üzerine inşa eden Weber'den geldi. Her zaman için kutsal olan ile seküler olan arasındaki farklılıkları karşılaştırmaya odaklanan Weber, *Müziğin Rasyonel ve Toplumsal Kaynakları* [1921] adlı kitabında da benzer bir tutum benimsemişti. Fakat Weber burada müziğe ilişkin ayrı bir sanat kuramı geliştirmede. Daha çok, Batı toplumundaki toplumsal dönüşümlere ilişkin rasyonelleşme tezini, müzik ve toplum arasındaki ilişkilerde de doğrulamayı amaçlamıştı; Batılı ve Batı-dışı toplumların müzik tarzlarının (ahenkli akort dizgesi, tonalite, melodi aralıkları vb.) oldukça ayrıntılı bir teknik incelemesi üzerinden sekülerleşme ve rasyonelleşme eğilimlerinin tarihsel-karşılaştırmalı sonuçlarını ortaya koymaya çalışmıştır (Bkz. Weber, 2010:3-29).

### **George Simmel'de Psiko-Sosyal Sanat**

Bir felsefeci, sosyolog ve sanat tarihçisi olan Simmel'in entelektüel yapısına birtakım psikik ve felsefi kategorilerin hâkim olduğunu görüyoruz (Ritzer ve Stepanisky, 2019:158). Yazılarında lirik bir retorik benimsemesi, yaşamın akışkanlığının altını çizen, otantik bir görme biçimini yansıtmaya çabasının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Jung, 1995:123). Simmel'in 1903 yılında kaleme aldığı *Metropol ve Zihinsel Yaşam* adlı makalesi, onun felsefi, sosyolojik ve estetik kabiliyetlerinin keşiştiği en önemli eserlerinden biridir kuşkusuz. Modern toplumu dakiklik, hesaplayıcılık, anonimlik, iş bölümü ve aşırı uzmanlaşmanın yol açtığı gayrişahsileşme olguları üzerinden çözümleyen Simmel'in en temel



kaygısı, idiyografiktir; yani modern kent yaşamının yaratımı olan bu nesnel kültürün tüm kurumlarıyla öznel kültür üzerinde üstünlük sağlayarak onu geriletmiş olmasına dayanır: Teknolojinin olanaklarıyla konfor ve niceliğin artması, bireyin özgül nitelikleri üzerinde tahakküm kurmuş; ruhsallık, incelik, yaratıcılık bakımlarından bireyin kişiliği eksilmiştir (Bkz. Simmel, 2015:157-161). Bu durum, Simmel'e göre tam anlamıyla bir *kültür trajedisidir*. Modernliğin bu tektipleştirici soğuk yüzü, Simmel'i 'sanat sanat içindir' düsturunu savunan bir özerklik politikasını ısrarla vurgulamaya yöneltir. Michelangelo, Rembrandt, Georg, Böcklin ve Rodin üzerine yazdığı sanatçı monografilerinde insanın eşsizlik ve ikame edilemezlik niteliklerini ortaya koymaya çalışır. Sanat, kent yaşamının her bireyde yarattığı anonim veya 'genel' insan profilinden kaynaklanan bıkkın ve melankolik bir sinir harbine karşı onun bulduğu yegâne çözümdür. Simmel bizi sanat müzelerindeki veya evdeki özel bir koleksiyonla inzivaya çekilmeyi salık veren terapötik bir estetik deneyime davet eder (Jung, 1995:123).

Jung'a göre her ne kadar Simmel sanatçının dehası ile eseri arasındaki psiko-etkileşimsel süreçlere özel bir önem atfediyor gibi görünse de, gerek sanatçı monografilerindeki gerekse eser analizlerindeki 'tamamlanmamışlık' hissinden dolayı kendisi de zaman zaman tarihsel-toplumsal analizlere ve alımlayıcılar vb. gibi sanatın çeperlerdeki diğer unsurlara doğru açılmaktan geri duramamıştır (Jung, 1995:138). Sanatı sosyolojinin kapsamına aldığımızda onu (Becker, Bourdieu ve diğer sosyologların yaptığı gibi) çeperlere doğru genişletmek; analizin merkezini salt sanatçı veya eserine tahsis eden anlayıştan uzaklaşmak kaçınılmazdır. Simmel de bunun farkında olduğundan *Sanat Sergileri Üzerine* adlı makalesinde "sanatsal olgunlaşmanın bütünlüğü, artık tekil kişiliğe baktığımızda değil, ancak çeşitli sanatsal faaliyetleri bir araya getirdiğimizde sunabilir kendini" diyerek modern toplumda büyük sanatçıların yerini kitlesel etkinliklerin aldığıın altını çizer (Simmel, 2017:84). O halde, muhtemel bir sanat sosyolojisi kapsamında yapılacak ampirik çalışmalara kuramsal bir ilham vermesi açısından Simmel'in felsefi soyutlamaları ile sanatın özerkliği üzerine yaptığı aşırı vurguyu paranteze alırsak, geriye sanatçı

monografilerindeki etkileşimci nüveler ile sanat sergileri hakkındaki mikro analizleri kalmaktadır. Sonuç olarak, modernitenin ilk sosyoloğu olması hasebiyle Simmel, sanatçı ve eserlerine ilişkin psikik çözümlemeleri, dahi sanatçı kıtlığına bağlı olarak sanatın kolektif etkinliğin bir ürününe dönüşümünü haber etmesi ve sanatın ruhu yatıştırıcı (terapötik) işlevini vurgulamaktan başka bir hareket noktası sunmuyor görünmektedir. Buraya kadar özetlediğimiz bilgiler ışığında, Simmel'in estetik görüşlerinin, sanat tarihi eğitimi almış olmasının da etkisiyle, sosyal bilimcilerden daha çok insan bilimcilerin görme biçimini genişletmeye katkı sağlayacak unsurlarla dolu olduğunu teslim edebiliriz.

### **Benjamin ve Adorno'da Muhalif Sanat**

Muhalif sanat, alımlayıcısına (tercihen trajik veya mizahi bir formda) mevcut politik, ekonomik ve toplumsal konfigürasyonun eleştirisi üzerinden alternatif bir toplumsal düzen ihtimalini sorgulatma işlevini üstlenir; kapitalizmin manipülatif ve yabancılaştırıcı koşullarına maruz kalmış konformist izlerkitleyi, daha önce üzerinde fazlaca düşünmedikleri alelade fenomenleri başka türlü görmeleri, onlara karşı duyarlılık kapasitelerini artırmaları ve böylece yeni tutumlar geliştirmeleri için huzursuz eder. Unutulmamalıdır ki muhalif sanat, çok çeşitli sanat üretim biçimlerinden yalnızca biridir, önemli biridir kuşkusuz.<sup>6</sup>

İçinde yaşadıkları çağın sosyo-politik çalkantıları (ve bilhassa Yahudi olmaları) nedeniyle Frankfurt Okulu'nun sürgün eleştirel kuramcıları, sanatı, bir 'yabancılaşmadan kaçış yeri', 'direnişin mümkün eylem alanı' ve 'gerçekliğin kalesi' olarak görüyorlardı (Danko, 2017:35). Eleştirel kuramcıların hemen hepsi de sanatla ilgili eserler vermişlerdir elbette. Fakat biz burada estetik kurama katkıları açısından öne çıkan iki isim üzerine eğilmekte yetineceğiz: Benjamin ve Adorno. Bu iki eleştirel kuramcıya öncelikli bir yer vermemizin asıl gerekçesi, onların her birinin de sanat sosyolojisine doğrudan yön veren eserler üretmiş olmalarıdır.

---

<sup>6</sup> Burada, sanatı yalnızca eleştirel veya muhalif bir tözle yarı-kutsal bir dokunulmazlık konumuna yükselten tekbenci önermenin, aslında politik koşullanmanın bir dışavurumu olduğunu da belirtelim.



Hem Benjamin'in 1919 yılında Bern Üniversitesi'ne sunduğu *Alman Romantizminde Sanat Eleştirisi Kavramı* adlı doktora tezi hem de Adorno'nun 1967'de yayımlanan *Sanat Sosyolojisi Üzerine Tezler* adlı kitabı sanat sosyolojisinin içerimlerini belirlemeye yönelik doğrudan müdahalelerdir. Bununla birlikte, özgül sanat formları arasında Benjamin edebiyata ve Adorno ise daha çok müziğe olan ilgileriyle öne çıkmışlardır.

Walter Benjamin hakkındaki makalesinde Hannah Arendt (2018:17-18) "ve hiçbir toplum, bir sınıflandırma olmadan; nesnelere ve insanlar sınıflara ve belirlenmiş türlere göre düzenlenmeden doğru dürüst işlev göremez" diye belirttikten sonra takip eden satırlarda haklı bir imayla "Benjamin'in yazdığı her şeyde sorun, bu yazıların hepsinin *sui generis* (kendine özgü) olmasıdır" diyor. Zira Walter Benjamin edebi eleştiri ve dinbilimsel metin yorumlamalarından, dil ve çeviriye, sinemadan, radyo ve fotoğrafa kadar pek çok olgusal tema üzerine eserler kaleme almış, üretken bir yazardı. Fakat onun talihsizliği, eserlerinin hak ettiği değeri ölümünden çeyrek asır kadar sonra elde etmiş olmasıydı. Genelde yazılarına benzetme (teşbih), eğretileme (istiare ya da metafor) içeren alegorik bir tarz ve şiirsel bir retorik hakimdir.

Benjamin *Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilmediği Çağda Sanat Yapıtı* adlı makalesinde teknik gelişmelerin sanat üretimini ve yeniden üretimini nasıl kökten biçimde dönüştürdüğünü; bu durumun da sanatın algılanma biçimlerini nasıl etkilediğini göstermeye çalışır. Ona göre sanat eseri, sahip olduğu 'şimdi ve burada' olma özelliğini; yani *aura*'sını (hale) yitirmektedir. Zira modern tekniğin imkanlarıyla çoğaltılan sanat eseri aynı zamanda fotoğraf, film, plak vb. araçlarla mobil bir nitelik kazanarak alımlayıcısının ayağına gidebilir hale gelmiştir. Fakat diğer yandan, tekniğin bu *aura* bozucu yeniden üretebilirlik gücünde -özellikle de fotoğra-

<sup>7</sup> Benjamin'in sanat eserinin biricikliğini, hakikiliğini ve bir defaya mahsus canlılığıyla deneyimlenen anlık, özel atmosferi vurgulamak için kullandığı bir kavram. Benjamin aurayı şu şekilde betimler: "Bir yaz günü öğleden sonra dinlenirken, bakışların ufuktaki sıradağ çizgisini ya da gölgesi dinlenmekte olana vuran bir dalı izlemesi, bu dağların ya da dalın özel atmosferini yaşamaktır" (Benjamin, 2018:172).

fın ortaya çıkışında- özgürleştirici bir politika olduğunu savunur: Öyle ki, antik çağda büyüsel-törenselleşmiş anlamlara sahip heykel vb. kült sanat eserleri, orta çağ Hıristiyanlığında lanetli putlar olarak algılanmıştı. Oysa ona göre modernliğin 'ilerici' ekonomi politikasının koşulları altında sanat eserlerindeki hakikiliği ve biricikliği gün yüzüne çıkaran çözümdürücü (veya sekülerleştirici) bir etki de barınmaktadır (Benjamin, 2021:57). Özetle, bir tek metafor (aura) etrafında ustaca dokuduğu bir anlatıyla bir yandan sanat eserinin tarih boyunca değişen üretim biçimlerine, yüklendiği dinsel anlamlara ve algılanma biçimlerine temas eder, diğer yandan modern tekniğin sadece sanat eserinin büyüleyici niteliği üzerindeki yıkıcı etkisini değil, aynı zamanda da alımlayıcının görme biçimi üzerindeki yenilikçi kapasitesini de vurgular.

Benzer şekilde, aynı poetik anlatım tekniğini *Pasajlar* kitabındaki *flâneur* kavramını işlerken de kullanır. Benjamin'in *flâneur* betimlemesi kent yaşamının aylak, avare gezgini üzerinden modernliğin katı rasyonelliğine yönelik bir eleştiriyi içerisinde barındırır. Evveleminde *Pasajlar* (*arcades*) antika dükkanları, ücretli stantları, dekoratif cam tavanları, süslü demir sütunları, yan yana dizili binaları ve aralarındaki yürüyüş yollarıyla çok çeşitli ticaret ürünlerine ev sahipliği yapan Paris'in cadde ve sokaklarını betimler. İzlerkitlede tehditkâr ve heyecan verici duyguları uyaran bu gösterişçi tüketim merkezi, günümüz alışveriş merkezlerinin prototipidir adeta. Pasajlar, endüstri kapitalizminin akışkan bir formu; yeni teknoloji yardımıyla seks, alkol ve kumarın geçici moda tarzları üzerinden alıcı bulduğu bir meta fetişizminin kendini açma biçimidir (Hayward, 2009:165-166). Bu noktada avare gezgin, sanki çok matah bir şey peşindeymişçesine organize bir telaş içinde koşuşturan kent kalabalıklarının dakikliğine, hesapçılığına, sürekli kendini tekrar eden monotonlaşmış çalışma yaşamlarına ve ön-belirlenmiş serbest zaman faaliyetlerine karşı bir başkaldırıyı temsil eder. Kamusal ve özel yaşam sınırlarının belirsizleştiği bu cadde ve sokaklarda rahat tavırlarıyla kendini evindeymişçesine huzurlu hisseder. "Eğer pasajlar yapılmıyaydı" der Benjamin,

flâneur gibi dolaşmanın önem kazanması herhalde çok güç olurdu. 1852 tarihli ve resimli Paris rehberinde şu satırlar

yer almaktadır: “Endüstriyel lüksün yeni sayılabilecek bir buluşu olan pasajlar, bina kitlelerinin arasından geçen, üstü camla örtülü, mermer kaplı geçitlerdir; bina sahipleri bu türlü spekülasyonlar konusunda aralarında uzlaşmaya varmışlardır. Işığın yukarıdan alan bu geçitlerin iki yanında en şık dükkanlar yer almaktadır; böylece bu türden bir pasaj, kendi başına bir kent, küçük bir dünya demektir.” Flaneur’un evi işte bu dünyadır. (Benjamin, 2021:131).

Peki ev niçin bu denli önemli bir mekandır? *Mekânın Poetikası*’nın yazarı Gaston Bachelard’ın (1996:34-35) betimlemesiyle; “ev olmasaydı insan dağılıp giderdi. [...] İnsan dünyanın ortasına bırakılmadan önce, evin beşiğine yatırılır. Kurduğumuz düşlerde evi her zaman bir büyük beşik olarak düşünürüz.” Dolayısıyla Arendt’e (2018:39-45) göre, çalkantılı Almanya’dan iltica etmek zorunda kalan sürgündeki Benjamin, *homme de lettres*<sup>8</sup> olma yolunun kendini evde hissetmekten geçtiğinin farkındaydı. Bu yüzden avare gezelerin ‘büyük beşiği’ olan Paris sokak ve caddeleri, Benjamin’e söz konusu evde olma hissini veriyor, bu da onun flaneur’e bahsettiği özgürlükte kendini dışa vuruyordu adeta. Yerleşik modern teamülleri serkeş tavırlarıyla yapı-bozuma uğratan pasajların sakini, üstelik başka herkesi çemberin dışından<sup>9</sup> gözlemleme; ve özerk hayal gücüyle değerlendirme imkânına da sahipti.

\*

Öte yandan, olgunlaştırdığı sosyoloji anlayışında Adorno’nun pozitivist nesnelcilik teamüllerine itibar etmemesi, onun sanat ve toplum arasındaki ilişkileri çok daha özerk ve disiplinler-üstü bir yerden ele almasını kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda bir müzisyen olan Adorno’nun müziğe ve müziğin teknik diline çok küçük yaşlardan itibaren hâkim olduğu göz önüne alındığında, yazılarının hangi kısımlarını müzisyen ve hangi kısımlarını sosyolog olarak ele aldığını anlamak oldukça güçleşir. Adorno, düşünürken ve ya-

<sup>8</sup> Tüm zamanını ve enerjisini kitaplara; edebiyata ve entelektüel etkinliklere vakfetmiş arif insan.

<sup>9</sup> Bu ifadeyle Paris’te hâkim olan sosyo-kültürel teamüller vurgulanmaktadır.

zarken ayırdığı zamana, harcadığı emeğe karşın okuyucusundan özel bir anlama gayreti; uzmanlaşmanın ötesine geçen disiplinler-üstü ve bütüncül bir bilgi birikimi talep eder adeta.

Ölümü nedeniyle tamamlanmadan yayımlanan *Estetik Kuram* adlı eserinde derli toplu bir kuram geliştirmeyi amaçlayan Adorno, sanatta faili sınırlandıran tarihsel-toplumsal teamüllere karşı özgürleştirici bir işlevi yerine getirebilecek potansiyel bir siyasa görüyordu. Toplumun bağrından doğan sanat, tarihin bir noktasında özerkliğini elde etmişti ve bundan sonraki politik işlevini, toplumun esas kurtuluşu için yine toplumun nesneleşmiş üyelerine *rağmen* gerçekleştirmek zorundadır. Adorno bunu kısaca şöyle özetler, “sanat, toplumun, toplumsal bir anti-tezidir” (Akt. O’Conner, 2022:216). Elbette bu özgürleştirici politik işlev, ciddi ve sahici karaktere sahip bir sanat formu tarafından hayata geçirilmelidir. Yoksa Adorno, ticari amaçla üretilip dağıtılan popüler sanatsal ürünleri kitlelerin aldatılması işlevini gören manipülatif metalar oldukları gerekçesiyle her zaman reddeder. Zira kültür endüstrisi ürünlerinin amaçları ve taşıdıkları nitelikler, hedef kitlede istendik duygu ve davranışları ortaya çıkarmak üzere üretici güçler tarafından dışsal olarak ön-belirlenir. Sanat eseri, sanatçının yetenek ve becerilerine ilişkin kökensel bağlamından kopartıldığında öteki şeyleşmiş tüketim ürünlerinden hiçbir farkı kalmaz artık. Birbirine benzeyen çok çeşitli film, müzik vb. popüler kültür ürünlerinin 7 yaşındaki bir çocuk tarafından bile tahmin edilebilirliğe sahip olması, devamlı kendini tekrar eden olay dizgelerini sahici olmamanın bir kanıtı olarak görür. Popüler kültür, mevcut düzenin sürdürülmesinde deyim yerindeyse, toplumu ayakta uyutmanın propaganda faaliyeti olarak görülür (Bkz. Adorno ve Horkheimer, 2010). Ayrıca, onun sanata yüklediği özgürleştirici politik işlev, müzik sosyolojisinde açık seçiktir. Adorno şöyle der: “Müzik kendi toplumsal gerçeklik içeriğini, muhalefet yoluyla ve kendisinin toplumsal sözleşmesini ilga etmekle kazanır” (Akt. Blomster, 2006:504).

Adorno’nun müzik sosyolojisi, hangi müziğin toplumun halini yansıtmak suretiyle onu dönüştürebilme potansiyeline sahip olduğu ve hangi müziğin müşteriye satılmak üzere pazar için

üretildiği arasında açık bir ayrıma dayanır. İlkini 'ciddi' müzik ikincisini ise 'hafif' müzik olarak adlandırır. İlki klasik müzik iken ikincisi (köklerine yabancılaşmış) caz müziktir. Adorno'nun (büyük ölçüde Schönberg'in müziğinden ilhamla) kavramsallaştırdığı atonal müzik felsefesi, parçanın bütünle uyumlu olma mecburiyetini tümünden ortadan kaldırarak, deyim yerindeyse, "ezber bozar"; sonuçta alışıldık ahenkli müzik dizgesinin yapı-sökümü, doğası itibariyle dinlemesi zahmet gerektiren öngörülemez bir tarz ortaya çıkarır. Burada öngörülebilirliğin kıstası, notaların tonlaması ile zamanlamanın belli bir sürekliliği mi yoksa kopuşları mı temsil ettiğine ilişkindir. Elbette bu müziğin tarihsel-toplumsal olaylara dair anlatmak istedikleri vardır: Adorno, Schönberg'in *Varşova'da Sağ Kalanlar* adlı eserini dehşetin en acıklı şekline (Yahudi Soykırımına) karşı müzikle direnmenin olağanüstü örneklerinden biri olarak görmek suretiyle, ciddi müziğin kalitesini toplumsal travmaları dillendirme ve ezber bozma kapasitesiyle ilişkilendirir (Adorno, 2018:210). Fakat Adorno'nun tüm çalışmalarında benimsediği yüksek eleştirel potansiyeli ya da kendi tanımıyla negatif diyalektik tutumu onu o kadar idiyografik bir doruk noktasına taşır ki, (Örneğin caz müziğin reddiyesi gibi) yadsıma tutumunun bu radikalliği, onun son derece karamsar ve seçkin bir entelektüel olarak yaftalanmasına neden olur (Bkz. Zolberg, 2018:91).

### **Yakın Dönem Sanat Sosyolojisi: Howard S. Becker ve Pierre Bourdieu**

Becker, sanat dünyalarını bir grup insanın Şeyleri ortak edimleriyle ürettikleri kolektif bir faaliyet olarak tanımlar. Ona göre çözümlenmesi gereken başlıca soru, bu kolektif faaliyetin nasıl koordine edildiğidir. İkinci çözümlenmesi gereken düzey, çeşitli sanat dünyalarının karşılaştırmak suretiyle bu dünyaların örgütlenmelerindeki benzerlik ve farklılıkların keşfedilmesidir. Son olarak açıklığa kavuşturmak istediği şey ise artzamanlı olarak kendini üreten ve yeniden üreten bu kolektif faaliyet biçimlerinin tarihsel sürecinin analiz edilmesidir. Bunlar -yani kolektiflik, tarihsellik ve karşılaştırma- Becker'in sosyolojik imgelemine nasıl kullandığının iyi tanımlanmış bir ön gösterimidir. Öte yandan,

çalışmasında sanatın ağırlığının geride kalmaması adına ve estetik deneyimle sosyolojik imgelemi desteklemesi gerektiğini düşündüğünden fotoğrafçılık kursuna da gitmiştir: “Fotoğrafçılık, sanat dünyaları hakkındaki fikirlerimi soruşturabileceğim bir laboratuvar haline geldi. Günden güne içine girdiğim dünyaya dair öğrendiklerim, önceden aklımda olan soruların yanında, hiç sormamış olduğum sorulara da yanıt verdi” (Becker, 2013:15).

Peki bir sanat dünyasını oluşturan unsurlar nelerdi? Bir sanat eserinin ortaya çıkmasına yardımcı olan sosyal aktörler kimlerdir? Becker sanat dünyasında belli bir sanat eserinin ortaya çıkması veya icrası için elzem olan ve belirli bir iş bölümüne sahip bileşenlerin<sup>10</sup> etkileşimsel örgütlenmesine dayanan bütüncül bir ağın varlığına dikkat çeker. Becker’ın yöntemi, örgütsel akışı aksatan unsurların analizi üzerinden sanat dünyasının yürürlükteki teamüllerini (onun ifadesiyle “sanatsal kalıpları” – *conventions*) keşfetmeye dayanmaktadır. Becker’ın bunu nasıl yapması gerektiğini gerçekten iyi bildiğini metodolojisini açık seçik ifade eden şu satırlarından anlıyoruz:

Saha çalışması yapan araştırmacılar, şikayetlerin örgütlü faaliyetleri anlamak için özellikle iyi veriler olduğunu bilirler. Bunun nedeni nedir? Çünkü örgütlenmeler işlerin yapılma yolu olarak herkes tarafından bilinen, birlikte iş yapmanın düzenlenmiş usullerinden ibarettir. Katılımcılar bu usulleri veri kabul ederler -bu usuller sanat bağlamında sözünü ettiğim “geleneklerdir”- ve diğer insanlar buna uygun olarak davranmadıklarında düzenleri bozulur ve sinirlenirler. Şikâyet ederler ve bu şikayetler “orada şeylerin yapıldığı yol” olarak neyin veri kabul edildiğine açıklık getirir (Becker, 2013:18).

---

<sup>10</sup> Bunlar, sanat eserinin yapıldığı malzemeler, tedarikçiler, dekor ve kostüm üreticileri, sanat piyasasına yön veren tacirler, hamiler, küratörler, izlerkitle, editörler, eleştirmenler, koleksiyoncular, alan denetçileri gibi çok geniş bir yelpazeden oluşmaktadır. Becker mülakatlardan ve etnografik araştırmadan topladığı verilerin desteğiyle bu bileşenlerin pek çoğunu ayrı ayrı ele almıştır. Biz ise burada amacımıza uygun biçimde onun yöntemini göstermekle çalışmamızı sınırlamak durumundayız.

Sanat eseri, stüdyosunda tek başına çalışan bir dâhi sanatçının gizemli bir yaratım sürecinin nihai ürünü olmaktan ziyade, -tıpkı dağıtım, sergileme ve icra süreçleri gibi ve sanatçının kendisinin de dahil olduğu- kapsamlı bir iş bölümüne dayanan ve birlikte işleyen bir üretim sürecinin neticesi olarak kavranır. Bu nedenle, sanat eserlerinin anlamı, onları yaratan sanatsal teamüllerin içine gömülüdür. Becker dört sanatçı tipolojisi belirlemiştir. Bunlar; entegre profesyoneller, uyumsuzlar, halk sanatçıları ve naif sanatçılardır. Entegre sanatçılar, sanatı için gerekli kaynaklara erişimde pek de zorluk çekmeyecek kadar sanat dünyasının merkezinde yer alırlar. Olası izlerkitlenin, sektörün veya devletin beklentilerini karşılamaya yönelik bir tutum benimserler. Dolayısıyla da eserlerinde sanatsal teamüllere uyumlu bir tarzı yansıtırılar. Buna karşın, her sanat dünyası, ait olduğu dönemin, mekânın ve sanat dalının mevcut teamüllerinden memnuniyetsiz, sıra dışı sanatçıları da barındırır. Uyumsuzlar, getirmek istedikleri yenilikler sanat dünyasının diğer paydaşları tarafından aykırı görülüp reddedilmesi muhtemel olduğundan eserlerinin izlerkitleye dağıtımını, editör incelemesi vb. süreçlerde güçlük çekenlerdir. Halk sanatçıları ise sanat dünyasının sınırlarının dışındadırlar. Genellikle yerel topluluktan olan bu insanlar kendilerini sanatçı olarak bile görmezler; asgari düzeyde sosyalleşme işlevini yerine getirecek kadar dans edebilen, şarkı söyleyebilen anonim kimselerdir. Hatta, Becker yöresel ev hanımlarının yorgancılık etkinliğini halk sanatçılığının bir örneği olarak uzun uzadıya anlatır. Naif sanatçılar, sanat dünyasıyla hiçbir bağına sahip değildirler. Bir sanat dalında akademik eğitimleri yoktur fakat bir şekilde becerilerinin farkına varıp kendilerini yetiştirmiş, deyim yerindeyse, alaylı kimselerdir. Genellikle alt sınıf üyesi olduklarından üretimlerinin nasıl bir sanata karşılık geldiğinin, eserlerini kimlerin takdir edebileceğinin ve bu eserleri dağıtım zincirine nasıl dahil edeceklerinin bilgisine sahip değildirler (Becker, 2013:276-321).

Öyle görülüyor ki, sanat eseri kadar sanatçının toplumsal konumuna ilişkin profili de muhtemel bir sanat sosyolojisinin geniş kapsamlı görme biçimi içinde yer almaktadır. Sonuç olarak, Becker ilkelerini kendi icat ettiği sanat sosyolojisinin amaçlarına (sa-



nat dünyasının kolektif içeriminin analizi, tarihsel süreçteki kademeli değişimlerin analizi ve bir sanat dünyasını başka bir sanat dünyasıyla karşılaştırma) kitap boyunca bağlı kalmıştır.

\*

Bourdieu ise çalışmalarında hemen her zaman kullandığı (ilişkisel) yönteminin temelini, Gaston Bachelard'ın bilim felsefesinden ödünç aldığı epistemolojik bir formüle dayandırır: Sosyolojik olgu, elde edilir (kopuş), inşa edilir ve doğrulanır. Sosyologların içinde oldukları sosyal evrene aşına olmaları, algı ve olgu arasındaki ayrımı gözetebilmelerinin önünde duran ciddi bir engeldir. Bu nedenle onların araştırma nesnelere karşı epistemolojik bir teyakkuz halinde olmaya; yani araştırma nesnesiyle ilişkisinin farkında olup mesafe koymaya başka herkesten daha çok ihtiyaçları vardır. Bunun için, Bourdieu'ye göre, araştırmacının nesnesine yönelik ön-yargısal, duygusal açıdan reaksiyon gösterme olasılıklarını; başka bir ifadeyle, olgunun önceden inşa edilmiş verili gerçekliğine bilinçdışı bir şekilde kendini kaptırma eğilimini devre dışı bırakmasının yolu, bilimin araçlarını kendi egosantrik eğilimleri üzerine çevirmekten; böylece de sosyolojik görme kabiliyetini oto-denetim yetisiyle donatmak suretiyle yenilemekten geçer. Nesnelci ve öznelci yaklaşımlara bu şekilde (dilsel) mesafe koyma tutumu, bu kopuş, araştırma nesnesinin kazanılması demektir. Ancak bu koşulda (ikinci aşamada) araştırmacı, nesnesini toplumsal sınıf konumları ve yaşam tarzları arasındaki müteakabiliyet (yani birbirinde karşılığı olma veya örtüşme) ilişkisine dayandırmak suretiyle özgürce inşa edebilecek hale gelir. Bu inşa sürecinde, bir yandan, çözümlenmesi son derece elzem olan tahakküm ilişkilerini ifşa ederken, diğer yandan, süreci mülakat analizleri ve etnografik verilerle sistematik biçimde donatmak suretiyle üçüncü ve son aşama olan kanıtlama koşulunu yerine getirmiş olur (Bourdieu ve ark., 1991:13-68). Bourdieu ve arkadaşları bu epistemolojik ilkenin her araştırmacı tarafından ve her araştırma nesnesine uygulanabilir bir *modus operandi*'yi (işleyiş tarzını) yansıttığını düşündükleri için sosyolojiyi bir zanaat olarak değerlendirirler.

Bourdieu'nun yöntemi ve sanata ilişkin çalışmaları üzerine ka-



leme aldığı makalesinde kendisi de aynı epistemolojik ilkeyi benimseyen Emrah Göker (2007:525) Bourdieu'nun *Fotoğrafçılık: Orta-Karar Bir Sanat, Kültürel Üretim Alanı ve Sanatın Kuralları* adlı eserlerini yine aynı formül ışığında analiz etmiştir. Burada Göker'in Bourdieu'nun bu üç eseri hakkındaki analizinin önemli noktalarına kısaca değinmekte fayda vardır.

İlk eserinde Bourdieu fotoğrafçılığın sosyolojik bir olgu olarak nasıl kurulabileceğini gösterir; fotoğraf çekme pratiğine atfedilen psşik öznel anlam ve motivasyonları *sınıf habitusuyla* ilişkisi bağlamında analiz etmeye çalışır. Fakat Göker'in (2007:532) tespitine göre, öznelliliğe mesafe koyduğu kadar şiddetli biçimde, -alan kavramını henüz icat etmediğinden ve 1960'lı yılların konjonktürden ötürü- Marksist yapısalcılıktan kopuşu sağlayacak yeterlikte bir eleştirel tutum sergileyemez henüz. Bu çalışmada ilk önce, Fransa'nın çeşitli toplumsal sınıflarına özgü fotoğrafçılık pratiklerini soruşturan etnografik veriler toplanır, sonra fotoğrafçılık kulüplerinin tutumları araştırılır, son olarak da profesyonel fotoğrafçılık koşulları ve pratikleri üzerinden estetik ve ticari tutumlar değerlendirilir. Sonuçta ortaya, işçi/köylü, orta ve burjuva sınıflarının fotoğrafçılığı farklı şekillerde algılayıp meşru kıldıklarını gösteren bir toplumsal analiz biçimi çıkar: Burjuvazi, ona küçültücü bir anlam atfettiğinden dışlarken, işçi/köylü sınıfı ona kent seçkinliğini temsil ettiği gerekçesiyle mesafelidir. Nihayetinde fotoğrafçılık, işçi/köylü sınıfıyla araya mesafe koymanın ve mevcut toplumsal konumunu yükseltmenin bir aracı olarak orta sınıfın sahiplendiği *orta-karar* bir sanat olarak kavramsallaştırılır (s.534).

Göker son iki eseri, *Kültürel Üretim Alanı ve Sanatın Kuralları*'nda da Bourdieu'nun aynı epistemolojik ihtirasın peşinden gittiğini söylemektedir. Bourdieu hem sanat eserinin biricikliği ile dahi sanatçının yaratıcı edimine dayalı fenomenolojik anlam ve yorumlar üreten öznelci yaklaşımlardan hem de metinler-arasıyla sıkışık kalan Foucaultcu söylem analiziyle Saussurecü dilbilime dayalı nesnelci yaklaşımlardan, sanat ve sanatçının gömülü olduğu özgül tarihsel-toplumsal bağlamlara gereğince eğilmedikleri gerekçesiyle kopar. Artık, bu geç dönem çalışmalarında "alan" kav-

ramının da devreye girmesiyle habitus ve alan kavramları arasındaki diyalektik ilişkiler ortaya konulmaya çalışılır. İster fotoğraf, sinema, heykel, ister müzik veya edebiyat olsun, Bourdieu'ya göre bir kültürel üretim alanının iyi tanımlanması; tahakküm ilişkileri içindeki yerinin analiz edilmesi gereklidir. Akabinde, bu alandaki aktörlerin meşru rekabet ilkelerine denk düşen alanın kendi içsel koşulları ele alınmalı, son olarak da alandaki aktörlerin habitusları incelenmelidir. Bir alandaki aktörlerin sahip oldukları (sosyal, ekonomik, kültürel ve simgesel) sermaye türleri ise alandaki konum alışları ve stratejik hamleleri etkileyen kozlardır.

Bourdieu'ya göre 19. yüzyıldan 20. yüzyıla doğru sanatın endüstrileşmesiyle birlikte Fransız edebiyat alanında iki alt-alan belirmiştir. Baudelaire ve Flaubert gibi çeşitli yazar, şair, ressam vb. sanatçıların, estetik ürünlerin metalaşmasına ve gösterişçi tüketimi özendiren sosyete (burjuva) yaşam tarzına ilişkin eleştirilerini inceler. Birinci alt-alanda sanatın sanat için yapıldığı sınırlı bir üretim varlığını sürdürürken, diğerinde amaçlar ve araçların yer değiştirdiği (piyasa için sanat) büyük ölçekli bir üretim söz konusudur. Kuşkusuz gelişen kültür endüstrisi, nitelikten niceliğe doğru bir azalmaya işaret etmektedir. Sınırlı üretim alt-alanında üretilen eserler kendi kitlelerini oluşturma ilkesine dayanırken, büyük ölçekli üretim alt-alanı kitle için üretimin yapılmasına dayanır. Bu bağlamda, sanat türlerinin ticari hiyerarşisi (tiyatro, roman, şiir) ile saygınlık hiyerarşisi (şiir, roman, tiyatro) arasında ters yönlü bir ilişki olduğunu öne süren Bourdieu, bu türlerin, sanatın niteliği ile ücret ilişkisine, izlerkitlenin hacmine ve toplumsal niteliğine, üretim döngüsü uzunluğu ile sembolik kazancın hızına göre belirlendiğini öne sürer ve ekler: "Aslında, kültürel bir etkinliğe bağlanan saygınlık, kitlenin hacminin büyümesiyle ve özellikle de toplumsal dağılımıyla düşme eğilimine girer" (Bourdieu, 2020:215).

Bununla birlikte, toplumsal analizini üçüncü epistemolojik aşamaya; yani sanatçıların toplumsal konumlarının incelenmesine doğru yöneltir: "Sahip oldukları ekonomik ve kültürel sermayeler arası denge yüzünden ne burjuvaziye ne de emekçi kesimlere dahil olan, 'ortada' konumlanan sanatçıların 19.yy'da geliştirdik-

leri bu çifte reddiye değişik bir 'saf estetiğin' icadı ile sonuçlanır" (Göker, 2007:548). Adorno'nun da 'seçkin' olarak yaftalanmasına neden olan aynı 'ortada' kalmanın neden olduğu bu ekonomik-kültürel sermayenin tuhaf dengesi değil miydi? Mesela, Flaubert hayatının sonuna kadar geçimini sağlamak için çalışmasına gerek olmayacak bir miras devralmıştı. Bu ekonomik sermaye, kuşkusuz onun edebi eserler üretmesi için gereken zamanı ayırmasında etkili olduğu kadar, edebi eserlerini yayınlamak istediğinde alandaki editörlerin ticari kaygıları karşısında, muhtemelen eserleri üzerinde kendine daha fazla tasarrufta bulunma hakkı da sağlamıştır.

### **Sonuç Yerine**

Sanatla ilgili sosyologların aynı zamanda sosyolojik metodoloji üzerine çalışmış kimseler olmaları bir tesadüf mü? Sanata ilgi duyan araştırmacılar, öznellik ve nesnellik arasında -zaten sosyal bilimlerin doğası itibarıyla çok da açık seçik olmayan- meşru 'kabul edilebilirliğin' sınırlarında çok daha fazla vakit geçirirler. Bu araştırmacılar için sanat eserinin verdiği mesajı aldıktan sonra kapıyı dışarıdan kapatmak her zaman o kadar kolay olmayabilir. Bu araştırmacılar, nesnesiyle arasına mesafe koyması anlamına gelen bilimsel ciddiyet ve sorumluluğun gerektirdiği kayıtsızlık tutumu ile başarılı bir sanat eserinin kışkırtmak istediği duygulara bilinçdışı bir şekilde kapılıp gitme özneliği arasında bocalama riskini her zaman taşırlar.

Yine de muhtemel bir sanat sosyolojisinin şu türden sorulara yanıtlar bulmayı amaçladığını görmüş olduk: Sanat eseri üretildiği dönemin tarihsel-toplumsal koşullarını yansıtıyor mu? Belli bir sanat türü farklı toplumsal sınıflar için gerçekten farklı anlamlara sahip midir? Bireyleri diğer meslekleri değil de sanatçı olmaya teşvik eden kolektif nedenler nelerdir? İçinde bulunduğu toplumda sanat türleri arasında bir hiyerarşi keşfedebiliyor muyuz? Sanat eserinin seri üretimi, niteliğini nasıl etkiliyor? Bir sanat dünyasını oluşturan nelerdir? Bu unsurlar nasıl organize olmaktadırlar? "Büyük sanatçı" mefhumu yerini bugün tümüyle kitlesel etkinliğe mi bıraktı? Mevcut sosyo-politik düzenin eleştirisini üstlenen muhalif sanatın karşılaştığı sorunlar nelerdir?

Sınıf habitusunu çözümlmek için sanatçı biyografileri bize neler anlatabilir? Sanatın bir toplumun kutsallarıyla nasıl bir ilişkisi vardır? Seküler sanatın toplumsal işlevleri nelerdir? Yüksek sanat ile popüler sanatı ayıran unsurlar nelerdir? Bu ayırım günümüzde de varlığını sürdürüyor mu? Müze ve sanat sergilerinin toplumdaki yeri ve önemi nedir? Küresel iktidar çevrelerinin ve devletlerin sanat piyasası ekonomisi üzerindeki etkileri nelerdir? vb.

Özetle, o halde sosyologlar, eşzamanlı olguları benzerlikleri ve farklılıkları açısından karşılaştırabilecekleri gibi, artzamanlı olguları da benzerlikleri ve farklılıkları açısından karşılaştırabilirler. Toplumsal analizde sürekliliklere vurgu yapabilir ve/ya kopuşlara dikkat çekebilirler. Seçtikleri araştırma nesnelere göre toplumsal analizlerini, mikro düzeyle veya makro düzeyle sınırlı tutulabilirler ya da her iki düzeyi birden çok katmanlı bir mantık dizgesiyle iç içe dokuyabilirler. Ayrıca, toplumsal bir analiz, kavram üretici kuramsal gücünü ampirik verilerden türetebileceği gibi, tarihsel-toplumsal bağlamların deneyimsel ve ilişkişel dinamizmine de dayandırabilir. O halde, sanatsal olguları sosyolojik bir görme biçimiyle ele almanın çapı, bu çok-boyutlandırma yollarıyla sanatçı ve eseri arasındaki ezoterik ilişki sınırlarının dışına doğru genişler. İster bir heykel, resim ya da fotoğraf olsun, isterse edebi yazı, şiir veya müzik olsun, sanat eseri, varlığının gömülü olduğu bağlamların gün yüzüne çıkartılmasıyla, yaratımındaki amaç her neyse, bunun ötesinde birtakım anlamları temsil ettiği görülür. Biz bu kısa çalışmada, sanatla ilgili önde gelen sosyologların sanatsal bir olguyu sosyolojik açıdan görünür kılmalarına olanak veren bağlamsal kıstasları nasıl maharetli biçimlerde kullandıklarını göstermeye çalıştık.

Kuşkusuz sosyoloji sanatı kapsadığı gibi sanat da sosyolojiyi kapsamalıdır. Genel sosyolojik eserlerin üretim sürecinde belirlenen rasyonel varsayım ve argümanlar, okuyucusundan talep ettiği haklılığı kazanmak için, sanatsal anlatım biçimiyle donatılmış yetkin bir hitabetin okuyucusunda beğeni duygusunu uyandırmasına da ihtiyaç duyar muhakkak.

## Kaynaklar

- Adorno, T. W., Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner, E. Ö. Karadoğan, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Adorno, T. W. (2018). *Müzik Yazıları – Bir Seçki*. (Ş. Öztürk, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Arendt, H. (2018). “Önsöz. Walter Benjamin:1892-1940.” (T. Tayanç, Çev.). *Walter Benjamin Kitabı: Seçme Yazılar* içinde. Dipnot Yayınları, s.14-78.
- Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*. (A. Derman, Çev.). Kesit Yayıncılık.
- Baker, U. (2014). *Sanat ve Arzu*. İletişim Yayınları.
- Becker, H. S. (2013). *Sanat Dünyaları*. (E. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Benjamin, W. (2021). *Pasajlar*. (A. Cemal, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, W. (2018). *Walter Benjamin Kitabı – Seçme Yazılar*. (T. Tayanç, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Blomster, W. V. (2006). “Müzik Sosyolojisi: Adorno ve Ötesi.” (H. E. Bağçe, Çev.). *Frankfurt Okulu* içinde. H. E. Bağçe (ed.). Doğu Batı Yayınları.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J. C., Passeron, J. C. (1991). *The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*. (R. Nice, Trans.). Walter de Gruyter.
- Bourdieu, P. (2021). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (D. Fırat, G. Berkkurt, Çev.). Nika Yayınevi.
- Danko, D. (2017). *Sanat Sosyolojisi*. (N. Z. Arslanoğlu, Çev.). Hece Yayınları.
- Gorrill, H. (2020). *Women Can't Paint. Gender, the Glass Ceiling and Values in Contemporary Art*. Bloomsbury Publishing.
- Göker, E. (2007). “Araştırma Tasarımı Açısından Pierre Bourdieu'nun Sanat Sosyolojisi.” *Ocak ve zanaat: Pierre Bourdieu derlemesi*. (G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan, Der.). İletişim Yayınları, s. 525-558.

- Hauser, A. (1999). *The Social History of Art*. Vol.1, Routledge Publication.
- Hayward, K. (2009). "Arcades". In *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. G. Ritzer (ed.). Blackwell Publishing.
- Jung, W. (1995). *Georg Simmel: Yaşamı, Sosyolojisi, Felsefesi*. (D. Özlem, Çev.). Ark Yayınevi.
- Leppert, R. (2007). *The Nude: The Cultural Rhetoric of the Body in the Art of Western Modernity*. Routledge Publication.
- Marcuse, H. (2008). *Estetik Boyut*. (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Moles, A. (2018). *Belirsizin Bilimleri: İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Epistemoloji*. (N. Bilgin, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Nochlin, L. (2008). "Neden Hiç Büyük Kadın Sanatçı Yok?" *Sanat/Cinsiyet: Sanat Tarihi ve Feminist Eleştiri* (A. Antmen, ed.) içinde. İletişim Yayıncılık.
- O'Conner, B. (2022). *Adorno*. (S. Soysal, Çev.). Alfa Yayınları.
- Ranciere, J. (2021). *Özgürleşen Seyirci*. (E. B. Şaman, Çev.). Metis Yayınları.
- Read, H. (2018). *Sanat ve Toplum*. (E. Kök, Çev.). Hayalperest Yayınevi.
- Ritzer, G., Stepnisky, J. (2019). *Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.). De Ki Yayınları.
- Seçkin, A. (2021). *Sanatın Ekonomisi*. Hayalperest Yayınevi.
- Simmel, G. (2015). "Metropol ve Zihinsel Yaşam." (S. Gürses, Çev.). *Sanat ve Kuram: 1900-2000 Değişen Fikirler Antolojisi* C. Harrison (ed.), P. Wood (ed.) içinde. Küre Yayınları, s.157-161.
- Simmel, G. (2017). "Sanat Sergileri Üzerine." (T. Bora, U. Özmakas, N. Kalaycı, E. Gen, Çev.). *Modern Kültürde Çatışma* içinde. İletişim Yayınları, s.83-92.
- Thompson, D. (2011). *Sanat Mezat: 12 Milyon Dolarlık Köpekbalığı, Çağdaş Sanatın ve Müzayede Evlerinin Tuhaf Ekonomisi*. (R. Akman, Çev.). İletişim Yayınları.
- Vazquez, A. S. (1991). *Art and Society: Essays in Marxist Aesthetics*. The Merlin Press.

- Weber, M. (2010). *The Rational and Social Foundations of Music*. (D. Martindale, J. Riedel, G. Neuwirth, Trans.). Martino Press.
- Wolff, J. (2000). *Sanatın Toplumsal Üretimi*. (A. Demir, Çev.). Özne Yayınları.
- Wu, C. (2019). *Kültürün Özelleştirilmesi: 1980'ler Sonrasında Şirketlerin Sanata Müdahalesi*. (E. Soğancılar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Zolberg, V. L. (2018). *Bir Sanat Sosyolojisi Oluşturmak*. (B. O. Özbay, Çev.). Alfa Yayınları.





**İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990  
Numarada Kayıtlı *Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi*  
Adlı Şiir Mecmuası**

*The Potery Magazine Named Mecmûa-i Ebyât and Gazeliyât and Şerhi in  
Istanbul University Rare Work Library Number 3990*

**Esmâ GÜNGÖR\***

**Öz**

Klasik Türk edebiyatında büyük bir boşluğu dolduran mecmualar edebiyat tarihimiz açısından önemli bir yere sahiptir. Mecmualar derleyicisinin yaşadığı toplumun estetik zevkini, sosyal durumunu ortaya koyan eserlerdir. Çalışmamıza konu olan mecmua, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 numarada kayıtlı *Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi* başlıklı şiir mecmuasıdır. Çalışmada ilk olarak mecmuanın tanıtımı yapılacak, sonrasında 28b-55a varaklarının muhtevası incelenecektir. Mecmua içerisinde 16. ve 19. yüzyıllar arasında yaşamış 98 şaire ait 1056 beyit yer almaktadır. Çalışmada şairler ve kullandıkları nazım şekilleri ile bu şiirlerin bahir ve kalıpları tablolar halinde verilmiştir. Çalışma, Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)'ne uygun bir şekilde tablo haline getirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk Edebiyatı, Nadir Eserler Kütüphanesi, Mecmua, Şiir Mecmuası, MESTAP

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. esmagng1@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 5 Şubat 2022

**Abstract**

Journals, which fill a great gap in classical Turkish literature, have an significant place in our literature history journals are works that not only reflect the society in which the compiler lives, but also reveal the aesthetic taste and social status of the period in which they were written. The journal, which is the subject of our study, is a poetry journal named *Mecma-i Ebyt and Gazeliyât and Şerhi*, registered at number 3990 in the Rare Works Library of Istanbul University. The introduction of the journal will be initially made in the study, and then the content of 28b-55a leaves will be examined. There are 1056 couplets belonging to 98 poets who lived between 16<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries in the journal. In the study, the poets and the verse forms they used and *bahir* and patterns of the poems are given in tables. The aim of the study is to introduce the journal and give information about the content of the journal. The study has been tabulated in accordance with the systematic classification Project of the of the journals (MESTAP).

**Keywords:** Rare Works Library of Istanbul University, Journal, Divan Poetry, MESTAP

## Giriş

Mecmua kelimesi sözlükte “dağınık şeyleri bir araya getirmek, toplamak” anlamındaki cem’ mastarından türeyen mecmu’dan (bir araya getirilmiş, toplanmış) gelmektedir (Uzun 2003: 265). Seçilmiş yazılardan oluşturulan derleme kitaplara da mecmua ismi verilmektedir. Bununla birlikte bu tür üzerine araştırma yapanlar, “Mecmua” kavramının her zaman toplamalar, derlemeler manasında kullanılmadığına da dikkat çekerek özellikle klasik edebiyatın son dönem şairlerinin “gayr-ı mürettep” divanlarının da bu isimle anıldığını ifade ederler (Coşkun 2016: 1).

İslam kültüründe mecmua türünün doğuşu, Hz. Peygamber devrine kadar uzanır. Hz. Muhammed’in (SAV) hadis yazımına izin vermesiyle bazı sahabeler ondan duyduklarını, mecmua tertip etme anlayışı içerisinde kendi seçimlerine, ihtiyaç ve değerlendirmelerine göre bir araya getirince hadis literatüründe sahife, cüz ve kitap adıyla anılan ilk derlemeler doğmuştur. Bu derlemeler Araplar ve Farslar arasında tanındıkça Türkler arasında da yaygınlaşmıştır. Müellifi bilinmeyen bir hutbe mecmuasının ilk sayfasının Türkler arasında rağbet bulup yayılması, bu türün çeşitli ilim dallarında da müstakil bir telif türü özelliği kazanmasına yol açmıştır (Coşkun 2016: 1).

Mecmualar genelde bir veya daha fazla yazar yahut şaire ait çeşitli şekil ve hacimlerdeki dini, din dışı nesir ya da şiirlerden oluşan derleme eserlerdir. Halk edebiyatındaki cönklerle birçok açıdan paralellik göstermektedir. Başlangıçta ayetler, hadisler, fetvalar, dualar, hutbeler, şiirler, ilahiler, şarkılar, latifeler, lugaz ve muamalar ve faydalı bilgilerin toplandığı not defterleri olarak ortaya çıkmış, zamanla gelişerek düzenli bir kitap ve telif çeşidi özelliği kazanmıştır (Uzun 2003: 265).

Mecmuaların içeriğinde birçok farklı türde ve biçimde eser bulunduğu gibi, tek bir tür ve şekilde yazılmış olan mecmualar da vardır. Örneğin, şiir mecmuaları (mecmû’a-i eş’âr), risale mecmuaları (mecmû’atü’r-resâil), hadis mecmuaları (mecmû’atü’l-ehâdis), fetva mecmuaları (mecmû’a-i fevâ’id), hutbe mecmuaları (mecmû’atü’l-huteb), ilimlerden bahseden mecmualar, letaif mec-

muaları (mecn 'atü'l-let 'if), müzik mecmuaları, söz, deyiŐ, mecmuaları, hadis ve tefsir benzeri kaynaklardan edinilen dini bilgilerin yer aldđđı mecmualar bunlardan bazılarıdır (Gıynaş 2011: 246).

Klasik Őiirimize ait türler ve nazım Őekillerine mahsus manzumelerin toplandıđđı mecmualar da bulunmaktadır: kaside mecmuaları (mecn 'atü'l-kas 'id), naat mecmualrı (mecn 't 'n-nu' t), gazel mecmuaları (mecn 'a-i gazeliy t), nazire mecmuaları (mecn 't 'n-nez 'ir), terk b-i bend mecmuaları (mecn 'a-i terk b-i bend), terc -i bend (mecn 'a- i terc -i bend), sadece müstakil beyitler bulunan mecmualar (mecn 'a-i ebyât) gibi (Gıynaş 2011: 246-247).

Kültür tarihimizin önemli kaynakları arasında yer alan Şiir mecmuaları; Klasik edebiyat, Halk edebiyatı ve Tekke edebiyatı mahsullerini bir arada barındırması açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Şiir mecmualarında gazel, kaside, kt'a, murabba, muhammes, tahmis vb. nazım Şekilleriyle yazılmış birçok Şiir bulunmakta, ayrıca çeşitli berceste beyitlere rastlanmaktadır (Yılmaz 2008: 255).

Bu alıŐma İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 kayıtlı olan *Mecn a-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi* isimli mecmuanın (28b-55a) tüm mecmuaların ayrıntılı tasniflerinin yapılmasını amaç edinen Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)'ne katkı sağlamak amacıyla hazırlanmıştır.

### *Mecn a-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi*

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 kayıtlı olan *Mecn a-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi*<sup>1</sup> adlı mecmua 220X135 mm ölçülerindedir. Siyah meŐin kaplı bir cilde sahip olan mecmuanın kağdı aharlıdır ve talik hatla kaleme alınmıştır. Eserin her varađđı eski rakamlarla numaralandırılmıŐtır. 82 varaktan oluşan

<sup>1</sup> Mecmuanın fiziksel özelliklerinin tanıtımında, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Kataloğunda yer alan kayıtlardan istifade edilmiştir. Katalog bilgisi için bkz. [http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr\\_TR/default\\_tr/search/detailnonmodal/ent:\\$002f\\$002fSD\\_ILS\\$002f0\\$002fSD\\_ILS:799916/one?qu=nekty03990&lm=IUNEK](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/detailnonmodal/ent:$002f$002fSD_ILS$002f0$002fSD_ILS:799916/one?qu=nekty03990&lm=IUNEK) (E.T. 15.01.2022).

mecmua şiir mecmualarının büyük bir bölümünde olduğu gibi satır sayısı ve sütun sayısı bakımından düzensizdir. Mecmuanın büyük bir bölümü genel olarak üç satır ve üç sütundan oluşmaktadır. Mecmuanın ilk varlığında eserin ismi *Mecmûa-i Ebyât ve Şarkı Gazeliyât* olarak kaydedilmiş ancak İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Kataloğunda mecmuanın isminin *Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi* şeklinde kaydedildiği tespit edilmiştir.

### **Mecmuanın İncelenmesi ve Muhteva Tablosu**

Mecmuanın derlenme tarihi bilinmemekle birlikte mürettibi Şeyhülislam Ataullah Efendizade Şerif Molla Efendi (1759-1811)'dir. Çalışmada incelemesini yaptığımız mecmuanın 28b-55a varakları arasında 16.-19. yüzyıllarda yaşamış 98 şaire ait 1056 beyit yer almaktadır. Bu beyitlerin çoğunluğu 18.yüzyılda yaşamış olan şairlere aittir. Mecmuada şairlerin isimleri ve şiirleri birbirinde ayıran "ve lehu" ibareleri kırmızı mürekkep ile yazılmıştır.

28b-55a varakları arasında yer alan şiirler tasavvuf, aşk, sevgili, âşık, rakip gibi klasik Türk edebiyatının temelini oluşturan konular etrafında yoğunlaşmıştır.

Bununla birlikte mecmuada en fazla şiiri bulunan şairler; Vâlî (63), Lemî (57), Pertev (51), Nâbî (51), 'İzzet Molla (47), Dâniş (44), Ağâh (44)'dır. Âtîf, Bağdatlı Rûhî, Riyâzî, Sâlim ve Hâmid gibi mecmuada farklı nazım şekilleriyle kaleme alınmış birçok şiiri bulunan şairlerin yanı sıra, tek bir şiiriyle yer alan şairlerin sayısı oldukça fazladır. Örneğin, Âsım Efendi, Cemâlî, Nevres, Edîb, Eşref gibi 27 şairin sadece birer şiiri yer almaktadır. Aşağıda verilen tablo-1'de de mecmua içerisinde yer alan tüm şairlerin isimleri ve beyit sayıları ayrıntılı bir şekilde verilmiştir.

**Tablo 1: Mecmuada Yer Alan Şairler, Nazım Şekli ve Sayısı**

Sıra Nr.	Şair Adı	Nazım Şekli ve Sayısı
1	Abd� Paşa	2 Beyit
2	Âgâh	44 Beyit
3	Ahmed Efendi	2 Beyit
4	�saf Paşa	2 Beyit
5	Âsım Efendi	5 Beyit
6	'�tuf	42 Beyit
7	Aziz	1 Beyit
8	BaĒdatlı R�h�	41 Beyit
9	Bâkî	11 Beyit
10	Behcet Ali Efendi	4 Beyit
11	Cemâlî	1 Beyit
12	Cevrî	26 Beyit
13	Dâniş	44 Beyit
14	Edib	1 Beyit
15	Emîn	1 Beyit
16	Es 'ad	2 Beyit
17	Es 'ad-ı BaĒd�f	1 Beyit
18	EŞref	1 Beyit
19	Fasih	8 Beyit
20	Fennî	1 Beyit
21	Fennî Cedîd	6 Beyit
22	Feth� Çelebi	1 Beyit
23	Fuzûlî	7 Beyit
24	Galib Dede	4 Beyit
25	Gavs�	1 Beyit
26	Hâkim	3 Beyit
27	Halim� Paşa	2 Beyit
28	H�m�	32 Beyit
29	Hâmid	6 Beyit
30	Hâmid	31 Beyit

Sıra Nr.	Şair Adı	Nazım Şekli ve Sayısı
31	Hanîf	6 Beyit
32	Hanîf (Servet)	6 Beyit
33	Hasîb	8 Beyit
34	Haşmet	3 Beyit
35	Hâtem	5 Beyit
36	Hayâtî	1 Beyit
37	Hayrî	15 Beyit
38	Hâzık	13 Beyit
39	Hâzım	1 Beyit
40	Hoca Neş'et	31 Beyit
41	Hıfzî	1 Beyit
42	İlmî	1 Beyit
43	'İzzet Molla	47 Beyit
44	İzzet Bey	13 Beyit
45	Kânî	17 Beyit
46	Kuburizâde Rahmî	1 Beyit
47	Lemi	57 Beyit
48	Medhî	2 Beyit
49	Medhî-i Bağdâdî	1 Beyit
50	Mustafa Behçet Efendi	5 Beyit
51	Mustafa Tevfik Efendi	3 Beyit
52	Münif	4 Beyit
53	Nâbî	51 Beyit
54	Nahîfî	6 Beyit
55	Necîb	2 Beyit
56	Nesîb	1 Beyit
57	Nevres	1 Beyit
58	Okçuzâde	5 Beyit
59	Pertev	51 Beyit
60	Rahmî	1 Beyit
61	Ragıp Paşa	12 Beyit

Sıra Nr.	Şair Adı	Nazım Şekli ve Sayısı
62	Râkım Paşa	2 Beyit
63	Râmî	5 Beyit
64	Râmiz	1 Beyit
65	Rasih	5 Beyit
66	Râsım	18 Beyit
67	Râzî	1 Beyit
68	Ref'et	3 Beyit
69	Ref'et	4 Beyit
70	Refi'	2 Beyit
71	Refi'	16 Beyit
72	Resım	7 Beyit
73	Resmî	3 Beyit
74	Resmî	1 Beyit
75	Rezmî	6 Beyit
76	Riyâzî	36 Beyit
77	Rüşdî	1 Beyit
78	Sâbit	28 Beyit
79	Subhî	1 Beyit
80	Sadrî	1 Beyit
81	Sâhib	1 Beyit
82	Sâhib	1 Beyit
83	Sâlim	32 Beyit
84	Sâmî	9 Beyit
85	Seyyid Sabrî	10 Beyit
86	Şeref	1 Beyit
87	Tab'î	4 Beyit
88	Talib-i Bursevî	5 Beyit
89	Tevfik Efendi	13 Beyit
90	Ulvî	1 Beyit
91	Vahîd	6 Beyit
92	Vâlî	63 Beyit



Sıra Nr.	Şair Adı	Nazım Şekli ve Sayısı
93	Vesîm	7 Beyit
94	Yüsrî	21 Beyit
95	Zekâî	11 Beyit
96	Zihnî	5 Beyit
97	Zihnî	1 Beyit
98	Zihnî	20 Beyit
		<b>1056 Beyit</b>

### Mecmuada Yer Alan Şiirlerde Kullanılan Vezinler ve Sayısı

Mecmuada remel, hezec, muzâri', müctes, münserih ve cedîd kalıpları başta olmak üzere 6 farklı bahirle yazılmış 1056 şiir yer almaktadır. En fazla şiir remel bahri kalıplarıyla yazılmıştır. Şiirlerde kullanılan toplam aruz kalıbı sayısı ise 9'dur.

Sıra Nr.	Kullanılan Vezin
1	Mef'ûlü Fâilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün (Muzâri')
2	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün (Müctes)
3	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün (Remel)
4	Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün (Remel)
5	Mef'ûlü Mefâ'ilü Mefâ'ilü Fe'ülün (Hezec)
6	Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün (Müctes)
7	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün (Remel)
8	Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün (Cedîd)
9	Mef'ûlü Mefâ'ilün Mef'ûlü Mefâ'ilün (Hezec)

Bu çalışmanın amacı, *Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi* adlı mecmuanın 28b-55a varakları arasını tanıtmaktır. Bu bakımdan Mecmuaların Sistematik Tasnifi (MESTAP)'ne göre hazırladığımız tabloda şiirler mecmua içerisindeki varak numarasına göre verilmiş, şairlerin isimleri ve matla-makta beyitler verilmiştir. Ayrıca nazım şekilleriyle birlikte vezinler de tablo içerisinde yer almaktadır.

## Sonuç

Mecmua 82 varaktan meydana gelmektedir. Mürettibi Şeyhülislam Ataullah Efendizade Şerif Molla Efendi'dir. Mecmua seçme beyitlerden oluşmuş bir şiir mecmuasıdır. Mürettip âşıkâne, rindane, hikemî beyitlere yer vermiştir. Mecmua içerisinde mahlaslarını tespit edebildiğimiz 16. ve 19. yüzyıl arası yaşamış 98 şair ve bu şairlerin farklı nazım şekilleriyle kaleme aldığı 1056 şiir yer almaktadır. İncelenen bölümdeki şair isimleri ve şiir sayıları şöyledir: *Abdî Paşa* (2), *Âgâh* (44), *Ahmed Efendi* (2), *Âsaf Paşa* (2), *Âsım Efendi* (1), *Âtıf* (42), *Azîz* (1), *Bağdatlı Rûhî* (41), *Bâkî* (12), *Behçet 'Alî Efendi* (4), *Cemâlî* (1), *Cevrî* (26), *Dâniş* (44), *Edîb* (1), *Emîn*(1), *Es'ad* (2), *Es'ad-ı Bağdâdî* (1), *Eşref* (1), *Fasîh* (8), *Fennî* (1), *Fennî Cedîd* (6), *Fuzûlî* (7), *Galîb Dede* (4), *Gavsî* (1), *Hâkim* (3), *Halîmî Paşa* (2), *Hâmî* (32), *Hâmîd* (6), *Hâmîd*(31), *Hanîf*(6), *Hanîf (Servet)* (6), *Hasîb* (8), *Haşmet* (3), *Hâtem* (5), *Hayrî* (15), *Hâzık* (13), *Hâzım* (1), *Hoca Neş'et* (31), *Hıfzî* (1), *İlmî* (1), *'İzzet Molla* (47), *İzzet Bey* (13), *Kânî*(17), *Kuburizâde Rahmî* (1), *Lemî* (57), *Medhî* (2), *Medhî-i Bağdâdî* (1), *Mustafa Behcet Efendi* (5), *Mustafa Tevfik Efendi*(3), *Münîf* (4), *Nâbî* (51), *Nahîfî* (6), *Necîb* (2), *Nesîb* (1), *Nevres* (1), *Okçuzâde* (5), *Pertev* (51), *Rahmî* (1), *Ragıp Paşa*(12), *Râkım Paşa* (2), *Râmî* (5), *Râmîz* (1), *Rasih* (5), *Râsîm* (18), *Râzî* (1), *Ref'et* (4), *Ref'et* (3), *Refî'* (2), *Refî'* (16), *Resîm* (7), *Resmî* (3), *Resmî* (1), *Rezmî* (6), *Riyâzî* (36), *Rüşdî* (1), *Sâbit* (28), *Subhî* (1), *Sadrî* (1), *Sâhib* (1), *Sâhib* (1), *Sâlim* (32), *Sâmî* (9), *Seyyid Sabrî* (10), *Şeref* (1), *Tab'î* (4), *Talib-i Burusevi* (5), *Tevfik Efendi* (13), *Ulvî* (1), *Vahîd* (6), *Vâlî* (63), *Vesîm* (7), *Yüsrî* (21), *Zekâî* (11), *Zihnî* (1), *Zihnî* (20). Vâlî 63 şiirle en çok şiiri olan şairdir.

Mecmuada Cemâlî, Tab'î, Emîn, Fennî, Nâbî gibi mahlaslı şairlerin çalışılmış dîvânları olmasına rağmen mecmuadaki şiirler dîvânlarda tespit edilememiştir. Tespit edilen bu şiirlerin aynı mahlaslı başka bir şaire ait olması ihtimal dahilindedir.

Mecmualar kimliği tespit edilememiş veya kimliği tespit edilip dîvânlarına rastlayamadığımız pek çok şairi içinde barındırması açısından edebiyat tarihimiz açısından önemli eserlerdir. Bu açıdan baktığımız zaman yapmış olduğumuz çalışmamızın da saha araştırmalarına katkı sağlamasını ümit etmekteyiz.

### Kaynakça

- AYDEMİR, Yaşar (2007), Metin Neşrinde Mecmûaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler, *Turkish Studies*, Volume 2/3, Ankara, 122-137.
- COŞKUN, Vildan (2016), Metinler Mozaiği: Mecmualar ve Şiir Mecmuaları, Dem ile Sema Arasında, Sakarya, 1-8.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2010), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitapevi Yay., Ankara.
- GIYNAŞ, Kamil Ali (2011), Şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Çalışmalar Bibliyografyası, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 245-260.
- KAPLAN, Orhan (2018), "Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 2701 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasında Yer Alan Türkçe Şiirler (İnceleme- MESTAP-Karşılaştırmalı Metin)" *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 325-400.
- KURNAZ, Cemal-AYDEMİR, Yaşar (2013), Mecmûalara Sorulması Gereken Sorular, *Turkish Studies*, Volume 8/1, Ankara, 51-64.
- TANYILDIZ, Ahmet (2012), Şiir Mecmûalarının Neşri Hakkında, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 21, 224-239.
- UZUN, Mustafa (2003), "Mecmua", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, TDV Yay., Ankara, 265-268.
- YILMAZ, Ozan, Metin Te'sisinde Şiir Mecmûalarının Katkısına Bir Örnek: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 5214 Numaralı Mecmûa ve Muhtevası, *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 1, İstanbul 2008, 255-280.

Mecmuanın (28b-55a) MESTAP'a Göre Muhteva Tablosu<sup>2</sup>

Yp. Nu.	Mahlas	Matta' beyti / bendi	Makta' beyti / bendi	Nazım şekli / birimi	Nazım türü	Vezi	Açıklamalar
Yer NR.: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Mecmuâ-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi, NEKTY03990.							
28b	'Izzet Molla	Bir iki revzene aç feyz-i Hüda'dan tarafâ Zâhidâ hâne-i kalbün güzêl annâ kâpamîk		Gazel/7		..-/..-/..-/..-/..	"Natânâm-î kîr'a-i 'Izzet Molla Elendi" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Söylediñ kilki-i şeker-güffârî zevk it 'Izzetâ Nesne yokdur şöhbet-i erbâb-ı 'İrfândan lezîz		Gazel/6		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Geçmez bu belcede yüzü bir mankırâ gözüm Nakd-ı sirişk râyice olur bir diyâra bak		Gazel/8		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Vâsif işse kâkûlün dolâşur rişte-i havâl Söz söylemek kıoy mî o başlar belâsına		Gazel/10		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Susuz nûş it harâmna hîle katma bade içdikce Gözün tolsun biraz hürmetli toldur sâde içdikce		Gazel/7		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Hâvif eylemez fakîr-i harâbât şüheden Dâman-ı pâre pârede olmaz nihân sebûl		Gazel/10		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Ruh-i dildârdur ol şîr'le-i cevvalê degül Ey çeğrâğân-ı bahâr eğlediğünî lâlê degül	'Izzet ol şûba fakat derdümü bildirmekdür Taleb-i merfâmeti için garazım mâle degül	Gazel/8		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Sen vir de yurkça olsun olmasza dahî güllâc Rûz-i resânüm Allâh gâyrive imne muhtâc	Bir Zâlim edti 'Izzet virâne göplüm âbâd Tekrâr yapıdı gbyâ beyt-i Hüda' yı hüccâc	Gazel/8		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Meşhûrdür ki zülmeden olmaz cihan harâb Eyley anı müddâhene-i 'âlimân harâb	Elbette bir sütmü oldıru bu kübbenün 'Izzet nihâyet olmasa kevn ü mekân harâb	Gazel/7		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
28b	'Izzet Molla	Foydum o rûbte ni'met-i va'd-i kibrândan Ol şîr-den gûbi ki tolu ruzgârdan	Fark immedür sevâd ü beyâz-ı hâkîkâti 'Izzet merâm sûret-i leyli ü nehdân	Gazel/8		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'Izzet Molla	Herkesün şâyid u şîkân dânuma nisbelcedür Kim meges olur hümmâ olmaz gûda-ıy 'ankebut		Gazel/9		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'Izzet Molla	Garât-ı dîli terk it cîn almağa bak ey çeşm Ekser bozlan 'asker yağmâlara dîşmişdür		Gazel/7		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'Izzet Molla	Her plâv zerde günü sâhâ-i olvânâ konar Seyhünüz âkâbadür istediği h'âna konar	Ye'sulür mâ-melek-i mülk-i hâkîkât 'Izzet Vaz geçen genç-i emelden o büyük hâna konar	Gazel/7		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'Izzet Molla	Girmesze bir şâdâ n'ola rindün kûlâğma Ot üçkü şilne mey-gedenün çinkrâğma	Devrân-ı keç-'aâ Çalâta Mevleviyyetin 'Izzet dîşürdü hayf ki şâbha yasâğna	Gazel/11		..-/..-/..-/..-/..	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.

2 Sistematik tasnif tablosunu, Prof. Dr. Fatih Köksal'ın hazırladığı Mecmuaların Sistematik Tasnif Projesi (MESTAP)'ne uygun olarak oluşturduk. Tabloda matla beytinin yazıldığı bölüme, mecmuada yer alan şiirler tam bir gazeli veya kasidede ihtivâ etmediğinden dolayı içerisinde şairin mahlasını geçmediği şiirler bu başlık altına kaydedilmiştir. Tablonun açıklamalar kısmına ise başta yayımlanan divânlar olmak üzere çeşitli akademik çalışmalardan edindiğimiz bilgileri kaydedtik. Mestap tablosunun tamamı bir tez çalışmasını kapsadığı için bu makede sadece 28b-35b varakları arasında yer verilmiştir.

29a	'İzzet Molla	Nigâhım cüst-en-yı yâr için her suya gönderdüm Sirişk-i çeşmi lâkin müstaķil Gökse ya gönderdüm		Gazel/6	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'İzzet Molla		Ölmezden evvel eylemez 'İzzetâ 'ilâc Bilmezse derde düşdiğini mübela-yı câh	Gazel/8	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'İzzet Molla	Başında aşyân-ı hüme olsa istemem Derd-i ser-i cihâm ki efserde görmüşem İzârâdır bu taşlar göñül 'ayb eyleme 'Aşık-ı nâ-ğarda nâ-şâr olur âh-i derün		Gazel/9	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29a	'İzzet Molla	'Aşık-ı nâ-ğarda nâ-şâr olur âh-i derün		Gazel/6	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29a	Cemâlî	Gerçi bir ulu nî'metdir başka Hildânun İlla nidelüm kadri bilimmez Ramazânun			---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Cemâlî" başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Farz-ı ikrama koyup şüret-i istişkâli Meclisünden bizî dür itmek ise ancaķ olur		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Pertev" başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Munâzırken çâr çeşm ile o çâr- ebrûya ben Dörtöl ağzında dil-i nâ-çâr u zâr olmuş duçâr		Ebyât-ı Müteterrika (1)	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	İster tegâfül it bize ister müvâziş it		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Biz bozmayuz hultîsda cânâ sıyâķumuz Gâhıçe pişgâhuna yârup müvâzîbiz		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Ol şeh-r-ı yâr-ı kışver-i husne müsâfîbiz Ben o mir'ât-ı ruḡun üsine toz ķondurmam		Gazel/6	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Bayâğî söhbet iderken söz arasında hemân 'Alâķamı diyüvürdüm o şûha kulfetisiz		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Geceñlerde işittük hatıruḡ ibramdın kâlmış Ferâmüş idi zân idimdi bu refârdan amâmâ		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Tegâfül-güne bir vâdieķik imek iķtizâ imiş Vefâ lafzı kulfür güyâ delâñ-ı dil-rubâlarda		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Cefâ resmi velâķın şart-ı imân gibi bellemiş Çeşm ü ebrû itimese imâ ne mümkün idi büs		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Mevşil-ı devlet meger kin âdemle etraf imiş Bu hâķe meylini işâr-ı merḡamet şandım		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Meger başıñda o servitūḡ kavâķ yeli var imiş		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.

29b	Pertev	Gedâ-yı dergehün nâsh olduğum gerçek midîx er şâhum Ser-i kıyûnda şimdi böyle bir söz râygân olmış		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Sâkı bir iki üç dîme toldur piyâleyi 'Alemde bir hisâb nu var'dur! görülmедіk		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Ya matlabı ya meşrebi ya şikletı vardır Her bezme gelen kimseyi ahbab nu şandıj		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Nâbj	Fırsat dîğerse hâlıju 'arz itmege göñju Tatşılden şâkim sözüni ihşâra çek		Gazel/9	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Nâbj" başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Nâbj	Bu bezmütü talib olduq biz dahı şâhbâsma ammañ Görüp şâk'ide rıy-ı itimânın şâğârân el çekdik		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Nâbj	Nâdân ile mîcalesedir ehl-i dânişe Dünyâda çaşıqsı celhennem 'azâbınuj		Gazel/11	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Nâbj	Cevr ile ol meh umulmazdı bizı yâd itmek Düşmese hâtrınna hâtrınnu şâd itmek		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
29b	Pertev	Heman var ol da tek dünyâda sen ey 'ömrümütuj van Dihersen 'âşık aldat 'ahd ü peymân boz dil-âzâr ol		Gazel/6	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Nâbj	Hâyâlıyle tesellî-yâb olur düştükçe hicrâne Dile mahşûsdur hem çekmeyüp hicrân hem çekmek		Gazel/8	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Mahabbet şîr-i zâ'ıddür hesab-ı bî-vefâjde 'Ahdler va 'adlerde hâric-ez-defter midür bilmem		Gazel/6	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Okumı ahdı yayın aşdı nigâhuj ammañ Hedef-i şîpede müjâğannı el-an bulurum		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Boylu boyunca başıa luf-i firâvân iderek Dibeelik kendünje meftun ideceksin bildüm		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Gâmzeye gördürür öldüñ nigeh-i lufı dahı Yine mi bir yeni kânün ideceksin bilmem		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Nâbj	Ne çıkar kıyımı gışt eylemeden şâm u seher O kamer-ıal'at ile yolda dîğâr olmayacak		Gazel/5	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev		Pertev pek iltifâtu artırdı ol peñğ Teğlît-içün bu da bizı bir şüret olmasun	Gazel/8	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Pertev" başlığıyla kayıtlıdır.

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 Numarada Kayıtlı  
Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi Adlı Şiir Mecmuası

30a	Pertev	Derd-i nihâni söyleme tursun o zâlime Eş'âr içinde eyleme iş'âr iştîmâsin		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Rûz-ı rişen her gıcem h'âb-ı havâliyle anıñ Rüyün isterse o bî-mihir ü veñ göstermesin		Gazel/7	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev		Değülken bir nefes aram mümkin Perteva ansuz Bütün fikr ü havâli çıkdı ol şıñun derünümündan	Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Bu dâğlar seniñ için açıldı şînemde Gelüp a gönçe güllüm seyr-i gülşen tîme misin		Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	İmişken efendüm bu kâdar tecrübe sebkât Yine söziñi teğri sanayum mi ne dîrsin		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Du'ân oldur saña dıñ oldıñı günden beri çüşümün		Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Yavuz gözlerden ol âhü-nîgeh ya Rab ırâğ olsun Ne sözlerim var idi bu mâhalde söyleyecek		Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Ne çâre havf idertim yâre şîklet olmasa da Ben dahî duyuyayum âmed ü refî ey dil		Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Yâra var derdümî şerh'eyle şemâtesüzce Açmaşsın açılmadayum nâmerî cînâ		Gazel/6	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Halâ bilemem ben de ne hâlet var içinde Nâkş-ı pâyi gibi ayrılmaz idüm yanından		Gazel/7	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30a	Pertev	Hâk-ı pâyına eğer varmağa inkân olsa Fîle-i dil cîve-gâhuñ olah ey kîne-çü		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Ânda da nâz eyleyüp göstermemek lâyıñ midür Kâ'itüm dîdârñı ri yâda olsun görmeğe		Gazel/5	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Cümle hasret-keşerlerñ benden su'âl eyler seni İnsâf ile dîplersen eğer şart bu anıma		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Bir sözle seni sevdiğüm ilzâm idiyüm mi Geldi peyâm-ı va'd-ı şeb-i vuslat-ı nigâr		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Rûz-ı sıyâh-ı baharımız rişen eyledi O germiyyet o mîhr ü muhabbet hep yalan oldu		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Hemân şîmdi o mehle bir uzaktan merfaba kaldı		Gazel/6	..-/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.
30b	Pertev	Nâle-i ney gibi dipler yâr yârñ derdini Büyüledir âñvâl-i 'âlem bülbül ağlar gül güler		Gazel/5	--/..-/..-/..	"Velehu"başlığıyla kayıtlıdır.





İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 3990 Numarada Kayıtlı  
Mecmûa-i Ebyât ve Gazeliyât ve Şerhi Adlı Şiir Mecmuası

31b	Faşîh Dede	Bizden dirîğ itme hemân bir niğâhın Senden hemîşe iki gözüm matlabum buclur Berg ü bannndan biz el çekdük bu fânî gülşenüñ Mîye-i mañşâd ister olsun ister olmasun		Gazel/5	--/..../..../..../..-- --/..../..../..../..--	"Faşîh Dede" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Faşîh Dede	Bahî ister ise sübh-i kıyamette göz açsun Biz kat'-i nazâr eylemişüz matlabumuzdan İkrâm-ı kudrümünde mebdâd ola taşîr		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Faşîh Dede	Teşrîfîñ kâşaneme evvel haber eyle Hükmin işbat eyler elbet pâdişâh olşan eger Her ne dîvân-i ezelde şebt olunmuşdur sere		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	'Aşk tursun kô mecâzî ise de göplünde Âb-ı engür hum içre turarak bade olur		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Seyyid Sabri" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Şem' gıryan ile sızân önce hün-âfidedür Var mı bir dil kim belâ-yî dehrden azâdedür		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Beni 'ayb itme zâhid sen dâhî bed-nâm-ı 'âlemsin Bana mey-h'âre dirlerse saña ehl-i rıyâ dirlir Ehl-i dil hün-i eigerle ele bir câm alsâ		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Çarh-ı destünden âtur anı da nâdâna şumar Âdem bu bezm-i devr-i dil-ârâya bir gelür Bil kaçır-ı 'ömrüñi kişî dünyâya bir gelür		Gazel/6	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Cihânda ceyb-i istîğnâya ser çekmiş geğâ vardur Seh-i zerrîn-kağâya hırka-i peşnîmeden söyler Geh câm-ı bade nâş iderüz gâhî hün-i dil		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Biz ruhşat-ı zanâna göre 'işret eyletüz Her sözüñ 'ızz-i huzûra sîhan-ı haşladur Hâkâk bilür saña 'ubûdiyyetim ihlâsladur		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Seyyid Sabri	Sen kendîñi gör koy bizi ey zâhid-i hod-bîn Bir tevbe ile 'afv olunur bîñ şüneh-i mest		Metelâ: 6	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Ferâğ-ı tâm virüp göyriden baya ya Rab Teveccülüm saña mahşûs kıl saña ya Rab		Müfredât 4	--/..../..../..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Mecle-i mürşide teşvîş-i derîñ ile varan Köhne gürbal ile şan çeşme-i putr-aba varur		Gazel/5	--/..../..../..../..--	"Samî" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.

31b	Samî	Güçlüdür dil-i şâf olsa şikeste an yapmağ Birbirine âyine-i sâd-pâre yakışmaz		Gazel/7	--/..-/..-/..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Telaş-ı hürs-i bî-câ âdemî mahrum-ı kâim eyler Kî dest-i râ'şedâr ile tolı peymâne cem' olmaz		Gazel/5	..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Hâlâvet der-âkâbâdur telh-i düşâm-ı lâ'lünde Merâret mâni'-i tâ'm-i lefzî dâr-i çün olmaz		Gazel/8	..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Temyîz-i nîk ü bed 'ayn-ı zarardur hurde-bînâma Bu dikkât cismîni surâh sürâh idi gîrbâlin		Gazel/9	..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
31b	Samî	Şâkun vücud-ı hakîr-i şerâre âldanma Gedâ za'if ise de gâfil olma âhundan		Gazel/4	..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	Samî	Ne deplîdür isem sûrete mâ'nîde ba'îd olmam Zannîrüm yine râci'dür o şûba infisâlümede		Gazel/7	..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	Münîf	Bu iztârânuj âhîri asâyiş öldüğü Zâhîr mâ'î-i zelzele-i gâhvâredên			--/..-/..-/..--	"Münîf" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	Münîf	Nerm eylesün mi 'aşk-ı dil seht-i zâhîdi Tasrîf ü işükâk-ı muhâb ism-i cam' idi			--/..-/..-/..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	Münîf	Gayra eylerken nigâh-ı tündi, tak şim-i şihâm Bâpa da bir tîr dîkdi remyîne min-ğâyri râm			..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	'Ârif	Men îtmîşdi şeyhi zâriret bu mertebe Vîrmez idi mezâda kumâş-ı kerâmeti			--/..-/..-/..--	"'Ârif" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	Münîf	Mîsâl-i şâtt-ı yem-i eşküm pür etdi âfâkı Felek bentüm nazarumda kelek degül şimdi			..../..-/..../..--	"Münîf" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	'Ârif	Her bir gedâ Sikender-i îklim-i heft olur Başına güydüğü gibi tîc-i kânâ'atî			--/..-/..-/..--	"'Ârif" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	'Ârif	'Ârif işen kabâhâtî 'îrfâna nisbet it Bî-hüde etme bahî u felekden şikâyeti			--/..-/..-/..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	'Ârif	Bî-gâmesin meded seni ey neş'e gormesün Furma gönülde kanda ise şimdi gâm gelür	Gazel/5		--/..-/..-/..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
32a	'Ârif	Çekilen etimle keder çokca kıyulmakâbandur Neş'e-i bâde-i devlede kabâhât yokdur	Gazel/7		..../..-/..../..--	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.





33a	Vâlî	Mükerrer günde ayyâr ile bir kaç ceng-i na-be- câ Ta'alluğ ol büte Sâm u Nerjîmân olmadan kalmaz		Gazel/7	---/---/---/---/--- ---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33a	Vâlî	Bilen bilir şeref-i rütbe-i kemaliniñüzi Duruğ u lâf u güzâf ile hod-nümâ degülüz		Gazel/7	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33a	Vâlî	Şimdi müte'arîf olan esab-ı nifâkı El gerçi teyemmün ider anmâ bize düşmez		Gazel/7	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Bildiğün nûsha degül nûsha-i 'irfân zâhid Reviş-i sent-i zarîfîneyi herkes bilmez		Gazel/5	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Bi'tab' gerek zâ'ika-i lez'el-i güflar Taklîd-i subhan kimsesi şâhib-i hüner imez		Gazel/8	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Ne kesh-i zâr-i dünyevi ne kayd-i uhrevî Deşt-i fenâda bi-hude refîrlardanuz		Gazel/10	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Deryâ-dilitz günüm ile gelmez gider bize 'Alem yâkîlsa zerre kadar muğber olmazuz		Gazel/5	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî		Fedâ itmek gamı Vâlî neşâta bi-vefâlıktur Kâdîmî âşinâsından ne görse merd olan geçmez	Gazel/5	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî		Tenşîl idemem fâilüme bir vak'ayı Vâlî Güş immedigüm kûşa vü efsâne mi kalmış	Gazel/7	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Ger behişt olsa da âdemsiz olummaz arâm Şere'î i ins ileldir râğbeti kaşanelerün		Gazel/5	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	La'net nifâk-pişelerün ihtilâma Geldikçe elden cyle fâzer inzivâda ol		Gazel/8	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	Emr ileldür Zuhûra çıkân fi'lî kârumuz Dahl itme hûb u ziştümtüze iş bizüm degül		Gazel/8	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî		Haleldür râst güyâna mûmaşât ü riya Vâlî Hakkı ketim itme isterse muhâtab pād-şâh olsun	Gazel/8	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
33b	Vâlî	'Asarda 'arz-i hubb-ı ca'li nâs içre olup 'adet Felâtnu gelse tenyîz idemez şidki hüyanekten		Gazel/6	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
34a	Vâlî	Olmaz şeref-âzâr ile ey nev-heves-i câh Tahrib-i dili cümbiş-i merdâne sanursın		Gazel/6	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.
34a	Vâlî		Âsâr-i inbisât mı kor dilde Vâlîya Bu 'ayş-gehde muhtelit olmağ emâm ile	Gazel/9	---/---/---/---/---	"Velehu" başlığıyla kaynıdır.

34a	Vâli	Mürdeyi ihyâ dâhı ehven gelür erbâhına Etmeden tehlîm-i 'ırfân zahîd-i dil-mürdeye Degüldür bu d-i şûrî mâ'nevî kurbıyete mâni' Enişindir ol âfet her ne deşlüdür olursam da		Gazel/5	--/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34a	Vâli	Ehli yanında fâle münâsib degüli ki beyt Bir misrâ-'ı yegâne deşer büj kâşî'ide 'Azız zelle de dîşse bulur yine 'ızzet Kâhür mi zer-abdî kîşe-i ?	Vâli makâl gûş-zed olmak revâ degül Hayret virür 'ukûle kelâm-ı mubâlâğa	Gazel/8	--/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34a	Vâli	Beyân-ı vâkı' ile şerh idüp makâlümüzü O žâlîme götürür var mı 'arz-hâliümüzü Şaşa mı kâdîr cihânüñ bed ü niğün temyiz 'Aleme sen gibi bir ehli-î nazâr gelmedi mi		Gazel/8	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34a	Vâli	Ne bu da 'vâ-yı teferüd ne bu gâvâğ-yı hüner Bu hüner-gâha meşer ehli-î hüner gelmedi mi Rütbe-i gam herkesün hâlimöcdür bu 'arsada Bir olur mı merd-i azâd ü giriftarün gamı		Gazel/5	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34a	Vâli	Terk-i şadîki görme reva degme hâl ile Derdün sorarsa revzeneden dîş ziyâ gibi Nâs ipe bed-zıyanlığı görme reva şâkın İzâr ile numâne-i mâr itmesün seni		Gazel/7	--/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..- --/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34a	Vâli	Resmüñ ablakı ibkâ eylemek icrâsım Vaz-'ı kânün eylese 'aşrunda hünkânün birî Gönülide muzmer olan dard-i bî-devâ güdi Hezâr şükri-î Hüdâ böyle bir belâ güdi		Gazel/8	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Vâli	Kim bakâr ehli-î kemâle arar 'ırfânı Mexsim-i bâde vü hubân ü dîremdür şimdi Küşîş bu kâdar fâsılî dünyâya deşer mi 'Alem didigüñ nazra-'ı ednâyâ deşer mi		Gazel/9	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Vâli	Cihân-ı pür-kederün ihtilâsî eksük mi Gam-ı meşârf-i şâyf ü şitâs eksük mi İkisi bürdür mü 'azzeb eylemekde âdemî Kevkebi mes-ûd-ı düşmen tâlî-'ı meñkub-ı dost		Gazel/6	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit			Gazel/7	..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..- ..-/..-/..-/..-/..-	"Şabit" başlığıyla kayıtlıdır.

34b	Şabit	Saded kavî'î dî dolâbî bilmede yohsa Şu kâr gâh-ı mahabbetde çok şıkar tutilur Şaşa beyân ideyim ser-güzesti-i 'uşşakî Şimâh-ı camunî tut evliyâ merâkibidür	Gazel/7	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Şaşa beyân ideyim ser-güzesti-i 'uşşakî Şimâh-ı camunî tut evliyâ merâkibidür	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Miyân-ı lücc'e-i mihmede çaresiz kaldı <sup>ğ</sup> Birtiz müsâ'ade-i rütgâra muhtâcutuz	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Çok geldi kâr u bâr-ı mahabbet sığımadı Kâlâ-yî nâz u şiveye dâr oldi hanemiz	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Mihr ü Vefâ kitabın unuturdı 'aşışka Açdı levend-nâmeyi ol şeh-levend-i nâz	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Gaybâ imân getür ey mülhid-i fâcir ki şaşa Ahrestiden fâht-ı ta'lîk ile hüccet gelmez	Gazel/9	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Cîbâl-i râşihâtu <sup>ğ</sup> râ d u ber <sup>ğ</sup> üstinde hâzirdür Selâmet isteyen meftûn-ı ikbâl-i kibâr olmaz	Gazel/9	---/.../.../.../.../.../---	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Sâ'attî <sup>ğ</sup> geldi dimekdür aşışka dîl-hasteye Şinesin açup nezaketle o sâ'at gosteriş	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Cevân-ı tab'uma Şâbit sıhan begendüremem Efendi gene bege fîdmet eylemek gitmiş	Gazel/5	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Ser-i ağıyarda çalır kabağ gâvğâ-yi dilberde O lutfia mâzhar olmaz 'aşışkuñ başında devlet yok	Gazel/8	---/.../.../.../.../.../---	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Hos gelür ehline âlâyiş-i çirk-i dünyâ Câme-âlıdeliği zinetidür bakğallu <sup>ğ</sup>	Gazel/8	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
34b	Şabit	Ne seb-i 'id gibi müihermik-i ısrâf ol Subh-ı ruze gibi ne muttasîf-i imsâk ol	Gazel/8	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Gördüm zamâne halkı miñâğ itze Sâbitâ Nâçar cümleden çekilip 'uzlet eyledim	Gazel/6	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Var mı Kanun u Şifâ kâ'idesince tedbir Rind-i mahmûr-ı mey-e şübr-ı 'ale' r-îk gibi	Gazel/9	---/.../.../.../.../.../---	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Der-i mu'arazayı açma fasl-ı şofbetde Kicirdi time 'aybdur şanj-i bâb gibi	Gazel/7	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Unütma karışın aherütü vekil gibi Nefcesinde garâmet çeker kefl gibi	Gazel/9	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Deheninden bele bir buseye aldım ikrâr Bir şeker çekendi ol Hüsrev ü Şîrin güftâr	Gazel/9	--./.../.../.../.../.../...	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.

35a	Şabit	Gağ olup eşk-i rüyaya tarf-ı erba'ası Zâhidliş döndü eşek atasına savma'ası Virdüm şu pirtlukde görüp hasb-hâlimi Bir gene berberüñ eline ak saşkalımı	Ebyat 100	..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. "Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Berây-i maslahat-ı gayrdür bu nâlişler Fakat vücudum için inlemem' ajiş gibi	Ebyat 103	..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır. Başkâtibi Ahmed Efendi" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Şabit	Lime-i rabt-ı ta'aluğañ ihitirâz eyle Umîd-i nef'le celb-i mazarrat etme şaşın	Gazel/9	..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Usküdâr Mahkemesi Başkâtibi Ahmed Efendi" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Ahmed Efendi				
35a	Edîb	Vardukca h'âb-ı nazza dâbu kâkül örtünür Hâl-i 'izân gül döşendir sümbül örtünür		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	TŞŞ de "Edîb-i Diger" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Sâlim Efendi	'Alemede tekâsül eylememiş Ya'nı aşla te'elbül eylememiş		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Sâlim Efendi" başlığıdır.
35a	Cevri	Maflabumdur büse-i şirîn-dehan Fıfl-ı dil yok bilmez ey süb-ı cihan		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Cevri" başlığıdır.
35a	Hızım	Mestâne olup üstime dildâr yıkıldı Ağyar dimiş kim başma yar yıkıldı		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	TŞŞ de "Hızım" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Râmî Paşa		Gazel/5	..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Râmî Paşa" başlığıdır.
35a	Râmî Paşa	Yok sinemizde zerre kadar künemüz bizüm Maşad-ı âf-ıtabdur âyinemüz bizüm		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35a	Râmî Paşa	Bu işigâlden ey dil keâl gelmedi Fırâğ-ı dağdağ-ı kıl u kâl gelmedi		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Velehu" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Râzî	Hüda diyâr-ı devlet-hâne-i erbâb-ı ikbâlî Geñ bir lâme-i güncüşk-i bî-âram için şaşklar		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	"Yazarczâde Râzî" başlığıdır.
35b	Kuburî-zâde Rahmî	Vefa eşerteri yok Rahmîya o meh-vesde Selâm-ı şâde dâbu gelse bir 'itâb gelür		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	TŞŞ de "Rahmî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Şeref	Yaparlar hasb-ı hâitüñ iktizâ idtikce ağzıñdan Şeref kâdir degülseñ nazma sen yâran sag olsım		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	TŞŞ de "Şeref-i Diger" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Şâhib Efendi	Çekstin ne kadar saht ise de çille-i cevri Bir kerre çekene şineye ol kaşı kenârı		..-/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..- -/..-/..-/..-	TŞŞ de "Şâhib-i Diger" başlığıyla kayıtlıdır.



35b	Subhî	Va'd imiş iken vusîatım va dine durmaz Hayredeyiz ikrâr ile inkâr arasında Gül açlı seyrâna çık dırseñ bağa ey bü'l-heves Ben açlısam da perişân hâterum sümbül gibi					TŞŞ de "Subhî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Şadıî Dede						TŞŞ de "Şeyh Sadî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	'Abdi Paşa						TŞŞ de "Abdî Paşa" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	'Azîz	Sanman ki zâhir oldu 'îzârunda hatt-ı nev İnzâr-ı husne geldi kazâdan mürâsele					TŞŞ de "Azîz-i Diğer" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	'İlmî						TŞŞ de "İlmî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	'Ulvi	'Arz u 'îlâma ne hâcet söziş-i derd ü gamı Şinede her müy-'aşîk bir zebân-ı hâldir					TŞŞ de "Ulvi" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Gavşî Dede						"Şeyh-i Mevlîvî Gavşî Dede Efendi" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Fehî	Fıtlî-i sem'-i bahum gerçi sultanum uyandırdı Cerağ itdi beni ammâ velâkîn yağıdı yandırdı					TŞŞ de "Fehî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Fennî	Sikender-seyr isen de sedd-i nutûk it pîş-i kâmilde Felâtm-ı fakîkat-bîne nakl-ı mâcerâ olmaz					TŞŞ de "Fennî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Medhî	Etmiş o gül fütâdelelere cevri kâ'ide Şebnem-misâl pâyma düşünün çe fâ'ide					TŞŞ de "Medhî" başlığıyla kayıtlıdır.
35b	Medhî-i Bağcı	Ayıt on dördü gibi dün gece meclisde idit Kaında aşşamladun ey mâh-i dirahşan bu gece					TŞŞ de "Medhî-i Diğer" başlığıyla kayıtlıdır.



## Pragmatizm'in "Ne"liği: Anlaşılması Zor "laştırılmış" Bir Felsefe

*What is pragmatism: an elusive philosophy*

**Fatih Arslan\***

### Öz

Pragmatizm, 19. Yüzyılda Charles Pierce öncülüğünde ortaya çıkan bir felsefe geleneğidir. Pragmatizm, ortaya çıkışından itibaren ABD bilim dünyasının içerisinde bulunduğu çatışma ortamını sonlandırmak suretiyle bilimsel faaliyetlere hız kazandırmayı amaçlamıştır. Ortaya çıkışından kısa bir süre içerisinde ciddi bir taraftar kitlesi kazanan pragmatizm çok geçmeden ABD'yi aşarak Avrupa'ya ulaşmıştır. Fakat pragmatizm, Avrupa'da yeterince taraftar toplayamamıştır. Bunun başlıca nedenleri arasında pragmatizmin Avrupa'ya faydacılık olarak sirayet etmesidir. Bu durumun nedeni ise döneminde Avrupa'da etkili olan bilim insanlarının pragmatizm tasavvurlarından ileri gelmektedir. Bu isimlerden pragmatizmi eleştiren kişiler, Emile Durkheim ve Max Horkheimer'dır. Başlarda pragmatizm taraftarı olmasına rağmen daha sonra nihilizmi tercih eden Giovanni Papini ise İtalya'da bir süre pragmatizmin temsilciliğini yapmıştır. Bir diğer unsur ise Avrupa'da halihazırda büyük felsefe geleneklerinin olmasıdır. Keza bu geleneklerin temsilcilerinin pragmatizmi, faydacılık olarak Avrupa'ya aktarması sonucunda ise pragmatizm, sıklıkla fırsatçılık, hazzıcılık ve faydacılık ile özdeşleştirilmiştir. Çalışmada bahsi geçen isimlerin pragmatizm tasavvurları gösterilmek suretiyle pragmatizmin "ne"liği üzerinde durulmuştur. Karmaşaya yol açan "useful" kelimesinin kullanımının yerine ise "adaptif" kelimesi önerilerek pragmatizmin, epistemolojik, etik, metafizik görüşleri üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Pragmatizm, Pozitivizm, Marksizm, Emile Durkheim, Max Horkheimer, Giovanni Papini, William James

---

\* Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü fatih.arslan10@ogr.sakarya.edu.tr

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 26 Şubat 2022

### **Abstract**

Pragmatism is a philosophical tradition that emerged in the 19th century. Pragmatism which gained a serious fan base in a short time from its emergence, soon went beyond the USA and reached Europe. But pragmatism could not gather enough supporters in Europe. Among the main reasons for this is the spread of pragmatism to Europe as utilitarianism. The reason for this situation stems from the pragmatism conceptions of scientists who were influential in Europe at the time. Among these names, those who criticize pragmatism are Emile Durkheim and Max Horkheimer. Although he was a supporter of pragmatism at first, Giovanni Papini, who later preferred nihilism, was the representative of pragmatism in Italy for a while. Another element is that there are already great philosophical traditions in Europe. Likewise, as a result of the representatives of these traditions transferring pragmatism to Europe as utilitarianism, pragmatism has often been identified with opportunism, hedonism and utilitarianism. In the study, the "what" of pragmatism is emphasized by showing the pragmatism conceptions of the names mentioned. Instead of the use of the word "useful", which causes confusion, the word "adaptive" has been proposed and the epistemological, ethical and metaphysical views of pragmatism have been emphasized.

**Keywords:** Pragmatism, Marxism, Pozitivism, Emile Durkheim, Max Horkheimer, Giovanni Papini, William James

## Giriş

Pragmatizm, 19. Yüzyılda Amerikalı bilim insanı Charles Pierce öncülüğünde ortaya çıkmıştır. Pierce'in ortaya attığı pragmatizm, "pragma" kökünden ileri geldiğini ve felsefenin eyleme geçmeye yönelik olması gerektiğini savunmuştur. Fakat daha sonra James'in başarılı bir şekilde pragmatizmin hatlarını çizmesi ve pragmatizmde baskın hale gelmesi nedeniyle Pierce, kendi felsefesini pragmatizmden ayırarak "pragmatisizm" kavramını kullanmış ve özellikle mantık alanında geliştirmeye başlamıştır. Pragmatizmin ortaya çıktığı dönemde yoğun beyin göçü alan ABD'nin bilim camiası içerisinde iki büyük felsefe geleneği olan Marksizm ve Pozitivizmin çatışması mevcuttu. Bu çatışmalara son vermek amacıyla ortaya çıkan pragmatizm, metafizik unsurları tartışmanın yersiz olduğunu iddia ederek eylemlere odaklanmayı önermiştir. Bilim dünyasının aşırı hızlı gelişim gösterdiği bu dönem içerisinde ortaya çıkan bu felsefe, ABD sınırlarını aşmış ve Avrupa'ya ulaşmıştır. Fakat pragmatizmin Avrupa'da pek hoş karşılandığı söylemek mümkün değildir. Zaten halihazırda mevcut olan büyük gelenekler, dışarıdan gelen pragmatizme karşı pek sıcak değillerdi. Ayrıca pragmatizm, faydacılık felsefesinin bir devamı niteliğinde Avrupa'ya taşınmış veya Avrupa tarafından böyle anlaşılmıştır. Pragmatizmin Avrupa'ya faydacılık olarak sirayet etmesinde üç önemli ismi saymak mümkündür. Bunlar; Emile Durkheim, Max Horkheimer ve Giovanni Papini'dir. Bu üç ismin pragmatizm tasavvurları Avrupa'da bilimi ve sanatı etkilemiştir. Bu nedenle bugün bile bu bilim insanlarının pragmatizm tasavvurları pragmatizmin, faydacılığın bir ardılı olarak görölmesine yol açtığı söylenebilir. Bu çalışmada, pragmatizmin doğduğu düşünsel şartlar ele alınarak pragmatizmin felsefe dünyasındaki konumu ortaya konulacaktır. Bunun yanı sıra ortaya çıktığı düşünsel şartlar aracılığıyla pragmatizmin ne olmadığı konusunda da bilgi verecektir. Dahası bahsi geçmiş olan üç önemli isim ve Avrupa'da pragmatizmin ilk yansımalarının nasıl olduğu gösterilerek, bu yanlış anlaşılmalar bahsi geçen kişilerin sözleri üzerinden giderilmeye çalışılacaktır. Bunun sonucunda ise prag-

matizmin “ne” liği ve epistemolojik, metafizik ve etik alanlarında pragmatizmin görüşleri aktarılacaktır.

### 1. Pragmatizmin Ortaya Çıktığı Düşünsel Şartlar

Pragmatizmin ortaya çıktığı dönem içerisinde bilim camiasında etkili olan iki büyük gelenekten bahsetmek mümkündür. Bunlar; marksizm ve pozitivistizmdir. Bu iki büyük geleneğin içerisinde bulunduğu çatışma ortamında ortaya çıkan pragmatizmi, pozitivistizmin karşısında konumlandırmak mümkündür. Bilime dair olan her şeyin deney ile açıklanması gerektiği savunan, deneyi yapılamayan hiçbir faaliyetin bilim olarak anılamayacağını, aklın tek bilgi kaynağı olduğunu ve geri kalan her şeyin birer yanlış olduğunu savunan Auguste Comte’un öncülüğünü yapmış olduğu pozitivistizm, pragmatizmin tam karşısında konumlanır. Marksizm ile teorilerin eyleme geçirilmesi yönünde uyuşmalar dahi bu düşüncenin diyalektik indigirmeciliğine karşıdır. Bu iki büyük bilim felsefesi geleneğinin arasında C. Pierce ve W. James, pragmatizmi modern bilim dünyasının ihtiyacı olan sentezleyici felsefe olarak tanımlar. Nitekim William James, öncelikle metafiziğin elenmesi konusunda pozitivistizm ile ortak bir tavır alır fakat pragmatizm ile pozitivistizm metafiziği aynı nedenden dolayı elemmez. Pozitivistizm, metafizik unsurların bir hakikat barındıramayacağı için elenmesi gerektiğini savunurken pragmatizm metafizik unsurların bireyler için farklı anlamlar taşıyabileceği dolayısıyla sonu bitmeyen tartışmalara yol açıp bilimi yolundan alıkoyabilme ihtimali olduğundan metafiziği eler. James bu durumu şöyle açıklar:

Pragmatik yöntem öncelikle başka türlü sonu gelmeyebilecek olan metafizik tartışmaları hal yoluna koymanın bir yöntemidir. Dünya bir midir, çok mudur? Mukadder midir, hür müdür? Maddi midir, manevi midir? Bunların her biri dünya için doğru veya yanlış olabilecek mefhumlardır, ama bu mefhumlar hakkındaki tartışmaların sonu gelmez (William James, 2019, s. 24).

James bu açıklama ile bildiğimiz anlamda herkes için farklı sonuçlar doğurabilecek ve dünyanın anlaşılması bağlamında oluş-

muş inançları göz önüne alarak, bu konular üzerine yapılacak tartışmaların sonu gelmeyeceği için gereksiz olduğunu belirterek, bilim dünyasını çatışmadan kurtarmak için bir orta yol felsefesi olarak pragmatizmi önermiştir. Pragmatizm bu iki felsefe geleneğini de bir noktaya kadar haklı bulmuştur. Pozitivizmin deneyci tarafı pragmatizm için önemlidir. Çünkü, pragmatizm, ortak deneyimlerin paylaşılmasından oluşan bir hakikat anlayışına sahiptir. Ayrıca dünyanın plastik<sup>1</sup> olduğunu öne süren James, birçoğ hakikatin mevcut olduğunu öne sürerek pozitivist felsefesinin kanun yapmaya meyilli olan felsefi anlayışını reddeder. Pragmatizme göre bilim deney olmadan icra edilemez. Buna karşın pragmatizm, teoriyi hiçbir zaman dışarıda bırakmaz.<sup>2</sup>

Son olarak pragmatizm ile Marksizm ardılları arasındaki farklılıklara değinmek yerinde olacaktır. Marksizm, düalist düşünceyi esas almaktadır ayrıca dünyada artan sanayileşmenin ve şehirleşmenin beraberinde getirmiş olduğu sosyal adaletsizlik türlerine karşı olan bir düşünce geleneğini temsil eder. Marksizm ilk başlarda her ne kadar devrim gibi sert çözüm önerileri tercih etse de daha sonraları Frankfurt Okulu'nun etkisiyle bu devrim fikrinden vazgeçilmiş ve çatışmayı neredeyse hayatın her alanına taşımuşlardır. Pragmatizm, bu felsefe ile de bir noktada uyuşmaktadır. Marksist felsefe ile pragmatizmin ortak noktası harekete geçmektir. Başka bir deyişle, felsefeyi sıkışmış olduğu teorik tartışmalardan kurtarıp, daha somut ve reel hayata taşıyabilmeyi hedeflemişlerdir. Fakat pragmatizme göre, Marksizmin düalist ve indirgemeci anlayışı uygun değildir. Yukarıda bahsedildiği üzere pragmatizm bu tür düalist tartışmaların her birinin doğru veya yanlış olabileceği gerekçesi ile tartışmayı reddetmiştir.

Pragmatizm, halihazırda dönemi içerisinde bulunan görüşlere yöneltilen eleştirilerden oluşmaktadır. Bu eleştiriler, aklın tek öl-

---

<sup>1</sup> Plastik Dünya, William James'in kullandığı bir kavramsallaştırmadır. Bu kavram, insan dünyasının doğrusal tek bir harekete dayalı katı bir düzene değil, esnek ve çok yönlü bir işleyişe sahip olduğunu belirtir.

<sup>2</sup> Teori ile pragmatizm arasındaki ilişkiye makalenin ilerleyen bölümlerinde değinilecektir.

çüt olması ve düalist anlayış üzerine yoğunlaşmıştır. Pragmatizm, akli tek ölçüt olarak almaz fakat akli tamamen saf dışı bırakmayı da düşünmez. Çünkü insan deneyimlerinin insan akli ile uyum göstermesi gerekmektedir. Nitekim yaşadığımız deneyimlerin kullanışlı olduğunu bizlere idrak ettiren şey akıldır. Dolayısıyla akıl burada bir araç görevindedir. Düalist anlayışın öne sürdüğü çatışmacı perspektif, pragmatizm için geçerli değildir çünkü pragmatizme göre zaten birden fazla hakikat vardır ancak bunun kabul edilmesi ile mevcut çatışma ortamı ortadan kalkabilir.

## 2. Avrupa'da Pragmatizm

Pragmatizmin, Avrupa'ya faydacılık olarak sirayet etmesinin ilk nedeni Durkheim'ın pragmatizm üzerine verdiği derslerdir. Bu nedenle pragmatizmin Avrupa'daki yansımalarını incelemek için onunla başlamak uygundur. Pragmatizmi eleştiren bir diğer isim ise Max Horkheimer'dır. Horkheimer, *Aklın Tutulması* eserinde pragmatizmi sert bir dil ile eleştirmiş ve Emile Durkheim gibi pragmatizmin Avrupa'da faydacılık olarak tanınmasına katkı sağlamıştır. Bir diğer isim ise bir zamanlar pragmatizmin sıkı bir destekçisi olan Giovanni Papini'dir. Papini'nin pragmatizmin eylemin sonuçlarına odaklanmasına yönelik gayesini yanlış anlaması sonucunda hayatının ilerleyen dönemlerinde nihilizme yönelmiştir.

### a) Emile Durkheim

Emile Durkheim'ın, pragmatizme ilişkin görüşlerini temel olarak *Pragmatizm ve Sosyoloji*<sup>3</sup> başlıklı kendi verdiği derslerde tutulan notlardan derlenmiş olan kitapta görmek mümkündür. Durkheim pragmatizmi birçok açıdan ele alarak eleştirilerini dile getirmiştir. Fakat eleştirilerinin çoğunun birer yanlış anlaşılardan ileri geldiğini iki tarafı da okuduğumuzda rahatlıkla anlayabilmekteyiz.

Emile Durkheim, bahsi geçen eserde pragmatizmi akılcılığın

---

<sup>3</sup> Bu eser, Durkheim'ın vermiş olduğu derslerden elde edilen notlardan derlenmiş ve ilk kez 1955'te yayınlanmıştır. Türkçeye ise Figen Kıyak'ın çevirisiyle 2020'de kazandırılmıştır.



karşıtı ve mantıksal faydacılık olarak yorumlamış ve sert bir dil ile eleştirmiştir. Bu ifadelerin nedeni şu şekilde ifade edilebilir: "Durkheim'ın dersleri pragmatizm ve sosyoloji arasında bir birliktelik kurmaktan çok sosyolojiye rakip olarak gördüğü bu yeni yetme kuramın zaaflarını ve sosyolojinin üstün yanlarını gösterme amacı güdüyordu" (ztrk, 2020, s.27). Bu görüşü destekleyebilecek başka bir unsur ise Durkheim'ın "*Sosyolojik Yöntemin Kuralları*" kitabındaki ifadeleridir. "rneğin, Avrupa halklarının karakteristiğini meydana getiren organizasyon yoğunluğuyla birlikte, bugünkü ekonomik durumlarının normal olup olmadığını anlamak için, geçmişte bu durumu doğurmuş olan şeyin ne olduğunu araştıracaktır." (Emile Durkheim, 2021, s.89)

Doğrudan insan eylemlerine odaklanması gereken sosyoloji, hali hazırda bunu öneren felsefeyi neden dışlamalı veya dikkate almamalıdır? İnsanlar tek tek düşünceleri itibariyle birbirlerinden çokça farklılaşmakla birlikte bütüne bakıldığında ortak deneyimlerden beslenirler. Micheal Tomasello İnsan İletişiminin Kökenleri adlı kitabında, bireylerin işareten konuşmaya geçiş yaptığı süreçte kitlesel boyutta bir ortak maksatlılığa sahip olduğunu öne sürer. Yani bir obje işaret ettiğimde benimle ortak maksatlılığa sahip kişiler ondan ne istediğimi anlar fakat benimle olmayanlar ise ondan ne istediğimi anlayamaz. Bu nedenle insanların farklı kültürel gruplar halinde farklı deneyimler bütününe sahip hakikatleri vardır. Bunu incelemek için ise bireylerin deneyimlerini içeren geçmişlerinin incelenmesi de gerekmektedir. Tam da bu noktada pragmatizm bu türden bir incelemeyi uygun bulurken Durkheim'ın, pragmatizmi sosyolojinin bir rakibi veya karşıtı olarak görmesinin sebebi, kendisinin akıl merkezci pozitivist anlayışı ve felsefe ile sosyolojiyi birbirinden ayırarak, sosyolojiyi bağımsız bir disiplin haline getirme çabasından ileri gelmiş olabilir.

Pozitivist felsefenin temsilcisi ve sosyoloji kürsüsünün kurucusu olan Durkheim, pragmatizmin kendi bilimsel yöntemine uygun olarak kabul etmez ve bu yüzden hedefine alır. Bu konudaki endişesini şu şekilde aktarmıştır; "Pragmatizmin ortaya koyduğu sorun, gerçekten de son derece ciddi bir sorundur. Günümüzde, akla karşı bir saldırıya tanık oluyoruz. Öyle ki bu saldırı, adeta

militan özellikler taşımakta olan kati bir saldırdır” (Durkheim,2020, s. 11) . Durkheim kendi felsefi zemini olan pozitivizmi ve onun mirası niteliğinde olan sosyolojiyi savunmak adına tüm gerçekliği akla indirgeyen pozitivist geleneği reddeden pragmatizmi, bir düşman olarak algıladığı görülebilir. Aslına bakıldığında pragmatizm deneyimlerden oluşan doğruluk anlayışını tercih etmektedir fakat bu deneyimlerin sürekliliği için aklın gerekliliğini yok saymamaktadır. Dolayısıyla akıl ve deneyimin bir uyum içerisinde olması gerektiğini savunan pragmatizm, Durkheim’ın belirttiği gibi insan aklını dışlamak gibi bir gayesi yoktur. Aksine hakikatlerin üretimi için akla ihtiyaç duyar.

Durkheim’ın pragmatizm tasavvuruna göre “doğru olan yararlı olandır” düşüncesi pragmatizmin temel ilkesidir” (Durkheim, 2020, s.15). Bu görüş sadece Durkheim’a ait değildir. Gördüğümüz kadarıyla yıllardır pragmatizm, faydacılık ile özdeşleştirilmiştir. Buna yol açan neden William James’in bazı ifadelerinden ileri gelmektedir. Bu ifadelerden ilki “nakdi değer”dir. Bu ifadeyi kullanması William James’in kendisinin ve pragmatizmin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Bu durumu James bir öğrencisi aracılığı ile şu şekilde dile getirmiştir; “Bir fikrin “nakdi değeri” tabirini kullandım diye, “herkes” bunun parasal anlamda kar-zarar kastettiğinizi düşünüyor” (James, 2021, 130).

Ayrıca James pratik kelimesinin kullanımının çok gevşek olduğunu da dile getirmiştir. Fakat bahsi geçen “nakdi değer” veya “pratik değer” kavramsallaştırmaları ciddi anlamda sorunlara yol açmış ve bugün bile pragmatizmin faydacılık ile karıştırılmasına yol açmıştır. Fakat buradaki kavramsallaştırmayı değiştirmek suretiyle Robert Edgerton’un, *Hasta Topluluklar’da* kullanmış olduğu “adaptif” kelimesi önerilebilir. Edgerton, adaptif kelimesini net bir şekilde tanımlamaz fakat adaptif kelimesinin karşıtı olan “maladaptif” kelimesini şu şekilde tanımlar:

“Bireyin çevresinin talepleri için gerekli adaptasyonu sağlama konusundaki yeteneğini zayıflatan her şey” (Edgerton, 2019, s. 33). Bu tanımdan anlaşılacağı üzere adaptif olan şeyler sosyal bir canlı olan insan için kullanışlı ve onun hayatını daha iyi hale getirecek şeylerdir. Bu nedenle önceki kavramsallaştırmalardan daha ba-

şarılı ve daha az yanlış anlamaya yol açacaktır. Çünkü faydacılık denildiğinde insan zihnine, hazdan kaynaklanan fayda gelebilir. Adaptif kelimesi bu ağrışını engeller ve onun yerine bizler için iyi olan fakat haz ile bağlantısını kuramadığımız kullanışlı özelliklerimizi çağrıştırır. Ayrıca "adaptif" kavramsallaştırması Evrim Teorisi'nden beslenen bir felsefenin ruhuna daha uygun olacaktır.

Pragmatizmin temel ilkesine gelecek olursak, pragmatizmin temel ilkesi harekettir. Fakat bu bir yerden bir yere gitmek gibi bir hareket olarak algılanmamalıdır. Bu zihinsel anlamda bir farkındalık yaratan bir bilginin getirdiği bir hareket olabilir. Pragmatizmin öğretisine göre bu hareket adaptif olana doğru olacaktır. James hareketi şu şekilde açıklar;

Eğer diş ağrınız, benim diş ağrımın bana yaptığı gibi, sizi hareket etmeye, hatta bu dünyada ayrı bir varoluşa sahip olduğumu düşünerek hareket etmeye dahi itmiyorsa eğer bana ne "şu an nasıl ıstırap çektiğini biliyorum!" diyor, ne de devanın ne olduğunu söylüyorsanız, benim hissime ne kadar benzerse benzesin sizin hissinizin gerçekten benimkinden haberdar olduğunu reddederim (James, 2021, s.14) .

James'in belirttiği üzere bir diş ağrısı bile hepimizde benzer etkiler bırakmalıdır ve bu olay bizde gerek zihinsel gerekse somut anlamda bir harekete yol açmalıdır. Bu hareket bizi adaptif olana yönlendirecek dolayısıyla diş ağrısının nasıl geçirilebileceği yönünde düşünmeye itecektir.

Emile Durkheim, pragmatizmin doğruluk (hakikat) anlayışını şu ifadeler ile dogmatik olarak tanımlar:

"James'e göre bu anlayış oldukça basit bir ilkeye, "doğru düşünce, şeylere uygun düşüncedir" ilkesine dayanmaktadır. Doğru düşünce, nesnelerin bir imgesi, bir kopyası ve şeylerin zihinsel tasarımlarıdır. Bu zihinsel tasarımlar, ilgili nesneye göre gerçekten uygun olduğunda, düşünce doğrudur" (Durkheim, 2020. s.30).

William James'e karşı yapılan bu saldırı yersizdir. Çünkü William James hakikati, inanç olarak tanımlar. Bu inançlar, James'in

his adını verdiği bilgi mefhumunun artık alışkanlık haline, hayatın bir parçası haline gelmiş halidir. James, taksiciye borcumuzun 5 dolar olduğunu ve bizlerin 5 doları bütün olarak mı yoksa bozukluk olarak mı vereceğimizi bize önceki deneyimlerimizin getirmiş olduğu inançların (alışkanlıkların) yol göstereceğini belirtir.<sup>4</sup> Bu açıklamayı irdelersek birçok kişi pek tabii ki bozuklukları vererek kendisine ağırlık yapan metal paralardan kurtulmayı seçecektir. Fakat metal paraların ağırlık yaptığı ve taksicinin bile gün sonunda o paraları tam hale getireceğini biliriz ve 100 tane bozukluk taşımaktansa 1 tane yüzlük banknot taşımamanın daha adaptif olduğu bizlerin deneyimi ile sabittir. Fakat pragmatizm farklı deneyimlere açıktır. Dolayısıyla pozitivist biri için bozuklukları vermek akıl karı bir hareket iken pragmatist biri için bozuk parayı vermemenin farklı deneyimlerden ileri gelen bir olay olacağı açıktır. Bu nedenle pragmatizmin doğruluk-hakikat anlayışına dogmatik suçlamasını yapmadan önce Durkheim'ın her şeyi akla indiren felsefenin suçlamakta kullandığı dogmatik düşünce yapısının içerisinde olduğunu görmesi gerekirdi.

Emile Durkheim derslerinde ısrarla pragmatizm ile faydacılığı birbirleriyle bağdaştırmış ve mantıksal faydacılık olarak değerlendirmeye almıştır. Durkheim'ın bahsettiği üzere pragmatizmin akli tamamen yok saydığı gibi iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. İnsanlar deneyimlerini hayata adapte ederken akıllarından yararlanırlar. Yaratılmış olan bu gerçekliğin oluşmasında deneyim, deneyimin hakikat biçiminde şekillenmesinin ardında ise akıl bulunmaktadır.

## **b) Max Horkheimer ve Akıl Tutulması**

Frankfurt Okulu'nun kurucusu olan ve bir dönem John Dewey ile aynı okulda bulunmuş olan Max Horkheimer, pragmatizmi pozitivistimin ardılı olarak görmüştür. Fakat yukarıda belirtildiği üzere pragmatizm pozitivistimin karşısında bir felsefe olarak ortaya çıkmıştır. Max Horkheimer "*Akıl Tutulması*" isimli kitabın-

---

<sup>4</sup> James, W. (2021). *Hakikatin Anlamı*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

da, pragmatizmi insan aklını hali hazırda verilmiş olan dűnyada pasifize etmekle suçlamıştır. "Özerkliđi kalmayan akıl bir araç haline gelmiştir. Öznele aklın pozitivizm 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" (Horkheimer, 1988, s.57).

Aklın pasifize edilmesi konusunda haksız olsa da, Horkheimer pragmatizmin akklı bir araç olarak gördüğü konusunda haklıdır. Fakat bunu akklı pasifize ederek yapmaz. Aksine onu yeni hisler ve inançlar üretmek için kullanır. Aklımız bize mevcut inançlarımızın maladaptif olduğu veya olabileceği hissini göstermektedir. Dolayısıyla yeni hakikatlerin üretiminde pragmatizm akklı tabii ki araç olarak görmektedir. Modern bir çağın felsefesi olarak pragmatizm insanların her dakika başka bir problemi çözmesi gereken antik dönem insanlarına hitap etmez. Dolayısıyla pragmatizm deneyimlerin yarattığı hakikatlere göre hareket eden insanların felsefesidir. Bu aklımızı pasifize ettiğimiz anlamına gelmemektedir. Keza akklı merkeze alan felsefelerin sonuçlarından insanlığın çekmiş oldukları ortadadır. Çünkü akıl, en zararlı eylemi bile meşrulaştırabilmektedir. Dolayısıyla pragmatist felsefe akklı her daim tetikte tutarak, bireyleri ve toplumları James'in kavramlaştırması ile "plastik" olan bu dűnyada yeni hakikatler yaratmak için araç olarak kullanmakta ve katılığa karşı durmaktadır.

Horkheimer, pragmatizmi burjuva felsefesi olarak tanımlamıştır. Pragmatizmi, insanlığı tek düze ve bir hat üzerinde, belirli bir amaca hizmet etmeye yöneltmek ile suçlamıştır. Bunu ise şu sözler ile ifade eder:

"Deneyisel fiziği bütün bilimlerin prototipi yapmaya ve zihinsel yaşamın her alanını laboratuvar teknikleri modeline uydurmaya çalışan pragmatizm, fabrikayı insan varoluşunun prototipi olarak gören ve bütün kültür dallarını montaj hattı üzerindeki üretim ya da rasyonelleştirilmiş büro modeline uydurmaya çalışan modern endüstriyalizmin düşünce alanındaki karşılığıdır" (Horkheimer, 1988, s.78).

Deney pragmatizm için önemlidir fakat fabrikasyon şeklinde tek bir düzene ve zorunlu doğaya yönelik tek biçimci düşünce, pragmatizm için uygun değildir. Keza pragmatizmin hakikat anlayışı insanların sosyal davranışçılığından ileri gelir. Pragmatizm bütün bunları aşarak, insan doğasının özünde hareket olduğunu ve bu hareketin ise önce zihinsel sonra fiziksel değişikliklere yol açacağını belirtir. Pragmatizm, Evrim kuramından beslenmiş olsa dahi, basitten karmaşığa doğru veya tek yöne hareketi kabul etmez. Evrimin sadece hareket özelliğinden beslendiği veya başka bir ifade ile deneyimlenmiş olan adaptif sonuçların ileriye taşındığı hareketi uygun bulur. Bu bir fabrikasyon değildir çünkü insan bulunduğu ortama adapte olmalıdır. Bu durum pragmatizm için evrimin biyolojik özelliklerden ziyade, zihinsel ve fiziksel faaliyetleri kapsar. Zihinsel ve fiziksel faaliyetlerimizin bütünü bizler için bir hakikat ortamı yaratır. Yaratılan bu hakikat ortamı bizim yaşam sınırlarımızı ve özgürlüklerimizi belirler. Zamanın ve koşulların değişmesi ile birlikte insan zihni de değişir, gelişir ve değişen zamana ve koşullara uygun hakikatler, yine insan aklının ve deneyimlerinin ortak çalışması ile oluşur.

### c) Giovanni Papini

Pragmatizmin Avrupa'ya utilitarist bir uzantı olarak geçtiği belirtilmişti. Bu durumun bir yansıması da İtalya'da göze çarpmaktadır. Giovanni Papini 1881-1956 yılları arasında yaşamış, İtalyan edebiyatının yenilikçi yazarlarından biridir (Yücesan, 2017). Papini'nin pragmatizm tasavvurunu, en net şekilde kendisini anlatmış olduğu "*Bitik Adam*" adlı eserinde görmek mümkündür. Papini bu eserinde kendi hayatından ve arayışlarından bahsetmiş, hayatının ilerleyen safhalarında ise pragmatizm ile tanışmıştır. Kendisini pragmatizme götüren yolda ise bazı felsefelerin kendi içeriklerindeki birtakım yanlışlar olduğunu düşündüğü için kafa tutmuştur. Bu felsefelerden ilki, pozitivistdir. Papini, pozitivistliğe karşı olduğu şu net bir şekilde aktarmıştır:

"Ben pozitivistliğe karşı, pozitivistler yalnızca gerçeğin uysal noterleri olduklarını iddia ettikleri için savaşıyorum; idealizmle hararetleniyor ve onu, o her şeyi ruha verme ve bedensel var oluş-

tan dahi şüphe duyma hali tuhaflık ve paradoks koktuğu için uç noktalara taşıyordum" (Papini, 2012).

Papini kendisini pragmatizme götüren bu süreçte kendisini aradığı için diğer felsefelere uğraması gayet normaldir. Keza kendisinin otel metaforu da buna işaret etmektedir. Onun metaforuna göre pragmatizm, insanın kendi odasına ulaşabilmek için kullanılması gereken yoldur.

Papini hayatının ilerleyen safhalarında eyleme olan ilgisini ve teorilerin pratik karşılığının olmasının zorunlu olduğu alanlara yönelmiştir. Bunun için politikayı tercih etmiştir. Politikayı tercih etmesinin nedeni ise politikanın bulunduğu dönem içerisinde hararetli tartışmalar içerisinde bulunmasıdır. Keza sosyalizmin Avrupa'da zayıflaması bunun etkenlerinden biriydi.

Bu eylem isteği Papini'nin düşünce yapısına da sirayet ettiğini görmek mümkündür. Keza kendisinin felsefe anlayışında bulunan hareket faktörünü bahsi geçen Bitik Adam isimli kitabında görmek mümkündür. Papini'ye göre, felsefenin amacı kendi ifadeleriyle şöyledir:

"Felsefe araçlar üzerine inşa edilmiştir, felsefe araçları felsefecilerin beyinleridir; ürünleri daha iyi hale getirmek için araçların değişmesi gereklidir; kısacası felsefeyi daha iyi kılmak için felsefecilerin beyinlerini daha aktif kılmak gerekir. Ruhlarını değiştirmek gerekir" (Papini, 2012).

Papini inançların(hakikatlerin) yeniden tanımlanmasını ve bu inançların oluşturulmasında akklı pasifize etmek yerine etkin bir araç haline getirme düşüncesinden dolayı pragmatizme yaklaşmış olduğu açıktır. Devamında ise "Yani salt bilmek, tanımlamak, üzerine düşünmek değil bir şeyler yapmak, harekete geçmek, değiştirmek" diyerek Papini, kendi devrimci ruhu ile pragmatizmin teori-pratik arasındaki ilişkisini birleştirmiştir. Fakat yine de pragmatizm temel ilkesi itibariyle hareket olsa dahi Papini'nin tasavvurundaki gibi üzerine düşünme unsurunu dışlayacak ölçüde salt hareket içermez.



Papini, kendisine uygun olduğunu düşündüğü pragmatizmi coşuklu ifadeleri ile adeta davet edercesine göstermektedir.

Eylem, oluşturma ve yeniden yapılandırma; değiştirme ve yaratma felsefesi. Artık çözümsüz problemlerle, çıkmaz yollarla, hayali diyalektikliklerin ağırları ve kapanlarıyla uğraşmak yok. Doğru = Yararlı. Bilmek =Yapmak. En belirsiz doğrular arasından dünyanın sesini en çok yükselteninin ve bize daha kalıcı ödülleri vadeditinini seçmek. Henüz doğru olmayan ve doğru olmasını istediğimiz şey inancın gücü ile doğruya dönüştürülecektir (Papini, 2012, s. 173).

Papini, yararlı kelimesini, Latince “uti” kelimesinin İtalyanca devamı olan “utile” şeklinde kullanmıştır. “Uti” kelimesi ile “pragmatizma” birbirinden ayrı kelime kökleridir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere İtalya’ya da pragmatizm, faydacılık olarak tezahür etmiştir. Buna rağmen Papini’nin pragmatizm tasavvurunda başka bir kusur yoktur. Çünkü pragmatizm, kendisinin belirttiği üzere diyalektik aklın insan aklını daha fazla sıkıştırmasının sonunu getirebilecek bir felsefedir.

Fakat Papini önce kendisini kusursuz bir hiççi olarak tanımlamış daha sonra ise faydacılık olarak idrak etmiş olduğu pragmatik felsefeden soğumuştur. Pragmatizmden vazgeçişini şu şekilde ifade etmektedir:

Fakat şimdi her şey gözümde düştüğü için, şimdi sadece sonsuzluğun radikal çözümsüzlüğünün ve her çabanın nafile olduğunu bildiğim için içimdeki çıkarıcıyı, faydacıyı, yağmacıyı, yırtıcıyı, haini, vurguncuyu yok ediyorum ve işte hayatı maaşsız olduğu için yaşamak istiyorum ve düşünce ücretlendirilemeyeceği için düşünmeye davet ediyorum” (Papini, 2012, s. 246).

Papini, kendi içerisindeki hiççiyi bulduktan sonra pragmatizmden vazgeçmiştir. Fakat kendi yanlış anlaması sonucu dile getirmiş olduklarına James’in talihsiz bir şekilde “nakdi değer” olarak ifade ettiği pragmatizmin eylemlerin sonuçlarına yönelik düşüncelerinin etkisi açıkça görülmektedir. Keza James bile bu ifadeyi kullandığı için pişman olmuştur.



Papini ve diğer büyük bilim insanlarının ifadelerinden de anlaşıldığı üzere pragmatizmi Avrupa'ya tanıtan kişilerin pragmatizm tasavvurları pragmatizmin, utilitarizmin bir uzantısı olduğu düşüncesini insanların zihinlerine yerleştirmiştir.

### 3. Pragmatizm'in "ne" liği

Birtakım yanlışlıklara cevap verdikten sonra pragmatizmin ne olduğundan, pragmatizmin unsurlarını bir araya getirmek suretiyle tanımlamak gerekmektedir. Pragmatizmin temelinde Evrim Teorisi yatmaktadır. Bu nedenle pragmatizm, eylemlerin faydalı sonuçlarına değil adaptif sonuçlarıyla ilgilenir. İnsanların gerek zihinsel gerekse fiziksel boyutta sürekli olarak hareket halinde olduğunu veya olmasını gerektiğini savunan pragmatizme göre, teori ile pratik arasındaki ilişki, teorinin her zaman pratik bir karşılığı olması gerektiği yönündedir. Aksi taktirde teoriler hayal dünyasına takılı kalırlar. Pragmatizme göre tek bir hakikatten bahsetmek mümkün değildir. Papini'nin otel metaforu özeline incelersek birçok insanın farklı felsefelere yönelmesinin sebebi, yönelmiş olduğu felsefelerin kendileri için içinde buldukları koşullar veya sosyal sermayeleri özeline adaptif olduğunu düşünmeleridir. Bu nedenle pragmatizm bütün felsefeler içerisinde uyumu ve sentezi sağlayabilecek bir çatı felsefedir.

Pragmatizmi başka bir tanımını ise Hermann Hesse'nin "*Bozkırkurdu*" romanından çıkartmak mümkündür. Bu kitabın başkarakteri olan Harry bir dalitenin içerisindedir. Bir yandan kurt gibi zgr olmak isterken bir yandan burjuva düzenine karşı nefretine rağmen bu düzenin içerisinde yaşama çaresizliğinin içerisindedir. Harry'in kitabın sonlarında bin aynalı bir odaya girer ve kitabın içerisindeki karakterlerden biri Harry'e insanın sadece iki tarafının olmasının mümkün olamayacağını aynalar vasıtasıyla gösterir. Daha sonra Harry'nin içerisindeki kurdu ortaya çıkaran öldürmesi daha da sonra Harry'in bin aynalı oda gerçeğini kabul ettikten sonra gelen idamı aslında bizlere dalitenin ölümünü ve çoklu hakikatler gerçeğini gösterir. Bir insanın bile içi bin odalı ayna gibiyse toplumları bir düşünün. Bu nedenle dalitenin getirdiği çatışmanın yerine çoklu hakikatlerin kabulünün getireceği uyum, pragmatizmin başka bir tanımıdır.

### a) Pragmatizmin Epistemolojisi

Pragmatizm bilgi ve bilginin kaynağını insan deneyimlerinden hareketle açıklar. Dolayısıyla bir kişi eğer ki dışının ağrıldığını söyleyip, dışının ağrısının sonucunda bacaklarında romatizma oluştuğunu söylese bu bilgi, pragmatist felsefe için hayal aleminde takılı kalmıştır. Çünkü dünya üzerinde bu kişi ile aynı sorunu yaşayabilecek başka biri daha yoktur. Dolayısıyla kimse dış ağrısının yol açtığı romatizma hakkında ona bir tedavi yöntemi sunamaz. Fakat aynı kişi, dış ağrısının aynı zamanda baş ağrısına yol açtığını söylese bu birçok insanın zaten çoktan deneyimlediği veya birçok insanda rastlanmış bir semptomdur. Bu nedenle bir bilginin –James’in deyişiyle “hissin”- bilgi olabilmesi için deneyimlenebilmesi ve bizlerin zihinsel ve fiziksel hareketine yol açmalıdır. Hakikat ise kitlesel anlamda deneyimlenmiş olan hislerden ileri gelir. Dolayısıyla Türkiye’de birçok insan dış ağrısından kaynaklı baş ağrısıyla karşılaşmış ise Türkiye’de dış ağrısının, baş ağrısına sebebiyet verdiği bir hakikat olur.

Hakikatler insanlığın başlangıcından, yok oluşuna kadar sabit kalmazlar. James’in deyişiyle bizler tek düze bir dünyada yaşamayız. Birçok insana göre en iyi yönetim biçimi olarak demokrasi görülmektedir. Bunun sebebi birçok insanın demokratik sistemleri kullanışlı bulmaktadırlar. Fakat Aristoteles’in dönemin şartlarından ileri gelen sebeplerden ötürü göstermiş olduğu demokrasi karşıtlığına bakacak olursak, yönetim biçimi olarak demokrasinin hakikati bizler için sorgulanmaya yol açar. İşte tam da burada hakikatin ve bilginin kaynağının deneyim olduğunu görebilmekteyiz. Çünkü artık insanlar için kullanışlı olmayan demokrasi sistemi çeşitli hisler ile sorgulanmaya yol açar. Demokratik sistemlerin birçok çıkar çatışmasına yol açması ve bu nedenle insanların taleplerini yerine getiremeyen hantal bir sisteme dönüşmesi Antik Roma’da diktatörlük kurumunun doğumuna yol açmıştı. Görüldüğü üzere diktatörlüğün, demokrasinin yetersiz olduğu koşullarda bir seçenek olarak sunulması demokrasi hakikatini çoktan sarsmıştı. Başarılı diktatörler ile deneyimler sabitlenebilir ve geçici bir süreliğine diktatörlüğün yönetim biçimi olarak bir hakikat olduğu sonucuna bizleri götürebilir. Fakat Antik Roma’nın üze-

rinden yıllar geçmiş ve artık diktatörlüğün başka bir deyişle gücü tek elde toplama düşüncesinin zararları deneyimlenmiştir. Bu nedenle insanlar için artık diktatörlüğün gerekli olduğu düşüncesi hayal dünyasına geçmiştir. Demokrasi örneğine göre, bugün insanların inandığı demokrasi tamamen güçler ayrılığına dayalı bir yönetim biçimi olmalıdır. Çünkü tek kişinin mutlak güç ile yönetimde kalması insanlık için artık kullanışlı değildir.

### **b) Pragmatik Metafizik**

Her ne kadar James pragmatizm metafizik tartışmalara son verecek bir felsefe olduğunu öne sürse de pragmatizmin içerisinde de metafizik görüş bulunmaktadır. Fakat bu görüş yine de pragmatizmin ruhuna uygun şekilde hakikatlerin çeşitliliği ile alakalıdır. Pragmatizm felsefesinde Tanrı bireyler özelinde olan ve bahsi geçmiş olan hayal aleminde yer alan, kişilere göre değişmekle birlikte ortak özellikleri sonsuz, ilk, nedensiz olarak tanımlanabilir. Çünkü pragmatizm deneyimlenmiş bilginin hakikat olabileceğini savunur. Bu nedenle Tanrının varlığının veya yokluğunun bir önemi yoktur.

Pragmatistler için önemli olan dindir. Keza kendisi de bir din psikoloğu olan William James'te bunu görmek mümkünüdür. James, "*Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*" eserinde din olgusunun insan eylemleri ve psikolojisi üzerindeki etkilerine yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte James dinin felsefeden daha coşkun olduğunu ifade etmiştir.

Din, bireylerde Dewey'in deyişiyle, "ortak iman"a yol açar. Burada anlatılmak istenen dinlerin hakikat üretiminde etkili birer araç olduklarıdır. Bu nedenle dinlerin gerçekliğinin veya gerçek olmayışlarının tartışılması yerine onların insanların eylemlerindeki hareketlere odaklanmak gereklidir. Ayrıca din, insanları vahşilikten ayırmada iyi bir araç olarak görülebilir. Çünkü yukarıda bahsetmiş olduğum üzere getirmiş olduğu kullanışlı yasaklar bizlerin daha iyi hayat sürmesine yol açmıştır. Fakat aynı din içerdiği aşırılıktan ötürü zararlı da olabilmektedir. Bunu önlemenin yolu ise birden çok hakikat olduğu ve insanların deneyimlerinin getirdiklerini inananlar özelinde küçümsemektir.

### c) Pragmatik Etik

Pragmatizme göre bildiğimiz anlamda bütün etik kurallar insanlar tarafından yaratılmıştır. İnsanlar enest ilişkileri yasaklamıştır çünkü kendi içlerinde oluşmuş olan klan bilinci vasıtasıyla klana dahil olan aile bireyi ile cinsel anlamda bir ilişkiye izin vermemektedir. Ayrıca Levi Strauss'un bahsettiği ve tarihteki birçok örnekten görüldüğü üzere, evliliğin ittifak yaratmak için olması aynı nedenden enest ilişkinin yasaklanmasına yol açmıştır. Ayrıca evlilik kurumu, insanların dikey olarak sınıf geçişi yapmasının pek mümkün olmadığı zamanlardan kalma olduğu için evlilik insanların buldukları sınıf içerisinde güçlenmesine yol açmaya yaramaktadır.

*"Kanunların Ruhu"* isimli eserinde Montesquieu'nun bahsetmiş olduğu gibi kanunların uygulandığı bölgeye göre değişen bir ruha sahiptir. Bu ruh bir arada yaşayan insanların ortak maksatlılıklarından hareketle belirlenir. Dolayısıyla insanları bir arada tutan şey ise ortak maksatlılıktan ileri gelen kitlesel hakikat kabulleridir. Aynı topluluk üzerinde yaşayan insanlar her ne kadar farklılaşsalar da ortak kabullere sahiplerdir. Dunbar sayısında bahsi geçen 150 kişinin ortak maksatlılığında yardımcı bir kitlesel kabule gerek duyulmazken, kişi sayısı 150'nin üzerine çıktığında bir takım ortak kabuller olmak zorundadır. Bu kabuller, Marshall Sahlins'in bahsettiği gibi akrabalık da olabilir din vb. insanlarca oluşturulmuş kurumlar da olabilir.

Micheal Tomasello, *"İnsan Ahlakının Doğal Tarihi"* kitabında, insanların ahlak kurallarına uyma sebebini insanların kendileri için sosyal yatırımlar yapması olduğu sonucuna varmıştır. İnsanlar sosyal varlıklardır. Dolayısıyla insan için sosyal kalmanın yolu, bireylerin kullanışlı olarak gördüğü toplumsal hayatı düzenleyen kurallara uymasındır. Pragmatik etiğin oluşumuna ilişkin bir diğer görüş ise Mead'in, sosyal davranışçılığıdır. Mead sosyal davranışçılığı, bireylerin paralel olarak birbirlerinin jestlerine ve onların eylemdeki sonuçlarına odaklanır. Buna göre, bireyler bir jestte bulunduğunda karşısındaki bireyin ne cevap vereceğini bilir. Dolayısıyla bireyler için bir arada bulunmayı ko-

laylaştıran bu jestler Marshall Sahlins'in "*Akrabalık nedir?*" kitabındaki ortak maksatlılığa benzer. Bireyler jestlerin ve eylemlerin anlaşılması ortak maksatlılığa ihtiyaç duyar, bunun sebebi insanların üretmiş olduğu kültür olmaktadır. Dolayısıyla bireyin akrabalıklarında veya toplumsal yaşamlarında ortak maksatlılık söz konusudur. Bundan dolayı bireylerin etik anlayışları birbirlerinin ortak maksatlılığı ve sosyal davranışlığıyla açıklanabilmektedir. Gerçekten de bireylerin birbirini öldürmesini engelleyen şey onların ortak maksatlılığı olabilmektedir. Bundan dolayı bireyler ortak maksatlara sahip olmadıklarında veya bunun farkındalığını kaybettiklerinde öldürme eylemi gerçekleştirebilmektedirler. Buna örnek olarak aynı toplum içerisinde bulunan fakat mezhep olarak farklılaşan gruplar gösterilebilir. Ortak maksatlılığı bir çatıya bağlı olmayan bireyler radikalleşerek karşı tarafa zarar verme veya öldürme eylemini gerçekleştirebilirler.

## Sonuç

Pragmatizm, 19. yüzyılda ortaya çıkmış bir felsefe geleneğidir. Bu felsefe geleneği birey deneyimlerinden oluşan kolektif alışkanlıkların hakikatleri oluşturmasını esas almakta ve hakikatlerin akıl aracılığıyla yine insan deneyimlerinden hareketle üretildiğini kabul etmektedir. Ayrıca pragmatizm sadece bununla kalmayarak düşüncelerin sadece teori olarak kalmasını uygun bulmaz. Pragmatizme göre adaptif olmayan ve hareket yaratmayan düşünceler hayal alemindedir. Bir düşüncenin adaptif olmasını ve yarattığı hareketi ölçmek için ise pragmatizm, insan deneyimine başvurur. Pragmatizm dönem içerisinde ABD bilim camiasının yoğun beyin göçü sonucu ortaya çıkan iki büyük felsefe geleneğinin çatışması sırasında ortaya çıkmıştır. Pragmatizm James tarafından hatları çizildikten kısa bir zaman sonra ABD'yi aşmıştır. Fakat pragmatizm Avrupa'da büyük bir taraftar kitlesi edinemez çünkü Avrupa'da zaten büyük felsefe gelenekleri mevcuttur. Dışarıdan gelen pragmatizm ise yeterince anlaşılmadan sınıflandırılmıştır. Pragmatizm, Avrupa'da zaten hali hazırda bulunan iki büyük geleneğin temsilcileri ile karşılaşmıştır. Bu karşılaşmanın sonucunda ise pragmatizm Avrupa'ya faydacılık felsefesinin bir devamı olarak sirayet etmiştir. Pragmatizm'in faydacılık olarak Avrupa'ya

sirayetinde önemli isimler vardır. Bunlardan ilki, Pozitivist bilim adamı Emile Durkheim'e göre pragmatizm, akli tamamen yok saymak veya pasifize etmektedir. Emile Durkheim'e göre pragmatizm mantıksal faydacılıktan daha fazlası değildir. Fakat bu iddialar yersizdir. Çünkü pragmatizm düşüncesi itibariyle ne insan aklını her şeyin merkezine yerleştirir ne de onu tamamen yok saymak suretiyle bilgiyi metafizik evrene iter. Çünkü pragmatizme göre bilgiler ve ondan ileri gelen hakikatler insan deneyiminin, insan aklı ile ortak çalışması sonucu oluşur. Bir başka yanlış anlaşılma olan ve pragmatizmin uzun süredir birlikte anılmış olduğu başka felsefe geleneklerinden; faydacılık, hedonizm ve oportünizmin aslında pragmatizm ile iddia edildiği gibi bir felsefeler değildirlerdir. İkincisi ise Max Horkheimer'in "*Akl Tutulması*" eseri vasıtasıyla okuduğumuz pragmatizm tasavvurudur. Horkheimer'a göre, pragmatizm bir burjuva felsefesidir ve pragmatizmin insan ve davranışlarını inceleme yönteminin adeta laboratuvar ortamı şeklinde olduğu ve pragmatizmin pozitivistin devamı niteliğinde olduğunu öne sürmüştür. Fakat pragmatizm değinmiş olduğum üzere pozitivistin tam karşısında yer almaktadır. Çünkü pragmatizm hiçbir şekilde insan aklını merkeze almaz. Ayrıca her görüşün burjuva felsefesi olabileceğini ön görmek gerekmektedir. Keza burjuvazinin en etkili yöntemlerinden biri metalaştırmaktır. Bunu bugün Politik Doğrucular ve Sosyal Adalet Savaşçıları isimli grupların davranışlarında görebilmekteyiz. Bu grupların hassasiyetinden beslenen şirketler çok ciddi karlar elde etmektedirler. Dolayısıyla bir felsefeyi özel olarak burjuva hizmetinde olarak eğer ki felsefenin böyle bir iddiası yoksa gereksizdir. Giovanni Papini ise, belirli bir dönem kendisini pragmatist olarak tanımlamıştır. Her ne kadar metafizik unsurların dışlanması ve diyalektik aklın karşıtlığı konusunda pragmatizm ile uyumu olsalar da kendisinin pragmatizmin doğruluk anlayışını yeterince kavrayamadığı ve bunun sonucunda ise nihilizme yöneldiğini görebilmekteyiz. Bir diğer yanlış anlaşılma unsuru ise, William James'in kullanmış olduğu "nakdi değer" ve "useful" kelimeleridir. Bu kelimeler anlamları itibariyle hazdan ileri gelen faydayı çağrıştırmaktadır. Fakat James, "*Hakikatin Anlamı*" isimli eserinde

anlatmak istediği şeyin faydacılık olmadığını ve bu karışıklıklara y6nelik sitemini dile getirmiştir. Dolayısıyla pragmatizmin daha doğru anlaşılabilmesi ve bu felsefenin beslenmiş olduğu evrim teorisine uygun olarak "adaptif" kelimesinin kullanılması pragmatizmin faydacılık, hedonizm ve fırsatçılık ile karıştırılmasının 6n6ne ge7e7eği d6ř6n6lebilir.

## Kaynakça

- Dewey, J. (2013). *A Common Faith*. Connecticut, U.S.A: Yale University Press.
- Durkheim, E. (2020). *Pragmatizm ve Sosyoloji*. (F. Kıyak, Çev.) Eskişehir: Dorlion Yayınevi.
- Durkheim, E. (2021). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (E. Aytekin, Çev.) İstanbul: Pozitif Yayınevi.
- Edgerton, R. B. (2019). *Hasta Toplular*. (H. Turgut, Çev.) Ankara: Buzdağı Yayınevi.
- Horkheimer, M. (1988). *Akıl Tutulması*. (O. Koçak, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- James, W. (1922). *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways of Thinking*. New York: Longsman, Green And Co. .
- James, W. (2019). *Pragmatizm*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- James, W. (2021). *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (İ. H. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- James, W. (2021). *Hakikatin Anlamı*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mead, G. H. (2019). *Zihin, Benlik ve Toplum*. (Y. Erdem, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Öztürk, E. (2020). *Pragmatizm Bağlantıları*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Papini, G. (2012). *Bitik Adam*. (S. Carnabuci, Çev.) İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Sahlins, M. (2014). *Akrabalık Nedir, Ne Değildir?* (A. Pala, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Tomasello, M. (2020). *İnsan Ahlakının Doğal Tarihi*. (A. Onacak, Çev.) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Yücesan, B. (2017). Giovanni Papini'nin Bitik Adam Adlı Yapıtında Pragmatizme Bakış. *DTCF Dergisi*, 102-115.



## Kitap Değerlendirmesi

### ***Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*** **Besim F. Dellaloğlu**

Timaş Yayınları, 2020

### **Salich Tzampaz\***

*“Ama sonuçta esas olan işi yurttaşlar yapacaktır. İşte zor olan o yurttaş üretebilmektir” (s.131)*

Besim F. Dellaloğlu özellikle Ahmet Hamdi Tanpınar ve Walter Benjamin üzerine tutkuyla araştırmalar yapmış biri olarak karşımıza çıkar. Tanpınar’la ilgili *Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında* (2017) ve *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi* (2016) kitapları; Benjamin’le ilgili ise *Benjaminia:Dil, Tarih ve Coğrafya’nın yanı sıra* (2012) *Benjamin / Fikir Mimarları Dizisi* (2005) adlı editoryal çalışması ilgili alanda öne çıkmıştır. Bunlarla birlikte *Romantik Muamma – Modernliğin Kökenleri* (2011) ve *‘Toplumsal’ın Yeniden Yapılanması: Habermas Üzerine Bir Araştırma* (1998) adlı eserleri mevcuttur. Son yıllarda özellikle internet ortamında <https://www.gazeteduvar.com.tr/> ve <https://www.perspektif.online/> gibi sitelerde yazdığı yazılarla sosyal medyada sıklıkla takip edilen birisi haline gelmiştir. Gazete Duvar’da yayınlanan yazıları *Sosyolojik Nazar* (2021) adıyla basılmıştır.

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji ABD, scanbaz97@gmail.com.

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 29 Mart 2022

Dellaloğlu'nun hangi eserini okursak okuyalım, hepsinin birbiriyle bir ilişki içerisinde olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla, yazarın eserlerini tek bir ontoloji etrafında şekillenmiş eserler olmakla birlikte bu eserlerin temelini *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum* (2007) adıyla yayınlanan Yüksek Lisans tezi oluşturuyor. İncelediğimiz eser olan *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* (2020) ise olgunlaşmış fikirlerin okura sunulmuş hali gibidir. Bu eseriyle -fazla abartılı gelmeyecekse- yazarın kendisine ait bir 'Dellaloğlu sözlüğü'nü veya 'Dellaloğlu okuma kılavuzu'nu yazdığını söyleyebiliriz.

Değerlendirmesini yaptığımız kitap Besim F. Dellaloğlu'nun öğrencilerine verdiği derslerin basılmış halini içeriyor<sup>1</sup>. 408 sayfa, -önsöz, sonsöz ve kaynakça dahil- 31 başlıktan oluşan bu kitaptaki başlıkların 28'i yazarın meramı ekseninde kültür ve kültürle ilgili diğer kavramlardır. Yazarın meramı dedik, bu meramın ne olduğu kitabın başında Herder'e ait olan epigrafta anlaşılıyor: "Bir şair çevresinde bir millet yaratır, ona görülecek bir dünya verir ve o milletin ruhunu bu dünyaya taşımak üzere elinde tutar". Kitabın meramını anlamak için bu söz yeter de artar. Bir kültür inşa etmenin bir ulus inşa etmeyle ilişkisini görüyoruz bu sözde. Türkiye özelinde düşündüğümüzde ise bu söz kültürel kanonun olmayışının ulusal bütünlüğü imkânsız kıldığını ifşa ediyor. Bunun sebebi, Dellaloğlu'nun önceki çalışmalarında da ifade ettiği üzere Türkiye'nin modernlik yerine modernleşme ülkesi olmasından ileri geliyor. Dolayısıyla Türkiye'de kültür inşasıyla bir modernlik meydana gelmemiştir. Siyasi elitler ülkeyi modernleştirmiştir. Modernlik yerine modernleşme denmesinin esbabı mucibesi budur. Yazarın derdinin de Herder'in bu sözünde ifade ettiği üzere kültürün inşa edici yönünü gözler önüne sermek ve Türkiye'nin bundan nasibini alamamasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmek, buna mukabil çözüm önerisi olarak Kültürel Çalışmaları

---

<sup>1</sup> Sakarya Üniversitesi'nde Besim F. Dellaloğlu'nun 'Kültür Kuramı' dersini almış olan öğrencisi değerli Beyza Şahin Kün'e bu değerlendirmenin yazım aşamasında sunduğu öneriler ve öncesinde ilgili konularda yaptığımız toplantılarda Besim F. Dellaloğlu'nun görüşleriyle bizi yakından tanıştırdığı için kendisine teşekkürü borç bilirim.

ortaya atmak olduğu söylenebilir. Sosyolojide kültür söz konusu olduğunda bunu Kültür Sosyolojisi başlığı altında çalışmak alışılmış bir durumdu. Ancak Dellaloğlu'nun iddiası artık kültür için toplumu merkeze alan sosyolojinin yetersiz kaldığı, bunun yerine transdisipliner bir çalışma alanı olarak Kültürel Çalışmalar'a başvurulması gerektiğidir. Dellaloğlu, önceki eserlerinde de transdisiplinariteyi tanımlarken, onun multidisiplinariteyle karşılaştırılmaması konusunda uyarır. Multidisiplinarite birden çok disiplinin bir arada kullanılması anlamına gelirken transdisiplinarite artık disiplin aşırı çalışma alanıdır. Örneğin Ortadoğu Çalışmaları, Kültürel Çalışmalar gibi alanlar transdisipliner çalışma alanlarıdır. Bununla birlikte, Dellaloğlu Türkiye'de kanonun olmamasından dem vurmasına rağmen bu eseri kanon haline gelme iddiasıyla yazdığını belirtir. Böyle bir iddia Türkiye'de poetik ve politik arasındaki kopuştan ne kadar rahatsız olduğunu ve bunu ne kadar çok aşmak istediğini de gösterir. Kanonsuzluk aslında kavramlar üzerinde belli bir mutabakatın olmaması anlamına gelir. Dolayısıyla Türkiye'de insanların entelektüel anlamda da ortak kabulleri yoktur. Bu kitaptaki kanon iddiası ise bu durumu aşma girişimi olarak karşımıza çıkar.

Kitapta 28 madde bulunmasına rağmen incelemede bütün maddeleri teker teker ele almak yerine yazarın meramını çok iyi bir şekilde dile getirdiğini düşündüğümüz ve bunu tartışabileceğimiz kısımlar ele alınacaktır. Öncelikle, Dellaloğlu'nun Yüksek Lisans tezinden itibaren Frankfurt Okulu'nun etkisiyle sürekli kültürle ilgilenmiş ve kültürün negatif yorumu üzerinde durmuş biri olduğunu söylemek gerekir. Kitapta ise kültür, modern anlamda kurucu bir unsur olarak ele alınmaktadır. Yazar, ilk bölüm olan 'Kültür'de, kültürün Fransa'da daha ekonomik, teknik ve siyasal bir anlama sahipken Almanya'da ise bu anlamın din, sanat ve entelektüel unsurlar ihtiva ettiğini belirtir. Bu noktada Fransa'da kültür ve medeniyet eş anlamlıyken Almanya'da ilk defa Herder, kültür ve medeniyeti birbirinden ayırır. Bu ayrımla birlikte de kültürün antropolojik yorumu ortaya çıkar. Dellaloğlu'nu takip edenlerin bileceği gibi kendisi kültürü üç kategori altında düşünür: Antropolojik kültür, müfredat ve maarif. Şüphesiz ant-

ropolojik manada kültürden bahsederken buradan anladığımız yüksek kültür seviyesindeki insan değildir. Maarifi ise Almanların *Bildung* dediği, müfredattan sonra var olmuş, kaliteli insan yetiştirme tavrına karşılık olarak kullanır. Türkiye’de Cemil Meriç, Daryush Shayegan’ın da benzer bir tanımda bulunduğu ‘irfan’ kavramını kültür yerine kullanır. Umran da sıkça dile getirilen bir kavramdır ve medeniyetle karıştırılır. Halbuki İbn Haldun’un kullandığı anlamda umran, kültür ve medeniyet arasında bir yerde durur ve medeniyet kavramı inşa edilmeden çok önce dile getirilmişti, bu da Türkiye’de medeniyet kavramının anakronik bir biçimde benimsendiğini gösteriyor. Yazar Norbert Elias’ın medeniyet ve ‘saray kültürü’ ile kurduğu ilişkiye benzer bir biçimde Türkiye’deki saray kültürüne denk kavramın adabımuâşeret olduğunu belirtir. Medeniyet ise saray kültürünün halkta yaygınlaşmış halidir.

Rönesans kısmında *kadim* olanın ne olduğu tartışmasına geliyor konu. Türkiye’de *kadim* olandan bahsedenin muhafazakârlıkla yaftalandığından dem vuruyor yazar. Halbuki geriye bakmadan ilerleme mümkün değildi ve Rönesans geriye bakabildiği için önünü görebildi. Kadim olanı ise kanon ve klasiksiz düşünmek mümkün değildir. Antik olan Yunan, Latince’ye aktarılınca kadim olması matbaayla oldu, matbaa da bir okuryazarlık habitusu üretti. Okuryazarlığın yaygınlaşması üniversitesiz düşünülemezdi. Üniversite de sivilin bir tezahürü olarak ulus meydana getirdi. Rönesans ethosunun aracı olarak bunların oluşmasına vesile olan da matbaaydı. Bakıldığında üniversite, bünyesindeki birçok unsuru selefi olan medreseden almıştı. Doçentlik, yakın okuma, cübbe vb. hep İslâm geleneğinden gelmişti. Bütün bunlarla aslında zihnimizin sınırlarını aşmakta zorlandığı birçok fenomeni bize tasavvur ettiren klâsikler meydana geldi. Burada Latince klâsikse, Yunanca kanondur ve kelime anlamı itibariyle ölçü, kriter gibi anlamlara tekabül eder. Kanon bir nevi ortak kabullerle kurumsallaşmış olana denir. Bir ideolojiye hizmet için okumak kanonun uzağındadır. Türkiye’de Necip Fazıl’ı okuyanın Nâzım Hikmet’i okumaması, Nâzım Hikmet’i okuyanın ise Necip Fazıl’ı okumaması bir kanonsuzluğu gösterir. Birçok ülkenin bakalorya sınavında, vatandaş-

lığa alım sınavlarında ülkenin kanonik şairleri sorulur ve haliyle de bunlar hükümetler değişikçe değişmez. Bunların değişmemesi ise kanonun gerçek ifadesidir. Bakıldığında bunlara vesile olan üniversitenin birçok unsuru medrese geleneğimizden tevarüs etmiş. Klâşigimiz olmasa da klâsik değerindeki eserlerimiz yok değil. Ancak Dellaloğlu'nu rahatsız eden Türkiye'de bu noktada sistematik bir inşanın oluşmamış olmasıdır.

Hümanisti Türkiye'de bilinen yaygın tanımlardan ziyade Edward Said'den esinlenerek beşeriyat alanında çalışan kişi olarak tanınıyor. Vico *Yeni Bilim*'de tarihsel dünyayı Tanrı'nın değil insanın yaptığını söylemesinden yola çıkarak Said hümanizmi beşeriyat araştırmaları için kullanmıştır. Oryantalizmin şarkiyat için kullanılması gibi.

Kültürel Çalışmaların Sosyolojinin yerine ikame edilmesi konusuna gelindiğinde ise buradaki temel mesele şudur: Sosyolojinin çalışma nesnesi olan toplum, var olup olmadığı sorgulanan bir mefhum haline gelmiştir. Türkçe konuşurken bu gerçeğin farkına pek varamayız. En azından Avrupa tarihini layıkıyla bilmeyen birine sorduğunuzda toplumu genellikle topluluğun daha geniş bir hali olarak tanımlayacaktır. Ancak Avrupa tecrübesinde toplum veya sosyete tasavvur edilen, soyut bir şeydir. Yazar, kitabın başlarında İtalyan devlet adamı Massimo d'Azeglio'nun "İtalya'yı yarattık şimdi sıra İtalyanlarda" sözüne atfen, bu konuyu düşünenin Kültürel Çalışmalara dahil olmuş olduğunu müjdelerken aslında sosyolojinin bir ideal olarak gördüğü toplumun eleştiri konusu haline gelmesinin Kültürel Çalışmalar tarafından yapılmış bir şey olduğunu ve Türkiye'de toplumun bir ideal halinde görülmesinin uzak olduğu düşünöldüğünde, Türkiye'de Kültürel Çalışmaların daha uygun bir disiplin olabileceğini söyler.

Kitap, genel itibariyle sunduğu içerik bakımından fikirleri olgunluğa erişmiş bir yazarın kitabı olduğunu belli ediyor. Bu yönüyle klasik ve kanon olmaya aday bir kitap olduğunu da naçizane söylemek gerekir. Ancak bunun olması için yazarın kitap boyunca yaptığı eleştirilere kulak vermek gerekir. Türkiye modernleşme ülkesi olmanın makus talihiyle varoluşunun poetik kısmını bir modernlik ülkesi gibi inşa edemedi. Yazar bu noktada neyin ne

olması gerektiğini çok net bir biçimde dile getiriyor. Fakat bir modernleşme ülkesi, modernleşme ülkesi olmak yazgısının öte geçebilir mi? Bu noktada sosyolojinin vadesini doldurduğu anlaşılıyor yazarın yazdıklarından; Kültürel Çalışmalara çevirmemiz gerekiyor gözümüzü diyor yazar. Kültürel Çalışmaların bize vereceği çok şey olduğu şüphe götürmez ama gerçekten artık kültür sosyolojisinin söyleyecek bir şeyi kalmadı demek, Kültürel Çalışmaları rüştünü ispatlamış bir disiplin olarak tanıtmaya yeter mi? Aynı misyon Sosyoloji çatısı altında neden güdülemesin? Sözgelimi, 200 sene önceki Sosyoloji ile günümüz Sosyolojisi arasında paradigmatik bir uçurum farkı olduğunu göz önünde bulundurursak, dolayısıyla bu denli net bir değişim için yeni bir disiplinin kurulması gerekmemişken, kitabın amacını gerçekleştirmesi için neden Kültürel Çalışmalar adlı transdisipliner bir alana ihtiyaç var? Bu soruların cevabı kitapta yok değil ancak her halükârda bu çalışmaların Sosyoloji başlığı altında yapılamayacağını söylemenin bu kadar kolay olmadığı kanaatindeyim. Bu bağlamda kültür sosyolojisini bir kenarda bırakmak bu kadar kolay olmasa da yazarın 'yerlilik' başlığı altında bir mahalleye hapsolmek şeklinde tarif ettiği "mahalli zihin" sıfatıyla bir sosyoloji, hele ki yerli sosyoloji icra edilemeyeceği konusunda daha çok kaniyim. Yerli meselelerin çalışılması bizi yerliliğe sevk edecekse, "mahalli zihin"le nasıl sosyoloji yapılabilir ki? Dönemin sosyologları batı kökenli teorileri sorgusuz sualsiz aldıysa, bunun ilacı Nietzscheci anlamda reaktif bir tutumla mahalleye kapanmak olmamalı. Bourdieu, Habermas, Giddens ne kadar yerlici ki bu kadar kaliteli sosyoloji yapabildiler? Yahut yerlici olmadıkları için kendi yerli meselelerini gündeme almadılar mı?

### Kaynakça

Dellaloğlu, B. F. (2020). Poetik ve politik: Bir kültürel çalışmalar ansiklopedisi. İstanbul: Timaş Yayınları.

## Kitap Değerlendirmesi

*Kanıt*

**Howard S. Becker**

Ankara: Nika Yayınevi, 2021

### **Engin Durukan Abdulhakimoğulları\***

Bilimsel bilgi; öznenin nesneyi gözlem, deney, görüşme, anket, tarihsel inceleme ve diğer istatistikî verilerle incelemesi neticesinde elde edilmektedir. Hangi veri toplama tekniğinin kullanılacağı ise sosyoloji kuramları ve kabul edilen paradigmalara göre belirlenmektedir. Bu bağlamda sosyoloji kuramları, toplumsal olgular arasındaki ilişkilere yönelik açıklamalar öne sürdüğü gibi aynı zamanda toplumsal olguları nasıl analiz edeceğimize yönelik yöntemleri de göstermektedir. Yöntemlere yönelik tartışmalar ise nitel ve nicel olarak ikiye ayrılmakla birlikte söz konusu taraflar topluma dair verilerin ne şekilde elde edilmesi gerektiği ve hangi veri türlerinin toplumu açıklamak için daha iyi kanıtlar sunduğu hususunda kendi içinde farklı görüş ve öneriler öne sürmektedir. Bu bakımdan sosyoloji araştırma nesnesi olarak toplumu sorguladığı kadar kendisini de oldukça sorgulayan bir bilim dalıdır. Burada *Kanıt* adlı kitabının incelemesi yapılacak olan Howard S. Becker da hem kuramsal hem de yöntem açısından sosyolojiyi sorgulayan sosyologlardan biridir.

Chicago okulunun ve Sembolik Etkileşim teorisinin günümüz

---

\* Öğr. Gör. Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi, Jandarma Astsubay Meslek Yüksekokulu, en.durukan.a@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 29 Mart 2022



temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Howard S. Becker, sosyoloji tarihine adını özellikle “Hariciler (Outsiders)” adlı kitabı ve Etiketleme teorisiyle yazdırmıştır. Sosyoloji teorilerine katkısının yanı sıra Becker, sosyolojinin epistemolojik ve metodolojik meseleleri üzerine yoğunlaşmış, bilimsel araştırma yapma hususunda edindiği sosyoloji pratiğini geleceğin araştırmaclarına yol göstermesi amacıyla kaleme almış bir sosyologdur. Bu doğrultuda yayınladığı ilk eseri lisans üstü öğrencilerine verdiği seminerler neticesinde ortaya çıkan *Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi (Yazımın Sosyal Organizasyonu Kuramı)* adlı kitabıdır (Becker, 2016a). Yalın ve samimi bir üslup kullanan Becker (2016: 19), sosyolojik yazım ile kuramsal sorunlar arasında ilişkinin olduğunu ve insanların yazma biçiminin yaşadıkları toplumun kurumları içinden doğduğunu belirtmiştir.

Toplumsal konuları ele alırken kullanılabilecek verilere dair düşüncelerini kaleme aldığı *Toplumunu Anlatmak* (2016b) adlı eserinde Becker, toplum hakkında bilgi edinmek amacıyla alışımlı yolların dışına çıkmayı önerir; filmler, fotoğraflar, romanlar ve hatta matematiksel modellerin bile yorumlanabileceğini söyler ve bunun nasıl yapılacağını tartişır.

*Toplumunu Anlatmak* adlı kitabından bir yıl sonra Türkçe çevirisi yayınlanan *Peki ya Mozart? Peki ya Cinayet?* (2017) adlı eserinde sapmanın doğası ve suç olgusunu analiz ettiği Etiketleme Kuramına gelen eleştirileri toplum üzerine araştırma yapmanın farklı yollarını göstermek için kullanır. Sosyal bilimlerde araştırmanın nasıl yürütüldüğünü anlattığı *Mesleğin İncelikleri* (2019) adlı eserinde ise araştırma sürecine ilişkin bir çok değerli tekniği aktarmaktadır. Bu noktada özellikle Becker’ın (2019: 27) soyut sosyolojik kuramsallaştırmalara şüphayle yaklaştığını, bunları ancak “somut sorunlarla karşılaşan araştırmacıların biraz ilerleme kaydetmesine yardımcı olabilecek entelektüel süreçler şeklinde görerek evcilleştirmeye” çalıştığını incelemesini yapacağımız “Kanıt” adlı kitabını yazmasının bir nedeni olduğunu söyleyebiliriz.

Günümüzde anket, mülakat, doküman incelemesi, kurumların tuttuğu istatistiki veriler gibi geleneksel veri toplama yöntemleri ve kaynaklarının yanı sıra büyük veri (big data) olarak adlandırıl-



lan internet temelli yeni veri kaynakları da bulunmaktadır. Becker ise tam da bu noktada *Kanıt* (2021) adlı kitabında bu verilerin hangi koşullar altında genel bir fikri destekleyen ilgili kanıt olarak kabul edilebileceğine odaklanıyor. Yazar öncelikle kitabın konusu olan kanıt kavramını tanımlamaktadır: “Veriler, bilim insanları onları bir iddiayı desteklemek için kullandığında kanıt haline gelirler.” (16). Başka bir ifadeyle kanıt, araştırmacının kullandığı verilerin, toplum hakkındaki gözlemlerinin teoriye, toplum hakkında fikirlere dönüştürülmesidir. Yani sosyal teorilerin şekillenip gelişmesi, kullanılan verilerin kanıtlama yetkinliğine bağlıdır. Bu bağlamda söz konusu kitapta Becker, araştırma sürecinde elde edilen verilerin topluma dair teoriye dönüştürüldüğü oldukça kritik bir aşamayla ilgilenmektedir. Çünkü bu aşamada genelde göz ardı edilen ve hatta tartışma konusu yapılmayan bir ayrıntı yer almaktadır. Becker da tam olarak bu detaya dikkatimizi çekmektedir: fikirlerimizi kanıtlamak için kullandığımız veriler ne kadar güvenilirdir?

Kitap iki ana kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, “Meselenin Özü: Veriler, Kanıtlar ve Fikirler” ana başlığı altında “Sorgulama modelleri: Biraz tarihsel arka plan”, “Fikirler, kanaatler ve kanıtlar” ve “Doğa bilimcileri bu işi nasıl yapar? Doğa bilimi modeli” alt başlıklarından oluşmaktadır. İkinci kısım, “Verileri Kim Toplar ve Bu İş Nasıl Yaparlar” ana başlığı altında “Nüfus sayımları”, “Devlet memurlarının yaptıkları işleri belgelemek için topladıkları veriler”, “Ameleler ve bilim insanı olmayan veri toplayıcıları”, “Nitel araştırmada hatalar” ve yazarın nihai düşüncelerine yer verdiği “Sonsöz” alt başlığı yer almaktadır.

Birinci kısımda zengin bir bilimsel literatüre yol açan metodoloji ile ilgili tartışmaların, nitel ve nicel yaklaşımlar arasındaki kuptulaşan ve kurumsallaşan bilimsel tartışmaların izini sürmüştür. 1960’lı yıllarda Stanford sosyologlarından Paul Wallin ve Leslie Waldo çocukların sosyal sınıflarını öğrenmek için o dönemlerde yaygın olarak kullanılan babalarının ne iş yaptığına dair anket çalışmasından bahsedilmektedir. Wallin ve Waldo anket verilerini topladıklarında çocukların eksik ve karışık cevaplar verdiğini görmüşlerdir. Fakat kullanılan anket soruları başka birçok çalışmada

kullanılıyor olmasına rağmen şaşırtıcı bir şekilde hiçbir çalışmada anket sorularına ilişkin sorunlardan bahsedilmediğini fark etmişlerdir. Öte yandan Becker, anketlere ilişkin başka sorunlardan da bahseder. Bu sorunlar, anket katılımcılarının her zaman nesnel veya doğru cevap veremeyeceği tarz sorulara ilişkindir. Örneğin, “Geçtiğimiz yıl ne sıklıkla bir opera performansına gittiniz?” şeklinde katılımcılara bazı şeyleri hangi sıklıkla yaptıklarına yönelik sorular, ankete katılan kişilerin hatalı cevaplama olasılıklarının daha yüksek olduğu sorulardır. Anketlerle ilgili yaşanan bu tür sorunlardan dolayı Becker “Bu şekilde elde edilmiş veriler, doğrulanmaya muhtaç olan bu kuramlara sağlam kanutları sağlayabilir mi?”, “Şahsın beyanına dayanan ama belgelenemeyen bu sayılar, kuramların onlara yüklediği yükü makul bir biçimde taşıyabilirler mi?” diye sormuştur (23).

Becker anketlerle elde edilen verilerde olduğu gibi aynı zamanda diğer veri kaynaklarında da sorunların yaşanabileceğini belirtmiştir. Örneğin (35-36);

“Sosyologlar ve kriminologlar, suç ve sapmanın diğer biçimleriyle ilgili araştırmalarının dayandığı verilerin çoğu için düzenli olarak, polisin tutuklama rakamlarını ve diğer polis kayıtlarının sağladığı istatistikleri kullanırlar. Adli tabipler ve sağlık memurları, sosyologların hastalık ve sağlık araştırmaları yanı sıra, Emile Durkheim’in öncülüğünü yaptığı klasik araştırma alanlarından biri olan intihar çalışmaları için de yaygın olarak kullandıkları ölüm sebepleri istatistiklerini üretirler... verinin bu türü, araştırmacının konusuyla ilgili olmasına rağmen ciddi zorlukları da beraberinde getirir; çünkü temelde söz konusu olan olgu, yani araştırmak istediğimiz şey, nihayetinde onu kendi kullanımı için uyarlayacak olan sosyoloğun araştırma alanından ziyade, onu üreten kuruluşun veya kişinin ilgi alanına hizmet edecek şekilde hazırlanmıştır. Polis, tıbbi tetkikçiler ve eğitimciler bu veriyi kendi amaçlarına hizmet edecek şekilde üretir. Bu amaçlar da verinin sosyal bilim için kullanılabilirliğiyle çatışabilir.”

Söz konusu istatistikler araştırmacıların yapacakları araştırmalara göre yapılandırılmamakta, kurumlar kendi amaçlarına hizmet edecek şekilde bu kayıtları tutmaktadırlar. Bu nokta aslında kitap-

ta işlenen konuların özünü oluşturmaktadır. Çünkü sosyologlar sosyal olaylara ilişkin teorilerini desteklemek için kanıt sunmaktadırlar. Fakat kanıt olarak sunulan veriler gerçeği ne düzeyde yansıttığı şüpheli olabilmektedir.

Howard S. Becker, “Sorgulama modelleri: Biraz tarihsel arka plan” adlı birinci alt başlıkta hem sosyal bilimlerde hem de doğa bilimlerinde araştırma modellerinin geliştirilmesine ilişkin, başka bir ifadeyle araştırmacının olguları yapılaştırması ve ölçülebilir “tutarlı şeyler” üretmek için istatistikleri nasıl kullanması gerektiğine dair çalışmaları bulunan Alain Desrosieres’in görüşlerini temel almıştır. Ona göre, “nesneleştirme, şeyleri sabitleme işidir.” (39). Sosyal bilimlerde sorun, sosyal bilimcilerin kontrol edemedikleri koşullar altında çalışmasına dayanmaktadır. Doğa bilimlerinin aksine “diğer koşullar sabitken” koşulundan elde ettiğimiz verileri nedensel ilişkileri belirlemek için kullanmak pek mümkün olmamaktadır. Söz konusu koşullar nedeniyle sosyal bilimciler arasında meşru bilimsel sorunların ve yöntemlerin doğası hakkında aleni anlaşmazlıkların sayısı ve boyutu oldukça şaşırtıcıdır (Kuhn, 2012’den aktaran Becker, 2021: 42). Dolayısıyla sosyal bilimleri karakterize edecek olan şey, kanıt olarak harekete geçirebilecek malzemenin kalitesi üzerindeki anlaşmazlıkların boyutudur. Bu anlaşmazlıklarının çözümü için Becker (47) Linnaeus’a atıf yaparak “bilim insanlarının araştırmalarının ürettiği bilgileri girebileceği tamamen yapılandırılmış bir sınıflandırma cetveli kullanımını önermiştir. Bilim insanları, sınıflandırma cetvelindeki bütün boşlukları veriyle doldurduklarında çalışmalarını tamamlamış olacaklardır.

Becker daha sonra yöntem tartışmalarını daha da derinleştirerek nitel ve nicel yöntem tartışmasına odaklanmıştır. Bu noktada sosyolojide nicel çalışmalarda oldukça sık kullanılan veri toplama tekniklerinden biri olan anketlerden örnekler vermiş, daha sonra nicel ve nitelin avantajlarına değinmiştir. Anket sayesinde araştırma konusuna dair bilgiler hızlıca toplanabilir, kısa süre içinde oldukça büyük bir veri arşivi oluşturulabilir. Böylece birçok değişken üzerinde çalışmak ve elde edilen sonuçların topluma genellemek ve toplumsal olgulara dair çıkarımlarda bulunmak

mümkündür. Fakat nicel yönteme göre yapılandırılan anketler değişen şartlara göre yeniden uyarlanması oldukça zordur. Nitel çalışmalarda ise bu sorunun çözümü daha kolaydır. Çünkü hakında çok az şey bildiğimiz ve mantıklı bir soruyu önceden formüle edemediğimiz bir durum hakkında bilgi oluşturmayı mümkün kılmaktadır.

“Nicel araştırma, genel anlamda daha fazla hata içerir; çünkü nitel araştırmadaki haraları çalışmanın ortasında, o anda bulmak ve gidermek daha kolaydır. Geri dönülebilir, tekrar gözden geçirilebilir veya tekrar sorabilirsiniz. Sonuç olarak, işi bitirdiğinizde, karşılaştığınız hataların çoğunu elemiş olursunuz. Bunu yapabilirsiniz; çünkü soruyu soruş biçiminizi değiştirerek veya farklı bir şeyi gözlemleyerek sorunu giderdiğinizde, bütün araştırma projesi geçersiz hale gelmez.” (72)

Howard S. Becker, “Verileri kim toplar ve bu işi nasıl yaparlar?” başlıklı ikinci kısımda birinci kısımda yer alan metodoloji tartışmalarının ötesine geçmeyi ve yanlışlıklardan kaçınmak için nitel ve nicel araştırmalarda karşılaşılan zorlukların bize neler öğretebileceğini keşfetmek için nüfus sayımları, idari veriler, bireysel araştırma verileri ve anketlerden elde edilen verilere odaklanır. Becker, verilerin, kanıtların ve fikirlerin ilişkilendirmesiyle ilgili sorunların, işlemin geri kalanı için gerekli olan kelimelerin, sayıların ve görsel malzemelerin kimin topladığına hayati bir biçimde bağlı olduğunu belirtir. Bu durumun önemi nedeniyle verilerin kaçınılmaz olarak kolektif bir biçimde üretimi sonucu ortaya çıkan hatalar da bir tür sosyolojik çalışmanın konusu olabileceğini ve olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu kısım altında kimlerin veri topladığını ve ortaya çıkan olası sorunları ve hataları örneklendirmiştir.

İkinci kısımda yer alan dördüncü bölüm *Nüfus Sayımları* başlığını taşımaktadır. Nüfus sayımlarında beklenen, bir ülkede yer alan tüm nüfusun sayılmasıdır. Fakat Becker’a göre hiç kimse tüm ulusun kapsayıcı bir sayımını yapamaz. Oysa nüfus sayımları sosyal bilimlerde kullanılan kanıtın en yaygın veri türlerinden biridir. Örneğin nüfus sayımlarında evsizlerin tamamının bilgilerine her zaman ulaşmak mümkün olmamaktadır. Aynı zamanda birden

fazla şehirde sürekli seyahat eden kişilerin yaşadığı şehirle ilgili verileri tam olarak doğruyu yansıtmamaktadır. Bu bağlamda Becker'ın (135) nüfus sayımlarına ilişkin ifadeleri şöyledir:

Nüfus sayımlarında nüfus idaresinin yaşadığı bazı yaygın sorunlar çözümsüz kalır; bunun nedeni ise çözümsüz olmaları değil, bunları çözenin “çok masraflı” ve kurumsal olarak “imkansız” olmasıdır. Nüfus idaresinin karşılaştığı pek çok başka sorun da uğraştığı ögelerin tarihsel olarak değişiyor olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla bir zamanlar insanları ve sahip oldukları nitelikleri -cinsiyet ve ırk gibi en basit meselelerde bile- saymaya yönelik tartışmasız kabul gören yöntemler, bazen bir anda toplumsal olarak anlamsızlaşmış, tarihi geçmiş veriler üretir.

Belirli bir bölgede yaşayan insanların sayısını ve haklarında birtakım bilgilerin edinmek nüfus sayımlarının güvenilirliğini zedeleyen bir husus olduğunun altını çizmekle birlikte “bir yerde yaşamayan” insanların sayımının nasıl yapılabileceğine dair fikirler öne sürmektedir. Öte yandan bir diğer sorunlu alan olarak etnik sınıflandırma konusu, din ve medeni durumla ilgili verilerin güvenilirliğini de sorgulamaktadır. Bu bağlamda söz konusu hatalara ilişkin Becker'ın (139) ifadeleri aslında kitabın bir nevi özeti niteliğindedir:

Çoğu zaman, bizim ölçümümüzdeki hataların rastlantısal olduğuna, toplumsal olarak anlamlı olan hiçbir şeyle ilişkisi olmayan bir dizi ilişkisiz olayın sonucu olduğuna inanarak, kendimizi avuturuz. Bu bulduğumuz kolay çözüm, genellikle bir şeye çözüm olmaz; çünkü hatalar, rastlantısal olmanın ötesinde açıkça sistemattir ve bizim ilgilendiğimiz semptomu sahip (ya da sahip oldukları iddia edilen) insanlara dair toplumsal olarak anlamlı olgularla ilişkilidirler.

Beşinci alt başlıkta Becker “Devlet memurlarının yaptıkları işleri belgelemek için topladıkları veriler” konu almaktadır. Genel olarak bu alt başlıkta Becker resmi veri toplama kurumlarında bulunan çok farklı çalışma koşullarının ve profesyonel çıkarların verinin güvenilirliğiyle ilgili nasıl çatıştığını göstermektedir. Resmi veriler önemlidir çünkü Emile Durkheim'in meşhur İntihar

çalışmasından bu yana birçok sosyoloji araştırmasında kanıt amacıyla kullanılmaktadır. Becker'ın ifadesiyle devlet görevlileri tarafından toplanan istatistikler, uzun zaman boyunca sosyolojide bir tür kutsal statüye sahip olmuşlardır (187). Oysa cinayet veya savcılık soruşturmaları, uyuşturucu, zimmete para geçirenler ve beyaz yakalı suçlarda polis istatistikleri, kayıtlarını tuttıkları suçlar hakkında çok güvenilmez bilgiler de sunabilmektedirler. Becker (235), bu bölümde resmî kurumların, devlet memurların tuttuğu verilerin neden hatalı olabileceğini şöyle ifade etmektedir:

“Devlet memurları tarafından toplanan veriler her tarafımızdadır ve bu verilerin bol ve görece ucuz olması (maliyet çoğu zaman kopyalamak ve analiz için okumaktan ibarettir) bizi bunları kullanmaya cezbeder. Fakat, verileri toplayan insanlar, bunu kendi sebepleri doğrultusunda yaparlar ve bu sebeplerin yalnızca bir kısmı faaliyetin resmi nedenlerini yansıtır ve toplanan veriyi sosyal bilim verilerine uygun hale getirebilir. Diğer nedenler arasında üstlerine ya da kamuya “işlerini yaptıklarını” kanıtlamak, kamuoyunu etkilemek ve işlerini daha kolay yapabilmeleri için iş birliğine ihtiyaç duydukları diğer çalışanlarla iyi ilişkilerini korumak ve devam ettirmek vardır.”

Altıncı alt başlık “Ameleler ve bilim insanı olmayan veri toplayıcıları” hakkındadır. Becker bu başlığı kendileri ve genellikle veri analizine dahil olmayan ve doldurdukları formların sayısına göre ücret alan kişilere atfen tercih etmiştir. Burada ana sorun bilim insanı olmayan veri toplayıcılarının veri toplama sürecine dair tüm talimatları takip etmemelerinden ve topladıkları verinin içeriğine dair bilgilerinin sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır. Araştırmacılar ise verilerin toplanması aşamasında yaşanan bu sorunlardan habersiz, elde bulunan hatalı verilerle teoriler ve eserler üretmektedirler.

Yedinci alt başlık “Baş araştırmacılar ve yardımcıları” hakkındadır. Bu alt başlıkta araştırmacıların kendi verilerini kendilerinin toplamasına ilişkin örnekler yer verilmiştir. Ayrıca nicel ve nitel yöntemler arasındaki karşıtlıktan arınarak araştırmacının her iki yöntemden yararlanabileceğini vurgulamaktadır. Becker buna örnek olarak endüstriyel olmayan işte etnik iş bölümü üzerine bir

araştırmayı, Donald Roy'un bir atölyede işçiler tarafından üretimin sınırlandırılmasına dair bir araştırmayı, bulaşıcı hastalığın kontrolünde ritüel ve büyü üzerine bir araştırmayı ve öğrenci kültürünün varlığını ispat etmeye yönelik yapılan farklı araştırmalardan bahsetmiştir. Fakat verilen örneklerde, eğer araştırmacı dikkatli olmazsa araştırma sahasına çıkıp kendi verisini toplamasının olası hataları engellemeyeceği belirtilmiştir.

Sekizinci bölüm, nitel araştırma sırasında ortaya çıkabilecek farklı yanlışlıklara ayrılmıştır. Örneğin, tarihsel değişimi unutmak ve edebi bir etnografik raporlar yazmak, ilgilenilen nesneyi etkileyebilecek belirli koşulları göz ardı etmek ya da baştan sona keşfettiğimiz bir konuya dair çok iddialı genellemeler yapmak.

Özetle Becker, *Kanıt* adlı bu kitabında farklı bir yaklaşım sergileyerek bilimsel araştırmalarda karşılaşılan kanıtsal sorunları araştırmancının nesnesi haline getirmiştir. Kitapta, verilerin kanıta dönüştürülmesiyle ilgili sorunu farklı çalışmalarla örneklendirmiştir. Verilen örnekleri değerlendirdiğimizde ilk olarak; araştırmacı, yaptığı araştırmada bir hatanın veya araştırmancının zayıf yönünün olduğunu fark eder. Söz konusu hatanın veya zayıf yönün araştırmacı tarafından kabul edilmesi oldukça zordur ve araştırmacı bu durumu görmezden gelme olasılığı da oldukça yüksektir. Böyle bir durumda araştırmacı veriyi manipüle edebilir, kendinden önce birçok araştırmancının da bu benzer hatayı yaptığı gerekçesiyle bu davranışını meşrulaştırabilir. Oysa Becker'a göre hatanın fark edildiği ve onunla yüzleşildiği an daha iyi bir kanıt elde etmek için bir fırsatın doğduğu andır. Fakat daha iyi kanıtlar elde edecek verilerin bulunması kolay değildir. Bu durum araştırmancının daha farklı yöntemler kullanmasını gerektirebilir; "hangi bilim alanında olursa olsun, ne tür veri ve analitik yöntem kullanırsanız kullanın, fikirler, veriler ve kanıtlar üçlüsü ve bunların işleme biçimleri bilimsel yöntemin özüdür" (69). Sonuç olarak Becker (99) "kitabın sonuna kadar üzerinde çalışmamız gereken sorunların, araştırmak istediğimiz fikirlere güvenilir kanıt olabilecek, omuzlarına yüklediğimiz yükü taşıyabilecek verileri üretmekten ibaret olduğu" hususunda ısrarlı olduğuna dair görüşü kitabın öz cümlesi niteliğindedir.



## Kaynakça

- Becker, H. S. (2016a). *Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi (Yazımın Sosyal Organizasyonu Kuramı)*. 4. Baskı, (Çev. Şerife Geniş), Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Becker, H. S. (2016b). *Toplumunu Anlatmak*. (Çev. Şerife Geniş, Ebru Arıcan, Mesut Hazır), Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Becker, H. S. (2017). *Peki ya Mozart? Peki ya Cinayet? (Vakalar Üzerinden Akıl Yürütmek)*. (Çev. Özlem Alioğlu Türker, Ebru Arıcan), Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Becker, H. S. (2019). *Mesleğin İncelikleri (Sosyal Bilimlerde Araştırma Nasıl Yürütülür?)*. 3. Baskı, (Çev. Levent Ünsaldı, Baran Öztürk, H. Esra Mescioğlu, vd.), Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Becker, H. S. (2021). *Kant*. (Çev. Şerife Geniş), Ankara: Nika Yayınevi.