

ERNST CASSİRER'DE KÜLTÜRÜN ANLAMI

THE MEANING OF CULTURE IN ERNST CASSIRER

Ömür KARSLI¹

ÖZ

Kültür, kendisini meydana getiren öğelerin çeşitliliği ve değişkenliği göz önüne alındığında özünde ne olduğunun ortaya konması oldukça zor bir kavram olarak görünmektedir. Ancak bugün karşılaşılan kültür sorunları, kültürün ne olduğu sorunu yeniden öne çıkarmaktadır. Kültürün ne olduğu üzerine yoğunlaşan kültür felsefesinin 20. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden Ernst Cassirer de bu soruna odaklanan eserler kaleme almıştır. Cassirer, kendinden önceki filozoflar gibi kültürün farklı öğelerini de kapsayacak tözcü bir açıklama yerine, işlevsel bir açıklamanın gerekliliğine işaret etmiştir. Cassirer'e göre kültürün neliği öncelikle insanın ne olduğunun anlaşılmasına dayanmaktadır. Bu sebeple Cassirer ilkin insanın ne olduğunu açıklar. Cassirer'e göre insan, hayvandan farklı olarak doğuştan simgesel dizgeye sahiptir. İnsan, doğadan aldığı uyarıcılara simgesel tepkiler verir. Tüm kültür öğelerini de insanın simgesel/sembolik dizgesiyle açıklayan Cassirer, kültürü değişimlerine ve çeşitliliğine karşın uyumlu bir bütünlük olarak değerlendirir. Cassirer'in kültür felsefesine getirdiği görüşler bu makalede analiz edilip değerlendirilmiş, kültür felsefesi sorunlarının çözümüne katkısı sorgulanmıştır.

Anahtar Kavramlar: Kültür, kültür felsefesi, Cassirer, insan, sembolik insan.

ABSTRACT

Culture, therefore is the diversity and variability of items that constitute itself, in essence to reveal what seems to be a concept quite difficult. Today, however, culturel issues that may be encountered, again puts in front the issue of culture is what. The most important philosopher of the philosophy of culture in the century of 20. is Ernst Cassirer, wrote books focusing in this issue. Cassirer pointed out the necessity of a functional description, instead of a substantial description which covering different elements of culture, the

¹ Arş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, omurkarli@hotmail.com

philosophers made before him. For Cassirer, the issue of what culture is primarily based to understand of what is human. Hence Cassirer explains what is human first. According to Cassirer, human has an inherent symbolic system different from the animal. Human gives symbolic responses to stimulants which received from the nature. Cassirer explains all of the items of culture with human's symbolic system and he evaluates culture as a harmonious unity despite the variability and diversity of culture. Cassirer's views on the philosophy of culture analyzed and evaluated in this article and his views contribution to the solution of the problems of philosophy of culture has been questioned.

Keywords: Culture, philosophy of culture, Cassirer, human, human symbolic.

GİRİŞ

Kültür kavramı dilimizde uygarlık, medeniyet ve çağdaşlık yerine hatta kimi zaman da bu kavramların ilk adımı olarak kullanılsa da, andığımız kavramların hepsinin ortak noktası gelip insana dayanması, insandan neşet etmeleridir. İnsanın üretimi olan kültür, insanın karşısında karmaşık bir bütün, farklı taşlardan meydana gelmiş bir bina, hareket halinde büyük bir yapı gibi görünmekte, yoluna çıkan herkesi içine almaktadır. Ancak bugün insanlığın içine sığındığı kültürün neliği sorusu felsefenin diğer sorularına kıyasla ön plana çıkmakta ve aciliyetini hissettirmektedir. Bu durumun en önemli sebebi sanıyoruz ki bir yandan günümüz dünyasında kültür ürünlerinin hiç olmadığı kadar kuşatması altında kalmış olmamız ve diğer yandan da kültürün sebep olduğu ekolojik sorunlarla yüz yüze gelmemizdir. Kültür ile doğanın çağımızda en üst seviyesine ulaşmış karşıtlığının sonuçlarından biri doğanın yok olması olacaksa, aynı zamanda bu kültürün de yok olacağı anlamına gelmektedir. Kültürün bugün yeniden sorgulanmasının sebebi yalnızca doğaya verdiği tahribat da değildir; küreselleşme ile yerel kültürlerin yok olması ve kültürün tekelleşmesi, kapitalizmin doğurduğu problemler, insanların gitgide artan mutsuzluğu ve isyan hareketleri kültürün içindeki diğer çözüm bekleyen sorunlar olarak varlığını dayatmaktadır. İnsanlığın kendi diktiği kültür binası adeta çökmeye yüz tutmakta, tekniğin zaferleri ve tüketimin verdiği sarhoşluk ise çığlık seslerini bastıramamaktadır.

Bu noktada filozofun bakış açısı, kültür sorunlarının çözümlenmesinde başvuracağımız öncelikli kaynaklar arasında yer almaktadır. Filozofun meselelere yaklaşımında derinlere

odaklanan bakışları ve titiz tavrı, kültür sorununu temelinden anlamakta aradığımız desteği sunacaktır. Nuttall da filozofun meselelere yaklaşımındaki farkını şu sözlerle anlatmaktadır (Nuttall, 2011, s. 22); “Bu meselelere felsefecilerin katabilecekleri en iyi şey sadece mantıksal ve analitik teknikler repertuarı değil, konunun köklerine inme ilgisidir. Felsefecinin, âdeta, felsefeci bir damarı olmayanların gözden kaçırabilecekleri altta yatan sorunları gün ışığına çıkararak gözü vardır.”

20. yüzyıl, Batı medeniyetinin büyük savaşlar ve toplumsal çalkantılarla sarsıldığı bir yüzyıl olduğu için, filozofların kültür nedir sorusuna değinmeleri kaçınılmaz bir gereklilik halini almıştır. Pozitivistler, varoluşçular, Frankfurt Okulu gibi birçok ekol geçtiğimiz yüzyılda kültür sorununa mesai harcamış, kültürün ne olduğunu anlamlandırmaya çalışmıştır. Herhangi bir ekolün çatısı altına sokulamayacak bağımsız düşünürlerden biri olan Ernst Cassirer (1874-1945) de kültür nedir sorunu üzerine uzun soluklu çalışmış, birçok eseriyle kültür felsefesinin temel sorunlarına cevaplar vermiştir. Öyle ki 20. yüzyıl kültür felsefesi dendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri olan Cassirer, kültür ürünlerinin hepsini kuşatan bir hoşgörüyle soruna yaklaşmış, sorunun temellerini bir an olsun ihmal etmeden kültür ürünlerini çözümlenmiştir. Bu makale ile bizim de amacımız Cassirer'in kültür felsefesine yaklaşımına, kültür nedir sorusuna verdiği cevaba yakından bakmak, düşüncelerini ortaya sererek, kültür felsefesine katkılarını, bugünden bakıldığında kültür sorunlarını çözümede ne kadar işlevsel ve başarılı olabileceğini sorgulamaktır. Ancak bunun için Cassirer'in düşüncelerine geçmeden önce dilimizde kültürün ne anlama geldiğinin sorgulanması, kültür nedir sorusunun geniş sınırlarını anlamamıza da yardımcı olacaktır.

1. KÜLTÜR NEDİR?

Doğru yolda ilerleyen bir tartışmaya başlamak için öncelikle sorunumuzun nesnesini oluşturan kavramların açıklıkla bilinmesi gerekmektedir. Böylelikle hem tartışmanın sağlam adımlar üzerinde yürümesi hem de tartışmanın tarafları arasında standart bir dilin kurulması sağlanmış olacaktır. Bu noktadan hareketle öncelikle kültüre sözlüklerin verdiği genel tanımdan başlayıp daha sonra filozofların özel tanımlarına uzanmanın, kültürün neliğine dair geniş ve kapsayıcı bir palet sunacağını düşünmekteyiz. Farklı tanımları bir araya getirmek kültürün yüzeysel ve derin anlamlarını açığa çıkaracağı gibi tanımlardan yola çıkarak kültüre dair soruların bir çerçevesi de çizilebilecektir.

Kültür kavramı dilimizde, Türkiye’nin içinden geçtiği medeniyet çemberlerinin neredeyse her birinden bir karşılık bulabildiği için, kültür yerine kullanılan kavramlarda bir enflasyon ve devamında da bir anlam bulanıklığı olduğu söylenebilir. Kültür dilimizde hars, ekin, uygarlık ve medeniyet kavramları yerine kullanılabilir. Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde Fransızcadan geldiği belirtilen kültür kavramı şöyle tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2005):

“1. Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunların yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın ve doğal toplumsal çevresine egemenliğin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin. 2. Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü. 4. Bireyin kazandığı bilgi.”

TDK’nın tanımında kültürün ne olduğuna dair cevap bulunabileceği gibi kültürün bireysel ve toplumsal formları da; Türk kültürü, Arap kültürü vs. dediğimizde kültürün çoğul temsiliyeti, kültürlü insan dediğimizde ise kültürün birey bazında temsiliyeti de açıklığa kavuşturulmuştur. Kültürün Arapça karşılığı olan harsın anlamı ise aynı sözlükte kültürün Latincedeki karşılığına denk düşen biçimde (Kabağağaç ve Alova, 1995) ‘tarla sürme’ olarak belirtilmiştir. Genellikle kültürden daha kapsamlı olduğu düşünülen Arapça medeniyet kelimesi ise TDK sözlüğünde uygarlık kelimesi ile karşılanmış ve uygarlığın tanımı da şöyle belirtilmiştir: “1. Uygar olma durumu, medeniyet, medenilik. 2. Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarlarıyla ilgili niteliklerinin tümü, medeniyet.” Görüleceği gibi bu tanımlamanın, yukarıda yer verdiğimiz kültürün 1. ve 2. anlamından bir farkı olmadığı için uygar ve medeni kelimelerinin de anlamlarına bakılması gerekmektedir: “Uygar: 1. Fikir, sanat ve endüstri alanında çok büyük bir gelişme göstermiş olan, medeni, mütemeddin. 2. Kültürlü, eğitilmiş, görgü kurallarına uyan.” Kültür ve medeniyet arasındaki ince anlam farkına ise medeni kelimesinin anlamında rastlanmaktadır: “Medeni: Kentlileşmiş, kırsallıktan kurtulmuş, uygar.”

Bir diğer sözlükteki medeni ve medeniyet tanımları yukarıdaki tanımlara paralel olmakla birlikte farklı belirginlikler taşımaktadır (Özön, 1997); “Medeni, medeniyet: 1. Şehirli. 2. Çölde yaşamayıp, vahşî olmayıp şehirli ve bilgili olan. Medeniyet: 1. Şehirlilik. 2. Hayattan tam faydalanmak iyi ve rahat yaşam (19. yy.)”

Yukarıda sıraladığımız tanımlarda göze çarpan kültür ile uygarlık arasındaki fark yalnızca şehirleşme olarak görünmektedir. Bununla birlikte şehirleşme ardında bir devletleşme,

dolayısıyla kurumsallaşma ve barbarlığın aksi olarak düşünüldüğünde bir hukuksallaşma, toplumsal bir sözleşme, kurallı bir yaşam anlamlarını da barındırabilmektedir. Ancak kültürün sıklıkla karşımıza çıkan ilk tanımlarından, insanın maddi ve manevi üretimlerinin tümü tanımı, kapsayıcı bir görünüm arz etmektedir ve insanın kurucusu olduğu devleti, hukuku, ahlakı ve şehri de içeriğinde saklamaktadır. Bu açıdan bakıldığında uygarlık kavramı, insanlık durumunun bir yüzüne işaret etmesine rağmen kültürden apayrı bir kavramdır demek zorlaşmaktadır. Nitekim Uygur da bu noktanın altını çizmektedir (Uygur, 2003, s. 18):

“Kültürden ne anlaşılırsa anlaşılın, kültür, köken ve amaç yönünden baş koşul olarak hepsi insan varlığını benimsemekle birlikte, kuruluş, önem, yaygınlık bakımından değişik boyutlar gösteren pekçok çeşitli öğelerden meydana gelir. Böylece kültür ile uygarlık arasında önce bir ayrılık, dolayısıyla da bir karşıtlık yoktur.”

Kültürün hep insana vurgu yapmakla beraber, kendisinden türeyen kavramlara bakıldığında -örneğin kültürlü insan, kültür çevresi, kültürel yaşam, kültür dünyası, Türk kültürü kavramlarında- bireyde ve toplulukta değişik kılıklara ve anlamca farklı yüklenmelere sahip olduğu görülmektedir. Kuçuradi kültürün farklı anlamlarını iki başlık altında tasnif eder ve tekil anlamda kültür ile çoğul anlamda kültürden ne anladığını açıklar. Kuçuradi'ye göre tekil anlamda kültür (Kuçuradi, 2009, s. 54-55):

“...bu ‘kültür’den kastedilenin, ‘kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmeyi(:bu olanakların işlenmesini, kültive edilebilmesini) sağlayan etkinliklerin tümü’ – sanat, felsefe yapma ve bu yapılanlardan yararlanma – olduğu söylenebilir. Bu, yüzyıllardan beri Batı düşüncesinde yer etmiş, cultura animi (ruhun işlenmesi, ruhun kültürü) fikridir, ya da tekil anlamda kültür.”

Görüldüğü gibi tekil anlamda kültür, insan üretimleri olan sanat, felsefe, bilim gibi kültür öğelerinin insanı şekillendirip başkalaştırdığı, insanın kültürün içinde ve kültür sayesinde kendi benini inşa edebildiği anlamlarını da taşımaktadır. Bir topluluğun kültüründen bahsettiğimizde işaret ettiğimiz çoğul anlamda kültür ise, kültürlerin sınıflanmasında da iş gören bir tabir olarak kullanılmaktadır. Çoğul anlamda kültürün ayrımını Kuçuradi şöyle saptamaktadır (Kuçuradi, 2009, s. 56-57): “...belirli bir kültürü – başka bir kültürden... farklı kılan nedir? Aralarındaki farkı yaratan, nedir?... ortak özelliği aramağa kalkıştığımızda – ve bulduğumuzda – bunun, bir grupta o anda yaygın olan insan anlayışı ve değerlilik anlayışı olduğunu görürüz.” Kuçuradi çoğul anlamda kültürün özünü yakalamaya çalışırken ilerleyen satırlarda ‘*volksgeist*’ kavramı ile çoğul anlamda kültürü karşılaştırır ve nitelemesinin çerçevesini daha açıklıkla çizer (Kuçuradi, 2009, s. 64): “...bir grubun(halkın, ulusun) dininin, siyasal örgütlenmesinin, ahlâklılığının, hukuk sisteminin, gelenek-göreneklerinin, aynı zamanda da biliminin, sanatının ve teknik becerilerinin taşıdığı ortak damgadır.”

Kültürün sıraladığımız tanımlarından yola çıkarak, kültür felsefesinin sorun alanını belirleyebilir miyiz? Böylesi bir deneme kültür felsefesine sokulmamızı kolaylaştırmakla birlikte kültürün verili tanımlarının ne kadar doğru olduğu ve ne kadar değişime uğraması gerektiği hakkında da sorgulayıcı bir bakış edinilmesine yardımcı olacaktır. Kültür felsefesinin başat sorununun kültürün neliği olması bizi aldatmamalıdır. Çünkü bu başat sorun içeriğinde daha birçok soru barındırmaktadır ve ancak barındırdığı diğer soruların cevapları ile ilişkiselliği ölçüsünde kendi cevabına kavuşabilecektir. Dolayısıyla karşımızdaki ilk sorunun geniş imkânlarından, içindeki diğer soruları ayıklayarak ve ilkin dikkati bu diğer sorular üzerine yoğunlaştırarak yararlanmalıyız.

Kültürün tanımlarına baktığımızda karşımıza çıkan doğayı sürmek, ekmek ve üretmek anlamları kültürün çift kutuplu doğasına dair sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu tanıma göre kültür hem doğaldır(örneğin teknikle üretilen araçlar doğada hazır bulunmasa da malzemesi doğadır), hem de doğadan başkadır. Bu sebeple insanın üretimlerinin toplamı olan kültür, doğanın içinde doğadan bir başkalaşmadır. Uygur da kültüre ilişkin tanımlarından birinde buna değinmektedir (Uygur, 2003, s. 17): “Kültür, doğanın insanlaştırılma biçimi, bu insanlaştırmaya özgü süreç ve verimdir. Kültür, insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koymasıdır.” İnsanın kültür üretim süreci doğadan bir başkalaşma olarak yorumlanabileceği gibi, insanın doğaya bir yabancılaşması olarak da okunabilir. İnsanın üretimi sonucu ortaya çıkan kültür ögesinin ne kadar doğal olduğu sorusu, doğa ile kültürün birbirine karşıt mı yoksa aynı kaynağın farklı tezahürleri mi olup olmadığı hakkında birçok tartışmaya da kaynaklık etmiştir.

TDK'nın kültüre verdiği birinci tanımda geçen “...insanın ve doğal toplumsal çevresine egemenliğin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” ifadeleri, kültür doğa karşıtlığının bir tahakküm üzerinden, tekniğin doğaya dayatılması üzerinden okunmasının açık bir örneğidir. Tekniğin gelişimi oranında kültürün var olduğu düşüncesi, arka planında kültürün ilerleme ile ilişkisine de bir olumsuzluk atfetmektedir. Nitekim uygar kelimesinin tanımında geçen “...endüstri alanında çok büyük bir gelişme göstermiş” ifadeleri, kültürün ilerleme ile ilişkisinin altını çizmektedir. Kültür bizatihi bir ilerleme midir sorusu kültür felsefesinin önemli sorularındandır. Ancak bugün düşünce dünyasında bu ilişkinin doğruluğuna oldukça kuşkuyla yaklaşılmaktadır. Horkheimer ve Adorno'ya göre çağdaş kültür ilerleme ile değil ancak gerileme ile eşleştirilebilir. Freud da kültür ile ilerlemenin

eşdeğer tutulmasını, kültüre yaklaşımda bir önyargı olarak görmektedir (Freud, 2013, s. 54). Freud'a göre uygarlık, karşıt güçlerin çatışma alanıdır; tekdüze bir ilerleyiş değildir.

Kültürün ilerlemeci açıdan tanımlanması sosyo-politik sorunlar da doğurmaktadır. Medeni tanımında yer alan “çölde yaşamayıp, vahşî olmayıp şehirli ve bilgili olan” ifadeleri, toplumların ileri ve geri toplumlar başlıklarında tasnifine sebep olacak ve sömürgeciliğe meşru bir zemin hazırlayacaktır. Batı dünyasının önde gelen ülkelerinin sömürgeciliklerini meşrulaştırırken, geri kalmış olarak tanımladığı toplumları ilerletme bahanesini kullandığı bugün apaçık anlaşılmalı bir gerçektir. Kültürlüyü, medeniye, ileriye tanımlayan şehirlilik, devletlilik, kurumsallaşma, hukuki bir yapıya sahip olma, barbarlığın ve vahşiliğin zıttı ise, iki büyük dünya savaşının kendini medeni gören toplumlarda neşvünema bulmasını nasıl açıklayabiliriz? Kültürün ya da medeni olanın ilerleme üzerinden tanımlanması, Batı toplumlarının teknoloji, endüstri, bilim gibi kültür öğelerine sahip olmayan etnik toplulukların kültürünü yok sayarak ayrımcılığın ve sömürgeleştiriminin değirmenine su taşımaktadır.

Kültürü nasıl tanımladığımız, insanı nasıl anladığımızın da ipucunu verecektir. Diğer yandan bu ilişkinin tersi de aynı oranda geçerlidir; insanın ne olduğuna dair görüş, kültürü yorumlama biçimini de belirleyecektir. Rousseau'nun “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘Bu, bana aittir!’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu.” (Rousseau, 2006, s. 123) sözleri, uygarlığın mülkiyet ile derin ilişkisini vurgulamaktadır ve insana dair görüşlerinden bağımsız değildir. Diğer açıdan örnek vermek için günümüz antropologlarından M. Sahlins'e (d. 1930) başvurulabilir. Sahlins'e göre bugün uygarlığın hesaplaşmak zorunda kaldığı problemlerin temel sebebi, insanın ne olduğu sorusuna verdiği yanıtta kaynaklanmaktadır. Bu yanıtta göre şekillenen uygarlık bir felaketin de eşiğindedir (Sahlins, 2012, s. 133): “Benim çıkardığım naçizane sonuç, Batı medeniyetinin sapkın ve hatalı bir insan doğası anlayışı üzerine kurulu olduğudur. Affedersiniz, özür dilerim, ama hepsi büyük bir hataydı. Bununla birlikte, bu sapkın insan doğası anlayışının varoluşumuzu tehlikeye attığı büyük olasılıkla doğru.”

Sahlins'in uyarısı oldukça önemlidir. Çünkü insanı nasıl tanımlarsak, tanım sözlüklere hapsolüp kalmayacak, dünya görüşlerini, giderek kültürü aynı doğrultuda şekillendirecek, toplumsal yapıdaki gelişmelerin ve çatışmaların önemli sebeplerinden birini teşkil

edecektir. Şunu açıklıkla belirtmeliyiz ki kültürün tanımının taşıdığı etik yükümlülük, bu tanımları yapma işinin yalnızca sözlükbilimcilere, filologlara bırakılmayacağını da göstermektedir. Kültür ancak tarihsel bakış açısının genişliği, etik duyarlılık ve felsefi soğukkanlılıkla ele alındığında doğru tanımına ulaşabilecektir. Bu noktada filozofun sorumluluğu kültür nedir sorusunun ilişkili olduğu soruları cevaplamakla bitmemektedir; kültür kuramını güçlü ve tutarlı bir insan kuramı ile tamamlaması gerekmektedir. Cassirer, çağının insan nedir sorusuna verdiği cevapların yarattığı çokluktan bahsederken, “Düşünceler arasındaki bu karşıtlığın yalnızca ağır bir kuramsal sorun olarak kalmayacağı, yakın bir gelecekte tüm ahlaksal ve kültürel yaşamımız için bir tehlike konusu olacağı kuşkusuzdu.” (Cassirer, 1980, s. 31) der. Bu anlayışın sevkiyle Cassirer kültür sorununu düşünmeye, insanın ne olduğu sorusunu temele alarak başlar.

2. CASSİRER'E GÖRE KÜLTÜR

Cassirer hakkında yapılacak bir araştırma ile elde edilebilecek bilgilerde ilk göze çarpacak nitelik sanıyoruz ki Yeni Kantçı olarak anılması olacaktır (Cevizci, 2002, s. 212). Herman Cohen'in kurucusu olduğu Yeni Kantçı (*The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1999, s. 603-604) eğilimleriyle ünlü Marburg Okulu'nda öğrenim gören Cassirer'in Yeni Kantçılığa dâhil edilmesi, beslendiği temel kaynaklardan biri olarak Kant ön sıralarda yer aldığından yanlış değildir; ancak yalnızca Yeni Kantçılığa hapsedilmesi yanıltıcıdır (*The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1999, s. 120-121). Cassirer'in geniş bilgi birikimi, titiz ve nesnel tavrı, birçok ekolden faydalanmasını, birçok isme referansta bulunmasını sağlamıştır. Cassirer Marburg Okulu'ndan faydalandığı gibi, yeri geldiğinde pozitivistten, antropolojiden, biyolojiden, sosyoloji ve sanatlardan da faydalanmıştır. Özlem de Cassirer'in bakış açısının değişimini ve çeşitliliğini şöyle anlatır (Özlem, 1986, s. 128):

“Cassirer ilk sistematik çalışmalarında Yeni-Kantçı Marburg Okulunu izler. Ancak, daha 1910'da yayınlanan 'Töz Kavramı ve İşlev Kavramı' adlı kitabında Cassirer'in Marburg Okulu'nun matematiksel-doğabilimsel bilgi anlayışının sınırlarını aşmayı, felsefe ve bilim tarihine yönelmede bilgi kuramcılığının tek yanlı kaldığını belirtmeyi denediği, bilgi sorununa kültürel etkinlik açısından bakmaya başladığı görülür. Bundan sonra Cassirer'in tüm yapıtlarına artık sistematik ve tarihsel yaklaşımların bireşime girdiği bir tutum egemen olur.”

Kültür evreninin genişliğini kavramada tek bir ekol düşüncesine yaslanmaktansa çoğul bakış açısının gücüyle hareket eden Cassirer, farklı disiplinlerin üretimlerini ihmal etmez. Ancak Cassirer'in başarısı, birçok filozofun düşünce izlerinden yürürken dahi ana

sorununu unutmamasındadır. Cassirer'in temel amacı kültürün farklı görünümlerinin arkasındaki birliğin ne olduğunu saptamaktır. Bu sorunun cevabı, kültür nedir sorusunun çözümlenmesini ve kültür ürünlerinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Kültürün çeşitliliğinin ardında saklı birliği ve kültürün uyumlu bütünlüğünün nedenini anlamak isteyen Cassirer'in ne cevap verdiğine geçmeden önce, kültürü ana nesnesi kılan kültür felsefesinin işlevini ve önemini nasıl tayin ettiğini incelememiz gerekmektedir. Kültür felsefesine nasıl yaklaştığını ele almak, kültüre nasıl yaklaştığını anlamamızı da kolaylaştıracaktır.

2.1. Kültür Felsefesinin İşlevi

Her ne kadar Cassirer kültür felsefesinin başlangıcını Descartes'da bulmasa da, kendinden önceki kültür felsefesinin temel yönelimlerini anlamaya çalışırken Descartes'ın '*res extensa*' ve '*res cogitans*' ayırımına kadar uzanması oldukça anlamlıdır (Cassirer, 2005, s. 28-29-30). İnsan, bedeniyle *res extensa*'ya bağlı iken düşüncesi ya da ruhu ile *res cogitans*'a bağlıdır; adeta iki ayrı dünyanın kesişim noktası üzerinde durmaktadır. Ancak hiç kuşku yok ki kültür ürünleri *res cogitans*'ın alanına dâhil edilmektedir. Fakat tam da bu noktada önemli bir soru açığa çıkmaktadır; kültür ya da kültür ürünleri, insanın özgür ve özgün üretimleri midir? Yoksa onları da tıpkı doğayı(*res extensa*) açıklamakta kullandığımız nesnel, rasyonel, matematiksel yöntemlerle açıklayabilir miyiz? Kültür evreninde de doğada olduğu gibi bir determinizm, mekanizm hâkim midir?

Cevaplaması uzun soluklu çaba isteyen bu sorular bir bakıma kültür felsefesinin de temellerini kurmaktadır. Başlangıçta Descartes'ın etkisiyle sıralanan sorulara rasyonalist bir mekanizme yaklaşan modern dönem filozoflarının kültürü, doğadan bağımsız, özgür bir alan olarak ele aldığı söylenemez; söz konusu filozoflar kültürü, doğa üzerinden anlarlar². Kültür ile doğa arasındaki ayrılığın önemini vurgulayan ve değer verilmesi gereken alanın öncelikle kültür olduğunu söyleyen ilk düşünür Vico'dur (1668-1744). Vico'nun kültür felsefesine getirdiği yeni bakış açısını Özlem şöyle anlatmaktadır (Özlem, 1986, s. 143-144-145):

“Vico'ya göre, filozoflar ve bilim adamları, kendisine kadar, klasik süje-obje ayrımı temelinde insan ve doğayı karşı karşıya koyan ontolojik tabanlı bir bilgi kuramı doğrultusunda bir doğa felsefesi ve bir doğabilimi geliştirmişlerdi... Doğa kendi başına bir düzen ve işleyişe sahipti ve bu düzen ve işleyiş, insan aklına geçişli, hatta upuygundu... Filozoflar ve bilim adamları, kesinlik ve doğruluğu hep 'kendindeki nedenleriyle' doğada boşuna arayıp dururlarken, asıl

² Bu duruma Cassirer kültürün doğalcı temellendirmesi demektir (Cassirer 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 161-192).

kesinlik ve doğruluğu bulabilecekleri bir alanı, tarih ve kültür alanını ihmal edegelmişlerdir. İnsanlar için asıl kesinlik ve doğruluğa doğada varılmaz; çünkü doğayı 'kendindeki nedenleriyle' bilmiyor, onu ancak bir fenomenler dünyası olarak tanıyabiliyoruz. Oysa tarih ve kültürü 'kendindeki nedenleriyle' bilebiliriz; çünkü tarih ve kültürü yapan bizleriz... Vico'yla birlikte Yeni Çağda tarih ve kültürü insandan yola çıkarak anlayıp açıklamak isteyen bir insanı(humanist) kültür felsefesinin temellerinin atıldığı söylenebilir.”

Görüldüğü gibi kültür felsefesinin içkin sorunlarından biri olan insanın özgürlüğü meselesinde Vico'nun olumlu cevap vermesi, kültürü ele almanın yeni bir yolunu da açmıştır. Ancak Cassirer, modern çağ düşünürlerinin tarih ve kültürü temellendirirken yine de belirlenimciliğin tuzaklarından kurtulamadığını belirtir. Hegel, Spengler ve de pozitivistler, kültürü özgür insanın üretimi olarak temellendirmek yerine bir çeşit kaderciliğe boyun eğmişlerdir (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 172-175). Cassirer'e göre kültürü var eden, doğada var olan mekanizme bağımlı kalakalmış bir canlı değil, irade ve istek sahibi bir varlıktır. Kültürün zenginliğini anlamak için her şeyden önce insanın özgür ve iradesi uyarınca eyleyen bir varlık olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 178);

“İnsan hiç de bir dış etkenler topluluğu içinde edilgin ve belirlenmiş değildir; hatta tersine o, bu dış etkenler topluluğunu denetimi altına alır; o, bu dış etkenler topluluğuna, en sonunda bizzat düşünen, hisseden, istenç sahibi özne olarak kendisinden köklendirdiği belli bir biçim verir.”

Fakat insanın özgürlüğünün kabul edilmesi, kültür felsefesinin işini kolaylaştırmak bir yana daha da zorlaştırmaktadır. Zira özgür insanın ürettiği kültürün çeşitliliği, bir belirlenimciliğin gölgesi altında değerlendirilmediğinde ortaya çıkan belirsizlik, kültürün ne olduğunu ve ne olacağını açıklamayı da imkânsız kılacaktır. Bu açıdan düşünüldüğünde kültüre tözsel yaklaşımların ve kültür politikaları çizmenin anlamsızlığı da ortaya çıkacaktır. Cassirer bu noktanın altını dikkatle çizer (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 191); çünkü kültür felsefesinin işlevsizliğine de varabilecek bu düşünceyi, tam da kültür felsefesinin verimli bir şekilde var olması için bir güç kaynağı olarak görür (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 191-192): “...bu belirsizlik, eleştirel bir kültür felsefesini hiç de engellemez. Böyle bir eleştirel kültür felsefesi, tarihsel belirlenimciliğin sınırlarını, insan kültürünün geleceğini önceden görmenin sınırlarını bilmek ve göstermek zorundadır.”

Ancak kültür felsefesinin görevi yalnızca belirlenimci görüşlerin yanlışlığını göstermek değildir. Kültür felsefesi kültürün, farklı öğelerine bakarak ne olduğunu anlamayı amaçlıyorsa, adeta tespah tanelerini bir arada tutan ip gibi, açıklamalarında kalkış noktası olarak kullanacağı ve kültür fenomenlerine yaklaşımında belli bir birliği sağlayacak temeli de bulmak zorundadır. Kültürün öğeleri olan dil, sanat, bilim, din, söylene ve tarihi tek

tek ele alıp olgularını çözümlenmekle yetinmektense, kültürün bütünsel yapısını kuşatacak bir birliği açığa çıkarmalıdır. Cassirer'e göre bu ödev felsefi çözümlenmenin de gereklerindedir (Cassirer, 1980, s. 207):

“Bir kültür felsefesi insanın kültür dünyasının yalnızca bir başıboş ve ayrı ayrı olgular kümesi olmadığı varsayımı ile başlar. O, bu olguları bir dizge, organik bir bütün olarak anlamayı ister... felsefi çözümlenme kendine değişik bir görev verir. Onun başlangıç noktası ve çalışma varsayımı çeşitli ve görünürde dağılmış ışınların bir araya toplanabilecekleri ve ortak bir odağa getirilebilecekleri kanısında somutlaşır.”

Kültür felsefesinin işlevine ilişkin yukarıda andığımız görüşleri doğrultusunda Cassirer ilk iş olarak insanın ne olduğunu ele alır. Çünkü kültürün çeşitliliğinin arkasındaki temel, kültürün içinde şekillenen ve kültürü biçimlendiren insandır. İnsanın ne olduğuna dair verilecek cevap, kültürün ne olduğunu anlamamıza da kapı aralayacaktır.

2.2. İnsan Nedir?

Kültürün görünümünün arkasındaki temel sebep, kültürün kendisinden çıktığı kaynak olarak insan, Cassirer'e göre özgür bir varlıktır. Ancak özgürlük, insanın ne olduğu sorusuna yeterli cevabı veremez. Dil, sanat, bilim, din ve tarih gibi kültür öğelerini yalnızca insanın özgür üretimiyle açıklayamayız. Çünkü andığımız kültür öğelerinin her birinin ayrı bir dili ve içyapısı bulunmaktadır; ayrıca bu öğeler birbiriyle uyumlu dinamik bir bütünü de oluşturmaktadır. Diğer taraftan kültür denilen çeşitlilik içinde birliği, dinamik sürekliliği açıklamaya kalkışan insan onu kendisinin ürettiğinin, kendi iradesinin ifadesi olduğunun da farkında değildir. Cassirer kültürün içindeki insanın şaşkınlığını ve büyülenmişliğini şu sözlerle dile getirir (Cassirer, 2005, s. 23);

“İnsanı, kendisinin meydana getirdiği ve onun kendi elinden çıkan şeylerin hepsi, henüz kavranamayan bir sır gibi kuşatır. O kendi eserlerini dikkatle inceleyince, kendi kendini onların yaratıcısı olarak hissetmekten bir hayli uzaklaşır. Bu tabloda eserler insandan üstün konumdadır. Onlar sadece bireyin değil, aynı zamanda insan türünün başarabildiği her şeyin çok üzerinde kalır.”

Kültür karşısında küçülen ve kendi değerinin farkına varamayan insanın, kültürü doğru değerlendirmesi de beklenemez. Bu nedenle kültürün neliği sorgulamasının insanın neliğine gelip dayanması kaçınılmazdır. İnsan nedir sorusunun cevabı kültürü anlamamızın da kalkış noktasını oluşturacaktır.

Yüzyıllar içinde üretilen kültür öğelerinin ortak noktası olan insanın ne olduğu, kültürün çeşitliliğinin arkasında yatan birliği de açıklayacaktır. Ancak Cassirer'in vurguladığı gibi aradığı, kültür öğelerinin birliğine dair tözsel bir cevap değil; kültür öğelerinin birliğini

saptamada ve kendisinden kalkarak kültür öğelerini açıklamada elimizi kuvvetlendirecek işlevsel bir cevaptır. Zira Cassirer'e göre insana dair bir tözün bulunması söz konusu değildir (Cassirer, 1980, s. 71);

“İnsanın ‘özüne’ veya doğasına ilişkin herhangi bir tanım varsa bu tanım tözsel olarak değil, ancak işlevsel bir tanım olarak anlaşılabilir. İnsanı, ne metafiziksel özünü oluşturan doğuştan bir ilke ile ne de deneysel gözlemlerle araştırılabilecek herhangi bir doğal yeti veya içgüdü aracılığıyla tanımlayabiliriz. İnsanın göze çarpan ayırtkanı(karakteristiği), ayırıcı göstergesi, metafiziksel doğası olmayıp yaptığı iştir. ‘İnsanlık’ halkasını tanımlayıp belirleyen bu iş, insan etkinliklerinin bir dizgesidir. Dil, söylence, din, sanat, bilim, tarih bu halkanın öğeleri ve çeşitli dilimleridirler... Dil, sanat, söylence, din hiç de soyutlanmış, rastgele yaratılar değildir. Onlar ortak bir bağla bir arada tutulmaktadır. Ama bu bağ skolastik düşüncede düşünüldüğü ve betimlendiği gibi bir vinculum Substantiale(tözsel bir bağ) olmayıp, daha çok bir vinculum Functionale(işlevsel bir bağ)'dır.”

İnsan nedir sorusuna, insanın somut üretimlerine bakarak cevap aranması gerektiğini söyleyen Cassirer, aradığı cevaba giden yolda bir biyoloğun canlılara dair yeni görüşlerinden faydalanmaktadır (Cassirer, 1980, s. 33). Cassirer'in görüşlerinden faydalandığı Johannes von Uexküll'ün canlı yaşamını açıklamada ortaya attığı, birbirinden bağımsız olmayan dört temel argümanı bulunmaktadır (Cassirer, 1980, s. 32-33). Uexküll'e göre; 1. Yaşam özerktir; fizik veya kimya gibi bilimlerle açıklanıp betimlenemez. 2. Gerçeklik biricik ve türdeş bir şey değildir. Ne kadar organizma varsa o kadar gerçeklik vardır. İki ayrı organizmanın gerçekliği karşılaştırılmaz. 3. Hayvansal yaşamı anlamamanın ipucu, anatominin verilerini dikkate almaktır. 4. Her organizmanın alıcı ve etkileyici dizgesi vardır. Dizgelerin oluşturduğu bütüne ‘işlevsel çevre’ denir. Organizmalar çevreye uyum sağlamayı iki dizgenin birbirine uyumlu bütünlüğüyle başarabilirler.

Cassirer, Uexküll'ün argümanlarını olduğu gibi alıp kullanmaz; söz konusu argümanlara kendi katkısını da ekleyerek insanı açıklamayı dener. Özellikle Uexküll'ün andığımız dördüncü argümanı, canlıların uyarıcıları algıladığı alıcı dizgesi ve uyarıcılara tepki verdiği etkileyici dizgesinin meydana getirdiği işlevsel çevre düşüncesi, üzerinde en çok durduğu ve yeni bir açılımla kendi imzasını da eklediği ve özgünleştirdiği argümandır. İnsanda da bir canlı olarak alıcı ve etkileyici dizge bulunmaktadır. İnsan da çevresindeki uyarıcıları duyu organları aracılığıyla alır ve aynı uyarıcılara tepki de verir. Ancak insanın işlevsel çevresi hayvanınkinden daha geniştir ve insanın işlevsel çevresindeki kendine has bir dizge, hayvandan ve gitgide doğal ortamından farklılaşmasının da sebebidir. Cassirer'e göre insanda alıcı ve etkileyici dizge yanında bir de simgesel dizge adını verdiği üçüncü bir dizge daha bulunmaktadır. İnsanın etkileyici dizgesi hayvanınki gibi doğal ve içgüdüsel tepkiler olabilir; ancak simgesel dizge de uyarıcılara bir yanıt verme biçimidir ve

hayvansal tepkilerden farklıdır. Aynı zamanda bu dizge insanın ayırt edici özelliklerinin de temelidir. Simgesel dizgenin etkileyici dizgeden farkı – her ikisinin de uyarıcılara verilen yanıtlar olması ve her ikisinin de değiştirebilme kudretine sahip olması bir yana – anlama, anlamın anlamına sahip olmasındadır. Bu niteliği, simgesel dizgenin biyolojik değil, düşünsel bir kimlik taşıdığına da göstergesidir. Cassirer simgesel dizgeyi şöyle açıklamaktadır (Cassirer, 1980, s. 33):

“Hayvan türleri arasında rastlanan alıcı ve etkileyici dizgeler yanında, insanda simgesel dizge olarak betimleyebileceğimiz bir üçüncü halka buluyoruz. Bu yeni halka, insan yaşamının tümünü değiştirir. Öteki hayvanlarla karşılaştırıldıkta insan yalnız daha geniş bir gerçeklik içinde değil, gerçekliğin yeni bir boyutu içinde yaşar. Organik tepkilerle insan yanıtları arasında yanlış anlamaya yer vermeyen bir ayırım vardır. Organik tepkide bir dış uyarıcıya doğrudan doğruya ve hemen yanıt verilir; ikinci durumda ise yanıt geciktirilir. Yavaş ve karmaşık bir düşünce süreci yanıtı kesintiye uğratarak geciktirir.”

İnsanın düşünen hayvan olarak değil de, simgesel hayvan olarak tanımlanması (Cassirer, 1980, s. 34), kültür felsefesinin öne çıkan sorunlarını yeni bir bakış altında okuma fırsatını sağlamaktadır. Cassirer için insanda doğuştan bulunan simgesel dizge, kaçınılmaz olarak doğadan ve diğer canlılardan farklılaşmasına sebep olacaktır. Simgesel dizge ile insan, ilk evi olan verili doğanın yanında ikinci bir ev, kendi kendinin inşa ettiği simgesel evi kurar. Kültür, insanın simgesel evidir ve kültürün bir ilerleme olup olmadığına cevabına kültürün doğa ile karşılaştırılmasında değil, simgesel evdeki değişime ve gelişime bakılarak ulaşılabılır (Cassirer, 1980, s. 33-34);

“İnsan artık yalnız bir fiziksel evrende değil, bir simgesel evrende de yaşamaktadır. Dil, söylence(mitos), sanat ve din bu evrenin parçalarıdır. Onlar simgesel ağı dokuyan değişik iplikler, insan yaşantısının karmaşık dokularıdır. İnsanın düşünce ve deney alanındaki tüm ilerlemesi bu ağı arındırır ve güçlendirir.”

Kültür dediğimiz simgesel evini kuran insan doğayı algılar ve doğaya tepkiler verirken hep bu evin içindedir. İnsan zamanla kendi kurduğu evin penceresinden, simgesel gözlüklerle doğayı izleyip yorumlamaktadır. Dolayısıyla Cassirer insanın olgulara ve kendine hep kültürün içinden, kültür yolu ile yaklaşabileceğini, kültürün özne ile nesne arasındaki bir perde gibi öznenin bakış alanını kuşattığını söylemektedir. Öznenin, nesneyi kültür dışında algılaması ve yorumlaması söz konusu değildir. Öznenin karşısında çıplak bir gerçeklik değil, kültürün halesiyle çevrelenmiş bir gerçeklik yer almaktadır (Cassirer, 1980, s. 34);

“Artık insan, gerçeklikle hemen karşı karşıya gelemez. Onunla eskiden olduğu gibi yüzyüze kalamaz. İnsanın simgesel etkinliği geliştikçe fiziksel gerçeklik bu gelişmeye oranla art alanda kalır gibi görünür. İnsan, nesnelerin kendileriyle uğraşacak yerde, bir anlamda sürekli olarak kendi kendisiyle konuşmaktadır. Kendisini dilsel biçimler, sanatsal imgeler, söylencebilimsel sembeler veya dinsel törenler içine öylesine kapamıştır ki bu yapay ortam araya girmeden hiçbir şeyi görüp bilemez. Durumu kuramsal alanda da eylemsel alandakinin aynıdır. İnsan eylemsel alanda bile katı bir olgular dünyası içinde veya doğrudan doğruya gereksinme ve isteklerine göre yaşamaz. Tersine imgesel duyguların, umut ve korkuların, yanılgı ve yanılsamaların, kuruntu ve düşlerin ortasında yaşar.”

Cassirer açısından kültür, insana sonradan gelen, verilen bir nitelik değil insanın doğasına içkin bir özelliktir. Dolayısıyla Cassirer kültürü bir barbarlıktan kurtarma, medenileştirme olarak görmez; barbar ya da medeni, her iki topluluk da kültüre sahiptir, çünkü insanın olduğu yerde kültür vardır. Kişinin kendi benini kurmasında, eylemesinde ve olan biteni değerlendirmesinde kültürün içine sokulmadığı hiçbir boşluk yoktur. Kültürün kaynağı olan sembolik insan, dil, sanat, din, mitoloji, tarih ve bilim gibi kültür öğelerinin de yaratıcısıdır ve Cassirer söz konusu kültür öğelerinin artık insan değil, sembolik insan temele alınarak açıklanmasını önermektedir. Kültüre, sembolik insanın çeşitli üretimleri gözüyle bakan Cassirer, kültürü anlamlandırırken simgeselliği tüm kültür ürünlerinin anlaşılmasının kapısını açan anahtar olarak kullanır³.

2.3. Kültür Öğelerinin Değerlendirilmesi

Cassirer için kültür dediğimiz bütünü oluşturan öğelerin her biri, insanın alıcı dizgeye karşılık verdiği simgesel dizgesinin ürünleridir. Dil, tarih, söylence, din, bilim ve sanat gibi kültür öğeleri insanın doğaya, doğadan aldığı uyarıcılara tepkisidir. Ancak tüm farklı kültürel ürünler aynı kaynaktan yansımaktadır (Cassirer, 1980, s. 74):

“Söylencebilimsel imgelerin, dinsel kanıların, dilbilimsel biçimlerin, sanat yapıtlarının çeşitliliği ve sınırsız çokluğu içinde felsefi düşünce, kendisiyle tüm bu yaratıların bir arada tutuldukları bir genel işlevin birliğini açıklamaktadır. Söylenceye, dine, sanata, dile hatta bilime artık ortak bir izdemin(temanın) çeşitlemeleri olarak bakılmaktadır. Felsefenin görevi de bu izdemi duyulur ve anlaşılır kılmaktır.”

Cassirer aradığı ortak temayı insanın simgeselliğinde bulmaktadır ve kültür ürünlerini çözümlerken kalkış noktası olarak hep simgeselliği kullanmaktadır. Bununla birlikte bu durum, Cassirer'in kültür öğelerinin kendine ait iç mantığını, özgünlüğünü, ayrıksı yapısını fark etmesini engellemez. Aksine Cassirer kültürün tüm ürünlerini hoşgörüyü inceleme konusu kılar ve kültür ürünlerinin arkasındaki derin anlamları önyargısız ve titizlikle yüzeye çıkarmaya uğraşır. Cassirer mitolojiye ne denli mesafeliyse bilime de o denli mesafe alır.

³ Simge ve sembol kavramları çeviride birbirinin yerine kullanıldığı için biz de bu kavramların her ikisini de aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktan kaçınmadık. Ancak Cassirer simge ile göstergenin farklı şeyler olduğunu vurgular (Cassirer, 1980, s. 38): “...göstergelerle simgeleri birbirinden dikkatle ayırmak zorundayız... Simgeler, göstergelere indirgenemezler. Göstergeler ve simgeler iki ayrı konuşma evrenine aittirler. Bir gösterge, fiziksel varlık dünyasının, bir simge ise insanın anlam dünyasının parçasıdır. Göstergeler ‘iş görücü’, simgeler ‘anlamlandırıcıdır’. Göstergelerin bu şekilde anlaşılıp kullanıldıkları zaman bile, bir tür fiziksel veya özdeksel varlıkları vardır. Oysa simgelerin yalnızca işlevsel değerleri vardır.”

Kültür öğelerinin gerisindeki birliği simgesel insan üzerinden açıklayan Cassirer, aynı zamanda kültürün dinamik doğasına da işaret eder. Kültür hem değişmekte hem de değişime direnmektedir. Durağanlık ile değişkenlik arasındaki çatışma kültürün bütününe yayıldığı gibi, tek tek kültür öğelerinde de gözlenmektedir. Ancak öte yandan Cassirer, kültürün dengesiz bir birlik değil, öğelerin uyumlu bir bütünlüğü olduğunun da altını çizerek (Cassirer, 1980, s. 208-209):

“Eğer insan kültüründe bir denge varsa bu denge ancak dinamik bir denge olarak betimlenebilir; çünkü dingin bir denge değildir. O, karşıt görüşler arasındaki savaşımın bir sonucudur... Tüm insan etkinliklerinde çeşitli biçimlerde betimlenebilecek olan temel bir kutuplaşmaya rastlıyoruz. Denkleştirme ve evrim yani belirli ve dingin yaşam biçimlerine götüren bir eğilimle bu katı çizemi kırarak bir başka eğilim arasındaki gerilimden söz edebiliriz... Gelenekle yenilik; aynen öykünenle, yaratan güçler arasında dinmeyen bir savaşım vardır. Bu ikiliğe kültürel yaşamın bütün alanlarında rastlayabiliriz. Değişen şey, yalnızca karşıt etkenlerin oranıdır. Bazen bir etkenin bazen ötekini üstün geldiği görülmektedir. Bu üstünlük tek tek biçimlerin özyapısını büyük ölçüde belirler ve onlardan her birine kendi özel görünümünü verir.”

Cassirer kültürün doğasındaki durağan ve yenilikçi güçler arasındaki diyalektiği ele alırken, kendisinden önceki birçok filozofun yaptığı gibi söz konusu diyalektikten yola çıkarak tarihe ve kültüre bir yön tayin etmez ve kehanetlerde bulunmaz. Cassirer için kültürün istikameti ne bir kurtuluş ne de bir çöküştür. Cassirer nesnel bir tavırla yalnızca kültürün değişimini anlamaya çalışmaktadır. Kültürün çatışan iki gücü, kalıcılık ve değişkenlik, kültürü şekillendirmektedir. Aynı çatışmanın tek tek kültür öğelerinde de var olduğunu dile getiren Cassirer'e göre dil, daha çok değişime dirençli güçlerin (Cassirer, 1980, s. 210), sanat ise tersine yaratıcı güçlerin egemen olduğu alanlardır (Cassirer, 1980, s. 211). Ancak kültüre hâkim bu çatışma kültürün birliğini, bütünlüğünü bozmaz. Cassirer bakışından görünen kültür, çeşitliliği ve çatışmaları içinde uyumlu bir bütündür (Cassirer, 1980, s. 213);

“Tüm bu işlevler(kültür öğelerini kastetmektedir) birbirlerini yetkinleştirip bütünlerler. Her biri önümüzde yeni bir çevreni açıp bize insanlığın yeni bir yönünü gösterir. Yani uyumsuz kendi kendisiyle uyum içindedir; çelişkiler karşılıklı olarak birbirlerini dışta bırakmazlar; tersine, birbirlerine dayanırlar; bu tıpkı ‘yay ve lyra olayında olduğu gibi, çelişkilerdeki uyumdur.”

3.CASSİRER'İN KÜLTÜR FELSEFESİNE KATKISININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Cassirer'in kültür felsefesinin temel meselelerine odaklanan eserlerinin yalnızca filozofa özgü salt meraktan beslendiği söylenemez. Cassirer'i kültür felsefesinin sorunlarına iten etik sebeplerin güdüleyiciliğini göz ardı edemeyiz. Kültürün ne olduğu açıklıkla ortaya konulamazsa, insanoğlunun karşılaştığı ve karşılaşacağı felaketlerin doğru teşhisini

yapmak da mümkün olmayacaktır. Kültürün ne olduğu sorusu ise insanın ne olduğu sorusu ile doğrudan ve ayrılmaz bir ilişki içindedir. Cassirer, çağının insan nedir sorusuna verdiği birçok ve zaman zaman da birbirine zıt görüşlerin varlığını bir zenginlik olarak değerlendirmez (Cassirer, 1980, s. 31); “Bizi bu labirentten çıkaracak Ariadne’inki gibi bir ipucu bulmayı başaramazsak insan kültürünün genel özyapısı için gerçek bir görüşe sahip olamayacak; tersine kavramsal birlikten tümüyle yoksun, bağlantısız ve ilişkisiz bir veriler çokluğu içinde yitip gideceğiz.”

Ontolojik ve etik kaygılarla kültür felsefesine yaklaşan Cassirer’in kültür nedir sorusuna verdiği cevabı özetlememiz gerekirse; 1. Kültür sembollerdir, sembolik insanın üretimlerinin oluşturduğu bir örüntü, bütündür, 2. Kültür, sembolik insanın doğadan farklılaşması (ayrılması), özgürleşmesi ve ilerlemesidir, 3. Kültür, sürekli bir değişim, durağan ve yenilikçi güçlerin çatışmasıdır; ancak bu çatışma kültüre bir uyumsuzluk değil, dinamik bir uyum verir.

Cassirer’e göre insanın doğadan ayrılması, başkalaşması kaçınılmaz bir gelişmedir. Çünkü insanın simgesel dizgesi, onun, maruz kaldığı uyarıcılara, doğada bulunmayan türden yeni bir cevap vermesini zorunlu kılmıştır. İnsan, doğaya yalnızca hayvani içgüdüsel tepkiler vermez; uyarıcıyı zihninde anlamlandırır, kategorize eder, düşüncenin hamurunda yoğurur ve ardından cevabını yeni bir dilde ortaya koyar. Dolayısıyla kültürün başlangıcında düşünme süreçleri, düşünce ve anlamlandırma, hatta bir bakıma eleştiri bulunuyor diyebiliriz. W. Benjamin çağımızda eleştirinin artık kalmadığını söylerken özne ile nesne arasındaki mesafenin kaybolduğundan bahsetmektedir (Benjamin, 2005, s. 64). Ancak Cassirer için özne ile nesne arasındaki mesafenin yok olması mümkün değildir. Nesne bize ne kadar yaklaşırsa da nesneden bize ulaşan uyarıcı zihnimizde belli işlemlere tabi tutulacak, simgesel bir dil üzerinden okunup simgesel bir dil üzerinden karşılık bulacaktır. Nesne ile özne arasında simgesel bir evren vardır. Uyarıcıyı zihinde düşünmek, ayırmak, bölmek ve birleştirmek, simgesel evrenin içindeki kıpırdanmalardır. İşte insan doğasındaki, doğadaki diğer canlılarda bulunmayan bu farklılık, kültürel üretimlerin, başka bir ifade ile söylendiğinde, doğada var olmayanların doğaya dâhil edilmesinin, insanın doğadan başkalaşmasının ve doğayı başkalaştırmasının da sebebidir (Cassirer, 1980, s. 33); “...doğal düzenin bu tersine dönüşü için bir çare de yoktur. İnsan, kendi başarılarından kaçamaz.”

Kültür felsefesinin temel sorularından, kültürün bir ilerleme olup olmadığına Cassirer'in cevabı oldukça açıktır. Kültür, insanın farklılaşması ve kendi ikinci doğasını simgesel olarak kurmasıdır. İnsanın kendi simgesel evi, doğadan özgürleşip içinde kendini bulduğu asıl mekânıdır. İnsanın simgesel ürünlerinin gittikçe karmaşıklaşması ve yetkinleşmesi, onun özgürleştiğinin ve ilerlediğinin de ispatıdır (Cassirer, 1980, s. 213);

“Bir bütün olarak ele alındığında insan kültürü insanın gittikçe gelişen kendini-özgürleştirme süreci diye betimlenebilir. Dil, sanat, din, bilim bu süreçteki çeşitli evrelerdir. İnsan bunların hepsinde yeni bir gücü – kendine özgü bir dünya, bir ‘düşüncel’ dünya kurma gücünü – bulgulayıp kanıtlar.”

İnsanoğlunun bugün ulaştığı matematiksel başarılar ile ilkçağdaki matematiksel başarıları kıyaslandığında ilerlediğini de anlayabiliriz. Cassirer'de insanın kültür aracılığıyla ilerlemesi, doğaya hükmetmesi, doğayı kendi amaçları için kullanması, doğanın güçlerini teknik üstünlükle dizginleyip kendi hırsları uğruna dönüştürmesi demek değildir. İlerleme sadece insanın simgesel evrenindeki değişimlere bakılarak anlaşılabilir. İnsanın sembolik üretimlerinden biri olan bilimsel bilginin bugünkü durumu, yüzyıllar önceki durumundan daha yetkin ise insan ilerlemiştir. Cassirer'de ilerleme insan-doğa karşıtlığı üzerinden değerlendirilmez ve ilerleme, yalnızca bilim-teknik perspektiflerinden bakılarak eleştirilmez. İlerlemeyi kültürün bütün öğelerine bakarak, öğelerdeki değişimlere bakarak yargılar. Bu sebeplerden ötürü Cassirer'de ilerleme kavramının olumsuz bir çağrışımına rastlanmamaktadır.

Ancak Cassirer'in görüşlerinin - kültür felsefesine yeni bir bakış kazandırmakla birlikte - belli açılardan soru işaretleri taşıyan kısımlarını da belirtmemiz gerekmektedir. Cassirer kültür sorununun cevabını insanın simgesel evreninde aramamız gerektiğini söylemekte, simgesel evren üzerine yoğunlaşmakta ve doğayı ikinci plana atmaktadır. İnsanın doğa ile ilişkisini yalnızca bir anlama ve açıklama ilişkisi olarak görmüş, insanın doğaya tahakkümüne, doğayı dönüştürmesindeki sınır tanımazlığa değinmemiştir. Oysa bugün geleneksel noktada teknolojinin yol açtığı ekolojik sorunlar, insanlığı, dolayısıyla kültürün varlığını tehdit etmektedir. Kültür, bir anlama ve açıklama ediminin ötesinde eylem alanına taşmakta ve nesneyi dönüştüren doğası yıkıcı olabilmektedir. İnsanlığın çözüm bekleyen sorunlarından olan kültürün yıkıcılığının üstesinden gelmede Cassirer'in kültürün temelini insanın simgesel evreninde bulan görüşlerinin ne kadar yardımcı olacağı kuşkuludur.

Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda kültürün yapıcı ve yıkıcı yönüne gönderme yapan iki farklı anlamı ustalıkla tek bir metaforla dile getirmiştir. Freud, çağdaş insanı 'protezli tanrı' diye adlandırmakta ve sözlerine şöyle devam etmektedir (Freud, 2013, s. 50); "İnsan, deyim yerindeyse, bir tür protezli tanrı haline gelmiştir. Yardımcı organlarının tümünü kuşandığında hayli muhteşemdir; ama bunlar kendi bedeninin bir parçası değildir, ayrıca zaman zaman başına büyük işler açar." Buradaki protez ifadesinin de çağrıştırdığı teknoloji, kültürün bir ögesi olmasına rağmen 20. yüzyılla birlikte başat konuma yerleşmiş ve günümüz dünyasını tanımlayıcı bir niteliğe bürünmüştür. Bugünün insanının başarılarının ardında teknolojinin yattığı nasıl inkâr edilemezse, bugünün sorunları arkasında da teknolojinin payı görmezden gelinemez. Teknolojinin, genel olarak iki alanda yıkıcı etkilerini gözlemlemek mümkündür; doğa ve sosyal yapı üzerindeki tahribat. Gelişen teknoloji kullanımının küresel ısınmaya ve dolayısıyla çevre felaketleri ile türlerin yok olmasına etkisi hakkında raporlar gündengüne çoğalmaktadır. Diğer yandan teknoloji, toplumsal ilişkileri de dönüştürmektedir. Geniş enformasyon ve iletişim kolaylıkları gibi birçok imkân sunan teknoloji, bir yandan da insanlarda yabancılaşmaya sebep olmakta (Karagülle ve Çaycı, 2014), teknoloji aracılığıyla 'görünür olma' ve 'beğenilme isteği' adeta nevrotik bir duruma dönüşmektedir.

Bu noktada Kovel'in eleştirisi önemlidir ve kültürü tahrip edici etkisi bağlamında teknolojinin ardındaki asıl sebebe dikkatimizi çekmektedir (Kovel, 2005, s. 154);

"...birçok yazar 'teknoloji' ve 'sanayileşme'den ekolojik krizin aktif unsurları diye söz etmeye dünden hazırdır, çünkü doğanın bu tür araçlarca kirletildiği aşikârdır. Ama bu noktada bitirmekle sadece tartışmayı yarım bırakmış olmayız, aynı zamanda kulağımızın üstüne yatmış ve siyasi açıdan oportunist bir yaklaşım sergilemiş de oluruz; zira söz konusu sanayinin ve kullandığı aletlerin sermaye birikimi araçları olduğu, bu özelliğini modern dünyanın başlangıcından beri sürdürdüğü gün gibi ortadadır. Hiçbir alet, hiçbir büyük çaplı teknolojik örgütlenme kendi başına varolamaz: Sanayi ve ona içkin bütün nitelikler verili bir toplumsal örgütlenme tarzının ürünleri, onun dışavurumudurlar ve ondan ayrı düşünülemezler."

Dolayısıyla teknoloji kendi başına yapılanların müsebbibi ve sorumlusu değildir; teknoloji, onu üreten ve kullanan insana göre anlam kazanmaktadır. Teknoloji, insanın anlam ve değer verme faaliyetinin bir ürünü olarak görüldüğünde doğru değerlendirilebilir. Bu nedenle kültürün kendi içinden ürettiği yıkıcı etkisi olarak teknolojiyi değil, ardındaki insanı, o insanın dünya görüşünü incelemek gerekmektedir.

Bu durumda insan, kültürün üreticisi olmakla birlikte, ürettiği kültür kendi öğelerini tahrip edici niteliklere sahip olabilir. Kültürün söz konusu bu antagonizmatik yapısı, kimi filozofların kültürün yıkıcı yönünü öne çıkarmasına imkân vermiştir. Cassirer, kültürün

yıkıcılığına dair felsefe tarihinden yükselen eleştirilerin farkındadır ve “Kültür zenginleşme yerine kendine özgü varoluş amaçlarına yabancılaşma olarak da kabul edilmiştir” (Cassirer, 2005, s. 141) diyerek Rousseau’nun ve daha geniş planda Simmel’in, kültüre kuşku dolu yaklaşımlarıyla hesaplaşır. Simmel’in ‘kültürün trajedisi’ düşüncesini odağına alan Cassirer (Cassirer, 2005, s. 143), kültürün bireyi yabancılaşmaya ve bölünmüşlüğe ittiği yönündeki düşüncelere katılmaz. Cassirer, Simmel’in düşünceleri için şöyle demektedir (Cassirer, 2005, s. 147-148);

“Kültüre karşı seslendirilebilecek endişe ve itirazlar büyük önem taşır. Kültürün tomurcuklandığı bütünü uyumlu değil, çok kuvvetli iç çelişkilerle dolu olduğu kavranmalı ve kabul edilmelidir. Kültür gerçekten ne kadar dramatik olursa olsun, ‘diyalektiksel’dir. O, basitçe olup biten bir şey, sessiz bir akış olmayıp, yeniden içine girilmesi gereken ve hiçbir zaman kesin amacı olmayan bir yapıp etmedir. Öyleyse kültür hiçbir zaman doğmatik bir inanma olarak saf iyimserlik ya da insanın ‘yetkinliğini’ kabul çerçevesinde ele alınamaz. Kültürün inşa ettiği her şey, kültürü elleriyle parçalamakla tehdit eder. Bundan dolayı kültür yalnızca kendi eserlerinin ışığında incelenince, hoşnut etmeyen ve tereddüt uyandıran bir şey taşır. Gerçek üretici ruhlar bütün tutkularını kendi eserine yerleştirir. Fakat şimdi bu tutku onlarda yeni acıların kaynağı olur. Simmel bu dramayı tasvir etmek istemiştir.”

Ancak Cassirer’e göre kültüre içkin olan bu dram, bir trajedi değildir ve kültürün yapısı gereği var olan bir çatışmaya işaret etmektedir. Cassirer kültürü, devingen bir bütünlük olarak görmektedir. Kültürün geneline ve tek tek öğelerine hâkim olan mevcut düzeni korumaktan veya yenilemekten yana olan iki farklı güç arasındaki gerilim, kültüre dinamizmini vermektedir. Bu nedenle Cassirer, kültürün yıkıcı yanını ancak yapıcı yanı karşısında bir güç olarak görmekte, kültürün bütününe dair ciddi bir endişe duymamaktadır. Cassirer için kültürdeki bu çeşit gerilimler olağandır ve kültürün dramı, trajediye dönüşmeyecektir (Cassirer, 2005, s. 164);

“...biz farklı kültür alanlarında, temel nitelikleri itibarıyla birbirine uyan sürece her zaman aynen rastlarız. İki kuvvet arasında vuku bulan ve biri korumayı, diğeri yenilenmeyi amaçlayan karşılaşma ve çatışma hiçbir zaman son bulmaz. Onlar arasında zaman zaman kurulmuş gibi görünen denge her an yeni ruhsal sarsıntıya dönüşebilecek olan kararsız bir dengedir. Fakat şu var ki, kültürün gelişmesi ve yükselişiyle sarkaç etkisi gittikçe artar. Salmının genişliği yavaş yavaş büyür. İçsel gerilim ve çelişkiler böylece çok şiddetli bir yoğunluğa ulaşır. Bununla birlikte kültürün bu dramı tam olarak ‘kültürün trajedisi’ne dönüşmez. Çünkü bu karşıtlıkta, kesin bir zafer ne kadar az ise, kesin bir yenilgi de o kadar azdır. Her iki karşıt güç birbirini karşılıklı olarak tahrip etmek yerine birlikte gelişir.”

Bize göre Cassirer’in kültür felsefesindeki bir diğer sorunlu nokta ise kültürün özgürleşme olarak değerlendirilmesidir. Cassirer, insanın kültür ile başkalaştığını, kendi kurduğu simgesel evinde ustalaştıkça gitgide daha da özgürleştiğini öne sürmektedir. Ancak kültürün insanı doğadan farklılaştırdığı kabul edilebilirse de, özgürlük alanını ne kadar genişlettiği tartışmalıdır. Kültürün öğelerinden olan teknoloji, özgürleştirmek bir yana insanı kendine daha da bağımlı kılmaktadır. Kültür belki başlangıçta özgürleşme olarak değerlendirilebilirdi; fakat ilerleyen süreçte tersine özgürlüğü yok eden bir makineye

dönüşmüştür. Kültürün özgürleştirmekten ziyade insanı içinde boğan baskıcı bir güce dönüşmesiyle ilgili çarpıcı bir örneği Horkheimer vermektedir (Horkheimer, 2010, s. 123-124);

“Ata binmekle otomobil kullanmanın içerdiği özgürlükler oldukça farklıdır. Modern toplumdaki otomobil sahiplerinin nüfusa oranının eski toplumdaki atlı araba sahiplerinden çok daha büyük olması bir yana, otomobil daha hızlı ve daha geniş imkânlı bir araçtır, daha az bakım ister, hatta belki daha kolay kullanılabilir. Ne var ki, bu özgürlük artışı, özgürlüğün niteliğinde bir değişime yol açmamıştır. Sanki otomobili kullanan biz değilizdir de uymak zorunda olduğumuz sayısız yasalar ve kurallardır. Hız sınırları vardır, yavaş sürme, durma, belirli şeritler içinde kalma uyarıları, hatta biraz ilerideki dönemecin biçimini gösteren işaretler vardır. Gözlerimizi yola dikmemiz ve her an doğru hareketi yapmak için tetikte olmamız gerekmektedir. İçten gelen, kendiliğinden davranışlarımızın yerini, boğazımızı sıkın mekanik zorunluluklara yönelttiğimiz dikkati dağıtacak her türlü duygu ya da düşünceyi silmemizi gerektiren bir zihniyet almıştır.”

İnsan üzerinde her geçen gün şiddetini arttıran teknik ve ekonomik baskının yarattığı atomize bireylerin oluşturduğu kitlelerin kültür yüzünden, kültürün aldığı biçim yüzünden bu hale geldiğini söylemek bizce daha doğru olacaktır. Cassirer kültürün çatışma içinde uyum olduğunu söylerken tümüyle haksız değildir; kültür başlangıcından itibaren hep değişim içinde olmuştur. Fakat bugün değişimin ulaştığı son noktada, karşıt güçler arasındaki çatışma o denli yoğundur ki adeta kültür kendini yok edebilecek tüm imkânlara da sahiptir. İnsanlık tarihinde kültür en güçlü ve en tehlikeli durumuna sanıyoruz ki günümüzde ulaşmıştır. Dakikalar içinde kendini ortadan kaldırabilecek bir kültürün, bir uyum, dengeli bir bütünlük olduğunu iddia etmek, naif bir yorum olarak değerlendirilebilir. Ancak gerçekçi bir bakış kültürün acımasızca ölçsüzlüğünü kolaylıkla fark edebilecektir. Bugün kültüre görünürde hâkim olan uyum ne kadar olumlanabilir (Horkheimer, 2010, s. 125); “Uygarlık zaferi o kadar tam ve kesindir ki, tersine dönüşmeye başlamıştır. İşte bu yüzden zamanımızın toplumsal uyumu bir kızgınlık ve bastırılmış öfke ögesi içermektedir.” Kültürü her daim bir uyum olarak görmek, kültürün gittiği yola karşı çıkmayı anlamsız kılmaktan, Horkheimer’ın bahsettiği öfkeli insanı pasifize etmekten başka bir olanak yaratmaz.

SONUÇ

Kültür nedir sorusuna Cassirer’in verdiği cevabı analiz etmek üzere kaleme alınan bu makalede öncelikle kültürün dilimizdeki karşılığını sorguladık. Dilimizde birçok farklı kavram yerine de kullanılan kültür, insanın maddi ve manevi üretimlerinin tümünü kapsayan geniş bir kavram olmasının yanında, bireye ve topluluğa referansla kullanıldığında farklı anlamlara da sahip olabilmektedir. Cassirer’e göre kültür nedir

sorusunu cevaplamamanın n koşulu insan nedir sorusunu cevaplamaktır. Cassirer'e göre insan, doğasında bulunan simgesel dizgesi aracılığıyla semboller üzerinden düşünen ve semboller üreten bir varlıktır. Kültür de insanın ürettiği semboller evreninin örüntüsüdür. Ancak bize göre Cassirer'in kültür felsefesine getirdiği soluk, kültür felsefesi sorunlarının farklı okumalarına kapı aralama gücünü barındırmakla birlikte bazı soruları cevaplamakta yetersizdir. Sıraladığımız eleştirileri de göz önüne alarak söyleyebiliriz ki Cassirer'in kültür felsefesi betimleyici bir karakter taşımaktadır ve kültür sorunlarını zmede yardımı oldukça sınırlı kalacaktır.

KAYNAKLAR

- Benjamin, W. (2005). *Tek yön* (4. Baskı). (Çev. Tefvik Turan) İstanbul: YKY.
- Cassirer, E. (1980). *İnsan üstüne bir deneme*. (Çev. Necla Arat) İstanbul: Remzi Kitabevi
- Cassirer, E. (2005). *Kültür bilimlerinin mantığı üzerine*. (Çev. Milay Köktürk) Ankara: Hece Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe sözlüğü* (5. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çaycı, B. ve Karagülle, A.E. (2014). Ağ toplumunda sosyalleşme ve yabancılaşma. *Tojdac. 4(1)*, 1-10.
- Freud, S. (2013). *Uygurluğun huzursuzluğu* (4. Baskı). (Çev. Haluk Barışcan) İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, M. (2010). *Akil tutulması* (8. Baskı). (Çev. Orhan Koçak) İstanbul: Metis Yay.
- Kovel, J. (2005). *Doğanın düşmanı* (1. Baskı). (Çev. Gürol Koca) İstanbul: Metis Yay.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Uludağ konuşmaları* (4. Baskı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Nuttall, J. (2011). *Ahlâk üzerine tartışmalar* (2. Baskı). (Çev. Abdullah Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özlem, D. (1986). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özön, M. N. (1997). *Osmanlıca türkçe sözlük* (8. Baskı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Rousseau, J.J. (2006). *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı* (9. Baskı). (Çev. Rasih Nuri İleri) İstanbul: Say Yayınları.
- Sahlins, M. (2012). *Batı'nın insan doğası yanılması*. (Çev. Emine Ayhan, Zeynep Demirsu) İstanbul: BGSY Yayınları.
- Kabağaç S. ve Alovera E. (1995). *Latince türkçe sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- The Cambridge dictionary of philosophy*. (1999). (2. Baskı) New York: Cambridge University Press, 1999.
- Türkçe sözlük*. (2005). (10. Baskı) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uygur, N. (2003). *Kültür kuramı* (2. Baskı). İstanbul: YKY.