T. C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

EPİSTEMOLOJİK BİR TARTIŞMA ALANI OLARAK SOSYOLOJİNİN SANATLA İLİŞKİSİ: BAYKAN SEZER-KEMAL TAHİR ÖRNEĞİ

Gülşen DOĞRAMACI

Danışman
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT

2024

T. C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

EPİSTEMOLOJİK BİR TARTIŞMA ALANI OLARAK SOSYOLOJİNİN SANATLA İLİŞKİSİ: BAYKAN SEZER-KEMAL TAHİR ÖRNEĞİ

Gülşen DOĞRAMACI

Danışman
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT

İZMİR-2024

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Adı ve Soyadı : Gülşen DOĞRAMACI

Öğrenci No : 2020800354

Tez Başlığı : Epistemolojik Bir Tartışma Alanı Olarak Sosyolojinin Sanatla İlişkisi : Baykan Sezer-Kemal Tahir Örneği

Savunma Tarihi : 12/08/2024

Danışmanı : Prof.Dr. Yıldız AKPOLAT

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr. Yıldız AKPOLAT	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Doç.Dr.Nilüfer ÖZCAN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Doç.Dr.Emre ÖZTÜRK	- İzmir Bakırçay Üniversitesi	.....

Gülşen DOĞRAMACI tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Asuman ALTAY
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Epistemolojik Bir Tartışma Alanı Olarak Sosyolojinin Sanatla İlişkisi: Baykan Sezer-Kemal Tahir Örneği” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih
12/08/2024
Gülşen DOĞRAMACI
İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Epistemolojik Bir Tartışma Alanı Olarak Sosyolojinin Sanatla İlişkisi: Baykan Sezer-Kemal Tahir Örneği

Gülşen DOĞRAMACI

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Sosyoloji Programı

Bu çalışmanın öncelikli amacı epistemolojik bir alan olarak sanatın bilim ile ilişkisi özelinde sosyolojinin sanat ve edebiyatla ilişkisine yer vermektir. Bu amaç doğrultusunda Baykan Sezer'in sosyolojisinde Kemal Tahir'in izlerini sürerek, sosyolojide sanat ve edebiyat ilişkisi örnek bir olay olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda çalışmamızda, konusunu toplumdan alan sosyolojinin ve sanatın birbiriyle etkileşimi, toplumsal değerler ve farklılıklara ilişkin özgün açılımlara dair verilerin ortaya konulması amaçlanmıştır. Sosyoloji-sanat ilişkisini Baykan Sezer ve Kemal Tahir örneği üzerinden değerlendirmemizin nedeni ise Baykan Sezer'in görüşlerinin ve düşüncelerinin biçimlenmesinde, Kemal Tahir'in etkisinin olduğunu açık bir şekilde ifade etmiş olmasıdır. Çalışmamız nitel araştırma yöntemlerine dayanmakta olup, araştırma deseni olarak durum çalışması kullanılmıştır. Veri toplama teknikleri olarak ise doküman analizi tekniği ve literatür taramasından yararlanılmıştır. Veriler analiz edilirken, metinler üzerinden betimsel analize tabi tutulmuş olup, bulgular daha önceden belirlenmiş temalar ve alt temalar çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmada sanat/edebiyat çalışmalarının sosyolojiye özgün değerler açısından bir katkı sunacağı gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimler: Baykan Sezer, Kemal Tahir, Sosyoloji, Sanat, Edebiyat, Bilim, Gerçeklik.

ABSTRACT

Master's Thesis

The Relationship Of Sociology With Art As An Epistemological Discussion Area: The Example Of Baykan Sezer-Kemal Tahir

Gülşen DOĞRAMACI

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Sociology

Sociology Program

The primary purpose of this study is to include the relationship between sociology and art and literature in the context of the relationship between art and science as an epistemological field. To achieve this goal, the influence of Kemal Tahir on Baykan Sezer's sociology is investigated, using the relationship between sociology, art, and literature as a case study. In this scope, the interaction between sociology and art, both drawing from society, is examined to reveal original insights on social values and differences. The reason for evaluating the sociology-art relationship through the examples of Baykan Sezer and Kemal Tahir is that Baykan Sezer explicitly acknowledged Kemal Tahir's influence on shaping his views and thoughts. Our study is based on qualitative research methods, employing a case study design. Document analysis and literature review were used as data collection techniques. The data were subjected to descriptive analysis through texts, and the findings were discussed within predetermined themes and sub-themes. In this framework, the study aims to demonstrate that art/literary studies can contribute unique values to sociology.

Keywords: Baykan Sezer, Kemal Tahir, Sociology, Art, Literature, Science, Reality.

EPİSTEMOLOJİK BİR TARTIŞMA ALANI OLARAK SOSYOLOJİNİN SANATLA İLİŞKİSİ: BAYKAN SEZER-KEMAL TAHİR ÖRNEĞİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI II
YEMİN METNİ III
ÖZET IV
ABSTRACT V
İÇİNDEKİLER VI
KISALTMALAR IX
TABLOLAR LİSTESİ X

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU 4
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 4
1.3. ARAŞTIRMANIN SORULARI 5
1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE DESENİ 5
1.5. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ 8
1.6. VERİ ANALİZ TEKNİĞİ 9
1.7. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI 12

İKİNCİ BÖLÜM
KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. SANAT VE ESTETİK KURAMLARI 14
2.1.1. Sanat Felsefesi ve Estetik 14
2.1.2. Yansıtma Kuramı 19
2.1.2.1. Taklit (Mimesis) Olarak Sanat 19

2.1.2.2. Toplumcu Gerçekçilik Akımı (Marksist Kuram) 26
2.1.3. Alman İdealizmi ve Estetik 29
2.1.4. Hermeneutik ve Sanat 34
2.2. BİLME BİÇİMLERİ AÇISINDAN BİR SENTEZ 45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SOSYOLOJİ VE SANAT İLİŞKİSİ TARTIŞMALARI

3.1. SANAT-BİLİM İLİŞKİSİ 54
3.1.1. Sosyolojide Epistemolojik Yaklaşımların Sanata Bakışı 55
3.1.2. Sosyoloji-Sanat İlişkisi 63
3.1.3. Sosyoloji-Edebiyat/Roman İlişkisi 69

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
BAYKAN SEZER VE KEMAL TAHİR'İN BİYOGRAFİSİ, BİBLİYOGRAFYASI VE İLİŞKİSİ ÜZERİNE

4.1. TÜRK SOSYOLOJİSİ VE TÜRK EDEBİYATI İLİŞKİSİ ÜZERİNE 75
4.2. BAYKAN SEZER'İN HAYATI VE KİMLİĞİ 80
4.2.1. Baykan Sezer'in Eserleri 83
4.3. KEMAL TAHİR'İN HAYATI VE KİMLİĞİ 84
4.3.1. Kemal Tahir'in Eserleri 90
4.4. BAYKAN SEZER-KEMAL TAHİR İLİŞKİSİ ÜZERİNE LİTERATÜRDE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR 92

BEŞİNCİ BÖLÜM
BAYKAN SEZER'İN SOSYOLOJİSİNDE KEMAL TAHİR'İN İZLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ

5.1. SOSYOLOJİ/SANAT ETKİLEŞİMDE TOPLUMSAL FARKLILIKLAR BAĞLAMINDA GERÇEKLİK 102
5.1.1. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Asya Tipi Üretim Tarzı 102

5.1.1.1. Baykan Sezer 102
5.1.1.2. Kemal Tahir 106
5.1.2. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Doğu-Batı Çatışması 110
5.1.2.1. Baykan Sezer 110
5.1.2.2. Kemal Tahir 116
5.1.3. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı 120
5.1.3.1. Baykan Sezer 120
5.1.3.2. Kemal Tahir 123
5.1.4. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Batılılaşma 127
5.1.4.1. Baykan Sezer 127
5.1.4.2. Kemal Tahir 130
5.2. GERÇEĞİN DEĞİŞKENLİĞİ: BATILI BİLGİ KARŞISINDA YERLİLİK 134
5.2.1. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Tarih ve Yöntem 134
5.2.1.1.Baykan Sezer 134
5.2.1.1. Kemal Tahir 137
5.2.2. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Yerli Düşünce 142
5.2.2.1. Baykan Sezer 142
5.2.2.2. Kemal Tahir 146

SONUÇ VE TARTIŞMA 150
KAYNAKÇA 158

KISALTMALAR

ATÜT Asya Tipi Üretim Tarzı

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: Araştırmanın Temaları ve Alt Temaları s.12

GİRİŞ

Sanat ve edebiyat toplumsal olanı içerisinde barındırdığından, sosyolojinin sanatla etkileşimi özgün bir sosyoloji için imkân sunmaktadır. Sanat eserleri, içerisinde yerel, tarihsel ve kültürel ögeleri barındırmaktadır. Dolayısıyla edebi eserler, üretildiği kültürün ve tarihin renginden, çeşitliliğinden beslenerek, hakiki bilginin açığa çıkmasına olanak sağlamaktadırlar. Sosyal bilimlerde sanat-bilim etkileşimi sayesinde toplumsal olayların arkasında yatan toplumsal gerçekliği görebilmek sosyal bilimciler için katkı sağlayacaktır. Bu nedenle sosyolojinin uygulamaya dair eksik kaldığı alanlarda sanat/edebiyat, sosyoloji bilimine yardımcı bir kaynak niteliğindedir.[1] Sosyolojinin (Nisbet, 2013:27-28) sanatla olan bu ilişkisi de onu diğer doğa bilimlerinden ayırmaktadır. Bir fizik kanunu her okunduğunda aynı şeyi söyler fakat bir sosyoloji metni her okunduğunda farklı ve yaratıcı şeyler öğretmektedir. Bu tıpkı bir modern sanatta bir sanatçının aynı tabloya sürekli bakıp farklı duygulara kapılması gibidir.

Sosyoloji 19. yüzyılda doğmuş bir bilim olarak, bu yüzyılın atmosferi ve tarihsel koşulları da bu doğuşta etkili olmuştur. Bilimin önem kazandığı bu dönemde sosyoloji de diğer bilimlerden (tarih, edebiyat, felsefe v.b.) ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde gerçekleşen toplumsal olaylar neticesinde, sosyoloji yaşanan değişimleri, olayları, düzensizlikleri açıklamak için doğa bilimlerinin yöntemlerinden faydalanmak istemiştir. Fakat, topluma dair açıklamalar yapan sosyolojinin sadece doğa bilimlerinin yöntemlerine benzer açıklamalar yapması gelinen noktada da yetersiz olduğunu göstermiştir.[2] Çünkü insan karmaşık bir yapıya

[1] Bu konuda Kayalı (2017), Türk toplum tarihini anlamanın en iyi yolunun sanattan geçtiğini ifade etmektedir. Ona göre akademik metinlerden daha çok, edebi metinler Türk toplumsal gerçekliği hakkında sosyal metinlere kaynak sağlamaktadır. Çünkü edebi metinler insan doğasını, sanatsal bir ifade biçimiyle aktarırlar. Ayrıca Karpat'ta, Türk toplumsal tarihi üzerine yazanların başvuracağı en iyi kaynağın edebi eserler olduğunu belirtmektedir (Karpat, 1962:10).

[2] Sosyoloji kendini bilim düzeyine, pozitivizm görüşü ile çıkartmıştır. A. Comte sosyolojinin pozitivist bir bilim olarak nitelik kazanmasını sağlarken, daha sonra bunu E. Durkheim "Sosyolojik Yöntemin Kuralları" (2010) adlı kitabında gündeme getirmiştir. Durkheim, sosyolojinin konusunu, nesne-özne arasındaki ilişkiyi, bilim olarak sosyolojinin neliğini ve varlıksal olarak bilginin nasıl çıkarsanacağını tanımlamaktadır. Fakat sosyoloji, anlamacı bilimlerle birlikte pozitivist anlayışının eleştirisi, özellikle Giddens'ın "Yeni Sosyolojik Yöntemin Kuralları" (2003) adlı çalışması ile yeni bir anlam kazanmıştır. Gelinen noktada artık kültür bilimleri sayesinde bu sorunun aşıldığını söylemek mümkündür (Akpolat, 2007:53).

sahip olduğundan, onu bir nesne gibi ele alıp incelemek mümkün görülmediğinden insanı ve toplumu anlayarak açıklamak önemlidir.

Tüm bunlarla birlikte sosyolojinin araştırma nesnesi olan "toplumsal gerçeklik" içerisinden çıktığı toplumun "tarihsel ve toplumsal" şartlarından soyut olmadığı gibi her bir toplumun kendi içerisinde üretmiş olduğu gündelik ve kültürel bilgiler yine kendi toplumsal koşulları bağlamında geçerli niteliklere sahiptir. Dolayısıyla "gerçeklik ve bilgi" sürekli olarak ait olduğu toplumsal bağlamda etkileşime giren kavramlar olarak karşıya çıkmaktadır (Gündüz, 2011:21-22). Sanat ve edebiyat da ortaya çıktığı toplumunun tarihinden ve gerçekliğinden beslenmektedir. Özgün bir sosyoloji için sosyolojinin sanatla etkileşimi önemli görülmektedir. Baykan Sezer de bunu uygulamış bir düşünürdür. Baykan Sezer, çalışmalarını oluştururken Kemal Tahir'le daima etkileşimde olduğunu belirtmiştir. Kemal Tahir öncelikle kendisini bir romancı olarak tanımlamaktadır. Türk toplumuna dair yaptığı açıklamalarla, Türk insanın dünya üzerinde söz sahibi olabileceğini göstermiştir. Romanlarında ve Notlarında gerçekçi bir bakış açısıyla Türk toplum yapısını ele almış ve özgün eserler vermiştir. Eserlerinin ve dolayısıyla düşüncelerinin özgün olmasıyla birlikte yerli bir Türk sosyolojisi için de imkan tanımıştır. Baykan Sezer ise, özgün çalışmalarının yanı sıra Türk sosyolojisine önemli ölçüde katkı sağlarken, Kemal Tahir'den etkilendiğini sık sık dile getirmiştir. İki düşünürün etkileşimi bize aynı zamanda sosyoloji-sanat etkileşiminin her iki alana da olan katkısını göstermektedir. Bu yüzden hem sosyolojinin hem de edebiyatın birbirleriyle olan ilişkisi önemli görülmektedir.

Çalışmamızda asıl üzerinde durduğumuz mesele de bilim-sanat ilişkileri temelinde, sosyolojinin sanatla ilişkisinin nasıl olduğu ve sosyoloji edebi metinlerden yararlandığında toplumsal gerçekliğe nasıl ulaşabileceği yönündedir. Bundan dolayı Baykan Sezer'in sosyolojisinde, Türk romancısı ve edebiyatçısı olarak Kemal Tahir'in izleri örnek bir olay olarak ele alınmıştır. Coşkun'un (2006:409) da belirttiği üzere Baykan Sezer, Kemal Tahir'le olan yakın ilişkisi sayesinde Türkiye'de edebiyat sosyolojisine dair yapılan çalışmalarda öncü olmuştur. Bu anlamda edebiyatla yakından ilgilenen Sezer, Tahir'in eserlerinde ön plana çıkan toplumsal konular temelinde sosyolojik çıkarımlar yapmıştır. Bu çalışmada da Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisini bu açıdan ortaya koymak amaçlanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde, araştırmanın konusu, amacı ve önemi, soruları, yöntemi ve deseni, veri toplama teknikleri, veri analiz tekniği ve sınırlılıklarına yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, sanat ve estetik kuramlarına yer verilmiş olup sanata ilişkin söylemler, gerçeklikle ilişkisi bağlamında değerlendirilmiştir. Bu bölümde, çalışmamızın amacı çerçevesinde yansıtma kuramı, Alman idealizmi ve hermenuetik sanat anlayışına yer verilmiş olup "Bilme Biçimleri Açısından Bir Sentez" başlığı altında hermeneutik ve bilgi sosyoloji bağlamında kuramsal çerçevemiz, araştırmamızın amacı doğrultusunda oluşturulmuştur.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, sanat ve estetik kuramlarında yapılan değerlendirmelerle ilişki kurularak, sosyoloji ve sanat ilişkisi tartışmalarına yer verilmiştir. Bu bağlamda sanat-bilim ilişkisi çerçevesinde sosyolojinin bir bilim olarak doğuşuyla beraber epistemolojik tartışmalarda nasıl konumlandığı üzerinde durulmuş olup, sosyolojinin kurucularının sanatla ilişkisine değinilmiştir. Aynı zamanda sosyoloji-sanat-edebiyat ilişkisine dair yapılan bazı çalışmalara da yer verilmiştir. Bunu takip edecek şekilde sosyoloji-edebiyat/roman ilişkisinin toplumsal bağlamlarına dikkat çekilerek, toplumsal gerçeklik üzerine ilişki kurulmuştur.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in ilişkisi Türk sosyolojisi ve Türk edebiyatı bağlamında ele alınarak, hayatları ve kimlikleri hakkında bilgi verilmiş olup, iki düşünürün ilişkisi üzerine literatürde yapılmış çalışmalara yer verilmiştir.

Çalışmanın beşinci bölümünde ise, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in bazı kitapları ve makaleleri çerçevesinde, sosyoloji-sanat ilişkisine dair ortak temalar üzerinden bulguların analizi yapılmıştır. İki düşünürün çalışmalarını oluştururken birbirlerinden faydalandıkları kavramlara dikkat çekilmiştir. Bulgular analiz edilirken alan yazınında daha önceden yapılmış olan çalışmalar ön okumaya tabi tutularak, doküman analizi yapılmıştır. Sonuç ve tartışma bölümünde ise elde edilen bulgular, çalışmamız bağlamında alan yazınında yapılmış çalışmalarla birlikte tartışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM
ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmanın konusunu sosyolojinin, epistemolojik bir tartışma olarak toplumsal gerçekliği ele alışında sanata bakışı oluşturmaktadır. Bunu ortaya koyarken Baykan Sezer'in sosyoloji anlayışında yer alan kavramların, Kemal Tahir'in sanat ve toplum düşüncesi içerisinde nerede olduğuna dair bir analiz ortaya konulması bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızın ana amacı sosyolojinin doğuşuyla beraber epistemolojik yaklaşımlarda nasıl bir konumda yer aldığını ortaya koyarak, sanat ve edebiyatla ilişkisine yer vermektir. Araştırmanın diğer bir amacı ise Baykan Sezer'in sosyolojisinde Kemal Tahir'in izlerinden yola çıkarak sosyolojinin sanat ve edebiyatla ilişkisini örneklendirmektir. Bu iki amaç doğrultusunda çalışmamızda, konusunu toplumdan alan sosyolojinin ve sanatın birbiriyle etkileşimi, toplumsal değerler ve farklılıklara ilişkin özgün açılımlara dair verilerin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Araştırmanın önemi ise, sosyolojinin toplumsal araştırmalarda, sanat/edebiyat çalışmalarından faydalanmasına yönelik literatüre katkı sağlayabilmektir. Nitekim edebi eserler içerisinde toplumsal ilişkilere dair sosyolojik açılımlar barındırmaktadır. Bu bağlamda Baykan Sezer'in sosyolojisinden hareketle, kendisinin asıl olarak romancı olduğunu belirten Kemal Tahir'in Notlar serisinde ön plana çıkan toplumsal çıkarımlar ele alınmıştır. Kızılçelik'in de (2010:165) belirttiği üzere, iki düşünürün ilişkisi hem Türk edebiyatında hem de Türk sosyolojisinde özgün düşüncelere yer vermesi bakımından önemle üzerinde durulması gereken bir konudur. Sosyolojinin ve edebiyat gibi sanat dallarının birbirleriyle etkileşimleri sayesinde hem toplumsal olayları açıklamada hem de eksik kaldıkları yanlarını doldurmada birbirlerine ihtiyaç duyulmaktadırlar. Çünkü toplumsal olaylar hakkında bilgiler veren edebi eserler sosyoloji için önemli bir katkı sağlamaktadır.

1.3. ARAŞTIRMANIN SORULARI

Araştırmanın temel problemi olan "Sosyolojinin sanatla ilişkisi nasıldır?" sorusundan hareketle, alt problemleri şu şekildedir:

1. Batı toplumlarında sosyolojinin bilim olarak ortaya çıkmasında sanat, estetik gibi sosyal/kültür bilimlerinin varlığı nasıl bir eğilim kaydetmiştir?

2. Sosyolojinin sanatla etkileşimi sayesinde "gerçekliği" nasıl betimleyebiliriz?

3. Bilmenin tek, katı yollarına karşılık, "iki kültürün" (Snow, 2001)[3] kaynaşabileceği bir yol inşa etmek nasıl mümkündür?

4. Sosyal bilimlerde toplumsal gerçekliği açıklarken yerel sanatın sunduğu imkânlardan nasıl faydalanılabilir?

5. Sanatta tasavvur edilen kavramlar sosyolojide nasıl betimlenmektedir?

6. Baykan Sezer, özgün bir Türk sosyolojisi için sanatla nasıl bir etkileşim halinde olmuştur?

1.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE DESENİ

Araştırmanın tümünde benimsenen metodolojik yaklaşım nitel araştırma yöntemlerine dayanmaktadır. Neuman sosyal bilimlerde 3 tür yaklaşım olduğunu belirtmektedir; pozitivist, yorumlayıcı (anlamacı) ve eleştirel sosyal bilim yaklaşım. Pozitivist yaklaşım, bilim olduğu varsayılmakla birlikte genellikle doğa bilimlerinin yöntemlerini konu almaktadır. Bu yaklaşım sosyolojide çoğunlukla nicel araştırma yöntemlerinde kullanılmaktadır (Neuman, 2014: 120). Sosyolojide nitel araştırma yöntemleri olarak bilinen yorumlayıcı sosyal bilim yaklaşım ise, insanların tarihsel ortamdaki pratik yaşam deneyimlerinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Bu açıdan yorum bilgisi, metne ait bilginin edebi incelemelerinden oluşan ve parçaların bütünle ilişkilendirildiği anlamları açığa çıkartır. Aynı zamanda bu yaklaşım hermeneutikle ilişkilidir. Yorumlama yöntemi sanat, edebiyat, felsefe, tarih gibi çalışmalarda önemli

[3] Sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki epistemolojik gerilimin oluşumuna meydan hazırlayan tartışmalar, 1959 Rede Konferansında C.P. Snow'un "İki Kültür" üzerine başlıklı çalışmasıyla bilme biçimleri arasındaki ayrımları ifade etmektedir. Snow'un tabiriyle "edebi entelektüeller" ile "doğa bilimcilerinden'' oluşan "iki kültür" arasında gerçekleşen tartışma, Rede Konferansında gündeme gelmiştir (Snow, 2001:1-2).

bir yer tuttuğu gibi metnin ayrıntılı bir şekilde analiz edilmesine olanak sağlamaktadır. Burada araştırmacı, metinde yer alan anlamı ortaya çıkartmak için analiz yaparken aynı zamanda metne öznel yorumunu da katmaktadır. Yaklaşımın odağında, bir topluluğun gerçekliği nasıl oluşturduğu ve devam ettirdiğine dair anlamlara ulaşmak amaçlanmaktadır (Neuman, 2014: 130-31).

Nitel araştırmalar sosyal olguları doğal ortamında anlamayı amaçlar (Yıldırım ve Şimşek, 2021:37). Bu doğrultuda nitel bir araştırma varsayımlarla, toplumların sosyal sorunlarına atıfta bulundukları anlamlara değinerek araştırma sorusunun incelenmesine yönelik yorumlayıcı/kuramsal çerçevenin kullanımıyla başlamaktadır (Creswell, 2021:45). Nitel bir araştırma bir konunun keşfedilmesi gerektiği zamanda uygulanmaktadır. Karmaşık bir konunun ayrıntılı bir biçimde sunularak anlaşılmasına olanak sağlamaktadır (Creswell, 2021:48-49). Nitel araştırmaların evrensel açıklamaları doğrulamak gibi amacı olmadığından araştırmacı, somut veriler üzerinden ilişkisel açıklamalar getirmektedir. Yapılan açıklamalar genel olarak toplumsal hayatın karmaşık süreçlerini gösterebilme imkanına sahiptir. Bununla birlikte araştırmacı bazı kuramsal yaklaşımları eleyebileceği gibi diğer yaklaşımların akla uygunluğunu kanıtlamak amacıyla destekleyici deliller sunabilmektedir (Neuman, 2017: 661-662).

Bu doğrultuda çalışmamızda nitel araştırmalar kapsamında ele alınan konuya ilişkin açıklayıcı ve anlayıcı bir durum betimlemesi yapmak amaçlanmıştır. Analizi yapılan metinler; toplumsal, tarihsel ve kültürel anlamlar bakımından keşfedilmeye çalışılmıştır. Sanat ve estetik kuramları bölümünde farklı kuramsal yaklaşımlar gösterilerek, son başlıkta araştırmanın örneklemine ilişkin bir kuramsal yaklaşım ortaya konulmuştur.

Nitel araştırma deseni ise, ele alınan çalışmanın yaklaşımını belirlemekle beraber, araştırmada çeşitli aşamalara rehberlik eden sınırları belirlenmiş bir süreçtir. Bu çalışmanın konusu, amacı ve soruları göz önüne alındığında da araştırma deseni olarak durum çalışması deseni (Örnek olay) kullanılmıştır. Durum çalışması (Örnek olay), önceden belirlenmiş bir duruma yönelik sonuçlar ortaya koymayı amaçlar. Bir duruma ilişkin ortam ve süreçler derinlemesine araştırılarak, ele alınan durumu nasıl etkiledikleri üzerine betimlemeler yapılır. Ayrıca, araştırılan duruma yönelik, analiz

edilen sonuçların genellemesi yapılamayacağından sadece benzer durumlara yönelik örnek bir çerçeve sunması amaçlanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2021:70).

Bir durum çalışması araştırması özel bir durumun belirlenmesine yönelik başlamaktadır. Belirlenen durum bir birey, grup ya da kuruluş olabileceği gibi bir proje ya da karar verme süreçlerini de kapsaya bilmektedir. Durum çalışmasında özel bir zaman ya da mekan gibi belirli değişkenlerin tanımlanması gerekmektedir. Bu doğrultuda araştırmacı gerçek yaşam biçimlerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Tek bir duruma yönelik bir araştırma olabileceği gibi çoklu durumlara yönelik de bir araştırma yapılabilmektedir. Amaç belirlenmiş bir konuyu veya problemi anlamaktır (Creswell, 2021:100).

Merriam (2018:40,42) durum çalışmasını, sınırlandırılmış bir sistemin derinlemesine betimlendiği bir çalışma olarak ifade etmektedir. Araştırılmak istenen durumun, doğasının nasıl olduğunu anlamaya yöneliktir. Bunun yanında durum çalışmasının içerisinde gizli bulunan bir kuram inşa edilebileceği gibi elde edilen veriler eleştirel bir bakış açısıyla analiz edilebilir. Durum çalışmasında araştırmacının verilerin analizi konusunda ya da verilerin toplanması için tek bir yönteme bağlı kalması zorunlu değildir. Nitel bir durum çalışmasına, araştırılan durumun kavranılması, keşfedilmesi ve yorumlanması istendiğinde başvurulur. Araştırmacı tek bir duruma ya da olguya odaklanarak, o duruma ilişkin önemli unsurların etkileşimini meydana çıkartmayı hedeflemektedir. Bu anlamda duruma yönelik betimsel ifadeleri keşfetmeye çalışır.

Araştırma konusuna ilişkin örnek bir olay olarak, sosyoloji sanat/edebiyat etkileşimini gösterebilmek amaçlı Baykan Sezer'in sosyolojisinde Kemal Tahir'in izleri üzerine betimsel bir analiz yapılmıştır. Duruma yönelik, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in metinlerinin incelenmesinin nedeni, hem Sezer'in görüşlerinin oluşmasında Kemal Tahir'in etkili olduğunu ifade etmesi hem de sosyoloji-sanat ilişkisine dair özgün açılımların ve yerli düşüncelerin nasıl oluştuğunu anlamaktır. Buradan hareketle, değerlendirmeye alınan ortak kavramların içerisinde ön plana çıkan toplumsal farklılıklar ve toplumsal gerçekliklere yönelik açılımların izi sürülmüştür. Türk modernleşme tarihiyle birlikte Doğu-Batı sorunlarının yaşandığı zamana dair yapılan tartışmalar çerçevesinde araştırmanın durumu ortaya konulması amaçlanmıştır.

Aynı zamanda durum çalışması, tek bir veri kaynağıyla sınırlı değildir. Araştırılan duruma yönelik çoklu veri kaynaklarından yararlanması araştırmaya katkı sağlamaktadır (Yin, 2017:10). Bu doğrultuda araştırmacı, güncel ve gerçek bir yaşama dair sınırlı bir sisteme veya belirli bir zamana ilişkin dokümanlar, raporlar gibi çoklu bilgi kaynaklarından elde edilen verilerden derinlemesine bilgiler topladığı, betimsel bir durum veya durum temaları ortaya koymaktadır (Creswell, 2021:99). Bu bakımdan doküman analizi ve literatür taraması da araştırmaya dahil edilmiştir.

1.5. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ

Veri toplama teknikleri olarak çalışmamızda doküman analizi teknikleri ve literatür taraması kullanılmıştır. Doküman analizi, araştırılan konuyla ilgili bilgi elde edebilmek amacıyla yazılı materyallerin analizini yapmayı içermektedir. Nitel araştırmalarda araştırılan konuya yönelik doğrudan görüşmenin veya gözlemin mümkün olmadığı durumlarda doküman incelemesi tekniği kullanılabilmektedir. Aynı zamanda araştırmanın güvenirliliğini ve verilerin çeşitliliğini arttırmak için araştırma sorularına yönelik yazılı ve görsel bilgi kayıtları da çalışmaya dahil edilebilir. Yapılan araştırma kapsamında hangi dokümanların veri kaynağı olarak ele alınabileceği araştırma soruları çerçevesinde değerlendirilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021:189-190). Bu kapsamda kitaplar, makaleler, görsel materyaller, dergiler, gazeteler, hatıralar, yazışmalar, raporlar, tutanaklar, kayıtlar v.b. dokümanlar incelenerek analiz edilir. Böylece dokümanlar, araştırma konusuyla ilgili doğrudan kişilere ulaşılamadığı durumlarda, araştırma verilerini toplamaya olanak sağlamaktadır. Özellikle araştırılan kişilere ait birinci elden metinler, onların duygu, düşünce ve görüşlerine yönelik nitelikleri bize doğrudan aktardığından, araştırma kapsamına yönelik bilgiye en doğal haliyle ulaşılabilmesine imkan vermektedir (Şavran, 2018a:94).

Nitel araştırmalarda doküman analizi, salt bir veri toplama tekniği olarak kullanılabileceği gibi başka veri toplama teknikleri de araştırmaya dahil edilebilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021:189-190).

Bu açıdan araştırmamızda diğer bir veri toplama tekniği olarak literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması, yapılan araştırma kapsamında, daha önceden yapılmış çalışmaların önemli noktalarının incelenerek özetlenmesidir. Araştırmacı,

araştırma konusu dahilinde bir ön literatür incelemesi yaparak, literatürdeki boşluklara yönelik araştırma sorusunu oluşturur ve araştırma konusunu literatürle birlikte değerlendirir. Aynı zamanda daha önceden yapılmış olan çalışmalardaki veriler, araştırmacının seçmiş olduğu örneklem üzerinde kullanılarak, diğer çalışmaların sonuçlarına bezer bir çıkarım yapılması da amaçlanabilmektedir. Bu açıdan literatür taraması, araştırma yapılmak istenen konu hakkında araştırmacıya çerçeve oluşturulmasına katkı sağladığı gibi bulguların yorumlanması sürecine yardımcı olur (Şavran, 2018b:129).

Yapılan araştırmada literatür taraması ve doküman incelemesi çerçevesinde veriler, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in ana kaynakları ve iki düşünürün ilişkisine dair yapılmış kitaplar, makaleler, tezler ve dergiler değerlendirilmiştir. Bu bakımdan araştırma konusu literatürle birlikte değerlendirilerek sonuçlar ortaya konulmuştur. Çalışmada iki düşünürün ilişkisine dair yapılmış çalışmalar ayrı bir başlık altında değerlendirilmiş olup, bu çalışmaların literatürden farklı olarak ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu bağlamda araştırma soruları oluşturularak, sosyolojinin sanatla ilişkisinin nasıl olduğuna dair yapılan çeşitli tartışmalardan hareketle bağlantılar kurulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede de sosyoloji-sanat-edebiyat ilişkisine dair yapılmış bazı çalışmalar (kitaplar, makaleler, dergiler ve tezler) incelenmiştir.

1.6. VERİ ANALİZ TEKNİĞİ

Nitel araştırmalarda veri analiz teknikleri yaratıcılık ve çeşitlilik gerektiren bir süreç olduğu gibi yeni bir bakış açısı getirmektedir. Bu doğrultuda araştırmanın ve araştırma sürecinde elde edilen verilerin niteliklerine bağlı olarak araştırmacının, araştırması kapsamında bir "veri analiz taslağı" oluşturması gerekmektedir. Araştırma verilerinde ortaya çıkan temalar, araştırmanın amacı çerçevesinde uyumlu olarak analiz edilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021:239). Nitel veri analizi yaygın kanıtların, ele alınan açıklamaya karşıt olabileceğini göstererek diğer kanıtları eleyebilir. Bu açıdan nitel veri analizi belirli olayları, süreçleri ya da durumları doğrulayabilme amacına yardımcı olmaktadır. Nitel verilerin analizinde veriler belirlenmiş temalar ve temalara ilişkin olarak benzer özellikler gösteren kavramlar dahilinde ayrılarak analiz edilmektedir. Durum çalışması deseni (Örnek olay)

çerçevesinden yapılan nitel veri analizinde ele alınan temalar birbiriyle ilişkilidir. Araştırmacı bir durumu inceleyerek örnek bir olay sunmak amacıyla verilerle kuramı tanımlamaktadır (Neuman, 2017: 662-663).

Strauss ve Corbin (1990), veri analiz tekniği üzerine iki tür analizden bahsetmektedir. Bunlar "betimsel analiz" ve "içerik analizi" dir. Betimsel veri analizine genel olarak, araştırmanın kavramsal yapısının daha önceden belirgin olarak ortaya konulduğu durumlarda başvurulmaktadır. İçerik analizinde ise, elde edilen veriler derinlemesine analiz edilirken, daha önceden belirsiz olan temaların ortaya çıkarılması gerekmektedir (aktaran Yıldırım ve Şimşek, 2021:243).

Bu doğrultuda araştırmamızda belirli bir duruma yönelik olarak, temalar daha önceden açık bir şekilde ortaya konulmuş olduğundan betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analizde (Patton, 2018:453-454) araştırmacı ilk olarak, ele aldığı duruma ilişkin verileri, açık olarak belirlenmiş kategorilere göre belirleyebilmektedir. İkinci olarak ise, araştırmacı ele aldığı durumda açık bir şekilde ifade edilmeyen kategorileri tanımlamak amacıyla ilişkisel temalar ortaya çıkartabilir.

Betimleme, Merriam'a (2018:43) göre durum çalışması sonucunda toplanan verilerin betimlenerek aktarılmasıdır. Betimsel analizde, veriler belirlenmiş temalar çerçevesinde yorumlanarak özetlenmektedir. Verilerin çarpıcılığını sağlamak amacıyla sık sık doğrudan alıntılara başvurulur. Buradaki amaç, düzenlenen bulguların yorumlanarak ifade edilmesidir. Bu amaç doğrultusunda veriler düzenli ve belirgin bir şekilde betimlenmektedir. Ortaya konulmuş betimlemeler daha sonra yorumlanarak neden sonuç ilişkisi çerçevesinde incelenir ve sonuca ulaşılır. Betimlemelerle oluşturulmuş temaların ilişkisel bütünlüğü korunarak, anlamlı sonuçlara ulaşılması, ileriye ilişkin tahminler yapılması ve yorumlanarak aktarılması gerekmektedir. Bu adımlar çerçevesinde araştırmacının izleyeceği yol, betimsel analize dair bir çerçeve oluşturmak, oluşturulan bu çerçeve dahilinde verileri aktarmak, elde edilen bulguları tanımlamak ve son olarak da bulguları yorumlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2021:244-249).

Çalışmanın amacı doğrultusunda verilerin analizi, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in metinlerinden yola çıkarak, iki yazarın ortak yönlerinin bulunduğu belirli temalar çerçevesinde toplumsal gerçekliğe ve farklılıklara ilişkin açıklamalar kendi bağlamında takip edilerek betimlenmiştir.

Sosyoloji/Sanat etkileşiminde ortak temaların ve kavramların ortaya konulmasına yönelik analizi yapılan kitaplar ve makaleler ise şunlardır:

Baykan Sezer'e ait analizi yapılan kitaplar:

- Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri, Doğu-Batı İlişkileri açısından Batı Tarımı
- Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları
- Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı
- Sosyolojinin Ana Başlıkları
- Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları
- Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı
- Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi

Baykan Sezer'e ait analizi yapılan makaleler:

- Kemal Tahir Üzerine (2003) (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10 (ss. 21-26))
- Baykan Sezer'in Gökhan Göktürk'e Mektubu (2004) (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11(ss.31-38))
- Tarihte Doğu-Batı Çatışması-Ders Notları (2005) (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 12(ss.45-122))
- Tarihte Toplumlar (2005) (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 12 (ss.123-130))
- Bilim Sosyolojisi Ders Notları (2007) (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 16 (ss. 127-200)
- (Kemal Tahir), Doğu-Batı Çatışması ve Marxisme (2023) (Sosyologca Dergisi)

Kemal Tahir'e ait analizi yapılan kitaplar:

- Notlar/Sanat Edebiyat 1
- Notlar/Sanat Edebiyat 2
- Notlar /Sanat Edebiyat 3 (Dil Dosyası)
- Notlar/Sanat Edebiyat 4
- Notlar/Roman Notları 3: Patriyot Ömer Gülen Azap Çıkmazı
- Notlar/Osmanlılık Bizans
- Notlar/Batılaşma
- Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek
- Notlar/Çöküntü

Kemal Tahir'e ait analizi yapılan makale:

- Tarihsel Gerçekliklerimizi Kavramak İçin Yapılacak Çalışmalara Giriş (Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11 (ss.39-45))

Ele alınan metinlerin analizinde toplumsal farklılıklara ve toplumsal gerçekliklere ilişkin temalar ve alt temalar ise şu şekildedir:

Tablo 1: Araştırmanın Temaları ve Alt Temaları

Temalar	**Alt Temalar**
Sosyoloji/Sanat İlişkisinde Toplumsal Farklılıklar ve Toplumsal Gerçeklik	Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) Doğu/Batı Çatışması Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı Batılılaşma
Gerçeğin Değişkenliği: Batılı Bilgi Karşısında Yerlilik	Tarih ve Yöntem Yerlilik

1.7. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Araştırmamızın konusu ve amacı göz önünde bulundurulduğunda çalışmamız, sosyoloji ile sanatın ilişkisinden ziyade sosyolojinin sanata bakışını ele almaktadır. Bunun yanında çalışmamızın amacı, bir sanat sosyolojisi oluşturabilmenin imkanı veya edebiyat sosyolojisi bağlamında edebi eserlerin sosyolojik bir analizini yapmak olmadığından sosyoloji ve sanat/edebiyat ilişkisine dair literatürde bulunan çalışmalar amacımız çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın çıkış noktası, modern bilimlerin ve sosyolojinin doğuşuyla beraber bilimlerin birbirinden bağımsızlaşması özellikle sanat, din, ideoloji gibi metafizik ve subjektif kabul edilen bilgilerin epistemolojik bir tartışma çerçevesinde dışlanması neticesinde sosyolojiyle sanatın ilişkisi de kısıtlandığı yönündedir. (Fakat günümüzde bu kısıtlayıcı alanın -çalışmamızın 3. bölümde sosyoloji-edebiyat/roman başlığı altında da gösterdiğimiz üzere- disiplinlerarası etkileşimler sayesinde aşıldığını söylemek mümkündür.) Bu ön kabulden hareketle sosyolojinin sanat/edebiyat gibi alanlarla etkileşim halinde olduğunda, yerli ve özgün bir sosyoloji oluşturabilmenin nasıl mümkün olabileceği bulgularda gösterilmeye çalışılmıştır.

Aynı zamanda araştırmamızın örneği olan Baykan Sezer ve Kemal Tahir, sosyolojimizde ve edebiyatımızda çok yönlü olan yazarlardır. Onların tüm yönlerini değerlendirebilmek bu çalışma kapsamına dahil olmadığından birbirlerinin ortak yönleri belirli temalar çerçevesinde ele alınıp konuya ilişkin genel bir çerçeve sunulmuştur.

Bunun yanında literatürde iki düşünürün de çok sayıda kitabı ve makalesi bulunsa da Baykan Sezer'in ve Kemal Tahir'in tüm yazıları değerlendirmeye alınmamıştır. Fakat Baykan Sezer ve Kemal Tahir üzerine araştırma yapan birisi onların fikirlerinin hemen hemen her kitabında sistematik ve tutarlı olarak birbirini takip ettiğini görebilir. Özellikle Baykan Sezer'in kitapları ve makaleleri birbirini takip eden ve hemen hemen aynı konuların vurgulandığı yazılardır. Kemal Tahir'in görüşleri ise Notlarda belli bir yerde değişikliğe uğrasa da devamında fikirleri bütünlüklü olarak ilerlemiştir. Bu onun sorgulayıcı ve gerçeklere ulaşmaktaki sistematik tavrını göstermektedir. Kemal Tahir'in romanlarından ziyade Notlar serisini değerlendirmeye almamızın nedeni ise, onun düşüncelerinin ve görüşlerinin detaylı olarak Notlarda ortaya çıkmasıdır. Yazoğlu'nun (Tahir, 2016:4) da belirttiği üzere Notlar, Kemal Tahir'in romanlarına dair bilgiler içermesinin yanında, onun görüşlerindeki "birikim" üzerine oluşturulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM
KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. SANAT VE ESTETİK KURAMLARI

Sanatı, gerçeklikle olan ilişkisi bakımdan gösterdiğimiz bu bölümde gerçekliğin anlamı dönemlere göre farklılık gösterse de gerçekliğin ne olduğuna ilişkin tanım yapmak uzun bir konu olduğundan sanata ve topluma dair dönemlere göre değişen gerçeklik algılarından bahsedilmeye çalışılmıştır.

Sanata dair söylemlerin ve yapılan tanımların çeşitliliği her ne kadar farklılık gösterse de nihayetinde sanat bir insan ürünüdür. Sanat, bilim, mit, ideoloji gibi kavramlar gerçekliği anlamlandırmada insanın düşünsel ürünleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlarla birlikte sanatçı, sanatını inşa ederken topluma yakın durmakta ve toplumun gerçekliğinden ilham alarak sanatına yön vermektedir.

Sanatın tanımı ve sanat kuramları konusunda da çok farklı görüşler bulunmaktadır. Bu nedenle sanat hakkında araştırma yapan bir araştırmacı, kaynakların çokluğundan ve karmaşıklığından dolayı genel bir tanımlama yapmakta zorlanabilmektedir. Bu sebeple bu bölümde sanat ve estetik kuramları hakkında birçok kaynak incelenerek, genel tanımlara ilişkin bir analiz yapılmış ve çalışmamızın amacı doğrultusunda başlıklar ortaya konulmuştur. Ele aldığımız kuramların ayrıntılı bir şekilde incelenmesi çalışmanın amacı ve sınırları doğrultusunda mümkün olmadığından genel bir çerçeve verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın bu bölümünde sanat ve estetik kuramlarına geçmeden önce sanat, sanat felsefesi ve estetik hakkında bazı tanımlar verilmiştir.

2.1.1. Sanat Felsefesi ve Estetik

Sanat ve sanat felsefesi kavramlarının ne anlamlara geldiğine ilişkin birçok tanım bulunmaktadır. Sanat üzerine yazılmış birçok eser incelendiğinde, sanata ilişkin tanımların yapıldığı dönemin toplumsal anlayışlarına göre farklı açılardan değerlendirildiği görülmektedir; kimi eser sanatı bir yaratım, bir gizem olarak ele alırken, kimi eser toplumu yansıtan bir ayna olarak görmekte, kimi eser de sanatın

ideolojik bir amaca hizmet ettiğini düşünmektedir. Bazı yazarlar ise, sanatın karmaşık bir yapısının olduğunu düşündüğünden, tanımının yapılmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Çünkü sanat hakkında bu kadar çok tanımın varlığı, sanatın ne olduğuna ilişkin değerlendirmeleri karmaşık bir yapıya götürmektedir.

Sanat hakkında çok çeşitli tanımlar olduğu için ortak noktalar içeren genel tanım; sanatçının deneyimleriyle oluşturduğu yaratıcı bir etkinlik olarak verilebilir. Bu amacı taşıyan eser, "sanat yapıtı", yapıtın yaratıcısı ise "sanatçı" dır (Tezcan, 2011:1). Aslında yaratıcılık[4] kavramı, sadece sanatsal etkinliklerde karşımıza çıkmamakla beraber insani etkinliklerin farklı aşamalarında yer alan karmaşık bir yapıya sahiptir. Çünkü bu karmaşık süreç, her türlü duyuşsal, düşünsel, bilişsel v.b. etkinliği içermektedir (San, 2004:13-14**).**

Öz olarak yaratıcılık edimi varolmayan bir şeyin "varlık" bulması, biçimlenmesi anlamında bir "yapma" ve "oluş" süreci şeklinde tanımlanabilir. Bu anlamıyla yaratıcılık kavramı 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar mistik ve tanrısal güçlerle ilişkilendirilen, çoğunlukla güzel sanatlar için kullanılan bir terim olarak ifade bulmuştur (San, 2004:13-15). Antik Çağ döneminde, sanat anlayışı "güzel" kavramı ile başlamıştır. Bu nedenle Antik Çağ estetiği ilk "güzel felsefesi" olarak doğmuş ve bu felsefe anlayışı güzellik metafiziğinde en üst noktasına ulaşarak günümüze kadar gelmiştir. Güzellik felsefesine olan ilgi neticesinde ise sanat ve estetik nesne üzerine olan çeşitli düşünme biçimleri doğmuştur. Rönesans dönemine kadar, özne ve estetik yargı hakkında düşünme biçimlerinden Antik Çağ düşünürleri bahsetmemiştir (Tunalı, 1983:18-19). Bu tanımlamalarda daha çok sanatın duygular ve deneyimlerle aktarılan bir yaratıcılık etkinliği olduğu görülmektedir. Fakat sanatın teknik/beceri anlamlara gelen tanımlar da bulunmaktadır.

Sanatın bu yöndeki anlamı, duyularla algılanan nesnelerin, teknik/ustalıkla beğeni yargısına göre sıralanması olarak tanımlanmaktadır. Sanatın diğer bir niteliği ise, sanatçının ürettiği nesnenin temelini oluşturan "malzeme"dir. Kullanılan malzemeye göre, tarihsel bilgi ve gelenekler aktırılmaktadır. Bu özellikler sanatın eskiden beri usta-çırak ilişkisiyle aktarılması neticesinde "sanat", "zanaat" (tekhne) ile birlikte anlaşılmıştır. Her ne kadar zaman içerisinde sanat, zanaat ile ilişki içerisinde

[4] Yaratıcılık kavramı, Batı dilinde "creativity'', Latince'de "creare" anlamına gelen "doğurmak, yaratmak, meydana getirmek'' anlamında dinamik bir süreci ifade etmektedir (San, 2004:13).

olsa da "tekhne" sanatın sadece bir bölümünü karşılamıştır. Örneğin Platon ve Aristoteles sanatı, zanaat ile birlikte düşünmüşlerdir. Antik Çağ'da "zanaatkar" ile "sanatçı" yani "teknik nesneler ile sanat nesneleri" [5]arasında bir ayrım yapılmamıştır (Bozkurt,1995:15-17).

Ziss, sanatçının kullandığı yaratıcı ve tasarımsal yöntemleri ancak sanatsal ve imgesel bir anlatım kazandıkları zaman sanat eserinin "gerçek" ve "somut" bir eser olacağını düşünmektedir. Aynı zamanda, yetenek ve becerinin de birbirine karıştırılmaması gerektiğini düşünür. Sanat eserinin derinliği yeteneğe bağlıyken, karakteri ise ustalıkla ilgilidir (Ziss, 1984:138-139).

Diğer bir yandan sanat felsefesinin temel konularını, sanatın ve sanat yapıtının, "gerçeklik" ve "hakikat" ilişkisini ne ölçüde taşıdığı ve sanat eserinin içeriği gibi sorunlar belirlemektedir (Bozkurt, 1995:26). Bu bağlamda sanatın, doğuştan gelen bir yaratıcılık olduğu şeklindeki romantik yaklaşımlara karşı ise, sanatın "gerçek ve toplumsal tarih" tarafından belirlendiği de söylenmektedir. Sanat bu anlamda, "toplumsal bir üretim" olarak karşıya çıkar. Wolff, bu nedenle sanat ve sanat eseri için genel kabul görmüş yaratıcılık kavramına karşı çıkarak, metafizik ya da mistik olmayan bir "yaratıcılık" tanımından söz eder. Onun için yaratıcılık toplumsal yaşamda üretilmektedir (Wolff, 2000:7-8).

Sanatta gerçekçiliği savunan Tolstoy da, duygulu ve mistik ağırlıkla anlam yüklenen sanat tanımlarına oldukça karşıdır. Ona göre sanat, ne metafizikçilerin belirttiği gibi gizemli bir görünüm ne de estetikçilerin belirttiği gibi bir oyun değildir. Sanata duyguların açığa çıkması, haz alma ya da güzellik nesnesi olarak bakanlara da karşıdır. Ona göre sanat, insanları tek bir noktada birleştirmelidir. O da duygudur (Tolstoy, 2009:48).

Kısaca belirtmek gerekirse sanata ilişkin yaptığımız tanımlamaların yaratıcılık, güzellik, beceri v.b. anlamları olduğu gibi gerçeklikle olan ilişkisi de bulunmaktadır. Baktığımızda sanata mistik yaklaşımların ya da güzelin felsefesi olarak bakanların daha çok Antik Çağ'da ya da Rönesans'ta olduğunu söyleyebiliriz. Bundan sonra 18.-19. yüzyılla beraber estetiğin özerkleşmesiyle sanat farklı bir alana yönelmiştir.

[5] Sanattaki teknik, sanatçının yaratıcı ve tasarımsal yöntemlerini gösterirken; teknik beceri, sanatçının teknik yöntemlerinin belirlenmesini sanatın yerine geçirerek basit bir anlamda zanaatçılığı ortaya çıkartmaktadır (Ziss, 1984:138).

Estetik ise, Yunanca'da "algılamak", "duymak" anlamına gelen, güzel felsefesinin bir dalıdır (Bozkurt,1995: 37). Sanat felsefesinden farklı olarak estetik, ahlaksal ve toplumsal konuları göz önünde bulundurmaz. Bu anlamıyla sanat felsefesi, estetikten daha geniş bir anlam ifade etmektedir. Estetik doğadaki güzeli konu alırken sanat felsefesi güzeli ve sanat yapısını ele almaktadır. Fakat sanat felsefesi, zaman zaman sanatın insan açısından işlevini ve sanatın yapısını araştıran bir alan olarak estetikle eş anlamlı kullanıldığı da olmuştur (Bozkurt,1995: 26-25).

Estetik kavramının Yunan düşünürlerinde duyusal ve düşünsel bir kaygı taşıdığı görülmektedir. Antik Çağ düşünürlerinden Platon'a göre estetik, "güzel", "doğru" ve "iyi" kavramlarıyla aynı anlama gelmekte ve sanatın nesnesi idealar evreniyle duyular evreninde aracı konumda bulunmaktadır. İlk çağlarda sanatın tanımlama biçimlerine bağlı kalan estetiğin konusu, "sanatın kuralları", güzelin yasaları", "beğeninin ilkeleri" gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Bu açıdan 18. yüzyıl bilimsel estetiğinden farklı olarak ele alınmaktadır (Bozkurt,1995: 38-40). Yunanlılarla başlayan görmeyle, algılamayla, duyumla ulaşılabilen gerçeği sanat eserinde betimlenmesi, sanatın temel eğilimi olarak kabul edilse de, 18. yüzyılda özneyi duyumsanabilir varoluşa yerleştirme, algılamanın kendisini oluşturmuştur. Bu yargı Aydınlanma dönemiyle birlikte bir kopuşa uğramıştır (Farago, 2011:10).

18. yüzyılda Alexander Baumgarten, "Aesthetica" (1750) adlı eserinde "duyusallığın yetkinliği" ilkesini geliştirerek estetiği ayrı bir bilim dalı olarak ortaya koymuştur. Bundan sonra ise bu bilim dalı, "güzeli araştıran bir bilim" olarak, "Güzelin bilimi" diye ifade edilmeye başlamıştır (Bozkurt, 1995: 25). Baumgarten estetiği, duyusal bilginin bilimi şeklinde tanımlayarak, açık seçik olmayan bilgi olarak görmektedir. Estetik açık seçik bir bilgi türü olmadığı için de, aşağı dereceden bir bilgi türüdür. Ancak zihinsel bir bilgi türü açık seçiktir. Bu bilgi türü ise mantık bilgisidir (Hammermeister'den aktaran Şimşek, 2014:331).

Bu konuda Tunalı da aynı düşünmektedir. Ona göre, estetik kavramı, duyusallık ve duyulur algıyla ilgili bir bilimdir. Baumgarten, izini sürdüğü hocası, Wolff, doğru düşünmenin yollarını ve kurallarını belirlemiş ama duyu bilgisini ele almamıştır. Baumgarten da hocasının boşlukta bıraktığı duyu bilgisini araştırmış ve estetiği, "akla benzer bir yeti bilimi'', "aşağı bir bilgi teorisi'' olarak duyusal bilginin bilimi olarak tanımlamıştır. Tunalı'ya göre bu tanım yanlı bir tanımdır. O,

Baumgarten'nın kitabında duygusal kavramını, "aşağı bilgi yetisinin ortaya koyduğu tasavvurlara" karşılık ve "açık ve seçik şeylerin ötesinde bulunan tasavvurlar bütünü" anlamına gelen bilgi türlerine karşılık kullandığını açıkça söylediğini belirtmektedir. Bu nedenle Tunalı, açıklık ve seçikliğin estetik bilginin değil, zihinsel bilginin ölçüsü olduğunu ifade eder. Çünkü "açık ve seçiklik" (mantık) bu dönemde ancak "zihni bilginin" niteliği olarak kabul edilmiştir. Duygunun bilgisi olarak ise "estetik bilgiler" görülmüştür (Tunalı, 1998:13-14).

Estetiğe ilişkin, olan ve olmayan nesneler arasında bir ayrım yapıldığı görülmektedir. Megill, estetik olanın, gerçek dünyanın tamamını ele geçirmeye çalışmasını eleştirmektedir. Estetik olanı, insan deneyimi olan şeylerle bir tutar. Bunlar; "sanat", dil", "söylem", ya da "metin" dir. Modernizm dönemi; insan, doğa, tarih gibi "gerçeklikleri" ön plana çıkarmaya çalışmış, postmodernizmde ise bu gerçekliklerin yerini, "metinsel kurgular"a bırakmıştır (Megill, 1998:26-27)

Estetik bu yöntemsel gelişimden sonra özerk bir alana sahip olsa da, sanatın yasalarıyla ilişkisini devam ettirmiştir. Estetiğin sanattan ayrı devam ettiği süreçte ise, ideolojik kavramları kullanması olmuştur. Estetiğin, ideolojik kavramları içerisine almasıyla, kapsamı değişmiş birçok alanla ilgilendiği gibi toplumsal olaylarla da bağ kurmuştur. Böylece, 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesiyle estetik, "ideolojik estetik" olarak adlandırılmıştır. Bu anlamıyla ise burjuva estetiği olarak, toplumcu dünya görüşünün bir ifadesi olarak kullanılmıştır (Söylemez, 2017:735).

Kısacası estetik, Antik Çağ'daki anlamıyla güzele ilişkin bir söylem olarak anlamını yitirmiştir. Bundan sonra, daha çok sanatın teknik yapısına ilişkin bir anlam olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu nedenle filozoflar, sanatı ve güzeli inceleme konusundaki farklı görüşlerinden dolayı bir uzlaşıya varamamışlar ve bu farklılaşma neticesinde de birbirlerinden uzaklaşmışlardır (Yetkin, 1938:1).

Dolayısıyla düşünürler sanat ve estetiğe ilişkin dönemlere göre farklılık gösteren bazı tanımlamalar yapmışlardır. Bu çerçevede gelişen sanat ve estetik kuramlarını; Yansıtma kuramı, Alman idealizmi ve estetik anlayışı ve hermeneutik sanat anlayışı şeklinde ele almak mümkündür.

2.1.2. Yansıtma Kuramı

Yansıtma kuramına göre, sanat eseri dış dünyayı, yani gerçekliği "ayna" görevi görerek yansıtmaktadır (San, 2004:38-39). Bu kuramda sık sık "ayna benzetmesi", sanatçıların eserlerini tanımlarken kullandıkları benzetme olarak da başvurulmuştur. Yansıtma kuramında sanatçının asıl amacı, sanatın dünyayı yani gerçekliği taklit etmesi, yansıtmasıdır. Bu bakımdan Moran, yansıtma kuramının iki döneme ayırarak ele alınması gerektiğini söylemektedir. Bunlardan ilki 18. yüzyıla kadar olan dönemdir. Bu dönemde genel olarak Aristoteles'in anlayışı hakimken, 18. Yüzyıldan sonra toplumcu gerçekçilik akımı hakim olmuştur (Moran, 1988:15-17).

Sanatı mimesis kuramına göre tanımlayanlar, modern dönemde tekrar gündeme gelmesine dek sanatı, gerçeklik olarak ifade etmişlerdir. Sanatçı ister gerçekliği dış dünyada ya da kendinde arasın, isterse de kendi iç dünyasında arasın sanat hep taklit olarak görülmüştür. Sanat eserindeki yaratım konusu bile taklit ilişkisiyle açıklanmıştır (Farago, 2011:32).

2.1.2.1. Taklit (Mimesis) Olarak Sanat

Antik Yunan'dan beri yansıtma kuramı diğer adıyla mimesis "taklit" veya "öykünme" anlamlarına gelmektedir. Sanatı mimesis kuramıyla tanımlayanlar sanat eserini, dış dünyanın bir yansıması olarak görmektedir. Doğalcı bir sanat görüşüne dayanan mimesis, dış dünyayı olduğu gibi yansıtma amacındadır. Örneğin bir edebiyatçı, duyulur dünyayı olduğu gibi yansıtır (Turgut, 1993:5-6).

Sanatı, "görüneni olduğu gibi" yansıttığı biçimiyle açıklayan Platon, kuramın temsilcisi olarak görülür. Platon, doğrunun kesinliğini araştırmayı amaçlamıştır. Ona göre kavramlarla bilgi elde edebiliriz ancak kavramlar duyusal deneyimlerden çıkarılamazlar. Çünkü deneyimlerin sunduğu nesnelerin bilgisine sahip olabilmek için nesnelerin kavramları hakkında önceden bilgi sahibi olmak gerekir. Dış dünyadan başka, sonrasız ve değişmez olan dünya yani idealar dünyası ''asıl gerçekliğin" dünyasıdır. Dış dünya ise, idealar dünyasının bir kopyasıdır (San, 2004:39-40).

Platon dış dünyanın bilgisine sahip olmak için idealar dünyasının bilgisine ihtiyaç duyar. İçinde bulunduğumuz nesneler ya da fenomenler dünyası, idealar

dünyasının birer kopyaları yani taklididir (Turgut, 1993:5). İdea, tüm genel geçer kuralların varlık türlerini oluşturan ilkelerin hakiki ve değişmez karşılığıdır. Dış dünyadaki nesnelerin ve canlıların sayısınca idea bulunur. Ona göre, "iyi", "güzel", "bilgi" ve "doğru" kavramları idealarla aynı anlama gelmektedir. İnsan anlığı, hem duyulur dünyadaki aldatıcı ve geçici olan nesnelerle hem de bu nesnelerin idealarıile ilişki içindedir (Bozkurt,1995:81).

Platon, varlıkların en üstüne evrenin arkhe'si (ana ilke) olan ve ancak akılla kavranabilen iyi ya da güzel ideasını koyarak tüm varlıkların ya da gerçekliklerin bu ideadan geldiğini söylemektedir. Bundan sonra, anlama yetisiyle kavranabilen matematiksel nesneler, onun ardından ise sanı yetisiyle kavranabilen fiziksel nesneler gelmektedir. İyi ya da güzel ideasını filozoflar kavrarken, sanatçı duyulur dünyanın adamı olduğu için kavrayamamaktadır (Turgut, 1993:5).

Aslında Platon, mimesis kavramını teknik bir kavram olarak kullanmaktadır. Burada adların özünün nesnelere verdiğimiz adlar olarak, onların birer benzetme yani taklit olduğunu belirtmektedir. Nasıl ki resmedilen şey başka bir nesnenin taklidiyse, nesnelere verilen adlarda (örneğin resim), o şeyin taklididir. Mimesis teknik bir kavram olarak, bir çeşit doğrudan anlatımdır. Fakat anlatıcı bir başkasının adına anlattığında bu anlatım rastgele bir anlatım olmaktan çıkmaktadır. Bu yüzden edebiyat hem anlatma hem de bir taklittir. Yani bir kimse adına eylemde bulunmak, Platon'a göre sanı ("doxa") dır. Sanatta gördüğümüz şey gerçek değil, bir temsil etmedir. Örneğin tiyatroda canlandırma yapan kişi, canlandırdığı kişinin bir temsilcisi konumundadır. Bu yüzden mimesis ona göre ahlaki yönden bir yozlaşmayı da getirmektedir (Tunalı, 1983:76,78-79).

Platon'a göre, nesneler ya da fenomenler dünyası idealar alemine ait bir yansıma olduğundan, bu dünyayı sanatına aktaran sanatçının eseri ise taklidin taklididir. Mimesis dünyasına ait olan nesneler dünyası, varlık sıralamasında ikinci sırada yer aldığından sanatçı da ikinci derecedeki bu varlığı yansıtmaktadır. Sanatçı, idealar dünyasını değil, idealar dünyasının kopyası olan bu dünyayı kopyaladığından üçüncü derecede yer almaktadır. Bu nedenle de Platon sanata olumsuz yaklaşmaktadır. Devlet adlı diyaloğunda Platon, sanatın diğer türlerini de edebiyata benzetmektedir. Edebiyatın gerçekleri bildirmediğini belirtmekte ve felsefeden çok aşağıda olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Özellikle şairleri "benzetmeci" kişiler olarak tanımlamakta

ve onların gerçek bilgiye sahip olmadıklarını söylemektedir. Akla dayalı olan felsefe gerçeğin bilgisini araştırsa da, sanatçı ideaların yansıması olan duyulara dayanarak sanatını inşa etmektedir (Turgut, 1993:5-7).

Bu nedenle Platon'a göre sanat eserleri gerçeği yansıtmadığından hakikati göstermemekte tam tersine hakikatten uzaklaştırmaktadır. Edebiyatçının hakikati gösterememesinin diğer nedeni de yazılarının yetkiye dayalı olmamasıdır (Moran, 1988:221). Platon sanatın hakikati yansıtmadığını "Devlet" (2010) diyaloğunda ayna benzetmesiyle anlatmaktadır. Aynada yansıtılanların hiçbir gerçekliği yoktur tıpkı ressamların sanat yapıtlarında yaptığı gibi. Ressamın yaptığı sedir, gerçek değil, sadece gerçeğe benzemektedir. Platon'un bize söylemeye çalıştığı şey aslında sanat eserlerinin birer ideaların kopyası olduğudur. Onlar bizi hakikate götürmezler. Bizi hakikate götürecek olan ise idealar alemidir (Platon, 2010:337).

Farago, Platon'un sanat eserine ve sanatçılara karşı olan bu öfke duygusunun aslında sofistlerin "insan merkezci" düşüncelerinin ürünü olan doğalcı anlayışın sanatta görünürlük kazanması olduğunu ifade etmektedir (Farago, 2011:32). Çünkü doğalcı anlayış Platon'a göre, bize asıl gerçekliği vermezler. Onlar yanıltıcıdır. Asıl gerçeklik idealar alemindeki gerçekliktir. Bu yüzden Platon şairlere de karşı çıkmaktadır. Çünkü şiirdeki anlatımlar, ona göre taklitten ibarettir (Platon, 2010:83-84).

Platon'a göre bu yüzden edebi eserler taklit olduklarından bize hakikati göstermezler. Çünkü yazarlar, yazdıkları hakkında yeterli yetkiye sahip değildirler. Aynı zamanda edebiyat ve şiir, felsefeden oldukça aşağıda olduğu gibi ahlaki yönden de zararlıdır (Moran, 1988:20). Aynı zamanda edebiyat, insanı coşkuya götürdüğü için tehlikelidir. Çünkü Platon'a göre insan duygularına değil aklına hitap etmelidir (San, 2004:42). Sanat, duyulara yani Platon'un ifadesiyle taşkın yanımıza hitap etmektedir. İdea'ya yönelen akılsa ağırbaşlıdır. Fakat akıl ona göre idealar alemine yöneldiğinden zorlu bir iştir (Tunalı, 1983:83). Platon yine Devlet diyaloğunda, sanatın taklit olduğunu ve taşkın yanımıza dayandığını, aklın ise herkesin ulaşamayacağı bir yeti olduğunu ifade etmektedir (Platon, 2010:348-349).

Bu noktada episteme ideaların bilgisi olarak, zihnin sağladığı türden bir bilgi türüdür. Bu türden bir bilgi hakikati görünür kılar. Fakat sanat türünden bir benzetme, ancak sanı ("doxa") olarak aldatıcıdır. Sanat bize gerçekliği vermez ancak bir kopyayı

gösterir, gerçeklik idealar dünyasındadır. Sanıların dünyası birer kopya olduğundan sanatçı buradaki gerçekliği yakalayamaz. Fakat kopyaların üzerinde hakiki olanı görseydi taklitten vazgeçerdi. Sanatçının, hakiki olanı görememesi onun bilgisizliğinden gelmektedir. Hakiki güzellik "doxa" dünyasında bulunmaz. Platon hakiki bilgiye (episteme) ancak akıl yoluyla ulaşılabileceğini söylemektedir. Akıl ise idealar alemine ait olduğundan ona ancak sabırla ulaşılabilir. İşte bu noktada sanat "doxalar" alemine ait olduğundan hakiki bilginin (episteme) karşısında aşağı bir konumda yer almaktadır. Bu çatışma aslında akıl-duygu çatışmasıdır. Sonunda galip olan da aklın bilgisidir (Tunalı, 1983:81-84,88).

Platon'un öne sürdüğü bu tartışma tanrısallığın bir ifade biçimi olarak 19. yüzyıla kadar devam etmiştir. Daha sonra Aristoteles ise, "Poetika" adlı eserinde "ussal" anlamda sanatı inceleyerek sanat eseriyle, doğal güzelliğin arasındaki ilişkinin orantısal olarak bir kurala uyması gerektiğini belirtmiştir (Bozkurt, 1995:27-28).

Bu dönem de "sanatın genel olanı yansıttığı" düşüncesi sadece doğada varolanların yansıması olarak değil, toplumsal ve kültürel olanın yani herkeste ortak olanın yansıması olarak algılanmaktadır. Bu noktada önemli olan insan tabiatındaki ortak özelliklerin yansımasıdır. Bireysel özellikler ise yansıtılmak açısından pek değer görmemektedir. Çünkü sanatın ancak böyle bir düşünceyle hakikati ortaya koyabileceği anlayışı hakimdir. Bu doğrultuda gerçek bilgi tümelden gelinerek elde edilen bilgi olmaktadır (Moran, 1988:27-28). Bu dönemin önemli temsilcisi Aristoteles'tir. Onun sanat ve sanatçı hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce felsefi düşüncesine değinmekte fayda vardır.

Aristoteles insanda bulunan 3 temel etkinliği; "bilme" (theoria), "eyleme" (praxis) ve "yaratma veya yapma" (poiesis) olarak sınıflandırmaktadır (Aristoteles, 2022:12). Pratik bilimler, eylem için bir rehber olarak bilgiyi istemektedirler. Pratik bilimler; "siyaset felsefesi" ve "etik" olmak üzere insanın "nasıl eylemesi gerektiğine" dair bilimlerdir. Poetik bilimler de, bilgiyi faydalı şeyler yaratmak amacıyla istemektedirler. Bu açıdan bilgi, poetik bilimlerde estetik bilgisinin bir dalı olarak "güzellik yaratma amacı" güttüğünden sanat kuramlarını kapsamaktadır. Teorik bilimler ise, pratik bir amaç olmadan salt "bilme" ve "anlama" isteğine sahiplerdir (Aristoteles, 2022:12-13).

Aristoteles'in metafizik anlayışına olan tutkusu bilme arzusuyla gelen bilgi formuna erişebilme anlayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü "bilme arzusu" insanı hayvandan ayıran belleğin kullanımını gerektirecek en üst derecedir. Bunun bir üst derecesi olan "deney", ortak bağlantılara sahip nesneler arasında bir bileşim kurmasıyla pratik bilgi kazandırır. Deneyin de üst derecesinde yer alan "sanat" ise temel kurallara dayalı pratik bilgilerden oluşurken, hepsinden üst derecede yer alan "bilim" nedenlerin katıksız bilgisi olarak bulunur. Bilim, Aristoteles için medeniyetin en üstün ve en yüksek ürünü olarak, sanat gibi insanlık için daha sonra gelecek olan pratik bilgilerle uğraşmak yerine, bilgiyi şahsen bilim için ister (Aristoteles, 1996:41).

Aristoteles'in felsefesine baktığımızda, doğa canlı bir organizma gibi hep bir oluş halindedir ve maddeden forma geçmeyle bu oluş gerçekleşir. Sanat eseri de bir ereğe bağlı olarak doğa gibi oluşmaktadır. Hareketi yani oluşu başlatan ise mutlak Tanrıdır. Bedene biçim veren ise formdur. Ruhun en son tabakası ise herkeste etken ya da edilgen halde bulunan akıldır. Aklın etken yanı herkeste bulunurken, edilgen yanı ise bireyin bireysel özelliğini taşımaktadır. Aristoteles bu anlayışla, Platon'dan farklı olarak idealar yerine yeni bir metafizik geliştirir (Turgut, 1993:13-14).

Aristoteles'in metafizik öğretisi Platon'un ifade ettiği, duyular evrenin dışında olan idealar (from) evreni, Aristoteles'te duyu evrenindedir. Madde ve form ayrı olarak değil, bir arada bulunarak duyular evrenindeki nesneleri oluştururlar. Bu sebeple, sanat eserinin taklit ettiği şeyler, duyular evreninden kopyalanarak genel olan hakkında gerçekliği sunmaktadır (Moran, 1988:26). Bu dönemde, Aristoteles'te Platon'dan farklı olarak duyulur dünyayı ya da dış dünyayı küçümsememektedir. Aristoteles kavramları idealar dünyasında değil dış dünyada aramaktadır. Aristoteles'te sanatı taklit olarak ele almakla beraber taklit ilişkisi onda daha yetkin olarak bulunmaktadır. Konuları veya anlatım tarzları farklı olsa da sanat eserleri ya da edebiyat bir taklittir (Tezcan, 2011:14).

Aristoteles göre, Platon'un duyularla algılanan dış dünyanın dışındaki idealar evreni (formlar), "duyular" evrenindedir. Madde ve formların etkileşimi "duyu dünyasındaki nesneleri" oluştururlar. Bu yüzden de sanat eseri, duyu dünyasının bir yansıtma biçimi olarak "genel olanı" vermekle birlikte formun nasıl bir seyir izlediğini aktarmaktadır (Moran, 1988:26). Aristoteles edebiyat eserini hayatın gerçekliğini yani bilgisini vermesi açısından önemli görmektedir (Moran, 1988:33).

Aynı zamanda mantık biliminin kurucusu olan Aristoteles, gerçek bilgiye ancak mantık yoluyla varılacağını düşünmektedir. Ona göre bilgi, tümelden tikele varmakla sağlanabilir. Sanat eserleri başka bir şeyin bir benzerini ortaya koysa da, tümeli belirtir. Hem düşünen hem eylemde bulunan varlığın aynı zamanda taklit yanı da bulunmaktadır. Bu yanıyla Aristoteles'te sanat bir bilgidir. "Poetika" güzel sanatları ve yararlı olanı içerdiğinden bilimden farklıdır. Poetika adlı eserinde, sanat felsefesi ortaya koyarak tüm güzel sanatların taklide yani mimesis'e dayandığını belirtir. Ona göre tüm sanatçılar taklit ederler. Fakat taklit özelliği, hoşlanılan zevk alınan bir özellik olarak tüm canlılarda doğuştan bulunmaktadır. Bu yüzden sanat, ahlaki bir temeli olarak duyulur nesneler haricinde insanın duygusal yönünü de taklit eder. Mimesis, Platon'dan farklı olarak Aristoteles'te olumlu bir anlam taşımaktadır. Ona göre sanatçı bir bilim insanın tersine, sanatını felsefi açıdan ele alır. Çünkü sanatta bir doğa öyküsü ya da kurgusu vardır, bir olayı anlatmak ise tarihin amacına girmektedir (Turgut, 1993:14-17). Sanat ve tarih arasındaki bu farkı ve sanatın tarihe üstünlüğünü Aristoteles, Poetika adlı eserinde "bir olayı olduğu gibi anlatmak" edimini tarihe özgü bir durum olduğunu ifade etmektedir. Sanat "olabilir olanı" evrensel bir tarzda yansıtmaktadır. Burada tarihçi düz bir anlatıma sahip olduğundan onun işi bilimsel bir nitelik gösterir. Fakat sanatçı, olabilir olanı kurgusal bir ifadeyle yazdığından, sanat daha felsefidir. Bu yüzdende sanat, genel bir gerçekliği/hakikati yansıtır. Platon'da bunun tam tersi olduğunu görüyoruz. Platon, sanatçının yansıttığının gerçeklikle ilişkisinin olmadığını söylerken Aristoteles, sanat eserinde sanatçının okuyucuya hayatı açan bir yanının sunduğunu söylemektedir (Moran, 1988:25-26).

Platon ve Aristoteles sanat eserinin taklit olduğunu kabul etse de, Platon'a göre sanatçı gerçekliği sunamamaktaydı. Fakat Aristoteles'e göre sanatta bir anlam vardır. Bu anlam ise insan yaşamının veya hayatın bir kurgusudur. Sanat eserindeki olay örgüsü, sanata hem mantıki çerçevede hem de bilimsel açıdan bir bütünlük kazandırmaktadır. Sanat eserindeki bu mantık, doğrusal anlamda bir mantık olmayıp üstdil bir yapıda kurgulamadır (Turgut,1993:17).

Sanatın ne gibi işlevleri olduğu konusunda da Aristoteles, "Poetika" adlı eserinde Tragedyanın, ruhun tutkulardan arındırılması üzerine insanda uyandırdığı psikolojik bir ruh hali bıraktığını ifade etmektedir (Aristoteles, 1987:22) Sanatın, ölçülü bir dille ve armoniye uygun olarak oluşturulması da Aristoteles'e göre güzel

ifadeler uyandırmaktadır. Yani sanat Aristoteles'te hem olumlu hem de psikolojik bir anlama gelmektedir.

Bu konuda özellikle edebiyat, Aristoteles için hem bilgi vermekte hem de alıcıda psikolojik açıdan güzel bir ruh hali bırakmaktadır (Moran, 1988:27). Aristoteles'e göre, insanlar, diğer tüm canlılardan farklı olarak doğuştan "taklit" etme yeteneğine sahiptirler. Aynı zamanda bizim için anlam ifade etmeyen bir "nesnenin" sanat eserinde varlık bulması o "nesneye" karşı bir hoşlanma duygusu oluşturabilir. (Aristoteles, 1987:16).

Sanatın mimesis kuramına göre tüm insanlığa özgü bir taklit anlayışı söz konusudur. Bu durum Tunalı'nın değerlendirmesine göre, Aristoteles'te taklit içtepisi; "bir zoon mimetikotaton'dur.". Yani mimesis burada insani özelliklerin hayvansal özelliklerden ayrıldığı noktayı ortaya koymaktadır. Aristoteles, mimesis'i insanlığa ait bir bilgiyi meydana getiren bir "motif" olarak algılamaktadır. Aristoteles'e göre, her türden bilgi mimesis'tir. Sanat bunu, bazı araçları kullanarak nesneleri taklit etmesiyle gerçekleştir. Fakat sanat eserlerinde taklit edilen her bir nesne gerçek bir nesneyi sunmaktadır. Her taklit etme gerçeklikten pay almaktadır. Fakat sanatın gerçekliği taklit etmesi tarihteki gerçeklikle aynı anlama gelmemektedir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi tarih olanı, sanat ise olabilir olanı vermektedir (Tunalı, 1983:99,105).

Sanatın "ideal olanı yansıttığı" düşüncesi ise Rönesans döneminde "Neo-Platonist" görüş olarak doğmuştur. İdealleştirilmiş tabiat anlayışına göre hem duyular dünyanın hem de olması istenilen ütopik bir dünyanın sanatta yansıtılması gerekmektedir. Yine de onlara göre sanatta yansıtılan şey, gerçeklik olmalıdır. İdealleştirilmiş bir sanat anlayışına göre sanat, aşkın bir hakikati yani örnek olabilecek bir dünya anlayışını yansıtmalıdır. Onlara göre ancak bu doğrultuda gerçeğe ulaşılabilir. Çünkü duyulur dünyada olmayan şeyler, idealar dünyasındakileri yansıtmaktadır (Moran, 1988:30-31).

Bu dönemde Aristoteles'in "sanat genel olanı yansıtır" anlayışının tersine idealler birer gerçeklik olarak görülmektedir. Bu doğrultuda var olandan daha iyisini yansıtma anlayışı söz konusudur. Duyulur dünyadaki objelerin kusurları göz ardı edilerek, objenin özünün istenildiği gibi yansıtılması amaçlanmıştır (San, 2004:49). Antik Çağ'da da felsefe-sanat ilişkisi yönünden birçok yorum yapılmış olsa da estetik anlamında sanatın felsefi olarak ele alınışı söz konusu değildir. Estetiği, 18. Yüzyıl

düşünürleri bir düşünce alanı olarak inşa etmişlerdir. Felsefi bir estetik anlayışı ancak 18. yüzyılın sonlarına doğru özellikle Almanya'da görülmeye başlamıştır (Megill, 1998:35-36). Rönesans döneminden sonra da sanatın gerçekliği yansıttığı düşüncesi devam etmiştir. Fakat bu dönemdeki gerçeklik anlayışı sanatın geneli, ideali veya görüneni olduğu gibi yansıtma düşüncesinden daha çok "toplum gerçekliğinin" olduğu gibi yansıtılması şeklindedir.

2.1.2.2. Toplumcu Gerçekçilik Akımı (Marksist Kuram)

19. ve 20. yüzyılda sanat anlayışı yine yansıtma kuramıyla açıklanmıştır. Bu dönemde sanat "toplumcu" bir nitelik kazanarak, estetik anlayışı gerçeklik akımı üzerine temellenmiştir. Gerçekçilik akımı 1830'lu yıllarda romantizm akımına tepki olarak doğmuştur (San, 2004:51). Toplumu olduğu gibi yansıtma amacı güden gerçekçilik akımında da sanat eseri mimesis kuramında olduğu gibi bir aynaya benzetilmektedir (Moran, 1988:34).

Bu dönemin sanat anlayışında toplumsallık vurgusu devreye girmektedir. Örneğin Tolstoy sanatı, zevk verici bir araç olarak görmeyi reddetmektedir. Bu noktada "sanat toplum içindir" vurgusunun ön plana çıktığı görülmektedir. 19. yüzyılda sanatın toplumun faydasına olması düşüncesi, onu akıl düzeyine koyarken, o zamana kadar olan sanatın en değerli ilkesi sayılan pathos (duygu), artık logos'a aykırı konumda yer almaya başladığı da ifade edilebilir (Oktay, 1986:51). Bu dönemde Balzac, Stendahal, Tolstoy, gibi yazarlar dönemin toplumsal meselelerini eserlerine yansıtmışlardır. Toplumcu gerçekçi anlayışta pür bir tarafsızlık söz konusu değildir. Onlar eleştirel bir tavırdan ziyade, kodladıkları tavırlara göre hareket eden yazarlardır. Aynı zamanda toplumcu gerçekçilik anlayışı Sovyetler birliğinin 1930'larında resmi sanat anlayışı olarak kullanılmıştır (Turgut, 1993:24-25).

Toplumsal gerçekçilik akımı, Rusya ve Sovyetler yazınında kapitalizmin geliştiği dönemlerde özgün koşullar doğrultusunda doğduğundan diğer ülkelerin romanlarından farklılık göstermektedir. Edebiyat, bu dönemde Çarlık rejiminin baskılarına konu olan ve onu savunan bir araç olarak kullanılmaktadır. Toplumcu gerçekçilik akımda önemli doktrinlerinden ikisi, sanatçının sorumluluğunun yanında eserin ne kakar fayda sağladığıdır. Bu doktrinlerin en önemli nedeni toplumun

dönüştürülmesine yönelik yapılan girişimler olmasıdır. Edebiyat eserlerinde bulunan toplumun dönüştürülmesine yönelik düşüncelerin asıl odağında aydınlara duyulan güvensizlik yatmaktadır. Bu durumun meydana gelmesinde, 19. yüzyılda aydının ve halkın uzun yıllar devam etmiş olan baskı rejiminden kurtulma hasreti bulunmaktadır. Örneğin Tolstoy, yozlaşmaya yüz tutmuş geleneksel kültür, yabancılaşma ve bireysel özgürlük gibi konuların eleştirilerini kaleme almıştır. Bu dönemin edebi eserlerinde entelijansiya, halka karşı duyduğu öfkenin cezasını ödemeye çalışmaktadır (Oktay, 1986:44-47).

Toplumcu gerçekçilik akımı sanata yön vererek onun daha çok "ne olması" gerektiği yönünde bir cevap aramaktadır. Bu akım, ilk başta estetik bir kaygı taşımasa da daha sonra estetik bir sistem haline gelmiştir. Toplumcu gerçekçilik akımı için sanat bir yansıtmadır. Fakat toplumcu gerçekçilik için sanatta yansıtılan gerçeklik diğer yansıtma kuramlarından farklı olarak toplumsal gerçekliktir. Moran, bu gerçekliğin görüldüğü yeri tarihi bir somutluk çerçevesinde devrimci bir çizgi olarak proletaryanın çıkarları göz edilerek yansıtıldığını söylemektedir (Moran, 1988:46).

Oktay ise, bazı eserlerde daha çok halkın ve köylünün problemlerinin yansıtıldığını söylemektedir. Örneğin Dostoyevski'nin romanlarında proletaryanın problemlerine rastlanmaz. Bunun nedeni Rusya'da gerçekleşen devrimle beraber toplumun olagelen problemlerini köylü kitlelerinin oluşturmasıdır. Aynı zamanda devrimden sonraki sosyo-ekonomik problemler kırsal alanda baş göstermeye başlamıştır (Oktay, 1986:47-49). Toplumcu gerçekçi sanatçılar bu dönemde, toplumları "diyalektik materyalizmin tarihsel çizgisi" üzerine yerleştirerek, sanatta toplumsal gerçekliği yansıtmışlardır. Buradaki gerçeklik anlayışı toplumsal olduğu kadar ekonomik yapıdaki gerçeklik anlayışı olarak da karşıya çıkmaktadır (Turgut, 1993:24-25).

Toplumcu gerçekçilik akımının odağında bulunan bu maddeci estetik bilim anlayışı, yazın türünün nesnelleştirilmesi ve gerçekliğin dışa vurumunu zorunlu kılmaktadır. Sanat eserindeki imgesel kurgulamalar burada gerçekliği farklı bir düzeyde vermektedir. Buradaki gerçeklik, edebi eserde kurgulanan bilince ulaşılacak türden bir gerçekliktir. Edebi eserde kurgulanan model sayesinde okuyucu, gerçek olanın bilgisini metinden alarak "yanlış bilinçlenmeyi" görüp toplumu değiştirecektir. Toplumsal gerçeklik anlayışı bu açıdan bilimsel bir yaklaşımla sanatın özüne varıp

gerçekliğe ulaşmayı amaçlamaktadır. Buradaki gerçeğin taklit edilmesi ve özün dışarı vurumu, toplumsal gerçekçilik anlayışının pozitivist bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Sanat burada her ne kadar imgesel bir yaklaşımla sunuluyor olsa da, "bilimsel" bir yöntemle "gerçekliğin bilgisine" varmayı amaç edinmektedir. Edebi eser ve gerçeklik ilişkisi yukarıda gördüğümüz gibi Antik Çağ'dan beri tartışılmaktadır (Oktay, 1986:140-144). Toplumcu gerçekçilik akımında ise, edebiyat eserlerinde genel olarak, toplumun gündelik yaşamı ele alınarak, gerçeklik tüm yönüyle yansıtılmaktadır. Aynı zamanda bilimsellik anlayışıyla yazılan eserler, toplumsal kurallarla da açıklanmaktadır (San, 2004:52).

Bu dönemde ortaya çıkan diğer bir anlayışta, "Marksist estetik kuram"dır. Aslında Marx ve Engels'in estetik üzerine yazıları bulunmasa da Marx estetik hakkındaki konularla daha çok Hegel'in maddeci estetik anlayışı çerçevesinde ilgilenmiştir. Fakat Hegel, devrimci bir bakış açısından daha çok burjuvayı insanlığın son aşaması olarak görmektedir[6] (San, 2004:56). Marksist estetik anlayışa göre sanat, bir propaganda aracıdır. Onlara göre sanatsal eserler ancak ekonomik yapıyı oluşturan üst yapı bilindiğinde anlaşılabilir (Ötgün, 2008:173).

Eagleton, Marksizm'i kuramsal bakış açısına yerleştirerek, edebiyatı eleştirmenin siyasi bir yönü olduğunu dile getirir (Eagleton, 2010:9). Eleştirinin, edebiyat eserinin gizil bilinçdışını meydana çıkartması ona göre ideolojidir. Çünkü sanat yapıtını oluşturan şey ideolojidir. Bu yanıyla sanat eseri ideolojisiyle toplumsal olayların görünen yüzeylerini açığa çıkarttığı gibi görünmeyen yüzeylerini de açığa çıkartır (Eagleton, 2010:12). Marksist estetik kuram, sanatın taklit ettiği nesneyi bilginin farklı bir biçimde yansıtılması olarak görmektedir. Bu yüzden "gerçek" ve "öz" nosyonlarına değer vermektedir. Çünkü edebi bir eser "gerçekliğin bilgisini/öz'ünü" sunmaktadır. Fakat bu yaklaşım hem doğru hem de yanlış bilincin yansıtılması şeklinde edebi eserin ideolojik dürtülerini açığa çıkartmaktadır (Oktay, 1986:148).

Toplumsal gerçekçilik akımı bilimsel olma iddiası taşısa da son kertede sanat eserinde ideolojik bir kaygıyı da taşımaktadır. Sanat eserinin herhangi bir ideoloji

[6] Toplumcu gerçekçi sanat anlayışı, Hegel'in sanatı *Tin'*in görünümü olarak gördüğü felsefesine ters düşmektedir. Hegel'e göre sanat eserinin yarattığı yapay nesnedeki etkenlik, aslında *Tin*'in özünü açığa çıkartmaktadır. Bu nedenle sanat eserindeki güzel kurgusu doğadaki güzellikten üst bir konuma sahiptir. Yani sanat *Tin'e* ait olanı açığa vurarak ondaki güzelliği açık etmektedir (Oktay, 1986:50).

taşıyacağı konusu ise onu bilim olma iddiasındaki vurgulamalarını çelişkiye düşürmektedir.[7] Oktay'ın da belirttiği gibi toplumcu gerçekçilik akımının kabul gördüğü estetik anlayış, fiziğin nesnesi gibi incelenebilir bir nesnesi olamayacağıdır (Oktay, 1986:140).

Burada yapılan eleştirilerden biri de yansıtma kuramının, insanın duygularının bir kenara bırakıldığı yönündedir. Yansıtma kuramında eser sadece dış dünyayı ya da doğayı yansıtan bir ayna görevi gördüğünden sanattaki yaratım ve duygu süreci ihmal edilmiştir.

2.1.3. Alman İdealizmi ve Estetik

Alman idealizmi genel olarak, Fichte, Schelling ve Hegel'in düşüncelerinden oluşmakla beraber çıkış noktaları Kant'a dayanmaktadır. Her ne kadar onlar, Kant'ın fikirlerini benimseseler de, onu bazı noktalarda ileriye götürmek istemektedirler (Özlem, 1998:85).

Estetiğin ortaya çıkışında Kant'ın rolü büyük olması nedeniyle onun düşünceleri Aydınlanma fikrinin büyük bir bölümünü ele almaktadır. "Saf Aklın Eleştirisi" adlı eserinde aklı teorik ve bilimsel yönden ele alarak, ampirik dünyayı nasıl kavradığımızı analiz eder. "Pratik Aklın Eleştirisi" adlı eserinde ise aklı ahlaki ve pratik yönden araştırır. Buradaki bilim ve ahlak teorilerinin sorunu, doğa biliminin nesnelere belirlenmişlik (determinizm) atfetmesidir. Çünkü Kant'a göre, özgür olmayan şeyler, belirlenmiş oldukları için bilimin bir nesnesidir (Megill, 1998:36-37).

[7] Mclellan, ideolojinin sosyal bilimlerde tartışmalı bir kavram olduğunu söylemektedir. Bu kavramı ilk ortaya atan kişi, Antoine Destutt de Tracy, ideolojiyi bilimsel bir anlamda Aydınlanma düşüncesini yaymak amacıyla ortaya atmıştır. Aydınlanmacı akıl, ideolojinin akıldışılığını gösterecek objektif bir toplum yaratmaya ihtiyaç duyarken, Marksizm ise, ideolojik bir kaygısı olmayan sınıfa odaklanmaktadır. Ortak noktaları ise ideolojisiz bir dünya yaratma çabasındır. Fakat geleneksel dünyada mitler arasında ideolojik bir kaygı söz konusu değilken, modern dünyada ideoloji, toplumun çıkarlarına yardım eden bir inanç olarak görülmektedir. Modern dönemde ideoloji, dünyanın değişimi için -haklı olduğu düşüncesiyle hareket ederek-, bilimselliğe ve rasyonaliteye vurgu yapmaktadır. (2005:1-5). Fakat daha sonra özellikle 1945'li yıllarda ideoloji kavramının yarattığı yıkımlar, kavrama akıldışı olma ve totaliter devletlere zemin hazırlama açısından yeni bir anlam yüklediğinden ideolojiler kapanmaya yüz tutmuştur. Bundan sonra Marksizmin geliştirdiği ideoloji kavramı artık ona karşı bir saldırı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda bu durumda "nesnellik'' iddiası eleştirilirken, bu eleştirinin de bir ideoloji olabileceği düşüncesinin doğmasına neden olmuştur. Böylece ideoloji fikrinin yarattığı iki ana hat; ilk yaklaşım de Tarcy'nin rasyonalist yaklaşımıyken (ki bu yaklaşım her ne kadar değişim geçirse de son kertede hakikat anlayışı; kültür bilimlerin doğa bilimlerini örnek alır bir şekilde gerçekliğe ulaşılabileceği inancıdır), diğer yaklaşım ise Mannheim'den Habermas'a kadar uzanan yaklaşımdır (Mclellan, 2005:7-10).

Kant için aslında sorun olan şey bilgi ve bilginin kaynağıdır. Bu soruna Kant akla dayalı bir yöntemle yaklaşmaktadır. "Önsel olarak anlıkta bulunan" bilgi ve "duyulularla sağlanan" bilgi olmak üzere bunların arasındaki bağlantılar Kant için önemlidir. Kant'ta üç temel yeti; "duyarlılık", "us" ve "anlıktır". Bu yetiler duyulardan ilgisiz ve deney-öncesi olarak, iki türden bilginin arasında bir bağlantı oluşturmaktadır. Bunlar her ne kadar deney-öncesi olsa da deneysel bilgilerin ilk koşullarıdır. Yani duyulardan gelen izlenim bu koşullarla bilgiyi oluşturmaktadır (Kant, 2001:12).

Kant'ta estetik yargı, düşünüme dayalı bir beğeni yargısıdır. Beğeni yargısı, estetik bir yargı olduğundan, mantıksal yargıdan ayrılmaktadır. Çünkü estetik yargı, öznenin kendisine ait haz ve hoşlanma duyguları ilgili "duygusal" bir yargı olmaktadır. Tam da bu nokta modernizmin epistemolojik tartışmalarına zemin hazırlamaktadır. Sanatı tam anlamıyla duyumundaki özneye ait kılmak, estetiğin öznel doğasını, bilginin nesnel doğasından ayrılmasına yol açmaktadır (Schaper, 2005:160). Kant, doğadaki ve sanattaki güzeli ayırmaktadır. Doğada bulunan güzele yönelik estetik duygu, ona göre, diğer duygulardan farklı olarak "dolaysız" bir hazdır. Buradan da anlaşılacağı üzere Kant sanat ile doğa arasında bir ayrıma gider. O, sanatı doğadan ayırdığı gibi zanaattan ve bilimden de ayırmaktadır. Sanatı hoş bir uğraş olarak görürken, zanaatı paraya dayalı bir uğraş olarak görmektedir (Keskin, 2019:35-37).

Kant estetiği aslında eleştirel bir tutumla ele almaktadır. Ona göre, estetik, güzel duygusunu uyandıran şeyin ne olduğunu belirlemeye çalışan bir kavramdır. Kant'a göre "estetik yargı", haz duygusunu uyandıran güzel üzerine bir yargıdır (Bozkurt,1995:37). Ona göre, "haz duygusuyla" ilişkin bir "nesne"; "hoş, güzel, yüce veya iyi" olarak hiçbir koşula bağlı değildir (Kant, 2011:128).

Diğer bir yandan Kant estetiği, güzel sanatlarla ilişkilendirirken "deha" kavramını dile getirmektedir. Beğeni yargısının koşulu "deha" kavramıdır. Sanatçı, eğer sanat eserinde bir "deha" yaratabiliyorsa, beğeni yargısını oluşturan haz duygusunu da yaratabilen kişi olmaktadır. İşte burada Kant, "deha" kavramından yola çıkarak sanat ile bilim arasında bir ayrıma gitmektedir (Keskin, 2019:39-40). Böylece estetiği diğer alanlardan ayırarak özerk bir alana koyar. Ona göre sanat, bilgiyle ilintili değildir, sanat "çıkar gözetmeyen bir hazla" ilgilidir. Fakat Kant, aynı eserde sanatın,

deneyimle veya kavramlarla elde edilemeyecek şeyleri elde edilmesine olanak sağladığını öne sürmesi açısından da çelişkiye düşmektedir (Megill, 1998:39-40).

Kant aslında, insandaki özü "ahlaksal varlık" olarak tanımlamasıyla insanın kendi kendini "belirleyebileceğini" göstermektedir. Buradan çıkan sonuç, insan salt "aklına dayanarak", hayatını ve kendini, kendi "belirleyen" bir varlık olduğudur. Fakat Fichte, "ahlaksal varlık olarak" insanın her şeyin başlatıcısının "kendi Ben'i oluğunu" farkına varmasıyla "mutlak Ben"e ulaşacağını düşünmektedir. Bunun farkına varmasıyla "nesne"den yola çıkarak, "özne"ye varabilmektedir. Burada problemli olan şey, nesneden yola çıkan öznenin nasıl bir sonuca varacağıdır. Çünkü bu durum "Ben"i belirlenmiş bir varlık yapmaktadır. Bu nedenle nesneden yola çıktığımızda "özgürlüğe" ulaşılamaz. Felsefenin özgürlüğe ulaşması için "Ben"den hareket etmesi gerekmektedir. Bu şekilde bir felsefe tekil ''Ben''den ziyade, "genel olarak bilinç" olmaktadır. Bu Kant'ın söylemiş olduğu ortak olan bir "transandantal ben" yani "tümel bilinç"tir. Fiche, "Ben"in aksiyonunu "tez-antitez-sentez" süzgecinden geçirerek "diyalektik" bir sonuca varmaktadır. Bu tarz bir konumlanma Alman idealizmini daha sonradan belirlemiştir (Özlem, 1998:85-87).

Schelling ise romantik bir düşünür olarak, Fichte ve Kant'ın belirlenme olarak düşündükleri tabiatı, o "tam ereklilik" olarak değiştirmektedir. Kant bu "erekliliği" "yargıgücünün" doğayla birlikte kurduğu benzetmenin sayesinde ortaya çıkan bir kavram şeklinde sayarak "akıl idesi" şeklinde görmektedir. Schelling, bu durumu aşmakta ve tamamıyla "erekli" bir yapıya ulaşmaktadır. Bilinçsiz olan akıl, bu ereklilik ile gelişerek "bilinçli" bir akıl haline gelir. Bu bağlamda, bir "plan"a bağlı olan doğa, belirlenme ilkesine bağlı olmadığından "maddi" değil, "tinsel"dir. Böyle bir "tin", Fichte'de olduğu gibi salt "Ben" ile ilişkili olmadığından "gerçek" bir şeydir (Özlem, 1998:91).

Ona göre, gerçek olan mutlak bir şekilde "varolan olarak" varolur. Gerçekliğin karşısında "ideal olan" ise mutlak değil sadece "gereklilik"tir. O ancak "özgürlükle" görünür olabilir. Bundan dolayı "gerçekliğin" kendisidir. Gerçek ve ideal arasındaki bu zıtlık, "sonluluk-sonsuzluk" arasındaki zıtlıktır. Çünkü gerçek dünyada "özgürlük" olmadığından bunu ancak insanın kendisi sağlayabilmektedir. Fakat Fichte, bu özgürlüğü "insanın eylem" yönünde gerçekleştirirken, Schelling'te ancak sanatla gerçekleşebilir. Sanatta özne ve nesne gerçek ve "ideal olan" özgürleşerek kimlik

kazanmaktadır. Bu yönüyle insan, doğadaki eksiklikleri, sanat sayesinde gerçekleştirmiş bulunur (Soykan, 2013: 184-183).

Hegel de "diyalektiği" hem Fichte'ye benzer şekilde "düşünme yöntemi", hem de Schelling gibi "evren yasası" olarak tanımlamaktadır. "Diyalektik" Hegel için, "evrenin işleyişi" şeklinde karşıya çıkar. Yani "düşünme-evren", "akıl-varlık" birbirinin tamamlayıcısı olmaktadırlar. Akıl öznel olarak bu yolla "gerçekliğe" ulaşabilmektedir (Özlem, 1998:97). Diyalektik bir biçimde varlığı kavrayan düşünce, bir amaca doğru ilerlemektedir. Bu ilerleme içerisinde akıl ve varlık olduğu gibi bir "tin" bulunmaktadır. Schelling'teki gibi, "tin" "kendi özgürlüğüne" ulaşmak istemektedir. "Tek başına" olan tin, evrende "gerçekleşerek" "yabancılaşır", son olarak tin "tarih" aşamasına geldiğinde ise kendi bilincine varır (Özlem, 1998:98).

Lukacs'a göre, Alman felsefesi, Kant'ın "varlıkbilimini" kuramsal açıdan reddederek, Hegel'in "varlıkbilimi"ne yönelmiş ve "usun" yerine "usdışıcılığı" koyarak yeni bir yol aramıştır. Hegel, geçmiş ve geleceğin sallandığı bu iki uç noktanın ortasından, şimdinin içerisindeki bir "us" anlayışını felsefi olarak göstermeye çalışmıştır. Diyalektik bir çelişki içerisinde Hegel'in düşünceleri, aklın gerçekleşmesi ancak "gerçeklik"le birleştiğinde kendini gösterir (Lukacs, 2013:25-26).

Kant, "nesnelerin kendileri için var oldukları" düşüncesiyle, öznenin kavramaya çalıştığı, dünyanın estetik kurgusunun, özne açısından sınırlı kavrayışa sahip olduğunu düşünmekteydi. Fakat Hegel, bu ayrımı "gerçeklik" açısından ortadan kaldırır. Böylece Hegel, özneyi öznelliğin ayrımlarından kurtararak Kant'ın estetik anlayışını, gerçeklikle birleştirir (Eagleton, 2010:169-170). Hegel'in estetiği aslında metafizik bir estetiktir. Ona göre; tüm "gerçeklik", sürekli bir "oluş" halinde olan ve tüm her şeyde açığa çıkan, görünen, evrensel "ruh"ta (Geist) bulunmaktadır. Kendini gerçekleştirme gibi bir amacı olamayan Geist, yalnızca bir ruh olduğundan dolayı gerçekleşmektedir (Yetkin, 1938:3-4). Kant'ta estetik, felsefi bir teori olarak, güzel duygusunu uyandıran şeyin ne olduğunun belirlenmesi iken Hegel, estetiği sanatın anlamını ve güzelliğini araştıran bir disiplin olarak ele almaktadır (Bozkurt,1995: 37-40).

Nietzsche de sanatın temel kaynağını bize yol gösteren doğa olarak tarif etmektedir. Doğayı ve kişinin doğadaki sınırlarını kavrayarak sanat, doğanın gizemini sanat eserine yansıtmaktadır. O, eskiyi yani çağdışı olanı dışlamaktadır. Doğada ve

evrende olmayan şeylere dayanmak, onun için boşlukta bulunmaktan başka bir şey değildir. Bu yüzden Nietzsche, "Tanrı öldü" demektedir. Bundan dolayı da Platon, Aristoteles gibi filozoflara uzak durmaktadır. Çünkü Nietzsche'ye göre onlar, belli bir düşünceye bağlı kalmışlardır. Ona göre, ancak yeni ve yaratıcı olan geliştirici bir niteliktedir. Yaratmak ise, doğanın gücünün eyleme geçmiş halidir. Gerçek bir sanatçı, bu doğanın gücünü eyleme geçirebilendir. O, felsefe ve sanatı özdeş görmekte ve gerçek insanı, doğa ile arasındaki bağı kavrayan insan olarak değerlendirmektedir (Nietzsche, 2011: 10-11).

Diğer bir yandan Nietzsche sanatı, doğada bulunan estetik güzellikten faydalanan bir yaşam alanı olarak gördüğü gibi sanatın özünü yalan olarak ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre, bu yalan idealist olmaktan öte yaşamı, "yaşanılır duruma getiren bir yalandır" (Bozkurt, 1995: 18). "Tragedyanın Doğuşu" adlı eserinde ise, modern Batı'nın çöküşünü Yunan kültürüne dayandırmaktadır. Yunan tarihi boyunca süre gelen, mitosa karşı logos tartışmasında yani felsefe ve sanat ilişkisi kavgasında Sokrates ve Platon önemli bir konumda bulunmaktadır. Platon felsefeyi logos safına yerleştirerek yüceltirken, sanatı mitos safına yerleştirerek dışlamaktadır. Bundan dolayı Nietzsche, modern Batı'nın çöküşünü Platon'a dayandırmaktadır (Işık, 2020:33). Batı düşünce tarihinin mitostan logosa doğru gelişim gösterdiği düşüncesini reddetmektedir. Sanatı küçümseyen ve felsefeyi önceleyen düşünce ona göre Dionysosçu anlayışı alt etmiştir. Sokrates sayesinde başlayan logosun yani felsefenin zaferi, hakikat için sanatın geri plana atılmasına yol açarak, bedenin ve güç istencinin yok edilmesine sebep olmuştur. Nietzsche'de modern Batı tarihinin böyle bir düşünceye dayanmasını eleştirmekte ve onun hastalıklı olduğunu düşünmektedir (Işık, 2020:36).

Bu konuda Eagleton'da benzer çıkarımlarda bulunmaktadır. Ona göre, estetik sanki tarafsız gibi gözükse de, özellikle erken Avrupa burjuvazisinin ortaya çıkmasıyla, egemen siyasi ideolojinin oluşmasında etkili olmuştur (Eagleton, 2010:11-12). Modern Avrupa'da estetik önemli bir konumda bulunmaktadır. Modern estetik sanat ürünü, hem modern toplumların egemen ideolojik yapısını yansıtmakta hem de egemen ideolojilere tehdit ve seçenek sağlamaktadır (Eagleton, 2010:18). Bununla birlikte Kant'ın estetik yargıyı, ahlak ve bilgi alanlarından ayırması "dil" ile

"gerçeklik" arasında uzlaşım sağlayarak, ideolojik düşünceleri doğal sürece çevirme tehlikesi içermektedir (Eagleton, 2010:24-26).

Aydınlanma döneminde genel olarak Orta Çağ'a eleştiri, toplumsal düzene ve devlet uygulamalarına eleştiri, öznenin konumu, akıl, özgürlük, eşitlik gibi konular edebiyat eserlerinde de ele alınmaya başlamıştır. Kant'ın sanat ile bilim arasında bir ayrıma gidip beğeni yargısının koşulu olarak gördüğü "deha" kavramına uygun düşen bu kavramlar aklın egemenliğiyle edebiyat alanına da girmiştir (Güven, 2020:316). Geleneğin kurallarına bir tepki olan ve modernizm içerisinde teorik bir anlam kazanan "Kantçı deha projesi", 19. yüzyılla beraber sanat alanında yaygın bir kabul görmüştür (Hünler, 1998:303).

Bu noktada bilim ve sanatın ayrılması sanat kuramları çerçevesinde değerlendirildiğinde, Aristoteles için sanat bilgisel bir gerçeklikle evrensel olandan daha çok olabilir olanı yansıtmaktaydı. Toplumcu gerçekçilik akımda ise sanat yine bilgi edinme yolu olarak görülmekteydi. Bilim genel yasalara yönelirken, sanatın, sosyolojinin ulaşmaya çalıştığı topluma başka bir yoldan ulaşması bakımından farklı bir konuma sahip olduğu söylenebilir (Moran, 1998:95).

18. ve 19. yüzyılda Kant ve Hegel'le gelişen estetik kuramı, bu dönemde yine Marksizm'in tarih ve toplum anlayışında karşılık bulmuş ve burjuva ideolojisi eleştirisiyle birlikte devrimin pratiği içinde sanata yönelik kuramlar gelişmiştir. 20. yüzyılda felsefi estetik kaygıdan ziyade sanat yapıtlarının biçiminin incelenmesi, yaratıcı özne gibi alanlarla ilgilenilmiştir (Bozkurt,1995:42-43). Bu yüzyılda gerçekleşen hızlı ve büyük değişimler ve sorunlar neticesinde insanlığın değerleri yeniden sorgulanmaya başlanmıştır. Bu dönemde gelişen bilimsel devrimler sanatları da etkilemiş; Husserl Fenomenoloji, Heidegger Ontoloji, Sartre Varoluşçu felsefeyle ilgilenerek sanat alanına farklı bir bakış açısı getirmişlerdir (Bozkurt,1995:57-59). Hermeneutik sanat anlayışının da bu değişimlere bir tepki olduğu söylenebilir.

2.1.4. Hermeneutik ve Sanat

Hermeneutik sanatı, "bildirme", "açıklama", "çeviri yapma" gibi anlamlara karşılık gelen sanat anlayışıdır (Gadamer, 1995:11). Hermeneutik kelime anlamı Yunan yorum geleneğinden gelmekle beraber Yunan tanrısı Hermes ile

ilişkilendirilmektedir. Bu mitolojik inanışa göre Yunan tanrısı Hermes, Tanrılar tarafından gelen mesajları "aktarma, yorumlama ve çevirme" yoluyla iki dünya arasında köprü işlevi görmektedir (Tatar, 2018:9-10).

Yorumsamacı kuram olarak da bilinen hermeneutik, pozitivist metotta olduğu gibi "objektif olgularla" ilgilenmemektedir. Araştırmada ulaşılan "anlamlar" karşı konulmaz bir şekilde yaşanılan "tarihsel toplumsal yapıyla" ilişkilidir. Burada değerler ve olgular ile kuram ve gözlem birbirine bağlıdır (Göka ve diğerleri, 1996:28).

Modern anlamda hermeneutiğin tarihçesi ise Schleiermacher ile atılmıştır (Tatar, 2018:9). Schleiermacher, metinleri anlamada tarih ile aklı bir araya getirmiştir. O hermeneutiği, "evrensel olarak anlama sanatı" şeklinde değerlendirmektedir. Hermeneutiği yorumlama ve anlama sanatı olarak sadece kutsal kitapları açıklama girişimi olmaktan çıkartarak, sözlü ve yazılı anlatımları yorumlama ve anlama girişimi olarak geliştirir (Bilen, 2016:72). Ona göre "anlama", daha önceden bilinen şeylerle anlaşıldığından diyalektik bir süreç içerisinde yeniden oluşturmadır. Onun ulaşmaya çalıştığı şey bir metnin "yorumlanması" ve "anlaşılması"dır. (Göka ve diğerleri, 1996:29).

Schleiermacher, hermeneutiğin asli görevinin bir metindeki zor kelimelerin anlaşılmasını sağlamak veya doğru anlamaya çalışmak değil, dolaysız anlatımı hem kolaylaştırmak hem de yorumlama biçimlerini keşfetmek olduğunu belirtmektedir[8]. Burada birbirine bağlı iki süreç bulunur; "anlamanın dil ve gramerle olan ilişkisi" ve "anlamanın yazarın hayatıyla ilişkisi". Bu süreç, yazarın kendi özgün tarihinin de ortaya çıkmasıdır. Bu anlamda yazma süreci dil ve yaşamla ilişkilidir. Bir anlatımın dil açısından genel olarak yorumlanması "gramatik", zihinsel açıdan öznel olarak yorumlanması ise, "psikolojik" bir yorumdur (Tatar, 2018:17-18).

Schleiermacher'a göre yazarın veya konuşmacının zihinsel dünyasını yeniden kurgulamaya kalkmak onun niyetini anlamaktan geçmektedir. Yorumlanan bir metinde doğrusallık yazarın niyetiyle anlaşılmalıdır. Yazarın niyetini anlamak için ise dili ve tarihsel (gramatik) yaşantısıyla birlikte zihinsel ve ruhsal (psikolojik) halini anlamak gerekmektedir. Dilthey ise Schleiermacher'ın kuramını bilmekle beraber yeni bir kuram oluşturmaktadır (Bilen, 2016:85-86).

[8] Burada, Kant'taki anlamıyla "anlama'' ve "deha'' kavramları diğer sanatçı ve filozoflar tarafından eleştirilerek sanatın problemi olarak görülmüştür. (Tatar, 2018:17).

Dilthey hermeneutiği, insan bilimini anlamanın bir yöntemi olarak ele almaktadır. Bu açıdan tarih bilimini de insan biliminin deney alanı anlamında "yaşam felsefesi" olarak görmekte ve hermeneutiği insan bilimlerinin anlama yöntemi olarak sistemleştirmektedir. Doğa bilimlerinin yöntemine karşın insan bilimleri yöntemini açığa çıkartmak onun hermeneutiğinin başlıca gayesidir (Bilen, 2016:86-88).

Dilthey toplumsal gerçeklikle ilgili olan tüm bilimleri "tin bilimleri" olarak adlandırmaktadır. Dilthey'e göre, bizi toplumsal ve tarihsel dünyanın "gerçek" bilgisine ancak toplumun kendi gerçekliği götürebilir. Toplum ve dünya hakkında hakiki bilgiye ulaşmak isteyen bilimler, dayanacakları temeli yıllarca bulmaya çalışmışlardır. Fakat "bilim" kelimesi onun için "tinsel olgular topluluğu"dur. Ona göre, bilim ve bilgi bu topluluk sayesinde oluşturulmuştur. Bilimin varlığını oluşturan bu olgular, insanlığın geliştirdiği "tarihsel" olgulardır (Dilthey, 1999: 23-26).

Bilme ve düşünme eylemlerinin rasyonalist, empirist ve Kant'ın tarihi değişmelerden müstakil gördüğü "öznelerarası ortak"lık, Dilthey'a göre, "tarihsel olarak gelişmiş şeyler"dir. "Tarihselcilik" bu anlamda insan ürünü olarak oluşmuş olan tüm şeylerin "tarih içerisinde" ortak bir bütünlük kazandığı ve sürekli "değişim" geçirdiği bir kavramdır. Tinsel dünya, doğa bilimlerinin tersine, "üzerinde hakimiyet" kurulacak bir "gerçeklikten" öte, kavranılması gereken ve sürekli değişim halinde olan "gerçeklik"dir (Dilthey, 1999:26).

Hermeneutiğin bu yorumlama anlayışının mümkünlüğü üzerine duran yöntemsel kullanılışı dışında, ontolojik/varlık kuramsal olarak kullanışı ise Martin Heidegger'in felsefesinden gelmektedir. Ontolojik kuram, insanın varoluşsal temelini sorgulamaktadır. Heidegger'in bu yaklaşımını daha da ileriye götüren ise Hans-Georg Gadamer olmuştur. Ontolojik kuram anlayışı, dünyadaki varlıksal şeklimizin, "algılama" ve "yorumlamaya" dayandığı tezi üzerine dururken, varsayımlarımızdan soyutlanmış bir "bilgi" olmadığı yönünde hareket etmektedir. Bu anlamıyla yorumsamacı/ontolojik kuram, sübjektivite ve objektiviteyi birbirinden ayıran Kartezyen düalizmi sorgulamakta ve onu aşmaya çalışmaktadır (Göka ve diğerleri, 1996:36-37).

Heidegger'in, sanat hakkındaki düşüncelerini anlayabilmemiz için onun, modern Batı hakkındaki düşüncelerini anlamamız önemli görülmektedir. Heidegger, "Varlık ve Zaman" da özneyi merkeze alan Batı metafiziğini eleştirir ve öznenin yerine

"varlığı" getirerek "varoluş" kavramını ortaya atar. Ona göre Orta Çağ'da kilise öğretilerinin yerini, Modern Çağ'da bilim almıştır. Heidegger bu düşmüşlükten kurtuluşun, sanatsal dil sayesinde "insan varlığının kendi talihini" bulabilmesiyle mümkün olabileceğini söylemektedir (Gündüz, 2005:104).

Modern Avrupa düşüncesinin artan tekniğe ve maddeye dayalı doğası karşısında sanat, insani olandan söz etmektedir. Sanatın dilinde açığa çıkan estetik unsur, yapıtın özgünlüğünün yanı sıra toplumsal alandan yani deneyimden beslenerek entelektüel bir alan sunmaktadır. 18. yüzyıl estetik kuramlarıyla birlikte, sanat yapıtı, biçimselleştirmelerden olumsuz yönde etkilense de kendine özgü bir alanı da içerisinde barındırmıştır (Eagleton, 2010:16-17). Burada Heidegger önemlidir. Çünkü o, "Varlık ve Zaman" adlı eserinde Batı'nın modern zamanlarında Descartes'in Kartezyen Düalizmiyle[9] (ruh-beden ikiliği) başlayan özne-nesne ayrımına karşı çıkmaktadır. Aynı zamanda Kant'ı da bu durumdan eleştirir. Heidegger, özne-nesne ayrımı yerine[10] "dünyada-olma" kavramını koyar (Megill, 1998:38). İnsani hayata dair bütün yapıp etmeler, duyumlar veya bedende gerçekleşen her şey estetik olanla ilişkilidir. Fakat bu önemli ilişki Descartes'ten sonra ihmal edilmiştir (Eagleton, 2010:31-32). Modern sanat, Descartes'ten sonra bütün her şeyde olduğu gibi öznelleştirilmiş ve estetiğe dönüştürülmüştür. Estetik kavramıyla sanata salt nesne olarak bakılmaya başlanmıştır. Heidegger'e göre bu nesneleşmeden kurtulmanın yolu ise sanat ve teknolojinin birleşmesiyle mümkün olacaktır (Megill, 1998:225-226).

Bu noktada Heidegger sanatın hakikati açığa çıkarttığını düşünmektedir. Heidegger açığa çıkmayı, Antik Yunan sanatının düşündüğü şekilde düşünmektedir (Çüçen, 2003:187-188). Çünkü Yunan sanatı, Tanrıları hatırlattığı gibi insanlığın talihini aydınlatmıştır. Sanat, bu dönemde "techne" olarak kendine özgü olduğu gibi hakikati koruyup gözeten bir şeydir. Modern dönemdeki gibi sanat eserleri "estetik bir haz" olarak düşünülmemektedir (Çüçen, 2003:208).

[9] Kartezyen felsefede, objektif olgular ancak "önyargısız" olarak incelenebilirler. Doğa bilimlerinin epistemolojik temelini oluşturan da bu görüş olmuştur (Göka ve diğerleri, 1996:37).

[10] Felsefe tarihinde filozofların genel sorunsalı, özne ile nesne arasındaki şüpheyi ortadan kaldırmak üzerine olmuştur. Bu şüphe, öznenin nesneyi olduğu gibi algılayamaması yani nesnenin bilgisine olduğu gibi sahip olamamasından kaynaklanmaktadır. Özne ile nesne arasındaki bu boşluğun hala devam edip etmediği ise başka bir sorun olarak gözükmektedir. Sorunların çözümlenmesi ise kavramları olduğu gibi aktarmadan sorgulanarak ele alınması gerektiği yönündedir (Turgut,1993:1-2).

Bu noktada Heidegger, sanat ve sanat eserine dair bir sorgulama yapmaktadır. "Sanat Eserinin Kökeni" (2011) adlı kitabında köken kelimesini, herhangi bir şeyin nasıl oluştuğu anlamında kullanılırken, "oluşu" ise "şeyin varlığı" anlamında kullanmaktadır. Bu doğrultuda bir sanat eserinin kökeni, onun özünün kökenini de vermektedir. Temel bir unsur olarak sanat, sanatçı ve esere adını vererek, karşılıklı ilişki içerisinde birbirlerini beslerler (Heidegger, 2011:9).

Heidegger'e göre sanat eseri yaratılmış bir "nesne"[11] olduğu gibi bu nesneden bağımsız şeyler de söylemektedir; yani sanat eseri alımlayıcı bir başkasıyla karşılaştırmaktadır. Ona göre, gerçek sanat, eserin pür gerçekliğinde yatmaktadır. Bu bakımdan eserin nesnesel yönü önemlidir. Nesnenin ne olduğu bilindiği takdirde, sanat eserindeki "nesnesel olan" da bilinebilmektedir. Bunun için de bu zamana kadar nesne olarak bilinen bütün "var-olanların" çevresini tanımak gerekmektedir[12] (Heidegger, 2011:11-15). Heidegger burada sanat eserinin neliğine ilişkin tanımı vermek için sanat eserinin diğer nesnelerden farkını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Heidegger'de sanatçı ile sanat yapıtı arasında bir ilişki bulunduğundan sanat eserinin özü sanattır. Bu nedenle sanat, eserin içinde hakikati açığa çıkartan şeydir. Fakat açığa çıkma burada gizil olan hakikatin açığa çıkmasıdır. Bu da ancak alımlayıcının izlenimiyle açığa çıkmadır. Sanat, hakikati ifşa ettiği gibi herhangi bir toplumun kendi tarihini de içinde gizler (Bozkurt, 1995:277). Heidegger hakikati metafiziksel anlamda kullanmakta, mantıksal bir anlamdan bahsetmemektedir. Sanat yapıtındaki güzellik, varlığın hakikatten pay alarak aydınlanması, açığa çıkması anlamında metafiziksel bir ifadeye sahiptir (Bozkurt, 1995:279-280). Sanat yapıtı kendine özgü bir varlık olarak, hakikat orada açığa çıkıp yeni bir dünya açar. Bu nedenle de sanat, tarihsel varoluşu da serimler. Yani sanat, insanın anlamaya çalıştığı tarihsel kaderini ya da varoluşunu ve ona emanet edilmiş varlığı açımlayarak hakikati ifşa etmektedir (Bozkurt, 1995:280-281).

Heidegger'e göre, nesne özelliği taşıyan sanat eserinin diğer nesnelerden farkı, "kendinden başkayı" ifşa etmesidir. Nesnenin ne olduğunu belirlemeye çalışan Heidegger, gerçek nesneler ile gerçek olmayan nesneler yani "salt" nesneler ile

[11] Heidegger, doğada bulunan (doğal) ve kullanılan cansız şeyleri nesne olarak ifade etmektedir (Heidegger, 2011:16).

[12] Örneğin; Heidegger, uçak ve radyoları diğer nesnelere ait olarak, son nesneleri ise ölüm ve ahiret olarak nitelendirmektedir. Nesne kelimesini, "hiçbir şey olmayanlar" olarak ifade eder. Sanat eseri "var-olanla ilgili bir şey" olması bakımından bir nesne olarak kendini ifşa eder (Heidegger, 2011:15).

"kullanımlık" nesneler arasından bir ayrım yapmaktadır. Çünkü salt özelliği gösteren nesneler "kendinden başka" hiçbir şeyi barındırmazlar (Vural, 2019:25-26).

Nesne, kendi içinde kalarak ve kendine ait dayanıklılığıyla (özüyle) anlaşılmalıdır. Bu dayanıklılık ise nesnedeki malzeme niteliğine sahip biçimdir. İşte bu nesnellik yorumu sanat eserinin nesneselliğini, malzemesinin oluşturduğu yorumunu vermektedir. Malzeme-biçim ayrımı ilişkisi, estetik ve sanat kuramı için bir "kavram şeması" sunar (Heidegger, 2011:19-21).

Heidegger'e göre, "var-olanın" hakikatine ilişkin olarak, nesnenin tarzları, tarihsel süreçte birbirlerinin içine girerek, varlığını sürdürmüş böylece de bu tarzlardan "eser, nesne ve araç" olarak söz edilmesiyle bir düşünce tarzı ortaya çıkmıştır. Fakat sadece bunlara ilişkin değil genel olarak var-olanlara ilişkin bir düşünme tarzı söz konusudur. Bu nedenle de "var-olana" yöneldiğimiz ve onun varlığını düşündüğümüz takdirde, kendi özümüze ulaşabiliriz. Bu açıdan Heidegger, sanat yapıtı üzerinde çok fazla durarak, sanatı, "ontolojik olarak yaratıcı bir potansiyel" olarak görmektedir (Heidegger, 2011:24). Heidegger, bu durumu, "Eser kendi içinde yükselerek bir dünya açar ve bunu da kalıcı kılar." diyerek ifade etmiştir (Heidegger, 2011:39). Fakat o, daha sonra bu sanatın dünyalar yarattığı söylemini, "dil" e de atfetmeye başlamaktadır (Megill, 1998:28).

Heidegger, "güzellik" kavramını ise, bir tür "varlığın aydınlanması[13]" ya da "hakikat" (doğruluk) olarak görür. Hakikat ya da doğruluk burada, mantıksal anlamda değil metafizik anlamdadır. Ona göre modern Batı'daki yozlaşma, Yunanlıların "hakikat" ya da "doğruluk" kavramını, "mantıksal anlamda bir doğruluk" olarak değiştirmesiyle başlamıştır. Bundan sonra da, felsefe asıl kaynağını kaybetmiştir (Tunalı, 1998:154). Güzel olan hakikatin ya da doğruluğun ortaya çıkmasıdır. Güzel ile doğru olan şey, onun için aynı anlamdadır. Güzel kavramı, göreli bir kavrama dayanmaz yani hoşlanmanın nesnesinden kaynaklanmaz. Güzel olan şey "varlıktan aydınlandığı" için biçime dayanır. Aydınlanmış ve biçim kazanmış olan varlık

[13] Varlığın aydınlanması hakkında Heidegger "Metafizik Nedir?'' üzerine yazdığı yazıda, metafiziğin varlık sayesinde nasıl tasarımlandığını açımlamaktadır. Metafizik varolanı, varolan olarak tasavvur eden bir tasarımlamadır. Metafizik tasarım, bu tasavvuru "Varlığın ışığı'' sayesinde yakalamaktadır. Böylece metafizik tasavvur, varlığın ışığı ve kökeninin "yaratıcısı'' hakkında sorular sorar. Bu noktada "ışık'', yansımasını varolana sirayet etmesine olanak sağladığından, yeteri kadar "aydınlanmış'' olur. Varolan nasıl düşünülürse düşünülsün, varolan kendisi olarak varlığı ışığı sayesinde aydınlatır (Heidegger, 2009:7).

Heidegger'e göre, dünyadır. Varlığın aydınlanması, toprağın dünya haline gelmesidir. Bu da ancak sanat ile mümkündür. Böylece sanat doğruluğu, hakikati açığa çıkartarak, gizil olan varlığı sanat eserinde aydınlatır ve güzel olanı dışa vurur (aktaran Tunalı, 1998:154). Hakikat ilişkisinin sanatta nasıl açığa çıktığını Heidegger, Van Gogh'un "bir çift köylü ayakkabısı" resmi üzerinden anlatmaktadır (Vural, 2019:5).

Heidegger'e göre, var-olan şeyleri kullanma şeklimiz ihtiyacımıza göre değişmektedir. Onları kullandığımızda vardırlar ama onları kullandıktan sonra veya ihtiyacımız olmadığında varla yokluk arasında bir yerde durmaktadırlar. Burada önemli olan, var olandan ziyade var olanın ihtiyacımızı karşılama durumudur. Bir "şey"i ne kadar çok kullanıyorsak o kadar çok "bilindik" hale gelmektedir. Van Gogh'un "bir çift köylü ayakkabısı" resminde de ayakkabı sahibi kadın, ayakkabıyı kullanmakta ama ayakkabının ne olduğunu sorgulamamaktadır. Buradan yola çıkan Heidegger, gündelik hayattaki ilişkilerimizin hep tanıdık hale gelmesini, Van Gogh'un köylü ayakkabısı resmine benzetmektedir. Hep tanıdık hale gelen nesne, "şey"in asıl varlığını unutturmaktadır. Sanat eseri ise, şeyin unutulan bu varlığını açığa çıkartmaktadır. Ona göre, sanat eserindeki "ayakkabıların ait olduğu dünya" da açığa çıkan şeydir. Ancak bu açığa çıkan dünyayı biz sanat eserleri sayesinde görebiliriz. Sanatın hakikati açığa çıkarması da bu yüzdendir (Vural, 2019:71). Böylece Sanat eseri sayesinde ayakkabıların veya şeylerin "gerçekte ne olduklarını" biliriz. Aynı zamanda Heidegger'e göre, sanat eseri gerçeği açığa çıkarttığı gibi onu yaratır da. (Megill, 1998:245,250). Dünyadaki gerçekliği sanat eserinde açığa çıkaran sanat, böylece "şeylerin var olmasını" mümkün kılmaktadır (Megill, 1998:252).

Heidegger, sanata 18. yüzyıl estetiğinden faklı bir bakış açısıyla bakarak, sanatın "hakikatin bilgisini" verdiğini ileri sürmektedir. Estetik ise, sadece güzelin bilgisini vermektedir, hakikatin bilgisini değil. (Örneğin estetik amaçlı sergilenen müzedeki eser hakikati vermez). Sanatın neliğini amaçlamayan sanat kuramları, sadece işleviyle ilgilenmektedirler. Oysa Heidegger, sanat eserinin kökeninden başlayarak, sanatın ne olduğuna yönelik varlıksal açıklamalar yapmaktadır. Bu anlamda sanat hakikatin bilgisini vermektedir (Işık, 2006:13-14).

Heidegger aslında ontolojik olarak insanın dünyada olma durumu üzerine bir sorgulama gerçekleştirmektedir. Ona göre modern düşünce varlığın anlamını unutturmuştur. Fakat ontolojik olarak dünyadan soyutlanmak mümkün olmadığından

insanın, dünyanın ve başkalarının dışında bir anlama gerçekleştirmesi de mümkün değildir. İnsan bu anlama edimiyle dünyayı ve başkalarını yorumlamaktadır. Bu nedenle de Heidegger'e göre, evrensel, değişmez bir anlama ve yorum mümkün değildir. Bu yüzden Heidegger dilin önemini vurgulamaktadır. Heidegger'in bu ontolojik kavrayışı ve anlama edimi üzerine düşüncelerini, hermeneutik gelenek içerisinde daha da ileriye götüren ise Hans-George Gadamer'dir.

Gadamer, Dilthey'da olduğu gibi tin bilimlerinde bir yenileşme gerçekleştirmekten öte, Heidegger'de olduğu gibi "anlamanın ön-yapısı"nı genişletmeye yoğunlaşmaktadır. Onun asıl eleştirisi 19. yüzyıl modern dönemde "hakikat" anlayışının "bilimsel pozitivist" metoda indirgemesidir (Göka ve diğerleri, 1996:45-46). İnsan bilimlerinin kendini kavrayış tarzını sorgulayan ve bunu gerçekleştirmeye çalışan Gadamer, sanatın doğa bilimlerinin yöntemlerinin karşıtlığına karşın, estetik deneyimde anlamayı daima başka bir şeyle ilişkide gerçekleşen -kendinde anlama- olarak anlamlandırır (Hekman, 1999: 132). Gadamer, sanat tecrübesinin hakikatinin ne olduğunu açığa çıkartmasını istemektedir. Sanat tecrübesinde, yapıtta ortaya çıkan tecrübenin varlıksal boyutunu sorgulamaktadır. Bunu yapmasının nedeni ise, ortaya çıkan hakikatin, nasıl bir hakikat olduğunu anlamaktır (Gadamer, 2008:138).

Gadamer, sanatın modern dönemdeki epistemolojik konumu üzerine durarak, "sanatın hakikati" problemine yönelik bir tartışma yapmaktadır. Estetik kavramının belirsizliğini öne sürerek "estetik bilinç" kavramının tarihsel olarak sorgulamasını yapar (Gadamer, 2008:113). Gadamer'e göre eskiden sanat ve doğa birbirlerini tanımlarken modern dönemde bu gerçeklik ile görünüşün karşıtlığı konumuna gelmiştir. Çünkü eskiden sanatın amacı doğadaki eksiklikleri bulup tanımlamak olarak düşünülmekteydi. Güzel sanatlar Antik Yunan düşüncesinde gerçekliği örten bir görünüş değil tam aksine gerçekliğin karakterize edilmesiydi. Bu nedenle sanat gerçekliğe zıt bir görünüş olarak tanımlandığında doğa kuşatıcılığını yitirmekte ve sanat özerk bir konuma ulaşmaktadır (Gadamer, 2008:113-114).

Gadamer'in sorgulamaya çalıştığı sanat deneyimindeki anlama tarzı, -19. yüzyıldan itibaren insan bilimlerinin yöntemleri doğa bilimlerini taklit etmesine rağmen- sosyal bilimlerdeki "anlama" biçimine, doğa bilimlerinin yöntemlerinden daha yakın olmasıdır (Hekman, 1999: 132). Gadamer'e göre, doğa bilimlerinin

yasalarının, sosyal bilimlere uygulanabilir olduğu düşüncesi deneyimin tarihselliğini inkar etmektedir (Çüçen, 2003:170).

19. yüzyıl da Aydınlanma düşüncesi hakikate geçmişten, gelenekten dolayısıyla önyargılardan arınmakla ulaşılabileceğini, bunun da "objektif" bir yöntemle gerçekleşebileceğini düşünmektedir. Aydınlanma düşüncesi için "önyargı" kavramı düşüncelerden uzaklaştırılması gereken "subjektif" bir kavramdır. Bu doğrultuda bilimsel bir araştırmanın "değer yargılardan" bağımsız olarak, "mutlak akıl" doğrultusunda incelenmesini öngören Aydınlanma düşüncesinin "önyargıya" dair bu olumsuz tavrı "bilimsel yöntemin" önemli gördüğü "objektiflik" iddiası olarak görülmektedir. Çünkü Aydınlanma düşüncesi için "gelenek" ve "önyargı" kavramaları geçmişe ait olanı, "akıl" ise bugünü temsil etmektedir. Fakat Gadamer, "önyargı" kavramına olumsuz bir anlam yüklenmesine karşı çıkarak, yerine farklı ve ona zıt bir "önyargı" kavramı koyar. Ona göre Aydınlanma düşüncesi bu tavrıyla çelişmektedir. Çünkü o, önyargıları reddederek başka bir önyargıya düşmektedir. Gadamer'e göre geçmişi ya da geleneği reddetmek mümkün olamayacağı gibi onlar, "tarihsel anlamaya" olanak sağlayan pozitif düşüncelerdir (Ertürk, 2003:60-62).

Gadamer'e göre "anlama edimi" karşılıklı diyalog yoluyla gelişir. Bir başkasını ve bir metni "dil" yoluyla anlayabiliriz. Dil konuşma yoluyla somut olarak "varlığın ifşası" ve "insanın varlığa ait oluşu" olarak açığa çıkar. Anlama ediminin içinde bulunduğu tarih, dilde ortaya çıktığından anlama tarihseldir (Tatar, 2001:277). Bu bağlamda Gadamer, diyalogda ortaya çıkan iki farklı dilin kaynaşmasını, iki farklı tarihsel bağlam olarak tek bir hadise şeklinde ortaya çıkmasını "ufukların kaynaşması" olarak adlandırır (Tatar, 2001:293).

Ufukların kaynaşması, bilincin tarih tarafından tesir altında dünyayı kavradığını kabul etmektedir. Bu tarz bir anlamayı Gadamer, "hermeneutik ortam" diye ifade edilmektedir. Bilinç, bulunduğu ortamın dışına çıkamadığından onun hakkında da tamamıyla "nesnel bir bilgiye" varamamaktadır. Bu anlamda gelenek yoluyla verilen bilgiler, geçmişle kurulan bağı yerine getirdiği gibi insanın ufkunu da sınırlamaktadır. Dolayısıyla tarihsel bağlam içerisinde vuku bulanlar, yani gelenek sayesinde halihazırda verili olan bilgilerle, yine gelenek içerisinde kişinin kendisini bilebilmesi arasında "diyalektik" bir ilişkisi söz konusudur. Yani içerisinde bulunmuş olduğumuz bağlam ya da ufkun, geçmişte vuku bulmuş ufuklar olmaksızın biçim

kazanamayacağı, kendi başına verili bir bağlamın mümkün olamayacağıdır. (Tatar, 2001:294). Böylece ufukların kaynaşması, tarihi bir bağlamı (ufku), ilk defa halihazırdaki ufuk içerisinde vuku bulan "hakikat" savıyla belirli bir uzlaşıya erişerek, varolan ufuk dahilinde aşmaktır. Bu kaynaşma ve birlik, varolan ufuk ile geçmişin ufku ortasındaki "farklar" eş bir zeminde meydana çıkarak, meseleye ait "hakikatin" bağlamsal gücü sayesinde aşılır. Böylece daha önceden hiç birisinde belirgin bir şekilde bulunmayan bir ufuğu (hakikati) açığa çıkartır. Ortaya çıkan ufuk; geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki farklardan dolayı, yeni baştan kendi içerisinde farklılaşarak bir sonraki ufuğa teşkil eder. Bu bağlam, belirgin bir mevzu üzerinde devamlı vuku bulan geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki "birlik" ve "ötekilik" diyalektiğidir (Tatar, 2001:295). Hermeneutik bu nedenle anlamın tarihsel boyutunu ortaya çıkarttığından önyargıları aşarak anlamı geleceğe aktarır (Tatar, 2001:277).

Bu nedenle Gadamer, önyargılardan arınmanın her ne kadar güzel bir durummuş gibi gözükse de pratikte bunu uygulayabilmenin mümkün gözükmediğini düşünmektedir. Zira "insan aklı", kendisinden bağımsız bir şekilde, toplumsal ve tarihsel "gerçekliği" doğrultusunda, içerisinde bulunduğu koşullarla şekillenmektedir. Dolayısıyla her türden "anlama ediminin" önyargılardan arındırılarak gerçekleşeceği düşüncesi olanaksızdır (Ertürk, 2003:62,64). Çünkü Gadamer'e göre, birey içerisinde bulunduğu konum çerçevesinde toplumsallaşma sürecinde inşa edilmiş olan toplumsal gerçekliği, "ön anlama" sayesinde kavramaktadır. Yani "önyargı", hem kültürel hem tarihsel açıdan kendi toplumsal konteksinde anlamlı bir bütün oluşturmaktadır. Gadamer'in asıl vurgusu, farklı bir gerçekliğin diğer bir toplumsal gerçeklik içerisinde anlaşılamayacağıdır (Uluocak, 2018:148-149).

Gadamer, doğa bilimlerinin "objektiflik" anlayışının sınırlı yöntemine karşın, sosyal bilimlerin, "hermeneutik anlamının evrenselliğini" açığa çıkaran "ontolojik" bir izahını sağlamaktadır. Bu tarz bir kavrayış, Aydınlanma düşüncesinin "hakikat" ve objektiflik" savını inkar eden, önyargıların anlama edimindeki varlığını kabul edebilecek, aynı zamanda da yorumu tarihsel olarak "ufukların kaynaşması" şeklinde tarif edecektir (Hekman, 1999:204).

Gadamer'in "gelenek", "önyargı" ve "ufukların kaynaşması" kavramları, sosyal bilimlerdeki "dikotomik ayrımların" aşılması açısından önemli bir adımdır. Bu doğrultuda Gadamer, "ilişkisel" bir yapı kurarak, sosyal bilimlerdeki "gerçeklik

düzeylerinin" dikotomik ayrımlarını aşmaya olanak sağlamaktadır. Böylece kültürel ve toplumsal bağlamlara dikkat çekecek bir sosyal bilim inşa etmektedir (Uluocak, 2018:135). Gadamer'in sosyal bilimlerin metodolojisine yönelik tartışmaları aynı zamanda, "yeni" kapsayıcı bir "insani anlama fenomeni" kavramlaştırması getirilmesine olanak sağlamaktadır. Bu tarz bir yeni anlayış, "bilgi sosyolojisiyle" de yakından ilişkilidir (Hekman, 1999:203).

Gadamer'in "dikotomileri aşan hermeneutik" anlayışı, farklı subjektif "gerçekliklerin" göreceliğini açığa çıkartırken, toplumsal olanın da "rölativistik" yönüne vurgu yapmaktadır. "Rölativizm" bir anlamda toplumsal gerçekliğin inşa etmiş olduğu hem tarih hem de kültürdür. Yani toplumsal gerçekliğin göreceliliği, "dil" ve toplumsal süreçlerle ilişkili olarak belirginleşen kültürel, tarihsel v.b. unsurlar çerçevesinde bir "anlam" inşa edilmesiyle ilişkilidir. Onun "geleneğe" ilişkin düşünceleri, toplumsal olanın "tarihsel süreç" dahilinde anlam kazandığı ve kendi toplumsal dinamikleri çerçevesinde anlaşılabileceğini ortaya koymaktadır (Uluocak, 2018:137-138).

Gadamer, "ufukların kaynaşması tezi" doğrultusunda, "gerçekliğe" "diyalektik" sayesinde varılabileceğini düşünmektedir (Taşçıer, 2017:38) Gadamer'in bu anlayışı "gerçekliğin sosyal olarak inşa edildiği" argümanına (Berger ve Luckman, 2008) koşut olarak, Aydınlanma düşüncesinin "objektivite ile sübjektivite" ikiliğini aşmaktadır. Aynı zamanda "hakiki bilginin" bilimsel metoda indirgenmesinin önüne geçerek "bilgi sosyolojisi" için bir alan açmaktadır (Uluocak, 2018:139-140).

Berger ve Luckman'ın belirttiği üzere, insan ve toplum arasındaki ilişki "diyalektik" bir ilişki arz etmektedir. Yani insan, bulunduğu toplumdan soyut bir varlık değil, tam tersine daima onunla etkileşim içerisinde olan bir varlıktır. Bu anlamda "toplumsal gerçeklik", içinde bulunduğu insanların oluşturduğu bir "ürün" olduğu gibi insanlarda bu toplumsal gerçekliğin oluşturduğu bir "ürünü"dür. Bu iki ilişkiyle ortaya çıkan "diyalektik" bütünlük sonraki nesillere aktarılmasıyla da birbirlerini devamlı olarak dönüştürmektedir (Berger ve Luckman, 2008:92).

Clair bu anlayışı, insanların gündelik olarak inşa ettikleri "gerçeklikleri" döngüsel olarak "epistemolojik" ve "ontolojik" yapıların "hermeneutik" açıdan ikiliğinin aşılmasına yönelik bir çıkarım olduğunu ifade etmektedir (aktaran Uluocak, 2018:141). "Gerçekliğin", insan ve toplum açısından bu dönüşümü, Gadamer'in

"gerçekliğin göreceliğine" yaklaşan anlayışıyla koşut olan anlamlar içermektedir. Dolayısıyla bu durum her toplum için söz konusu olacak "yegane ve eşsiz anlama" olanağı tarihsel ve kültürel bağlamlarından ayrı düşünüleceği anlayışını geçersiz kılmaktadır (Uluocak, 2018:144).

Sonuç olarak, tüm bu değerlendirmeler çerçevesinde, Gadamer için "gerçekliğin", toplumlar tarafından inşa edildiği gibi yalnız o toplumun tarihsel koşulları çerçevesinde anlaşılabilecek bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bu noktada Gadamer'in hermeneutik anlayışıyla bilgi sosyoloji arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Bir sonraki başlıkta da bu perspektiften hareketle bir değerlendirme yapılarak, çalışmamızın kuramsal bakış açısı ortaya konulacaktır.

2.2. BİLME BİÇİMLERİ AÇISINDAN BİR SENTEZ

Antik çağdan beri devam eden tartışmaların odağında genel olarak epistemoloji, ontoloji ve teoloji esas alındığı gibi realist, pozitivist veya idealist bakış açıları belirleyici olduğu görülmektedir. Bu noktada metafizik ve teolojik anlayışın bilme biçimleri açısından konumunun nerede olduğu meselesi hakim pozitivist ve materyalist paradigmanın öncülüğünden haiz geri planda kalmaktadır. Epistemolojik veya ontolojik bir zemin taşımadığı inancı güden bu anlayış kendi varlık alanına tekabül eden ilimlerinde dışarıda kalmasına sebebiyet vermektedir (Bircan, 2022:2). Nihayetinde modern düşüncenin ve bilimin gayesi hakikate ulaşmaktır. Fakat burada hakikatin temelinin neye dayandığı bir problem olarak karşıya çıkmaktadır. Batı felsefe geleneğinden beri hakikat farklı yerlerde aranmaktadır. Ruh ile bedenin gerçekten birbirinden ayrılmaması gerekiyorsa hakikat ciddi şekilde zarara uğramış görülmektedir (Murphy, 2000:11-12).

Bilgi ve hakikat sorununa yönelik gerçekleştirilen tartışmalar neticesinde verilen cevaplar hiçbir çağda, Modern Çağ'da olduğu kadar birbirine zıt ve uzak görülmemiştir. Modern Çağ'da, doğa ve tarih ilimleri birbirinin karşıtı konumuna yerleştirilmiş bulunmaktadır. Nasıl ki temelsiz bina sağlam değilse, ilimlerde hakiki temelden uzak kaldıkça anlamlarını yitirmektedirler. Yeni ve sağlam bir temel için bilginin özü ve ne olduğu üzerine tekrar soru sormak gerekmektedir. Böyle bir soruyu cevaplamak, belirli bir araştırmanın tüm bilgi alanına yerleştirilmesiyle olanaklı

gözükmemektedir. Bilgi, insan ürünü olduğundan bilginin ne olduğu hakkında yapılan belirli araştırmalardan daha önce insanın ne olduğu hakkında bazı sorular sormak gerekmektedir (Heidegger, 1998:11-12).

Modern Batı'nın "insan" anlayışı birbiriyle uzlaşmayan düşüncelere dayanmaktadır (Scheler, 1998: 9-11). Bundan dolayı insanın "metafiziksel varlık" boyutu bir kenara bırakılarak, insanın dünyayla arasında olan özel temel bağ yadsınmaktadır. İnsanın insan olmasını sağlayan bu bağ, modern hayatın içinde değil, dışında bulunan "hayatın karşıtı olan" bir bağdır (Scheler, 1998: 39-40). Bilimde hep bir ilerlemeden söz edilmektedir. Aydınlanma düşüncesiyle beraber ilerleme fikrinin, insanlığın tarih sahnesine girmesi ve bilimin içi boşaltılarak, tekniğin bir ürünü haline gelmesi, insanlığın varlık hakkındaki sorgulamalarında da bir problem yaratmaktadır. Oysaki insan yalnız bir varlık olmadığı gibi deneyimleyen, diğerleriyle birlikte varolan ve inşa eden bir varlıktır.

Bu noktada insanın yapıp etmelerinin bir ürünü olan sanat da, ilerleme fikriyle beraber düşünülebilecek bir kavram değildir. Bir yaratım olarak sanat, insanın doğasından (varlığın doğası) beslenerek yaratma edimini sürdürür. Sanat yaratım edimini, insanlığın kültüründen alarak aktardığından onun ilerleme tasavvurundan çok deneyime, tarihselliğe, sembollere ve toplumsal hayatın anlamına yöneldiği açıktır (Önkal, 2019: 10). Çünkü sanat ve dilin gerçekliği, görülenin ardında yatan sınırlı bir gerçekliğin ötesinde asıl gerçekliği görmemize olanak sağlamaktadır. Gerçeklik olduğu gibi bize kendini verili olarak sunsaydı, sanatın veya bilimin gerçekliğine de gerek kalmazdı (Eğribel, 2017:55).

Sanatın özgünlüğü, onun varlığı anlamlandırırken, diğer disiplinlerden farklı olarak eseri nasıl bir metotla bize sunduğu da önemlidir. Bu anlamlandırma sonucunda sanat, varlığın neliğine ilişkin bir bilgi sunmaktadır. Fakat bu bilgiye nasıl ulaştığı önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu yüzden sanatın, gerçekliğin yani reel olanın bilgisine nasıl vardığını bilebilmek için bilginin (episteme) ne olduğunu anlamak gerekmektedir (Balcı, 2019:1). Genel anlamda bilgi yani epistemoloji; bilginin kaynağı, doğruluğu ve sınırlarının ne olduğuyla ilgilenmektedir. Bu anlamda bilginin, nasıl oluştuğu ve geçerliliğinin neye göre belirlendiği konusunda yapılan tartışmalar neticesinde bir konsensusa varılmaktadır (Küçükalp, 2003:85).

Varılan bu ortak kanıya göre, modern dönemin gerçeklik üzerine bilgisi deney ve akıl yoluyla ulaşılan bilgidir. Sanata ilişkin yargı da olagelen yararının dışında, duyulan hazzın ilkesel olarak evrensel bir uzlaşıya dayanıyor olmasıdır. Tüm alanlarda yeni bir tanımlama getiren modern düşünce sanat alanında da yeni bir tanımlama getirerek, diğer disiplinler gibi gerçekliğin anlaşılmasında rol almıştır. Bundan sonra sanat, yeni düzende toplumun inşasında yardımcı olacak bir bilgi türü olarak görülmüştür. Baumgarten, sanatı açık seçik olmayan bir bilgi olarak ortaya koyduktan sonra sanat, bilgi alanı içine atılmaktadır. Bu yüzden modern düşünce, sanatı, toplumun inşası için bir araç olarak görmektedir. Bilim, sanat ve felsefe ilişkisi de bu düşüncenin (genel anlamıyla gerçekliğin) ortaya konulması için birbirlerinin tamamlayıcısı olmaktadır (Balcı, 2019:1-4).

Fakat akla dayalı açık seçik bilgiye ihtiyaç duyan modern düşünce için sanat her ne kadar bir bilgi türü olsa da, estetiğin yeniden tanımlanması onu duyuların bilgisi kategorisine yerleştirmektedir. Yukarıda da ele aldığımız gibi Baumgarten, 18. yüzyılda estetik düşünceyi duyuların bilimi olarak ortaya koymaktadır. Bu anlamıyla estetik tanımlaması "aşağı türden bir bilgi" olduğu gibi "açık seçik olmayan" türden bir bilgidir. Bu kavramlaştırmanın aslında modern düşüncenin düalist doğasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Modern düşüncede mantık duyuların değil, "zihni bilginin" bir alanıdır[14]. Fakat bilimsel olarak ulaşılmak istenen bilgi, sosyal bir kontekste ortaya çıktığı da birçok sosyal bilimci açısından bilinen bir gerçektir.

Woolgar sosyolojik açıdan, bilimsel bir bilginin aklın ve mantığın bilimdeki tavırları noktasında kuşkulu bir yaklaşım sergilemektedir. Mantığın, aklın ve bunlar çerçevesinde ortaya çıkan kuralların aslında bilimsel faaliyetler çerçevesinde ortaya çıkan belirleyicilere dayanmadığını, "post hoc rasyonelleştirmeler"e dayandığını ifade etmektedir. Çünkü mantık, Woolgar'ın da belirttiği üzere, belirli bir ispatlamaya dayanmaktan öte, "geleneksel olarak kabul edilmiş" hareketleri ortaya çıkartmaktadır. Yani tüm fenomenler için geçerli olarak yapılan yorumlamalar ve açıklamaların dolayısıyla gerçekliğin, akıl ya da mantık tarafından idare edilmediği (Woolgar, 1999: 69-70) toplumsal bağlamlarda oluştuğu yönündedir. Bu anlamda "gerçekliğin" toplumdan topluma değişen ve toplumsal kabullerle şekillenen bir ilişki arz ettiğini

[14] Mantığın ve estetiğin aradığı bilginin hakikat olduğunu fakat estetiğin bir noktada güzellikle ilgilenen bir alan olduğunu ve biçim bakımından birbirlerinden ayrıldığını, sanat ve estetik kuramları başlığı altında da belirtmiştik. Bu konuda daha ayrıntılı bir bilgi için bkz: (Tunalı, 1998:14-15).

söylemek mümkündür. Aynı zamanda Gerçekliği değişkenliği üzerinden değerlendirerek edebiyata ya da sanata bakmak, sosyolojik ve toplumsal bir anlam çıkarabilmemiz için önemlidir. Kuhn'un da belirttiği gibi; bilimsel bilginin gerçeklik üzerine olan iddiası evrensel ve her bağlamda geçerli olacak bir nitelikte değildir. Bu durum özellikle toplumsal bilimler temelinde geçersiz olmaktadır. Sosyal bilimlerin inceleme nesnesi "olan toplumsal gerçeklik, farklı toplum ve kültürlere göre farklılaşır." (Altın, 2017:92). Bu bağlamda toplumsal gerçeklik sadece belirli bir toplumsal ve tarihsel ilişkilerde anlaşılabileceği için evrensel bir "gerçeklikten" söz edilemeyeceği gibi birbirinden farklı yapılara sahip toplumsal olguların yine birbirinden "farklı toplumsal gerçeklik" inşa edeceğini söylemek mümkündür (Altın, 2017:92).

Berger ve Luckmann'ın da belirttiği gibi, "gerçeklik, sosyal olarak inşa edilmiştir…" (2008:3). Aynı zamanda toplumlar tarafından inşa edilen bu gerçekliğin "bakış açılarının göreceliğinden ve insani düşüncenin tarihselliğinden arındırılması olanaksızdır. Tarihsel durumun özgüllüğü ve sosyal koşulların belirlenmişliği gerçeklik algısını doğrudan etkileyen iki önemli faktördür." (Gündüz, 2011:23-24). Diğer bir yandan Dilthey'de gördüğümüz şekliyle "tarihselcilik" kavramı da insani olguların tüm perspektifinin "görecеciliğine" yönelik düşüncesidir. Bu açıdan bakıldığında, her bir "tarihsel" olayın "kendi kavramları dışında anlaşılmayacağı" vurgusu, düşüncelerin sosyal kontekstine bağlı olduğunu göstermektedir (Berger ve Luckmann, 2008:11-12).

Bu yönüyle gerçeklik, bizim isteklerimizden bağımsız bir şekilde gerçekleştiği gibi onlardan uzak durmamızda irademiz dışındadır. Gerçeklik olgusal bir özellik olarak, bilgi ve bilimde bu toplumsal süreçlerde inşa edilmektedir. Bu yüzden "gerçeklik" ve "bilgi" toplumsal göreliğe göre değişen, toplumdan topluma farklılaşan bir yapıya sahip olmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:3-5). Bu nedenle belirli bir sosyal kontekste "bilgi" olarak kabul edilmiş şeyler, "o toplum için gerçeklik unsurları olarak belirlenmektedir." (Büyükkantarcıoğlu, 2006:20). Nitekim, toplumsal bilincin göstermiş olduğu bu "toplumsal farklılıklar", gündelik hayattaki çeşitliliğin bir parçasıdır. Gerçeklikte somutlaşan bu farklı toplumsal ilişkiler, kendi içlerinde "bilgilerinin de farklı" olarak açığa çıkmasını gerekli kılmaktadır (Ziss, 1984:39).

Bu bağlamda, özel ve belirli "gerçeklik" ve "bilgi"ler yalnızca özel ve belirli bir sosyal kontekstte ele alınıp incelendiğinde anlaşılabilmektedir. Bilginin evrensel kabullerine ya da geçersizliğine karşılık, belirli bir toplumsal kontekste bilginin gerçeklik olarak nasıl inşa edildiği önemli olmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:5).

Bilimin ve bilginin nasıl inşa edildiği sorusunun anlaşılabilmesinin yanında 'varoluş" ile "toplum" kavramlarının da ne olduğunun bilinmesini gerektirmektedir. Bilgi, klasik sosyologlarca da kullanıldığı anlamıyla, tüm kültürel ürünleri kapsamaktadır. Bunlar kısaca inanç, bilim, düşünsel ürünler, ideoloji, sanatsal yaratımlar olarak toplumların yapıp ettikleridir. Bu bakımdan bilgi ve bilim toplumsal ve kültürel bir ürün olduğundan "kollektif" bir yapıya sahiptir (Arslan, 1992:14-15). Bilginin "varoluşla" ilişkisini ise esas olarak "toplum" oluşturmaktadır. Bu yüzden, bilgi hangi toplumda inşa edildiyse o toplum içerisinde anlaşılmaktadır (Arslan, 1992:14).

Bilim her ne kadar objektiflik iddiası taşısa da Kuhn'da da gördüğümüz üzere bir grup bilim adamının ortaya koyduğu bilimsel bilgilerin ürünü olan paradigmalar üzerinden ilerlemektedir. Kuhn şöyle der; "Bilimsel bilgi de tıpkı dil gibi, özünde ya bir topluluğun ortak malıdır, yahut da bir "Hiç"tir. Bunu anlamak için, bu bilgiyi yaratan ve kullanan çevrelerin kendilerine has özelliklerini öğrenmek zorundayız." (Kuhn, 1995:2005). Buradan çıkarabileceğimiz sonuç bilimin de bir topluluğun, bir insanın ürünü olduğudur.

Bu konuda Hüsamettin Arslan'da "Epistemik Cemaat, Bir Bilim Sosyolojisi denemesi" adlı tezinde, "-bilimsel bilgi dahil- doğruluğunu tayin etmemizi sağlayacak evrensel bilimsel kriterler yoktur; epistemik cemaatten epistemik cemaate değişen kriterler vardır" diye belirtmektedir (Arslan, 1992:86). Evrensel olarak kabul edilebilecek bir bilgi olmadığı gibi bilimin dahi sosyal kabuller çerçevesinde oluştuğunu görmekteyiz. Aynı zamanda, her bir bilgi türünün -bilimsel olarak elde edilen bilgiler de buna dahil olarak- varolma temelinin "epistemik cemaatler'' tarafından oluşturulduğunu ifade etmektedir (Arslan, 1992:1). "Epistemik'' kelimesi epistemoloji kelimesinden gelmekte olup bilgiyle ilgili bir kavram olarak, "bilgiyi inşa eden" ve toplumlara aktaran bir grup anlamındadır (Bal, 2015:111). Bu aktardıklarımızdan anlaşılacağı üzere burada bilim bir topluluğun ürünü olarak ortaya

çıkmaktadır. Bu yüzden evrensel genel geçer bir "gerçeklik" anlayışının olmadığını söylemek mümkündür.

Gerçeğin bu anlamdaki boyutu bize gerçekliğin "göreceli" ve "değişken" bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Gündüz'ün de belirttiği üzere "gerçeklik" toplumsal olarak inşa edildiğinden ve insani süreçlere göre değiştiğinden "evrende tek genel geçer bir gerçeklik" olmayacağını söylemek mümkündür. Kesin ve mutlak kabullerle belirlendiği düşünülen "bilimsel" süreçlerin dahi belirli dönemlerde değiştiği gözlenebilmektedir. Nitekim "her bilimsel bilgi" oluştuğu toplumsal yapı dahilinde bir "anlam" inşa eder. İnsan, içerisinde bulunduğu bu sosyal yapıda bütünlük kazanan verili "gerçekliği" kabullenerek yaşamaktadır (Gündüz, 2011:42).

Tüm bunlar bağlamında, bazı edebiyat eserlerinin de gündelik hayattaki gerçekliği değişkenliği üzerinden aktardığını söylemek mümkündür. Edebiyat eserleri toplumsal gerçekliği, kendi toplumunun inşa ettiği şekilde ele alırlar. 19. Yüzyıldaki toplumsal gerçeklik akımında gördüğümüz şekliyle, edebi eserlere ve sanata mesuliyet vermek, olan gerçekliğini çarpıtmak anlamına gelmektedir. 19. Yüzyıldaki toplumcu gerçekçilik anlayışı edebiyatla toplum arasındaki ilişkiyi kesintiye uğrattığından "edebiyat sosyolojisi" alanının gelişimini de engellemiştir (Altın, 2017:93).

Bu doğrultuda her bir toplumsal kültür ve hayat pratikleri kendi toplumsal bağlamında gerçeklik olarak inşa ettiği bilgilerle bir "ön anlama" oluşturmaktadır. İnsani düşünceler ve toplumsal değerler ve eylemlerin ilişkisiyle ortaya çıkan "gerçeklik" algısının apriori bilgilerle oluştuğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan bilgi, ortak paylaşımlar ağının deneyimlenerek süregeldiği bir gerçeklik olduğu gibi, her toplumsal bağlamdaki gerçeklik ilişkisinin "sui generis" bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. İnsanlar toplumsal olarak alışkanlık edindikleri davranış kalıplarını benimseyerek diğer nesillere aktarırlar. "Dil" de bu yapı içerisinde ortaya çıkmaktadır. İnsanlar bulundukları toplumsal yapı içerisinde bir dil üretir ve bu dil, o toplumsal yapının tayin ettiği şekliyle kullanılır (Gündüz, 2011:22). Böylece toplum tarafından anlamlandırılan "gündelik hayat" uyumlu bir bütün olarak, insanlara öznel açıdan manalı gelen "gerçeklikler" sunar (Berger ve Luckmann, 2008:31-32).

Fakat modern bilim, gerçekliğe ulaşmanın yolunun, öznel bilgilerden, önyargılardan dolayısıyla geçmişten arınmakla ve ancak aklın ışığında hareket etmekle mümkün olabileceğini düşünmekteydi. Örneğin; bilginin güç olduğunu söyleyen

Bacon, gerçeğin aranması konusunda, kıyas ve hakiki tümevarım yöntemini kullanmıştır. "Kıyas yolu", mantığın alanı ve Aristoteles'in ilgilendiği yol olarak; duyular ve tikellerden hareketle en genel önermelere doğru ilerleyerek, ilk ve gerçek olduğu düşünülen en genel önermelerden, aradaki önermelere ulaşmaktır. "Hakiki tümevarım" ise; yine duyulardan ve tikellerden hareketle en genel önermelere aşama aşama ilerler. Bacon'a göre hakiki tümevarımsal yol gerçek yoldur fakat henüz denenmemiştir. İnsanlar bu yola ancak, hali hazırda varolan kavramları bir kenara bırakıp "şeyler" hakkında bilgi edindiğinde ulaşmış olacaklardır (Bacon, 2012:86). Fakat Bacon, insan zihninin kurgulardan (geçmiş veya önyargı) arındığında nesnel bir anlama formuna ulaşabileceğini düşünse de kendisi de bu inancın son aşamasında kurguya dayalı bir yol izlemiştir. Bu nedenle tümevarımsal yolun yanlış olmasının nedeni yöntem bilincini aşamaması ve farklı bir bakış açısıyla gerçekliğe ulaşma çabasıdır. Bacon, şunu gözden kaçırmaktadır; kurguladığı yöntemde fenomenlerin özgünlüğünü kavramadan bir yargıya varmaya çalışmaktadır. Fakat Bacon, doğaya hakim olup onu inceleyebilmek adına önyargılardan kurtulmak gerektiğini söylemektedir (Kahraman, 2017:237-238).

Modern doğa bilimlerinin asla varamayacağı, insanı bilme eylemini hatırlatan Gadamer, bireyin önyargılarının, toplumsal gerçekliğin oluşumunda etkili olduğunu söylemektedir. Ona göre tecrübe etmek ve bilmek eylemleri kontrol altına alınamazlar. İnsan için tecrübe, anlama ve bilmeye önyargılarla yani kendi bakış açılarıyla (Bacon'ın kavramları bir kenara bırakmak gerektiği düşüncesinin tam aksine) katılmadır. Bu türden bir hermeneutik tecrübeyi saf aklın ışığında aramak tamamıyla yanlıştır. Kendi var oluşumuzu sorgulamadan çok daha önce, kendi kendimizi içinde bulunduğumuz toplum ve aile içinde anlamlandırırız. Gadamer şunu dile getirmektedir; "varlığımız bilinçten çok daha fazla bir şeydir. (..) Tarihte taşınan varlığımız anlama süreci için bilinçteki sözde ve farazi şeffaflığından çok daha temel bir şeydir. (..) "Aslında tarih bize ait değildir, biz tarihe aitiz." (Gadamer, 2008:xxı).

Gadamer, modern epistemolojik bilginin gerçekliğe ulaşmadaki yöntemine bu yüzden karşı çıkmaktadır. Çünkü modern ve post-modern epistemoloji anlayışının karşıtlığı, gerçekliğin nasıl inşa edildiğine yönelik tartışmalarda ortaya çıkmaktadır. Gerçeklik anlayışı modern düşüncede, sübjektiviteden bağımsız olarak objektivitenin hüküm sürdüğü bir teorileştirmeye dayandığını öne sürmek mümkün gözükmektedir.

Bilginin kaynağı konusunda modern düşünce, rasyonalizm ve empirizm anlayışı -her ne kadar aralarında farklılıklar bulunsa da- gerçekliği "olan bir şey" olarak tasavvur etmektedirler. Yani iki epistemolojik görüş içinde gerçeklik ve bilgi arasında bir denklik söz konusudur. Bilim adamının önyargısını dışarıda bıraktıktan sonra objektif gerçekliğe ulaşabileceği inancındaki görüş, deney ve gözlem haricindeki tüm bilgileri dışarıda bırakmaktadır. Bu yüzden modern düşünce hem olgulara dayalı hem de mantıksal bir gerçeklik için objektif evrensel bir dil arayışına girmektedir. Bu noktada modern epistemolojinin krizi açığa çıkmaktadır. Çünkü bilgiyi rasyonel ya da ampirik tarzda temellendirme neticesinde sorgulanması gereken durum, dildeki objektiflik iddiasıdır. Yani gerçekliği temsil eden bir evrensel dilin var olup olamayacağı tartışma götürmektedir (Küçükalp, 2003:91-92).

Evrensel bir dilin varlığına yönelik en çetin eleştiri Wittgenstein'ın Tractatus yazılarında karşıya çıkmaktadır. Wittgenstein bu kitabında dili, "gerçekliğin bir resmi" olarak tanımlamaktadır. Her ne kadar bu, mantıksal pozitivistlerin (Viyana Grubu) bilginin deneyle ispatlanması gerektiği görüşündeki çıkış noktasını oluştursa da kendisinin mantıksal pozitivist olmadığını dile getiren Wittgenstein, bu görüşlerini "olgun" döneminde terk etmektedir (Sunar, 2008:87). Bu dönemde Wittgenstein'ın "dil oyunuyla" kastettiği şey; bir faaliyetin veya bir hayat tarzının parçasından oluşan olgunun açığa çıkmasıdır (Wittgenstein, 2006:24). Bu bakımdan dile gelen sözcük ve cümleler farklı işlevlere sahiptirler. Dilin anlamını kavramak istiyorsak, temsil ettikleri nesneyi bir kenara bırakıp, sözcüklerin işlevsel olarak farklılıklarına bakmak gerekmektedir. Çünkü sözcüklerin tek bir işlevi yoktur. Onların tek olduğunu düşünmek, gerçekliği istenilen şekilde idealleştirmekten başka bir şey değildir (Altuğ, 2008:151).

Bu nedenle Wittgenstein, dilin insan tarafından yaratıldığını ve bir etkinlik biçimi olduğunu söylemektedir. Yani dil, dış dünyanın gerçekliğinden bağımsız olmaktadır. Dilden bağımsız bir objektiflik söz konusu olmadığı gibi nesnellik iddiası ancak özneler-arası uzlaşımın bir ürünü olmaktadır. Bu durumda dil, Wittgenstein'ın ikinci döneminde "toplumsal yaşamın bir altyapısıdır." (Sunar, 2008:90). Wittgenstein'ın bu görüşleriyle Kuhn'un görüşleri de benzerlik göstermektedir. Teoriler, önermeler ya da kavramlar kendi içlerindeki dünyayı yansıtırlar. Yani

kelimeler, sözler veya kavramlar ait oldukları "paradigmaların" ya da "dil oyunlarının" bulundukları yerde anlama sahip olurlar (Sunar, 2008:105).

Dilin işlevi Heidegger'de de önemlidir. Dil, Heidegger'de yaratıcı bir sanattır (Megill, 1998:235). Heidegger, sanat yapıtının "konuştuğunu" söylemektedir. Çünkü sanat yapıtı bizi başka bir yoldan ulaşamayacağımız bir gerçekliğe ulaştırmaktadır. Aynı zamanda sanat yapıtı, gerçekliği ifşa etmekle kalmamakta, onu yaratmaktadır da (Megill, 1998:250). Bu anlamıyla sanat yapıtı, dünyayı ve hakikati ifşa ederken, şeyleri daha iyi görmemizi sağlamasının aksine, şeylerin var olmasını sağlamaktadır. Sanat yapıtının dili Heidegger'e göre, düşünceyle yaşanan bir deneyimdir. Yani dil, düşünce olduğu gibi düşünce de, dildir. Bu ikili deneyim dünyayı yaratmaktadır (Megill, 1998:252-253). Bu yüzden sanat (edebiyat) dünyasını "dil" üzerinden kurarken, ana konusunu ise "insan" oluşturmaktadır. Dilin ve insanın ana unsuru ise toplumdur. İnsan kimliğini dil içinde kurarken, sanatta insanı toplumdan seçer ve onu "yeniden üreterek" açığa çıkartır (Coşkun, 2006:405). Modern ve post-modern epistemolojilerin gerçekliğe ilişkin, bu pozitivist ve anti-pozitivist yaklaşımlarının karşıtlığı, bizi sanatın epistemolojik konumdaki yerinin sorgulanmasına götürmektedir. Nitekim sanatın dili estetik değer yargılarının dili olduğundan modern bir epistemolojinin akla ve deneye dayalı görüşü bu konumda onu dışlamaktadır.

Sonuç olarak, modern epistemolojinin bilme biçimleri açısından "gerçekliğin" nasıl algılanacağına yönelik gerçekleştirdiği bu köklü varyasyonu objektivite ve sübjektivite ayrımına dayandığı düşünülen bilim ve sanat alanına yönelik de yeni bir kavramsallaştırma getirdiği düşünülmektedir.

Bilim üzerine yapılan tüm bu tanımlamalar, bize bilimin sosyal koşullar çerçevesinde oluştuğunu göstermektedir. Bu bağlamda bir sonraki bölümde bilimin sanatla ilişkisinin de kültürel ve toplumsal bir boyutta ele alarak, iki alanın etkileşimi üzerine durulacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SOSYOLOJİ VE SANAT İLİŞKİSİ TARTIŞMALARI

Bu bölümde ulaşmaya çalıştığımız sorular şu şekildedir; sanatsal faaliyetlerle bir sosyal bilimci nasıl bir etkileşime girebilir? Sanat ve bilim etkileşimi, edebiyat ve sosyoloji etkileşimi nasıl mümkündür? Bu ilişki sağlandığında sosyal bilimlerde, toplumsal gerçekliğe nasıl yaklaşılır? Gibi sorular çerçevesinde hem bir yol çizerek hem de sosyolojinin kurucularının sanatla ilişkisine değinilecektir.

3.1. SANAT-BİLİM İLİŞKİSİ

Sanat ve bilim ilişkisine dair öne sürülen genel kabul, aralarında yöntemsel olarak farklılıkların bulunduğudur. Birinci bölümde ele alındığı üzere, epistemolojik tartışmaların temel odağında, Kant'ın estetiği subjektif yargıların beğeni kategorisine yerleştirmesi neticesinde gerçekleşen bilim-sanat ayrımı ve devamında gerçekleşen çeşitli tartışmalar ve ayrışmalar olduğu söylenebilir.

Aynı zamanda "Kartezyen Düalizmin" sorgusuz bir şekilde benimsenmesi ve Descartes'in düalizmine yön veren anlayışı onun ilahiyat, metafizik ve bilim arasındaki ayrımında yatmaktadır. Onun felsefesinde metafizik ve bilim arasında hep bir ayrım bulunmaktadır (Cottingham, 1997:273-274). Bu nedenle yapılan tartışmalara baktığımızda iki alanın da ayrılığı üzerinden yürütülen tartışmalar olduğu göze çarpmaktadır. Böyle bir ayrım yapmadan ortak bir alan belirlemek ve dikotomik ayrımları aşan bir yaklaşımı benimseyebilmek (Schelling, Heidegger ve Gadamer gibi) bu çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda bilim ve sanat arasında bir ayrım yapmadan nasıl bir ilişki kurulacağı önemli görülmektedir.

Bilimsel kelimesi günümüzde değerli kabul edildiğinden, herhangi bir bilimsel etkinlik diğer tüm insan ürünleri karşısında "üstün" olarak kabul edilmektedir. Fakat, bilim felsefesi hakkında yapılan epistemolojik tartışmalarda bilimin ne olduğuna yönelik net bir karara varılmış değildir. Doğa bilimleri-Kültür Bilimleri ayrımı da bu tartışmalardan birisidir (Göka ve diğerleri, 1996: 23). Bu tartışmaları ise sosyolojinin sanatla/edebiyatla ilişkisi çerçevesinde bir sonraki başlık altında ele almaya çalışacağız.

3.1.1. Sosyolojide Epistemolojik Yaklaşımların Sanata Bakışı

Sosyolojide epistemolojik tartışmaların başlangıcını ilk olarak Antik çağa götürmek mümkündür. Antik Çağ'da bilinen teorik-epistemolojik tartışmalar; Platon'un "logos-eros" arasında, Aristoteles'in "polis-oikos" arasındaki karşıtlık ilişkisine dayanmaktadır (Sunar, 2008:13). 19. yüzyıldan sonra felsefi tartışmaların odağında süregelen bu tartışmalar, devamında "bilgi" ve "bilim" ile "estetik" ve "ahlaki değerler" arasında bir epistemolojik tartışmaya dönüşmektedir. Bu yüzyılda tartışılan epistemolojik fikirlerin odağında özellikle "olguculuk" (doğa bilimi) ve "tarihselcilik" fikirlerinin yattığı görülmektedir. Modern bilimin gelişimine önemli katkısı olan "olguculuk" (pozitivizm), bilginin kaynağını deney ve gözleme dayalı bilim anlayışında aramasıyla, doğa bilimlerinde önemli görülmektedir. Diğer tarafta bilgi ve bilimin, "tinsel", "tarihsel" ve "kültürel" bir bakışla anlamada ön plana çıkan "tarihselcilik" tartışmaları, Alman İdealizminden etkilenerek 20. yüzyılın başlarına dek süregelse de "olguculuk" tartışmalarının yaygınlığının önüne geçememiştir. Fakat "tarihselcilik" anlayışı, sosyal bilimler alanında "olguculuk" anlayışının yetersizliğinden dolayı son zamanlarda daha bir ilgi alanına sahip olmuştur. Esasında "olguculuk-tarihselcilik" tartışmasının, toplum bilimler alanında "olguculuk" anlayışının yetersizliği düşüncesiyle 19. yüzyılın ortalarından itibaren tartışma konusu olduğu da görülmektedir (Özlem, 2008:14-16).

Olguculuk felsefesinin temel odağında ise, Auguste Comte'un doğa bilimlerinin yasalarına benzer bir sosyal bilim anlayışı inşa etme çabası bulunmaktadır. Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri" (1964) adlı eserinde pozitif felsefeyi anlaşılır kılmak adına, insan zekasının ileri aşamalarını tarihi perspektiften görünür kılarak, önemli bir kanun keşfettiğini belirtmektedir. Aynı zamanda "değişmez bir zorunlulukla" insan zekasının her bir ileri aşamasını keşfetmiş bulunduğu bir kanun olduğunu düşünmektedir. Bu kanunu, "bilginin kaynağında" "akla uygun" bir şekilde ve tarihin doğru adımlarıyla tespit edilecek sağlamalar neticesinde elde edilen aşamalar olarak ortaya koymaktadır. Birbirini takip eden ve birbirine tamamıyla tezat olan bu insan zekasının ilk aşaması "teolojik (hayali)", ikinci aşaması "metafizik (soyut)" ve son aşaması da "bilimsel (pozitif)" aşamadır (Comte, 1964:216-217). Comte'un sosyal bilimleri, doğa bilimlerinin yasalarına göre inşa etme

çabası, bir bakıma sosyal bilimlerin rasyonel çıkarımların ötesinde bir doğruluk anlayışının olması düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Sosyal bilimler modern dönemde tam anlamıyla, gerçekliği deneysel yolla tespit edilmiş bir "bilgi üretme" çabası olarak düşünülmüştür (Gulbenkian Komisyonu, 2003:11-12).

Aslında klasik bilim anlayışına göre bilim, Newton modeline dayalı teolojik bir görüşü ifade ederken, diğer varsayımda Kartezyen düalizm anlayışına dayanmaktadır. Deneyle elde edilebilir bir bilgi ve bilim anlayışı geliştirmek istenerek metafizik olarak ifade edilebilecek her türden anlayış ise reddedilmiştir (Gulbenkian Komisyonu, 2003:13). Çünkü bilim kör ve batıl inançlar karşısında kurtarıcı bir güç olarak görülmüştür. Özellikle Charles II döneminde geleneksel inançların bilimsel olarak inkar edilmesi aydınlar özelinde yaygınlaşmıştır (Russel, 1986: 6).

Batıl ve metafiziksel inançların karşında, deney ve gözleme dayalı bilgiye ulaşabilme çabaları daha sonraları sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki epistemolojik gerilimin oluşumuna meydan hazırlamıştır. Bu iki gerilim, 1959 Rede Konferansında C.P. Snow'un "İki Kültür" üzerine başlıklı çalışmasıyla bilme biçimleri arasındaki ayrımları ifade etmektedir. Snow'un tabiriyle "edebi entelektüeller" ile "doğa bilimcileri" nden oluşan "iki kültür" arasında gerçekleşen tartışma, konferansta gündeme gelmiştir (Snow, 2001:1-2). Bu konuda Immanuel Wallerstein'ında benzer eleştirileri bulunmaktadır. Wallerstein, "iki kültür" düşüncesinin modern dönemden beri var olduğunu söyleyerek kavramın "üniversitelerde kurumsallaştığını" belirtmektedir. 1945'ten itibaren yükselme gösteren bilimsel gelişmeler, Batı'nın egemenliğinin bir göstergesi olarak karşıya çıkmaya başlamıştır. Bilginin bu epistemolojik varlığını kabul etmeyenlerin de sonunda "İki Kültür mü var, yoksa bir kültür mü?" sorusunu gündeme getireceklerini belirtmektedir (Lee ve Wallerstein, 2007:263-264).

Snow'un tartışmasına benzer şekilde Lepenies de, "Edebiyat ve Bilim Arasında: Sosyolojinin Yükselişi" (1992) adlı çalışmasında edebiyatçılar (yazarlar) ve sosyal bilimciler-bilhassa sosyologlar- arasındaki çatışmayı ele aldığını söylemektedir. Bu iki entelektüel grubun modern topluma uyum açısından 19. yüzyıldan itibaren süren çatışmaları hala devam etmektedir. Bu durum sosyolojinin işlerlik kazandığı günden bugüne doğa bilimlerinin yasalarına duyulan bilimsel yöntem ve yorumsamacı yönteme yönelim arasında süregelen bir tartışmanın vuku

bulmasına yol açmıştır. Bu iki kutup arasındaki tartışma bilimin edebi biçimlerden farklılaştığı yönünde bir tartışmadır. Lepenies bunu "soğuk rasyonalite ile duygu kültürünün[15] karşı karşıya gelmesi" olarak dile getirmektedir ki bu tartışma aynı zamanda Aydınlanma hareketlerinin karşısına Aydınlanma karşıtı hareketlerin doğmasına yol açan bir durumu meydana getirmiştir (Lepenies, 1992:1).

Aydınlanma, Newton'un doğal dünyanın işleyişini, "evrensel çekim teorisi" yle açıklamasını benimsemiştir. Bu teoriye göre, nesneler herhangi bir şeye bağlanmadan doğanın yasalarına göre hareket etmektedir. Aydınlanma projesi de bu teoriyi toplumsal dünyaya uygulamak istemiştir. Böylece Aydınlanma düşünürleri, sosyal bilimleri Newton'un doğa bilimine benzeyen bir şekilde inşa etmeye çalışmışlardır. Aydınlanmanın doğa yasalarına benzer bir toplum bilimi inşa etme çabası, insanların eylemlerini kısıtlama yoluna götürmüştür. Çünkü Aydınlanma düşüncesi aynı zamanda etik kurallarında var olabileceği düşüncesini öngörmekteydi ama ahlaki değerlerin varlığı kendi eylemlerini özgürce gerçekleştirebilen insanlar meydana getirse de insanları doğa biliminin yasalarına göre tasarlamak bu özgürlüğü kısıtlamaktadır. Bu da Aydınlanmanın kendi içindeki çelişkisini göstermektedir. Descartes'le başlayan bu düşünce atılımları Kant'la birlikte daha geniş bir alana nüfuz etmiştir. Kant'ın, Descartes'in Kartezyen düalizmini ileriye götürmesinin yanı sıra ahlak sorunuyla da ilgilenmesi Aydınlanma projesinin çelişkilerini belirginleştirmiştir (Megill, 1998:36-38). Nietzsche ve Heidegger'in Batı geleneğinin "aklı" öne çıkartan bu düşünü eleştirdiğini ifade edebiliriz. Onlar aslında Aydınlanma çağının doğa bilimini model alarak, toplum bilimi inşa etmesine karşı çıkarlar. Onlara göre, bir "proje" olarak Aydınlanma düşüncesinin sorunları Kant ile başlamıştır (Megill, 1998:29).

Kant'ın estetiği bilimden ayırması modern düşüncede baskın bir etki uyandırmıştır. Bunun nedeni ise bir yönüyle estetiğin Aydınlanma döneminde

[15] Lepenies'in burada ifade ettiği "soğuk rasyonalite ve duygu kültürü" düalizmi, bu çalışmanın araştırdığı "Sosyolojinin sanatla ilişkisi nasıldır?" sorusuna karşılık gelmektedir. Zira ileri sürülen tartışmalar doğrultusunda sosyolojinin ilk çıktığı yıllarda doğa bilimlerinin yasalarını taklit eden bir bilimsel yöntemi benimsemesi, sanat gibi duygu kültürünün (estetik (Baumgarten'le birlikte duyuların alanına yerleşmişti) kutbuna yerleşmesine neden olmuştur. Fakat biz bu noktada sosyolojik bilginin araştırdığı gerçekliği sosyal bir kontekste ele almaktayız. Sanatın toplumsal olanı yansıttığı ön kabulümüzden hareketle, gerçeklik sosyal olarak kurulduğundan sosyolojinin gerçekliği sanatta araması, onu kendi toplumsal gerçekliğine yakınlaştırarak Batılı kalıplardan arınmış özgün, bağımsız bir bilim haline gelmesinde yarar sağlayacağı görüşündeyiz.

değişikliğe uğramasıdır. Fakat bu dönemde estetiğin tanımında bir belirsizlik yatmaktadır, bu belirsizlik ise kavramın içini dolduruş şeklinde yatar; özgürlük, kendiliğindenlik, kendi kaderini tayin etme, özerklik, evrensellik gibi aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan geniş bir anlayışa tekabül etmektedir. Bu durum estetik kavramının, modern Avrupa düşüncesiyle özdeşleştiğini göstermektedir. Bu kavramlar ise egemen ideolojinin oluşmasında önemli ölçüde rol oynamaktadır. Nesneleşmiş Aydınlanma akılsallığı, estetik sayesinde, erişemeyeceği alanlara erişerek, aklın bir öneki konumuna gelmiştir (Eagleton, 2010:17-18,37).

Aydınlanma projesinin bir parçası olan estetik Habermas için de tartışmalıdır. Habermas'a göre sanat, Avrupa'da, Aydınlanma projesi ile birlikte gelişmiştir. Onun aydınlanmayı bir proje olarak görmesinin nedeni sanatı, estetiğin bir bilimi olarak yeniden tasarlamalarından gelmektedir. Burada Max Weber'den bir örnek vermektedir. Weber'in kültürel modernliği sayesinde, ahlak, sanat ve bilim özerk bir alana ayrılmasına neden olmuştur. Kültürel faktörlerin uzmanlaşmayla ayrılmaları, bahsedilen üç boyutun da kendilerine bağımsız bir alan açmalarını ortaya çıkartmaktadır. Böyle bir "kültürel rasyonelleşme" neticesinde, geleneksel ilkeleri zaten değerlerden düşürülmüş hayatın, giderek daha da tehlikeye götürülmesi kaçınılmazdır. Aydınlanma düşünürleri tarafından tasarlanan "modernlik projesi", bu yönüyle sanatın diğer bilimlerden bağımsız olmasına yol açmıştır. Habermas'ın belirttiği üzere; bilim ve sanatın insanlık için mutluluk sağlayacağı düşüncesi aydınlanmayla mutluluk duygusunu darmadağın hale getirmiştir (Jameson ve diğerleri, 1994:37-38).

Sosyoloji ilk çıktığı dönemin koşullarının etkisi altında, karşısına özgünlük ve bağımsız bir bilim olma yönünde engeller çıkmıştır. Böyle bir durumda sosyolojinin kurucuları, sosyal eylemleri belirleyenin, metafiziksel kategoriler çerçevesinde değerlendirilmeyecek, başka bir toplumsal varlığın belirleyebileceği özerk bir bilimin olması gerekliliğini düşünmüşlerdir. İlk sosyologların böyle bir sosyal bilim ortaya koyması bundan sonraki sosyoloji konularını da etkilemiştir. Sosyolojinin bilim olarak kabul görmesi neticesinde tüm insani süreçleri değil, sadece toplumsal varlığı araştırma yönünde bir analiz benimsemesi, sanat gibi farklı birçok insani ürünleri çok az incelemesine neden olmaktaydı. Bunun nedeni ise sosyolojiyi daha itibarlı bir alana taşımaktan geldiği söylenebilir. Çünkü sanat gibi subjektif konular üzerinde

incelemeler yapmaktansa tüm toplumu ilgilendiren önemli problemler üzerine bir analiz geliştirmek daha rasyonel bir yöntem sağlamaktaydı. Sosyoloji ve sanat üzerine yapılan tanımların birbirinden farklı olması bu durumu kanıtlar niteliktedir (Keser, 2015:400-401).

Bilimsel bir alandan sanatın dışlanmasını gerektirecek bir unsur olmasa da, 1945'ten önce ABD'de sosyoloji anlayışı kültür bilimlerinin konularını reddederek daha çok bilimsel disiplinlere yönelinmiştir. Bu süreçte, pozitivist ve bilimsel bir sosyolojinin yaygınlaşmasıyla bilimsel faaliyetlere yapılan ödemelerin arttırılması sağlanılmıştır. Sosyologlar, tıpkı bir bilim adamı gibi veri toplama işlemlerine koyulmuşlardır. Newton ve Bacon'ın görüşlerinden yola çıkarak, "bilimi" toplumsal "gerçeklikle" ilişkili olacak şekilde "evrensel" bir kabul olarak değerlendirmişlerdir. Böylece sosyologlar, değer yargılarına ait olan her şeyi dışarıda bırakarak, sadece sanatı değil, kültürel faktörlere ait dil, din, simge gibi kavramları çalışmalarının dışında bırakmışlardır. Bu gibi meseleler genel olarak edebiyat alanına bırakılmıştır. 1970'lı yıllara kadar sosyoloji, insanların deneyimlerinin anlamlandırılmasına yönelik yapılacak gerekli araştırmalara ve her türden sanatsal faaliyete karşı bir "önyargı" içerisinde bulunmuşlardır (Zolberg, 2013:51-54).

Bu noktada şu soruyu sormak mümkündür; değerlerinden düşürülen insanın toplumsal yaşamda incelemeye tabi tutulması nasıl mümkün olacaktır? Burada sorun, toplumsal olayların "değer yargılarından" bağımsız olarak pozitivist yöntemde olduğu gibi incelenip incelenemeyeceği yönünde ortaya çıkmaktadır. Fakat pozitivizm, değer yargılarını dikkate almamaktadır. Çünkü, pozitivist görüşte "olan" şeylere bir gönderme varken, "olması gereken" şeyler bir kenara bırakılmaktadır. İyi-kötü, yararlı-zararlı, güzel-çirkin gibi "değer yargıları" "beğeni" kategorisine ait olduğundan toplumsal olaylar, bazı kesimler için değersiz kabul edilmektedir. Fakat toplum üyelerinin, sosyal olaylar karşısında ilgisiz kalmaları mümkün görülmemektedir. "Değer yargıları" bazen başkasına göre yargılama şeklinde ortaya çıksa da asıl nokta, yargılamanın ne ölçüde yapıldığıdır. Bu tarz bir yargılama, biraz önce de belirtildiği üzere "olana" göre değil, "olması gerekene" göre bir değerlendirme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Durkheim'ın bahsettiği gibi toplumsal olayları, bilimsel bir araştırmada olduğu şekliyle nesneyi ele alıp incelerken ki gibi inceleyebilmemiz ne kadar mümkündür? "Değer yargıları" pozitif olgular gibi incelenebilse de, böyle bir

bilimsel araştırmada ortaya zorluklar çıkabilmektedir. Araştırmacı da bir insan olduğundan, araştırdığı toplumu "değer yargıları"ndan bağımsız bir şekilde değerlendirebilmesi zor olmaktadır. Bu yüzden "değer yargıları" objektif yargı kategorisinde değerlendirilemeyeceğinden, her sosyal ölçütte tek bir bütünleşmenin sağlanamayacağı konusu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada "değer yargıları" ortak bir kümeye sahip olmadığından toplumsal olaylara ve zamana göre "değişim" arz eden bir ölçüt söz konusu olmaktadır (Ozankaya, 1991:71-72). Değişim, Kızılçelik'in de belirttiği üzere "her şeyin kanunudur." (Kızılçelik, 2011:151). Tabiatta her şey devinim halinde olduğundan, değişimi "gerçeklik" olarak görmek gerekmektedir. Bu yüzden, her tarihsel dönem için geçerli kabul edilebilecek biricik toplum ve insan tipi olması mümkün olmayacağı gibi toplumsal yaşam ancak kendi tarihsel gerçekliği içerisinde anlaşılabilmektedir (Ozankaya, 1991:44).

Fakat doğa bilimleri gerçekliği, nesnel bir şekilde tespit etme gayesi güderken, sosyal bilimlerin gerçekliği ele alış şekli farklıdır. Çünkü doğa bilimleri, gerçekliği doğanın yasalarına göre belirlerken subjektif/beşeri değişkenleri göz ardı etmektedir. Fakat bu türden bir gerçeklik anlayışının sosyal bir zeminde geçerli olabilmesi çoğu zaman olanaksızdır. Çünkü bilimin ortaya koymuş olduğu gerçeklikler, zaman içerisinde bilginin değişimiyle nesnel gerçekliğin geçersizliğini ispat edebilmektedir (Gündüz, 2011:14-15). Kuhn "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" (1995) adlı eserinde değer yargılarının farklılığını şöyle anlatır:

> *Ortak değerlerin bir yönünden özellikle söz etmemiz gerekir. Değerler, farklı uygulamalar izleyen kişilerce disipliner matriksin diğer öğelerinde olduğundan çok daha büyük ölçüde paylaşılabilirler. Belli bir topluluğun içinde, doğruluk yargıları dönemden döneme ve bir üyeden diğerine tam değilse bile göreli bir süreklilik gösterir.* (Kuhn, 1995:187)

Kuhn, genel geçer kabul edilebilecek evrensel bir gerçeklikten söz edebilmemizin mümkün olmadığından bahsetmektedir. Bilginin ve bilimin bu gelişimi Kuhn'da olduğu gibi Karl Popper'da da eleştirel bir mahiyete sahiptir. Popper, "analitik felsefenin" ileri sürdüğü "doğru bilginin" ölçütünün "doğrulanabilirlik ilkesi" olduğu savının yeteri kadar araştırılmadan kabul edildiğini düşünmektedir. Ona göre ilk olarak, tümevarımsal akıl yürütmenin "genel geçer" ve "kesin" bir bilgi olup olmadığı tartışılması gerekmektedir. Tümevarımsal bir akıl yürütme, "evrensel bilgiyi" öne sürebilecek mahiyete sahip olması söz konusu olmadığından "doğrulanabilirlik" ancak "sınırlı" bir geçerlilikte eksik bir çıkarıma neden olmaktadır.

Bunun yerine "yanlışlanabilirlik" ilkesini öne süren Popper için bilginin ve bilimin "evrensel" geçerliliklerinin varlığını kabul edebilmek olanaksızdır (Çüçen, 2019:274).

Bu noktada anlamların "nasıl inşa edildiğine" dair bir soru ortaya çıkmaktadır. Mannheim'e göre her "anlam tarihsel olarak belirlenmiştir." (Hekman, 1999:76). Mannheim, Aydınlanmacı aklın bir eleştirisini yaparak, varsayımlarını açık etmeye çalışır. O rölativizmin, Aydınlanmanın subjektif bilgilerin varlığını kabul etmeyen çürümüş bir düşüncenin ürünü olduğunu düşünmektedir. Aydınlanmanın diğer varsayımı olan pozitivizm ise, Mannheim için subjektif bilginin "ontoloji ve metafizik olmadan" olgunlaşabileceğini ileri süren "yanlış bir anlayıştır." (Hekman, 1999:76-79).

Bu bağlamda, subjektif, objektif ve reel bilgilerin toplumsal incelemelerde nasıl yanıt verdiğine dair bir analiz yapmak gerekmektedir. Toplumsal yaşama dair objektif bir bilimin uygunluğunu inceleyen Keat ve Urry, pozitivist, konvensiyonalist ve realist anlayışların tek tek çözümlemesini yaparak bir sonuca ulaşmaktadır. Bu bağlamda sosyal bilimlerdeki objektiflik iddiasının eksiklikler barındırdığını söylemektedir. Çünkü, genel olarak neyin bilimsel olup olmadığı sorusu aynı zamanda başka bir problem ortaya koyarken bu konuyu kanıtlayacak bazı çarpıtmalar yapılmaktadır. Fakat objektivizme ilişkin ana sorun, nesnel bilimin kendi doğasından kaynaklı bir sorun olarak karşıya çıkmaktadır. Problemli olan durum da budur. Bu durumun asıl yarattığı mesele ise, bilimin insanların ihtiyaçlarına nasıl cevap vereceğidir. Yeterli bir epistemolojik anlayış için öncelikle insan doğasına yönelik bir analiz yapılması gerekmektedir. Toplumsal kuramlar düzleminde öncelikli sorun, her toplumsal formasyonun ayrı bir yapısal analizi ve subjektif anlamlarla toplumsal eylemlerin kendine özgü doğasından hareketle bir sentez yapılarak nasıl analiz edileceğidir. Bu öncelikle toplumsal düzlemde inançların yorumlayıcı bir analizi yapılarak anlaşılması ve aynı toplumsal yapıda insanların nasıl algılayıp deneyimlerde bulunduğu üzerine yapılan bir anlayışla inşa edilebilmektedir (Keat ve Urry, 1994:283-284).

Toparlayacak olursak, sosyoloji kendini bilim düzeyine, pozitivizm görüşü ile çıkartmıştır. A. Comte sosyolojinin pozitivist bir bilim olarak nitelik kazanmasını sağlarken, daha sonra bunu E. Durkheim "Sosyolojik Yöntemin Kuralları" (2010) adlı

kitabında gündeme getirmiştir (Akpolat, 2007:53). Durkheim, burada kabul ettiği tek görüşün "rasyonalizm" olduğunu bildirmektedir.

> *Gerçekten de, başlıca hedefimiz, bilimsel rasyonalizmi, insan davranışına yaymak ve bunu yaparken de, geçmişte ele alındığında insan davranışının neden-sonuç ilişkilerine indirgenebileceğini ve daha az rasyonel olmayan bir işlemin de sonra bunları gelecek için eylem kurallarına dönüştürebileceğini göstermektir. Pozitivizm'imiz diye adlandırılmış olan şey, yalnızca, bu rasyonalizmin bir sonucudur* (Durkheim, 2010:11)

Bu açıdan Durkheim, sosyolojinin konusunu, nesne-özne arasındaki ilişkiyi, bilim olarak sosyolojinin neliğini ve varlıksal olarak bilginin nasıl çıkarsanacağını tanımlamaktadır. Fakat sosyoloji, anlamacı bilimlerle birlikte pozitivist anlayışının eleştirisi, özellikle Giddens'ın "Yeni Sosyolojik Yöntemin Kuralları" (2003) adlı çalışması ile yeni bir anlam kazanmıştır. Gelinen noktada artık kültür bilimleri sayesinde bu sorunun aşıldığını söylemek mümkündür (Akpolat, 2007:53).

Giddens, toplumsal olayların, doğa olaylarından farklı bir biçimde anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Çünkü toplumsal dünya, insanların yapıp etmeleriyle oluşturduğu "ustalıklı bir icra" dır. Toplumsal hayat, "anlamlı" ve "anlaşılır" bir şekilde inşa edilen bir bütündür. Bu inşa ise "dile" bağlıdır. Sosyal bilimcilerin, araştırdığı toplumun, "değer yargılarından" bağımsız bir şekilde soyutlanarak araştırma yapması olanaksızdır. Giddens'ın belirttiği üzere; toplumsal davranışların betimlenebilmesi, insanların gündelik hayatında inşa ettikleri anlamların "hermeneutik" açıdan yorumlanmasına bağlıdır (Giddens, 2003:205).

Giddens, insan davranışlarını anlamayı sadece sosyal bilimlerin araştırmalarına bırakılmayacağını da söylemektedir. Edebiyat ve sanat da insan davranışlarını anlamada bir araç olarak kullanılabilirler. Her ne kadar estetik ve edebi eserler doğa olaylarından etkilense de, neticede doğa da insani etkinlikler sonucu oluşturulmuştur. Çünkü sanat ve edebi eserler, toplumun kültürü, inançları, kısaca insani olan her özellikle ilgilenmektedirler. Toplumsal hayata ilişkin bu özellikler, insanların başkalarıyla kurduğu ilişkilerle kendilerini ve toplumu deneyimleyerek yeniden inşa etmesine olanak sağlamaktadır. Bu durum, sosyal bilimlerle, sanatsal faaliyetlerin arasındaki yakın iki yönlü ilişkiyi göstermektedir. Hem sosyal bilimlerde hem de sanatsal faaliyetlerde ortaya çıkan bu ilişki, bize bir başkasını anlayabilmenin kendini de anlamaya olanak sağladığını gösterir. Fakat sanat ürünlerinin her zaman gerçekliği olduğu gibi tasvir etmemesi, sosyal bilimcilerin doğa yasalarına uygun bir yöntem

benimsemesi gereği ikisi arasında bir gerilim oluşmasına neden olmuştur. Toplumsal olaylar üzerine bir çıkarımda bulunmak, sosyal bilimcinin bir yaşam deneyimine odaklanmasını gerektirmektedir (Giddens 2003:195-196). Bu da ancak Giddens'a göre "dil oyunlarının hermeneutik ilişkilendirilişiyle" olanaklı görülmektedir (Giddens 2003:196).

Bu noktada şunu sorabiliriz; sanat ve bilim etkileşimi, edebiyat ve sosyoloji etkileşimi nasıl mümkündür? Bu ilişki sağlandığında sosyal bilimlerde, toplumsal gerçekliğe yaklaşmamız olanaklı mıdır? Gibi sorular çerçevesinde hem bir yol çizerek hem de sosyolojinin kurucularının sanatla ilişkisindeki epistemolojik kaygılara değinerek, insan, toplum ve sanat/edebiyat hakkında bir yol çizmeye çalışacağız.

3.1.2. Sosyoloji-Sanat İlişkisi

Sanatı, toplumsal açıdan ve sosyolojik olarak ele alan "sanat sosyolojisi" yeni bir alan olduğundan, üzerine yapılmış çalışmaların az olduğunu söylemek mümkündür. Yukarıda da belirtildiği üzere sanat gibi subjektif bilgilerin doğa bilimlerinin yöntemlerine ters düşmesi, aynı zamanda sosyal bilimlerin, doğa bilimlerinin yöntemlerine uygun bir sosyoloji ortaya konulmak istenmesi, sosyolojinin kurucularının sanata ilgi göstermediği düşüncesini ortaya çıkarabilmektedir

Özellikle sosyolojisi ve sanat etkileşimine dair yapılan çalışmaların arka planını oluşturan Taine gibi isimlerin "pozitivist paradigma" doğrultusunda hareket etmesi ve "toplum-sanat/edebiyat" ilişkisinin "determinist" bir açılıma denk gelmesi, sosyoloji ve sanat/edebiyat ilişkisinin metodolojik yönden kısıtlanmasına sebep olduğu gibi akademinin de ilgisi dışında kalmasına sebebiyet vermiştir (Erdoğan, 2018:233-234).

Sosyoloji-sanat ilişkisindeki bu "kopukluk" sanatın, bilimden ayrıldığına yönelik getirilen eleştiriler neticesinde, sosyolojik bir çıkarımın nesnesi olarak görülemeyeceğine dair sanat ve sosyoloji çevresindeki yaygın görüş olarak karşıya çıkmaktadır. İnan Keser, bu durumun bir "paradoks" yarattığını söylemektedir. Çünkü sanatta bir insanlığın ürünü olarak karşıya çıktığından, toplumsal olayları araştıran sosyolojinin sanata dair bir yaklaşım benimsemesi gerekmektedir. Sanat insani ve toplumsal bir faaliyet olmasının yanı sıra sosyoloji de toplumsal olanı analiz etmeye

koşullandığından, sosyolojinin sanatsal faaliyetleri konu alması gerektiğini düşünmemek olanaksız gözükmektedir. Bu tarz bir düşünce Keser'in belirttiği üzere; "…ancak sosyolojinin varoluş nedeninin ve sanatın tarihsel varoluşunun inkârı ile mümkün hale gelebilir. Aynı biçimde temel insani faaliyetlerden biri olan sanat üzerine doğru bir kavrayış gerçekleştirmeden de sosyolojinin, bilim olarak iddia ettiği hedeflere ulaşması mümkün değildir." (Keser, 2015: 397).

Sosyolojinin sanattan uzak durmasının nedeni, sosyoloji ve sanata yönelik yapılan tanımlamaların, iki alanda da birbirine "şeyleştirilerek birer hakikat olarak kabul edilmesinden" ileri gelmektedir (Keser, 2015: 397). Sanatın sosyolojik bir incelemesinin yapılmamış olması, bizi sosyolojinin kurucularının sanatla ilgilenmediği düşüncesine götürebilir. Fakat sorun bu kadar basit olmaktan ziyade epistemolojik bir kaygı gütmektedir (Keser, 2015: 399). Diğer bir durumda Zolberg'in de belirttiği üzere; "…sosyologlar sanat eserleri üzerine doğrudan düşünmek yerine, çalışmalarını genellikle sanata dair tutumlar çerçevesine oturtmuştur." (Zolberg, 2013: 54).

Burada sosyolojinin kurucularına odaklanmamızın nedeni; daha sonraki çalışmalarda da sanatsal etkinlere az rastlanıyor olmasındandır. Çünkü sosyolojinin ilk kuruluş yıllarına baktığımızda -daha öncede aktardığımız üzere- doğa bilimlerinin yöntemlerine benzer bir yöntemle, toplumsal olayları açıklama çabası olduğu görülmektedir. Özellikle Comte'un ve Durkheim'in sosyolojide pozitivist yönteme dayalı bir anlayış benimsemeleri sosyolojinin "pozitivist" bilim olarak doğmasına neden olmuştur. Bundan sonrada yapılan çalışmaların bu yöntemle ilerlediğini görmek mümkündür.

Sosyolojinin kurucuları için, içerisinde bulundukları Devleti ilgilendiren konular üzerine çalışmaya ilgi gösterdiğinden toplumsal bağlamından uzak olan alanlarda çalışmalar yapmaları hatalı sonuçlar vereceği düşüncesi hakimdi. Sosyolojinin kurucuları, Batılı kalıplar çerçevesinde kalarak, sanat alanının sosyolojiyle ilgili olarak diğer toplumsal meselelere kıyasla çok daha değersiz olduğu kanısına vardıklarından metinlerinde sanata az rastlamak mümkündür. Çünkü sanat "pazar kurbanı" olarak görülmekteydi (Zolberg, 2013: 39).

Sanat sosyolojisine dair çalışmalar yapmış olan Pierre Bourdieu da aynı kanıdadır. Ona göre; sosyoloji-sanat ilişkisi, iyi bir geçmişe sahip olmadığı gibi

birbiriyle geçinememektedir. Bourdieu, sanat çevresi ve sanat sosyolojisiyle ilgilenenlerin arasındaki gerilime odaklanmaktadır. Sanatçıların sanata yönelik yapılan menfi davranışlardan rahatsız olmalarının yanında sosyologlar bulguları analiz ederek aralarındaki gerilime somut bir örnek sunmaktadırlar. Aslında bu durum, bir anlamda "kutsala dair yapılmış kaba bir davranış" olmakla birlikte sosyoloğun sanat çevresini sanat tarihinden çıkartmaya çalıştığı bir durumdur (aktaran Değirmenci, 2017:2).

Bu konuya Robbert Nisbet ise daha farklı bir açıdan bakmaktadır. Ona göre; 19. yüzyılda sosyolojik fikirlerin oluşumunda sanatçı ve sanatsal düşüncenin etkisi yadsınamamaktadır. Sosyolojinin kurucularının ele aldıkları temel fikirlerin kökleri tartışmasız bir şekilde ahlaki beklentilere dayanmaktadır. Her ne kadar bu fikirler soyut bir nitelik barındırsa da, bilim adamlarınca nötr gözükse de nihayetinde moral köklerinden arındırılamamıştır. Nisbet'e göre, bu fikirlerin saf bilimin akıl yürütmelerine dayalı ortaya çıkmadığı kesindir. Modern sosyolojinin kurucuları sanatçıyla ilişkili olarak sezgi gibi, vizyon gibi düşüncelerden yararlanmıştır. Nisbet şöyle sorar; "Tönnies'in cemaat ve cemiyet tipolojisinin, Weber'in rasyonelleşme vizyonunun, Simmel'in metropolis tahayyülünün ve Durkheim'ın anomi perspektifinin bugün anlaşıldığı şekliyle, mantıksal deneysel bir analizden doğduğuna inanabilecek bir kimse var mıdır gerçekten?" (Nisbet, 2013:24-26).

Nisbet'e göre, sosyolojisinin kurucuları problem çözmekten ziyade, derinlikli bir sezgiyle tepki vermişlerdir. Nisbet, Emile Durkheim'ın çalışmasının oluşmasına yön veren ana fikrin nereden geldiğini sorgulamaktadır. Örneğin, Durkheim intihar teorisinde gerçekleştirdiği toplum tasavvuru, tıpkı bir sanatçının tasavvuru gibidir. İntihar fikrinin Avrupa'nın hayati kayıtlarının incelemesiyle ortaya çıkmadığı kesindir. Bu fikirler araştırma yapmadan çok önceleri Durkheim'da tahayyül oluşturmuştur. İntihar fikrini nereden aldığı tam olarak bilinmese de kesin olan şey; sanatçının yaptığı gibi yaratıcı bir tahayyülle ortaya koyduğudur (Nisbet, 2013:27-29).

Aynı sezgi gücü Georg Simmel'in geliştirdiği fikirlere bakıldığında da göze çarpmaktadır. Aşk, korku, arkadaşlık v.b. hakkındaki fikirleri sanatçı kişiliğini ortaya koyar. Onun bilimsel/sanatsal yaratıcılığının oluşmasında estetik kaygısı ve felsefi zenginliği yatmaktadır. Roman yazarı sanat eserindeki farklılıklara ve yaratıcı fikirlere

ulaşmak için Dostoyevski'yi tekrar tekrar okuduğu gibi, sosyologda Simmel'i ya da Durkheim'ı okuyacaktır. (Nisbet, 2013:27-28).

Simmel aynı zamanda "sanatın toplumdaki yerini" anlamaya çalışmaktadır. Entelektüel bir tarzda Simmel hem estetikle hem de kültür üzerine odaklandığı görülmektedir (Zolberg, 2013:46). Onun diğer sosyologlara göre sanatla daha çok ilgilendiğini söylemek mümkündür. Sanatın toplumsal açılımlarına ve dini bağlarına yönelmiştir. Simmel'in diğer sosyologlara göre sanata daha yakın olması onun "kültür tarihine" daha yakın bir anlayış benimsemesinden kaynaklandığı da kesindir. Aslında onun metinleri daha çok akademik alanda göze çarpmaktadır. Çünkü genel kaygıya göre, sanatla ilgilenmek sosyolojiyi kendi gerçekliğinden uzaklaştırarak onu "sanatın kültürel tarihi" ne benzer bir alana dönüşmesine neden olacağı yönündedir (Heinich, 2013:17-18).

Durkheim'ın metinlerinin ise doğrudan sanatla ilgili bir çalışma görülmemektedir. Weber'in "Müziğin Rasyonel ve Toplumsal Temelleri" adlı çalışması olsa da estetiği bir tür dine benzeyen kültürel ürün olarak görür (Zolberg, 2013:46-47). Fakat Weber, "Büyüsü Bozulmuş Dünya" imgesini ise, Nietzsche'nin felsefesinden esinlenerek metinlerinde kullanmıştır (Özlem, 1990:59). Tıpkı Durkheim'im gibi Talcott Parsons'ta sanata dair bir araştırmada bulunmamasının yanı sıra estetiği dini, metafizik ve ideolojik değerlere değinen diğer alanlara bırakmaktadır (Zolberg, 2013:54).

Danko, sanatın her ne kadar sosyolojinin kurucuları için önemli olsa da sanatla ilgili fikirlerini metinlerinde görmenin pek mümkün olmadığını söylemektedir. "Sosyoloji" kavramını ilk ortaya atan Auguste Comte da, Taine gibi sanatçıların, sanatın toplumsal fayda sağladığı görüşüyle yakın bir çizgide durmaktaydı (Danko, 2017:28-29). Comte pozitif felsefe derslerinde sanat ve bilim arasındaki ilişkiye de yer vermektedir. Fakat Comte, bilimi sanattan daha üst derece bir alan olarak görmektedir. Comte bunu şöyle ifade eder; "Bilimle sanat ilişkisinin ne kadar önemli olduğu malum. Ama bilimi yalnız sanatın temeli olarak düşünmek, bilimler hakkında çok yanlış bir fikre sahip olmak demektir." (Comte, 1964:239). Danko'nun da dediği gibi; Comte yeni bir sistem ortaya koyduğu pozitif felsefe derslerinde sanata da yer vermektedir. Fakat yine de Comte sanat eylemlerinin günlük eylemlerle gerçekleşebileceğini düşünmektedir (Danko, 2017:29).

Karl Marx ve Friedrich Engels de "sanat toplum içindir" görüşünden yola çıkarak edebiyatla toplum ilişkisine değinen yazıları notlar şeklinde yayınlanmıştır (Kösemihal, 1964:1). Sanatla ilgili düşüncelerini içeren düzenli yazıları olmasa da bazı pasajlarında sanata ve sanatçıya yer verdiği görülmektedir (Danko, 2017:29). Marx ve Engels bu iki ciltlik "Sanat ve Edebiyat Üzerine" adlı kitabın birinci cildinde sanatı şöyle ifade etmektedirler; "Sanatın tadına varmak istiyorsanız, sanat kültürü almış biri almalısınız; başkalarını etkilemek istiyorsanız, gerçekten başkalarını canlandıran ve yüreklendiren biri olmalısınız." (Marx ve Engels; 1971:34).

Alexis de Tocqueville de sanatla, demokrasi ilişkisi bağlamında ilgilenmiştir. Demokrasinin Avrupa'da nasıl işlediğine dair çalışmalar yapmıştır. Burada onun ilk amacı sanat değilse de bir yandan Amerika'daki sanatın yerini anlamaya çalışmaktadır. Burada asıl anlamaya çalıştığı durum, demokrasi ile gelebilecek bir mükemmeliyetin olup olmayacağıdır. Sanatında ilerideki konumuna dair ne olacağı hakkında ümitli değildi. Çünkü demokrasiyle sanatsal etkinliklerin birbirinden uzak olduğu düşüncesine sahipti. Bunun nedeni ise, sanata yönelik önyargıların varlığı ve sosyal, ekonomik yönden çalkantılı bir yapıyı anlama şekli ile ikisi arasındaki bağlantıda yatıyordu. Vardığı sonuç ise, sanat ancak kurumsal bir yapıda üretildiğinde, aristokratların elinde olduğunda ve kültürel yapının sanata eğilim gösterdiğinde yüksek bir nitelik kazanabilirdi. Fakat Tocqueville'nin çıkarımına göre Amerika'da bu tarz gelenekler bulunmuyordu (Zolberg, 2013:41).

Amerika sosyolojisinin, sosyolojinin kurucularına kıyasla daha az sanatla ilgilendiği düşünülmektedir. Avrupalı sosyologlar kültürel birikimlerinden dolayı sanatsal faaliyetleri övülürken, Amerikan sosyolojisi akademik olarak pek iyi görülmemektedirler. Özellikle 1930'lu yıllarda göç eden Frankfurt Okulunun, edebiyat ve sanat alanına ilişkin çalışmalarının olduğu görülmektedir. Amerikan sosyolojisiyle beraber hareket etmeleriyle kültür bilimlerine daha yakın bir çerçeveden hareket etmişlerdir (Zolberg, 2013:45,48). Bu yıllarda "sanat sosyolojisi" ve "sanat sosyolojisinin görevleri" hakkında tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. "7. Alman Sosyologlar Kongresi'nde", "sanat sosyolojisi" adında bir grup, üç gün gerçekleştirdiği toplantıda "sanat sosyolojisinin" özel bir yeri olduğuna değinmişlerdir. Fakat Hitler'in döneminden sonra bu toplantılar devam edememiştir (Danko, 2017:34).

Sanat sosyolojisinin amacı, sanat ve toplumun ilişkisine dayanmasının yanında iki alanında gelişimine etki edebilecek noktaları da aramaktır. Sanatın toplum için faydalı olacağı düşüncesi 20. yüzyılda hakim olsa da teoride kaldığı görülmektedir. Bu dönemde Frankfurt Okulu, 2. Dünya Savaşı"nın etkisiyle gerçekleşen toplumsal bunalımlara karşın sanatın "bir kaçış yeri" olabileceği düşüncesiyle hareket etmişlerdir (Danko, 2017:35-36). Frankfurt Okulu'na benzer Lukacs gibi yazarlarda "toplumsal gerçekçi" bakış açısı ve kültürel boyuttaki değerlendirmeleriyle bu alanda öne çıkmışlardır (Çağan, 2006:12). Bunların yanında sanat sosyolojisinin bir alt alanı olarak edebiyat sosyolojisine dair çalışmalarda yapılmıştır. Robert Escarpit ve Lucien Goldman bu alanda bilinen yazarlardır. Diğer bir yandan sanatın sosyolojik boyutunu vurgulayan Arnold Hauser'de bu alana katkı sağlamıştır (Ulusoy, 2019:33-34).

Marksist akıma koşut olarak Frankfurt Okulu temsilcilerinden Theodore Adorno, Walter Benjamin, Max Horkeimer, Herbert Marcuse ve Jürgen Habermas gibi isimler görüşlerinin odağında sanat ve yaşam ilişkisi olsa da Heinich, okulun tam anlamıyla sanat sosyolojisine yönelik bir çalışma gerçekleştirmediğini de düşünmektedir (Heinich, 2013:30). Bahsi geçen sosyologlar eserlerinde genel olarak, sanatın ortaya çıkarttığı varoluşsal ve toplumsal gerçeklikten daha çok, sanat eserlerinin pazarlanma şeklini etkileyen süreçlere, ekonomik olarak yarattığı etkiye ve sanatın üretimsel yönlerine odaklanmışlardır. Bu bakımdan sanat eserleri bir "yan ürün" olarak kalmasının yanı sıra "toplumu anlama" noktasında kaybolmuştur (Zolberg, 2013:62).

Gelinen noktada, sosyoloji çalışmalarının nitel yöntemlerle beraber kültürel çalışmalara daha ilgili olduğu görülmektedir. Bunun nedeni, sosyolojik incelemelerin içine aldığı toplumsal olguların genişlemesi olduğu gibi bazı metotların yeniden yapılandırılması şeklinde açıklanabilir. Fakat yine de geleneksel, kültürel modellerin sorgulanması söz konusudur. 1970'li yıllardan sonra sosyoloji farklı alanlara yönelerek dışlanan konuları da içine almıştır (Zolberg, 2013:56,59).

Sonuç olarak, sosyolojinin gayesi toplumsal olayları ve inşa edilmiş toplumsal gerçekliği araştırmak olduğundan araştırmasını yaparken insanlığın bir ürünü olan sanat/edebiyatı kendine kaynak edinmesi önemli görülmektedir (Keser, 2015:400). Sanat toplumsal bir araç olduğu gibi kültürel bir etkinlik de olmasının yanı sıra

sosyolojinin ürettiği bilgilere bir katkı sunmaktadır. Nitekim sanat, oluştuğu toplumun "gerçekliğiyle" doğrudan bir etkileşim halindedir (Çağan, 2006:11).

3.1.3. Sosyoloji-Edebiyat/Roman İlişkisi

Sosyoloji-edebiyat/roman ilişkisi, iki alanın metot ve bilgi biçimleri bakımından birbirinden yararlanması sayesinde "edebiyat sosyolojisi" çalışmalarını etkin kılmaktadır. Bu alan sayesinde sosyal bilimlerdeki sınırlayıcı ve katı anlayışların "aşılması" mümkün görülmektedir. "Gulbenkian Komisyonu raporu" 1995 yılında sosyal bilimlerde disiplinlerarası etkileşiminin gerekliliğini ifade ederek alana yeni bir katkı sağlanmıştır. Bu sayede disiplinlerarası etkileşimlerin günümüzde önemli bir biçimde yaygınlık kazandığı söylenebilir (Gündüz, 2011:47-48).

Edebiyat sosyolojisi, edebiyat eserlerinin sosyolojik bir analizini yaparak, toplumsal olgular ile edebiyat arasında gerçekleşen ilişkilerin incelenmesini mümkün kılmaktadır (Alver, 2006:106). Roman sosyolojisi ise "edebiyat sosyolojisinin" bir alanı olması dolayısıyla, roman dünyasından yola çıkarak hem "toplumsal gerçekliği" hem de "toplumsal yaşamı" analiz etmektedir. Roman bu bakımdan "toplumsal gerçekliği" görünür kılarak sosyolojiye önemli katkı sağlayan bir kaynak niteliğindedir (Alver, 2004:493). Bu konuda Adorno da "Edebiyat Yazıları" adlı kitabında sanatı, bilginin ulaşmaya çalıştığı gibi malzemesini "toplumsal gerçeklikten" aldığını ifade etmektedir (Adorno, 2004:152).

İnsanlar bulundukları toplumun hem "aynı fiziksel gerçekliğini" hem de başka hayatları, kültürleri deneyimleyerek bambaşka dünyada "farklı gerçeklikler" kurarak toplumsal bir bütünlük oluştururlar (Büyükkantarcıoğlu, 2006: 7). Bu gerçekliği oluşturmaya yarayan ise dildir. İnsanlar başkalarıyla etkileşime girerek hem bir "gerçeklik" yaratırlar hem de "toplumsal gücün", ideolojilerin ve deneyimlerin etkisiyle oluşturduğu bu "gerçekliği" deneyimleyerek bir hayat süreler. Bu gerçeklik sayesinde insanlar hem kendini oluşturur hem de bir diğerini yeniden inşa ederler (Büyükkantarcıoğlu, 2006: 129). Fakat insanlar toplumsal gerçekliği kendi deneyimlediği kadar bilmektedirler. Edebi eserler bu gerçekliği verili hale getirmesiyle hem topluma hem de bilime katkı sağlamaktadır (Eğribel, 2017:54).

Bu bağlamda roman, “dış dünyanın gerçekliğini” sanatçının öznel boyutuyla aktarmaktadır. Fakat romandaki gerçeklik dış dünyadaki gerçeklikten ayrı olmakla birlikte gerçekliğin ne derece yansıtıldığı da ayrı bir tartışma konusudur (Budan, 2015:293). Hilmi Yavuz romandaki gerçekliğin yansıtılmasını sanatçının dünya görüşüyle oluşturduğunu belirtmektedir. Batı romanında gerçekçilik, burjuva toplumunun dünya görüşüyle yeniden üretilmesini konu ediniyorken, günümüzde ise gerçekçi roman, gerçeğin sosyalist dünya görüşü açısından yeniden üretilmesini konu edinmektedir. Ancak buradaki durum, bir dünya görüşünün gerçekçiliği hangi durumda dönüşüme uğratacağını bize söylese de, romanda bu dönüşümün nasıl gerçekleşeceğini göstermemektedir. Dönüşümü gerçekleştirecek olan ise romancıdır. Örneğin, romanda bu dönüşümü gerçekleştiren bir anlatım biçimini Henry James, burjuva dünya görüşünün bir romancısı olarak, romanlarında toplumsal gerçekliği, dünya görüşüyle uyumlu bir anlatım tekniği kullanarak bütünleştirir ve bu anlatımı belirli bir kişi üzerinden yapar (Yavuz, 1977:21-22). Fakat edebiyat eserlerini bütünüyle ideolojik kimliğin yansıması şeklinde değerlendirmek edebiyat ve sosyoloji çalışmalarının alanının gelişmesine zarar vermektedir. Edebiyat eserlerini bütün yönleriyle ve toplumsal boyutlarıyla ele almak gerekmektedir (Alver, 2015: 348).

Nitekim “her edebiyat eseri toplumsal bir olgu” dur (Şan, 2003:174). Edebiyat eserleri, sosyo-kültürel yapıyı ele alarak “toplumsal varlığımızı”, söz ve yazı halinde dışa vurmaktadır. Sanatçılar, kendi çağının toplumsal, kültürel ve düşün dünyasıyla iç içe yaşayarak eserlerini oluştururlar. Fakat bu noktada romanın edebi türler içerisinde farklı bir konumu bulunmaktadır. Onun bu farklı konumu “insani doğası”ndan gelmektedir. Roman, toplumsal gerçeği aktaran, “toplumun nabzını tutan” ve “yeni dünyalar tasarlayan” bir tür olarak karşıya çıkmaktadır (Şan, 2003:174-175).

Toplumun gerçeğine değinen sanatçılar, eserlerinde gizlenmiş gerçeklikleri açığa çıkartıp “toplumun sorunlarını” ele alır ve sosyolojinin konusu olan “toplumsal gerçekliği” de aktarırlar. Sanattaki gerçeklikle, toplumsal gerçeklik arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Sosyolojinin sanatla ilişkisi de bu yönde ortaya çıkmaktadır (Eğribel, 2003:76). Bu açıdan sanatsal niteliklerin doğası, bulunduğu toplumun kavramış olduğu gerçeklikten bağımsız olarak düşünülemezler. Sanatçıların oluşturduğu edebi eserler, salt bir kitap olmaktan ziyade, sanatçı ve alımlayıcı arasında gerçekleşen bir alışveriş niteliğindedir (Escarpit, 2018:81-82).

Edebiyatın anlatmaya dayalı bir sanat olarak tarihle ilişkisi de bulunmaktadır. Çünkü tarih ve edebiyatın ortak yönü, ilgilendiği toplumsal olaylarla ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden edebiyat tarihi ve sosyal gerçeklere sosyoloji, tarih, psikoloji gibi bilgi kaynaklarıyla ilişkisi sayesinde ulaşmaktadır (Ergun, 2010:31). Şan'ın da belirttiği üzere sanatçının ortaya koymuş olduğu sanat eseri, tarihsel bir perspektif sunmasıyla "toplumsal sorunlar" hakkında da sosyolojiye katkı sağlamaktadır. Sanatçılar, ortaya koydukları eserlerle toplumsal bir şuur oluşturarak tarihsel ve sosyolojik bir açıklama getirmektedirler. Edebi eserler ifade bulduğu döneme ait bilgileri hem gelecek kuşaklara aktarmakta hem de toplumsal bir tanımlama getirmektedirler (Şan, 2003:177).

Edebi eserler, toplumsal çatışmalardan ve değişmelerden etkilendiği gibi toplum düşüncesinin ve toplumsallaşmanın da kaynağını oluşturmaktadır. İnsanlar toplumsal gerçekliği kendi deneyimlediği kadar bilmektedirler fakat sanat bu gerçekliği verili hale getirmede özel bir konuma sahiptir. Bu nedenle sanat-edebiyat sayesinde toplumsal gerçeğin dışına çıkılıp, tartışmaya açmak olanaklı hale gelir. Edebiyatın toplumla olan yakın ilişkisi sebebiyle okuyucularının yanında sosyolojinin de ilgi alanına girmektedir. Çünkü edebi eserler toplumsal gerçekliği aktaran bir ayna niteliği görmektedir. Bu sebepledir ki sosyoloji edebiyat ile bir ilişki kurduğunda toplumun gerçekliğine yakınlaşması mümkün olduğu gibi bilimsel ve toplumsal düzeyde de kabul görmüş bir örnekten fayda sağlaması mümkün olabilmektedir. Aynı zamanda, edebiyat ile sosyolojinin ulaşmaya çalıştığı "gerçekliğe" dair bilgilerin aralarında farklılık bulunuyorsa, iki alanında etkileşimiyle bu farklılıkların giderilmesi hem aşılmış olur hem de "toplumsal gerçeklik" hakkında daha önce ulaşılmamış bilgilere ulaşılması mümkün hale gelir. Nitekim "toplumsal kimliğin", "toplumsal sorunların" ve "toplumsal gerçekliğin" farkına varılabilmesi ancak toplumlararası "çatışmalar" ve farklılıklarla elde edildiğinden, bir sonuca varabilmesi de bu "ilişkiler" dahilinde mümkün olmaktadır (Eğribel, 2017:53-55).

Edebiyat eserleri toplumun bir aynası olarak içerisinde o topluma ait kültürü de barındırdığından belirli sosyal ilişkilerde ve koşullarda meydana gelir. Bu nedenle edebiyat eserlerinden toplumu ve kültürü bağımsız düşünmek mümkün gözükmemektedir (Cuma, 2009:93) Sanatın dolayısıyla edebiyatın toplumla olan

ilişkisine değinen Taine de, sanat yapıtında toplumun aynasını bulabileceğimizi belirtmektedir (Kösemihal, 1964:2-3).

Taine, sanata sosyolojik bir bakış açısıyla bakmaktadır. Bu bakış açısına göre sanat, kendiliğinden ortaya çıkan bir kurgu olmayıp, toplumsal olayların içinden doğmaktadır. Sanat eserini ve sanatçıyı belirleyen toplumdur. Sanatçı, bulunduğu toplumun kültüründen, ikliminden etkilenerek sanatını oluşturmaktadır. Taine'ye göre, sanatın ortaya çıkmasını "toplumsal çevre", "dönem" ve "ırk" belirlemektedir. Bir toplumun ortamı, coğrafi koşulları kısacası toplumsal gerçeği bireyi etkilediği gibi sanatını da etkilemektedir (Tezcan, 2011:42-43).

Edebi eserler, içinde bulundukları kültürel ve toplumsal ortamla "dilsel" etkileşime girerek oluşmaktadır. Edebiyat, toplumsal ilişkilerle işlenen bir "şebeke" olarak karşıya çıktığı gibi sanatçı eserini mevcut bulunan bu "şebekede" tasarlamaktadır (Sayın'dan aktaran Alver, 2006:108). Başkasının varlığına ihtiyaç duyan insan aynı zamanda başkasının varlığından izler taşıdığı gibi sanat ve bilim de böyle bir yol izleyerek birbirlerinden beslenmektedirler (Alver, 2011:65).

Aynı zamanda romanlar 'varoluşu" aktarmaktadır. "Varoluş" insani niteliklerin tüm yapıp etmeleridir. Edebiyatçılar da insanı dolayısıyla toplumu inceleyerek "varoluşu" eserlerinde gözler önüne sererler (Kundera, 1989:54) Heidegger'in de belirtiği gibi varoluş, "dünyada konumlanmış olmak" tır. Çünkü bir insanın dünyadaki konumu "özne-nesne" ilişkisi gibi değil, birbirlerine sürekli bağlı bir ilişkidir (Kundera, 1989:45). Nitekim, "her roman yaşanan zamana bir kayıt düşmektedir." (Şan, 2003:175).

Sanatçılar Dilthey'in (1999:33) de belirttiği gibi bulunduğu dönemin kültürel özelliklerinden ve tinsel mücadelelerinden pay alarak eserlerini oluşturmaktadır. Sanat, bu yüzden hayatı anlatmaktadır (Dilthey, 1999:42). Ona göre kesin çizgilerle belirlenmiş bilimsel bir tavır herhangi bir şey yaratmadığı gibi bilimsel bir ilerleme, sanatçının hayatla kurduğu ilişkisel bağ ile yarışamaz. Bilim de, Dilthey'a göre, hayat deneyimi gibi sanatsal üretimlere bağlı olarak gelişmektedir (1999:32). Bilim ve sanat her ne kadar birbirlerine zıt gibi görünseler de birbirleriyle etkileşime girdiklerinde hem ulaşmak istedikleri gerçekliğe daha yakından ulaşabilme olanağı bulurlar hem de birbirlerini değiştirip dönüştürebilirler. Bilim, sanatla etkileşime girdiğinde, sanatın ontolojik ve subjektif deneyimleri bilimin objektifliğine başka bir alan açmaktadır.

Bunun yanında, sanat ve bilim toplumsal bir ürün olarak değişip dönüşmektedir de. İkisi de insanlığın yapıp etmeleriyle oluşur. Hem insanın dünyayı anlamlandırma biçimini zenginleştirirler hem de insanın ve insanlığın gelişimine katkı sağlarlar.

Bilim-sanat ilişkisi Tolstoy'a göre, makine gibi işleyen bir "çapa demirine" benzemektedir. Gerçek bir bilim, toplumun gerçeklerinden yola çıkarak oluşturulabilmektedir. Sanat, bilimden aldığı gerçekleri kendi duygu alanına iletmektedir. Yani bilimin gerçekleri ne kadar doğruysa sanatın gerçekleri de o ölçüde doğru olacaktır (Tolstoy, 2009:220).

Bazı sanat eserlerinin bilimsel keşifleri tetiklediği de bir gerçektir. Bunlardan Jules Verne'nin Aya Yolculuk adlı eseri bilimsel çalışmaların yapılması için faydalı olmuştur. Bir diğeri ise Einstein'in Rölatif kuramında Dostoyesvski'den etkilendiğini dile getirmesidir. Ayrıca bilimsel gelişmelerde sanatı etkilemektedir. Özellikle edebi eserlerde sosyal alanda yer alan sosyoloji, psikoloji, tarih gibi bilimlerin konuları işlenmektedir. Örnek olarak, Maksim Gorki "Ana" adlı romanında döneminin toplumsal ve ideolojik sorunlarını aktarmaktadır. Bizde ise, Kemal Tahir, Namık Kemal, Aziz Nesin gibi gerçekçi yazarlar romanlarında yaşadıkları dönemin politik, ekonomik ve toplumsal sorunlarına değinmektedirler. Örneğin, Reşat Nuri Güntekin, Çalıkuşu romanında toplumsal hayat ve eğitim gibi sorunlara değinerek dönemin toplumsal gerçekliğini tarihi bir perspektifle ele almaktadır (Ömerustaoğlu, 2007:20-21).

Kemal Tahir de, gerçekçi bir romanın "insanları toplum yasaları içinde inceleyen" bir araç olduğunu söyleyerek sosyolojiyle romanın yakın ilişkisini gözler önüne sermektedir (Tahir, 2016:86). Gerçekçi romanlar, Kemal Tahir'e göre, birey ve toplum için yarar sağlayan bir sanat eseridir. (Tahir, 1990:20). İsmet Bozdağ'ın yazarlığında gerçekleşen "Kemal Tahir'in Sohbetleri"nde Kemal Tahir sosyoloji ve roman arasındaki çizgiyi şu şekilde değerlendirmektedir; "Bir sosyolog, tarihe bilimsel açıdan yaklaşacağı için, sadece aklını kullanır, fakat bir romancı tarihe bakarken ve onu kendi harcına katarken, hem aklını, hem sezgilerini kullanır. Benim benimsediğim tarih romancısına, şair bir sosyolog, diyebilirsin!..." (Bozdağ, 1995:81-82).

Geçmişten beri tartışılan konulardan biri de "sanatın, toplum için mi" yoksa "sanat için mi" olduğu görüşüdür (Tahir, 1989a:193). Sanatın ham maddesinin "gerçeklik" olduğunu söyleyen Kemal Tahir, "sanatın sanat için" olduğu görüşünü

gerçeklerden bir kaçış olarak görmektedir. Fakat sanatın toplum için olduğu düşüncesi de daima ileriliği göstermeyebilir. Çünkü bazı dönemlerde sanatçılar, halka, bulundukları dönemin kötü fikirlerini yaymak amacını gütmüşlerdir (Tahir, 1989a:151). Her edebi eserin bir fikri savunduğu açıktır. Sanatçı savunduğu fikri tutarlı bir şekilde benimsediğinde, eserini oluştururken bocalamaz. Eğer sanatçı, eserini oluştururken fikirlerinde tutarlı değilse ortaya çıkan eser de ancak "fikir, fikir içindir" anlayışı olarak kalır. Bu da Kemal Tahir'e göre "sanat, sanat içindir" anlayışı kadar manasızdır (Tahir, 1989a:204-205).

Sanatta ulusallık ve evrensellik konusunda ise Kemal Tahir, ulusal sanatın, sanatçının içinde bulunduğu toplumun tarihini ve gerçeklerini iyi bilmek, toplumun gelişme yasalarını kavrayabilmek ve bu yasalara bağlı olarak da "dramını" ve sorunlarını tespit ederek dünya adına bir zenginlik sağlayacak doğrultuda gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Tahir'e göre, sanatta önce ulusallık olmalı ki dünya adına da bir evrensellikten söz edilebilsin (Tahir, 1989a:226). Kemal Tahir, tüm sanat eserlerinin, bulunduğu dönemin bir "mahsulü" olduğunu ifade etmektedir. Ona göre sanatsal eserler, oluşturulduğu devrin alışkanlıkları, toplumsal kabulleri, zevkleri ve temayülleri çerçevesinde belirlenmektedirler (Tahir, 1989a:203).

Çünkü, sanat/edebiyat toplumun hem kültürü hem de onun bir parçasıdır. Aynı zamanda edebiyat eserleri, toplumsal yapının bir parçası olduğu gibi toplumsal yapıyı dönüştürmektedir de. Toplumsal değişimlerde rol oynayan edebi eserler toplumların değerlerini, inançlarını, fikirlerini, ideolojilerini kısacası gerçekliğinin bir parçası olduğu gibi o gerçekliği inşa etmede de bir aracıdır. Bu sebeple sosyolojinin edebiyattan faydalanması toplumsal gerçekliği yakından görmesine de olanak sağlamaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
BAYKAN SEZER VE KEMAL TAHİR'İN BİYOGRAFİSİ, BİBLİYOGRAFYASI VE İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Bu bölümde Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in ilişkisini sosyoloji ve edebiyat ilişkileri bağlamında ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in hayatı, görüşleri ve onlar üzerine yapılmış çalışmalara geçmeden önce, Türk sosyolojisi ve Türk edebiyatı alanlarının etkileşimlerine yer verilmiştir.

4.1. TÜRK SOSYOLOJİSİ VE TÜRK EDEBİYATI İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Sosyoloji-edebiyat ilişkisinin disiplin haline gelmesi ilk olarak 19. yüzyıl Avrupa'sında oluşmaya başlamıştır. Türkiye'de ise bu durum daha geç bir tarihte 20. yüzyılın ikinci yarısında sosyolojinin çalışma alanına dahil olmuştur (Alver, 2015:343). Edebiyat ve sosyoloji ilişkisinin Türkiye'de gecikmiş olmasının nedeni, toplumumuzun tarihsel ve kültürel birikimi perspektifinden sorgulanmadan benimsenen pozitivist paradigmaya duyulan güven olmuştur (Erdoğan, 2018:261).

Kayalı'ya göre, edebiyat ve sosyoloji ilişkisi özellikle Türkiye'de yakın zamana dek pek rastlanmamakta ve ikincil planda tutulmaktadır. Dolayısıyla edebiyat eserlerindeki toplumsal süreçler ilgi alanı olarak görülmemiştir. Fakat ona göre edebiyat eserlerinin sosyolojiyle olan ilişkisi önem taşımaktadır. Özellikle Halide Edip Adıvar ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın edebi eserleri önemli ölçüde sosyolojik unsurlara yer vermektedir. Çünkü bu değerlendirmeler aynı zamanda kendi tarihimize ilişkin bilgiler sunmaktadır (Kayalı, 2018:223-224).

Erdoğan, Türkiye'de sosyoloji ve edebiyat ilişkisinin gelişmesine engel oluşturan en önemli nedenin Batılılaşma hareketleri olduğunu belirtmektedir. Ona göre, sosyolojimiz henüz kurumsallaşmaya başlamadan, Osmanlı'da aydınların Batılılaşma eğilimlerine ilgi gösteren edebiyat camiası, Batılı karakterlere uygun olarak bir değişim gerçekleştirmeyi hedeflemesiyle edebiyatın siyasi bir görünüş kaydetmesine neden olmuştur. Türkiye'de edebiyat bu sebeple, toplumsal gerçekliğin farklı bir uzantısı olmuştur. Bu durumun bir sonucu da yenileşme hedefinde olan

edebiyatımızın, sorgulama yapmaktan yoksun ve aktarmacı bir tavır sergilemesine neden olmuştur. Bu da toplumsal gerçeklik ve bilgi üretiminde gerçekleşen "epistemolojik bulanıklık" neticesiyle kültürel benliğin ve toplumsal hafızanın zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Sosyoloji ise Türkiye'ye girişiyle beraber varolan siyasal-kültürel iklimden etkilenerek "epistemolojik bulanıklığın" "bilimsel" seviyedeki devamlılığını sürdürmede aktif olmuştur. Her ne kadar sosyoloji ve edebiyat farklı yapısal özelliklere sahip olsa da, Batılılaşma ve aktarmacı tavır, mevcut toplumsal gerçeklikten bağımsız bir eğilim kaydedilmesine neden olmuştur. Bu durum sosyolojimizin uzun bir süre "yerli kavramlar" oluşturma ve kendine özgü metotlar geliştirmesinin önünde engel teşkil etmiştir (Erdoğan, 2018:234). Türk romancılar genel olarak, Batılılaşmayla birlikte gerçekleşen toplumsal değişmenin yüzeysel etkileriyle ilgilenmiş ve Batı romanının etkisinde kalarak karakterleri Batılı modele uygun olarak tasvir etmişlerdir (Naci, 1990:504).

Bu dönemde edebiyat, sosyolojiye göre daha fazla tarihe ve gerçekliğe ilişkin bir eğilim kaydetmiştir. Erdoğan'ın belirttiği üzere sosyolojinin kültür ve tarih alanına kayıtsız kalması ise edebiyat sosyolojisinin gelişmesini bir süre engellemiştir (Erdoğan, 2018:235). Batılılaşmayla birlikte Türk toplumu kendi tarihinden ve geleneğinden uzaklaştırılmasının yanında, bu dönemde gündeme gelen sosyoloji bilimi Batı'nın aktarmacılığına bağlı kalarak kendi geçmişiyle bağ kuramayınca kendine özgü bir düşünce geleneği de geliştirememiştir. Batılılaşma atılımlarının Türk toplum yapısına uygulanması gerektiği veya uygulanabilirliği ise hala tartışmalı bir konu olmasından dolayı gerçeğin araştırılmasına dair çabalar sürdürülmektedir. Edebiyat ve sosyoloji ilişkisi bu çabada cevap verebilmesi açısından önemlidir (Eğribel, 2017:57).

Her ne kadar Batılılaşma hareketleri istenilen düzeyde sağlanamasa da, son dönem Türk edebiyatı Batı kaynaklı ve belirli sınırlar dahilinde olmasına rağmen toplum gerçekliği ve tarihi hakkında başarılar elde etmiştir. Bu durum, Türk edebiyatına yeni bir süreklilik getirmesinin yanında Türk tarihi ve toplumunun bütünlüğü çerçevesinde kendi gerçekliğimizi görme ve kendi sözümüzü söyleyebildiğimiz anlamında önem taşımaktadır. Buna paralel olarak Türk sosyolojisi de gelişim göstermiştir. Böylece Türk edebiyatı ve sosyolojisi birbirinden beslenmiş ve edebiyatımızdaki Türk toplumuna ve tarihine yönelik dönemlendirmeleri, tarihçiler

ve sosyologlar çalışmalarında kullanılmıştır. Türk sosyologlar, edebiyatımızdan faydalanarak, Türk sosyolojisini anlama ve açıklamada birçok temel konuyu ele almışlardır. Batılılaşma, milliyetçilik, Türkçülük, köy, kentlileşme, yoksulluk, aydın-toplum ilişkisi gibi konular edebiyat aracılığıyla sosyolojimizde tartışılmıştır. Aynı zamanda Batılılaşma akımının istenilen düzeyde gerçekleşmemesi neticesinde Türk toplumunun geçmiş ve gerçek tarihiyle ilişki kurulmaya başlanmıştır (Eğribel, 2017:55-56). Batılılaşma hareketleri sonrası Türkiye'de, sosyolojide gündeme gelen çözüm önerilerinin (çağdaşlaşma, İslamcılık, Türkçülük, Doğu-Batı farklılığı) yaygınlaşmasına edebiyatımızın katkısı büyüktür. Namık Kemal, Şinasi, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi birçok edebiyatçımızın bu konuda büyük katkıları bulunmaktadır. Hilmi Ziya Ülken, Cahit Tanyol, Emre Kongar gibi sosyologlarımız da edebiyatla ilgilenmişlerdir. Türk edebiyatı aracılığıyla Türk toplum tarihinin ve kimliğinin zenginleşmesi sağlanmıştır. Sosyolojimiz de bu zenginlikten beslenerek günümüz sorunlarının değerlendirmesine sahip çıkması gerekmektedir (Eğribel, 2017:57).

Edebiyat sosyolojisi kavramını Türkiye'de ilk defa dile getiren ise Ziyaeddin Fahri Fındıklıoğlu olsa da Nurettin Şazi Kösemihal, edebiyat sosyolojisini bilimsel olarak başlatan ilk kişi olmuştur. Ders olarak başlatılması ise, 1965-1966 yıllarında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde gerçekleşmiş ve edebiyat sosyolojisinin alt yapısı oluşturulmaya başlanmıştır (Cuma, 2009:84).

Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşmaya başlamasıyla birlikte, sosyologlarla birlikte, diğer alanlardaki sosyal bilimcilerde toplumsal fikirlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu sebeple, Türkiye'de sosyoloji, diğer disiplinlerin katkılarıyla zenginleşerek ilerleme kaydetmiştir. Bu disiplinlerin arasında tarih, edebiyat, siyaset gibi alanlar toplumsal açıdan üretmiş olduğu literatürü, sosyoloji mesleğinden kişiler takip etmiştir (Alver, 2011:64). Sosyolojinin edebiyatla ilgilenmesi tek taraflı olmadığı gibi edebiyat eserleri de sosyolojiden pek çok kez faydalanmaktadır. Türk edebiyatçılar Batı sosyolojinin getirdiği açıklamalardan kimi zaman kalıp, reçete şeklinde olumsuz bir biçimde de olsa kuram ve açıklamalardan yararlanmaktadır. Ancak kalıplara uymadan yeni açıklamalar getirerek Türk sosyolojisine fayda sağlayan edebiyatçılarımız da bulunmaktadır (Eğribel, 2017:56).

Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Mithat Efendi, Ömer Seyfettin Gibi edebiyatçılar modern dönemde, Osmanlı kültürüne mensup ailelerin değişimlere karşı verdikleri tepkileri, yeni iş gücündeki sosyal yaşantıları kısaca toplumsal yapıdaki değişimleri romanlarında karakterize etmiştirler (Karpat, 1962:10). Örneğin Recaizade Mahmut Ekrem'in ilk realist romanlardan biri olan "Araba Sevdası" adlı eserinin sunuş bölümünde karakterlerin "ibretli bir ayna gibi yansıtıldığı" belirtilmektedir. Tanzimat döneminde yaşanan Batılılaşma süreçlerini, toplumsal yaşamda yansıyan etkileri bu karakterler üzerinden aktarmaktadır (Ekrem, 2019:13). Türk edebiyatındaki bu romanlar, toplumsal gerçekliği araştıran toplum bilimleri için önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu konuda Karpat şöyle demektedir; "Türkiye'nin sosyal tarihini yazacak olanların ilk sağlam kaynağı şüphesiz ki edebiyat olacaktır." (Karpat, 1962:10). Örneğin Ahmet Hamdi Tanpınar, Tanzimattan evvel edebiyattaki saraya ve hükümdara olan mistik bağlılığı, toplumsal özelliklerden yola çıkarak, tarihsel bir bakış açısıyla dönemin toplumsal gerçekliğini ortaya koyan bir belge niteliği gösterecek şekilde aktarmaktadır (Tanpınar, 1988:5-6).

Şerif Mardin, Osmanlı dönemine ait romanların, Türk modernleşme sürecine dair bilgi elde edebilmek için az yararlanılan bir kaynak olduğunu belirtmektedir. Fakat Mardin, çoğu romanların kaleme alındıkları döneme dair İstanbul seçkin kesiminin niteliğiyle ilgili toplumsal bilgiler vereceğini belirtmektedir. Aynı zamanda bu önemli kaynakların, Osmanlı dönemindeki aydın kesiminin toplumsal değişme süreçlerindeki mevcut sorunlara karşı nasıl bir durum sergilediğini de gözler önüne serdiğini ifade etmektedir (Mardin, 1992:30-31).

Sosyolojinin edebiyatla kurduğu bu ilişkide önemli bir yeri olan tarih, iki biliminde yakınlık kurduğu alandır. Kemal Tahir'den etkilenen Sezer de çalışmalarında sosyoloji ve tarih arasında yakın bir ilişki kurmaktadır. Sezer, sosyolojinin tarihin bir ürünü olduğu görüşünden hareketle "sosyolojinin sosyolojisinin" de tarihle yakın ilişkisine değinmektedir. Toplumsal olaylar nasıl tarih içinde gelişiyorsa, tarihin kaynağı da toplum olduğu gibi sosyoloji de olmaktadır. Buradaki tarih anlayışı, Kemal Tahir'inde vurgusunu yaptığı Doğu-Batı toplumlarının arasındaki ilişkilerinden doğan bir tarih anlayışıdır. Önemli nokta ise sosyolojinin bir "tarih bilinci" olduğudur. Bu nedenle de sosyoloji bilimi kuramsal çerçevesini tarihten hareketle sınamaktadır (Akpolat, 2004:254). Sosyolojinin tarihle kuracağı bu ilişkinin

önemli bir kaynağı da edebi eserler olarak karşıya çıkmaktadır. Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in ortak noktasından biri olan tarih anlayışı, özellikle modern toplum anlayışının ele aldığı sosyolojik açılımdan ziyade Doğu-Batı Çatışması teorisinde dayalı sosyolojik bir açılımın ortaya çıkartıldığı bir anlayıştır. Çünkü onlara göre tarihini bilen bir toplum ancak değerlerinin farkında olup kendi gerçekliğine yaklaşan bir toplumdur.

Bu konuda İbn-i Haldun da tarih bilimini, faydalarının çok yüksek bir bilim olarak değerlendirmektedir. Tarihin önemli olmasının nedeni, dünyevi ve uhrevi işlerini sağlamlaştırmak isteyenlerin, geçmiş toplumların yaşamlarına bakarak örnek alabilmeleridir. Tarihi yorumlamanın dikkatli bir uğraş gerektirdiğini söyleyen Haldun, sosyal hayatta yaşananların geçmişle değerlendirilmediğinde, edinilen bilgilerin de yanıltıcı olduğunu söylemektedir (Haldun, 2004:31).

Bu açıdan edebiyat eserleri sosyoloji bilimi için tarih hakkında bilgi veren bir belge niteliği göstermektedir. Özellikle edebi eserler, toplumda yaşanan değişimleri tarihi bir belge olarak betimleyerek yaşanan değişimler ve gelişmeler hakkında bilgi verirler. Bu konuda Türk tarihi ve edebiyatı hakkında yazılar kaleme alan Kemal Karpat; Türk edebiyatının toplumun gelişmesi üzerinde etkileri olduğunu belirtmektedir. Örneğin "sosyal adalet" kavramı toplum bilimlerini ilgilendiren bir kavramdır. Bu kavram ilk olarak edebiyatta tartışılmaya başlanmış daha sonra toplumsal alanda tartışılan bir mesele olarak yer almıştır. Bu nedenle edebiyat, toplumun içinden çıkan, orada gelişen ve toplumun geçmişine ve geleceğine dokunan bir belge niteliği görmektedir (Karpat, 1962: 4-5).

Sonuç olarak Türkiye'de 1960'lı yıllardan 80'li yıllara kadar geleneksel toplum düşüncesiyle ilgilenilerek, geçmiş ile olan kopukluğun giderilmesiyle günümüzün sorunlarında etkili olmak için sanat-edebiyat ve sosyoloji arayış çabasına cevap vermiştir. Fakat 80'li yıllardan günümüze gelen darbeler neticesinde iki alanın birbirini zenginleştirmesi son bulmuştur. Gelinen noktada, Batı aktarmacılığına dayalı sosyoloji ve sanat-edebiyat anlayışı Doğu'ya toplumsal, kültürel pek çok açıdan yıkıntı vermiştir. Fakat toplumların bunalımlı dönemlerine dair, edebiyat-sosyoloji ilişkisi sayesinde cevap aramak mümkün görülmektedir. Bu ilişkiyi günümüzde Türk edebiyatı ve sosyolojisiyle bir araya getiren Baykan Sezer ve Kemal Tahir etkisinde bulunmak mümkündür (Eğribel, 2017:56-58). Kemal Tahir edebiyatımıza ve

sosyolojimize önemli katkılar sağlamıştır. O hem geleneksel dünya görüşüyle hem de Türk toplum tarihi ile ilgili açıklamalar da bulunması nedeniyle önemli bir yerde bulunmaktadır (Eğribel, 2017:56).

4.2. BAYKAN SEZER'İN HAYATI VE KİMLİĞİ

Baykan Sezer 1939 yılında Malatya'da dünyaya gelmiştir. Babası Necdet Sezer göz doktoru, annesi Melahat Sezer ise ilkokul öğretmenidir. İlkokul eğitimini Cağaloğlu Büyük Reşit Paşa'da tamamladıktan sonra lise eğitimini Galatasaray Lisesi'nde tamamlayarak 1959'da mezun olmuştur. 1960'lı yıllarda ise, Fransa'da eğitim görmeye başlamıştır (Eğribel ve Özcan, 2011:5). 1965 yılına kadar, Paris'te bulunan Sezer, bu dönemlerde gerçekleşen Cezayir Bağımsızlık Savaşı'ndan etkilenerek Doğu toplumlarına yönelik tartışmalara dahil olmuştur. Aynı zamanda bu dönemde Gordon Childe'nin fikirlerine de ilgi duymuştur. 1965'te Fransa'dan döndükten sonra Kemal Tahir'le sık sık görüşmeye başlamıştır (Kızılçelik, 2015:36).

Sezer, Fransa'da başladığı sosyoloji eğitimini İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünde sürdürmüştür (Köktürk, 2013:15). 1968 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünden mezun olmuştur. Mezun olduktan bir yıl sonra yine aynı üniversitenin Davranış Bilimleri bölümünde asistan olarak çalışmaya başlamıştır. 1971 yılında sosyoloji bölümü üzerine yaptığı doktorasını bitirdikten sonra 1972 yılında aynı üniversitenin sosyoloji bölümünde asistanlık görevi yapmaya başlamıştır. Sezer, 1976 yılına gelindiğinde doçent olmuş, 1988'de ise profesörlüğe atanmıştır. 1982-1993 yıllarında sosyoloji bölümünde bölüm başkanı olarak görev almıştır. Aynı zamanda Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı Başkanı olarak görev yapsa da kendi isteğiyle 1993 yılında görevden ayrılmış ve 1998 yılında ise emekli olmaya karar vermiştir. Baykan Sezer her ne kadar görevinden ayrılmaya karar verse de görevi süresince gösterdiği yoğun çalışmaları ayrıldıktan sonra da devam ettirmiştir. Baykan Sezer unvanlarını bölüm dışı ilişkilerde kullanmadığı gibi bütün çabasını sosyolojimizin bağımsız olması için adamıştır (Eğribel ve Özcan, 2008:611-612). Baykan Sezer sosyolojiyi bir meslek olarak görmekten çok ilgi alanı olduğu için seçtiğini ifade etmektedir. Fakat öğretim üyeliğini ise mesleği olarak gören Sezer, aynı

zamanda İşletme Fakültesinde çalışma fırsatı bulunca Kemal Tahir de burada kalmasını tavsiye etmiştir (Sezer, 2004a:25).

Baykan Sezer, 1968'den beri ilgilendiği alanları sosyoloji disipliniyle bütünleştirmesiyle birlikte hayatı boyunca görüşlerini tutarlı ve istikrarlı bir şekilde sürdürmüştür. Bunun yanında Baykan Sezer, Kemal Tahir'e duyduğu ilgiyle de Türk sosyolojisinde "özgün düşünceye" büyük bir bağlılık göstermiştir (Eğribel, 2004:105). Sezer, yaşamı boyunca sıkı çalışmalarıyla "gündelik siyasetin dar kalıplarının" dışında "Türk sosyolojisi geleneği" ekolünün başlatıcısı olmuştur (Eğribel ve Özcan, 2004:10). Sosyolojimize kazandırdığı metinler ve bilgi birikimden ve hayat deneyiminden yararlanacağımız önemli bir sosyologdur. Türkiye'nin çoğu üniversitelerinde görev yapan öğrencileri, Baykan Sezer'in olaylar karşısındaki duruşunu ve sosyolojimize olan katkılarını vefat ettikten sonra da aktarmışlardır (Eğribel ve Özcan, 2008:611).

Sezer daima sosyolojimizin Türk toplumunun hizmeti ve çıkarları doğrultusunda ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Bu çerçevede değerlendirilecek bir sosyolojinin toplumumuzda da saygınlık kazanacağını düşünmüştür. Böyle bir değerlendirme yapılmadığı taktirde ise ona göre, Batı aktarmacılığından başka bir şey yapılmaz. Sezer, Türk toplumunun kendi kimliğinin, zenginliğinin ve olanaklarının farkına vardığı zaman Türk sosyolojisinin de uluslararası alanda öneminin artacağını belirtmiştir. Türk toplumu ona göre, kendine has ve farklı özellikleri olan "insanlığın yararına söz söyleyebilecek tek toplumdur." (Sezer, 2004a:28).

Akpolat'ın belirttiği üzere Baykan Sezer, Türk sosyolojisinin önünde "üç yaklaşım" olduğunu söylemektedir; ya Batı'nın öne sürdüğü açıklamalar "evrensel" olarak kabul edilerek toplumumuzun gerçeği anlaşılmasında eksik kalacak, ya Batı sosyolojisindeki teoriler ve metotlar evrensel olarak kabul edilerek Türk gerçeği açıklanmaya çalışılacak, ya da Türk toplumu kendi tarihinin bilincine varıp kendi çıkarlarını göz önünde bulundurarak yeni kavramlar ve yöntemler geliştirecektir (Akpolat, 2014:363). Onun sosyoloji anlayışı daima bir sorgulama ve tartışmadır. Batılı kalıpların ve kuramların diğer toplumlara uyarlanmasını sorgulayan Sezer, Doğu-Batı çatışması kuramıyla sosyolojiye kendi tarihimize, sorunlarımıza ve çıkarlarımıza özgü bir bakış açısı ve çözüm yolu getirmiştir. Ona göre evrensellik adı altında diğer toplumlara dayatılanlar, Batı toplumlarının kendi egemenliğini

kanıtlayabilmesinin bir çabasıdır. Aynı zamanda Sezer, Doğu toplumlarını anlamak adına Marx'ın kuramını doğrudan almamakta sadece kuramdan yola çıkarak Doğu toplumlarını anlamak için bir araç olarak başvurmaktadır. Sezer'in yapmaya çalıştığı aslında kavramsallaştırmaların ve modellemelerin Doğu toplumlarında ne gibi farklılıklara ve değişimlere uğradığını göstermeye çalışmaktır. Onun toplumumuzun farklılıklarına ve Doğu toplumlarına yönelik ilgisi "yerlici kültüralizm" ya da "oryantalizm" tarzında bir ilgi değildir. Çünkü onun çıkış noktası; "Batı'da olanlar Doğu toplumlarında da vardır" gibi bir önerme olmadığı gibi aynı zamanda Batı sosyolojisindeki kavramların tersinin Doğu toplumlarında olduğunu ortaya koymak gibi bir kaygı da taşımamaktadır. Sezer'in asıl vurgusu tarihte gerçekleşen buluşların "farklı ilişkiler" dahilinde nasıl "farklı amaçlar" için kullanıldığını söylemeye çalışmaktadır (Akpolat, 2004:265-266).

Sezer, sorunlarımızın kaynağını toplumlararası ilişkilerde aranması gerektiği üzerinde durduğu gibi çözümlerinin bu ilişkilerde aranması gerektiği yönünde durmaktadır. Toplumlararası ilişkileri Doğu ile Batı'nın çatışmasında ortaya çıktığını söyleyen Sezer, konunun tarihine inerek meseleleri sorgulamaktadır (Kızılçelik, 2015:39). Doğu-Batı çatışması kuramıyla, toplumlararası ilişkileri tarihsel dinamiği çerçevesinde ele alarak, Türk toplumunun "değişken" yönünü ortaya koymuştur. Onun bu tarz yaklaşımı, toplumsal ilişkilerin "diyalektik" süreçlere olan vurgusunu göstermesinin yanında Marx'ın düşüncesindeki sınırlılıktan öte, toplumsal meselelerin toplumlararası ilişkiler dahilinde ele alınmasına olanak sağlamıştır (Özcan, 2022:14).

Onun fikirleri, tarihsel olarak hem Türk toplumunun hem de dünya topluluklarının yaşadıkları deneyimlerin karşılıklı etkileşimlerini açıklamaya yönelik olmuştur. Doğu toplumlarının tarihteki gücünün farkına varılması gerektiği ve "Batı yayılmacılığının" esas amaçlarını gün yüzüne çıkartmak Baykan Sezer'in ve Kemal Tahir'in üzerinde durduğu konulardır (Eğribel ve Özcan, 2004:10).

Çalışmalarının biçimlenmesinde Kemal Tahir'in etkisi olduğunu sık sık dile getiren Baykan Sezer, dünya görüşünün oluşmasında ve fikirlerinin şekillenmesinde etkili olan birçok yazar olmasına rağmen asıl olarak Kemal Tahir'den faydalandığını ifade etmektedir (Tahir, 1993:11). Aynı zamanda Baykan Sezer, Kemal Tahir'i kendisine yakın hissetmesinin asıl nedenini, romanlarının, edebiyat dünyasındaki önemini günümüzde dahi devam ettirmesi olduğunu söylemektedir (Sezer, 2003:21).

Eğribel'in de ifade ettiği üzere, Kemal Tahir'in edebiyat dünyasındaki düşüncesinin zenginliğinin ve Doğu-Batı teorisinin devam ettirilmesi Baykan Sezer sayesinde sosyolojimize kazandırılmıştır (Eğribel, 2003:86).

Baykan Sezer, Kemal Tahir'in sanatla ve toplumsal ilişkilerle kurduğu bağlantıya da dikkat çekmektedir. Sezer sanatı, insanın en yüce uğraşlarından birisi ve toplumsal ilişkilerin getirdiği sınırları aşma çabası olarak görmektedir. Aynı zamanda sanatın bir yaratım olmasına karşın asıl anlamını toplumsal ilişkilerde kazandığını ifade eder. Bu anlamda Sezer, hem sanatın toplumla olan ilişkisine hem de Kemal Tahir'in sanat anlayışının toplumla olan ilgisine değinmektedir (aktaran Vergili, 2000:144).

Hem sosyolojimiz açısından Baykan Sezer hem de edebiyatımız için Kemal Tahir yazılarında Türk toplumunun gerçeğine ve sorunlarına önem vermiş, toplumumuzun tarihine eğilerek bir açıklama getirmişlerdir. Sezer'in en önemli kaygısı da Türk toplumunun "gelişme yasalarını" açığa çıkartmak olmasıdır. Dış kalıplara dayalı toplumsal bir çözümleme yapılması karşısında Sezer, toplumsal gerçeğimize ve tarihi geleneğimize bağlı yerli bir Türk sosyolojisi ekolü oluşturmuş. Bu açıdan Türk sosyolojisine yeni ve farklı bir bakış açısı getirmiştir (Kızılçelik, 2004:154-155).

4.2.1. Baykan Sezer'in Eserleri

Baykan Sezer'in yayınlanmış ve yayınlanmamış birçok yazısı bulunmaktadır. "Baykan Sezer'in Kaynakçası" adlı, Eğribel ve Özcan'ın ele aldığı makale bu konuda okunmaya değerdir[16]. Baykan Sezer'in kaynakçasını bu başlık altında yazarken Eğribel ve Özcan'ın bahsettiğimiz makalesinden yararlandık. Bu bölümde Baykan Sezer'in eserleri verilirken hepsini yazmamız mümkün olmadığından sadece kitaplarına yer verilmiştir. Baykan Sezer'e ait birçok makale, dergilerde yayınlamış yazılar, tebliğ yazıları, röportajlar v.b. bulunmaktadır. Kısaca bunlar hakkında bilgi vermek gerekirse; Türk toplum tarihi hakkında bilgiler, Türk sosyolojisinin sorunları, Batıcılaşma, Osmanlı, Kemal Tahir üzerine yazdığı yazılar, Kıbrıs meseleleri, Batı'nın Doğu'ya yaklaşımı, Marksizm, Batı egemenliği gibi konuları çokça kez yazılarında

[16] Bu konuda ayrıntılı bir araştırma için bkz. (Eğribel ve Özcan, 2008:611-632).

görmek mümkündür. Aynı zamanda Baykan Sezer, Cengiz Yazoğlu'yla birlikte düzenlediği Kemal Tahir'in 15 adet notlarının önsözünü de Yazoğlu ile birlikte yazmıştır.

Baykan Sezer'e ait kitaplar:

- Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri (1968-Lisans Tezi- Askerliği sırasında yazmıştır)
- Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları (1979-Doktora Tezi)
- Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı (1981-Doçentlik Tezi)
- Sosyolojinin Ana Başlıkları (1985-Profesörlük Taktim Tezi)
- Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları (1988)
- Doğu-Batı İlişkileri açısından Batı Tarımı (1990)
- Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi (1997)

Baykan Sezer'in Kemal Tahir hakkındaki yazıları:

- Kemal Tahir'i Unuttuk mu Sorusuna Yanıt (1989-Cönk Dergisi)
- Kemal Tahir Üzerine (Sosyoloji Yıllığı Kitap-10)
- Kemal Tahir Üzerine İki Televizyon Konuşması (Sosyoloji Yıllığı Kitap-10)
- Kemal Tahir, Türk Sosyolojisi ve Doğu-Batı Çatışması (Röportaj-Dergah Dergisi)

4.3. KEMAL TAHİR'İN HAYATI VE KİMLİĞİ

Kemal Tahir'in kimliği hakkında çeşitli kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. Yazoğlu'nun belirttiği üzere, Kemal Tahir'in kimliğinde iki ayrı doğum tarihi yazmaktadır. Bu durum, 1917'deki takvim değişikliğinde meydana gelen bir hesap hatası sonucundan kaynaklanmıştır. Bu doğrultuda 15 Nisan 1910 yılında doğduğu belirtilmektedir. İstanbul'da dünyaya gelen Kemal Tahir'in kimlikteki adı ise "İsmail Kemalettin" olarak geçmektedir. Yazın hayatına başlayınca imzasını "Kemal Tahir" olarak atmış ve bu adla tanınır olmuştur. Soyadı kanunu çıkınca ilk olarak "Tipi" ve sonrasında "Benerci" soyadlarını almıştır. Yenilenen nüfus cüzdanında soyadı "Demir" olarak yazmaktadır (Tahir, 2016:1-2).

Babası Tahir Bey, Annesi Nuriye Hanımdır. Kemal Tahir dört erkek kardeşin en büyüğüdür. Alaylı deniz subayı olan babası Tahir Bey, II. Abdulhamit'in hünkar

yaverliğini yapmış ve özel marangoz olarak Yıldız Sarayı'nda görev almıştır. 1908 yılında yüzbaşılık görevinden emekliye ayrılmıştır. 1912 Balkan Savaşı sırasında teğmenlik yapmıştır. Savaş bitince tekrar emekli olsa da I. Dünya Harbine katılıp Çanakkale'de savaşmıştır. Çanakkale'de aldığı yaralardan ötürü 1916-1918 yıllarında farklı şehirlerde gezginci hastanelerde inzibat subaylığında bulunmuştur (Berksoy, 2003:267-268). Kemal Tahir'in annesi Nuriye Hanım, küçük yaşta saraya alınarak Sultan Abdulhamit'in kızı Naile Sultanın hizmetinde bulunmuştur. Naile Sultanın aracılığıyla Tahir Bey ile evlendirilmiştir (Refiğ, 2000:22)

Kemal Tahir, babasının işi nedeniyle ailesiyle çeşitli şehirlerde bulunmuş, ilk öğrenimini farklı illerde tamamlamıştır. Babası emekliye ayrılıp Kasımpaşa'ya yerleşince Kemal Tahir, okul hayatına "Kasımpaşa Cezayirli Hasan Rüştiyesi'nde" devam etmiştir. 1923 senesinde Galatasaray Sultanisi'ne başlamıştır. 1926'da annesi Nuriye Hanımın vefatı üzerine Galatasaray Lisesi'ni onuncu sınıfta bırakmak zorunda kalmıştır (Berksoy, 2003:268).

Kemal Tahir, okulu bırakınca 1928 ve 1932 yılları arasında "avukat katipliği" ve "ambar memurluğu" yapmış, 1939'a kadar ise İstanbul'da bulunarak gazetecilik işiyle ilgilenmiştir (Berksoy, 2003:268). Bu sırada "Son Posta", "Vakit", "Tan", "Haber" gibi gazetelerde düzeltmenlik, başyazarlık v.b. işler yapmıştır. (Refiğ, 2000:22). Yazı yazmaya "mektepte heves ettiğini" söyleyen Kemal Tahir, okumayı çok seven bir kişidir. Edebiyat hayatına ise ilk olarak şiir yazmakla başlamıştır. 1931 yılında "İçtihat Dergisinde", "Bardaki Kadınlar" ve "Açın Türküsü" adlı ilk şiirleri yayımlanmıştır (Berksoy, 2003:268).

Kemal Tahir, önceleri Yahya Kemal'e büyük bir ilgi duyuyorken, Nazım Hikmet'le 1929 yılında tanışınca yakın dostluk kurmuşlardır. Nazım Hikmet'in onun düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir etkisi olmuştur. Bu yıllarda "İsmail Kemalettin" ve "Cemalettin Mahir" gibi takma isimleriyle yazılar yazmıştır (Refiğ, 2000:23). Özellikle 1936-1946 yıllarında yankı bulan sosyalist dünya görüşü Kemal Tahir'in de görüş açısını oluşturmuş ve "Cumhuriyetçi bir sosyalist anlayışı" benimsemiştir (Berksoy, 2003:271).

Marksist düşünceye bağlanması Nazım Hikmet'le kurduğu sıkı dostluk sayesinde olmuştur. 1938 yılında Nazım Hikmet'in Yavuz zırhlısında çıkan isyandan dolayı suçlu bulunmuş ve on beş sene hapis cezası almıştır (Refiğ, 2000:23). 1938'te

Fatma İrfan ile evlenen Kemal Tahir, 15 yıl süreyle ağır hapse mahkûm edilince eşinden ayrılmıştır. Cezaevinden çıkınca 1950 yılında daha önceden arkadaşı olan Semiha Hanımla (Sıdıka Uzunhasan) ile evlenmiştir (Tahir, 2016:2).

Mahkûm olduğu sıralarda Çankırı, Çorum, Malatya ve Nevşehir cezaevlerinde bulunmuştur. Bu dönemde Kemal Tahir, romana karşı ayrı bir ilgi göstermiş, daha sonra yayımlanan romanlarının birçoğunu bu dönemlerde yazmıştır. Cemalettin Mahir takma adıyla "Göl İnsanları" öyküsü 1941 yılında tefrika edilmiştir (Refiğ, 2000:23).

Nazım Hikmet'le olan dostluğu cezaevinde bulundukları süre içerisinde de mektuplaşarak devam etmiştir. Daha sonra bu mektuplar kitap haline getirilerek "Kemal Tahir'e Mahpushaneden Mektuplar" adıyla yayımlanmıştır. Kemal Tahir'in düşünceleri ve belirginleşen kişiliği bu kitapta açık olarak ifade edilmektedir (Refiğ, 2000:23). 1950 yılında hapishaneden ayrılan Kemal Tahir, İstanbul'a bir romancı olarak, hapiste yazdığı notlarıyla dönmüştür. Romancılığını sürdürmek için çaba gösteren Kemal Tahir, takma adlarını kullanarak çeviriler yapmış ve tefrika romanlar yazmaya devam etmiştir. Bu dönemde terzi olarak çalışan eşi Semiha Hanımla birlikte geçimlerini devam ettirmişlerdir (Berksoy, 2003:274-275). 1955 yılında Eylül olaylarında, kominist parmağı aranma gerekçesiyle tutuklanarak 6 ay mahpus kalmıştır. 1957 senesinde Aziz Nesin'le "Düşün Yayınlarını" açarak kitaplarını yayımlamışlardır (Berksoy, 2003:275).

Atıf Yılmaz, Halit Refiğ ve Metin Erksan'la tanışan Kemal Tahir sinemayla da ilgilenmiş, film senaryoları üzerine çalışmıştır. "Haremde Dört Kadın", "Yarın Bizimdir" ve "Namusum İçin" adlı filimler bunlardan bazılarıdır. Bu dönemde Kemal Tahir, toplumumuzun gerçekliği üzerine bilindik kalıp yargıların eksikliğini gözlemlemiş ve bu konuda çok fazla meşgul olmuştur. Türk toplumunun siyasal düzeni, toplumsal yapısı ve üretim ilişkilerini derinlemesine inceleyerek, tarihsel çalışmalarla düşüncelerini geliştirmiştir (Refiğ, 2000:24).

1970'te akciğer kanseri nedeniyle ameliyat olmuş ve kanseri yenerek yeniden çalışmalarına devam etmiştir. 21 Nisan 1973 gecesinde bir ziyaret dönüşünde ani bir kalp kriziyle vefat etmiştir. Kemal Tahir hayattayken yayımlanmayan gençlik dönemine ait romanları Eşi Semiha Hanım tarafından basılmıştır. 1978'te Yorgun Savaşçı romanının, TRT'nin filme uyarlama kararı belirli kesimlerce tartışma ortamı oluşmasına neden olmuş, Kemal Tahir Atatürk düşmanı olarak görülmüş ve sol kesim

tarafından romanın filme uyarlanması engellenmek istenmiştir. Fakat 1993'te film gösterime girmiştir (Refiğ, 2000:26-27).

Sosyal konulardaki yaklaşımları ve değerlendirmeleriyle çoğu aydını etkileyerek dönemin siyasal ve sosyal tartışmalarında da etkili olan Kemal Tahir, yaşamı boyunca gösterdiği başarı ve çabayla edebiyatımızın önemli romancılarından biri olmuştur. Marksist bir yazar olmasının yanı sıra Marksizmin öğretilerinin her konuda bir çözüm sunamayacağını da belirtmiştir. Ona göre Marksizm, kendi toplumunun gerçeğini ve tarihini iyi bilip, toplumsal yapılarına uygulayabilecek olanlar için geçerli bir teoridir (Sarıkoca, 2003:193).

Kemal Tahir'in toplumsal konularda zaman içerisinde değişen fikirleri meşhur olmuştur. O, bu durumu "yanılmışız arkadaş" diyerek ifade etmiştir. Fakat bu değişim onun, tutarsızlığından daha çok Türk toplumunun gerçeğini ortaya koymasına olanak sağlamıştır. Aynı zamanda Anadolu gerçeğini romanlarında ve notlarında gözler önüne sermek adına tarihi ve toplumsal düzeni sorgulayarak kendi fikirlerini de yenilemiştir. Böylece Kemal Tahir hem dünyanın sorunlarına hem de Türkiye'nin sorunlarına bütünlüklü bir bakış açısıyla çözüm üretebilme olanağına ulaşmıştır. Sorunların çözümünde karşılaştığı zorluklar olduğunda da yöntemini farklı şekilde yeniden geliştirmeye yaklaşmıştır. Kemal Tahir'in hayatı, romana yaklaşımı ve sosyalizme olan ilgisi de bu çerçeve üzerinde şekillenmiştir. Onun bu duruşu farklı düşüncelere sahip kesimlerin bir araya gelmesine de olanak sağlamıştır (Eğribel ve Özcan, 2010:511-512). Kemal Tahir'in çalışmalarını belirli sorular dahilinde oluşturulmuş bir arayış olarak görmek gerekmektedir. O düşüncelerinde ve çalışmalarında Türkiye'nin meselelerini ve sorunlarını gündeme getirmektedir. Tahir'in düşüncelerinde belirli dönemlerde değişikler olsa da fikirlerinde daima tutarlı ve istikrarlı tavrıyla toplumumuzun savunuculuğunu üstlenmiştir (Eğribel, 2004:106).

Kemal Tahir, sosyalist bir düşünceye sahip olmasının yanı sıra dönemin düşüncelerinden farklı olarak "Batı karşıtı bir Osmanlı" anlayışına sahip olmuştur. Onun düşüncesinde öne çıkan özellik de Batılı kalıplardan bir kopuş ve sosyalist düşünce ile Osmanlı toplumu ve Doğu tarihi arasında bir bütünlük olarak karşıya çıkmaktadır. Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisi de bu açıdan önemlidir (Eğribel, 2004:106). Türk sosyoloğu olarak Baykan Sezer ve Türk romancısı olarak Kemal

Tahir, toplumumuza ve toplumumuzun sorunlarına "yerli bir bakış açısı" getirmişlerdir (Tahir, 1989:5).

Kemal Tahir, Osmanlı, ATÜT ve Sosyalizm üzerinde durarak Batı'daki tartışmalara da eğilmiştir. Toplumumuzda süregelen sosyoloji ve tarih çalışmalarıyla da yakından ilgili olmuştur. Elde ettiği bulguları ise her defasında yeniden sınayarak belirli notlar almıştır. Bunu 15 cilt halinde yayınlanmış olan Notlarında da görmek mümkündür (Eğribel, 2004:107).

Kemal Tahir'in düşüncesi ve sanat anlayışı ise gündelik olayların arkasındaki "tarihsel gerçekliğe" dayanmaktadır. Türk toplumunun ve tarihinin bugününe yansıyan bir görünümünü romanlarında kurgulayarak, Türk toplumunun bugünü ve yarınına dair sorunları üzerine hiçbir yabancı kalıba dayanmadan sağlam çözümler sunmaktadır (Eğribel, 2010:146-148). Edebiyatımızın önemli bir ismi olan Kemal Tahir, toplumsal yönü ağır basan romanlarıyla aynı zamanda "roman sosyolojisi" alanına da katkı sağlamıştır. İnsanın dramını romanlarında işleyerek, Türk insanının tarihte yaşanmışlıklarından yola çıkarak, şimdinin toplumsal gerçeklikleri arasında bir ilişki kurarak roman ve sosyolojiye verimli bir imkân tanımıştır. Toplumsal gerçeklik akımının öncü bir ismi olmasının yanı sıra, edebiyatı sadece gerçekliği "yansıtan" ya da "ayna işlevi" gören bir araç olarak tanımlamamıştır. Dolayısıyla onun için edebiyat ve sanat hem dünya hem de toplum meseleleriyle ilgilenen ve bunlara çözüm öneren bir unsurdur (Alver, 2004:494-495).

Kemal Tahir romanı, "insanı aydınlatan bir sanat kolu" olarak ifade etmektedir. Toplumun gerçekliği ve köyü ve dolayısıyla köylüyü eserlerinde işleyen Kemal Tahir, roman yazabilmek başkalarının doğup büyüdüğü yer hakkında bir not bile yazamadıkları halde, ölümsüz eserler çıkarabilmek olduğunu söyler. Ona göre, roman tarihsel bir sanat kolu olarak, toplumların, insanlara ve dünyaya saygı duyma katına yükseldikleri ve çevrelerini merak ettikleri bir dünya sunar. Romancının karakteri ve görüşleri ise ikinci planda yer alır (Tahir, 1989a:18-19). Aynı zamanda Kemal Tahir, her büyük sanat varlığının şuurlu bir sanatçı ile kendini kabul ettirdiğini düşünmektedir. Böyle olmadıkça da milli sanat ortaya çıkmaz (Tahir, 1989b:318). Kemal Tahir edebiyatı, insanlığın varlığı için gerekli, insanı insan yapan ve en önemli zanaatlardan biri olarak görmektedir. Ona göre, edebiyat aç bir dünyada açlığı

gidermese de insanlara neden aç olduklarını ve bu açlığı nasıl yenebileceklerini gösterir (Tahir, 2016:39).

Kemal Tahir, içinde bulunduğumuz sorunlardan ve açmazlardan kurtulabileceğimizi göstermeye çalışmıştır. Ona göre sorunlarımız tarihsel süreç içerisinde meydana geldiğinden ancak kendi tarihimize eğildiğimizde sorunlarımızı bir çözüme kavuşturabiliriz. Kemal Tahir'e göre gerçek bir sanatçının ödevi de bulunduğu toplumu kendi gerçekliği içinde incelemesidir (Şan, 2003:184-185).

Bu amaçla eserlerinde tarihimize yönelerek, Osmanlı Devlet yapısı, Batılılaşma ve Batı üzerinde en çok durduğu konular olmuştur. Osmanlı Devleti'nin tarihsel arka planına eğilerek, tarihimizde önemli bir yer tutan Doğu-Batı çatışması çerçevesinde Doğu'nun Batı'dan farklılığını sürekli vurgulamıştır. Toplumsal gerçekliğimize ulaşmak adına Kemal Tahir, yaşamının sonlarında meselelerin "toplumlararası boyutu" üzerinde daha fazla durarak, "gerçekliğin değişkenliğine" yaptığı vurguyla Doğu ve Batı arasındaki farklılıkları da gözler önüne sermiştir (Şan, 2003:186-187).

Türk romanında gerçekçilik akımı, Kemal Tahir'den evvel Ahmet Mithat Efendi, Reşat Nuri Güntekin, Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi yazarların romanlarında da görülmektedir. Fakat Kemal Tahir'in romanlarındaki "gerçekçilik" farklı olarak tarihsel bir roman niteliğinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü o romanlarını uzun gözlemlerden, tarihi kaynaklardan ve çalışmalardan elde ettiği tarihsel ve bilimsel verilerden faydalanarak oluşturmuştur. Aynı zamanda elde ettiği bu verileri salt olarak aktarmadan, öngörülü bir tavırla olabilecek olasılıklar çerçevesinde işlemiştir. Bunun yanında toplumcu gerçekçilik akımdan farklı olarak Kemal Tahir'in gerçekçiliği, değişken bir gerçeklik anlayışı göstermektedir. Kemal Tahir'in gerçeklik anlayışı yeni bilgiler çerçevesinde değiştiğinden, tek seferde ulaşılabilecek bir gerçeklik değil, etkin bir şekilde devamlı olarak değişen bir yapıya sahip olduğu söylenebilir (Gündüz, 2011:13-14).

Kemal Tahir romanlarında, Türk toplumunun "özgünlüğünü" açığa çıkartma gayretinde olmuştur. Bu doğrultuda özellikle "Devlet Ana" romanında Marksizmin genel kanılarını yıkarak "Asya despotizmini" methetmektedir. Aynı zamanda tezli romanları dışında, toplumsal gerçekliğimizi etkili bir şekilde eserlerinde işleyerek

tarihsel gelişmeleri, evrensel bağlamlarıyla da açığa çıkartmaktadır (Timur, 1991:360).

Kemal Tahir'e göre, tarihten ve toplumun gerçekliğinden yola çıkmayan eserler, gelecek toplumların yaşam biçimine de ışık tutamazlar. Onun gerçeklik anlayışı daha çok "kendi gerçekliğimizin kendi toplum çıkarımız" için ele alınması yönündedir. Bu yüzden gerçekliğin değişken ve sürekli hareket halinde olan yönüne vurgu yapmaktadır (Şan, 2003:180-181). Toplumsal gerçekliğimizi eserlerinde açığa çıkaran Kemal Tahir, rastgele elde edilen ve faydasız bilgilerden de uzak durmaktadır. İnsanların, araştırmalarını daha önceden planlayarak karar vermesini ve amaçlarından uzaklaşmadan, dağılıp saçılmadan kuvvetli bir şekilde dirençli olmasını önermektedir (Dosdoğru, 1974:50).

Kemal Tahir'in ortaya koyduğu çalışmalarının önemi, Türk toplumunun tarihinde "dönüm noktasını" oluşturan olaylar çerçevesinde, günümüze dair açıklamalar yapmasıdır. Yakın dönemde Türkiye yaşamış olduğu olaylarla hızlı bir değişim geçirmiştir. Bu değişimleri anlayarak toplumumuzun yaşadığı durumlardan ders çıkartması gerekmektedir. Sezer'in de dediği gibi, ''Türkiye hiçbir biçimde dünya tarihinin kenarında-kıyısında kalmış bir taşra ülkesi değildir." (Tahir, 1991:5).

4.3.1. Kemal Tahir'in Eserleri

Kemal Tahir'in ön plana çıkan eserleri dışında farklı birçok takma adla yayımlanmış eserleri ve geçimlik tefrika romanları bulunmaktadır. 1931-1973 yılları arasında düşüncelerine ve romanlarına dair yazdığı yazılardan oluşan 15 adet Notlar serisi de, Cengiz Yazoğlu tarafından hazırlanmıştır. Nehir romanlarını yazarken aynı zamanda farklı romanlar da yazmıştır. Romanlarında toplumu derinlemesine incelediği görülen Kemal Tahir, Anadolu insanını cezaevi sırasında gözlemleme fırsatı bulmuştur. Cezaevindeyken tanıdığı kişileri de romanlarında karakterler üzerinden aktarmıştır (Karaağaç, 2020:105).

Edebiyat hayatına ilk olarak şiirle başlayan Kemal Tahir, 1941 yılında öykülerini yayınlayarak, roman yazmaya başlamıştır. "Göl İnsanları" (1955) Kemal Tahir'in dört adet öyküsünün bir arada toplandığı kitabıdır. Romanlarını ise ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar Anadolu insanını anlattığı köy romanları ve tarihsel

romanlarıdır. Köy romanlarında genellikle, cezaevi dönemi sırasında bulunduğu Çankırı ve Çorum illerindeki halkın sosyal sorunlarını ele almıştır. Bunlardan ikisi "Sağırdere" (1955) ve "Körduman" (1957) birbirinin devamı niteliğindedir. Burada Çorum'un Yamören köyünden Ankara'ya çalışmak için giden Kamil'in, Yamören'e döndükten sonraki hayatı üzerinden köydeki toplumsal, ekonomik sorunları tarihsel bir bağlamda anlatmaktadır. Kemal Tahir'in bu romanlarında, diğer "köy enstitüsü" konusunu ele aldığı romanlarından farklı bir bakış açısıyla köy yaşamını aktardığı görülmektedir. "Rahmet Yolları Kesti" (1957) romanı ise, edebiyat dünyasında büyük bir etki uyandırmıştır. Burada toplumumuzun sorunlarını ele alarak, "toprak ağalığı" ve "eşkıyalık" konularını işlemiştir (Özkırımlı'dan aktaran Yiğit, 2013:51). Ayrıca bu romanla Kemal Tahir, bilindik düşünce kalıplarını yıkmış ve çeşitli tartışmaların odağı olmuştur (Refiğ, 2000:24).

"Yedi Çınar Yaylası" (1958), "Köyün Kamburu" (1959) ve "Büyük Mal" (1970) adlı nehir romanlarında ise köy gerçeğini ele almıştır. Diğer romanlardan farklı olarak "Orta Anadolu" halkını sosyolojik bir perspektifle aktarmasının yanında tarihsel bir bakış açısı da getirmiştir (Şan, 2003:187).

Kemal Tahir, "Esir Şehrin İnsanları (1956)", "Esir Şehrin Mahpusu (1961)" "Yorgun Savaşçı" (1965), "Kurt Kanunu" (1969) ve "Yol Ayrımı" (1971) romanlarını ise 1960'dan sonra kaleme alarak, tarihimizi farklı bir perspektifte görmemizi sağlamış ve Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşundan itibaren, "Cumhuriyet'in kuruluş dönemlerini" ve "Milli Mücadele dönemini" ele alarak toplumsal ve tarihsel gerçekliğimizi farklı bir bakış açısıyla sosyolog gibi çözümlemiştir (Şan, 2003:186-187).

"Bozkırdaki Çekirdek" (1962) romanında eleştirel bir tarzda "köy enstitülerini" işlemiştir. Cezaevi hayatını işlediği "Kelleci Mehmet" (1962) adlı yapıtında ağayı vuran bir gencin hayatını anlatmıştır. "Karılar Koğuşu" (1974), "Damağası" (1977) ve "Namuscular" (1974) adlı eserlerinde ise köy yaşamındaki "çarpık insan ilişkilerini" ve cezaevi hayatını ele almıştır (Özkırımlı'dan aktaran Yiğit, 2013:51-52).

Kemal Tahir'in düşüncelerinin netleşmesi genel kanıya göre en çok yankı uyandıran "Devlet Ana" (1976) adlı eseriyle olmuştur. Bu romanda Tahir, Osmanlı Devleti'nin Batı toplumlarından farklı özelliklere sahip olduğunu ATÜT modeli

çerçevesinden değerlendirmiştir (Eğribel, 2004:108). Aynı zamanda toplumumuzun tarihinden bugüne kadar geçirdiği aşamaların temel etkinliğini ortaya koymuştur. Anadolu insanını ve Osmanlının toplumsal ve ekonomik özelliklerini derinlemesine inceleyerek "Türk insanının toplumsal yapısının oluşum aşamalarını" gözler önüne sermiştir (Şan, 2003:187-188). Kemal Tahir "Devlet Ana" romanında, 600 yıl önceki tarihi ele almasının nedenini, tarihi bir çizgide "Anadolu halkının asli cevherini" ortaya çıkararak, bu cevherin niteliklerinden hareketle hem günümüzün hem de geleceğimizin sorunlarına çözüm getirmek olduğunu belirtmiştir (Refiğ, 2000:169).

İlk eşine yazdığı "Kemal Tahir'den Fatma İrfan'a Mektuplar" (1973) ve ölümünden sonra yayınlanan "Hür Şehrin İnsanları" (1976) ve "Bir Mülkiyet Kalesi" (1977) adlı romanları ise gençlik dönemlerini ele aldığı "otobiyografik" özellikteki romanlarıdır.

Kemal Tahir, Osmanlı döneminin 1402 yılında gerçekleşen "Timur belası" konusunu ele almayı düşündüğü "Topal Kasırga" adlı romanı ile 1839'da gerçekleşen "Batılılaşma" "alçaklığını" ortaya çıkarmaya çalıştığı "Yıldız Alacası" romanı ve "Batı Çıkmazı" romanında özelikle tarihsel gerçekleri ortaya çıkarmayı amaçladığını söylemektedir (Tahir, 1990: 44). Fakat Kemal Tahir hastalığı nedeniyle bu romanları tamamlayamadan vefat etmiştir (Refiğ, 2000:26).

Kemal Tahir'in aktarmaya çalıştığımız romanları dışında daha birçok romanı bulunmaktadır. O hem bir edebiyatçı hem de bir sosyolog olarak hayatı boyunca eserlerinde Türk toplumunun kendine özgü değerlerini ortaya çıkartmaya çalışmıştır. Çok yünlü bir yazar olması dolayısıyla ölümünden sonra da farklı alanlarda Kemal Tahir üzerine yazılmış pek çok eser bulunduğu görülmektedir.

4.4. BAYKAN SEZER-KEMAL TAHİR İLİŞKİSİ ÜZERİNE LİTERATÜRDE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Baykan Sezer ve Kemal Tahir üzerine akademik alanda ve akademi dışı alanda yazılmış ayrı ayrı birçok yazı bulunsa da, bu bölümde literatür taraması yaparken iki düşünürün ilişkisinin değerlendirildiği çalışmalar göz önünde bulundurulmuştur. İki düşünürün ilişkisi üzerine 2020 yılında yazılmış Ayşe Manav Baykal'a ait yüksek lisans tezi literatürde Doğu-Batı çatışması üzerinden ele alınmıştır. Bir diğer tez ise;

biz bu çalışmayı yaparken 2023 yılında yayınlan Berkay Çetin'in Türkiye'deki sosyoloji yıllıkları üzerine yazdığı doktora tezi Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinin, Karl Marx'ın çatışmacı Kuramı üzerinden değerlendirildiği çalışması, literatüre eklenmiş ve tezden türetilerek makale olarak yayınlanmıştır.

Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinin ise Baykan Sezer'in, Kemal Tahir'in kitaplarını okuyarak başladığını görmekteyiz. 1950'li yıllardan itibaren Kemal Tahir Türk insanı hakkında düşünüp kafa yormuş, 1960'lı yıllarda dünyada yaşanan tartışmalara da ilgi göstermiştir. Bu nedenle de bu dönemin tartışmalarında önemli bir yeri olmuştur. Baykan Sezer'de bu dönemde tartışmalara dahil olsa da 1968 yılından sonra bu döneme ilişkin değerlendirmesini yapmıştır (Eğribel, 2004:104-105). Baykan Sezer'in Kemal Tahir'den etkilenmesi, babasının ona aldığı kitapla başlamıştır. Kemal Tahir'le tanışması Fransa'dan döndükten sonra olmuş, ilişkileri bundan sonra da devam etmiştir. Bu dostlukta, Sezer'in çalışmalarını okuyan Kemal Tahir, ona yakınlık göstermiştir. Sezer, Tahir'le tartıştığı konuların, onun için dönüm noktası olduğunu belirtmiştir (Sezer, 2004a: 27).

Kemal Tahir'in 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'nin meselelerine dair çalışmaları, Baykan Sezer ile Türk sosyolojisine dahil olmuştur. Böylece bu ilgi ve ilişki İstanbul Üniversitesinde kurumsallaşmaya başlamıştır. Baykan Sezer, Kemal Tahir'in düşüncesinin devamlılığını sosyolojimize olan katkılarıyla sağlamıştır. Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisi "önce-sonra" ya da "ast-üst ilişkisi" olmaktan öte, toplumumuzda "özgün" fikirlerin oluşumuna dayanmaktadır. Özellikle Türkiye'de 1960'lı yılların tartışma ortamında Kemal Tahir'e karşı belli tavırlar olsa da Baykan Sezer, ona karşı duyduğu ilgiyi ve bağlılığı açıkça vurgulamıştır. Baykan Sezer bu dönemde Kemal Tahir kadar ön plana çıkmış olmasa da, onun çabası Tahir'in düşünce serüvenin bir devamcısı niteliğinde olmuştur. Sezer, sosyolojimizde Kemal Tahir'in öne sürdüğü sorunlar ve meseleler dahilinde "belirli bir kuram" ve bütünlükçü bir bakış getirmiştir (Eğribel, 2004:105-106).

Baykan Sezer, Kemal Tahir'in düşüncesine karşı olan ilgisini açık olarak belirtmesinin yanında Kemal Tahir de ondan etkilendiğini dile getirmiştir. Tahir, 1968'te Sezer'in lisans tezini okuyarak derinden etkilenmiştir. Aynı zamanda Tahir, Sezer'in bu çalışmasını okuduktan sonra Cengiz Yazoğlu'na çalışma hakkında değerlendirmelerini dile getirmiştir; Sezer'in çalışması hakkında "Kim derdi ki bir

genç gelecek ve önümüze bir çalışma atacak ve biz bütün okuduklarımızı, öğrendiklerimizi yeniden gözden geçirmek zorunda kalacağız. Aşk olsun. (O dönemin Sosyoloji Bölümü başkanını kastederek) Bakalım kim kime hocalık yapacak, işler karıştı." diye belirtmiştir (Eğribel, 2004:107-108).

Kızılçelik'in belirttiği üzere, Baykan Sezer'den önce sosyolojimizde, Kemal Tahir'den bahsedilmemiştir. Sezer'le birlikte Türk sosyolojisi Tahir'i yalnızca bir edebiyatçı değil, sosyolog olarak da tanıma fırsatı bulmuştur. Böylece sosyolojimizde Kemal Tahir, Baykan Sezer'le birlikte değerlendirilmeye başlanmıştır (Kızılçelik, 2010). Kızılçelik, Baykan Sezer'in Kemal Tahir'in "ruh ikizi" olduğunu söylemektedir (Kızılçelik, 2012:18). Türk sosyolojisinde tarihimiz çizgisinde toplumumuzu ele alarak bir geleneğin oluşumuna kattı, "sosyolojimizin Kemal Tahir'i Baykan Sezer sayesinde" olmuştur (Kızılçelik, 2008:259). Kızılçelik, bu yüzden Baykan Sezer'in sosyolojisini iyi anlayabilmek için Kemal Tahir'in görüşlerine bakmak gerektiğini belirtmektedir (Kızılçelik, 2008:54-55).

Bu ilişkinin devamlılığının sağlanmasında İstanbul Üniversitesi sosyoloji bölümü öğretim üyelerinin katkıları büyüktür ve hala da devam etmektedir. Bizim bu tezde yapmaya çalıştığımız ise sosyolojinin sanatla kuracağı ilişkinin gerçekliğe yaklaşmada ona bir kaynak sağlayacağı yönünde epistemolojik bir tartışma yürüterek Baykan Sezer ve Kemal Tahir ilişkisinin örneği üzerinden göstermektir. Nitekim Baykan Sezer; "Düşüncelerimin Kemal Tahir'in söylediklerinin sosyolojide söylenmiş biçimi olarak değerlendirilmesinden gurur duyarım." diye belirtmektedir (Sezer, 2004b:32).

Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisini Doğu-Batı Çatışması üzerinden değerlendiren Tez;

Baykal'a (2020) ait "Türk Sosyolojisinde Doğu-Batı Çatışması: Kemal Tahir ve Baykan Sezer Örneği" adlı yüksek lisans tezi; Türkiye'de yerli sosyolojinin izlediği rol, Sezer'in ve Tahir'in üzerinde durmuş olduğu Doğu-Batı teorisi üzerinden ele alınmıştır. Çalışmanın asıl amacı; yerli bir Türk sosyolojisi ve kuramı için nelerin yapılması gerektiğidir. Çalışmanın sorgulamaya çalıştığı durum ise, bugün "Türk sosyolojisi tarihi" diye bahsedebileceğimiz bir alanın olup olmadığıdır. Türk sosyolojisinin kendine ait bir teorisinin oluşabileceğini göstermeyi amaçlayan çalışma, Doğu-Batı çatışmasını yerli bir teori olarak ortaya koymaktadır (Baykal, 2020:118).

Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisini hem Doğu-Batı ilişkileri hem de Karl Marx'ın Çatışmacı teorisi üzerinden değerlendiren makale (yazarın doktora tezinden türetilmiştir);

Çetin ve Ergan'a ait (2023) "Karl Marx'ın Çatışmacı Yaklaşımı ile Kemal Tahir-Baykan Sezer Çizgisinin Karşılaştırılması'' adlı makale, Karl Marx'ın çatışma teorisinden hareketle Baykan Sezer ve Kemal Tahir etkileşiminin karşılaştırmalı bir analizi yapılmıştır. Doküman analizi yapılan çalışmada, Sosyoloji Yıllıkları serisi kullanılarak bir çerçeve çizilmiştir. Çalışma Marx'ın çatışmacı yaklaşımından hareketle Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinin Marx özelinde ortak ve farklı yönlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinde ortaya konulan temalar ise şu şekildedir; "Tarihin Gerekliliği", "Özgünlük Vurgusu", "Türk İnsanın Çıkarlarını Gözetmek" ve "Batı Düşünü ve Bilimi Karşısındaki Konum". Ortaya konulan temalardan hareketle Sosyoloji Yıllıklarındaki çalışmaların izinde, Doğu-Batı Çatışmasının tarihsel kırılmaları değerlendirilmiştir. Tespit edilen değerlendirmeler neticesinde de, Baykan Sezer-Kemal Tahir düşüncesindeki Doğu-Batı çatışması, Karl Marx'ın çatışmacı kuramıyla karşılaştırılması neticesinde aralarında benzerliklerin olduğu gibi farklılıklarının da olduğu gözlemlenmiştir (Çetin ve Ergan, 2023:558).

Sosyoloji Yıllıklarında Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinden hareketle "Yerli Sosyoloji" oluşturmanın imkânı;

Baykan Sezer ve Kemal Tahir üzerine ayrıntılı çalışmaların yapıldığı, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Araştırma Merkezi-Kemal Tahir Vakfı Çalışması'nın sosyoloji yıllığı serisinden gelmektedir. Eğribel ve Özcan'ın dahilinde hazırlanan sosyoloji yıllığı serisinin "Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına" adlı 10. kitabı çeşitli yazarların değerlendirmeleriyle Kemal Tahir tüm yönüyle ele alınmıştır. Kitapta Kemal Tahir'in, biyografisinin, sanatının ve düşünce dünyasının yer almasının yanı sıra Sezer'le olan dostluğuna da ithaf bulunmaktadır. Sosyoloji yıllığı serisinin "Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi" adlı kitabı Sezer'in biyografisi, çalışmaları ve düşüncelerinin çeşitli yazarlar tarafından değerlendirildiği bir çalışmadır. Birçok önemli ismin makalelerinin yer aldığı kitapta, Kemal Tahir'in "Tarihsel Gerçeklerimizi Kavramak İçin Yapılacak Çalışmalara Giriş" ve "Osmanlı İmparatorluğunun Çökmesi" adlı yazıları da bulunmaktadır. Çalışma Sezer'i, Tahir'le

aynı çizgide değerlendirmesi bakımından da dikkat çekicidir. Bahsi geçen kitapları beraber değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü burada vurgulanmak istenen Tahir ve Sezer'in aynı çizgide anılması gerektiği yönündedir. "Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına'' adlı kitapta da, sonraki kitabın "Baykan Sezer'e Armağan'' olacağı belirtilmektedir (Eğribel ve Özcan, 2003:5). Sosyoloji yıllığının asıl amacının ise Türk sosyolojisinin birikimi çerçevesinde "yerli bakış açısını" oluşturmak olduğu belirtilmiştir (Eğribel ve Özcan, 2004:9).

Kemal Tahir'in biyografisi de dahil olmak üzere yazın hayatının, Türk toplum düşüncesinin romanlarının ve Türk edebiyatındaki yerinin çeşitli yazarlar ve akademisyenler tarafından değerlendirildiği "Kemal Tahir 100 Yaşında" (2010) adlı kitap Kemal Tahir'in 100. doğum yılı anısına kaleme alınmıştır. Kemal Tahir yalnızca Türk edebiyatına olan katkısı değil, dünya edebiyatına olan katkısı bağlamında da değerlendirilmektedir. Ertan Eğribel ve Fatih Andı tarafından, kitabın sunuş bölümünde öne çıkarılmak istenen özelliğin Baykan Sezer ve Kemal Tahir arasındaki düşüncenin ortaya çıkarılması olduğu belirtilmektedir. Kitapta, Kemal Tahir-Baykan Sezer ilişkisini ele alan yazılar bulunmaktadır. "Kemal Tahir ve Türk Toplum Düşüncesi" bölümünde Sezgin Kızılçelik'in "Batı Kopyacılığından Kurtulmanın ve Kendi Gerçekliğimize Yönelmenin Ruhu Olarak Tek Yerli Fikir İkizimiz: Kemal Tahir ile Baykan Sezer" olan yazısının eleştirdiği nokta, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in birlikte ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmemesidir. Kızılçelik, Kemal Tahir'in sosyolojideki yansımasının Baykan Sezer olduğunu dile getirirken, düşünce yapılarının bir arada değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Burada Kemal Tahir'i ve Baykan Sezer'i Türk toplum tarihini, Batılı kalıplardan arındırarak farklı bir perspektiften değerlendirmeleri üzerinden ele almaktadır. Asıl vurgusu, evrensel kalıpların aldatmacalarından kurtulup, kendi toplumumuz ve tarihimiz üzerinden bir saf tutmaktır. Türk toplumunu tanımanın yolu Kızılçelik'e göre Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisini anlamaktan geçmektedir (2010:165-166). Yine kitabın sonuç bölümde Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan'ın "Kemal Tahir'in Güncelliği: Kemal Tahir Baykan Sezer'siz Anılamaz" (2010) adlı yazısı bulunmaktadır. Buradaki vurgu, Kemal Tahir'in düşüncesinin ve görüşlerinin farklı kesimlerce eleştirilere, yanlış anlaşılmalara maruz kaldığı yönündedir. Kemal Tahir geçmişte modernleşme karşıtı bir yazar olarak değerlendirilirken, bugün ise Batı'nın değerlerini savunan bir düşünür

olarak değerlendirilmiştir. Kemal Tahir'i bu yönüyle değerlendirme girişimleri aslında kendilerince yorumladıkları bir destek arama girişimden ibaret olduğundan üzerinde durulması gereken mesele de bu noktada oluşmaktadır. Ancak bu mesele üzerinde durulduğunda Kemal Tahir doğru şekilde anlaşılabilir. Çünkü Kemal Tahir sadece Batı'yla olan ilişkilerimiz ve modernleşme meselelerimiz üzerine durmamış, bu ilişkiyi Doğu-Batı çatışması çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu yönüyle Kemal Tahir'i anlama ve değerlendirme girişimini Baykan Sezer yapmıştır. Eğribel ve Özcan'ın burada ifade etmek isteği asıl mesele; Baykan Sezer ile Kemal Tahir ancak birlikte anıldığında Türkiye, Batı'nın kendi toplumumuza uygun bir düzeni gerçekleştiremeyeceğini anlayabileceği yönündedir (Eğribel ve Özcan, 2010: 511-514).

Kemal Tahir ve Baykan Sezer üzerine en çok yazan ve düşünen isimlerden birisi de Kurtuluş Kayalı'dır. Kayalı, siyaset bilimci olmasının yanı sıra Türk düşünce dünyası, Türk edebiyatı, Türk sosyolojisi, sanat, siyaset, sinema gibi birçok alanda eserler vermiştir. "Türk Düşünce Dünyası" (Kayalı, 1994) adlı eserinde Kayalı, "Doğucu Toplumculuk" başlığı altında Kemal Tahir'in kalıplarla düşünmeyen bir yazar olduğunu belirterek, Türk ve "Anadolu Halkı" hakkında son derece önemli tespitlerde bulunduğunu gözler önüne sermektedir (1994:37-36). Aynı eserinde sosyolojinin gelişiminde etkili olan düşünürleri de değerlendiren Kayalı, Baykan Sezer'in Türk tarihi hakkındaki gerçekçi düşüncelerinin ve saptamalarının sosyolojimiz için olan katkılarına değinmektedir. Kayalı'nın, "Doğucu Toplumculuk" (1974) adlı yazısından sonra Kemal Tahir hakkında birçok dergi, gazete, bildiri, söyleşi ve kitapta yazıları bulunduğu görülmektedir. Literatür taraması yaptığımızda bu yazıların birçoğuna ulaştık. Ocak 2023 yılında Kurtuluş Kayalı'nın "Kemal Tahir'in Entelektüel Portresi" adlı kitabı yayınlanmasıyla, 1974-2021 yılları arasında Kemal Tahir hakkında yazdığı yazıların tek bir kitapta toplanmış olması çalışmamıza katkı sağladı. Kitapta, Kemal Tahir'in yerlilik düşüncesi, entelektüel kimliği, roman dünyası, Türk toplum yapısı hakkındaki düşünceleri ele alınırken, Doğu ve Batı toplumları çerçevesinde Kemal Tahir ve Baykan Sezer ilişkisini değerlendirdiği "Türk Düşünce Hayatında Kapsamlı Bir Doğu Vurgusu: Kemal Tahir ve Baykan Sezer Örneği" adlı başlıkta bulunmaktadır. Kayalı'nın bu yazıda eleştirdiği mesele, Türk sanatının eski kültüre yönelik olarak yapılması, Osmanlı dönemine ait yeterli

değerlendirmelerin yapılmamış olması sebebiyle sanatımızın Doğu sanatı seviyesinde kaldığı, bu nedenle de bir genellemeye varılamadığıdır. Sosyal bilim literatürüne baktığımızda Türkiye'de Doğu hakkında ve özellikle Osmanlı üzerinde bütünlüklü çalışmaların yapılmamış olmasının nedeni hem tarihi araştırmaların dar kalıplar çerçevesinde yapılması hem de sosyoloji biliminde yapılan çalışmaların genel ve evrensel bir kategori halinde yazılmış olmasına dayandırır. Asıl sorun, sosyolojinin özgün bir Türk sosyolojisi ortaya koymadan Batı kalıpları çerçevesinde ele alındığı yönündedir. Bunun nedeni Cumhuriyet tarihimizden önceki tarihi soyutlamadan kaynaklanmaktadır. Türkiye üzerine yapılan değerlendirmelerin esas sorunu ise, Batının kalıplarıyla bir sonuca varılmaya çalışılması olmuştur. Fakat Kayalı sosyolojik değerlendirmelerin Doğu sorunları çerçevesinde ele alınmasını, çalışmaların daha kapsamlı olmasına olanak sağlayacağını belirtmektedir (Kayalı, 2023:248-249). Bu noktada Kemal Tahir'in Doğu-Batı ilişkilerini ele alması ve Türkiye özelinde bir çerçeve çizerek açımlaması onun olaylara bakışının farklı bir konumda olduğunu göstermektedir. Kemal Tahir, notlarında ve romanlarında dile getirdiği sorunlarımızı tartışarak gündeme getirmektedir. Türkiye'nin yapısal farklılığını göz önünde bulunduran bir yazar olan Kemal Tahir, evrensel kalıplarla çözüm arayışına gidenlere eleştiri getirmektedir. Kemal Tahir'i bu açıdan değerlendiren Kayalı, Baykan Sezer'in sosyoloji metinlerinde tarihsel bir perspektifle Tahir'in izlerini sürmesi açısından sosyolojimize yaptığı katkıyı dile getirmektedir. Sezer, hem Batı'daki hem de Türkiye'deki sosyolojiyi sorgulayarak, tarihsel boyutuyla birlikte değerlendirmektedir. Bu yönüyle, Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Batı'nın egemenliğine karşı bir direnç olarak çoğu düşünürden farkını ortaya koymakta ve Türkiye'nin meselelerinden, sorunlarından ve tarihinden soyutlanmadan değerlendirmelerin yapılması gerektiği üzerine durmaktadır (Kayalı, 2023:250-253).

Bunların yanında Kurtuluş Kayalı'nın Kemal Tahir ve Baykan Sezer'i aynı çerçevede değerlendirdiği "Belirgin Bir Tarih Vurgusu Eşliğinde Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Yazdığı metinleri Yeniden Okumayı Denemek" adlı yazısı da ''Folklor Edebiyat Dergisinde" (2001) yayınlanmıştır. Burada Kayalı, Kemal Tahir'in ve Baykan Sezer'in tarihe verdikleri öneme değinmektedir. Kayalı'nın "Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi" nin 15. Cildinde "Türk Sosyolojisinin 80'lerde Yeniden Biçimlenişi" adlı başlıkta, Baykan Sezer üzerinde durduğu bir yazı da

bulunmaktadır. Kayalı burada esas olarak, Türk sosyal ve siyasal hayatında 1940 ve 1980 yılları arasında yaşanan eğilimlerin, sosyal bilimciler tarafından ele alınan yapıtlarına değinmektedir. Sezer üzerine durduğu kısımda ise, sosyolojisinin Türkiye'de farklı bir bakış açısı geliştirdiğini ifade etmektedir. Bu yazıda Kayalı Baykan Sezer'i, Doğu ile Batı arasındaki farklılıkları ve Türkiye'de bunun etkisini anlatırken aynı zamanda Marksizmin öğretilerini hem sorgulayan hem de Türk toplumsal yapımızın Marksizm'den kaynaklandığını öne süren bir yaklaşımla anlattığını vurgulamaktadır (Kayalı, 1996: 1299).

H. Bayram Kaçmazoğlu'nun "Türk Sosyolojisinde Temalar-3 Doğu Batı Çatışması" (2020) adlı kitabı Kaçmazoğlu'nun çeşitli makalelerinin yer aldığı bir seridir. Çalışma belirli bir konu bütünlüğü dahilinde bazı Türk sosyologlarının Doğu-Batı çatışması anlayışı değerlendirilmektedir. Çalışma, Kemal Tahir'in Osmanlılık anlayışı, Batılılaşma eleştirisi ve yerlilik düşüncesine değinirken, Sezer'in Türk Sosyolojisine olan katkıları ve anlayışı da Doğu-Batı çatışması kuramı dahilinde değerlendirilmektedir.

Türk sosyolojisinde Doğu-Batı çatışması teorisi ve yerlilik anlayışı üzerinde duran Ertan Eğribel ise, Kemal Tahir'in ve Baykan Sezer'in görüşlerine oldukça önem vermiştir. İki düşünürün ilişkisini ele aldığı makaleleri şu şekildedir; "Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Doğu-Batı Çatışması İçinde Yerliliği ve Doğu/Osmanlı Devrimcisi Olarak Özgün Konumları Üzerine" (2019) adlı makalesinde Sezer'in ve Tahir'in Doğu-Batı çatışması teorisi ve özgünlüğü üzerine durmaktadır. Eğribel burada, İki düşünürün fikirlerinin ve görüşlerinin ast-üst ilişkisine dayanmadığını tam tersine bir bütünlük arz ettiğini belirtmektedir. Aynı zamanda Tahir'in fikirlerinin toplum bilimsel olarak Sezer'le birlikte anlaşılacağını ifade eder (Eğribel, 2019:46,48).

Sosyoloji alanında birçok eser vermiş Sezgin Kızılçelik'in de, hem Kemal Tahir hem de Baykan Sezer üzerine çokça yazıları bulunduğu görülmektedir; "Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı" (2008) adlı kitabında, Sezer'in sosyoloji anlayışını değerlendirirken Kemal Tahir'in etkisinden bahsetmekle birlikte, Sezer'in Batı ve Türk sosyolojisi hakkındaki görüşlerini ve sosyoloji anlayışını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Kemal Tahir üzerine ise; "Özgün ve Yekin Bir Sosyal Teorisyen Olarak Kemal Tahir" (2012) adlı kitabı kaleme almıştır. Burada Tahir'i, Türk düşünce dünyası içerisinde yerli bir romancı ve sosyolog olarak değerlendirmekle birlikte onun

fikirlerinin hem edebi yönünü hem de sosyolojik yönünü tahlil etmektedir. Romancı ve düşünür kimliğini aynı potada değerlendirerek, Kemal Tahir'in özgün ve gerçek kişiliğinin anlaşılmasında yol gösterici bir etken olarak gözler önüne sermektedir. Türk toplumunun gerçek tarihinin öğrenilmesinde, romanların önemini bizzat Kemal Tahir'in edebiyatı ve düşünsel hayatı üzerinden aktarmaktadır (Kızılçelik, 2012:3-4).

Yine Sezgin Kızılçelik'in "Özgünlüğün Sosyolojisi" (2004) ve "Yerli Sosyoloji" (2015) kitapları, Kemal Tahir-Baykan Sezer çizgisinin ele alındığı kitaplardır. Kitaplarda geçen bazı bölümleri Sosyologca Dergisinde ve Sosyoloji Yıllıklarında da görmek mümkündür. "Özgünlüğün Sosyolojisi" kitabında Kızılçelik, Türk sosyolojisi için özgün bir yol çizmeye çalışmaktadır. Batılı aktarmalarla elde edilmiş gerçekliğe karşılık, özgün bir gerçekliğe vurgu yaparak, bize ait olan gerçekliğin farklılığına ve Türk toplumunun "biricikliğine" değinmektedir. Kızılçelik burada, sosyolojimizde Kemal Tahir'in az anılıyor olmasını eleştirmektedir. Kemal Tahir'e olan ilgi ise Baykan Sezer'le sosyolojimize kazandırılmıştır (Kızılçelik, 2004:71-72). "Yerli Sosyoloji" kitabında ise, Kemal Tahir ve Baykan Sezer ilişkisini farklı boyutlarıyla birlikte ele almaktadır. Sezer ve Tahir'den hareketle "Doğu-Batı teorisi", "Batı kopyacılığına karşı özgünlük", "Batılı sosyolojinin yöntemine karşılık yerli bir metot" ve "yeni bir sosyal değişme teorisi inşa etmek" şeklinde ele aldığı bölümlerden oluşmaktadır. Baykan Sezer'den oldukça etkilendiğini belirten Kızılçelik, Kemal Tahir'le tanışmasının da Sezer sayesinde olduğunu söylemektedir (2015:8). Buradaki asıl vurgusu ise "yerli sosyolojinin niçin gerekli olduğunu" ifade etmektir. "Kemal Tahir ve Baykan Sezer bir bütün" olarak değerlendirmek gerektiğini söyleyen Kızılçelik, yerli sosyolojinin asıl olarak Baykan Sezer-Kemal Tahir düşüncesiyle anlaşılacağını belirtmekle birlikte, "yerli sosyoloji" anlayışının da onların çizgisinden yola çıkarak oluşturulmuş bir gelenek olduğunu ifade etmektedir. (Kızılçelik, 2015:325-327).

Değerlendirilen literatür göz önünde bulundurulduğunda Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinin Sosyoloji Yıllıkları ve Sosyologca Dergisinde ön plana çıktığı gözlemlenmiştir. Sosyoloji Yıllığında büyük emeği geçen Ertan Eğribel, "Kemal Tahir ile Baykan Sezer düşüncesi birbirinden ayrılamaz bir biçimde bütünleşmiştir." (2009:33) diye belirterek bu ilişkinin önemini vurgulamaktadır. Eğribel ve Yıldırım'ın "Sosyologca'nın 10. Yıl Dönümü İçin Kısa Bir Bakış" yayınladıkları makalesinde ise,

çalışmanın amacının "Kemal Tahir-Baykan Sezer düşüncesinin bir devamcısı olan Sosyologca Dergisinin temel eğilimlerini analiz etmek" (Eğribel ve Yıldırım, 2021:39) olduğu belirtilmektedirler. Aynı zamanda Sosyologca Dergisinin diğer dergilerin devamı niteliğinden olmayıp, Baykan Sezer-Kemal Tahir düşüncesine bağlı bir gelenekle hareket ettiği vurgulanmaktadır (Eğribel ve Yıldırım, 2021:43).

Tüm gösterdiğimiz çalışmalarla birlikte kuramsal çerçevemizi oluştururken yararlandığımız Gündüz'ün (2011), "Türk Romanında Toplumsal Gerçeklik: Kemal Tahir Örneği" adlı doktora tezi, toplumsal gerçekçilik akımı ve Kemal Tahir'in romanları üzerinden toplumsal gerçekçilik anlayışı analiz edilmektedir. Bu ilişkiyi sanat ve edebiyatın sosyal bilimlerdeki yeri çerçevesinde değerlendirmektedir. Ele aldığı sorun ise objektif bir gerçekliğin sosyal bilimlerde mümkün olup olmadığıdır. Sosyal bilimlerde nesnel bir gerçeklik olmayacağı düşüncesini Kemal Tahir'in gerçeklik düşüncesinden hareketle ortaya koymaktadır. Ayrıca çalışmada Baykan Sezer'in Kemal Tahir'den ne yönde etkilendiği ve bunu çalışmalarında nasıl ele aldığı da tartışılmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM
BAYKAN SEZER'İN SOSYOLOJİSİNDE KEMAL TAHİR'İN İZLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ

5.1. SOSYOLOJİ/SANAT ETKİLEŞİMDE TOPLUMSAL FARKLILIKLAR BAĞLAMINDA GERÇEKLİK

Bu bölümde sosyolojinin sanatla etkileşimine dair analiz yapılırken Baykan Sezer'in ve Kemal Tahir'in kitapları ve bazı makaleleri incelenmiştir. Analiz yapılırken literatürde daha önceden yapılmış olan çalışmalar da ön okumaya tabi tutulmuş olup, doküman analizi yapılmıştır. Sonuç ve tartışma bölümünde, literatürde Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisini ele alan çalışmalarla beraber bulguların, sağlaması yapılmıştır. Aynı zamanda Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in ilişkisinin ortaya çıktığı belirli temalar, onların görüşlerine doğrudan atıf yapılarak verilmiş ve veriler yorumlanarak aktarılmıştır.

5.1.1. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Asya Tipi Üretim Tarzı

5.1.1.1. Baykan Sezer

Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)[17], Doğu toplumlarını açıklamaya yönelik öne sürülmüş bir kavram olarak karşıya çıkmaktadır. Baykan Sezer, ATÜT'ün[18]

[17] Baykan Sezer ATÜT konusunda, Kemal Tahir'in görüşlerinden faydalanarak düşüncelerini netleştirmiştir (Kızılçelik, 2008:225).

[18] Konumuz ATÜT olmadığından burada sadece Baykan Sezer'in ATÜT meselesini nasıl ele aldığının kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır. Fakat ATÜT hakkında kısa bir tanımlama verecek olursak; ATÜT kavramını ilk olarak Karl Marx, 19. Yüzyılda "Asyalı üretim tabiriyle" Hindistan ve Çin üretim biçimleri başta olmak üzere Asyalı toplumların kendine ait ekonomik biçimlerindeki sorunlarını ortaya koymaktadır (Damlıbağ, 2023:27). ATÜT, tartışmaları 1960'lı yıllarda Türkiye'de gündeme gelerek, Osmanlı toplumsal yapısı üzerine çeşitli kesimlerin "Feodal mi, ATÜT'mü?" şeklindeki tartışmalarının merkezini oluşturmaktadır. ATÜT, Doğu toplumlarının Batı'dan farklılığını ortaya koymak; Doğu'nun durağanlığını, Batı'nın ise devinimli bir toplumsal yapıya sahip olarak geliştiğini bu sebeple de Doğu toplumlarının bir tarihe sahip olmadığı savını ileri sürmektedir. Bu sav o yıllarda Türkiye'de Marksist çevrelerce Osmanlı toplumsal yapısının Batı toplumlarından farklılığını ileri sürebilmeyi olanaklı hale getirdiğinden önemli görülmüştür. Birçok kesim tarafından genel olarak Osmanlı toplumsal yapısının, savın öne sürdüğü "tarihsizlikten'' daha çok, "kendine özgülük'' olarak tanımlandığı görülmektedir (Avcılar, 2003:1-2). Kendine özgü olarak tanımlayanlardan ikisi de Baykan Sezer ve Kemal Tahir'dir.

günümüzde çokça kez tartışılmasına karşılık, henüz bitmemiş bir serüven olduğunu söylemektedir (Sezer, 1988:55). Baykan Sezer ATÜT'e ayrı bir ilgi göstermiş ve özellikle doktora tezinde ATÜT'ü ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.

ATÜT, Doğu toplumlarını tanımlamak amacıyla Batı'da Karl Marx tarafından üretilmiş bir kavramdır. Marx, ATÜT kavramıyla Doğu'nun Batı toplumlarından ayrıldığını şu iki görüşüyle ifade etmektedir; ilk olarak, Doğu toplumlarının uygarlık seviyesinin Batı toplumlarına göre aşağıda bulunması, diğeri ise; Asya'daki toprakların oldukça geniş olmasıdır. Bu anlamıyla ATÜT Sezer'in belirttiği üzere; "ilkel toplumlardan sınıfsal toplumlara geçiş şekillerinden birisidir. Burada sınıfsal toplumlara geçiş, daha açık deyimle ilkel toplumların (barbar toplumların) uygarlığa geçişini ifade etmektedir." (Sezer, 2021:62-63). Sezer, Marx'ın birinci görüşünün benimsenemeyeceğini çünkü Asya toplumlarının uygarlığa Batı'dan çok daha önce geçtiğini belirtmektedir.

> *...bizce Marx'ın birinci görüşü benimsenilemez. Aksi takdirde tarih öncesine rastlayan barbarlık seviyesinde de Doğu ve Batı arasında bir fark olduğunu ispat etmemiz gerekecektir. Bu da bugünkü tarih öncesi bilgimizle mümkün değildir. Ayrıca böyle bir fark tespit edilse bile bunun uygarlık seviyesi farkı olmadığı şüphesizdir. Daha uygarlık kurulmadan, uygarlıktan söz edilemezken, toplumların ayırımında uygarlığı ölçü olarak kullanmak yanlıştır. Bu, ilkel toplumları mesela sosyalizm ölçüsüyle ölçmeye, ilkel kabile hayatı yaşayan kabileleri sosyalizme daha yakın diye eski Yunan uygarlığından daha üstün saymaya kalkışmaya benzer*. (Sezer, 2021:63)

ATÜT, tartışmalı bir model olmasının yanı sıra "beşli gelişme çizgisiyle" tüm toplumlar açıklanmak istenmiştir. Bu beşli şema; "İlkel komünizm, kölelik, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizm" dir. (Sezer, 1988:55). Marx'ın kendi teorisinde, ATÜT'ün nerede olduğu hakkında elde edilmiş bir bilgi olmadığı gibi nasıl sonuçlar çıkarılabileceği yönünde de bir netice ortaya konulmamıştır. Marx ATÜT'ü şu şekilde tanımlamaktadır (Sezer, 1988:56).

> *...ATÜT'ü özel mülkiyetin yokluğu ve başta sulama işleri olmak üzere büyük kamu işlerini düzenleyen bu bürokratik bir kast aracılığı ile bütün üretimi denetleyen ve ürünün büyük bir bölüğüne el koyan güçlü bir merkezi Devlet ile tanımlamaktadır. Eski Çin, Mısır, Mezopotamya ve Hindistan uygarlıkları bu Devletlere örnek sayılmaktadır. Bu bilgiler, Batı'da eski zamandan beri yaygın olan Doğu despotizmi görüşüyle kaynaşmış ve bu görüşe kuramsal temel oluşturmaya başlamıştır. Günümüzde bazı Türk düşünürleri de ceberrut Devlet yakıştırmasıyla bu görüşü benimser göründüğü gibi ATÜT'ü son dönemde yeniden canlandıran Wittfogel, "Doğu Despotizmi" adlı kitabında bir suçlama aracı olarak kullanmıştır.* (Sezer, 1988:56)

Sezer'e göre buradan anlaşılacağı üzere, ATÜT kapsamında belirlenmiş toplumlarla ATÜT arasında bir ilişki kurulmadığı gibi "soyut bir kavram" olarak kalmıştır. ATÜT bu nedenle Sezer'e göre; "…herhangi kesin bir tarihi gerçeğin karşılığı değildir." (Sezer, 1988:56). ATÜT kavramıyla kastedilmek istenen şey, "bazı" Doğulu toplumların tarih içerisinde göstermiş bulundukları niteliklerdir. Bu şekilde bir değerlendirmede bulunmak, ATÜT özelliği gösteren toplumların tarih içerisindeki konumları da saptanabilmesini mümkün kılmaktadır. Bu nedenle Sezer, ATÜT'ü kendi mantıksal çerçevesinde ele alarak, bir model ortaya koymaya çalışmaktadır (Sezer, 2021:65).

> *...ATÜT'ün bize getirdiği bilgilerin Doğu toplumları sorunları ile ilgili gerekli ve zorunlu çözüm imkanlarını kendisinde taşımamasıdır. Herhangi bir Doğu toplumunu ATÜT olarak tanımlamakla ne içinde bulunduğu uygarlık düzeyine nasıl ulaştığını, ne de gelecekte hangi yönde ve ne tür bir gelişme göstereceğini daha iyi anlayabilmemiz imkanı olamamaktadır. Bu durumda karşılaşılan bazı boşlukları doldurabilmek için ATÜT ile ilgili yeni önerileriler sürülecektir. Söz gelişi ATÜT insanlığın özel mülkiyete geçiş biçimlerinden birisi olarak tanımlanacaktır. ATÜT toplumlarında henüz daha özel mülkiyet oluşmamıştır ama ATÜT'ün bu yolda bir adım sayılması gerekmektedir. Özel mülkiyet, bilindiği gibi tarihte ilk kez ve bütün sonuçlarıyla Yunanlılıkla görülmüştür. Doğu ya da Batı, bütün uygarlıkları özel mülkiyete yönelmiş göstermekle, Batı'nın temelini oluşturan Yunanlılığın övgüsü yapılmaktadır*. (Sezer, 1988:57)

Görüldüğü gibi Sezer "mülkiyetin", "toplumsal ilişkilerin ürünü" olduğunu söylemektedir. Uygarlık aşamasına geçilmeden önce toplumlar arasında "özel mülkiyetin" bulunmayışı "ortak mülkiyet" ile eş değer görülmüştür. Oysaki Sezer'e göre, "ortak mülkiyet" düşüncesi, "örgütlü ilişkileri" gerektirmektedir (Sezer, 1988:57).

Sezer'in ATÜT'e dair yaptığı açıklama bu noktada dikkat çekicidir; "…mülkiyetten özel mülkiyete geçiş değil de mülkiyetsizlikten herhangi bir mülkiyet biçimine geçiş olduğunu anımsarsak ATÜT'ü özel mülkiyete geçiş biçimlerinden birisi saymakla yetinemeyeceğiz. ATÜT de, en azından Yunanlılıkla eş değerde insanlığın göbek bağını mümkün kesiş biçimlerinden birisidir." (Sezer, 1988:57).

Sezer, ATÜT'le Doğu toplumları sistemleştirilmeye çalışılsa da öne sürülen bilgilerin uygarlıkların ortaya çıkış ve gelişim koşullarını izah etme yönünde bir açıklamada bulunmadığından, açıkta kalan "boşluğun", "mutlak durgunluk kuramıyla" giderilmeye çalışıldığını söylemektedir. Bu nedenle Sezer'e göre; "Mutlak

bir durgunluk egemen olduğuna göre ATÜT toplumlarının ne türlü bir gelişme eğilimi taşıdıklarını açıklamaya da gerek kalmayacaktır" (Sezer, 1988:57-58).

Sezer'e göre ATÜT kavramıyla ilgili karşıya çıkan diğer çelişkili sav ise "kapalı köy ekonomisine" dayalı olmasıdır. Fakat "...merkezi Devletlerin köy birimleriyle olan bu ilişkisi bile ATÜT köylerini kapalı ve kendi kendisine yeterli üretim birimleri saymamıza engel" teşkil etmektedir (Sezer, 1988:58). ATÜT'le Batılı olmayan toplumlar tanımlanmak istenmektedir. Bu çaba Sezer için, "feodalizmi kapitalist olmayan her topluma yakıştırma eğilimine benzer" bir durumdur. Ona göre ATÜT ancak, "değişik toplumların özelliklerinin ortaya çıkmasına yardımcı olabileceği ölçüde ilgi çekicidir" (Sezer, 1988:58).

Sezer, toplumsal özelliklerin ve farklılıkların göz ardı edilmesi ve Batılı olmayanların "aynı etiket altında" değerlendiren bir ATÜT kavramının fayda sağlayamayacağını söylemektedir (Sezer, 1988:58).

> *ATÜT ile birlikte Batı gelişme çizgisinin beşli aşamasının dışında kalan toplumların varlığı kabul edilince iki tutumdan birisi zorunlu olmuştur. Ya Doğu toplumlarıyla ilgili yeni bir gelişme çizgisi oluşturmak ve bu çizginin genel yasalarını bulup çıkarmak ya da Batı'da görülen beşli aşamaya bir altıncısını eklemek. ATÜT kuramı kapsadığı toplumların doğuş nedenlerini ve gelişme yön ve eğimlerini açıklamadığı için ATÜT'ten çıkarak Doğu uygarlıklarına özgü yeni bir gelişme çizgisi oluşturmak mümkün görülmediği gibi ATÜT konusu üzerinde duran yazarlardan hiçbiri de böyle bir girişimde bulunmamış, ancak bozulma ve çözülmeden söz edilmiştir. Takınılabilecek ikinci mümkün tutum, Batı'nın Yakın-Doğu uygarlıklarıyla inkar edilmez yakın ilişkisine de bir açıklama getireceği için daha çok yandaş toplayacaktır*. (Sezer, 1988:58)

Bu tutumlar Sezer'e göre, Doğu toplumlarını "mahkum" etmektedir. Kavramsallaştırmalarla Doğu, Batı toplumlarının üstünlüğünü benimsemeye zorlanmasının yanında; "ATÜT ile kendi özel kimliğini kazanması bir yana gelişme çizgisinde daha da gerilere itilmektedir." (Sezer, 1988:59). Bunun yanında Doğu toplumları, "kölelik" aşamasını bile varamamış ilkeller olarak gösterilmek istenmektedir.

> *Batı kendi gelişmesini Doğu-Batı ilişkileri içinde gerçekleştirmiştir. Doğu'nun kendi gelişme çizgisini de ATÜT'ün kendi iç çelişkilerinden çok Doğu-Batı ilişkilerinde aramamız gerekmektedir. Oysa Batı, doğuşunda Doğu-Batı ilişkilerinin etkisini itiraf etse bile sonraki gelişmesini kendi iç güçleriyle açıklamaktan yanadır. Bu tutumunu destekleyebilmek için Doğu'nun gelişmesini de Doğu-Batı ilişkilerinden soyutlanmış bir toplum yapısında aramaya bizleri zorlamaktadır.* (Sezer, 1988:59)

Oysa Sezer'e göre Doğulu toplumlar tarihte Batı'nın öne sürmüş oluğu gibi durağan bir geçmişe sahip olmamıştır. Doğu, Batı ile olan ilişkileri dahilinde, Batı'da Doğu ile olan ilişkileri dahilinde tarihte bir gelişime göstermişlerdir. (Sezer, 1988:59). Sezer'in bu çelişkilere çözümü ise; "Batı merkezciliğinden vazgeçip", kendi toplumumuzun farklılıklarını ortaya koyabilmekle mümkündür. Fakat yurdumuzda tartışılan ATÜT kavramı çoğu kişi tarafından tarihimize uygulanmaya çalışılmıştır. ATÜT kavramı Sezer'e göre Doğulu toplumları tanımlamaktan ziyade diğer toplumları Batılı toplumlardan farklı gösterebilmek için kullanılan bir araç olagelmiştir (Sezer, 1988:59-60). Ona göre, "Bütün Doğu toplumları aynı yanlış biçimde ATÜT etiketi ile cansız birer kalıp haline dönüştürülmek istenmektedir." (Sezer, 1988:159).

Sezer'e göre Doğu-Batı ayrılığı artık tarihte kuşkuya yer vermeyecek şekilde "gerçektir." Bu farklılaşmayı doğru bir şekilde anlayabilmek için ayrımın temel kökenine inilmesi gerektiğini sürekli vurgulamaktadır (Sezer, 2021:61).

> *Mısır'da ya da Mezopotamya'da ortaya çıkan şehirler kısa süre içinde "Asya Tipi Üretim Tarzı" modelinin ilk örneklerini vereceklerdir tarih içinde. ATÜT ise, Doğu-Batı ayrımında en geçerli ve bizim de kabul ettiğimiz ölçüdür. Gerçi Batı'da da uygarlığa geçişte Yakın Doğu'daki şehir devriminin büyük etkisi olmuştur. Ancak bu etkinin Avrupa'ya yayılış tarzında bile artık Batı teşekkül etmeye başlamıştır. Ayrıca Doğu-Batı ayrımı, Doğu ve Batı'nın birbirinden habersiz ve kopuk kendi ayrı tarihlerini yaşamaları sonucu değil tarih içinde buluşmaları ve çatışmaları sonucunda doğmuştur*. (Sezer,2021:61)

Sezer yapılması gerekenin, ATÜT'ü belirli Doğulu toplumları ortaya koyan bir kavram olarak tanımlanıp tarihsel çizgiye koymak olduğunu belirtmektedir. Bu yapıldığında tarihsel açıdan "somut gerçeklikler" de anlam kazanacağı gibi araştırmalarda fayda sağlayacaktır (Sezer, 1988:60).

5.1.1.2. Kemal Tahir

Marksist bir düşünür olan Kemal Tahir, ATÜT meselesini derinlemesine incelemiştir. İlk başta Osmanlı toplum yapısını ATÜT benzeri bir model olarak tanımladığı görülmektedir. Fakat daha sonra Marx'ın öne sürdüğü "beşli şemanın" Osmanlı Devleti'ne tam olarak uygun olamayacağı yönünde tespitlerde bulunmuştur. Baykan Sezer (2023:199) Marksizmin, Kemal Tahir'in düşüncesinde değerlendirildiğinde bir neticeye varılabileceğini söylemektedir. Kemal Tahir, meselelerimizi "gerçekçi" tarafıyla ve "toplumlararası ilişkiler" çerçevesinde

değerlendirmektedir. Kemal Tahir, Marksizm'den yola çıksa da Türk toplumsal gerçekliğini ve farklılıklarını ele alırken, tam anlamıyla ona bağlı kalmadığı da söylenebilir. Nitekim Kemal Tahir Marksizmin temel argümanlarını reddetmekten ziyade zaman içerisinde "aşmaya"[19] çalışmaktadır (Sezer, 2023:199). Kemal Tahir, Batılı öğretilerin, toplumumuzun "yerli" konularına ve sorunlarına çözüm getiremeyeceğine kesin olarak inanmış olduğu günü "mutlu" bir gün olarak ifade etmektedir (Tahir, 1992c:313).

Kemal Tahir'e göre Marksizm, yalnızca toplumumuzun tarihi yeterince bilinmekle işimize yarayacak bir vasıta olabilmektedir. Bu olmadığı takdirde de Marksizm'i öğrenebilmek mümkün değildir. Toplumumuzun gerçeklerinin farkına varılmadıkça ve Marksizm'den bu açıdan faydalanmadıkça büyük bir sanat yapıtı ortaya çıkarılabilmesi olanaksızdır. (Tahir, 1991:11). Ona göre, "Marks'ın Osmanlılık ve Anadolu Türk köylülüğü üzerine söylediklerini yeniden gözönüne almak. -Bundan nereye gidileceğini yeniden incelemek!- Değişen şartlara göre değişen tedbirler ister. Dogmatizm, değişen durumların karşısına eski gerçeklerle göze alınmış tedbirlerle çıkmaktır." (Tahir, 1992c:13).

Kemal Tahir öne sürülen tarih görüşlerini aşmakla, belirli bir noktaya ulaşmıştır. Diğer bir ifadeyle ATÜT'e bağlı olarak toplumsal gerçekliğimizi izah etmek istese de, kısa zamanda böyle açıklamaların gerçekliğimizi açıklamada eksik kaldığını fark etmişti. Bu sebeple Kemal Tahir, eksik tanımlamalara karşın toplumsal farklılığımızı ve gerçekliğimizi göz önünde bulundurarak ATÜT meselesine eğilmiştir (Tahir, 2016:25).

Kemal Tahir öncelikle ATÜT'le Bir "romancı olarak" ilgilendiğini belirtmektedir. Bu konuda ulaşmaya çalıştığı, Anadolu'yu ve Türk insanının kendi tarihsel gerçeklikleri ve gelişimi içerisinde, farklılıklarını ortaya koymak olduğudur. Bu bağlamda Kemal Tahir, toplumunuz için ortak bir "dil" bulmaya çalışmaktadır. Bu yolda ilerleyerek, "yanlış değerlendirmelerin" aslında "Batılı kalıplara" dayandığını göstermek ve "uydurulmuş sonuçları" kendi gerçekliğimizden temizlemeye

[19] Yılmaz Yıldırım'ın değerlendirmesine göre, "Kemal Tahir'in ATÜT'ü aşma meselesi, ATÜT'ü kendi gerçeklerimize uydurur hale getirmekten çok, onu zamanla terk etmesi ve alt yapısal çözümlemeden uzaklaşarak kültür ve zihniyet analizlerine kayan bir noktaya yönelmesi şeklinde olmuştur.'' (Yıldırım, 2010:233).

çalışmaktadır (Tahir, 1992c:325). Kemal Tahir, ATÜT'le bu açıdan ilgilendiğini şu şekilde ifade eder:

> *Atüt ipotezi, bizi işte bu açıdan ilgilendirmiştir. İlgilendirmektedir, ilerde de birçok kuşakları yakından ilgilendireceğe benzemektedir. Bu sebeple biz Osmanlılığı tarihin derinlerinden gelen Atüt'ün, denebilirse klasik anlamda tarih yüzüne çıkma için son çabalaması, sığındığı tarihsel şartlar içinde son yeşermesi sayıyoruz. İlk adım olarak; 1923'ten buyana, çok yanlış bir davranışla sonuna kadar hesaplaştığımızı, ilişkimizi bir daha dönülmemek üzere kesinlikle kestiğimizi sandığımız Osmanlı İmparatorluğuyla Anadolu insanının ilintilerini, ondan taşıdığımız kalıntıları, yeniden ve hiçbir tabu, hiçbir peşin yargı, hiçbir kalıp düşünce etkisinde kalmadan araştırma ile işe başlamayı uygun görüyoruz. Bu yolda, Asya Tipi Üretim Biçimi ipotezinin getirdiği aydınlıktan yararlanmayı da zorunlu sayıyoruz.* (Tahir, 1992c:325-326)

Türk toplumunun sorunlarıyla yakından ilgilenen Kemal Tahir, ATÜT meselesiyle de kendi gerçeğimizi, yapımızı ve özelliklerimizi tanıyıp, görebildiğimiz boyutta ilgilenmiştir (Tahir, 2016:25).

Kemal Tahir, Marksizmin ülkemizde tartışılmaya başladığı yıllarda, diğer aydınlardan farklı olarak ATÜT'le ilgilenmiştir. ATÜT değerlendirmesi Kemal Tahir'de öncelikle "Doğu toplumlarının Batı dışında tanımlanabileceklerini ve Doğu toplumlarının ayrı toplum kategorileri olarak ele alınabileceği" yönündedir. (Tahir, 2016:25). Baykan Sezer'in de değerlendirmesine göre burada "iki sorunla" karşılaşılmıştır.

> *ATÜT, antik Yunan uygarlığından, başka deyişle kölelik aşamasından önceye yerleştirildi. Bu durum Doğu toplumlarını çok daha geri bir yere ittiği ve böylece dünyadaki son gelişmelerde iyiden iyiye söz sahibi olmaktan çıkardığı gibi ayrıca Batı'nın klasik gelişme çizgisi dışına çıkılmadı. Beşli aşama altılı oldu. Yalnızca sayı değişti. Ve ayrıca ATÜT, çok belirgin bazı özellikleri belirtmesine karşılık (büyük kamu işleri, merkezi Devlet, vb.) bütün Batı-dışı toplumlara uygulandı. Hem göçebe topluluklar, hem de yerleşik büyük tarım uygarlıkları aynı tanımla tanımlanmak istendi. Böylece Doğu toplumlarının özellik ve ayrılıklarını tanımak yerine bir şemayı başka bir şemayla değiştirmekten başka bir iş yapılmamış oldu. Üstelik bu değişiklik, ne işe yarayacağı da pek bilinmeden yapılmıştır.* (Tahir, 2016:25)

Bu açıdan, bugün bulunduğumuz durum hakkında bir sonuca ulaşılamamıştır. Tarihin bazı dönemlerinde Doğu toplumları ATÜT'ün öne sürdüğü tezi karşılasa da Batı'daki kapitalist aşamanın etkisiyle toplumumuz da bu yeni ilişkileri özümsediği düşüncesine karşılık Kemal Tahir, toplumsal yapımızın Batı toplumlarından hiçbir şekilde farklı olmadığı düşüncesini yeğlemektedir. Bu nedenle ATÜT, tek geçerli sebep olarak toplumumuzun sorunlarını anlayabilmede yeterli olmamaktadır. Önemli olan

nokta; "Doğu toplumunu Batı gelişme şemasının bir parçası olarak değil kendi özellik ve dinamiği içinde incelemek ve Batı ile olan ilişki, ilgi ve farklılaşmalarını saptayabilmek" olduğudur (Tahir, 2016:26). Doğu ve Batı arasındaki farklılaşmanın tarihsel kökenine inerek bir saptama da bulunması sorunların anlaşılabilmesinde olanak sağlamaktadır. Kemal Tahir, bu nedenle Türk toplumunun tarihine eğilerek, "tarihteki gelişim aşamalarını" tespit etmeyi amaçlamıştır (Tahir, 2016:26).

> *Doğu tarihinin incelenmesinden hemen birkaç sonuç çıkarmak olanağı bulunmaktadır. İlk elde edilebilecek sonuç da ATÜT kavram ve tanımının bütün Doğu toplumlarını kapsamadığıdır. Özellikle Türk toplumunun anlaşılmasında yetersiz kaldığıdır. Doğu tarihini, Türk tarihini Batı gelişme çizgisi dışında kendi gücüyle ve kendi dinamiği içinde açıklayabilmek gerekir. Bu açıklamayı da ancak tarihteki Doğu-Batı çatışmasında bulabilmekteyiz. Ancak Doğu-Batı çatışmasıyla Türk tarihi anlaşılabileceği gibi Türk'ün bugün yeryüzündeki müstesna yeri de anlaşılabilecektir.* (Tahir, 2016:27)

Buradan anlaşıldığı üzere Kemal Tahir, ATÜT'e ilgi duysa da, daha sonra kendi tarihimizi açıklarken saptadığı farklılıklar nedeniyle ATÜT kavramına başvurmaktan kaçınmıştır (Tahir, 2016:27). ATÜT modeli, Batı'nın kendisini diğer toplumlardan farklı olduğunu öne sürmekte ve Doğu'yu Batılı çıkarımlarla tanımlamaya bağlı tuttuğu gibi dünya tarihindeki gelişmelerden uzak tutmaktadır. Doğu'nun Batı'dan farklılaştığını öne sürmek tek başına geçerli bir sebep olmadığı gibi önemli olan bu farklılığı ortaya koyacak bir tarihsel açıklamanın yapılması gerektiğidir. Bu nedenle "toplumlar arası ilişkiler" boyutunda sorunların tespit edilmesi, Kemal Tahir'i "Doğu Batı çatışmasına" eğilmesine olanak sağlamıştır (Tahir, 1992a:9).

ATÜT meselesi Baykan Sezer ve Kemal Tahir özelinde değerlendirildiğinde, Doğulu toplumların açıklanmasına dair yetersiz bir tanımlama olarak karşıya çıkmaktadır. Her ne kadar Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Marksizm'den yola çıkarak konuya eğilseler de Doğu toplumlarını açıklamada Batılı kalıpların yetersiz kalacağı ve Doğu toplumlarının Batı toplumlarından farklılıkları olduğu konusunda Marx'ın öne sürmüş olduğu bazı tanımların benimsenemeyeceğini de belirtmektedirler. Nitekim Kemal Tahir öncelikle ATÜT'e bağlı olarak Osmanlı'yı açıklamak istese de bu tarz tanımlamaların kendi toplumumuzu açıklamada yetersiz kalacağını kısa sürede fark etmiştir.

Baykan Sezer'de Türkiye'de ATÜT tartışmalarının yapıldığı dönemlerde konuya ilişkin düşüncelerini dile getirirken Kemal Tahir'den etkilenerek görüşlerini

biçimlendirdiğini ifade etmiştir. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in, ATÜT meselesini dönemin tartışmalarından daha farklı bir bakış açısıyla değerlendirdiği görülmektedir. Onlar, kalıp yargılardan ve açıklamalardan kaçınarak toplumumuzu kendi gerçeklikleri ve farklılıkları bağlamında ele almışlardır. Bu farklılıkları tespit etmek adına da Doğu toplumları ile Batı toplumları arasındaki tarihsel farklılaşmanın kökenine eğilerek bir saptama yapmaktadırlar.

5.1.2. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Doğu-Batı Çatışması

5.1.2.1. Baykan Sezer

Baykan Sezer[20] Türk toplumunun gerçeğini ve tarihini anlamak adına Doğu-Batı çatışması kuramını ele almaktadır. Sezer, Doğu ve Batı arasındaki çatışmaların nedenini anlamak için sorunların kaynağına inmektedir. İki uygarlık arasındaki temel farklılıkları ortaya koyabilmek adına tarihsel sürece odaklanmaktadır. Uygarlıklar arası farklılaşmaların ve çatışmaların kaynağında genel olarak mülkiyet temelli, din temelli ve iktisadi temelli çatışmalar bulunduğu görülmektedir. Çatışmanın bugün aldığı şekil ise Doğulu toplumların, Batılı toplumlardan geri kaldığı yönüne dair getirilen bir anlayıştır. Bu durum neticesinde Osmanlı Devleti'nde "Batıcılaşma sorunuyla" karşılaşılmıştır. Bu yüzden Sezer bu durumu anlayabilmek adına Doğu-Batı arasındaki farklılıkların kaynağına inmektedir. Ayrıca Sezer'e göre Doğu-Batı ayrımı, "Doğu ve Batı'nın birbirinden habersiz ve kopuk kendi ayrı tarihlerini yaşamaları sonucu değil tarih içinde buluşmaları ve çatışmaları sonucunda doğmuştur." (2021:61).

Doğu-Batı ayrımının temelleri günümüzde Doğulu toplumların geri kaldığı yönünde yapılan bir ayrıma dayanmaktadır. Bu ayrımı aşabilmek adına sorunun temel kaynağına inildiğinde Doğu-Batı ayrımındaki farlılıklarında saptanabilmesine olanak sağlanmaktadır. İnsanlık tarihinin belirli bir uygarlığa dayandığı görüşü, ileri toplumların bu uygarlıklara ayak uydurduğu, diğer toplumların ise geride kaldıkları yönüne dayanmaktadır. Bu konuda tartışılması gereken konulardan biri de, Batı'nın

[20] Doğu-Batı kuramının kökleri Kemal Tahir'e dayanmakla birlikte Baykan Sezer, kuramın gelişmesine katkı sağlamıştır (Baykal, 2020:112).

kendisini evrenselleştirerek diğer toplumlarda söz sahibi olabileceği ve Doğu-Batı ayrımının üstesinden gelinebileceği yönündedir. Bu varsayım geri kalmış toplumların ileri toplumlara ayak uydurması yönünde bir söylemin ortaya atılmasına neden olmuştur. Böylece Sezer, sorunları saptayabilmek konusunda tarihe yönelmemiz gerektiğini ifade etmektedir (Sezer, 2005a:50). Çünkü Doğu-Batı ayrımının tartışmalarına kendi toplumumuzun "kimliğini" bulmak ve sorunlarımızı tespit edebilmek için değinmemiz gerekmektedir (Sezer, 2005a:49-50).

Bu dönemde özelikle Marx'ın çalışmalarının etkisi görülmektedir. Sezer, Doğu-Batı çatışmasında Marx'ın kuramından yola çıkmaktadır. Marksizm, 19. yüzyıl Batı toplumlarında yaşanan değişimlerle beraber ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda Marksizm, Batı'nın endüstri döneminde proletaryanın da ideolojisi konumuna gelmiştir. Sezer'e göre Marksizm ancak bu çerçevede değerlendirildiğinde, karşıya çıkan problemlere dair bir açıklama yapılabilmesi mümkün olmaktadır (Sezer, 2023:200). Marx'ın sorunu dünyada ortaya çıkan ikilikleri aşma çabasıdır. 19. yüzyılın sosyalizm anlayışıyla beraber, kapitalizmin kazandığı "evrensellik" anlayışı yeni bir dünya devriminin oluşumunu meydana getirmiştir. Marx, Asya toplumlarını kendi iç ilişkileriyle anlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle Sezer, "Bugün de Avrupa-Asya ayırımını temelinden ve nedenleriyle anlamak istersek Batı'da en önemli kaynak yine Marx'ın Asya üzerindeki incelemeleridir." diye belirtmektedir (Sezer, 2018a:114).

Sezer'e göre Marx'ın Asya uygarlıkları üzerine yaptığı çalışmalarda Marx'; "Asya'da ve Avrupa'da insanların aynı sorunlarla karşılaştıklarını fakat ayrı ayrı çözüm yolları getirdiklerini söylemektedir. Bu ayrılığa neden olarak da iki ayrı olay öne sürmektedir. Birincisi Asya'da toprakların Avrupa'ya göre uçsuz bucaksızlığı, İkincisi de Asyalıların Avrupalılardan daha az uygar olmaları." (Sezer, 2018a:114). Sezer'e göre bu durum bir sorun olarak karşıya çıktığından, bu farklılıkların nereden ve nasıl kaynaklandığının anlaşılması gerekmektedir (Sezer, 2018a:114). Bu noktada ilk olarak uygarlıklar arası farklılıkların temelinin dayandığı kavramsallaştırmayı ele almamız konunun netleşmesi açısından uygun görülmektedir.

Sezer, Doğu ve Batı arasındaki farklılıkların "gelişmiş" ve "az gelişmiş" ülkeler şeklinde bir kavramsallaştırmaya tabi tutulduğunu şöyle ifade etmektedir:

> *Yeryüzünde insanlığın dünya çapında iki ayrı bloka ayrıldığı olayı bugün hepimizce elle tutulur, bilinir bir gerçektir. Gündelik dilimize girmiş birçok sözcük insanlığın bu ayrılığın farkında olduğunun belirtisidir. Ayrılık kolayca dile getirilebilmektedir. Varlığı da tartışma konusu değildir. Ancak ayrılığın*

nedenleri ve ayrılığın ortaya çıktığı alanlar konusunda henüz oybirliği yoktur. Gelişmiş ve azgelişmiş ülkeler, emperyalist ülkeler ve sömürgeler, endüstrileşmiş ülkeler ve endüstri devrimini gerçekleştirememiş ülkeler.. Avrupa ve Asya.. Belki kullanışlarına göre birer masum coğrafya terimleri.. Ancak "Avrupa görmüş adam", "Avrupalı gözüyle Türkiye" ya da "Avrupalılaşmak" dediğimiz zaman aynı masum coğrafya terimleri insanlar arasındaki ayrılığı bize en şiddetli biçimiyle anımsatmaktadır. Bütün bu deyişler dünyamızda bulunan ayrılık üzerinde oybirliği olmasına karşın sorunun değişik açılardan değerlendirilmesi sonucu değişik önem ve şiddet kazanmaktadır. Bizim istediğimiz, bu ayrılığın değişik görüntülerinin ortak bir açıklamada birleştirilmesinde yardımcı olmak, bu ayrılığın tarihi kökenlerini bulmaya çalışmaktır. (Sezer, 2018a:113)

Buradan hareketle Sezer, çatışmanın ve farklılıkların tarihi kökenine inmektedir. Çatışmanın kaynağına indiğimizde ise, ilk olarak, insanlığın gelişiminde doğal koşullar etkili olmuş ve uygarlıkların ortaya çıkması da bu doğal koşulların etkileriyle gerçekleşmiştir (Sezer, 2005a:52). Doğu-Batı arasındaki temel farklılıkların başlangıcını oluşturan doğal koşulların etkisinin yanında mülkiyet biçimleri de önemli rol oynamıştır.

Baykan Sezer'e göre, bir toplumu tanıyabilmenin en önemli unsuru, "o toplumdaki mülkiyet biçimlerini" anlamaktan geçmektedir. Uygarlıklar arasındaki temel farklılıkları Sezer, mülkiyet ilişkileri bağlamında açıklamaktadır. Toplumların tarih başlangıcında öne çıkan mülkiyet biçimleri "ortak ve özel mülkiyet" biçiminde olduğu görülmektedir. Toplumlar başlangıçta mülkiyet biçimlerine göre, "Ortak mülkiyetin hâkim olduğu" ve "Ortak mülkiyetin özel mülkiyetle birlikte görüldüğü toplumlar" şeklinde ikiye ayırılmaktadır (Sezer, 2021:62).

Mülkiyet biçimlerinin oluşumunu belirleyen etkenler ise toplumların bulundukları coğrafi koşulların farlılıklarına göre ortaya çıkmaktadır. Bunlar; "Toprağın fizik yapısı", "İklim", "Düşman ya da komşu kabilelerle olan ilişkiler", "Tarihî olaylar ya da göçlerle meydana gelen değişiklikler"dir (Sezer, 2021:62).

İlk uygarlıklarda görülen toprakların verimlilik yönünden bu farklılıkları, Asya ve Avrupa'da belli başlı özellikler göstermektedir (Sezer, 2005a:52). Asya uygarlıklarında görülen coğrafi farklılıklar şu şekildedir:

Toprak, her bölgede büyük ayrılıklar gösterecektir. Bereketli su boyu ovalarının hemen yanında kurak ve topraklar başlamaktadır. Bereketli Mezopotamya ve Hindistan su boyu ovaları yeryüzünün en verimsiz bölgelerinden Arabistan çöllerine, Tibet yaylasına komşudurlar. Asya'da toprak, tarih boyunca bir çekişme konusu olmuştur. Verimli Çin, Hindistan, Mezopotamya ovaları hiçbir zaman paylaşılamamıştır. Bu ovaları ellerinde tutan kavimler, kendilerini mutlu saymışlardır. Öbür kavimler ise bu mutluluğu paylaşabilmek için can atmışlar, bunu kendilerine amaç bilmişlerdir. Asya'daki bereketli ovalar böylesine bir

> *çekişme konusu olunca bu ovaları ellerinde tutan kavimler için topraklarını bırakıp gitmek diye bir şey söz konusu olamazdı. Bu durum, bereketli ovaların yabancı kavimlerin iştahlarına karşı savunulması sorununu ortaya çıkaracaktır. Yerleşme bölgeleri surlarla çevrilecek ve ortak bir savunma örgütü kurulacaktır.* (Sezer, 2017:53-54)

Asya'da "bereketli toprakların" varlığı dış baskılara karşı korunma ihtiyacını da doğurmuştur. Asya uygarlıkları bulundukları toprağı terk edemediklerinden, hayatlarını topraklarını korumakla geçirmişlerdir. Bu da Asya'da toprağın dinlenmesini engellemiştir. Bu sorun Asya uygarlıklarının sürekli olarak "dış baskılara" karşı savunma içerisinde olmalarına yol açtığından "ortak bir savunma birliği" oluşturmalarına neden olmuştur. Bu nedenle Doğu toplumlarında "kamu işlerinin" varlığı "ekonomik ve toplumsal" bir temelden önce "askeri ve siyasi" bir temele dayanmıştır. Doğulu toplumların gelecekteki yönünü belirleyen bu durum, "Devlet'in…ekonomik yapıyı yansıtmak yerine toplum üstü bir varlık olarak görünmesine yol açmıştır. Devlet, Tanrılaştırılmaktadır." (Sezer, 2017:53-54).

Avrupa'da ise "tarım deneyi" olsa da toprağın çabuk tükenmesi ilk sorunlardan birisi olmuştur. Aynı zamanda Batı'da "verimli toprakların bolluğu" ve "geniş ormanların varlığı" sebebiyle başlangıçta bu durum sorun oluşturmamıştır (Sezer, 2005a:54-55).

Avrupa'da tarıma dayalı yaşam, bir süre sonra toplumu besleyecek yeterli verimliliği elde edemeyince topluluklar göç etmektedir. Bunun için ise iki koşul bulunmaktadır; "Eş değer verimde toprakların bulunması" ve "Bu toprakların beslenecek insan nüfusuna göre fazla olması." (Sezer, 2017:53). Sezer Avrupa'da bu koşullar bulunduğundan toprağın eş değer verimlilikte olduğunu söylemektedir.

> *Avrupa topraklarının besleme imkânları karşısında nüfus, önce sık ormanların varlığı nedeniyle sınırlı kalmıştır. Bu yüzden toprağı iyice tükettikten sonra yeni topraklar aramak için yerleşme bölgelerini bırakan Avrupalılar, topraklarının gelecekte ne olacağı üzerinde hiç tasalanmıyorlar, bekçi-koruyucu bırakmıyorlardı. Çoğu kez de oturmuş oldukları bir yere ikinci defa dönmüyorlar, eski yurtları başka kabileler tarafından işgal ediliyordu*. (Sezer, 2017:53)

Sezer, Asya ve Avrupa'daki farklılıkların ilk nedenin "Asya'nın topraklarının genişliği" olduğunu belirtmektedir (Sezer, 2018a:115). Ayrıca Aysa ve Avrupa'da farklı fiziki ve coğrafi koşulların ilk nedeni "tekniğin araç olarak" kullanımının "yetersizliğinde" ortaya çıkmaktadır. Toplumlararası bu farklılaşmalar, görüldüğü gibi uygarlıkların başlangıcından beri devam etmektedir. Farklılaşmanın devamlılık

kazanması ve çatışmaya dönüşmesi ise başka izahlar gerektirmiştir. Doğu-Batı arasındaki farklılaşmanın teknik boyutunun yanında "toplumsal örgütlenme biçimi" de sorun olarak karşıya çıkmaktadır. Çatışmayı başlatan diğer bir neden de, iki tarafın da bulundukları yerden memnun olup, kendi yerlerinden çıkar sağlamaya çalışmalarıdır. Doğulu toplumlar için bu durum güç değildir. Çünkü Doğu'da Devlet'in görevi dış toplumlara karşı, kendi toplumunu korumaktır. Fakat Batı'da bu durum farklı olarak kendi içinde bulunduğu sorunları çözmek adına Doğu'yu örnek almayı düşünmesi de söz konusu olmamıştır. Taraflarla arasındaki bu farklılaşmalar aralarında "çıkar birliği" olmasına karşın, "çatışma" şekline dönüşmesini de engelleyememiştir (Sezer, 2005a:61-62). Bunun en belirgin özelliği ise diğer uygarlıkların "barbar" diye nitelendirilerek dışlanması olmuştur. Özellikle Yunan düşüncesinde hakim olan bu görüş "Batı dışı" olan diğer ülkelerin dışlanması şeklinde karşıya çıkmaktadır. Diğer taraf için de durum farklı değildir. Doğu toplumlarında Çin kendisini üstün görürken, Osmanlı'da da, faklı olan toplumlar "gavur" olarak nitelendirmektedir (Sezer, 2005a:60).

Sezer'e göre, Batı ilk olarak uygarlık aşamasına ise Yunanlılıkla geçmiştir. Bugün de bu mirasın dışına çıkabilmiş değildir. Yunan düşüncesine duyulan ilginin de buradan geldiğini belirtmektedir. Avrupa'da Yunan uygarlıkları öncesi toplumlar arasında bir çelişki görülmemiştir. Bu nedenle Sezer'e göre, Yunanlılık Batı toplumlarının "doğal gelişmesinin" bir sebebi olarak oluşmamıştır (Sezer, 2005a:75).

Çatışmanın uygarlık merkezli olmasının yanında Sezer, "din temeline" de dayandığını belirtmektedir. Sezer'e göre din, bireylerin kendilerini ve bulundukları toplumsal çevrenin farkına varmalarını sağlayan bir araçtır. Aynı zamanda dinler sayesinde toplumlar hem kendilerini tanımakta hem de başka toplumlara kendilerini tanıtmaktadırlar (Sezer, 2017:49). Sezer'e göre İslamiyet ve Hristiyanlık iki uygarlığın kendini ifade etme biçimi olarak karşıya çıkmaktadır. Doğu ve Batı arasındaki çatışmalarında temelini oluşturmaktadır (Sezer, 2017:119-120) Toplumların kendini din üzerinden tanımlama biçimi de kendini çatışmada gösterecektir. "Hilal-Salip" çekişmesi de çatışmada önemli bir yerde bulunmaktadır. Bu çekişme iki farklı bloğun karşı karşıya gelmesinin yanında tüm dünyayı kavrama isteğidir. Tanrının tek olduğu düşüncesinden, "uygarlığın da evrensel olduğu" anlayışını ön plana çıkartmaktadır (Sezer, 2005a:60). "Hilal-Salip" meselesi artık aşılsa da, çatışma günümüz de

“farklılıklar” temelinde devam etmektedir. Uyuşmazlıkların çözülememesinin yanında Batı’nın egemenliği çatışmanın durumunu da değiştirmiştir.

Sezer’e göre, “Artık açık ve kesin bir çatışma değil söz konusu olan. Bir tür bir çatışma ideolojisi olan hilal-salip çatışması yeni duruma karşılık veremiyor. Kesin egemenliği ele geçirmiş tarafın öbür tarafı ve dünyayı yönetmesi söz konusudur. Bu nedenle daha teknik, daha yansız ve somut ölçütler ve açıklamalar gündemdedir.” (Sezer, 2005a:61).

Böylece çatışmada diğer bir mesele “iktisat temelli” olmaya başlamış ve toplumsal özellikler “iktisadi” ölçekli tanımlanmaya başlanmıştır. Bu farklılıklar ise şu şekilde belirlenmektedir; “Endüstri devrimini yapmış ya da yapmamış, azgelişmiş ya da gelişmiş ülkeler şeklinde ayrımlar geliştirilecektir.” (Sezer, 2005a:61). Sezer’e göre günümüzde artık Batı, “kapitalizm” ile ön plana çıktığı gibi “Doğu-Batı çatışmasının” asıl yeri göz ardı edilmektedir. (Sezer, 1988:159).

Kısacası, Doğu-Batı ayrımı, Sezer’e göre, uygarlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan sorunlara Doğu toplumlarının ve Batı toplumlarının farklı “çözüm” getirmesi sonucu doğmuştur. Bunun neticesinde ise, uygarlık aşaması öncesinde görülen “barbarların” farklı özellikler göstermesinden çok, hem coğrafi koşulların etkisi hem de uygarlık aşamasında karşıya çıkan tarihi olaylardır. İnsanlık tarihi Sezer’e göre, “kendisini barbarlık devresinden uygarlık devresine geçirecek devrimi yapmasa idi bugün yeryüzünde Doğu-Batı ayrımı olmayacaktı.” (Sezer, 2021:61).

Doğu-Batı çatışması Sezer’e göre uygarlık tarihine dayansa da, bugün dahi güncelliğini sürdürmektedir. Doğu-Batı çatışması gündemde olmasına rağmen çatışmadaki sorunlar henüz çözümlenebilmiş durumda da değildir. Uygarlıklar arası çatışmanın süregelmesi bir yana, çatışmanın belirleyici bir nitelik kazandığı da görülmektedir. Doğu-Batı çatışmasıyla uygarlıklar kendi özelliklerini elde etmekle birlikte, gelişimlerini de bu çatışma sayesinde kazanmışlardır (Sezer, 2005a:47-48).

> *Doğu ve Batı ayrımı, uygarlığa geçiş döneminde karşılaşılan meselelere Doğu ve Batı'nın ayrı ayrı çözüm yolları getirmiş olması sonucudur. Ayrı çözüm yolları getirmesi de bu meselelerle karşılaşan uygarlık öncesi barbar toplumların değişik karakter taşımasından çok içlerinde bulundukları coğrafya şartlarının değişikliği ve uygarlığa geçiş döneminde karşılaşılan tarihî ve siyasî olaylar sonucu olmuştur. Özetlersek, insanlık kendisini barbarlık devresinden uygarlık devresine geçirecek devrimi yapmasa idi bugün yeryüzünde Doğu-Batı ayrımı olmayacaktı.*(Sezer,2021:61)

Sezer'e göre Batı artık dünyada elde etmiş olduğu üstünlük neticesinde tüm Doğu'yu "tek bir etiket altında" göstermeye çalışmaktadır. Batı toplumları diğer ülkelerle kurduğu bu ilişkiden dolayı kendi varlığını kazanmıştır. Bu nedenle Doğu toplumlarının Batı'ya karşı sağlayabileceği üstünlüğü de bulunmadığından kendi özellikleri de değerli görülmemiştir. Sezer, "Ancak Doğu-Batı ilişkilerini etkileyebildikleri zaman kendilerine bu gücü kazandıran özellikleri ilgi konusu olacaktır." diye belirtmektedir (Sezer, 1988:55).

5.1.2.2. Kemal Tahir

Kemal Tahir; Kemal Tahir'in çalışmalarında genel olarak Doğu toplumlarının ve tarihinin savunuculuğu bulunmaktadır. Batı'yı Doğu toplumları için sorgulamaktadır (Tahir, 2016:15). Ona göre, Doğu-Batı çatışması[21] Türk toplumunun tarihini ve geleceğini en derinden etkileyen çatışma olmuştur (Tahir, 1989a:275). Doğu-Batı çatışmasındaki gerilimde hangi tarafın daha çok etkili olduğunu, tarihçi Toynbee'nin çıkarımdan hareketle değerlendirmektedir. Kemal Tahir, Toynbee'nin; "Batının sürekli olarak Doğuya saldırdığını, bu saldırının gayet korkunç, dayanılmaz bir sömürü amacı güttüğünü" ortaya koyduğunu söylemektedir (Tahir, 1989a:275).

> *Doğulu toplumda kişi kişiliğini geliştirmeden, toplumun bir parçası halinde yaşar. Bu yaşayış kişiliğin gelişmesini, hiç değil batı anlamında gelişmesini önler. Batılı, kollektif çalışmaya, üretime, kazanmaya yatkın olduğu kadar, gerekirse tek başına bir şeyler yapabilmeyi de, insan yatkınlığının verdiği imkânca becerebilir. Doğulu insan tek başına kalırsa, hiçbir şey yapmağa yatkın değildir. Burada da tersinden bir çelişme görülür. Toplumun ayrılmaz bir parçası olan doğulu insan, Batı'da olduğu gibi, bir arada bir başka güç meydana getirme yeteneğinden yoksundur. Doğu'da, Batı'ya benzer iştirâkler, insan sayısından daha üstün bir güç meydana getirmez, tersine, insan sayısından çok aşağı bir güç meydana getirir. Burada, Batı'daki kişiselliği gelişmiş insanın toplu iş görmesi yatkınlığı çelişmesine karşı, toplum halinde yaşadığı, bundan hiçbir zaman vazgeçemediği halde, toplu iş görme yeteneğine sahip olamamanın tersliği çelişmesi vardır.* (Tahir, 1992b:42)

Kemal Tahir, Batı ile Doğu toplumlarının birbirlerinden farklı özelliklere sahip olduğunu belirtmektedir. Doğu-Batı arasındaki temel farkları, dolayısıyla

[21] Kemal Tahir, Baykan Sezer'in "Yunanlılık" üzerine yaptığı yüksek lisans tezini okuduktan sonra "Doğu-Batı farklılığı" şeklindeki tanımını, *"Doğu-Batı çatışması"* olarak değerlendirmeye başlamıştır. Kemal Tahir'in Osmanlılık/Bizans adlı notlarında Baykan Sezer'in bahsi geçen tezine de yer verildiği görülmektedir (Tahir, 1992:610).

toplumumuzun Batı'ya benzemeyen özelliklerinin toprak yapısı ve toprağa dayalı üretim tarzından ileri geldiğini ifade etmektedir (Tahir, 1992c:256).

Batı'nın özelliklerini şu şekilde ifade eder; Batı üretim aşamasında köle çalıştırarak, Doğu'dan ileri bir toplum modeline ulaşsa da kendi çelişkilerini de aşmada başarılı olamamıştır. Batı, köle çalıştırma sisteminden feodal üretim biçimine geçişte, farklı bir sınıfın oluşumuna imkan sağladığından kendi toplumunu tehlikeye atacak "güçlerin" oluşumunu da beraberinde getirmiş ve burjuva rekabeti oluşmaya başlamıştır. Burjuva kendi sistemini Batı toplumlarına yayarak, sömürü sistemini uygulamıştır (Tahir, 1992a:303). Kemal Tahir'e göre, Batı'nın sömürü sistemiyle gerçekleştirdiği düzene itiraz eden her şey "geri" kalmış bir toplumdur (Tahir, 1992a:303).

> *İnsanın insanı yıkacak sömürüsüne dayanan Batı toplumlarının değişmez kaderi, her aşamada, kendisini yıkacak güçleri de beraber bulundurması, beraber geliştirmesidir. Kölelik ve derebeylik dönemlerinde bu böyle olduğu gibi, kapitalist burjuva döneminde de böyle olmuş, bu sistem, kendisini yıkacak gücü (Sanayi Proletaryasını) doğurup geliştirmiş, gene kendisinin feodaliteyi yıkarken kullandığı en önemli silah olan sınıf ideolojisinin alternatifi, bilimsel sosyalizmi de geliştirip yaymıştır.* (Tahir, 1992a:303)

Batılı toplumların tarihi, bu yönüyle Kemal Tahir'e göre, "sınıflar çatışması tarihidir." (1992a:304). Kemal Tahir, Batı'nın anlaşılması da ancak sınıf çatışmasının anlaşılmasıyla mümkün olabileceğini söylemektedir (1992a:304).

> *Bugün kısaca "Batı" denilen toplum biçimi, kişisel mülkiyetsizlik çizgisinden, köle işletmeciliğine dayanan kişisel mülkiyet temeline atlamış, antik siteyi, Hıristiyan site imparatorluğunu yaşamış, bu imparatorlukların dağılmasıyla Hıristiyan feodalizminin toprağa bağlı köylü (serf) çalıştırma sistemine geçip, nihayet gündelikçi iş, yani kapitalist üretim biçimi sömürücülüğüne erişmiştir. Batı bugün sadece Avrupa'dan ibaret değildir. Bu deyim, Kanada'yı, Kuzey Amerika'yı, Yenizelanda'yı, Avustralya'yı da kapsıyor. Asıl Batı, türlü etkiler halinde, bugün sosyal adaletçi, (hatta yarı sosyalist) bir değişme gösterdiği için, artık klâsik Batı'yı, (acımaz sömürücü batıyı) berikiler daha iyi belirlemektedir, diyebiliriz.* (Tahir, 1998a:248)

Kemal Tahir'e göre Doğulu toplumlar ise, toprağa dayalı üretim biçimini ve köle çalıştırma aşamalarını Batı toplumlarındaki gibi geçememişlerdir. Doğulu toplumlar "despot" olarak nitelenmelerine rağmen "insana yaraşır, yaşama tarzına" diğer toplumlardan daha yakındırlar. Doğulu toplumlar; "Batı toplumları gibi, insanlığın onuruyla göbek bağlarını kesinlikle koparmamışlardır." (Tahir, 1992a:304). Doğu'da coğrafi koşulların farklılığı sebebiyle, "toprak mülkiyeti", "şahsi mülkiyete"

geçemediğinden devlet elinde toplanmıştır. Kemal Tahir'in belirttiği üzere, Doğu'da "Devlet, toplumdan önce gelir." (Tahir, 1992a:304). Ve Doğu'da insanlar, Devlet otoritesinin kurulmasıyla beraber bu çatı altında toplanırlar. (Tahir, 1992a:304).

Doğu uygarlıklarındaki büyük ve verimsiz topraklar nedeniyle, toplumu "besleyecek üretimi" kişiler kendileri sağlayamadığından "merkezi iktidar" gerekmiştir. Tarihin ilk zamanlarında dini bir otoriteyle yönetilen Devlet, Doğu'da "toprakların Allah adına sahibi" (Tahir, 1992a:305) olarak görülmüştür. Bu nedenle Doğu'da Devlet Kemal Tahir'e göre; "Allah'ın topraklarını, bağımsız üniteler halinde yerleşmiş köylülere kiracı olarak verir. Kendilerini, araçlarını, ürünlerini ve hepsini birden var eden sulama sistemiyle savunacak örgütlerini ayakta tutabilmek için hazineye belli bir artı-değer alır." (Tahir, 1992a:305).

Doğu toplumlarında Batı toplumlarına benzer bir devletin dışında bilinçli bir "sınıf" olmadığından "sınıf devleti" oluşmamıştır. Batı toplumlarında şahsi mülkiyet "kutsal" olarak görüldüğünden, "sermaye" tek bir elde toplanarak desteklenmektedir. Doğu toplumlarında ise Devlet, tam tersi zenginliklerin tek bir elde toplanmasını gerekirse şiddet kullanarak önlemektedir. Batılılara "barbarlık" olarak gelen düşünce de bu olmuştur (Tahir, 1992a:305).

Doğu'daki başlıca farklılıkların nedenlerinden biri de kişilerin "menkul mal mülkiyetine'' sahip olmalarıdır. Kiracı olarak çalıştıkları toprak, kendi mülkiyetleri olmasa da mülkiyetleri dahilindeymiş gibi görülmektedir (Tahir, 1992a:305).

> *Gerek ticarette -ki bu da son hesaplaşmada, devlet hazinesinin tekeline bağlıdır- ve gerekse bürokratik hizmetler karşılığı büyük zenginlikler kişilerde toplanabilir. Buradaki özellik, bu toplanan zenginliklerin ekonomik-sosyal hayatta, Batı'daki sınıflı toplumlarda görülen sonucu yani, kişisel teşebbüsü dünya çapında arttırmak, her meteliği yeniden üretime yatırmak açık ve aralıksız rekabete girişmek sonucu sınıflı toplum özelliği vermez.* (Tahir, 1992a:305)

Doğu toplumlarındaki bu özellikler, ekonomik bir temele dayanmadığından temeli etkilememektedir. Köylüler ve esnaflar bu çelişkilerden uzak kaldığından Doğu da "halk" birbirinden kopuktur. Birbirinden "ideal" ve "düşünce" bakımından uzak kalan halk, birbirlerini desteklemediğinden "sınıf bilinci" oluşturamamaktadır (Tahir, 1992a:306). Doğulu toplumların tarihinde görülen bu durum sürekli tekrarlandığından, kendi iç çelişkileri "temele dayanmadığından" uzun süre ayakta kalsalar da dış baskılarla yıkılmaktadırlar. Bu ise Kemal Tahir'e göre, "Atüt düzenini kurmakla sonuçlanır." (Tahir, 1992a:306).

Doğu-Batı çatışmasında ortaya çıkan özelliklerden biri de "din temelli" çatışma olmasıdır. Kemal Tahir'e göre Doğu-Batı çatışması, "Hilal-salip" çekişmesiyle birlikte din temeline dayatılarak, asıl çatışmayı sömürü sistemini gizlemek amacına dönüştürülmüştür. Orta Doğu'da Türkler Haçlı Seferi sırasında Batılı toplumlarla savaşırken, Araplar ise Haçlılarla anlaşarak geri çekilmişlerdir. Bu tarihimiz açısından önemli bir olaydır. Çünkü Batı toplumlarının Osmanlı Devleti'ni olduğu gibi kabul etmemesinin temelinde bu tarihi çekişme bulunmaktadır (Tahir, 1989a:275).

> *İnsanın insanı namussuzca sömürme düzenine dayanan sistemleriyle (kölelik-efendilik-yarı kölelik senyörlük-gündelikçi-işçi köleliği ile sermayedarlık) kendi aralarında boğuşan, durmadan birbirlerini yiyen Batılılar, Doğu'daki çok daha insancıl sisteme önce olduklarından gerçek barbarlar akıl erdirememişler, erdirmek çizgisine vardıkları zaman da, alçaklıktan ibaret olan sömürü sistemlerini yürütebilmek için akıl erdiremiyor görünmeyi çıkarlarına uygun bulmuşlardır. İlkçağların İskender eşkıyalığı, daha sonraki köleci Roma soygunculuğu, Katolikliğe dayanan Haçlı Seferler talancılığı, daha sonraların kapitalist burjuva sömürüsü ve günümüzün emperyalist canavarlığı, Batı-Doğu çekişmesinin tarihteki çeşitli dönemlerindeki özelliklerinden başka bir şey değildir.* (Tahir, 1992a:409)

Kemal Tahir, "Doğu-Batı çelişmesinin" insanlık tarihinin derinliklerinde ortaya çıkmış "ekonomik-sosyal-politik" bir "gerçek" olduğunu söylemektedir. Ona göre bu gerçeğin göz ardı edilmeden hareket edilmesi gerekmektedir; "Bu gerçeği öne almadan, üstünde derinlemesine düşünüp hesaplaşmayı başarmadan hiçbir modernleşme, Batılaşma yararlı sonuç veremez. Bu ana çelişkiyi gözden uzak tuttuğumuz taktirde, her çeşit sınıf çelişmeleri gibi, ekonomik temel etkileri de, zorlukları ortadan kaldıramayan üstyapı meseleleri halinde kalır." (Tahir, 1992b:239).

Sonuç olarak, Doğu-Batı çatışması kuramı, Baykan Sezer-Kemal Tahir ilişkisinin temel noktalarından biridir. Kuramı, Tahir düşüncesinden hareketle geliştiren Sezer olmuştur. Kemal Tahir ve Baykan Sezer Doğu-Batı çatışması kuramıyla tarihsel gerçekliğimizi ve toplumların gelişim aşamalarını doğru bir şekilde tespit edebilmek adına ele almaktadırlar. Doğulu toplumların her ne kadar Batı toplumlarından geri kaldığı yönünde açıklamalar yapıldığı görülse de Baykan Sezer ve Kemal Tahir olayın tarihsel süreçlerine eğilerek bu tarz tanımlamaları aşmaya çalışmaktadırlar.

5.1.3. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı

5.1.3.1. Baykan Sezer

Osmanlı[22] dönemine ilişkin toplumsal yapı tartışmalarının genel olarak Batı ile Doğu toplumları arasındaki farklılıkları ortaya koymak için Osmanlının "ATÜT mü", "feodalist mi" yoksa "farklı bir toplumsal düzene mi sahip olduğu" (Sezer, 1988:70) yönünde yapıldığı görülmektedir. Bunun sebebi ise genel olarak Batı'nın toplumları ikili bir kavramsallaştırmaya tabi tutmasından ileri gelmektedir.

Baykan Sezer'e göre Osmanlı Devleti'nin toprak yapısı ve sorunları Türk sosyolojisinin açıklamak durumunda olduğu konulardandır. Çünkü Batı, kendi gelişim aşamalarına göre, diğer toplumları "kapitalist" ve "kapitalist öncesi" olarak ayırdığından konu üzerine durmak gerekmektedir. Sezer'e göre önemli nokta bu ikili kategorileştirmenin "değer yargısı" içermiş olduğudur. Buradaki asıl belirlenim "endüstri devrimi" üzerinden yapıldığından ayrı bir önem taşımaktadır. Sezer'e göre, Türkiye'de de derin etkileri olmuş bu tartışmalara açıklık kazandırabilmek ancak yakın tarihimize yönelmemizle mümkün gözükmektedir (Sezer,1988:64,67,70).

> *Türk toplumunun karşılaştığı sorunlar doğal olarak Türk sosyolojisini tarih konularına itmektedir. Sorun önce toplumumuzda geçmişin mirasını tanımak ve bu mirastan nasıl ve ne ölçüde yararlanacağımızı bilmektir. Yine tarihimizden hangi kalıntılar, canlılığını sürdüren geçmişin hangi izlerinin kalkınma girişimlerimizi kösteklendiğinin saptanması sorunu bulunmaktadır. Kalkınma girişimlerini köstekleyen eski toplum yapısının izleriyle gereğince savaşabilmek için elbet bu izlerin aslını ve özünü bilmemiz zorunluğu vardır. Toplumların geçmişteki yapılarıyla günümüz endüstri olayı arasında bu türden bazı kaçınılmaz ilişkiler kurmak ve bu ilişkilerle ilgili genel kurallar ileri sürmek; belli bir varsayıma dayanmaktadır. Bu varsayım da toplumların mantık gereği ve zorunlu olarak tek bir gelişme çizgisi izledikleri ve bu çizgi içinde belli aşamalardan geçtikleri savından başka bir şey değildir.* (Sezer, 1988:67)

Türkiye'nin bugün üzerine kurulmuş olduğu düzen hakkındaki tartışmalara açıklık kazandırabilmek adına Sezer, Osmanlı dönemi hakkında araştırmaların yapılması gerektiğini belirtmektedir. Osmanlı dönemi hakkında yapılmış bazı varsayımlar, "kapitalizm öncesi bir dönem" olduğudur. Sezer'e göre ilk olarak

[22] Baykan Sezer'in özellikle Osmanlı dönemine ilişkin tartışmaları, onun üzerindeki Kemal Tahir'in izlerini bize göstermektedir (Akpolat, 2004:262).

üzerinde durulması gereken konu, Osmanlı'nın sadece "tarımsal üretim biçimiyle" tanımlanamayacağıdır (Sezer,1988:64,67,70).

> *Türk toplumunun çeşitli bakımlardan Batı toplumlarına benzememesi, karşımıza çözülmesi gerekli birçok sorun çıkarmaktadır. Bu sorunların çözümlenmesi girişimlerinde çoğunlukla konuları Batı ölçüleriyle ele almak yolu seçilmiştir. Oysa Osmanlı İmparatorluğu kendi özellikleri ve yasaları içinde tanımlamak zorunluğu vardır.* (Sezer,1988:70)

Sezer'e göre Osmanlı, bir "Dünya imparatorluğu" olduğundan "siyasi bir kuruluş" niteliği göstermektedir. Osmanlı'nın üretim biçimi incelenirken ulaşılan bilgilerin doğru tespit edilebilmesi adına öncelikle sorunların da tespit edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden üretim biçimindeki "egemen ilişkilerin" ne olduğunu soran Sezer, bu ilişkilerin "tarım kesimlerinde" meydana geldiğini belirtmektedir. (Sezer,1988:72).

> *Bir siyasi kuruluş olarak ele aldığımız zaman Osmanlı İmparatorluğu'nda tarım ve tarım üretiminin önce bir yasalaştırma konusu olduğunu görüyoruz. Devletle üretim arasındaki ilişki vergi ilişkisinin dar sınırları içinde kalmaktadır. Devlet, ancak vergi kaynaklarını yakından tanımak ve denetleyebilmek için tarımla ilgilidir. Ve bu tutumun doğal bir sonucu olarak Osmanlı döneminden elimizde değerlendirebileceğimiz kaynakların başında öncelikle vergi defterleri ile tarım ve toprak kanunları bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kesiştiği tek bir toplum olmadığı gibi bir Devletin asli görevleri arasında sayılan yasalaştırma işlemlerinde de, tarım ve üretimi ilgilendiren konularda bir birlik bulunmamaktadır…Ayrıca Osmanlı imparatorluğu uzun yüzyıllar varlığını sürdürebilmiş bir İmparatorluktur. Her toplumsal varlık gibi Osmanlı İmparatorluğu da tarihi koşullara bağlı olarak zamanla çeşitli değişikliklere uğramıştır. Bu nedenle tek tip bir Osmanlı modeli hem alan, hem de zaman içinde yoktur.* (Sezer,1988:72-73)

Bu nedenle Sezer'e göre Osmanlı dünya tarihinde çeşitli ülkelerle çok kez etkileşime girip değişime uğradığından tarihi gelişmelerden soyut değerlendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu özelliklerden dolayı Osmanlı toplum yapısının ilk özelliği, "Devlet'in ve üretim ilişkilerinin kesinlikle birbirinden ayrılmış olmasıdır." Bu durumda, "Osmanlıda toplumun askeri sınıf ve reaya sınıfı olarak ikiye bölünmesine yol açmıştır." (Sezer, 1988:73).

"Reaya sınıfı" bu sistem içerisinde üretici olarak özerk olsa da Devlet, bu sınıfın, karşısına çıkabilecek ayrı "bir ekonomik sınıf" olmasına da müsaade etmemektedir. Dolayısıyla, Osmanlı da "toprak mülkiyeti" Devlet'in elinde olduğu gibi Devlet "üretim biçimine" de karışmamaktadır. Bu sebeple toprağın kullanımı, bazı şartlar altında doğrudan üretimi gerçekleştirenlere bırakılmaktadır. Devlet, toprağın

üretimine belli açılardan karışmadığı gibi "bağımsız bir köylü-üretici sınıf" oluşumuna da yol açacak "örgütlenmeye" de müsaade etmemektedir. Askeri sınıf ise, "tımarlı sipahi" olarak Devlet'e bağlıdır. Üretim sisteminde belli ölçülerdeki bağımsızlığı ve Devlet'in buradaki tavrı ekonomik olarak uygun şartların oluşmamasına karşın, "merkeziyetçiliğe" ve "siyasi birliğin" oluşuma sebebiyet vermiştir. Bu nedenle Osmanlında toprak sistemi Sezer'e göre, Devlet'in güvenliğini ve askeri görevi sağlamayı amaçlayan, üreticiyi özgür olarak üretimi gerçekleştirmesine olanak veren bir sistem olduğudur. Tarım da sağlanan artı ürün hem üreticinin hem de Devlet'in çabası olarak karşıya çıkmaktadır. Devlet bu katkısından dolayı üründen pay almaktadır. Bu yüzden Devlet vergi alabilmek adına üreticiyi devlet görevlerinden uzak tutmaktadır. Aldığı vergilerinin çoğunluğunu dış ülkelerle olan siyasi ilişkilerinde kullanmaktadır. Bu noktada Devlet'in üretime katkısının asıl nedeni, Batılı toplumların sömürüsüne engel olmaktır. Sezer'e göre; "Osmanlı İmparatorluğu esas Doğu-Batı ilişkilerindeki bu rolüyle bir Dünya Devleti olmaya hak kazanmıştır." (Sezer, 1988:74-76).

Osmanlının tarım modelini, üretimden bağımsız olan bir Devlet olarak değerlendiren Sezer, bugünkü Türkiye'de Osmanlı hakkında bir genel bir hükümde bulunmadan önce yanlış anlaşılmaların önüne geçmek adına, gerçek hedeflerimizi doğru tespit edebilmeyi önermektedir. Bu nedenle Sezer, Osmanlı toplum sisteminin getirilerinin ATÜT tarzı bir model olmadığı gibi bu mirası "feodalizm" olarak da görmemektedir (Sezer, 1988:77).

> *Osmanlı mirası hiçbir zaman ATÜT mirası olmamıştır. Baştan beri ısrarla belirtmek istediğimiz gibi Osmanlı İmparatorluğu iktisadi alana müdahaleden özenle kaçınmıştır. Oysa ATÜT, her şeyden önce Devlet'in özellikle tarım kesimine suni sulama işleriyle yaptığı müdahalelerle tanımlanmaktadır. Osmanlı mirasını feodalizm olarak da niteleyemeyiz. Feodalizm savunma durumuna geçmek zorunda kalan birimlerinin her çeşit tehditten uzak kalabilmek için kendilerini dış ilişkilerden soyutlayıp küçük ve kapalı birimler biçiminde örgütlenmesidir. Osmanlı İmparatorluğu ise bir Dünya İmparatorluğu olduğu gibi tarihte merkeziyetçiliğin de en parlak örneğidir. Bugün Türkiye'de sorun tarihimizin övgüsünü yapmak değildir. İçinde bulunduğumuz zorluklara çözüm bulmaktır. Zorlukların başında ise bir endüstri toplumu, daha açıkçası kapitalist toplum olmayışımız gösterilmektedir. Ancak endüstrileşme Batı toplumlarının yakın geçmişlerinde feodalizmi eksiksiz biçimde tanımlarının kendilerine bahşettiği bir ayrıcalık değildir. Osmanlı İmparatorluğu, bir dünya siyasetidir. Karşılaştığımız sorunların kaynağı bu siyasetin içinde bulunduğu gibi çözümlerini de önce bu siyasette aramamız gerekmektedir*. (Sezer, 1988:77)

Bu nedenle, Osmanlı İmparatorluğu'nu, bulunduğu toplumdan soyutlayarak bir tanımlama yapmak birtakım sorunları da beraberinde getirmektedir. Çünkü genel olarak bir Osmanlı Devleti'nden bahsedilmekte fakat bu Devlet'te tarih boyunca çeşitli birçok toplum yaşadığından "bir Osmanlı toplumundan" bahsedebilmemiz güç gözükmektedir (Sezer,1988:71). Sezer, Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya tarihi içerisinde üstlenmiş olduğu vazifenin esas olarak "Doğu uygarlıklarının savunuculuğu ve koruyuculuğu" olduğunu belirtmektedir (Sezer, 1988:147). Osmanlı'nın üstlenmiş olduğu bu görev uzun süre sürmüş olsa da Doğu-Batı arasında gelişen yeni ilişkiler neticesinde Osmanlı görevini yerine getirememeye başlamıştır (Sezer, 1988:179).

Batı'da Yeni Çağ'ın başlangıcı endüstri devrimiyle beraber Fransa'daki toplumsal gelişmeler olmuştur. Böylece Batı "dünya egemenliğini" 19. yüzyıl itibariyle ele geçirmiş bulunduğu gibi önemli ticari yolları da denetimi altına aldığı görülmektedir. Nitekim ticari yolların Orta Çağ'da Doğulu toplumların elinde bulunması, Batı toplumlarını zor durumda bırakmıştır. Bu durum karşısında ise Batı, kendi çabasıyla farklı bir çözüm arayışına gitme zorunluluğu hissetmiştir. Batı'nın çıkmaza düştüğü dönemde kendisine çözüm arayışı, "yeni ilişkiler" aramasına yol açmıştır. Bu "yeni ilişkiler" sayesinde Batı, daha önce duyulmamış ülkelere ulaşarak, eski konumundan farklı bir konum elde etmiştir. Batı kendi egemenliğini devam ettirebilmek adına Doğu denetiminden uzakta "yeni ilişkiler" aramıştır. Böylece, Batı toplumlararasında kurduğu ilişkilere yeni bir devamlılık getirme sorumluluğunu üstlenmiş ve "yeniden örgütlenme" yoluna giderek endüstri devrimini başlatmıştır (Sezer, 2023:201).

Osmanlı içerisinde bulunduğu sorunların çözümünü ise Batılılaşma akımında görmüştür. Fakat Baykan Sezer sorunlarımızın kaynağını ve çözüm yolunu Batılılaşma da değil ancak kendi içimizde, kendi tarihsel geçmişimizde ve gerçekliğimizde aradığımız da çözüm getirebileceğimizi vurgulamaktadır.

5.1.3.2. Kemal Tahir

Kemal Tahir'in en çok ilgilendiği alanlardan biri de Osmanlı Devleti ve toplum yapısıdır. Kendi toplumsal gerçekliğimizi ve farklılıklarımızın olduğunu belirten Kemal Tahir, ATÜT üzerine incelemeler yapması da bu nedenledir. ATÜT'e ilişkin

görüşlerinde de belirtiği üzere Kemal Tahir öncelikle Marksist bir düşünür olarak Osmanlı'ya eğilmiş ve bu yönde açıklamalarda bulunmuştur. Fakat ATÜT modelinin öne sürdüğü "şemanın" Osmanlı'yı ve toplumsal gerçekliğimizi açıklamada yetersiz kaldığını fark ettiğinde Osmanlı Devleti'ni, Batı'dan farklı olarak kendine has özellikleri bulunduğu yönünde bir değerlendirme yapmıştır.

Kemal Tahir'in ilk olarak Osmanlı'yı hem "bozuk ATÜT" hem de "Kerim bir Devlet" olarak tanımladığı görülmektedir. Bu dönemde Osmanlı'nın, Batı'nın feodalizm sistemine karşı oluşturulmuş "bozuk" bir ATÜT tarzı imparatorluk olduğunu ifade etmektedir (Tahir, 1992b:98). Fakat daha sonra ATÜT'ün kendi toplumsal yapımızı açıklama da yetersiz kaldığı kanısına varmıştır. Kemal Tahir yaptığı tahlillerle Osmanlı da, görülebilecek bir feodal düzene rastlanmadığını belirtmektedir (Tahir, 1992a:339). Osmanlı Devleti'nin kendine özgü şartları "derebeyliğin" oluşmasına engel olduğu gibi, "burjuvazinin" de oluşmasına izin verecek bir "sosyo-ekonomik" koşulların oluşmasına engel olmuştur (Tahir, 1992a:30). Kemal Tahir, bizde Batı'da olduğu gibi feodalizm ve kölelik sistemini yaşamış ve kapitalist dönemden sonra sosyalist döneme geçilecek bir durumun yaşanmadığını ve bu tarz bir düşüncenin de tarihi özelliklerimizden bizi uzaklaştırdığını ifade etmektedir. Ona göre tarihimizle ilgilenenler ilk olarak bu yanlıştan uzaklaşmalı ve özgün araştırmalara yönelmelidirler (Tahir, 2004:39).

Çünkü Osmanlı'da feodal bir sistem olmadığından Batı'dakine benzer bir kapitalist ve sosyalist sisteme geçilecek aşamada mümkün görülmemektedir. Çünkü Anadolu'da feodal yapı görülmediği gibi Osmanlı döneminde de böyle bir sistem bulunmamaktadır. Bizde feodal bir düzen olmadığını daha çok bu düzenin "ağalık sistemine" yani "memurluğa" dayandığını belirtmektedir (Tahir, 1992a:108). Merkezi bir Devlet'e karşı çıkan "feodalizm kapalı bir sınıf" olduğundan "anarşik bir toplum" yapısı oluşturmaktadır. Oysa Osmanlı'da, Devlet kutsal görüldüğünden böyle bir sisteme izin verilmemiştir. Zenginleşmeye izin verilmediğinden sermaye birikimi de gerçekleşememiştir (Tahir, 1992a:116).

> *Zenginliğin belli ellerde birikmesine yönelmiş değil. Bu da batıdakine benzeyen bütün tabakalaşmaları önlemiş, toplumun sınıf çekişmeleriyle -sömürmelerle- sosyal şuura gitmesini, sermaye birikimini kesin olarak imkânsız kılmıştır. Sınıflaşmayı kesin olarak önleyen Osmanlılar, millete veya milletin bir zümresine dayanamamışlar, bir memur devlet kurmuşlar…* (Tahir, 1992a:56)

Kemal Tahir, Osmanlıdaki mülkiyet anlayışının ATÜT'ün şemalarına genel olarak benzer bir çizgide olmadığını böyle bir tanımlamanın da yanılgılara sebebiyet vereceğini belirtmektedir.

Osmanlı Dönemi'yle ilgilenirken Bizans Dönemi'ne ilişkin açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Onun Bizans Dönemi'ne eğilmesi daha çok "Türk tarihi" ve Osmanlı'yı anlamak adınadır. Bu yüzden iki dönem arasında karşılaştırmalara başvurmuştur. Bu karşılaştırmalar neticesinde ise Türk toplumunun "Batı toplumlarından farklı" gerçeklikler ve özelikler gösterdiğini ortaya koymuştur. Batı toplumlarına göre farklı özellikler göstermemiz, Batılı açıklamaların kendi toplumumuzu anlamamızda geçersiz olacağını bize göstermektedir (Tahir, 1992a:6).

Kemal Tahir Batılı kalıpların öne sürdüğü gibi Osmanlı'nın açıklanamayacağını temel özellikleri üzerinden aktarmaktadır:

> *Osmanlılık bir aşiret-göçebe-kabile devletidir. Bu yakıştırma yalandır. Çünkü Osmanlılığın doğuşu tarihinde, Orta Asya'da talancı-aşiret-göçebe-kabile kuruluşlarında görüldüğü gibi, kabileler arası şeflik boğuşmasına, konfederasyonlara, tamamiyle başka özelliklere dayandığı halde, gene Batılı deyimle aristokratik -Katiyen feodal değil- bir tabakalaşmaya rastlanmamaktadır…Çünkü feodalite salt Batı'ya mahsus bir olaydır. Doğu'da hiçbir benzetmeye meydan vermeyecek kadar Batılıdır…Osmanlı Devleti bir dinsel (Şeriata dayalı Müslüman sunni otokratik) devlettir. Bu yüzden de tarihte varoluşunu din yapıcılığına borçludur. Bu da uydurma, gerçekleri kabaca çiğneyen bir düşman yargıdır.* (Tahir,1992a:411-412)

> *Osmanlı, Türk temeli üzerinde bütün Doğu'nun savunuculuğu görevini üstlenmiş ve bütün Doğu halklarıyla bir ortaklık kurmuş, bir siyaset oluşturmuştur. Osmanlı, Batı'ya karşı Doğu'nun ortak siyasetidir. Osmanlı'ya karşı çıkmak Türk'ü iktidara getirmek değil, Türk'ü bir dünya imparatorluğu deneyinden, bir dünya siyasetinden yoksun bırakmaktır.* (Tahir, 1989b:8)

Bu nedenle Kemal Tahir, Osmanlı Devleti'nin "kendine özgü" ve farklı gerçekliğe sahip nitelikleri olan Devlet olduğunu şöyle ifade etmektedir:

> *Osmanlılık tipik bir Doğulu devlettir. Doğu tarihindeki büyük merkezi devletlerin ana özelliklerine sahiptir. Doğuşun tarihsel döneminin verdiği imkanlarla bu Doğulu büyük merkezi devlet özelliklerini geleceğin modern birleşik devletlerine ışık tutacak biçimde geliştirmiş, Batı'daki gibi reform yapmış, rönesans yaratmış bir Doğulu devlettir. Bütün toplumsal güçlerin devlet elinde bulunmasını, devletten halka ve kişiye yayılmasını öngörür ve yaşama şartının varolma hikmetinin vazgeçilmez zorunluğu sayar. Osmanlılık bu dünya görüşüne güçlü olduğu dönemlerde, sıkıca bağlı kalmış, sonuna kadar da gücü yettiğince savunmağa çabalamıştır*. (Tahir, 1992a:414)

Kemal Tahir ve Baykan Sezer'e göre, Osmanlı dönemi, tarihte "Orta, Yeni ve Yakın Çağ'a" deyin var olmuş bir "İmparatorluk" olduğundan "Kuzey Afrika, Yakın-Doğu ve Balkan" gibi farklı özellikleri bulunan toplumları da içerisinde barındırmaktadır. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin tarihsel gelişmelerden uzak kaldığını ve durağan olduğunu söylemenin mümkün olmayacağını ifade etmektedirler. Tarihte gerçekleşmiş tüm değişimlere rağmen Osmanlı İmparatorluğu "kimliğini" muhafaza ettiğinden belirli bir "toplumsal yapıyla" değerlendirmek olanaksızdır. Osmanlı Devleti, Türk tarihinin yakın mirası olduğundan, sorunların kaynağını da burada aramak gerekmektedir. Sorunlar bir kader olmadığı gibi, toplumların tarihte yaşadıkları ilişkiler neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu toplumsal sorunların çözümü de sadece "toplumca mümkündür." (Tahir, 1992a:7).

Baykan Sezer'in belirttiği üzere, Kemal Tahir'in, Osmanlı Devleti üzerine eğilmesinin nedeni "eskiye duyulan bir özlem" ve bu düzenin "yeniden canlanması" şeklinde değildir. Kemal Tahir Osmanlı Devleti'ni, Batı toplumlarına karşı "Doğu toplumlarının koruyuculuğu" olarak görmektedir (Tahir, 2016:27).

Kemal Tahir, Osmanlı Devleti'nin tamamen dağılmasıyla beraber kurulan yeni Devlet'in, bir bakıma Osmanlılar tarafından kurulduğu için bir "Osmanlı Cumhuriyeti" özelliği gösterdiğini belirtmektedir. Kemal Tahir yıkılmakta olan Devlet'e çözüm arayışı neticesinde gerçekleştirilen Batılılaşmanın ise, toplumumuzda yanlış uygulandığını söylemektedir (Tahir, 2004:45).

> *...Batı'dan gerçekler aktarmacılığı faydalı gibi görünüyordu. Bu aldatmacayı, devletin ve hükümetlerin baskılı tutumu sürdürüyordu. Bir vakitler Osmanlılar tarafından başta Osmanlı padişahları olduğu halde tutulan bu Batılaşma yolu Osmanlı İmparatorluğu'nu dağılmaktan kurtaracak sanılıyordu. Koca imparatorluk on yıl içinde çöküp dağılınca Batılaşmanın nasıl bir aldatmaca, ne korkunç bir belâ olduğu meydana çıktı. Cumhuriyet'ten bu yana daha sere serpe uyguladığımız bu Batılaşmanın bizi şimdilerde nerelere getirdiği ise artık örtbas edilemeyecek kadar meydandadır*. (Tahir, 1990:109-110)

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti ve toplum yapısı Baykan Sezer ve Kemal Tahir özelinde değerlendirildiğinde, Sezer'in Osmanlı Dönemine ilişkin açıklamaları Tahir'in düşüncesinden izler taşıdığı görülmektedir. Osmanlı toplum yapısına ilişkin tartışmalar genel olarak Doğu ile Batı toplumlarının arasındaki farklılıklara dair yapılmaktadır. Bu tartışmalara açıklık kazandırabilmek adına Baykan Sezer ve Kemal Tahir, tarihimize eğilerek bir çıkarım yapmaktadırlar. Onlara göre, toplumumuz Batı toplumlarından farklı özelliklere sahip olduğundan, Batı toplumlarına benzer

çıkarımlar yapılması yanılgılara sebebiyet vermektedir. Osmanlı toplumsal yapısı, ATÜT benzeri bir modele dayanmadığı gibi, feodal bir yapı da göstermemiştir. Bu nedenle de Batı toplumlarında görülen bir kapitalist ve sosyalist aşamaya da geçilmemiştir. Çünkü Osmanlı "kendine özgü" toplumsal yapısı olan bir Devlet özelliği göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğu onlara göre "siyasi bir kuruluş" niteliği gösteren, "Dünya İmparatorluğudur". Bu nedenle Sezer ve Tahir sorunlarımızın öncelikle tarihimize yönelik doğru tespitler yapılarak bir açıklığa kavuşturulması gerektiği yönünde durmaktadırlar. Osmanlı içerisinde bulunduğu sorunların çözümünü ise Batılılaşma akımında görmüştür. Fakat Baykan Sezer ve Kemal Tahir sorunlarımızın kaynağını ve çözüm yolunu Batılılaşma da değil ancak kendi içimizde, kendi tarihsel geçmişimizde ve gerçekliğimizde aradığımız da çözüm getirebileceğimizi vurgulamaktadır.

5.1.4. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Batılılaşma

5.1.4.1. Baykan Sezer

Batılılaşma çabası Türkiye'de, Osmanlı Devleti'ni kaldırarak topluma "yeni bir yön vermeyi" amaçlamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, içerisinde bulunduğu birtakım sorunların çözümlerini Batılılaşma yolunda görmüştür. Batı sosyolojisinin Türkiye'ye girdiği dönemler "Batıcılaşma" çabalarının da yaygınlaştığı döneme denk gelmektedir (Sezer, 2018b:12). Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma eğilimleri sorunlarımızın çözümümde bir yol olarak görülmüştür.

> *Osmanlı İmparatorluğu'nda sorunların çözümü için artık geçmişte olduğu gibi Altın Çağ'ın yitirilmiş eski dengesinin yeniden kurulması önerilmemektedir. Kendi içinde çözüm yollarını yitirmiş Osmanlı İmparatorluğu bakışlarını dışarıya çevirmiştir. Bakışlar, elbet önce bu dönemde büyük bir ilerleme içinde olan Batı'ya yöneltilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu sonuçta Batıcılaşma çabası içine girmiştir. Batıcılaşmadan Osmanlı İmparatorluğu'nun umduğu sonucu elde edip edemediği ayrı bir tartışma konusudur. Ancak şunu hemen burada belirtelim. Osmanlı İmparatorluğu başka hiçbir çıkar yolu kalmadığına ve Batıcılaşma siyaseti aracılığıyla sorunlarına çözüm bulabileceğine içtenlikle inanmaktaydı.* (Sezer, 2019:182)

Sezer Batılılaşma yerine Batıcılaşma kavramını kullanmaktadır (Sezer, 1988:148). Çünkü ona göre hiçbir toplum Batılı bir toplum gibi olamayacağından

sadece Batı'dan alınanları aktarmakla yetinir. Sezer'in genel kaygısı sorunlarımızın tespiti ve çözümü için öncelikle bu sorunlara neden olan olayların doğru tespit edilmesi gerektiği yönündedir. Bunun için de Sezer, sık sık tarihimize yönelik bir analiz yapmaktadır. Dolayısıyla, Türkiye'deki Batıcılaşma atılımları hakkında doğru bir karara varabilmek adına bu atılımlara neden olan olayların saptanması gerektiğini belirtmektedir (Sezer, 1988:180).

19. yüzyılda Batı'da gerçekleşen yeni olaylar neticesinde artık tarihin ilerlemesine toplumların ve insanların yön vereceği inancı doğmuştur. Hem toplumsal hem de tarihi gelişimler de etkili olabilmek adına yeni bir "teknik" geliştirilerek, Batı, dünya toplumları üzerinde bir egemenlik kazanmıştır (Sezer, 2018b:92). "Teknik" yeni ilişkilerde "objektif bir üstünlük" olarak "toplumlararası farklılıkları" açıklama gerektirmeyen bir olay şeklinde tanıtma fırsatı sağlamaktadır (Sezer, 2018b:93). Sezer'e göre; "Batı teknolojisi toplumsal ilişkilerinden arındırılmış, soyutlanmış kendi başına mutlak bir değer olarak tanıtılabilecektir. Bu durumda da Batı'nın Doğu'yu sömürmesi değil, ancak Doğu'nun Batı'ya göre "az-gelişmişliği" söz konusu olacaktır." (Sezer, 2018b:92).

Bunun neticesinde 19. yüzyılda Doğu-Batı çatışmasının geldiği nokta çok farklı boyutlara ulaşmıştır. Sezer'e göre, Doğu ile Batı'nın çatışmasında eğer Batı üstünse, Batı bu sayede çatışmayı aşmış olarak görülecek ve olaylar kendi tarihsel gelişimlerinden uzaklaşarak, farklı anlamlara yol açacaktır (Sezer, 2018b:93). Doğu ve Batı ilişkilerinde, Batı'nın kendi adına bir mana yüklememesi, bugün dünya ilişkilerinde benimsediği rol olmuştur. (Sezer, 2018b:93). Doğu ve Batı arasındaki ilişkilerin tekniğin ölçülerine göre belirlenmiş olması, Doğu'nun izlemesi gereken yolun "matematiksel kesinlikle çizilebileceği" düşüncesini getirmiştir. Sezer'e göre "teknik" toplumlararası ilişkilerden soyut bir olay olmadığından bu durumda toplum içerisinde meydana gelen olaylar önünde "bir ayrım yapılması" istenmiştir. Bu "ayrımın" en bilineni ise "uygarlık" ve "kültür" dür (Sezer, 2018b:94). Ayrımların ölçüsü de "akıl ve mantığa" dayandırılmaktadır. Uygarlık Sezer'e göre, "evrensel mantığın ürünü olmaları dolayısıyla mutlak olaylardır." (Sezer, 2018b:94).

Bu varsayımın dışında kalan ülkeler, Batı'nın yalnızca tekniğini almakla, toplumda "evrensel mantığın egemen olacağını" dolayısıyla da "mutlak bir uygarlığa"

geçileceğini böylece de toplumda olağan bir çatışmanın olmayacağını düşünmüşlerdir (Sezer, 2018b:94). Fakat bu noktada Sezer Batıcılaşmaya eleştiri getirmektedir.

> *Batı tekniğinin övgüsü, karşımıza hangi adla çıkarsa çıksın (uygarlık düzeyine erişme, çağdaşlaşma ya da endüstrileşme) Batı'ya yönelmenin, Batıcılaşma çabalarının bir parçasıdır. Bu Batıcılaşma çabalarımıza karşılık temelde Doğulu toplum olmamıza rağmen kendi kişiliğimiz ve kimliğimizin Batı'daki örnekleri, milliyetçi akımları izleyerek savunulacağı sanıldı (Milliyetçilik kendi değerlerine sahip çıkmak ise bizde aksine kendi değerlerimizden vazgeçip Batıcılaşmaya karar verdiğimiz için başlatılmıştır).* (Sezer, 2018b:94)

Batıcılaşmanın getirdiği sorunlardan biri de bizde Batıcılaşma sadece Devlet eliyle gerçekleştiğinden halkı etkilememiştir. Bu nedenle de Fransız Devrimi'nde olduğu gibi halktan bir tepki gelmemiştir. Türkiye'de Batıcılaşmaya yönelik tepki öncelikle "ordudan" ve "Devlet üretim kesimde" yankı bulmuştur (Sezer, 1988:181). Sezer, Batıcılaşmanın ülkemize girmesini sadece Devlet eliyle gerçekleşmediğini, Batı'nın da buna yardımcı olduğunu belirtmektedir. Batı'nın bu anlamdaki asıl çabası ise Doğu'nun sömürülmesi yönünde olmuştur (Sezer, 1988:184).

Sezer, Türkiye'nin Batılılaşamayacağını ve "Batı tipi kalkınma modeliyle Türkiye'nin gelişemeyeceğini" söylemektedir (Sezer, 1988:190).

> *Batılılaşmamız gerektiği, Batı uygarlığına ulaşmamız gerektiği söyleniyor. Batı'nın örnek alınması gereken bir model olduğu bizim dışımızda ifade ediliyor. Bütün bu sözler bizim Batı dışında olduğumuzu belirlemektedir. Ve ayrıca önümüzde bir Batı sorunu bulunmaktadır. Batılılaşmamız, Batı uygarlığına ulaşmamız önce bize amaç olarak gösterilen Batı'nın tanınmasını gerektirecektir. Kendimizi tanımamızda eksikliklerimiz varken bir de Batı'yı bilmek, hem de iyi bilmek zorunluluğu duyacağız*. (Sezer, 2005a:48)

Tüm bunların yanında ise toplumumuzun Batılılaşması istenmektedir. Fakat Sezer'e göre Batılılaşma konusunda henüz başarılı olabilmiş değiliz. Bu yüzden Sezer konunun bir sonuca varması için üzerinde durmakta ve Doğu'nun Batı'yla olan farklılıklarını sürekli vurgulamaktadır (Sezer, 2005a:48).

> *Batı ile farklılıklarımız bulunmaktadır. Farklılık ötesinde Batı ile çıkar uyuşmazlığımız bulunmaktadır. Bu nedenle çözüm arama çabamızda kendi deneylerimizin birikimini sağlamak, kendi çözümüzü oluşturmak durumundayız. Batı biliminden hazır çözüm olarak yararlanabilmemizi engeller koşullar vardır. Ve bu nedenle kendi özgün bilimimizi geliştirmek zorundayız. Buna bağlı olarak toplumumuzda bilimin, Batı biliminin sorgulanması bir görev olarak karşımıza çıkmaktadır. En azından kendi yolumuzu, yöntemimizi bulmak, bu yol ve yöntem içinde Batı biliminden ne yönde yararlanabileceğimizi kestirebilmek için bir çaba gereklidir.* (Sezer, 2007:133)

Bunun yanında Sezer, sorunlarımıza çözüm bulabilmek adına, Batı toplumları ile Türk toplumlarını karşılaştırmaya tabi tutulmasını, bunun için de hem Batı'yı hem de toplumumuzu tanımamız gerektiğini ifade etmektedir.

> *Bütün bu sorulara karşılık bulabilmek için her şeyden önce Türk toplumunu Batı ile karşılaştırmamız gerekmektedir. Böyle bir karşılaştırmayı yapabilmek için Türk toplumunu ve Batı'yı doğru ve en geniş bir biçimde tanımak zorunluluğu bulunmaktadır. Batı toplumları üzerine gerekli bilgiyi Batı sosyolojisi bize vermektedir…Batı sosyolojisi ancak Batı'ya benzemeyen yönlerimizin saptanmasında, toplumumuzun Batı'ya benzer ve benzemezliğinin ölçülmesinde yararlı olabilir. Batı mutlak ölçüsü yılmadığı sürece bu yararın önemi de çok sınırlı kalır.* (Sezer,1988:12-13).

5.1.4.2. Kemal Tahir

Kemal Tahir'in yazılarında en çok öne çıkan sorunlardan birisi de "Batılılaşma"dır. Türkiye'nin Batılı toplumlara yönelerek "ileri bir aşamaya" geçileceği düşüncesi, Kemal Tahir'in "Batılılaşma" konusuna yönelme sebeplerinden biri olmuştur (Tahir, 2016:23). Ona göre "kölelik", "feodalite" ve "kapitalist" aşamalardan geçmemiş olan Osmanlı'nın sorunlarına çözüm aramak amacıyla, Batılılaşma siyasetini benimsemesi asıl "çöküntünün" başlangıcı olmuştur (Tahir, 1992b:100)

Batılılaşmak Kemal Tahir için, tam anlamıyla, bir toplumun kendi kimliğinden koparak farklı bir "şey'' olmaya kalkması kısacası imkansız olanı zorlamaya çalışmasıdır. (Tahir, 1992b:13). Batılı toplumlardan farklı özelliklere sahip olduğumuzu sık sık vurgulayan Kemal Tahir'in Batılılaşma hareketlerine ciddi bir eleştiri getirdiği görülmektedir.

> *Batılaşmanın gerçek anlamı, bu kelimenin içinde bütün açıklığı ile vardır. Batılaşma ile Osmanlılar, bünyeleriyle benzerlik taşıdıkları toplumların tarih içindeki ilerlemelerinden türlü nedenlerle geri kaldıklarını Batılaşmanın bu arayı kapatma hareketi olduğunu söylemek istememişlerdir. Bu kelimenin taşıdığı anlam, bünyesi itibariyle Batılı olmayan bir toplumun zorla -büyük bir çabalama sonucu- Batılı toplumlara benzemeye çalışmasıdır. Batılaşmanın yürütülüşünde bazı büyük şehir aydın ve yarı aydınları giderek hele aldatıcı dış görüntü değişmelerinin de etkisiyle kendilerini geri kalmış gerçek Batılılar gibi düşünmeye başlamışlar, bu da, kelimenin gerçek anlamını, zihinlerde, hiç değil, entelektüel çalışmalarda önemli değişikliğe uğratmış, aldanmacayı ve aldatmacayı bu zümreler için hatta şüphelenilmez hale getirmiştir. Cumhuriyetten sonraysa, bu aldanmaca büsbütün katılaşmış, giderek bazı ileri aydınlar Anadolu'nun geçmişinden kalma birkaç kırık dökük mezar taşına, heykel parçasına da yanıp üstünde yaşayan milyonlarca insanın ispatladığı canlı*

gerçeğe göz yumarak temel özelliğimizi Yunan sitelerine dayanmak işgüzarlığına, gözbağcılığına kadar işi vardırmışlardır. (Tahir, 1992b:70-71)

Batılılaşma, Tanzimat döneminden beri ülkemizin gündeminde olmakla birlikte yeni ve farklı bir düzen arayışına yönelik çözüm önerisi olarak görülmüştür. (Tahir,1992b:13). Fakat Kemal Tahir'e göre Batılılaşmanın gerçek amacı "sömürülen doğuya yönelmek, ona saldırmak, onu sömürülme kaderine zorlamak olabilir. Böyle bir amaç, Batılı toplumlar için ne kadar yararlı ise, Doğulu bir toplum için o derece zararlı, o derece onursuz düşürücüdür." (Tahir, 1992b:156).

Kemal Tahir'e göre, "Doğululuk" ya da "Batılılık" çalışmayla elde edilebilecek bir nitelik değildir. Bu ancak, "bir tarihsel oluş, birikim işidir." (Tahir, 1992b:156). "Hiç kimse Batılı değilse Batılı olamaz. Nitekim hiçbir Batılı da ne kadar çabalasa doğulu olamaz. Mesele dinlerde, yani inançların kendilerinde değil, onların nasıl kişiler tarafından nasıl, neye kullanıldığındadır" (Tahir, 1992b:156). Bu nedenle Batılılaşma çabalarının milli değerlerimize ve kimliğimize uygun olmadığını ifade etmektedir. Doğulu toplumlar, Batılı olmaya çabaladıklarında milli değerlerini kaybetmiş ve değiştirmiş olurlar. Batılılaşmak, Doğulu toplumlar için kendi gerçeklerine, tarihine ve kişiliğine karşı bir çelişkiye düşmektir. Ona göre; "adamlarını Batılı olarak yetiştirmeye kalkışan bir Devlet, artık hiçbir şart altında, sağlam bir Doğu politikası güdemez, kurtarıcı bağımsız davranışlar gösteremez.'' (Tahir, 1992b:154).

Kemal Tahir, Türkiye'de Batılılaşma hareketlerinin, "yukardan aşağıya doğru halkı zorlayarak" gerçekleştirildiğini bu nedenle de tarihte gerçekleştirilmiş yenileşme hareketlerinin toplumun dışında, küçük bir sınıfın çıkarları adına yapıldığını ifade etmektedir (Tahir, 1992a:509). Modern düşüncelerin bizim toplumumuzda bir geleneği olmadığını belirten Kemal Tahir, Batılılaşmanın "halka karşı" bir hareket olması dolayısıyla hem memleketi hem de Batılı fikirleri taşıyanları böldüğünü belirtmektedir (Tahir, 1992c:43).

Toplumlar belirli dönemlerde yaşadıkları zor durumlar karşısında sorumluluklarından kaçmak ister ve bunun mümkün olabileceğini düşünürler. Böyle bir durumda Kemal Tahir'e göre yukarıdan yapılacak bir zorlamayla gerçekleşecek herhangi bir değişim, derine işleyebilecek bir kuvvette olmadığı gibi yüzeyde kalır. Bu durum kendi gerçeklerimizi ve tarihsel özelliklerimizi görmemizi engellediği gibi topluma ancak avuntu vermektedir (Tahir, 1992b:14).

Osmanlı için kıyametin kopması: Batılaşmaya evet demesi. (Ölümden kurtulmak için kendini öldürmeye çaresizlik içinde karar vermek). Bu kararın halktan gelmeyişi. Devletin kurtarılması için tepeden inme getirilmesi. (Yani Osmanlı yüksek idareci kadroların ilericilik dedikleri gavurlaşmayı Anadolu Türk halklarının bugün -1972 yılında bile- tutmaması nedeni?) Bu yüzden halkla idareci kadroların arası açılması. Açıkça gavurların -sömürücülerin- dost sayılmasını, Türk halklarının, tarihsel misyonları nedeni ile katiyen kabul etmemeleri. (Tahir, 2004:44)

Kemal Tahir'e göre ülkemizde Batı'ya yaranmak amacıyla gerçekleştirilen Batılılaşma hareketleri, tarihimizi dolayısıyla geçmişimizi reddetmemize neden olmuştur. Fakat Baykan Sezer'in de aynı şekilde ifade ettiği üzere Kemal Tahir'de tam anlamıyla Batı'dan soyutlanmamamız gerektiğini de belirtmektedir. Batı'yı bilmenin ya da tanımanın kendimizi de tanımaktan geçtiğini ifade etmektedirler. Çünkü tarihte yaşanmış olanlar, bütün toplumların ortak mirası olduğu gibi toplumların karşılıklı etkileşimleriyle oluşmuştur.

Biz, salt Batılılara yaranamayan, yani Batı sömürüsünü güçleri yettikçe zorlaştıran devlet adamlarımızı, sosyal güçlerimizi kötülemekle kalmadık, bütün Osmanlılığı, yedi yüz yıllık muazzam bir tarihi, sömürülen Doğuyu yiğitçe savunmanın bu onurlu tarihini zaman zaman reddettik, kötüledik, suçladık. Buraya kadar söylediklerimizden, Batıda olup bitenleri bilmeyelim, işe yararlarını görmezden gelelim, dünya çapında bir güç olan Batı kültürünü elimizin tersiyle itelim demek istemiyorum. Dünya çapındaki kültürlerin tarih içinde aralıksız yer değiştirdiğini, bir öncesinin bir sonrakiyi derinden etkilediğini gene tarihten biliyoruz. Gene tarih bize unutulmaması gereken bir gerçek daha bildiriyor ki, bütün kültürler, hiçbir fark gözetmeksizin, bütün insanlığın ortak malıdır. Baba mirasıdır. Hiçbir toplum, ortağı olduğu mal için, baba mirası için ayrıca bir bedel ödemeye zorlanamaz. (Tahir, 1989a: 277)

Kemal Tahir ve Baykan Sezer'e göre bizde Batılılaşma çabaları başarısız olmuştur. Her ne kadar Batılılaşma başarısız olsa da Türk toplumunda yankı bulan etkilerini görmezden gelemeyeceğimizi söylemektedirler. Başarısız olmasının nedeni ise, Batılılaşma hareketlerinin ülkemizde çözüm aradığı sorunlara yanıt bulamamasından kaynaklanmaktadır (Tahir, 2016:24).

Batılaşma, bilmediklerimizi almak anlamında işimize yaraması gerekirken bizim için bir de, bildiklerimizi bırakmak, yani unutmak gereği haline getirilmiştir. Böylece, iyi bilmemiz, kolay öğrenmemiz gerekli olan gerçeklerimizin yerine, zor sezmemiz ve zor öğrenmemiz olağan olan yabancı gerçekleri koyarak, gerçekçi olmak imkânımızı büsbütün zorlaştırıyoruz. (Tahir, 2016:212)

...Batılaşmaya yöneldiğimizden sonra aldığımız fikirler, temel fikirler olmadığı gibi Batılaşma süreci de bir bakıma atlamağa geçtiğine göre oradan aldığımız modern yazı çeşitlerinde tarihimize yönelmedikçe yararlı sonuçlar almamız da elbette mümkün değildi. Bu sebeple gerek hikayeciliğimizin, gerek şiir ve

> *romanımızın, sinemamızın, resmimizin, yerli besteciliğimizin, gerçek temele ayak basana kadar zaman zaman çeşitli sarsıntılar geçirmesi bence olağandır.* (Tahir, 1992b:12)

Çünkü Türk toplumunun içinde bulunduğu sorunlar, ancak kendi tarihsel ve toplumsal gerçeği üzerinde değerlendirildiğinde doğru sonuçlara ulaşılabilmektedir. Dolayısıyla Türk toplumu "kendine özgü" bir gerçekliğe ve tarihe sahip olduğundan, Batı toplumlarından farklılaşmaktadır. Bugün içerisinde bulunduğumuz sorunların çözüme kavuşması da ancak kendi tarihsel gerçekliğimizde arandığında mümkün gözükmektedir (Tahir, 2016:25). Nitekim ona göre, Doğu'nun Batı'dan ayrılan en temel farkı Batı toplumlarındaki sınıflı sisteme benzeyen bir birikimin ve bu birikimin neticelerinin bulunmayışıdır. Bu farklılık Doğu toplumlarının, Batı'nın geçirmiş olduğu tarihsel basamaklardan geçmeye zorunlu olmadığını belirlemektedir. Bu durum tarihi bir gerçeklik olarak ele alındığında Doğu'yla Batı'nın temel kuruluş şartlarının birbirinden farklılaştığını göstermektedir. Dolayısıyla da iki toplumda devrimi meydana getirecek koşullar da farklı şekillerde gerçekleşecektir (Tahir, 2004:40).

Kemal Tahir ve Baykan Sezer, 19. yüzyılda gerçekleşen Batılılaşma akımının Devlet'i ve toplumu kendi "yerli" gerçeklerinden uzaklaştırdığını belirtmektedir. Dışardan aktarılanlar, kendi gerçeklerimize uymadığından toplumumuzda "çöküş" başlamıştır. Türkiye'nin Batı'ya yönelmesiyle toplumumuzda yaşananlar önemli olduğundan, sorunlarımızın anlaşılmasında ve çözüme kavuşturulması da önemlidir (Tahir, 1992d:7).

Sonuç olarak, Osmanlı döneminin sonlarına doğru hızlanan ve sorunlarımıza çözüm getireceği düşünülen Batılılaşma hareketleri, Baykan Sezer ve Kemal Tahir için son derece eleştiri noktasıdır. Doğu ile Batı arasında temel farklılıkların olduğunu dile getiren Tahir ve Sezer Batılılaşmanın sorunlarımıza çözüm getirmeyeceğini belirtmektedirler. Çünkü Batılılaşma, Batı'ya yönelmekle olabilecek bir durum olmadığından Batı'dan alınanları aktarmakla yetinilmesine sebep vermektedir. Sorunlarımızın tespiti için öncelikle kendi gerçeklerimizle yüzleşmemiz gerektiğini belirten Baykan Sezer ve Kemal Tahir, her ne kadar Batılılaşma hareketleri kendi gerçeklerimizle örtüşmese de Batı'dan tamamen soyutlanmamamız gerektiği yönünde de çıkarımları bulunmaktadır. Bu nedenle toplumumuzla Batı toplumlarının karşılaştırmaya tabi tutulması böylece de hem kendimizi hem de Batı'yı tanımamız

gerektiği önemli görülmektedir. Bu tarz bir bakış açısı kendimizi tanımanın da bir diğerini tanımaktan geçtiği yönünde önemli bir tespittir.

5.2. GERÇEĞİN DEĞİŞKENLİĞİ: BATILI BİLGİ KARŞISINDA YERLİLİK

5.2.1. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Tarih ve Yöntem

5.2.1.1.Baykan Sezer

Baykan Sezer, "Sosyolojide Yöntem Tartışmaları" (2022) adlı kitabında sosyolojinin, yöntemle olan ilişkisini ele almaktadır. Ona göre "Sosyoloji, toplum sorunlarını açıklama ve çözümleme girişim ve deneylerinin bir toplam ve ürünü" olduğu gibi "toplumların kendilerinin bilincine varmalarından başka bir şey" de değildir (Sezer, 2019:17,171). Aynı zamanda, "Sosyoloji, önce toplumsal gerçek üzerinde etkili olmak amacını taşımaktadır." (Sezer, 2022:36).

Bu bağlamda Sezer, sosyolojinin önemli noktasının, "bizim gerçekle kurmuş olduğumuz ilişki olduğu"ndan sosyolojik olarak üretilen bu bilgilerin ise gerçekle ne kadar örtüştüğü noktasında bir sorun olduğunu ifade etmektedir (2022:47). Sezer toplumun ve onun meydana getirmiş olduğu gerçekliğin bizlerden bağımsız bir şekilde var olduğunu söylemektedir. Ona göre mühim olan, gerçekliğin var olup olmadığını tartışmak değil, gerçeklerle kurmuş olduğumuz ilişkilerdir. Dolayısıyla sosyoloji de, gerçeklerin direkt bilgisi olmaktan çok gerçeklerle kurulan ilişkilerin bir ürünü olarak karşıya çıkmaktadır (Sezer, 2022:46). Sosyoloji her ne kadar olaylara, bilimsel bir metotla yaklaşsa da Sezer'e göre metot ancak "içerikle" tayin edilmektedir (Sezer, 2022:51).

Sosyolojinin başarısız olmasına neden olan sebeplerin başında Sezer'e göre, "toplum gerçeğinin sosyolojinin geliştirmiş olduğu kalıplara uymaması bulunmaktadır." (Sezer, 2022:46). Yani sosyolojik araştırmalar neticesinde "gerçeğin" kendisinden çok "gerçekle kurulan ilişkiler" yanılgılara sebebiyet vermiştir (Sezer, 2022:46). Oysaki sosyoloji, Sezer'e göre, "gerçekle denetlenebilir ve egemen olunabilir bir ilişki kurmak istemektedir." (Sezer, 2022:47). Fakat araştırmacının sadece "gözlemci olarak" belirlenmesi "gerçeklik üzerine bilgi" üretmesine neden

olmaktadır. Bu nedenle üretilmiş olan bilgiler araştırmacının "kişiliğiyle" şekillenmektedir (Sezer, 2022:47).

Sezer'e göre, "sosyoloji kendisine özgü nitelikleri olan bir bilimdir. Bu nedenle de sosyolojiyi örnek bir uygulamalı bilim saymamız güçtür." (Sezer, 2022: 35). Sosyoloji öncelikle, "toplum gerçeği" hakkında bilgi edinmek amacını taşımaktadır. Burada önemli olan sosyolojinin elde ettiği bilginin, araştırma sırasında kazanılabileceği yönündedir. Fakat Sezer'e göre, sosyolojide diğer bilim alanlarında gelişen soyut kuralların ve gerçeklerin uygulanabilmesi mümkün değildir. Sosyoloji toplumsal olaylar üzerinde çalıştığından, araştırmasını yaparken "önyargısız" bir tavır takınabilmesi mümkün gözükmemektedir (Sezer, 2022: 35-37).

> *Sosyolojinin olaylara yaklaşım biçimi yansız değildir. Bu durum, özellikle sosyolojinin ortaya çıkış koşulları ve bağlı bulunduğu gelenek nedeniyle bizler açısından önemli sakıncalar taşımaktadır. Bu nedenle konu üzerinde sık sık duruyoruz. Sorunun aşılması, ulaşılamayacak bir yansızlığın elde edilmesiyle mümkün değildir. Bu durumda söz konusu olan, ancak olayın bilincine varıp sorun önünde kendi tutumumuzu ortaya koymaktır. Sosyoloji herhangi bir toplum olayı gibi yine sosyolojinin konusu olduğu gibi sosyolog da konu aldığı toplumun bir üyesi ve parçasıdır. Herhangi bir biçimde toplumun üzerinde ve dışında olması düşünülemez. Dolayısıyla da içinde bulunduğu toplum gerçeği önünde tam bir yansızlığa ulaşabilmesi mümkün değildir. Bu açıdan, yeniden belirtelim, amaçlanabilecek bilimsel yansızlık değil ancak bilimsel dürüstlük olmaktadır. Bu nedenle sosyolojinin kendisiyle yeniden bir hesaplaşması ve temel sorunlarını tartışmaya açması gerekmektedir.* (Sezer, 2022: 44)

Bu nedenle klasik sosyoloji anlayışının nesnellik anlayışının tersine Sezer, sosyolojinin "yansız" bir bilim olamayacağını söylemektedir. Ona göre sosyolojinin kullanmış olduğu malzeme deneye de elverişsizdir. Çünkü toplum üzerinde uygulanabilecek bir deneyin gerekli koşulları yerine getirmesi mümkün değildir (Sezer, 2022: 37). Bu açıdan Durkheim'ın pozitivist anlayışına eleştiri getiren Sezer, onun konuya yaklaşım tarzının doğru olduğunu ancak toplumsal olayların en önemli özelliğini dikkate almadığını ifade etmektedir. Çünkü Sezer'e göre toplumsal olaylar ve tarih yegane ve eşsiz bir niteliğe sahiptir. Onları deneysel bir yöntemle incelemeye tabi tutmak olanaklı değildir (Sezer, 2022:37,67). Ona göre; "toplum olaylarının, tarihi boyutundan" soyutlanması mümkün gözükmektedir. Çünkü, "toplum olayı soyut düzeyde gerçekleşen ve soyut yasalara bağlı bir olay değildir. Toplum olayı yaşayan, canlı bir olaydır. Bu nedenle toplum olayları yalnızca saptanmayı değil bir açıklamayı da gerektirir." (Sezer, 2022:67).

> *Fizik olaylarında olduğu gibi toplum olaylarında mekanik bir neden-sonuç ilişkisi mutlaka söz konusu değildir. Fakat bütün toplum olaylarının çeşitli toplum koşullarının ürünü olduğu açıktır. Bu nedenle de ele aldığımız olayın anlaşılabilmesi için olayın bağlı olduğu koşulların bilinmesi gereklidir. Bu koşullar olay öncesi bulunan koşullardır ve bu bakımdan olayın ön-koşullarını oluştururlar. Başka deyişle geçmişle ilgilidirler ve bu yüzden de ön-koşullarla ilgili bilgileri biz ancak tarihte bulabiliriz*. (Sezer, 2022:81)

Sezer olaylar hakkında doğru bilgiler elde edebilmek adına meselelerin "tarihsel boyutuna" inilmesi gerektiğini sık sık vurgulamaktadır. Sosyolojinin de tarihle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Tarih hakkında yapılmış çalışmalar neticesinde elde edilen bilgilerin yanında bu bilgilerin farklı çalışmalarda kullanılması söz konusudur. Bu noktada Sezer, "tarihte temel etkenin" açığa çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir. "Temel etken" ve "toplumsal gelişme çizgisi" kavramları toplumsal ve tarihi olayların anlaşılmasında bir yol haritası sunmaktadır (Sezer, 2022:91,97). "Temel etken dönemlemelerin saptanmasına yardımcı olduğu gibi dönemleme de toplumsal gelişmenin en azından tarihte nasıl gerçekleştiğini bize göstermektedir. Temel etken bir dönemden öbür döneme geçişte etkili rol oynayan olaylardır." (Sezer, 2022:94).

"Temel etkenin" ortaya konulması için iki yol olduğunu söyleyen Sezer, ilk olarak "toplumsal değişme dönemlerini" analiz edilerek, değişen olayın temel etken olarak ele alınmasıyla toplumsal olaylar hakkında kurulacak ilişkilerin geçerliliğinin saptanması gerektiğidir. Diğer yol ise, tarihte yaşanmış olaylardan yola çıkıp bir açıklama yapma gerekliliğidir (Sezer, 2022:90).

Bu noktada diğer bir sorun da Sezer'e göre, bilgiye ulaşma yönteminin "tarihi boyutu" anlamamıza engel oluşturmasıdır. Fakat "tarihi boyut" ilişkilerin "gerçek anlamalarını" görmemize olanak sağlamaktadır (Sezer, 2022:74).

> *Biz toplum olayları ile ilgili doğrudan ilişkilerimizde yalnızca belli bir anda gerçekleşen görüntüyü saptayabiliriz ve bu görüntü ile ilgili bilgileri toplayabiliriz. Ancak bir toplum olayını açıklayabilmek, çözümleyebilmek için mutlaka tarihi boyutunu da göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Toplum olaylarının tarihi boyutunun doğrudan ve gözlem yoluyla kavranılması olanağı bulunmamaktadır. Doğrudan gözlemlerle, günlük deneylerle toplum olayları ile ancak sınırlı bir biçimde ilişki kurulabilmektedir. Toplum olaylarının bizim kendisi ile doğrudan kurabileceğimiz ilişkilerle kavranamaması ve tarihi boyuta sahip olması özelliği, genel ile olan ilişkisini olayları ancak tarih içine yerleştirmekle aydınlığa çıkarabilmemizle mümkün olmaktadır. Böylece her toplum olayı ayrı bir araştırma konusudur.* (Sezer, 2022:68)

Bu nedenle sosyolojide kendi kimliğini ortaya koyabilmek adına vurgulanan çalışmaların yöntemsel tarafına ayrı bir ehemmiyet gösterilmektedir. Bunun yanında Sezer, sosyoloji çalışmalarında toplanan bilgilerin ve yapılan değerlendirmelerin matematiksel yönteme dayalı olarak yapılmasının yaygınlaştığını da vurgular (Sezer, 2022:11). Çalışmalarda matematiğin değer kazanması Sezer'e göre yeni bir sosyoloji anlayışının ortaya çıkmasına engel olmuştur. Bu durumda Sezer'e göre sosyoloji çalışmalarında yapılan yöntemsel tartışmaların aşılamaması matematiğin kesinliği ve kutsallığına duyulan güvenden ileri gelmektedir. Sosyoloji toplumsal olayları inceleyen bir bilim olarak insan bilimlerinin konusuna muhteva etmektedir. Bu nedenle Sezer'in de öne sürdüğü gibi toplumsal olaylara matematiksel bir yöntemle yaklaşmak ve ona duyulan sonsuz güven sosyolojinin diğer alanlarla (örneğin konumuz açısından sanat) yapacağı ilişkiyi kısıtlamıştır.

Sosyoloji, bağımsız olarak kendini diğer bilimlerin yanında kabul ettirebilmek adına metodunun yansız ve bilimsel olduğunu vurgulamaktadır. Hem bilimsellik vurgusu hem de çıkar çatışmaları sosyolojinin önünde engel teşkil etmektedir. Bu sebeple sosyoloji bilim olmak adına yapacağı araştırmalarda geçerlilik ve güvenirlilik sağlayabilmek için, yöntemlerin birçoğuna karşı bir tavır sergilemiştir. Bu sebeple de Sezer'e göre sosyolojide yöntem konusunda bir sonuca varılmamasının asıl nedeni sosyolojinin kendi içinde bulunan sorundan ileri gelmektedir. Sorunlar doğru bir şekilde ortaya konulup, bazı arzulardan vazgeçildiği taktirde çözüme kavuşulabilecektir. Sezer, bu şekilde sosyolojinin, asıl bilim kimliğini yakalayacağını da belirtmektedir (Sezer, 2022:16-17).

> *Bizim eleştirdiğimiz sosyolojinin bağlı olduğu koşulların ve toplumsal ve tarihi gerçek ve ilişkilerin tam bir aydınlığa kavuşturulması yönünde yeterli çabanın gösterilmemesidir. Durumun elden geldiğince açıklığa ve aydınlığa kavuşturulmasıyla ancak, geleneksel uygulamalı bilimler benzeri bir bilimsel yansızlık olmasa bile bilimsel dürüstlüğü sosyolojide elde etmek mümkün olacaktır.* (Sezer, 2022:44)

5.2.1.1. Kemal Tahir

Kemal Tahir olaylara bir romancı olarak yaklaşmakta ve yaşamı boyunca ne öğrendiyse roman için biriktirdiğini söylemektedir. Türk toplumunun sorunlarına da "bir sanatçı olarak" eğilmektedir (Tahir, 1998a:5). Kendi değimiyle esas olarak

"roman zanaatının yasalarını" araştırmıştır (Tahir, 2016:4). "Benim aksiyonum roman yazmaktır…Roman için seçtiğim Türk insanlarının, tarihsel oluşları içinde, ekonomik, sosyal, psikolojik gerçeklerini, hiçbir kalıbın kolaylığına sığınmadan arayıp bulmak zorundayım." (Tahir, 1992c:312). Bu bağlamda Kemal Tahir, Türk insanın "yerli gerçeklerini" romanlarında açığa çıkartmayı amaçlamaktadır.

Meselelere bu açıdan yaklaşan Kemal Tahir'in, yöntem ve tarih hakkındaki anlayışını temel olarak, Türk insanın tarihsel gerçekliği üzerine inşa ettiğini söylemek mümkündür. Onun meselelerimize yaklaşımı, Batılı kalıplara karşı, Türk insanının özgünlüğünün ve gerçeklerinin farkına varabilmesiyle mümkün gözükmektedir. Bu olmadığı taktirde ise Kemal Tahir'e göre hiçbir yabancı bilimden, teknikten faydalanabilmemiz söz konusu değildir.

> *Ben, gerçekçi bir roman yazarı olarak bu inançla Anadolu Türk insanına, onun tarihine eğilmek zorunluğunu duydum. Bunu ararken şu gerçeğe vardım: Kendi gerçeklerimizi, (teoride, doktrinde, buna sanatı konuşurken kültürde demek mümkündür) derinlemesine ve genişlemesine bilmedikçe hiçbir yabancı kültürden, bilimden, hatta teknikten yararlanabilmek söz konusu olamaz. Hele, bizde olduğu gibi tarihsel şartlar içinde uzun süre kendi gerçeklerini yabancı sekter kalıplara göre biçimlemeye uğraştığı halde...* (Tahir, 2016:251)

Toplumsal olaylar ve beraberinde gerçekleşen toplumsal sorunlar, zamanla değişime uğrayarak gerçekleştiğinden aralarında her daim bir ilişki bulunmaktadır. Dolayısıyla toplumsal olaylar, "tarihsel boyutuyla" kavranıp, anlaşılabilmektedir. Bu bağlamda hem Tahir için hem de Sezer için tarih önemli bir yer teşkil etmektedir. (Tahir, 1992a:5). Kemal Tahir, hakla birlikte modernleşebilmenin, tarihi olayları bilimsel olarak incelemekten geçebileceğini ifade eder. Ona göre "tarih bütün bilimlerin kaynağıdır. Anabilimdir. Tarih sahibi toplumlar, tarihlerinden ancak bir durumda gerçekten kopabilirler. Büsbütün dağılırsa... O zaman bile, tarihleri, yaşayanlara ibret dersi veren bir ölü uygarlık tarihi olarak, tarih içindeki yerlerinde kalırlar.'' (Tahir, 1992b:14).

Kemal Tahir sorunlarımızın nedenlerini kavramak ve geleceğimizi aydınlığa kavuşturabilmek için tarihimizi "bilimsel bir yöntemle" araştırdığını ifade etmektedir (Tahir, 1992a:514). Ona göre, "Tarihleri (Lejandları) olmayan toplumlar donarak ölmeğe mahkûmdurlar." (Tahir, 1992c:68). Bir toplumda kim tarafından olursa olsun tarihe karşı çıkılması, "geçici kişilerin çıkarları" adına yapılanlardan başka bir şey değildir (Tahir, 1992c:25-26).

Tarihe yapılan bu vurgu, geçmişe duyulan bir özlem olmaktan ziyade, kendi sorunlarımızın doğru bir değerlendirmesini yapmaktan gelmektedir. Aynı zamanda tarihsel olarak yaşanmış birikimler ve deneyimler, kendi imkanlarımızın farkına varılabilmesi açısından değerli görülmektedir (Tahir, 1992a:5). Tarih bilimini Kemal Tahir, "insanı anlatan biricik en büyük bilim" olarak değerlendirmektedir (Tahir, 1992c:255). "Büyük bir tarihi olmayan, böyle büyük bir tarihe dayanmayan toplumlar, hiçbir şart altında, bir büyük milli edebiyat-sanat yaratamazlar, böyle büyük bir edebiyat ve sanat yaratamadıkça da dünya edebiyat ve sanatının vardığı çizgiye katiyen ulaşamazlar." (Tahir, 1990:28).

Toplumumuzu ve insanımızı tanımak için "hangi aşamalardan geçerek bugünkü hale geldiğini bilmek" gerektiğini söyleyen Kemal Tahir için tarihin önemi bu nedenle büyüktür (Tahir, 1992a:297). Geçmişimize ve geleceğimize bir anlam yükleyebilmemiz için Kemal Tahir, "aralıksız tarihe başvurmak" gerektiğini belirtmektedir (Tahir, 1992a:14). "Çünkü yalnız tarih bilimi, insan gerçeğinin bilimidir." (Tahir, 1992c:125).

Kemal Tahir, gerçekçi romanlarını, "geniş bir toplum bilgisi" ve "tarih anlayışıyla" (1989a:145) ele almaktadır. Bu bakımından tezli romanlar yazan Kemal Tahir, dönemin Türk roman anlayışından farklı bir perspektifle toplumsal gerçekliğimizi romanlarında sorgulamaktadır. Ona göre; "Gerçekçi yerli roman, tarihin derinliklerinden, halkların toplumsal oluşlarını inceleyen, onların gelecekteki davranışlarının biçimlerini ve nedenlerini aydınlatan sanat yapıtlarıdır." (Tahir, 2016:141). Aynı zamanda, "Gerçekçi roman, insanları toplum yasaları içinde inceleyen, eleştiren, açıklayan, böylece zenginleştiren bir araçtır." (Tahir, 2016:86).

Kemal Tahir romanlarını estetik bir kaygıdan daha çok Türk insanın tarihsel ve toplumsal gerçekliğini şimdiye uygun olarak karakterler üzerinden aktarmaktadır. Ona göre gerçekçi olmak, insanın hem kendisini hem de çevresini tanımak istemesiyle mümkündür (Tahir, 1990:52).

Kemal Tahir, romancının içerisinde bulunmuş olduğu toplumdan hareketle romanlarını yazması gerektiğini ve "her romanın kendine ait dünyası" olduğunu belirtmektedir. (Tahir, 2016:134).

"İşte gerçek roman, hiç durmadan değişen bu "unsurlar" arasında, uzun süre etki yaparak yaşayacak bir sosyal olay, bir sosyal ürün olarak ortaya atılıyor. Hem de

salt bir toplum için değil, değişik tarihî dönemlerde, değişik toplum biçimleri yaşayan değişik toplumların kişileriyle ilişki kurmak amacıyla...” (Tahir, 2016:135).

Eserlerinde toplumsal gerçekliğimizi ele alan Kemal Tahir aynı zamanda gerçekliğin sürekli olarak değiştiği, durağan olmadığı yönüne de sık sık vurgu yapmaktadır; “Gerçeklerin bir tek değişmez gerçeği vardır, o da durmadan değişmektir.” (Tahir, 2016:122). Ona göre her şey devamlı olarak değiştiği gibi, gerçeklikle kurduğumuz ilişki de devamlı değişmektedir (Tahir, 2016:131).

> *Her şey değişmektedir. Dünyada değişmeyen yalnız bir şey vardır; her şeyin sürekli olarak değişmekte oluşu... Bu açıdan alınırsa, hiçbir gerçek değişmez değildir, şu halde, sür-git elde tutulabilir değildir. Öyleyse insanın, bilhassa sanatçının, gerçekle ilintisindeki ödevi, değişmez gerçekler aramaya çıkarak imkânsıza yönelmesi değil, değişmekte olduğunu bildiği gerçeklerden, belli tarihsel şartlar içinde faydalı, ilerletici, insanı açıklayıcı, zenginleştirici sonuçlar alabilmeye çalışmasıdır.* (Tahir, 2016:85)

Kemal Tahir sosyolojik ve tarihsel olarak elde edilen bilgilerin sürekli sorgulanması gerektiği yönüne dikkat çekmektedir. Yaşamı boyunca kavradığı gerçekleri sürekli olarak sorgulamış ve yeni gerçeklere ulaşmıştır. “Gerçekçilik” ona göre; “gerçeklerle sürekli boğuşma ister. Hiç kimse için, hiçbir çağda, hiçbir toplumda hazır gerçekler yoktur. Bir kere idrak edilmiş gerçekler ölene kadar bizim değişmeyen malımız olmazlar.” (Tahir, 2016:129). Bu bağlamda Kemal Tahir, gerçekleri sürekli olarak sorgulayarak, tekrar tekrar kontrol etmek, eleştirmek gerektiğini söylemektedir (Tahir, 2016:129-130).

> *Gerçekçi Türk romancının ödevi, bugün, bilinen gerçekleri yeniden ispatlamak değildir. Kaldı ki hiçbir bilinen gerçek, değişmez değildir. En küçük gerçekleri bile, her yeni durumda, yeniden ölçüp biçip deneyden geçirmek, taşıdığı gerçek payının ne kadarını hâlâ taşımakta olduğunu araştırmak gerektir. Türk romancısının, ki toplumsal gerçekleri, uzun zamandır Batı kalıplarına uydurulmak istenmiş bahtsız bir insandır, yerli gerçeklerini arayıp bulmak için, yerli metodu da kendisi kurmak gibi çetin bir ödevi de vardır. Batı toplum pazarlarından kat kat fazla çalışmaya, çok daha dikkatli olmaya, hele yabancı ülkeler sanatçılarının tamamiyle başka şartlar altında sığındıkları geçici fantezilerden kaçmaya, açık seçik, hatta sırasında kaba saba olmaya mecburdur.* (Tahir, 2016:141-142).

Kemal Tahir’in gerçekliğin değişkenliği yönüne vurgusu diğer bir anlamda da Batılı bilgilerin sorgulanması yönündedir. Ona göre Batı toplumlarının gerçeği bizim gerçeğimizle uyuşmamaktadır. Toplumsal gerçeklerimizin Batılı kalıplara göre açıklanması toplumumuz için talihsizlik olsa da “yerli gerçekleri” aramak bir görev olarak görülmektedir (Tahir, 2016:142). Tanzimatla birlikte Türk sanatına giren Batılı

roman türünü, kendi yerli gerçeklerimizi yansıtmadığı düşüncesiyle de eleştirmektedir (Tahir, 2016:105). Kemal Tahir, Türkiye'de Batılılaşma hareketlerinden bu yana "çift gerçekli" bir toplum yaratıldığını belirtmektedir (Tahir, 1990:105).

> *Batılaşma, yüz elli yıldan beri bize Batı'dan GERÇEK'ler taşımaktadır. Uysa da uymasa da taşımaktadır. Bunun yanı sıra toplumumuzun tarihsel geleneğinin aralıksız oluşturup olgunlaştığındaki kendi yerli gerçeklerimizde, istediğimiz kadar görmezden gelelim, hatta, fırsat elverdikçe tekmeleyelim, "bir daha katiyen onlara dönmeyeceğiz, çok şükür kurtulduk" diye kendimizi aldatmaya çabalayalım, var olmakta, hayatımızı etkilemekte, kişiliklerimizi ve davranışlarımızı temelden yönetmeyi sürdürmektedir*. (Tahir, 1990:105)

Kemal Tahir, Batılı gerçekler bizim toplumuz için "aldatıcı" olduğu gibi bu gerçekleri çoğu kez fark etmeden kendi gerçeğimize uydurulmaya çalışılmasını eleştirmektedir. Gerçekler değişken olduğundan anlaşılması ve idrak edilmesi de güç olduğu gibi gerçeklerimizin yerine Batılı gerçeklikleri koyarak yanılgıya düştüğümüzü söylemektedir (Tahir, 2016:211-212). "Batılaşmayı yanlış kullanarak çoğu Batı gerçeklerini kendi gerçeğimiz saymaya başladık. Aslında hiçbir toplum bir başka toplumun gerçeklerini kendi gerçekleri yerine koyamaz. Onları, yabancı gerçekleri işe yarar halde kullanamaz." (Tahir, 2016:96). Kemal Tahir'in aslında eleştiri noktalarından biri kendi gerçeklerimizin dolayısıyla kendimizin merak edilmiyor oluşudur (Tahir, 1990:13). Kısacası Tahir'in Türk insanı, toplumu ve tarihi hakkındaki görüşleri, Batılı "hazır kalıplarla" elde edilmiş bilgilerin kendi sorunlarımızı anlamamızda yetersiz ve yanlış sonuçlar vereceği yönündedir (Sezer, 2003:21).

> *Bir toplumun aydınları kendi güçleriyle yaşama umutlarını yitirdikleri çizgide, kendi gerçeklerini artık merak etmez olurlar. Kendi gerçeklerinin yerine yabancı gerçekleri, çoğu uydurma kalıpları koymaya çabalarlar. Mucizelere -hem de inanmadıkları halde- umut bağlarlar. Yüz kez denenmiş yok edici bataklardan çıkış yolları umarlar* (Tahir, 1990:13)

Sonuç olarak, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in yöntem anlayışı birbiriyle benzer yönler barındırmaktadır. Baykan Sezer'in sosyolojisinde yöntem anlayışına baktığımızda sosyolojinin esas olarak "bizim gerçeklerle kurmuş olduğumuz ilişki" (Sezer, 2022:47) olduğunu belirtmesi, sosyal bilimlerde nesnel ve evrensel bilgilerin geçersizliği yönünde önemli bir tespittir. Çünkü sosyolojik olarak üretilen bilgiler, aynı zamanda araştırmacının kimliğiyle de şekillenmektedir. Dolayısıyla elde edilen bilgiler "gerçeğin" kendisinden daha çok bizim "gerçeklerle" kurmuş olduğumuz ilişkide ortaya çıkmaktadır. Kemal Tahir'de edebi eserlerinde, Anadolu insanının

tarihsel geçmişinden hareketle, toplumumuzun gerçeklerini açığa çıkartmaktadır. Toplumsal olayları ele alırken tarihe yönelik bir perspektifle hareket etmeleri ve toplumsal gerçeklerin her bir toplumsal bağlamda farklı özellikler gösterebileceği vurgusu bu noktada önemlidir. Kemal Tahir gerçekçi bir romancı olarak, gerçeklerle kurmuş olduğu ilişkilerin de sorgulanması gerektiğini belirtmektedir. Gerçekler sürekli olarak değiştiğinden, sosyolojik ve tarihsel olarak elde edilen bilgilerin gerçeklik payının araştırılması gerekmektedir. Batılı gerçeklikler de, toplumsal özelliklerimizle örtüşmediğinden yerli gerçeklerin tarihsel bir perspektifle açığa çıkartılması önemlidir.

5.2.2. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de Yerli Düşünce

5.2.2.1. Baykan Sezer

Sezer yaşamı boyunca yerli bir sosyoloji oluşturabilme imkanını sorgulamıştır. Sosyoloji Batı'da çıktığından ve Batı'nın çıkarlarına dayalı bir bilim olarak varlık kazandığından toplumumuzun gerçekleriyle örtüşmeyen kurallar barındırmaktadır. Bu yüzden toplumumuzun çıkarlarıyla örtüşebilecek yerli bir sosyoloji oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır. Sezer'in bu doğrultuda belirttiği üzere öncelikli amacı; "Türk toplumu ve Türk toplumu bilgisi olmak iddiasında bulunan Türk sosyolojisidir." (2019:171).

Sezer'e göre sosyoloji, Batı toplumlarında belli koşulların ürünü olarak çıkmış ve bu koşullar çerçevesinde Batı sosyolojisi kendi kavramlarını belirlemiştir. Batı dünya egemenliğine sahip olmanın verdiği güven duygusuyla kendi içinde yaşadığı problemlere öncelik tanımış ve egemenliğini bağımsızlaştırmak ve sürdürmek adına "mutlak toplum kavramını" öne sürmüştür. Fakat Sezer'e göre, Batı'nın kendi problemlerine bu tarz çözümler getirmiş olması, bahsi geçen kavramın mutlak olacağını kanıtlamamaktadır. Nitekim böyle bir kavram Türk toplumunu anlamaya ve açıklamaya dair belirli sınırlılıklar getirmektedir. Bu doğrultuda Sezer, Türk toplumunun sorunlarının anlaşılmasına ve çözüm üretilebilmesi adına meseleleri "toplumlararası ilişkiler" temelinde değerlendirmektedir. Ona göre; "Türk gerçeği toplumumuzun bu ilişkiler içinde yeri ve çıkarıdır." (Sezer, 2004b:33-34).

Sezer, Batı sosyolojisini asıl olarak, Türk sosyolojisine kaynaklık ettiğinden, bizim sosyolojimizde öne sürülen fikirleri tanımak adına tartışmaktadır (Sezer, 2019:171). Bu bağlamda sosyoloji üzerine tartışma yürüten Sezer, belirli bir bütünlük içinde "kendi sorunlarımızı" tespit ederek bir çözüme varmaya çalışmaktadır (Sezer, 2019:9).

> *...konuların tartışılması sırasında takındığımız tutumumuzun ortak özelliği kendi toplumumuzun çıkarlarını, kendi tarihimizin çıkarlarını gözetmek olmuştur...Yalnızca toplumumuzun çıkarları açısından konularımızı ele alıp değerlendirmeye çalışıyoruz demekle yetinmedik, konulara kendi tarihimiz açısından eğildiğimizi de ekledik.* (Sezer, 2019:9-10)

Sezer, Türkiye'de sosyoloji Batı'dan ithal edilmiş bir bilim olduğundan kendi sosyoloji geleneğimizi oluşturmadan, Batı sosyolojisinin kendi gerçeklerimize örtüşecek şekilde aktarılmasının engel yarattığını belirtmektedir (Sezer, 2019:179-180).

> *Sosyolojimiz, yurdumuz sorunlarının karşılıklarını Batı sosyolojisinde bulduğuna inanmış ve bu inancı sonunda Batı'dan edindiği bilgileri aktarmaya koyulmuştur. Batı sosyolojisi yurdumuzdaki çalışmalara kaynaklık etmiştir. Fakat sosyolojinin yurdumuzdaki serüveni, kazandığı eğilimleri ancak Türkiye'nin sorunları ve bu sorunlar önün de takınılmış tutumlar ile olan ilişkilerinde gerçek anlamını bulmaktadır. Bu nedenle sosyolojimizi sorunlarımızla birlikte ele almak, başka deyişle Türk sosyoloji tarihi konusu üzerine eğilmek zorunluluğu bulunmaktadır* (Sezer, 2019:181)

Fakat bu noktada Sezer, Batı sosyolojisini bir kenara bırakılması gerektiğini söylemez, öncelikli olarak sosyolojimiz hakkında doğru bir sonuca ulaşabilmek adına Batı sosyolojinin de tanınması gerektiğini belirtmektedir (Sezer, 2019:181). "Batı sosyolojisi, elbet, bilmezden gelinemez ama bu Batı sosyolojisinin geliştirmiş olduğu kuram ve kavramların mutlak doğrular olduğu anlamına da gelmez." (Sezer, 2019:171). Sezer, Batı sosyolojisini, toplumumuzun farklılıklarının ortaya konmasında yararlı olabileceği ölçüde ele alınması gerektiğini belirtmektedir (Sezer, 1988:12-13).

> *Batı'nın günümüzde önerdiği gelecek tek ve mümkün gelecek değildir. Yarınların oluşmasında Türk toplumunun da rolü ve farklı sözü olacağına inanıyorsak, benim inancım budur, Türk sosyolojisi bu rol ve sözü sahiplenerek kendi özellik ve kişiliğini bulmalıdır. Tarihte toplumlar arası ilişkilerde çok önemli bir yerde bulunmuş olan Osmanlı İmparatorluğu'ndan öğreneceğimiz çok şey bulunmaktadır. Bu açıdan Türk düşünce geleneği önem taşımaktadır.* (Sezer, 2004b:34)

Batı sosyolojisinin kavramlarını veya kuramlarını kesin doğrularmış gibi kullanmadığımız ve tartıştığımız taktirde sosyolojide nesnelliği yakalayabileceğimizi belirtmektedir. Sosyoloji Batı'nın çıkarlarına dayalı bir bilim olduğundan asıl sorun bu çıkarlar kendi sosyolojimiz açısından uygun olup olmadığıdır. Geçerli ve doğru bir teknik, doğru bir soru sormakla ve kendi çıkarlarımız doğrultusunda yanıt bulmakla başlamaktadır. Sezer'e göre Türk sosyolojisindeki asıl sorun, Batılı kalıpları oldukları gibi aktarıp yurdumuzun çıkarlarına uygulamaktadır (Sezer, 2022:17).

> *Durkheim'in kuramsal düzeyde süren etkisi henüz Türkiye'de kırılamamıştır. Ziya Gökalp'in ve Gökalp'a bağlı olarak Durkheim'in etkisinin önemi Ziya Gökalp'in Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu dönemlerinde toplumumuzun karşılaştığı sorunlara Durkheim sosyolojisi çerçevesinde bir açıklama getirebilmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun sosyolojinin yurdumuzda yer edinebilmesine katkısı büyük olmuştur. Bu açıdan sevindiricidir. Ancak Durkheim sosyolojisinin kendi sorunlarımızı açıklamada yeterli sayılması, kendi sosyolojimizin kuruluşu yolunda engeller yaratmaktan geri durmamıştır*. (Sezer, 2019:180).

Bu açıdan Türk sosyolojisin "ana sorunu" Sezer'e göre, ilk olarak Batılı sosyolojiyle arasındaki ilişkiyi iyi tayin edebilmesi ve daha sonra da toplumumuzun kendi gerçeklerinin açığa çıkartılmasında gereken davranışın neler olabileceğini tespit edebilmesidir (Sezer, 1988:10). Sezer'e göre Türk sosyolojinin üzerinde durması gerektiği mesele ilk olarak "tarihimizden bilgi edinmek, tarihimizden gerekli sonuç ve dersleri çıkarmak" olduğudur (Sezer, 2019:175). Türk tarihinin kendine ait özellikler gösterdiğinin bilincine varıldığında, Türk sosyolojisi de kendi kimliğini kazanabilecektir (Sezer, 2019:176).

Sezer'e göre, toplumsal özellikler ve sorunlar tarihte yaşanan olaylar neticesinde var olmuştur. Bu sorunların üstesinden gelinebilmesi ve aşılması da ona göre, "…sorunlarımızın kaynağının, kökenlerin doğru saptanması yanında tarihin akışına yeni bir yön kazandırmakla bu sonucu elde edebiliriz. Bir toplumun yükselişi, sorunlarını aşması ancak tarihin akışıyla uyum sağlayabilmesi, tarih akışını denetleyip yönlendirebilmesiyle gerçekleşebilir." (Sezer, 2005b:125).

Bununla birlikte Sezer, sosyolojide hazır değer yargılardan ve kalıplardan uzak durulması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü ele alınan konular araştırılmadan veya neye tekabül ettiği bilinmeden Türkiye'de yapılan çalışmalara uydurulmaktadır. Bu durumda sosyolojinin gelişmesini engellemektedir (Sezer,2022:12). Toplumunun

çıkarlarını göz ardı eden bir sosyoloji anlayışının özgün bir sosyoloji ortaya koyamayacağını şu sözleriyle anlatmaktadır:

> *Sosyolojide uzmanlık adına toplumumuzun çıkarlarını göz ardı etmemiz mümkün değildir. Dünya sosyoloji akımları içinde Türkiye'nin ve Türk toplumunun çıkarları açısından olaylara yaklaşabilen ve olayları açıklayabilen bir Türk sosyolojisi kişiliğine kavuştuğu zaman ancak bizde bir sosyoloji geleneğimizden söz edebileceğiz. Ve bu gelenek içinde bir bilgi birikimi ve uzmanlaşma söz konusu edilebilecektir*. (Sezer,2022:12-13)

Görüldüğü gibi Baykan Sezer, Batılı kalıplardan arınmış bir sosyoloji arayışındadır. Öncelikle kendi sosyolojimizi oluşturabilmemiz için toplumsal gerçekliğimizin bilincine varmamız, hazır reçetelerden ve kesin kalıp yargılardan arınmamız ve Batı'dan farklı özelliklerimiz olduğu için kendi tarihimize yönelmemiz gerektiğini vurgulamaktadır.

> *Bütün bu saydığımız ve üzerinde durmaya çalıştığımız nedenlerle önce tarihin birliğini savunmak ve bu birliği kanıtlamak yolunda çaba göstermek zorundayız. Aynı anda bizim de bu birlik içinde olduğumuzu ve aynı birlik içinde etkinliğimiz ve dolayısıyla sözümüz olduğunu göstermemiz gerekmektedir. Tarihte söz sahibi olmak istiyoruz. Kendi çıkarlarımızı savunabilmenin tek yoludur…Farklı toplum olmamız nedeniyle ayrı çıkarlarımız bulunacaktır. Ayrı çıkarlarımızın bulunması ayrı sözümüzün olmasına yol açacaktır. Sorunlar önünde ayrı söyleyecek sözümüzün olması ise bize ayrı bir kimlik, toplum olarak kendi kimliğimizi kazandıracaktır. Başka türlü söylersek kimliğimizi çıkarlarımız belirlemektedir. Bakış açımızı da buna katabiliriz. Olaylara kendi çıkarlarımız doğrultusunda yaklaşmamız gereği kuşku götürmez*. (Sezer, 2022:118)

Sezer, Türk sosyolojisinin kimliğini belirlemeyebilmenin yolunu toplumsal özelliklerimizin farkına varıp, sorunlarımıza çözüm bulabilmek olduğunu belirtir. Bunun için de kaygımızın iki yönlü olduğunu söylemektedir;

> *Önce sosyolojinin bir bilim olarak bağımsızlığını kanıtlamamız ve daha sonra bu söz konusu bağımsız alan içinde Türk sosyolojisinin yerini belirlememiz, sorunlarını ve özelliklerini vurgulamamız gerekmektedir. Bu nedenle tartışmalarımıza genel olarak sosyoloji ile sosyolojinin kuruluşuyla birlikte bir bilim olarak ortaya çıkışı konularını ele alarak başlamakta yarar görüyoruz.* (Sezer, 2022:22)

Baykan Sezer sosyolojinin özerk bir bilim olduğunu vurgulamaktadır. Bu alan içinde Türk sosyolojisinin konumunu belirleyerek bir çözüm üretmemiz gerektiğini bildirir. Çünkü ona göre sosyolojinin bugün içinde bulunduğu yönelimlerinin temelinde oluşum şartlarının etkisi yadsınamayacak kadar fazladır.

Sosyoloji sorunlarımıza, geçerli bir çözüm üretmesi açısından önemli olduğu gibi toplumsal sorunlara çözüm üretebilmek için toplumların yakından tanınmasına da olanak sağlamaktadır. Sezer bunun için Türk sosyolojisinin önünde üç yol olduğunu söylemektedir; ilk olarak Batı sosyolojisinin öne sürdüğü açıklamaları ve sorunları evrensel kabul edip, toplumsal gerçekliğimize uygulamak, ikinci olarak, toplumlar arasında farklılıkların kabul edilse de bunların aşılabileceği düşünülerek bir çözüm getirilebileceği, üçüncü olarak da toplumlararası farklılıkları kabul edip, kendi toplumsal gerçekliğimizi tanıyıp buna uygun bir yol çizmektir (Sezer, 1988:10).

> *Türk toplumu ve gerçeği, bizim için yakından ilgilenilmesi gereken bir konudur. Türk toplumu ve gerçeğinin bütün özellik ve ayrıntılarını bilmek zorundayız. Bu konuda bize yardımcı olacak olan da sosyolojidir. Ancak bugün yurdumuzda Batı sosyolojisini adım adım izlemiş ve kendi geleneğinden yoksun bir sosyoloji ile karşılaşıyoruz. Sosyolojimizin bugüne değin ortaya atmış olduğu görüşlerin en azından bir sınanması gerekmektedir. Bu görüşler görüldüğü gibi birkaç noktada düğümlenmektedir. Bu kısır döngüden kurtulabilmek ancak bu görüşlerin gerçek önünde sınanmasıyla mümkün olacaktır. Türkiye'de sosyoloji, sorunlarını ortaya koyarken aynı zamanda kendi gelenek ve yöntemlerini de kurmak zorundadır. Ancak o zaman gerçekten Türk toplumuna ışık tutabilir*. (Sezer, 1988:13)

5.2.2.2. Kemal Tahir

Kemal Tahir'de karşıya çıkan en net vurgu, Doğu toplumları ile Batı toplumlarının arasındaki yapısal ve tarihsel olarak farklılıklardır. Bu açıdan Kemal Tahir, en önemli "yerli" özelliklerimizde bile Batı'nın 19. yüzyıldan bu yana şemalarını, kalıplarını kendi gerçeğimize uygun olarak kullanmayı eleştirmektedir (Tahir, 1992d:154). Sosyalist bir görüşe sahip olan Kemal Tahir, bilimsel bir sosyalizmin toplumlara yerli ve gerçek sosyalistler tarafından gerçekleştirilecek bir yöntem olduğunu belirterek, "yerli bir sosyalizm" gerekliliğinden bahsetmektedir (Tahir, 1992b:66).

Kemal Tahir, içinde bulunduğumuz "ekonomik ve toplumsal" zorlukların nedeninin Batılılaşmayla gerçekleştiğini düşünmektedir (Tahir,1992b:13). 19. yüzyılda ihtilalci hareketlerin Batı etkisinde kalması ve dolayısıyla "memleket gerçeklerinin" farkına varmamaları olmuştur. Ona göre bu durumun en temel nedeni "ihtilalci hareketlerin'' memlekete yerli bir açıklama getirmemiş olmasıdır (Tahir, 1992d:76).

> *Osmanlılığın sürüp duran bu çöküntü batağından kurtulması için, her şeyden önce bu aldatıcı fikir anarşisinin hakkından gelmek, gerçekleri vakit geçirmeden bulmak, onları inceleyip nedenleriyle sonuçlarını ayırmak, bunlara modern bilimin ışığında yerli formüllerle çareler bulmaktır. Bunun ilk şartı, bir yandan gücümüzün yettiği alanlarda gerçek kurtuluş çarelerini hemen uygulamak, öte yandan bütün dış etkileri, baskıları, satın almaları kesinlikle ortadan kaldırarak Türk Türk'e kalmaktır.* (Tahir, 1992b:163)

Kemal Tahir, Batılı toplumların kapitalist sistemle egemen olmaya başlamasıyla birlikte toplumumuzun Batılılaşmaya başladığı günden bu yana kopya edilen Batı'da iki farklı tarih anlayışı; "metafizik tarih" ve "materyalist tarih" anlayışları ve bu anlayışla temellendirilen "tarihi dönemlendirmeler" tüm dünya tarihini belirleyecek şekilde bizim toplumuzun eğitim sisteminde de kullanılmaya başlanılmasını eleştirmektedir (Tahir, 2004:39).

Yerlileşmenin gerekliliğini vurgulayan Kemal Tahir, sorunlarımızın kaynağı olan yabancı öğretilere karşı, tavrımızı tekrar tekrar sorgulamamız gerektiğini belirtmektedir. Dışarıdan aktarılan "kalıplarla" ve "çözümlerle" toplumumuzu anlayamayacağımızı göstermek için yaşamı boyunca savaş vermiştir (Tahir, 1998a:6). Onun bu anlamdaki gayreti her zaman Doğulu toplumların savunuculuğunu üstlenerek, "Batı öğretilerini bütün Doğu adına sorgulama" olmuştur (Tahir, 2016:15).

Dolayısıyla Kemal Tahir toplumumuzun geleceği adına kendi "tarihsel geleneklerimize" uygun "yerli" bir düşünce arayışında olmamız gerektiğini söylemektedir. Bu doğrultuda yapılması gerekenlerin önünde üç yol bulunduğunu belirtir:

> *Devleti kurtarmak ve milli varlığı korur hale getirebilmek için tarihsel geleneklerimize, dünyanın oluş şartlarına uygun yerli fikir (doktrin ve ideoloji) bulunmak gerektir. Böylece tutulacak yol şu sırayı izleyecektir: a) Dıştaki sömürücü güçlerin durumunu ve özelliğini bilimsel metotlarla incelemek. Önleme çarelerini aramak, bu dış sömürücü güçlerin, bir buçuk yüzyıldan beri içerde, açık-gizli örgütleri bulunduğunu, bu örgütler bertaraf edilmedikçe iç çekişmeler ve zorluklara kendi gücümüzle çare bulunamayacağını akıldan çıkarmamak. b) Bu işi başarmak için, tarihsel gerçeklere dayanarak, memleket gerçeklerini bilimsel metotla incelemek, milli ideolojiyi bulmak. (ikiyüz yıldır içinde debelendiğimiz Batılaşma batağından çıkmak.) c) Emperyalist sömürücülük ve bunun bilir bilmez yerli ajanlarıyla bilhassa Batılaşmanın bugüne kadarki uygulanmasın da bu Batılaşmayı ilericilik sayan gönüllü emperyalist ajan ve örgütlerini silip süpürecek bağımsız milli devleti yeniden kurmak.* (Tahir, 1992b:240)

Bunun için Kemal Tahir, Doğu ile Batı arasındaki ilişkilerin genel yargılara varmadan incelenerek yerli bir fikir oluşturulması ve bu fikrin devamlılığı için de

"milli devleti gerçek bağımsızlığına kavuşturmak" gerekliliğini belirtmektedir (Tahir, 1992b:239).

Kemal Tahir, Batılılaşmanın yerli gerçeklerimize karşı yarattığı çöküşü eleştirirken, Batı'ya yöneldiğimizde gerçekleştirilen "dil" devrimini de eleştirmektedir. Çünkü dil, hem sanatsal hem de toplumsal bir araç olarak toplumun "kimliğini" dolayısıyla "dünya görüşünü" inşa eden bir araçtır (Tahir, 1989b:6). Tüm gayretini toplumumuzun hem tarihteki hem de şimdiki yerinin savunulması için adayan Kemal Tahir, "dil fikrin en yakın realitesidir.'' diye ifade eder (Tahir, 1989b:98). İnsanın aklı ona göre, bulunduğu kültürün ve toplumun bir ürünü olduğu gibi içerisinde bulunmuş olduğu toplumsal koşullarla da derinden ilişkilidir. Bu anlamıyla Kemal Tahir, "dilin" toplumsal ve kültürel yönüne dikkat çekmektedir (Tahir, 1989b:98). Ona göre, "dil bir milletin kültür seviyesini gösteren en iyi bir alettir. Ancak kendi diline dayanan ve kendi dilinde ilerlemeler yapan bir millet gerçek kültürün de yaratıcısı olabilir." (Tahir, 1989b:232).

Dünya görüşümüz ve kimliğimiz açısından "dil" konusu, Batılılaşma çabalarından bu yana önemli bir sorun oluşturmuştur. Batılılaşmanın bir adımı olarak dilde "yenileşme ve öztürkçecilik" toplumsal değişmenin gerekli koşulu görülmüştür. (Tahir, 1989b:6-7).

> *Dil meseleleriyle uğraşanlarımız bugün memleketin bir dil sıkıntısı içinde bulunduğu iddiasındadırlar. Bunu da geçirdiğimiz kültür değişmelerinin dilimizden bağımsız bir surette cereyan etmediği ile izaha çalışıyorlar. Bazıları meseleyi büsbütün karıştıracak bir yol tutmuşlar, dil işini bir kelime üretimi haline getirerek basitleştirmişler hatta biraz soysuzlaştırmışlardır.* (Tahir, 1989b:100)

Kemal Tahir'e göre "dil" toplumsal bir kimliğin ve kültürün aracı olduğundan dilde sadeleşme yapılması zorla olmaz, dil ancak kendi içinde değişime uğrayabilir. Bu nedenle Kemal Tahir, toplumların kullanmış olduğu dilde bir "inkılap'' gerçekleştirilemeyeceğini belirtmektedir. (Tahir, 1989b:45).

Yerli bir fikir arayışında olan Kemal Tahir ortaya koymuş olduğu tespitlerle toplumumuzun Batı toplumlarından farklı özelliklere sahip olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Osmanlı ve Türk toplumuna ilişkin tespitleri sadece Batı'dan farklı özelliklere sahip olduğumuzu ortaya koymak değildir. Sorunlarımıza yönelik çözüm önerileri de getirilmek istenmektedir. Bu nedenle onlar, sorunların tespitini Doğu-Batı çatışması teorisiyle ele alıp değerlendirmektedirler.

Türk toplumunun sorunlarının kökeni Sezer ve Tahir'e göre, dünya ve tarih içindeki konumu oluşturmaktadır. Toplumsal sorunların yaşandığı dönemler kendi bulunduğu toplumda ve tarihten gelen çıkarımlarla çözülebilmektedir. Kendi tarihimizin başka toplumlara göre oluşturduğu farklılıkları görebilmek için de bulunduğumuz coğrafyanın mirasının araştırılması önemli görülmektedir (Tahir, 1992a:6-7). Kemal Tahir, toplumların içerisinde bulunmuş oldukları zor zamanların nedeninin tarihlerinde bulunduğunu ve bu zor durumdan kurtulabilmenin çaresinin de yine tarihlerinde aranması gerektiğini belirtmektedir. İçerisinde bulunulan dönemin "üstün'' niteliklerine varabilmek adına, Batı'ya yönelmek de toplumumuzu ancak "çukura'' sürüklemektedir (Tahir, 1992b:12).

Özet olarak, Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in ortak noktalarından biri de yerli gerçeklerimizin açığa çıkartılması gerektiğidir. Yabancı kalıplarla Türk toplumunu anlamak yetersiz olacağından, meselelerimizin ve sorunlarımızın anlaşılmasını "toplumlararası ilişkiler boyutunda" değerlendirmektedirler. Çünkü toplumsal olarak özgün niteliklerimizin oluşumu tarihte yaşanmış olanlar sayesinde varlık kazanmıştır. Bunun için Baykan Sezer ve Kemal Tahir toplumumuzun geleceği adına kendi "tarihsel geleneklerimize" ve "gerçeklerimize" uygun "yerli" bir düşünce arayışında olmamız gerektiğini söylemektedir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Epistemolojik bir alan olarak sosyolojinin sanat/edebiyatla ilişkisini araştırdığımız bu çalışmada her ne kadar sosyolojinin özellikle ilk çıktığı döneme dair, sanata belirli bir mesafeden yaklaştığı çerçevesinde bir izlenim görülse de aslında sanat kuramlarıyla da beraber hareket etmiş olduğu görülmektedir. Eğribel'in de (2017:52) belirttiği gibi sosyoloji bir bilim olarak, yetersiz kaldığı noktalarda eski uzmanlık görüşünden tamamıyla uzaklaşamamıştır. Bununla birlikte, yeni koşullar sebebiyle sosyolojiyle sanat kuramları beraber gelişim göstermiştir. Örneğin Nisbet 19. yüzyılda sosyolojik fikirlerin oluşumunda sanatçı ve sanatsal düşüncenin etkisinin yadsınamayacağını ifade etmektedir. Ona göre, sosyolojinin kurucularının ele aldıkları temel fikirlerin kökleri ahlaki beklentilere dayanmaktadır. Her ne kadar bu fikirler soyut bir nitelik barındırsa da, bilim adamlarınca nötr gözükse de nihayetinde moral köklerinden arındırılamamıştır. Nisbet'e göre, bu fikirlerin saf bilimin akıl yürütmelerine dayalı ortaya çıkmadığı kesindir. Modern sosyolojinin kurucuları sanatçıyla ilişkili olarak sezgi gibi, vizyon gibi düşüncelerden yararlanmıştır. Nisbet şöyle sorar; "Tönnies'in cemaat ve cemiyet tipolojisinin, Weber'in rasyonelleşme vizyonunun, Simmel'in metropolis tahayyülünün ve Durkheim'ın anomi perspektifinin bugün anlaşıldığı şekliyle, mantıksal deneysel bir analizden doğduğuna inanabilecek bir kimse var mıdır gerçekten?" (Nisbet, 2013:24-26). Sosyolojinin kurucularının metinlerinde ön plana çıkan düşüncelerin derinlikli bir araştırması bu çalışmanın kapsamı dahilinde olmasa da, klasik pozitivist epistemolojik anlayış temelinde gerçekleşen bir sosyoloji anlayışının da farklı bir varlık alanına tekabül ettiği düşünülen edebiyatla ilişkisinin de kısıtlanabileceği yaygın bir görüştür.

Nitekim bilgilerimizin özne-nesne ilişkisiyle ortaya çıktığını öne süren klasik epistemolojik anlayışa bağlı sosyoloji, toplumsal gerçekliği açığa çıkaran bir yazın olmasına karşın edebi eserlerin, oluşturulduğu gerçekliklerden daha farklı bir ontolojiye ait olduğu yanılgısı, edebi eser-yazar-toplum gibi ve evrensel nitelikler olarak ele alınmış dikotomik ayrımlar, sosyoloji ve edebiyat ilişkisi bakımından yeterli bir metodolojik tutumu açığa çıkarmada eksik kalmaktadır. Pozitivist paradigmaya bağlı olarak yapılan edebi eserlerin sosyolojik olarak çıkarımları, epistemolojik olarak bazı problemler doğurabilmektedir. Bilgiyi üreten araştırmacılara paralel olarak edebi

eserleri meydana getiren yazarlar da toplumsal gerçeklikle iç içe oldukları gibi onu inşa etmede de aracıdırlar. Buradan hareketle bütüncül bir bakışla edebi eserleri sosyolojik olarak ele alışta, açıklama yanında anlamacı bir perspektifle yorumlanması da önemli görülmektedir (Erdoğan, 2018:261).

Bu noktada çalışmamızda hermeneutik ve bilgi sosyolojisi açısından bir ilişki kurularak sosyolojinin sanat/edebiyatla ilişkisine yer verilmiştir. Ontolojik olarak insanın dünyada olma durumu üzerine bir sorgulama gerçekleştiren Heidegger, modern düşüncenin varlığın anlamını unutturduğunu söylemektedir. Fakat ontolojik olarak dünyadan soyutlanmak mümkün olmadığından insanın, dünyanın ve başkalarının dışında bir anlama gerçekleştirmesi de mümkün değildir. İnsan bu anlama edimiyle dünyayı ve başkalarını yorumlamaktadır. Bu nedenle Heidegger'e göre, evrensel, değişmez bir anlama ve yorum mümkün değildir. Heidegger'in bu ontolojik kavrayışı ve anlama edimi üzerine düşüncelerini, hermeneutik gelenek içerisinde daha da ileriye götüren ise Gadamer'dir. Hermeneutik sanat anlayışında anlama edimi tarihsel ve toplumsal koşullarla ilişkili olarak diyalektik bir süreç arz etmektedir.

Bu perspektiften hareketle Baykan Sezer ve Kemal Tahir ilişkisini ele almak mümkündür. İki düşünür de toplumu ve insanı anlamayı tarihsel bir bakışla ele almaktadırlar. Onlara göre, Türk toplumunun içinde bulunduğu sorunlar, ancak kendi tarihsel ve toplumsal gerçeği üzerinde değerlendirildiğinde doğru sonuçlara ulaşılabilmektedir. Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in önemli noktalarından birisi de toplumlararası ilişkileri diyalektik ve tarihsel boyutuyla ele almalarıdır. Doğu-Batı çatışması kuramı bu anlamda önemlidir. Doğu ile Batı toplumları arasındaki farklılıkları tespit ederken, tarihte yaşanmış deneyimlerden yola çıkarak; geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir çıkarım yapmaktadırlar. Örneğin Osmanlı toplum yapısında feodal unsurların bulunmayışı ve ATÜT benzeri bir modelle açıklanmayacağı vurgusu Türk toplumunun farklı bir tarihsel geçmişe sahip olduğu ve kendine özgü bir toplumsal yapısı bulunduğu noktasında belirleyici bir saptamadır. Dolayısıyla hakikate, tarihsel olarak yaşanmış deneyimlerden hareketle, iki ufuk arasında bir karşılaştırma yaparak diyalektik sayesinde vardıkları görülmektedir. Bu da Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in tarihsel ve toplumsal olaylara yaklaşımında "temel etken" ilkesiyle hareket ettiklerini göstermektedir. "Temel etken" olayların doğru bir şekilde tespit edilmesi noktasında bir yol haritası sunmaktadır. Baykan Sezer ve Kemal

Tahir, tarihte "temel etken" ilkesinden hareketle toplumsal gerçekliğimizi tespit ederek geçmişimiz bugünümüz ve geleceğimiz hakkında bir çıkarım yapmaktadırlar. Kemal Tahir somut gerçekliklerden hareketle eserlerinde bunu gözler önüne sermektedir. Yavuz'un da ifade etmiş olduğu gibi Tahir'in yaşam felsefesindeki çıkış noktası, toplumumuzun "somut gerçekleridir." Bu somut gerçekleri inceleyerek, Türk toplumunun yapısal özellikleri bakımından uygunluğunu araştırmıştır. Bu açıdan "bilimsel bir yöntemle", önce bu gerçeklerin bugün ile ilişkisini saptamakta daha sonra ise tarihsel olarak bu gerçeklere uygunluğunu tespit etmektedir. Bu tarz bir bilimsel yöntemle Kemal Tahir, tarihsel olarak belirli bir dönemden yola çıkarak, hem "bugünün insanını belirlemekte" hem de "gelecekteki insanın nasıl davranabileceğini" ortaya koymaktadır (Yavuz, 1977:58-59).

Aynı zamanda ATÜT meselesi Baykan Sezer ve Kemal Tahir özelinde değerlendirildiğinde, Doğulu toplumların açıklanmasına dair yetersiz bir tanımlama olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Marksizm'den yola çıkarak konuya eğilseler de Doğu toplumlarını açıklamada Batılı kalıpların yetersiz kalacağı ve Doğu toplumlarının Batı toplumlarından farklılıkları olduğu konusunda Marx'ın öne sürmüş olduğu bazı tanımların benimsenemeyeceğini de belirtmektedirler. Kemal Tahir öncelikle ATÜT'e bağlı olarak Osmanlı'yı açıklamak istese de bu tarz tanımlamaların kendi toplumumuzu açıklamada yetersiz kalacağını kısa sürede fark etmiştir. Çetin ve Ergan'ın da (2023:572) belirttiği gibi, Baykan Sezer-Kemal Tahir düşüncesiyle, Marx arasında belirli benzerlikler olduğu gibi farklılarda bulunmaktadır. Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Doğu toplumları ile Batı toplumları arasındaki farklılıklara dair çıkarımları noktasında bazı açılardan Marx'ın görüşlerinden ayrılmaktadırlar. Ayrıca Gündüz'ün (2011:185) ifade ettikleriyle de araştırmamızın bulguları örtüşmektedir: Kemal Tahir, metinlerinde Marksist toplumcu gerçekçilik akımından istifade etse de kurama sadık kalmak adına toplumun gerçeklerinden ödün vermediği görülmektedir. Fakat kendi tarih ve toplum anlayışı çerçevesinde Marksist kuramdan hareket etmeyi devam ettirmiştir.

Türk toplumunun Batılılaşması, Baykan Sezer ve Kemal Tahir için kendi gerçeklerimizle örtüşmediğinden bir eleştiri noktası olarak görülmektedir. Doğulu ve Batılı toplumların birbirinden farklı özelliklere sahip olduğunu sıklıkla belirten Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Batılılaşmanın sorunlarımıza çözüm getirmeyeceğini

belirtmektedirler. Çünkü Batılılaşma, Batı'ya yönelmekle olabilecek bir durum olmadığından Batı'dan alınanları aktarmakla yetinilmesine sebebiyet vermektedir. Sorunlarımızın tespiti için öncelikle kendi gerçeklerimizle yüzleşmemiz gerekmektedir. Her ne kadar Batılılaşma hareketleri kendi gerçeklerimizle örtüşmese de Batı'dan tamamen soyutlanmamamız gerektiği yönünde de çıkarımları bulunduğu görülmektedir. Bu nedenle toplumumuzla Batı toplumlarını karşılaştırmaya tabi tutularak hem kendimizi hem de Batı'yı tanımamız gerektiği önemli görülmektedir. Bu tarz bir bakış açısı kendimizi tanımanın bir diğerini tanımaktan geçtiği yönünde önemli bir tespittir. Çetin'in de (2023:92-93) belirttiği üzere, Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Batı'yı tanımakta ve Batı'yla Doğu toplumlarını bir karşılaştırmaya tabi tutmaktadırlar. Bu anlamda Türk toplumunu tanıyabilmenin yolunun da Batı toplumlarını bilmekten geçtiğini ifade etmektedirler. Yani bir içe kapanma durumundan bahsedilmemektedir. Kısacası Batılı bilgiyi toplumsal özelliklerimize uygunluğu çerçevesinde sorgulayarak, Türk toplumunun kendine has bir gerçeği bulunduğu sonucuna vardıkları görülmektedir. Bu gerçeğe Baykan Sezer ve Kemal Tahir'in, "beni" tanımanın, ötekiyi tanımaktan geçtiği aynı zamanda bizi anlamın da diğerlerini anlamaktan geçtiği şeklinde bir ifadeyle ulaştıkları görülmektedir.

Tam da bu noktada Gadamer'in ufukların kaynaşması olarak ifade ettiği diyalektik ilişkiyle bağlantı kurmak mümkündür. Gadamer (2009:57), ötekini anlamayı, kendimizi ötekinin ait olduğu konuma yerleştirmeyle mümkün olabileceğini belirtmektedir. Bu nedenle gerçekliğe Gadamer'de, diyalektik sayesinde ulaşılmaktadır. Baykan Sezer ve Kemal Tahir, Doğu-Batı çatışması kuramıyla tarihsel olarak yaşanmış deneyimlere ve gerçekliğe diyalektik sayesinde ulaşmaktadırlar. Bir şeyi anlama ve tanıma daima daha önceden bizde ifade bulan şeylerle anlaşıldığından diyalektik bir süreç içerisinde yeniden ifade bulmaktadır. Baykan Sezer ve Kemal Tahir, toplumsal gerçekliği tarihsel olarak yaşanmış deneyimlerden yola çıkarak saptamaktadırlar. Saygılı'nın da (2023:34-35) belirttiği gibi Kemal Tahir, metinlerinde toplumu anlayabilmenin temelini tarihi boyuta eğilerek gerçekleştirdiğinden, metinleri anlama ve yorumlama üzerine kuruludur. Kemal Tahir, geçmişe yönelik bir anlamayla gerçekliğe varmaktadır. Bu anlamıyla onun toplum ve sanat görüşü tarihsel bir perspektif içermektedir.

Gadamer (2009:57), hermeneutik anlamının, modern bilincin sunduğu bir anlama edimiyle değil, tarihi bir bilinçle yani geçmişe ait olana gönderme yaparken bir ufuktan bahsedilebileceğini söylemektedir. Bu nedenle "tarihsel anlamanın" vazifesi, hakiki bir tarihi ufka erişmeyi de beraberinde getirmektedir. Metne ait olan geleneğin "tarihsel ufkuna" ait bir anlama gerçekleştiğinde metnin söyledikleri anlaşılabilmektedir.

Bununla beraber edebiyat ve sosyoloji ilişkileri bağlamında Baykan Sezer ve Kemal Tahir'de yöntem birlikteliği birbiriyle benzer yönler bulunduğu görülmektedir. Baykan Sezer'in sosyolojisinde yöntem anlayışına baktığımızda sosyolojinin esas olarak "bizim gerçeklerle kurmuş olduğumuz ilişki" (Sezer, 2022:47) olduğunu belirtmesi, sosyal bilimlerde nesnel ve evrensel bilgilerin geçersizliği yönünde önemli bir tespittir. Çünkü sosyolojik olarak üretilen bilgiler, aynı zamanda araştırmacının kimliğiyle de şekillenmektedir. Dolayısıyla elde edilen bilgiler "gerçeğin" kendisinden daha çok bizim "gerçeklerle" kurmuş olduğumuz ilişkide ortaya çıkmaktadır. Bilimsel bilgilerin geçerliliği de ancak bu noktada ontolojik olarak tayin edilmektedir. Sezer'e göre sosyolojide, diğer uygulamalı bilimlerde olabileceği gibi "önyargısız" bir "anlama edimi" söz konusu olmadığı gibi tam anlamıyla "yansız" bir tutum sergileyebilmek de mümkün gözükmemektedir. Toplumsal olaylar yegane bir anlama sahip olamayacağından, onları bir laboratuvar nesnesi gibi ele alıp incelemeye tabi tutabilmekte olanaklı değildir. Bu nedenle Sezer, toplumsal olayların tarihsel boyutta açıklık kazanabileceğine vurgu yapmaktadır. Gadamer'in de ifade etmiş olduğu gibi "önyargısız'' bir anlama edimi söz konusu değildir. İnsan daima geçmişten ve tarihsel gerçekliğinden hareketle bir anlama edimi gerçekleştirmektedir. Yani "önyargı" (Uluocak, 2018:148-149), hem kültürel hem tarihsel açıdan kendi toplumsal konteksinde anlamlı bir bütün oluşturmaktadır. Gadamer'in bu noktadaki vurgusu, farklı bir gerçekliğin diğer bir toplumsal gerçeklik içerisinde anlaşılamayacağıdır.

Kemal Tahir'in, yöntem ve tarih hakkındaki anlayışı da bu tanımlamayla örtüşmektedir. Kemal Tahir'in, yöntem ve tarih anlayışını Türk insanının tarihsel gerçekliği üzerine inşa ettiğini söylemek mümkündür. Onun meselelerimize yaklaşımı, Batılı kalıplara karşı, Türk insanının özgünlüğünün ve gerçeklerinin farkına varabilmesiyle mümkün gözükmektedir. Kemal Tahir, toplumsal özelliklerimizden hareketle, Anadolu insanının tarihine eğilmekte ve toplumsal gerçeklerimizi tarihi bir

boyutta açığa çıkartmaktadır. Toplumsal olayları ele alırken tarihe yönelik bir perspektifle hareket etmeleri ve toplumsal gerçeklerin her bir toplumsal bağlamda farklı özellikler gösterebileceği vurgusu bu noktada önemlidir. Kemal Tahir gerçekçi bir romancı olarak, gerçeklerle kurmuş olduğu ilişkilerin de sürekli olarak sorgulanması gerektiğini belirtmektedir. Gerçekler sürekli olarak değiştiğinden, sosyolojik ve tarihsel olarak elde edilen bilgilerin gerçeklik payının araştırılması gerekmektedir. Batılı gerçeklikler de, toplumsal özelliklerimizi anlamada yanlış sonuçlar vereceğinden yerli gerçeklerin tarihsel bir perspektifle açığa çıkartılması önemlidir. Bugün gelinen noktada yerli sosyolojisi sayesinde artık Batılı bilginin, Batı dışı toplumlarda da geçerli olabileceği görüşünün bir önemi kalmamıştır. Özcan'ın da (2004:159**)** belirttiği üzere Sezer'in ve Tahir'in Doğu-Batı kuramıyla ele aldıkları meseleler dünya tarihini etkilemiş olan "büyük çaplı" gelişmelerdir. Batı düşüncesinin "evrensellik" anlayışı geçerliliğini yitirse de Doğu-Batı çatışması kuramı günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

Baykan Sezer'in ve Kemal Tahir'in her daim Türk toplumunun çıkarlarını gözeterek meselelere ve sorunlara yaklaştıkları görülmektedir. Bu nedenle Batılı kavramların kendi gerçeklerimizle örtüşmeyeceğini belirterek, yerli sosyoloji ve yerli edebiyat anlayışı çerçevesinde Türk toplumunun çıkarlarıyla örtüşecek bir gelenek oluşturmuşlardır. Batılı kavram ve kalıpları sorgulayarak ele aldığımız taktirde Türk sosyolojisinde ve edebiyatında nesnelliğe ulaşabilmek mümkün gözükmektedir. Türk toplumunun çıkarlarıyla örtüşebilecek bir yol inşa edilmesi gerekmektedir. Bunun için de kendi tarihimizi ve geçmişimizi iyi bilmek ve ondan ders çıkararak yapılabilecek açıklamalar ve ilişkiler önem arz etmektedir. Kendi gerçekliğimizin ve tarihimizin özgün niteliğinin farkına varılması, sosyolojimizin ve edebiyatımızın da özgün kimliğini kazanması yolunda bir adımdır. Çünkü toplumsal olarak özgün niteliklerimizin oluşumu tarihte yaşanmış deneyimler sayesinde varlık kazanmıştır.

Toplumsal olaylar tarihsel boyutundan ayrı bir şekilde doğrudan gözlem yoluyla tam olarak anlaşılamayacağından tarihi belge niteliğine sahip kaynaklar sosyoloji için önem arz etmektedir. Sezer, bu tarz bir görüşü benimsemiş bir sosyologdur. Sezer'in bu görüşlerini onun çalışmalarına baktığımızda da görmek mümkündür. Sezer (2004b:34) alan araştırmasına karşı olmasa da çalışmalarında alan araştırmasına yer vermediğini belirtmektedir. Dolayısıyla kendi çalışmalarını, Kemal

Tahir'in sanat ve dünya görüşüyle harmanlayarak özgün eserler vermiştir. Kayalı'nın da (2002:161) ifadeleriyle, Sezer'in sosyolojisi, Tahir'in Türkiye'nin toplumsal gerçeklikleri ve Osmanlı Devleti'nin toplumsal özellikleri hakkındaki görüşlerini, sosyolojik olarak yeniden muhakeme edilmesi ve bir anlamda geliştirerek izah edilmesi şeklinde ifade edilebilir. Bu durum sosyolojinin edebi eserlerden faydalandığında özgün açılımlara dair veriler sunacağını göstermektedir.

Dolayısıyla Baykan Sezer bir sosyolog olarak, hakikate bir sanatçıdan esinlenerek ulaşmaktadır. Bu anlamda sanatın özü, hakikatten pay alan bilginin açığa çıkmasını olanaklı kılmaktadır. Bu doğrultuda hakikate giden yolun, "bilimsel bir yöntemde" olduğu gibi tek bir biçimi/yönü olamayacağı görülmektedir. Nihayetinde bilimin dahi kullanmış olduğu bağlam, "herkesçe kabul gören tarihsel bir ufkun, bir geleneğin dilidir." (Öztürk, 2010:132). Hakikatin varlığına yönelik, bilimler arasında ayrım yapmak ya da bir diğerini bir diğerine tercih etmek söz konusu olmamalıdır (Öztürk, 2010:59). Bu bağlamda bilmenin tek, katı yollarına karşılık "iki kültürün" kaynaşabileceği bir yol inşa edebilmek mümkün gözükmektedir. Nihayetinde insanlığın yapıp etmeleri olan bilimler, birbirlerinden beslenerek varlıklarını sürdürmektedirler. Bugün gelinen noktada disiplinler arası etkileşimler sayesinde bu durumun aşıldığını söylemek mümkündür.

Son olarak Baykan Sezer ve Kemal Tahir birlikteliği, sosyoloji ve sanat/edebiyat ilişkileri bağlamında sosyal bilimler de epistemolojik olarak farklı toplumsal bilgilerin ve gerçekliklerin her bir toplumsal ve tarihsel koşullar bağlamında geçersizliği ve göreceliliği noktasında önemli bir birliktelik arz etmektedir. Sosyoloji bu nedenle sanat/edebiyat gibi kaynaklardan yararlandığında geçmişe, bugüne ve geleceğe ait kendi özgün toplumsal açılımlarını ortaya koyabilmesine olanak sağlayabileceği araştırmamızın bulgularıyla da gösterilmiştir. Edebi eserler toplumsal olanı içerisinde barındırdığından sosyolojinin araştırmaya dair yetersiz kaldığı alanlarda edebi eserlerden faydalanması önemli görülmektedir. Bu tarz bir etkileşim Çağan'ın (2006:29) da belirttiği gibi, tam anlamıyla toplumsal açılımlar barındıran sanat/edebiyatın, her bir seviyedeki sosyolojik unsurlarını açığa çıkartmadan yapılan bir sosyolojik araştırmanın yetersiz kalabileceğidir. Sosyoloji, bilim olma düzeyinde geçerliliğini korumak adına toplumsal unsurlar barındıran veri kaynaklarını takip etmesi gerekmektedir. Toplumsal olanın deneysel nesnelerden farklılığı, insani

özelliklerin karmaşık ve değişken yapısından gelmektedir. Bu gerçekliği, idrak edebilmenin dayanağı da, toplumsal olanın yapısal öğelerini, özgün açılımlarını ve insani yapıp etmelerin etkileşimiyle bir bütün oluşturan unsurların fark edilmesidir.

KAYNAKÇA

Adorno, T.W. (2004). *Edebiyat Yazıları.* Çev. Sabir Yücesoy ve Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.

Akpolat, Y. (2004). Sosyolojinin Sosyolojisi İmkanında Türk Sosyolojisi. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi- Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.253-268). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Akpolat, Y. (2007). Durkheim'dan Giddens'a Pozitivst Sosyoloji. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* 10(2): 53-87.

Akpolat, Y. (2014). *Türk Sosyolojinde Kuramsal Tartışmalar ve Dergicilik.* İstanbul: Doğu Kitabevi.

Altın, N.Ş. (2017). Toplumsal Gerçekçilik ve Postmodern Roman. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi.* 5(10): 91-109.

Altuğ, T. (2008). *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Alver, K. (2004). Kemal Tahir ve Roman Sosyolojisi. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.493-498). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Alver, K. (2006). Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat. *Sosyoloji Dergisi.* (15): 105-118.

Alver, K. (2011). Berna Moran ve Edebiyat Sosyolojisi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (26): 63-74.

Alver, K. (2015). Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisi Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme. *Sosyoloji Konferansları*. (52): 343-354.

Aristoteles, (1987). *Poetika.* Çev. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles, (1996). *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Aristoteles, (2022). *Nikomakhos'a Etik.* Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.

Arslan, H. (1992). *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyoloji Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayınevi.

Avcılar, S. B. (2003). Asya Tipi Üretim Tarzı'na Veda. *Bilig*. (24): 1-28.

Bacon, F. (2012). *Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. Çev. Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları.

Bal, H. (2015). *Bilgi Sosyolojisi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Balcı, F. (2019). Epistemolojik Bir Problem Olarak Sanat Eseri. *Journal of Arts*. 2(1): 1-15.

Baykal, A.M. (2020). *Türk Sosyolojisinde Doğu-Batı Çatışması: Kemal Tahir ve Baykan-Sezer Örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Berger, P.L. ve Luckmann T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Çev. Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Berksoy, N.Ç. (2003). Kemal Tahir İçin Biyografi Çalışması. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss.267-298). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Bilen, O. (2016). *Çağdaş Yorumbilim Kuramları Felsefi ve Eleştirel Hermeneutik*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bircan, H.H. (2022). Fârâbî'nin İlimler Sınıflandırmasının Felsefi, Dini ve Aktüel Değeri. *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi.* (7): 1-17.

Bozdağ, İ. (1995). *Kemal Tahir'in Sohbetleri*. İstanbul: Emre Yayınları.

Bozkurt, N. (1995). *Sanat ve Estetik Kuramları*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Budan, C.Y. (2015). Sosyal Bilimler Araştırmalarında Edebi Bir Tür Olarak Romanı Araçsallaştırmak. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 39(2): 293-313.

Büyükkantarcıoğlu, N. (2006). *Toplumsal Gerçeklik ve Dil.* İstanbul: Multilingual Yayınları.

Comte, A. (1964). Pozitif Felsefe Dersleri. *İstanbul University Journal of Sociology.* 2(19-20): 213-258.

Coşkun, S. (2006). Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisi Çalışmaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi.* 4(8): 405-414.

Cottingham, J. (1997). Kartezyen Düalizm: İlahiyat, Metafizik ve Bilim. *Cogito, Öyleyse Descartes, Sayı 10* (ss.273-286). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Creswell, J.W. (2021). *Nitel Araştırma Yöntemleri-Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*-. Çev. Selçuk Beşir Demir ve Mesut Bütün. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları.

Cuma, A. (2009). Edebiyat Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi -Sanat ve Bilimin Sınır Ötesi Etkileşimi-. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* (22): 81-94.

Çağan, K. (2006). Sanat Sosyolojisinin İmkânına ve İnşasına Dair. *Bilgi*. 2(13): 11-31.

Çetin, B. (2023). *Türk Sosyolojisinde Sosyolojik Bilgi Üretim Sürecinin Sosyoloji Yıllıkları Üzerinden İncelenmesi.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetin, B. ve Ergan, N. G. (2023). Karl Marx'ın Çatışmacı Yaklaşımı ile Kemal Tahir-Baykan Sezer Çizgisinin Karşılaştırılması. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 40(2): 558-576.

Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger'de Varlık ve Zaman*. Bursa: Asa Kitabevi.

Çüçen, A.K. (2019). *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Sentez Yayınları.

Damlıbağ, F. (2023). Asya Tipi Üretim Tarzı Tartışmalarının 1960'lı Yılların Türk Düşünce Dünyasına Etkileri. *Paradigma: İktisadi ve İdari Araştırmalar Dergisi*. 12(2): 23-37.

Danko, D. (2017). *Sanat Sosyolojisi.* Çev. N. Zeynep Arslanoğlu. Ankara: Hece Yayınları.

Değirmenci, K. (2017). Sanat Sosyolojisi Üzerine: Belirli Kavramsal Gerilimler ve İkilikler. *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi.* (17): 1-9.

Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. Çev. Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Dosdoğru, H. (1974). *Batı Aldatmacılığı ve Putlara Karşı Kemal Tahir.* İstanbul: Tel Yayınları.

Durkheim, E. (2010). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları.* Çev. Cemal Bali Akal. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.

Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi.* Çev. Hakkı Hünler ve Diğerleri. İstanbul: Doruk Yayıncılık.

Eğribel, E. (2003). Kemal Tahir'de Roman ve Toplum Gerçeği Açısından Yöntem. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss.76-86). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Eğribel, E. (2004). Kemal Tahir-Baykan Sezer İlişkisi Üzerine: 1960'ların Geç Tartışmacısı Baykan Sezer. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.104-116). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Eğribel, E. (2009). Kemal Tahir: Romancı, Sosyalist, Yerli. *Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 18* (ss.24-34). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Eğribel, E. (2010). Kemal Tahir: Romancı, Sosyalist, Yerli Düşünür. *Kemal Tahir 100 Yaşında.* (ss.146-164). Ed. Ertan Eğribel ve Fatih Andı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Eğribel, E. (2017). Sosyoloji ve Sanat-Edebiyat İlişkisi Üzerine. *Sosyologca*. 7(13-14): 51-58.

Eğribel, E. (2019). Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Doğu-Batı Çatışması İçinde Yerliliği ve Doğu/Osmanlı Devrimcisi Olarak Özgün Konumları Üzerine. *Sosyologca*. 9(17): 44-52.

Eğribel, E. ve Özcan, U. (2003). "Kemal Tahir'in Ölümünün 30. Yıldönümü Anısına" Kitabı Üzerine. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss.5-8). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Eğribel, E. ve Özcan, U. (2004). Baykan Sezer Çalışma Günleri ve Armağan Kitabı Üzerine. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.7-14). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Eğribel, E. ve Özcan, U. (2008). Baykan Sezer Kaynakçası. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi.* 6(11): 611-632.

Eğribel, E. ve Özcan, U. (2010). Kemal Tahir'in Güncelliği: Kemal Tahir Baykan Sezer'siz Düşünülemez. *Kemal Tahir 100 Yaşında* (ss.511-519). Ed. Ertan Eğribel ve M. Fatih Andı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Eğribel, E. ve Özcan, U. (2011). Baykan Sezer Bibliyografyası. *Istanbul Journal of Sociological Studies.* (28): 5-14.

Eğribel, E. ve Yıldırım, Y. (2021). Sosyologca'nın 10. Yıldönümü İçin Kısa Bir Giriş. *Sosyologca*. (21): 39-41.

Ekrem, R.M. (2019). *Araba Sevdası*. Uyarlayan Necati Tonga. İstanbul: Can Yayınları.

Erdoğan T. (2018). Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisinin Gelişimi Üzerine Düşünceler. *Edebiyat Sosyolojisi* (ss.233-272). Ed. Köksal Alver. İstanbul: İz Yayıncılık.

Ergun, D. (2010). Bilim ve Edebiyat İlişkileri Bakımından Kemal Tahir Üzerine Bir Sosyoloji Yazısı. *Bir Kemal Tahir Kitabı-Türkiye'nin Ruhunu Aramak* (ss.31-40). Ed. Kurtuluş Kayalı. İstanbul: İthaki Yayınları.

Ertürk, R. (2003). Gadamer'in Felsefi Hermeneutiğinde "Önyargı'' Kavramı ve Düşündürdükleri. *Felsefe Dünyası*. (38): 58-71.

Escarpit, R. (2018). Edebiyat Sosyolojisi. *Edebiyat Sosyolojisi* (ss. 77-96). Ed. Köksal Alver. İstanbul: İz Yayıncılık.

Farago, F. (2011). *Sanat*. Çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Gadamer, H.G. (1995). Hermeneutik. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* (ss.9-28). Çev. Doğan Özlem. Ankara: Ark Yayınevi.

Gadamer, H.C. (2008). *Hakikat ve Yöntem Cilt 1*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Gadamer, H.C. (2009). *Hakikat ve Yöntem Cilt II*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Giddens, A. (2003). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları-Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi*. Çev. Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Göka, E., Topçuoğlu, A. ve Aktay, Y. (1996). *Önce Söz Vardı Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Vadi Yayınları.

Gulbenkian Komisyonu, (2003). *Sosyal Bilimleri Açın Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Bir Rapor*. Çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Metis Yayınları.

Gündüz, O. (2005). Bilim, Teknoloji ve Sanat Üzerine: Martin Heidegger Düşüncesinde Bir Yolculuk. *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi.* (4): 104-110.

Gündüz, O. (2011). *Türk Romanında Toplumsal Gerçeklik: Kemal Tahir Örneği.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güven, E. B. (2020). Aydınlanma Felsefesi ve Alman Aydınlanma Edebiyatı. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 10(20): 307-321.

Haldun, İ. (2004). *Mukaddime 1.Cilt.* Çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak.

Heidegger, M. (1998). *Metafizik Nedir?*. Çev. Mahzar Şevket İpşiroğlu ve Suut Kemal Yetkin. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir?*. Çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Heidegger, M. (2011). *Sanat Eserinin Kökenleri*. Çev. Fatih Tepebaşılı. Ankara: De Ki Yayınları.

Heinich, N. (2013). *Sanat Sosyolojisi*. Çev. Turgut Arnas. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Hekman, S. (1999). *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*. Çev. Hüsamettin Arslan ve Bekir Balkız. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Hünler, H. (1998). *Estetik'in Kısa Tarihi.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Işık, E. (2006). *Sanat ve Bilgi İlişkisi A. Schopenhauer ve M. Heidegger'in Sanat Görüşleri.* Bursa: Asa Kitabevi Yayınları.

Işık, S. (2020). Mitosa Karşı Logos ya da Dionysos'a Karşı Sokrates: Tragedyanın Doğuşu'nda Felsefe ve Sanat Karşıtlığı. *Temaşa Felsefe Dergisi*. (12): 31-50.

Jameson, F., Lyotard, J. F. ve Habermas, J. (1994). *Postmodernizm*. Çev. Necmi Zeka. İstanbul: Kıyı Yayınları.

Kaçmazoğlu, H.B. (2020). *Türk Sosyolojisinde Temalar 3.* İstanbul: Doğu Kitapevi.

Kahraman, Y. (2017). Modern Epistemolojinin Temel Refleksiyonu Olarak Yöntemsel Düşünmenin Zemini. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. (24): 223-241.

Kant, İ. (2001). *Pratik Usun Eleştirisi.* Çev. İ. Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları.

Kant, İ. (2011). *Yargı Yetisinin Eleştirisi.* Çev. Aziz Yıldırımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

Karaağaç, Ş. (2020). *Kemal Tahir'in Köy Romanlarında Toplumsal Yapı Analizi.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karpat, K. (1962). *Türk Edebiyatında Sosyal Konular.* İstanbul: Varlık Yayınları.

Kayalı, K. (1994). *Türk Düşünce Dünyası I*. Ankara: Ayyıldız Yayınları.

Kayalı, K. (1996). Türk Sosyolojisinin 80'lerde Yeniden Biçimlenişi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt 15* (ss.1290-1292). Ed. Fahri Aral ve Diğerleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kayalı, K. (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kayalı, K. (1.10.2017). Toplumdaki Değişimi Sanat Tetikler. *Yeni Şafak Gazetesi.* https://www.yenisafak.com/hayat/toplumdakidegisimisanattetikler-2798870, (1 Şubat 2023).

Kayalı, K. (2018). Türkiye'de Edebiyat Sosyolojisinin Önündeki Önemli Açmazlar Üzerine Bazı Düşünceler. *Edebiyat Sosyolojisi* (ss.223-232). Ed. Köksal Alver. İstanbul: İz Yayıncılık.

Kayalı, K. (2023). *Kemal Tahir'in Entelektüel Portresi.* İstanbul: Ketebe Yayınları.

Keat, R. ve Urry, J. (1994). *Bilim Olarak Sosyal Teori.* Çev. Nilgün Çelebi. Ankara: İmge Kitabevi.

Keser, İ. (2015). Sosyoloji ve Sanatın Paradoksal İlişkisi. *Uluslararası Sanat Sempozyumu.* 397-403.

Keskin, G. (2019). Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Özgürlükten Doğaya Geçişin İmkânı Olarak Sanat. *Felsefe Arkivi*. (50): 31-41.

Kızılçelik, S. (2004). *Özgünlüğün Sosyolojisi.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Kızılçelik, S. (2008). *Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Kızılçelik, S. (2010). Batı Kopyacılığından Kurtulmanın ve Kendi Gerçekliğimize Yönelmenin Ruhu Olarak Tek Yerli Fikir İkizimiz: Kemal Tahir ile Baykan Sezer. *Kemal Tahir 100 Yaşında* (ss.165-201). Ed. Ertan Eğribel ve Fatih Andı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kızılçelik, S. (2011). Türkiye'deki Sosyal Değişme Olgusuna Batı Sosyolojisinin Değişme Teorileri Dışında Bakmak ya da Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek. *Değişim Sosyolojisi Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme Sosyoloji Yıllığı 21* (ss.149-208). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Kızılçelik, S. (2012). *Özgün ve Yekin Bir Sosyal Teorisyen Olarak Kemal Tahir.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Kızılçelik, S. (2015). *Yerli Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Köktürk, G.V. (2013). *Baykan Sezer'de Doğu Batı Sorunu.* İstanbul: Doğu Kitabevi.

Kösemihal, N. Ş. (1964). Edebiyat Sosyolojisine Giriş. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi.* 2(19-20): 1-37.

Kuhn, T. S. (1995). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. Çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Alan Yayıncılık.

Kundera, M. (1989). *Roman Sanatı.* Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: Afa Yayınları.

Küçükalp, K. (2003). Modern Epistemolojik Kriz ve Postmodern Epistemoloji. *Bilimname.* (2): 85-95.

Lee, R. E. ve Wallerstein, I. (2007). *İki Kültürü Aşmak Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri İle Beşeri Bilimler Ayrılığı.* Çev. Aysun Babacan. İstanbul: Metis Yayınları.

Lepenies, W. (1992). *Between Literature and Science: The Rise of Sociology.* Çev. R.J. Hollıngdale. New York: Cambridge University Press.

Lukacs, G. (2013). *Sosyal Varlık Bilimine Doğru-1-Hegel*. Çev. Ayşen Tekşen. İstanbul: Payel Yayınevi.

Mardin, Ş. (1992). *Türk Modernleşmesi Makaleler-4.* Der. Mümtazer Türköne ve Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K. ve Engels, F. (1971). *Sanat ve Edebiyat Üzerine*. Çev. Murat Belge. İstanbul: Birikim Yayınları.

Mclellan, D. (2005). *İdeoloji.* Çev. Barış Yıldırım. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberi-Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida.* Çev. Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Merriam, S.B. (2018). *Nitel Araştırma: Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*. Çev. Selahattin Turan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Moran, B. (1988). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirileri*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Murphy, J. W. (2000). *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. Çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Naci, F. (1990). *100 Soruda Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar Cilt:1*. Çev. Sedef Özge. Ankara: Yayın Odası Yayınları.

Neuman, W.L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar Cilt:2*. Çev. Sedef Özge. Ankara: Yayın Odası Yayınları.

Nietzsche, F. (2011). *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları.

Nisbet, R. (2013). *Sosyolojik Düşünce Geleneği.* Çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Oktay, A. (1986). *Toplumcu Gerçekliğin Kaynakları*. İstanbul: Bilim Felsefe Sanat Yayınları.

Ozankaya, Ö. (1991). *Toplumbilim*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Ömerustaoğlu, A. (2007). Bir İnsani Fenomen Olarak Estetik Bilinç. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. 0(15): 18-26.

Önkal, G. (2019). İlişkisel Bir "Dünya" Olarak Sanat ve Nesnenin Yeni Estetik Deneyimde Bozulumu. *Felsefe Arkivi.* (50): 9-16.

Ötgün, C. (2008). Sanat Yapıtına Yaklaşım Biçimleri. *Sanat ve Tasarım Dergisi*. 1(2): 159-178.

Özcan, U. (2004). Baykan Sezer'in Doğu-Batı Çatışması Kuramı Üzerine. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.148-159). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Özcan, U. (2022). Baykan Sezer Sosyolojisinin Başlıca İlgileri, Kaynakları ve Kapsamı Üzerine. *Sosyologca.* (24): 9-18.

Özlem, D. (1990). *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*. İstanbul: Ara Yayıncılık.

Özlem, D. (1998). *Tarih Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

Özlem, D. (2008). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Öztürk, E. (2010). *Hans-Georg Gadamer'in Hermeneutik Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Patton, M.Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri.* Çev. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir. Ankara: Pegem Akademi

Platon, (2010). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Refiğ, H. (2000). *Gerçeğin Değişkenliği Kemal Tahir.* İstanbul: Ufuk Kitapları.

Russel, B. (1986). *Bilimin Toplumsal İşlevi.* Çev. Erol Esençay. İstanbul: Deniz Kitaplar Yayınevi.

San, İ. (2004). *Sanat ve Eğitim Yaratıcılık Temel Sanat Kuramları Sanat Eleştirisi Yaklaşımları.* Ankara: Ütopya Yayınevi.

Sarıkoca, E. (2003). Kemal Tahir ve Toplum Farklılaşmaları. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss. 174-193). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Saygılı, E. (2023). *Kemal Tahir'in Hapishane Romanlarında İktidar Mekanizmalarının İşleyişi.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Schaper, E. (2005). Beğeni, Yücelik ve Deha: Doğa ve Sanat Estetiği. *Sonsuzluğun Sınırında: İmmanuel Kant*. Ed. E. Efe Çakmak. Cogito Dergisi. (41-42): 154-182.

Scheler, M. (1988). *İnsanın Kosmos'taki Yeri.* Çev. Tomris Mengüşoğlu. İstanbul: Yaprak Yayınları.

Sezer, B. (1988). *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*. İstanbul: Sümer Kitabevi Yayınları.

Sezer, B. (2003). Kemal Tahir Üzerine. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss.21-26). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Sezer, B. (2004a). Baykan Sezer'in Biyografisi İle İlgili Sorulara Verdiği Cevaplar. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.23-30). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Sezer, B. (2004b). Baykan Sezer'in Gökhan Göktürk'e Mektubu. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.31-38). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Sezer, B. (2005a). Tarihte Doğu-Batı Çatışması-Ders Notları. *Tarihte Doğu Batı Çatışması Semavi Eyice'ye Saygı Sosyoloji Yıllığı-Kitap 12.* (ss.45-122). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.

Sezer, B. (2005b). Tarihte Toplumlar. *Tarihte Doğu Batı Çatışması Semavi Eyice'ye Saygı Sosyoloji Yıllığı-Kitap 12.* (ss.123-130). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.

Sezer, B. (2007). Bilim Sosyolojisi Ders Notları. *Bilim Sosyolojisi Bilim Tarihi ve Yöntem Sosyoloji Yıllığı Kitap Dizisi 16.* (ss.127-200). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Sezer, B. (2017). *Toplum Farklılaşmaları ve Din olayları.* İstanbul: Doğu Kitapevi.

Sezer, B (2018a). *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Sezer, B. (2018b). *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi.* İstanbul: Doğu Kitabevi.

Sezer, B. (2019). *Sosyolojinin Ana Başlıkları.* İstanbul: Doğu Kitabevi.

Sezer, B. (2021). *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Sezer, B. (2022). *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.

Sezer, B. (2023). (Kemal Tahir), Doğu-Batı Çatışması ve Marxisme. *Sosyologca.* (25): 199-206.

Snow, C. P. (2001). *İki Kültür.* Çev. Tuncay Birkan. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.

Soykan, N. (2013). Schelling'de Varlık ve Sanat Formları Sorunu. *Felsefe Arkivi.* (25): 169-202.

Söylemez, M. (2017). İdeolojik Estetiğin Metodolojisi ve Kuramsal Dayanakları. *İdil Dergisi*. 6(30): 735-756.

Sunar, İ. (2008). *Düşün ve Toplum.* İstanbul: Doruk Yayınları.

Şan, M.K. (2003). Kemal Tahir ve Tarihsel Gerçekliğin İnşası. *Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10*. (ss.174-192). Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Şavran, G. (2018a). Nicel ve Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri. *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (ss.64-104). Ed. Gönç Şavran. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.

Şavran, G. (2018b). Araştırma Probleminin Oluşturulması ve Uygun Yöntem ve Tekniklerin Seçilmesi. *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (ss.106-143). Ed. Gönç Şavran. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Yayınları.

Şimşek, İ. (2014). Antikçağdan Alman İdealizmine; Estetik Bir Değer Olarak Güzellik. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 0(41): 329-346.

Tahir, K. (1989a). *Notlar /Sanat Edebiyat 2*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1989b). *Notlar /Sanat Edebiyat 3 (Dil Dosyası)*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1990). *Notlar/Sanat Edebiyat 4.* Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1991). *Notlar/Roman Notları 3: Patriyot Ömer Gülen Azap Çıkmazı*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992a). *Notlar/Osmanlılık Bizans*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992b). *Notlar/Batılaşma.* Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992c). *Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992d). *Notlar/Çöküntü.* Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1993). *Notlar/Mektuplar*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (2004). Tarihsel Gerçekliklerimizi Kavramak İçin Yapılacak Çalışmalara Giriş. *Baykan Sezer'e Armağan-Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi-Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11* (ss.39-45). Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.

Tahir, K. (2016). *Notlar /Sanat Edebiyat 1*. Haz. Cengiz Yazoğlu. İstanbul: İthaki Yayınları.

Tanpınar, A.H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi Yayınları.

Taşçıer, F. (2017). Gadamer'in Diyalektik Hermeneutiği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 4(2): 37-52.

Tatar, B. (2001). Hans-Georg Gadamer ve "Hakikat ve Yöntem'' (Wahrheit Und Methode) Adlı Eseri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12(12-13): 277-306.

Tatar, B. (2018). *3 Derste Hermenötik*. İstanbul: Vadi Yayınları.

Tezcan, M, (2011). *Sanat Sosyolojisi Giriş.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Timur, T. (1991). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*. İstanbul: Afa Yayıncılık.

Tolstoy, L.N. (2009). *Sanat Nedir?*. Çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Tunalı, İ. (1983). *Grek Estetik'i*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Tunalı, İ. (1998). *Estetik*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Turgut, İ. (1993). *Sanat Felsefesi*. İzmir: Üniversite Kitabevi Yayınları.

Uluocak, Ş. (2018). Bilgi Sosyolojisi Açısından Gerçekliğin Sosyal İnşası ve Gadamer Hermeneutiği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 5(1): 135-157.

Ulusoy, T. (2019). *Lisans Programlarında Sanat Sosyolojisi Derslerinin Uzman Görüşlerine ve Ders İçeriklerine Göre Değerlendirilmesi.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Vergili, A. (2000). *Baykan Sezer'in sosyolojisi (Kitap ve Makalelerinin Değerlendirilmesi).* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Vural, M. (2019). *Martın Heidegger'de Sanat ve Teknik Kavramı İlişkisi Bağlamında Hakikat Kavramının Yeri.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Wittgenstein, L. (2006). *Felsefi Soruşturmalar*. Çev. Deniz Kanıt. İstanbul: Totem Yayıncılık.

Wolff, J. (2000). *Sanatın Toplumsal Üretimi*. Çev. Ayşegül Demir. İstanbul: Özne Yayınları.

Woolgar, S. (1999). *Bilim, Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme.* Çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Yavuz, H. (1977). *Roman Kavramı ve Türk Romanı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Yetkin, S.K. (1938). *Estetik.* İstanbul: Devlet Basımevi.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yiğit, İ. (2013). *Türkiyeli Bir Aydın Kemal Tahir.* Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları.

Yin, R.K. (2017). *Durum Çalışması Araştırması Uygulamaları*. Çev. İlhan Günbayı. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Ziss, A. (1984). *Estetik*. Çev. Yakup Şahan. İstanbul: De Yayınevi.

Zolberg, V. L. (2013). *Bir Sanat Sosyolojisi Oluşturmak.* Çev. Buket Okucu Özbay. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.