

İNSANIN VAR OLMA BİÇİMİ OLARAK BİREY

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ: Sorun Nedir?

I. BÖLÜM: Marksizmin Getirdiği Çözüm

II. BÖLÜM: Başka Çözümler

SONUÇ: İzlenecek Yol

YARARLANILAN KAYNAKLAR

SÖZLÜK:¹

GİRİŞ: Sorun Nedir?

1945'te, II. Dünya Savaşı biter bitmez, insan bilimlerinin genel durumunu saptamaya yönelik bir dizi makaleye yazdığı giriş yazısında ("The Scope and Aim of Anthropology"), ünlü insanbilimci Ralph Linton şöyle bir gözlemde bulunuyor: Daha dün kadar, diyor Linton, budunbilimciler, bireyi, salt bir ekin taşıyıcısı, biri ötekinin yerine konabilecek bir dizi özdeş birim olarak görmüşlerdir. Buna benzer bir eğilim, kişilik tinbilimcilerinde de ortaya çıkmıştır. Gerçi onlar birey üzerinde odaklanmışlardır, ancak, doğa bilimlerinin etkisi altında kalarak, bütün bireysel benzerlik ve ayrılıkları fizyolojik bir temele oturtmuşlardır. (Linton, 1945: 13.) Kısacası, Linton'a göre, bireyin ne budunbilimciler, ne de kişilik tinbilimcileri için bir özgünlüğü yoktu: Birinciler için ekin birimi, ikinciler için ise dirimbilimsel bir birimdi.

İşte bu gözlemden yola çıkarak, başta Linton olmak üzere, birtakım insanbilimciler, her ekinin nasıl bir özgül bireysel özyapı kalıbı ("temel kişilik") oluşturduğunu araştırmaya koyuldular. Bu alanda çığır açıcı araştırmalar yapan Abram Kardiner (*bkz.* aynı derlemedeki "The Concept of Basic Personality Structure as an Operational Tool in the Social Sciences" adlı makalesi), inceleme konusu olan toplumun söylencelerinden, geleneklerinden, dinsel inanışlarından, yaygın dünya görüşünden ve bunu ortaya koyan davranış kalıplarından yararlanarak, o toplum için işlevsel olan temel kişilik yapısını belirlemeye çalıştı. Daha önemlisi, bu temel özyapının, dünyaya gelen yeni bireylere aktarılması için ne gibi yöntemlere başvurulduğunu araştırmaları oldu. Böylece, emzirme sıklığı ve memeden kesme zamanı, ananın çocukla birlikte olma süresi ve biçimi, dışkılamanın düzence altına alınmasının zamanı ve yolu, babanın tutumu, çocuk eğitiminde yasakçılık ya da serbestlik gibi birçok değişkeni temel özyapının oluşturulmasındaki işlevsellikleri açısından inceledi. Bu

¹ Yazıdan önce Sözlük'ün okunmasını rica ederim. Yazının anlaşılabilmesi için bu sözcüklerle daha baştan tanışmak zorunlu. Öz Türkçeciliğimi yadırgayanlar, lütfedip "Anayasa ve Tüze Dilinin Türkçeleştirilmesi" ile "Aydınlanmanın Aracı Olarak Öz Türkçe" makalelerime baksınlar. İki makaleye de, Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin web sayfasında, "Kişisel Sayfalar"da Cem Eroğul adı tıklanarak erişmek olanaklı.

yoldan, tinçözümün geliştirdiği birçok kavramı insanbilim alanına taşıma olanağını buldu.² Daha sonra bu yola girenlerin en ünlülerinden biri Erik Erikson oldu. Erikson, Freud'un kişilik oluşum aşamalarından, özellikle de beş yaşına dek en belirleyici sayılan (ağızsal-“oral”, kışsal-“anal”, üremsel-“genital”) aşamalardan yola çıkarak, insanın yaşamını belirleyen toplam sekiz uğrağın (Ch. 7. “Eight Ages of Man”) ne gibi temel davranış biçimlerine, tinsel dönüşümlere ve toplumsal erdemlere denk düştüğünü saptamaya çalıştı. Böylece, bu biçimlerin, dönüşümlerin, erdemlerin, her değişik ekinde, hangi somut yetiştirme yöntemleriyle sağlandığının araştırılmasının yolunu açtı. Kendisi de, özellikle Amerikan yerlileri arasında bu yönde araştırmalar yaptı (Part Two: “Children in Two American Indian Tribes”).

Toplumsal ile bireysel arasında kurulmaya çalışılan bu köprüler, dirimbilim ile tinbilim arasında da kurulmaya çalışıldı. Tinin yin tarafından belirlendiği görüşü çok eskidir. Kökeni Hipokrates'e uzanan, günümüzde de hâlâ kullanılan dört temel özyapı (neşeli, içine kapanık, asabi, kayıtsız) sınıflaması buna örnektir.³ Tinsel olguların birtakım yinsel kaynak ve sonuçları olduğunu savunanların en ünlüsü, tinçözümün kurucusu olan Freud'dür. Sevgeç dirimsel kaynaklıdır ve davranışlarımızın temel etmeni olan bir boşalma gereksinimi yaratır. Toplumsal koşulların bu bilinçdışı boşalma gereksiniminin önüne koyduğu engeller, hem tinsel, hem de yinsel rahatsızlıklara ve davranış bozukluklarına yol açar.

Konusu insan olan bilimlerin bir bölümü -tarih, toplumbilim, insanbilim, budunbilim vb.- kendi alanlarındaki yasallıkları, ağırlıklı olarak, toplumsal değişkenlere yaslarlar. Buna karşılık, tinbilim, tinçözüm, davranışçılık gibi insan bilimleri, bireysel değişkenlere daha büyük ağırlık tanır. Bireysel değişkenlere daha büyük ağırlık tanıyanlar da, kendi aralarında, yinsel ögelere ya da tinsel ögelere öncelik vermelerine göre altbölümlere ayrılırlar.

Yukarıda belirtildiği gibi, daha 1945'te Ralph Linton bu değişik yaklaşımların birbirine kulak vermesi gerektiğini belirtmiş ve bu yakınlaşmaya kendisi de öncülük etmeye çalışmıştı. Zamanla bu eğilim genelleşti. İnsanbilimciler ekin dizgelerinin çözülme düzeneklerini, budunbilimciler kapalı dizgelerin dağılma süreçlerini açıklamak için bireysel ögelere yer verir oldular. Buna karşılık tinbilimciler, kişilik kuramcıları, koşullanmada olsun, öğrenmede olsun, toplumsal çevre koşullarına, bireye kendini dayatan ekin kalıplarına artan bir önem tanıdılar. Öte yandan, özellikle sağlıkbilim alanında, dirimsel olanla tinsel olanın ayrılmazlığı gitgide kabul edilir oldu. Artık sayrılıkların tinsel-yinsel ortak özellikleri olduğu (“psikosomatik” olduğu), sıradan bir gerçek gibi görülüyor.

İşte bütün bu birleşme, kaynaşma eğilimlerinin sonucunda bugün artık, örneğin Türkiye'de tinsağaltımın en büyük adı olan Orhan Öztürk, insanı “biopsikososyal bir varlık” olarak niteliyor (2001: 15). Ne var ki, kanımca, bu tanımın konmasıyla sorun, gerçekte, hiç de çözülmüş olmuyor. İnsanın *belirleyici niteliğini* veren öge dirimsel mi, tinsel mi, toplumsal mı? Hepsi birden, demek yetmez. Hepsi birden, diyenlerin, insanı konu edinirken, bu üç yönü birlikte kapsayan bir kavramlaştırma kullanmaları gerekirdi. Oysa, böyle diyenlerin

² Örneğin şu sözleri, tinçözüm kavramlarını insanbilim için nasıl işlevselleştirdiğini çok güzel gösteriyor: “Were it not for the fact that there is a basic personality among ... [our] people, we could never identify such specific constellations as Oedipus complex, castration complex, and so on, which were made so noteworthy by Freud. Freud, however, did not know that these constellations, which were so universal in the people in our society, were specific to our culture.” (Kardiner, *in* Linton, 1945: 114.) [Toplumumuz içinde bir temel kişilik yapısı bulunmasaydı, Freud'un ünlü kıldığı Oidipus karmaşası, içişlik korkusu gibi birtakım özgül oluşumları hiçbir zaman saptayamazdık. Ne var ki Freud, bizim toplumumuzda böylesine evrensel olan oluşumların, gerçekte bizim ekinimize özgü olduğunu bilmiyordu.]

³ Yeryüzündeki bütün oluşumları dört evrensel ögenin –hava, toprak, ateş, su- bileşip ayrışmasıyla açıklayan Empedokles (İ.Ö. 490-435) ile Antik Çağ'ın en büyük hekimi olan Hipokrates'ten (İ.Ö. 460-377) başlayarak günümüze dek süren dördümlü özyapı sınıflaması şu evrensel ögelere dayandırılıyordu: neşeli (“sanguine”: hava), içine kapanık, hüzünlü (“melancholic”: toprak), asabi (“choleric”: ateş), kayıtsız, ağır kanlı (“phlegmatic”: su). (Allport, 1961: 37.)

yaptıklarına baktığımızda, daima bu üç yönün birine öncelik veren, öteki yönleri koşullandırıcı ya da sınırlayıcı etmenler olarak hesaba katmakla yetinen ya da her yönün etkilerini arka arkaya sıralamakla sorunu çözdüğünü sanan yaklaşımlarla karşı karşıya kalıyoruz. Bu açmazı açıkça görenlerden biri, kitabına anlamlı bir biçimde *Mind, Body and Culture* (Anlık, Yin ve Ekin) adını veren Geoffrey Samuel. Bu üç ögenin birlikteliğinin ne bireye, ne de topluma özgü bir kavramlaştırmayla ortaya konamayacağını söyleyerek yepyeni bir kavram dizisi geliştiriyor. “Çokodaklı çerçeve” (multimodal framework) adını verdiği bir yaklaşım içinde, hem bireyseli hem de toplumsal kapsayan “oluş durumu” (modal state) kavramını öneriyor ve bu kavramın imlediği bireysel-toplumsal varlıkların, “oluş akımları” (modal currents) biçiminde geliştiğini savunuyor (1990).

Ne var ki, bu tür çözümler yapaylıktan kurtulamıyor. Çünkü ortaya atılan yeni kavramların somut olarak hangi tür olguları yansıttıkları hiç de açık değil. Bu yeni kavramları betimlemek için anlatılanlar, kavramların kendilerinin yol açtığı kafa karışıklığını gidermekte çok yetersiz kalıyor. Almaşık bir çözüm, bireysel ile toplumsal kapsayan bir üstkavramlaştırma aramak yerine, bu iki öge arasındaki *geçişimi* açıklayan bir kavramlaştırma olabilir. Çağdaş dünyada, bireysel ile toplumsal arasındaki ayrılığı bu biçimde aşmak için geliştirilen kuramlar arasında özellikle ikisi ses getirdi. Bunlardan biri Anthony Giddens, ötekisi Pierre Bourdieu tarafından geliştirildi.⁴

Giddens’in görüşleri şöyle özetlenebilir:⁵ Devindikleri her toplumsal alanda, bireyler, şu ya da bu ölçüde bağlayıcı olan kurallarla karşılaşır ve birtakım kaynaklardan yararlanabilirler. Kurallar, toplumsal dizgelerin iskeletini oluşturur. Kurumlar, bu dizgelerin en yerleşik, dolayısıyla da en bağlayıcı olanlarıdır. Kaynaklar ise başlıca iki türdür: nesnelere üzerinde egemenlik sağlayanlar (geçimsel güç) ile kişiler üzerinde egemenlik sağlayanlar (siyasal güç). Belli alışkanlıklarla yoğrulmuş olan bireyler, toplumsal alanlarda kendi bilinçli yeğlemleriyle birtakım eylemlerde bulunurlar. Bu eylemler toplumsal dizgelerce belirlendikleri kadar onları belirlerler de. Kaldı ki, toplumsal ilişki dizileri ancak devinen insanların edimleri aracılığıyla var olabilirler ve varlıklarını sürdürebilirler. Bu edimlerin hangi yönlerde yoğunlaşacağı raslantısaldır. Dolayısıyla, sonuç olarak toplumun şu ya da bu yöne doğru yol alacağını önceden söylemek olanaksızdır.

Bu çok kısa özetle görülebileceği gibi, Giddens, bireysel ile toplumsal birbirinden koparmamak için büyük çaba harcıyor. Yine de bir yana bireyi, öte yana da bu bireyin içinde devindiği ortamı (toplumsal yapılarla kaynaklar) koymaktan kurtulamıyor. Onun bireyi, birtakım alışkanlıklarla yoğrulmuş olsa da, toplumsal dizgeleri ve türlü kaynakları bilinçli olarak kullanabilecek nitelikte bağımsız bir varlık. İşte bu çıkmazı aşmak içindir ki, Bourdieu “habitus” kavramını ortaya atıyor (1994). Habitus, bireyin toplumsallık tarafından oluşturulmuş temel eğilimlerinin adı. Bourdieu’nün bireyi, toplumsal ilişkilere, temel eğilimleri *daha önce* belirlenmiş olarak katılıyor. Toplumsal alan, türlü geçimsel, siyasal, ekinsel güç odakları çevresinde odaklanan bir dizi altalandan oluşan karmaşık bir yapı. Bu ilişkilerde bireyin takındığı tutumlar, geniş ölçüde, içinde yetiştiği toplumsal ortamın biçimlendirdiği habitüs’ün sonucu. Toplumsal değişim, çeşitli toplumsal altalanlarda değişik habitüs’lerin yol açtığı çatışık davranışların ürünü. Bu değişimin uyduğu bir yasallık yok. Görüldüğü gibi, Bourdieu’nün büyük katkısı, toplumu *bireyin içine* taşımak. Ancak toplum

kuramı çok cılız olduğu için birey-toplum çiftinin oluşum ve gelişimini doyurucu bir biçimde açıklayamıyor. Bu açıklamayı bulmak için Karl Marx’a başvurmamız gerekiyor.

⁴ Lucien Sève’in kuramı da aynı yönde ciddi bir girişimdi. Ne var ki, sözü edilen iki kuram ölçüsünde yankı bulmadı. Sève’in kuramına ikinci bölümde değinilecek.

⁵ Giddens’in ana yapıtı, 1993’te baştan aşağı gözden geçirip güncellediği *Toplumbilim* kitabı (*Sociology*). Ancak, kapsamlı bir alanyazın taraması ve değerlendirmesi niteliğindeki bu yapıttan Giddens’in temel savlarını çıkarsamak güç. Onun için ben Giddens, 1984’ü kullanmayı yeğledim.

Aşağıda, iki bölüm halinde, Marksizmin bireysellik-toplumsallık sorunsalını nasıl çözümlendiğini göreceğiz. İlk bölümde, Marksist çözümün ana çizgilerini vermeye çalışacağım. İkinci bölümde ise, bu çözümün başka önemli yazarların yaklaşım ve kavramlaştırmalarıyla nasıl ilişkilendirilebileceğini araştıracağım.

I. BÖLÜM: Marksizmin Getirdiği Çözüm

Bireyselle toplumsal karşılıklı ilişkilerini açıklamak için Marksizmin tuttuğu ana yol, metafizik bakış açısının⁶ birbirinden kopardığı bütün ikili karşıtlıklar (dikotomiler) için yaptığı gibi, bunların diyalektik birliğini öne çıkarmaktır. Örneğin, metafizik yöntemin birbirinin karşısına diktiği özne-nesne, yapı-özne, yapı-devim, neden-sonuç, zorunlu-olumsal, yasal-raslantısal, dışsal-içsel gibi ikilikleri, diyalektik yöntem, aynı olgunun karşıt kutupları olarak ele alır.

Grundrisse'nin başında, Marx bu yaklaşımı, örneğin üretim-tüketim ilişkisini çözümlemek için kullanmıştır (1979: 151-6). Orada, bu ilişkiyi üç düzeyde çözümler. Birinci düzey, doğrudan özdeşlik düzeyidir: Üretim tüketimdir, tüketim de üretim. Örneğin, yemek yiyen insan, tüketimde bulunurken, aynı anda, kendini de yeniden üretir. İkinci düzeyde, iki öge karşılıklı olarak birbirinin aracıdır: Üretim tüketimin nesnesini yaratır. Tüketim üretimin nesnesini belirler. Örneğin çiftçi besin olacak ürün yetiştirir. Hangi ürünü yetiştireceğini ise tüketici belirler. Üçüncü düzeyde, karşılıklı olarak birbirini tam belirleme vardır: Üretimle tüketim özdeş olmakla, birbirlerine araçlık etmekle kalmazlar; her biri kendi karşı kutbunda gerçekleşir. Ürün, ancak tüketilmekle gerçek ürün niteliğini kazanır. Tüketim, üretme gereksinimini yaratır. Buna karşılık üretim, tüketime özgül biçimini verir; tüketme gereksinimini ve yeteneğini uyarır.

Bu yaklaşımı iyi anlamak, bunu bir sözcük oyunu olarak görmemek gerekir. Özdeşlikten yola çıkıp karşılıklı belirlemenin ayrıntılarına uzanan bu düşünme süreci, incelenen nesnelerin hem temel ortak doğalarını, hem de kendilerine özgü belirlenimleri izleme ve çözümlenme olanağını verir. Yine yukarıdaki örnekten gidilirse, ancak üretimle tüketimin temeldeki özdeşliği ustan çıkarılmazsa, belirli bir üretim biçiminde, birbirlerine yeniden kavuşmak için niye örneğin dolaşım ve değişim dolayımından geçmek zorunda kaldıkları sorgulanabilir. Bu sorgulama da bize, o belirli üretim biçiminde bu zorunlu dolayımın izini sürme yolunu açar. Marx'ın kapitalist üretim biçiminin gizini çözmek için kullandığı yöntem budur. Bir başka örnek de şudur: Her üretim, kesenkes, insanın bir nesne üzerinde emek harcamasını gerektirir. Üretimin olabilmesi için, bu iki ögenin, üretici ile üretim araç-gerecinin kaynaşması zorunludur. Ne var ki, bu kaynaşma her zaman kendiliğinden olmaz. Bunun nasıl olacağını belirleyen, ilgili toplumun mülkiyet düzenidir. Öyleyse, üretici ile üretim araç-gerecinin hangi dolayımlardan geçerek bir araya geldiğini ortaya çıkarabilirsek, o üretim biçiminin doğasını kavramada en önemli adımı atmış oluruz. Tarihsel özdekçiliğin izlediği yöntem budur.

Dolayısıyla burada yapılacak iş, bu yöntemi birey-toplum ikiliği sorununa uygulamaktır. Diyalektik özdeşlik anlayışının ilk düzeyine bakılırsa, birey toplumdur, toplum da birey. Gerçekten de, hiçbir zaman ve hiçbir durumda, toplumu olmayan bir birey ya da bireysiz bir toplum düşünülemez. Her toplum bir bireyler topluluğudur. İkinci özdeşlik düzeyine bakılırsa, toplum bireyin gerçekleşme aracı, birey de toplumun gerçekleşme aracıdır.

⁶ “Metafizik” sözcüğünü, burada, doğaötesi anlamında değil, Hegel'in tanımladığı biçimiyle, diyalektik çelişki ve değişim anlayışının karşısında konumlanan, çelişmezlik ve değişmezlik temeline dayanan düşünce biçimi anlamında kullanıyorum.

Birey ancak bir toplum içinde doğmakla var olabilir; toplum ancak bireyleri yenilenirse varlığını sürdürebilir. Üçüncü özdeşlik düzeyinde ise, tam bir karşılıklı belirleme vardır. Her bireyin nasıl olacağını kendi toplumu belirler. Buna karşılık, bireyleri nasılsa toplum da öyledir.

Marksizmin elinde, bu özdeşliklerin her biri, çok değerli birer *yöntembilim kılavuzu* niteliğindedir. Birinci özdeşlik bize şu temel uyarıyı yapar: Bireyi dışlayan bir toplumbilim ya da toplumu dışlayan bir bireybilim, daha başlangıçta bilim dışıdır. İnceleme konusu yapılacak en yalın nesne bile, bireysellik-toplumsallık ikilisini birlikte içermelidir. Dolayısıyla, toplum öncesi bireylerden yola çıkan bütün Robensonvari yaklaşımlarla bireysel devinim olmadan toplumsal devim olamayacağını görmeyen toptancı toplum bilimleri Marksizm dışındadır. Bu bize, daha ilk adımda, örneğin davranışçılık ile öznesiz yapısalcılığı bir kenara itme olanağını verir. İkinci özdeşliğin sağladığı yöntembilim kılavuzu, birey-toplum gerçeğini kavrayabilmek için, öncelikle toplum denen varlığın nasıl oluştuğunu, başka bir deyişle, üretim aracı ile üreticinin nasıl ortaya çıkıp nasıl yeniden üretildiğini araştırmamızı zorunlu kılar. Bu araştırma bize, bir varlık türü olarak insanı tanımlama olanağını verecektir. Dayanağını üçüncü özdeşlikte bulan yöntembilim kılavuzu ise en varsılıdır. Burada erek, ikiliğin kutuplarının, diyesim, birey ile toplumun, kendi özgüllüklerini ortaya çıkarmak ve bu özgüllüklerin nasıl kaçınılmaz olarak karşı kutbun dolayımından geçerek gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Marx'a göre, insan türünü tanımlayan şey, kendi bireylerinin hayvanlarla ortak olan gereksinimlerini, toplumsal ilişkiler örgüsü içinde karşılamaya girişmesidir. Marx şöyle diyor: "İnsanlar, hayvanlardan, bilinçle, dinle, ya da herhangi bir başka şeyle ayırıldedilebilir. İnsanlar kendi geçim araçlarını *üretmeye* başlar başlamaz, kendilerini hayvanlardan ayırdetmeye başlıyorlar, İnsanlar, kendi geçim araçlarını üretirken, dolaylı olarak, kendi maddi yaşamlarını da üretirler." (Marx/Engels, 1992: 37.) Yolun bu ucunda orangutanlara, maymunlara, şempanzelere, insanlara ulaşan milyonlarca yıllık bir evrim sürecinin bir yerinde bir kırılma beliriyor; bir bölüm hayvanda, yaşamı sürdürmek için kullanılan yöntemlerin yeni kuşaklara aktarılması, dirimsel yollardan çok ekinsel yollardan olmaya başlıyor. Bu aşamadan sonra, toplumsal evrim dirimsel evrimin *önüne geçiyor* ve onu belirliyor. İnsan, belli bir fizik yapıya ulaştığı için insanlaşmıyor. Aksine, insanlaştığı için belli bir fizik yapıya ulaşıyor. Bu nokta çok önemli. İnsanı, bireylerin yin yapılarından tin yapılarına dek insan kılan şey, dirimsel bir süreç değil, *toplumsal* bir gelişimdir. Bu nedendir ki, *insan bir hayvan türü değildir*. Diyelim bitkilerle hayvanlar arasında ne denli fark varsa, hayvanlarla insanlar arasında o denli fark vardır.

Yeni bir canlı türü olarak insanın ortaya çıkışı dünyayı çok derinden etkilemiştir. İnsanın varlığını ancak çevresini ve kendini dönüştürerek sürdürebilmesi çok önemli sonuçlar yaratmıştır. Bugün dünyada yetişen bitkilerin büyük çoğunluğu, evrim süreci içinde insanın evcilleştirip dönüştürdüğü tohumlardan yetişmektedir. Doğal bitey, çok daralmıştır. Bugün doğal denen bitki örtüsü, geniş ölçüde insan ürünüdür. Günümüzde üzerinde çok gürültü koparılan genetiğiyle oynanmış örgenlikler konusu, binlerce yıldır süren bir insan eyleminin aldığı yeni biçimden başka bir şey değildir. Aynı durum, daha da geniş ölçüde, hayvanlar için geçerlidir. Yabani direy, hemen hemen tümüyle yok olmuştur. Hayvanat bahçelerinde korunmaya çalışılan türler de, kısa bir süre içinde, ister istemez nitelik değiştirmektedir. Yeryüzü evcilleştirilmiş, diyesi, insan tarafından yeniden biçimlendirilmiş hayvanlarla doludur. Dolayısıyla, örneğin klonlama ya da genetiğini değiştirme yöntemleri, yine binlerce yıldır sürdürülen bir biçimlendirmenin nitelik değiştirmesinden başka bir şey değildir. İnsanı çevreleyen doğa, insanın *kendi ürünüdür*. Doğa, *toplumsal yapıların* ayrılmaz bir parçasıdır. İnsanın kendi fizik yapısı, kendi doğası da toplumsal bir üründür. Yukarıda belirtildiği gibi, insanın dirimsel evrimi toplumsal evriminin bir türevidir. Yaşamını sürdürme, avlanma ve beslenme yöntemlerinin değişmesi, ellerin, beynin, gırtlığın vb. biçimlenmesinde birinci

belirleyicidir. Raslantısal değişimlerin hangilerinin doğal ayıklanma ve seçim sonucunda süregelenleşeceğini belirleyen temel etmen, toplumun durumudur. İnsanın evriminde, “doğal çevre” *toplumdur*. İnsan genomu örneğin şempanzeninkinden az değişiktir. Ne var ki, tür olarak insana özgüllüğünü veren şey bu küçük ayırmadır. Ayırımın kaynağı, toplumsal yaşam süreçleridir. Ayırımın küçük olması, tür olarak insanı tanımlayan şeyin yin yapısı olmadığını açık tanıtıdır. Toplumsal yaşam genel olarak insan *türünün* yin yapısını belirlemekle de kalmaz. Her insan yavrusunun sinir gözeleri (nöronlar), daha anasının gebeliğinden başlayan, doğumdan sonra kafatasının sertleşmesine dek hızını koruyan, daha sonra da yavaşlayarak süren ve ancak ölümle son bulan sürekli bir bağlantılaşma oluşumu içindedir. Bireyin yaşamını biçimlendiren temel alışkanlıklar ve genel olarak bütün öğrenim, var olan sinir gözeleri arasında yeni bağlantılar oluşmasıyla gerçekleşir. Başka bir deyişle, her bireyin yin yapısı da toplumca belirlenir. Toplumsal yaşam insan *yinine* işlemiş durumdadır. Açıktır ki bu özellik, birey *tini* için daha da geçerlidir. Bilinçaltımız, heyecanlarımız, bilincimiz hep toplumsaldır. Ensonu, toplumun kendisi de toplumun ürünüdür. *İnsan doğayı, kendi evrimini, bireysel biçimini yarattığı süreç içinde, kendi toplumsal yaşam biçimini de sürekli olarak dönüştürmüştür*. Bugün yaşadığımız genel doğal çöküntü, çevre yıkımı ve bireyi delirtecek dereceye varmış olan toplumsal bunalım, bu toplam dönüştürücülüğün gitgide *hızlandığının* göstergesinden başka bir şey değildir.

Birey-toplum birliğinin ve bu birliğin parçası olan kutupların işleyiş ve oluşumlarını kavrayabilmek için, kanımca en elverişli yol, işe rol-yapı kavramlaştırmasından başlamaktır. Ancak bu kavramlar çok değişik kuramlarca kullanıldığından, bunları burada Marksizm açısından yeniden tanımlamak gerekir.⁷ Roller, şu ya da bu tür toplumsal ilişkilerde yer alan bireylerden beklenen davranış örüntüleridir. Bu örüntüler az çok esneklerdir. Ancak yine de her rolün olmazsa olmazları ile olursa olmazları vardır. Örneğin, babaysan ailenin geçimi için uğraşacaksın; örneğin cumhurbaşkanı isen, ulusal maçta rakip takımı tutmayacaksın. Yapılar ise, rol demetleridir. Başka bir deyişle yapılar, birden çok bireyin katıldığı toplumsal ilişki örüntüleridir. Örneğin, bakanlar kurulu böyle bir yapıdır. Bu yapı, başbakanın ve her bakanın, kendilerine özgü rolleri belirli kurallara göre oynadıkları bir toplumsal ilişki demetidir. Tıpkı roller gibi, yapıların da olmazsa olmazları ile olursa olmazları vardır. Bunun dışında, yapısına göre, rol sahipleri şu ya da bu ölçüde bir esneklikten yararlanırlar.

Bu biçimde özetlenen rol-yapı kavramlaştırması, gerçekte, hem yapısalcılarda, hem de davranışçılarda bulunur. Dolayısıyla, Marksist yaklaşımın özgüllüğünü ortaya koyabilmek için, bu iki kuram öbeğiyle hangi noktalarda ayrıştığını vurgulamak gerekir. Yapısalcılar için, rollerle yapılar, bireylerden bağımsız olarak vardır. Bireyler bunları *doldururlar*. Marksistler için, bireylerin devindirmedikleri bir rol ya da yapı *var olamaz*. Bireyler, önceden hazırlanmış birtakım kalıplara girmezler. Bireyler, toplumsal kuralları ve olanakları kullanan *etkin öznelerdir*. Yapısalcılar, bireylerin bu etkin konumunu görmedikleri için, rol ve yapılarıdaki değişimleri de açıklayamazlar. Marksistler için ise, rollerle yapılar ancak bireylerin davranışlarıyla devinebilirler ve dönüştürülebilirler. Davranışçılar, bireyin bu etkin yönünü iyi kavrarlar. Buna karşılık, bireyin başına buyruk olmadığını, nasıl davranacağını şu ya da bu ölçüde *önceden* belirlendiğini, rollerin ve yapıların bireylerin *içinde* zaten var olduğunu görmezler. Belli bir koşullanma, öğrenme, yetiştirme sürecini kabul etmekle birlikte, toplumsal alana kendi bilinciyle katılan bağımsız bir ergin birey tasarlarlar. Marksistler için ise, toplumsal ilişkiler içindeki birey, *her zaman önceden belirlenmiş* bir bireydir. Marx'ın deyişiyle: “Demek ki, sözkonusu olgu şudur: belirli bir tarza göre üretici faaliyette bulunan belirli bireyler, bu belirli toplumsal ve siyasal ilişkilerin içine girerler.” (Marx/Engels, 1992: 41.) Görüldüğü gibi, Marksizmin özgünlüğü, *bütün* değişkenleri *önceden* belirlenmiş olarak

⁷ Devlet kuramını araştırırken de bu yeniden tanımlamaya girişmişim (Eroğul, 2002: 27, 191).

ele almasıdır: *Belirli* insanlar, *belirli* bir tarzda, *belirli* yollardan (tarz ile yollar *biçimi* oluşturur), *belirli* ilişkilere girerler.

Marksizm açısından, rolleri ve yapıları, az çok pıhtılaşmış bireysel davranış kalıpları olarak görebiliriz. Bu kalıpların çok değişik öğeleri vardır: Bir kere, hepsinde kesenkes bir özne bulunur. O özne, kendisinin de birazdan bir yapı olduğunu göreceğimiz, *belirlenmiş bireydir*. Toplumsal yaşamın, kısacası bütün rollerle yapıların *etkin öğesi* budur. Bireyin kullandığı toplumsal araçlar içinde erke kaynağı olan başka araçlar da vardır. Ancak bütün bu doğal ya da üretilmiş araçların hepsini devindiren bireysel erkedir. Toplumsal erke denen şey, *bireysel* erkelerin toplamından başka bir şey değildir. Toplumsal devingeci devindiren güç, bireylerin yinlerinde bulunan erkedir. Ayrıca, her rol ve yapıda, bireyin kullanabileceği bir dizi özdeksel ve manevi kaynak vardır. Bin bir türlü araç gereç, bilgi, inanış, başta dil olmak üzere hazır düşünüş ve duyuş kalıpları vb. İnsanbilimciler bunun tümüne birden “ekin” adını veriyorlar. Ancak kimi insanbilimcilerin yanılığısına düşüp bu ekinleri bir tür canlı varlıklar olarak görmemek gerekir. Ekinin herhangi bir öğesi somut olarak bir birey tarafından kullanılmıyorsa, bir yığın kaynak içinde bekleyen bir olanaktan başka bir şey değildir. Ölü bir şeydir. Belirli yapılar içinde belirli rollere göre davranan belirlenmiş bireyler, ellerinin altında ya da erişebilecekleri bir yerlerde, şu ya da bu olanağı hazır bulurlar. Ensonu, roller ve yapıların oluşturduğu davranış kalıpları da, daha önceki bireylerin davranışlarının yarattığı örnekçelerdir. Bunlar bireylere, hem kısıtlamalar getirirler, hem de olanaklar sunarlar.

Marksist anlayışı anlayabilmek için, bir de sık sık kullanılan “belirleme” kavramının içerik ve kapsamını açık seçik bir biçimde görmek gerekir.⁸ Belirleme, bir şeyin olmasına ya da olmamasına yol açma, olacaksa nasıl olacağını etkileme demektir. Belirlemenin birçok türü olacağı açıktır. Yaratma, yok etme, biçimlendirme, bozma, çarpıtma, kışkırtma, uyarma, engelleme, sınırlama, koşullama vb. hep belirleme örnekleridir. Kanımca, Marksist kuramı iyice kavrayabilmek için, belirlemenin bu yaygın çeşitliliği içinde yitip gitmeden, iki ana türü arasında bir ayırım yapmak gerekir. İlki, *etkin belirleme*, ikincisi ise *edilgin belirleme* olarak adlandırılabilir. Etkin belirleme, belli bir sonucu var eden, onu doğrudan doğruya yaratan etkilemedir. Örneğin, bir arkadaşınıza üstelerek “gezmeye gidelim” dediğinizde ve o da bunu kabul ettiğinde, gezme eylemi sizin bu çağrınızca etkin olarak belirlenmiş demektir. Bu çağrınız olmasaydı, gezme de olmayacaktı. Edilgin belirleme ise, olanakları kısıtlayan etkiler yelpazesidir. Aynı örnekte, gezmenizin yaya, bisikletle, arabayla ya da tekneyle olması, elinizin altında bulunan olanaklara bağlıdır. Su kenarında değilseniz ya da erişebileceğiniz bir deniz taşıtı yoksa, tekneyle gezinti olasılığı yok demektir. Arabayla gezmeye çıktınızsa, örneğin yasal hız sınırı ya da trafiğin sıkışıklığı, gezinizin nasılını ister istemez az sayıda seçenek içinde tutacaktır. İşte, belli bir yana itmeyen, ancak belli yolları açık ya da kapalı tutan, elverişli ya da elverişsiz kılan etkilemeler, edilgin belirlemeler oluştururlar. Çok zaman, edilgin belirlemeler “koşullar” olarak nitelenir. Bir sonucun ortaya çıkıp çıkmayacağı ve nasıl olacağı, esas olarak etkin belirlemeye bağlıdır. Edilgin belirleme ise, bunu güçleştirir ya da kolaylaştırır; kimi olasılıkları kapalı, kimilerini açık tutar. Ancak, diyalektiğin niceliğin niteliğe dönüşmesi kuralının burada da etkili olabileceği unutulmamalıdır. Yine aynı örnekten gidersek, araba bozulursa ya da trafik tamamen tıkanırca, edilgin belirleyici olan araba, gezi için etkin belirleyiciye dönüşür. Dolayısıyla, bir belirlemenin etkin ya da edilgin olması, değişmez bir veri değildir. Geçerli çözümleme yöntemi ‘somut durumun somut kuramı’ni yapmak ise, elbette öncelikle, çözümleme anındaki somut duruma bakmak gerekir. Ancak, şunu iyice bilelim ki, yaşamın her alanında sürekli olarak bu ikili belirleme ile karşı karşıya kalırız. Örneğin basketbolcu olmak istediğinizi düşünelim. Bu, etkin bir belirlemedir. Boyunuz ise, edilgin belirlemedir.

⁸ Devlet kuramını araştırırken, zorunlu olarak, belirleme kavramını da tartışmıştım (Eroğul, 2002: 32-9, 112-4, 152-4, 192-3).

Sanırım bu bir iki örnek, konuyu anlamak için yeterlidir. Bu ayrımın Marksist çözümleme için temel bir önemi vardır. Bunu şimdi tartıştığımız rol-yapı kavramlaştırmasına uygularsak, şunları söyleyebiliriz: Roller ve yapıları devindiren bireylerin davranışları, etkin belirleyicidir. Bu bireylerin önünde duran özdeksel ve manevi olanaklar yelpazesi, bireylerin daha önceki davranışlarının pıhtılaşmasıyla oluşan devinim kalıpları ise edilgin belirleyicidir. Ancak, dikkat edilirse, bir ögenin etkin ya da edilgin belirleyici oluşu, doğasına değil, toplumsal işlevine ve etki gücüne bağlıdır. Dolayısıyla, bireylerden kaynaklanan belirleme her zaman etkindir, nesnelere kaynaklananlar ise her zaman edilgindir, demek yanlış olur. Kimi konumlarda kimi bireylerin etkisi edilgin de olabilir. Örneğin, “koşul”, “çevre”, “ortam” oluşturan bireysel davranışlar bu niteliktedir. Buna karşılık, kimi durumlarda nesnelere kaynaklanan belirlenim tamamen etkin olabilir. Örneğin, yer sarsıntısı gibi bir doğal yıkımla karşılaşıldığında durum böyledir. Kısacası, belli bir niceliği aşınca, en edilgin belirleme bile etkin konuma geçebilir.

Yukarıda belirtildiği gibi, Marksizmin bu rol-yapı ve belirleme kavramlaştırması içinde, metafizik usdüzeninin geleneksel olarak karşımıza diktiği bağdaşmaz ikilikler görüşünün yeri yoktur. Örneğin, bireylerin karşılıklı ilişkisi içinde yürüyen bir toplumsal yapıda, özne, şu ya da bu birey değil, yapının kendisidir. Bu yapının nesnesi de başka bir ya da birçok yapıdır. Ancak karşılıklı ilişki söz konusu olduğuna göre, bir açıdan nesne olarak görünen bu bir ya da birçok yapı, başka bir açıdan bakıldığında özne konumundadır. Yapı-devim ikiliği, yapıları bireyler tarafından sonradan doldurulan kalıplar olarak gören yapısalcular için, aşılmaz bir sorundur. Marksist görüşte ise böyle bir sorun yoktur. Yapılar ancak bireysel davranımlarca var edilebileceğine göre, var oldukları anda zaten devimlidirler. Dolayısıyla, bunların nasıl devindirildikleri sorunu Marksistler için gerçekte yoktur. Neden-sonuç ikiliğinin de durumu budur. Marksizm için, neden, sonucu yaratabildiği için nedendir; sonucu sonuç kılan şey ise bir nedene bağlı olmasıdır. Zorunlu-olumsal ayrımı ile yasal-raslantısal ayrımı da, birer kopukluk olarak ele alınırsa Marksizm için anlamsızdır. Oluşsal zorunlunun, raslantısal da yasallığın gerçekleşme yoludur. Yapı, kendi parçası olan bireylere “şans” gibi görünen, ancak gerçekte yapısal zorunluğun gerçekleşme biçimi olan birçok olumsuzluk aracılığıyla kendini gösterir. Aynı durum, yasal-raslantısal ikilisinde de karşımıza çıkar. Toplumların ya da başka yapı dizilerinin devim yasası olarak beliren sonuçlar, çok kez sayısız raslantının kesişmesi, birbirini yok etmesi ya da birbirine eklenerek birbirini güçlendirmesi ve yönlendirmesiyle gerçekleşir. Ensonu, dışsal-içsel ayrımı da, kopukluğa götürülürse yapay olur. Gerçekten de, örneğin iki yapı arasındaki her ilişki hem içsel, hem de dışsaldır. Yapılar birbirinden bağımsız olarak ele alındığında ilişkileri dışsal olur; daha kapsamlı bir yapının öğeleri olarak incelendiklerinde ise, bu aynı ilişki içsel olur. Aynı biçimde, bir değişkene koşul dersiniz dışsal olur, öge dersiniz içsel olur. Hangisini diyeceğiniz ise, incelemeniz için elverişli bulduğunuz kavramsal çerçevenin özelliklerine bağlıdır. Dikkat edilsin, burada söylenen şey Marksizm için bütün bu ayrımların anlamsız olduğu değildir. Aksine, Marksist yöntem de bu ayrımları kullanır. Ancak, metafizik yaklaşımın aksine, bunları birbirine tümüyle yabancı, biri olursa öteki olmaz, birbirinden kopuk olgular olarak değil, birbiriyle her zaman ilişkili, dahası, belli koşullarda biri ötekine dönüşebilecek karşıtlıklar olarak görür.

Marksist anlayışa göre, bireyler de birer toplumsal yapıdır. Her yapı gibi, birey de, etkin ve edilgin öğelerden oluşur. Bireyin etkin ögesi, gerçekte toplumsal bir ürün olan bireysel tindir. Nasıl ki toplumsal yapıda etkin öge (“oyuncu”), rolü gerçekleştiren birey ise, bireysel yapıda etkin öge (“oyuncu”), tindir. Tıpkı rolü oynayan bireyde olduğu gibi, bu tin her zaman bir yinin içinde somutlaşır. Bireyi yapı olarak gördüğümüzde, etkin öge olan tine hem araçlık eden hem de onu oluşturan öğeleri şöyle sıralayabiliriz: canlı olma özelliğiyle, diyesim, bir örgenlik olarak yin; bu yinin dirimsel özelliklerini belirleyen genetik örgüsü; doğum öncesinden başlayarak bakımın ve eğitimin yine kattığı özellikler; doğuştan getirilen

ve sonradan geliştirilen düşünsel özellikler, yetenekler; belirli bir dil; hem genetik örgünün, hem doğum öncesinin, hem de doğumdan başlayarak gerçekleşen yüz yüze ilişkilerin ürünü olan temel yapısal özellik (ör. coşkulu, atılgan, neşeli, dingin, içine kapanık, kayıtsız vb olmak); toplumsal geleneklerin ve etkili düşüncülerin dayattığı “çocuk” rolünün, belli bir ailenin benimsediği biçimiyle öğretilmeye çalışılması sonucunda biçimlenen davranış kalıpları; küçük bireyin önce bilinçsiz tepkiler ve öykünmeler, gitgide de bilinçli yeğlemeler sonucunda edindiği davranış kalıpları (bunlar aile dışındaki kişilerden, TV’den, filmlerden, oyunlardan, kitaplardan vb. de öğrenilebilir); üst üste binen bütün bu öğelerin, etkin ve edilgin belirlemelerin, süreç içinde, özgül bir biçimde biresmesinden oluşan ve her durumda yapısal bütünlüğünü korumak zorunda bulunan özgül özyapı (kişilik).

Şunu iyice vurgulamak gerekir ki, Marksist birey-toplum görüşüne göre, yukarıda bireysel yapının öğeleri olarak sıralanan *bütün* değişkenler *toplumsal ürünlerdir*. Bu yalnızca, doğumdan sonra insan yavrusuna belli alışkanlıklar aşılama yönelik olan ve toplumsal niteliği apaçık olan değişkenler için değil, salt örgensel görünen değişkenler için de geçerlidir. Bir kere, insan yini, herhangi bir örgenlik değil, toplumsal evrimin ürünü olan bir örgenliktir. Elbette, her örgenlik gibi bunun da kendini sürdürmesi, çevreyle özdeksel bir alışverişte bulunabilmesine bağlıdır. Ne var ki, insan söz konusu olunca, bu alışverişi belirleyen temel olgu toplumsaldır. Gerçekten de, neyle nasıl besleneceğimizi, kimin kiminle eşeyssel ilişkiye girip çoğalacağını, üretim ya da tüketim artıklarına ne yapılacağını vb. belirleyen hep belli bir toplumun üretim biçimi, gelenekleri, yaşam tarzı, kısacası toplumsal düzendir. Genel olarak insan genomu toplumsal evrimin ürünü olduğu gibi, şu ya da bu bireyin genomunu belirleyen şey de, toplumsal yapının ayrılmaz parçası olan aile yapısının örgütlediği eşeyssel ilişki düzenidir. Buna ek olarak, sonuçta hangi genetik gizilgüçlerin gerçekleşeceğini belirleyen şey, insan yavrusunu, hem anasının karnındayken hem de daha sonra sarıp sarmalayan toplumsal çevrenin özellikleridir. Görüldüğü gibi, en bireysel, en örgensel görünen özellikler bile, insan söz konusu olduğunda toplumsaldır. Dolayısıyla, bireyin topluma eklenmesi diye bir sorun yoktur. Marx’ın özlü deyişiyle (vurgu kendisininindir): “Birey, *toplumsal varlıktır*.” (Marx, 2005: 114.) Üstelik birey daha doğmadan bile toplumsaldır.

Bu konu çok kez yanlış anlaşıldığından bunun üzerinde biraz daha durmak gerekir. Elbette her varlık gibi bireysel yin de, örneğin kimyasal elementlere, dahası atomlara ya da atomaltı parçacıklara indirgenebilir. Ancak kimsenin usuna, insan davranışını açıklamak için bireylerin atom yapısına bakmak gelmez. Bu yapıda bir bozulma olursa, diyelim bir kanser oluşabilir, bu da bireyin yaşamını çok etkiler. Yine de bunun böyle olmasından, kişilikleri açıklamak için yinlerin atom yapısına bakmak gerektiği sonucu çıkmaz. İşte, insan yapısında atom yapısı neyse, örgensellik de böyledir. Toplumsallığın bir aracından başka bir şey değildir. Tıpkı masanın yapıldığı ağaç gibi, ensonu bir gereçtir. Masa ağaçtan yapılmayıp madenden yapılsa yine masadır. Masa olarak işlevini görür. Gerçi kişi için örgenselliğin alması yoktur. Bireysel yin için, örgensellik dışında seçenek olamaz. Yine de bu durumdan, insanın örgensellikte açıklanabileceği sonucu çıkmaz. Birey yapısında etkin öğe tindir. Tin de tümüyle toplumsal bir varlıktır. Birey yapısını oluşturan öteki öğeler, son çözümlemede, tin için birer araçtan başka bir şey değildir. Gerçi kimi durumlarda, bu edilgin belirleyicilerin etkin belirleyiciye dönüşmesi olanaklıdır. Bu bir nicelik sorunudur. Tıpkı az önce verilen kanser örneğinde olduğu gibi, bireyi oluşturan edilgin bileşenlerden herhangi biri düzedişi bir gelişme gösterebilir. O zaman da bireysel yapıya egemen olur. Örneğin, genetik oluşumundaki tümüyle ayrıksı bir bileşim, bir bireyi müzik alanında olağanüstü yetenekli kılabilir. O zaman bu özellik, bireyin öteki bütün özelliklerini, bu arada genel olarak belirleyici olması beklenecek sıradan toplumsal etmenleri geride bırakabilir. Ne var ki, her zaman, her bileşen açısından görülebilecek olan bu türden ayrıksı olasılıklar, niteleyici özelliği toplumsallık olan bireysel yapının bu özelliğini ortadan kaldırmaz.

Ancak, toplum bireyseldir ya da birey toplumsaldır, demek, her durumda bu iki kutup özdeştir, demek değildir. Marksizmin bunu diyalektik bir özdeşlik olarak anladığı yukarıda belirtildi. Kaba özdeşliğin geçerli olduğu birinci diyalektik özdeşlik düzeyi aşılır aşılmaz, kutupların ancak kendi *özgüllükleriyle* birbirine *özdeş* olabilecekleri görülür. Diyalektik özdeşliğin ikinci ve üçüncü düzeylerinde, şu çifte sorunla karşı karşıya kalır: Her kutbun kendine özgü özellikleri, onu ötekinden farklı kılan özgüllükleri nelerdir? Her kutbun bu özgüllüklerinin gerçekleşmesi için, öteki kutbun hangi dolayımından geçmesi zorunludur? İşte tam da bu araştırma yürütülürken, çokça atlanan bir temel noktayı gözden kaçırmamak gerekir: İncelenen varlık eninde sonunda bireysel-toplumsal bir varlık olsa da, bunun *öğelerinin*, bileşenlerinin *kendilerine özgü* doğaları vardır. Dolayısıyla, belli bir ögenin etkilenmesi ya da etkilemesi, ister istemez ilgili ögenin doğasının gereği olan biçimi alır. Örneğin toplumsal baskı bir bireyi aşırı bunalttığında, bunun sonucu bireyin delirmesi olabilir. Ancak delirme, nöron bağlantılarında bir alt üst oluş, diyesim, doğası gereği örgensel nitelik taşıyan bir olgudur. Toplumsallık bu olayın hem kökeninde hem de sonucunda vardır. Ancak dolayımı örgenseldir.

Kaldı ki, ayrıksız bütün tinsel özelliklerin dolayımı örgenseldir. Bu bildiri hazırlanırken, çok mutlu bir raslantıyla, Enis Batur'un *Gövde'm* adlı kitabı yayınlandı. On yedi yıla yayılan bir çabanın ürünü olan bu çalışmada, Batur'un döne döne boğuştuğu sorun, tinin yinsel dışavurumlarını yakalamak. Her tin biricik olduğu içindir ki, her yin de biriciktir (2007: 11). İnsan yalnız ağızıyla değil, elleriyle (2007: 120) de, ayaklarıyla (2007: 134) da konuşur. Tin yinin içine öylesine işlemiş, yini öylesine biçimlendirmiştir ki, en tinsel özellikler bile yinsel deyimlemelerle dile getirilebilir. Batur'un bir sanatçı duyarlığı ile sıraladığı bir dizi örnekten birkaçını sıralamak bunu görmeye yeter: Burnu büyük, açgözlü, midesiz, kalpsiz, yüreksiz, çenesi düşük, vb. (2007: 169). Bütün bu yinsel deyişler, gerçekte birer tinsel özelliği anlatmaz mı? Ensonu, gözlerin tinin aynası olduğunu kim yadsıyabilir? Gözler hep aynı yinin gözleri olsa da, Batur, örnek olsun diye, 'dalgin'dan 'bön'e, 'dingin'den 'delişmen'e kırk üç ayrı bakış sıralamış. Üstelik sonuna üç nokta koymuş ki, sıralamanın ucu açık olduğu iyice anlaşılın (2007: 242).

Birey-toplum diyalektik özdeşliğinin toplum ayağı, kurucu atalardan bugüne dek, Marksizm tarafından oldukça etraflı bir biçimde incelenmiştir. Bu incelemeyi konu edinen bilim dalının adı tarihsel özdekçiliktir. Bunun kavramsal başvuru çerçevesini Marx yaratmıştır. Geliştirdiği, işbölümü, üretim güçleri, üretim ilişkileri, üretim biçimi, belirleme, toplumsal kuruluş, altyapı, üstyapı, sınıf savaşımı, devrim vb. gibi kavramlarla, bize toplumsalı incelemenin temel araçlarını sağlamıştır. Ayrıca, bu araçları belli bir üretim biçimi, kapitalist üretim biçimi için daha da inceltmiş ve örneğin, kullanım değeri, değişim değeri, emekgücü, soyut emek, artı-değer, saltık artı-değer, görelî artı-değer, ilkel birikim, proletarya, piyasa vb. gibi daha nice kavramı kullanımımıza sunmuştur. Daha sonra gelen Marksistlerin hem kendi çabalarıyla, hem de başka bilimkişilerinden aktardıklarıyla, bu kavramsal çerçeve daha da varsıllaşmıştır.

Buna karşılık, birey-toplum diyalektiğinin birey ayağına ilişkin olarak Marksistlerin katkıları çok zayıftır. Gerçi Marx'ın kuramında, ikilinin bu ayağının geliştirilebilmesi için gerekli temel vardır. Ancak, bu temel üzerine kurulacak bilimsel yapıda, Marksizm dışında kalan birçok bilimkişisinin bulgularını kullanmak zorunludur. Nasıl ki, bireyle toplum arasında diyalektik özdeşlik bulunduğu gerçeğinden yola çıkarak, bireyselliğe özgü kavramlar toplumsallık için *kullanılamazsa* –örneğin toplumun tınyapısından, coşkularından, sayrılıklarından vb. *söz edilemezse*-, bireyi çözümlmek için –örneğin, üretim biçimi, altyapı, sömürü gibi- doğrudan doğruya *toplumsala özgü kavramlar kullanılamaz*. Aşağıda, ikinci bölümde, Marksizm dışından gelen ve bireylerle özgü olan kavramlaştırmalardan da yararlanılarak, bireyselle toplumsalın iki ayağına da hakkını veren bir kuramsal kurgu

arayışına girişilecektir. Başka bir deyişle, birey-toplum diyalektik özdeşliğinin üçüncü düzeyinin gereği olan karşılıklı belirlenimlerin özgüllükleri yakalanmaya çalışılacaktır.

II. BÖLÜM: Başka Çözümler

Marksist çerçeve içinde kalarak, ancak başka bilimkişilerinin de katkılarından yararlanarak bireyselliğin ve toplumsallığın nasıl kurgulanabileceği sorununu üç altbaşlık altında ele alacağım: 1) Yinin Toplumsallığı; 2) Tinin Toplumsallığı; 3) Toplumun Bireyselliği. Bu başlıkların her birinde, ilk ögenin özgüllüğünün ne olduğunu, bu özgüllüğü oluşturan türlü bileşenlerin, nasıl ancak öteki öğelerin dolayımından geçerek gerçekleşebileceğini göstermeye çalışacağım. Dolayısıyla, bu altbölümlerin hepsinde yinsel-tinsel-toplumsal üçlemesiyle karşı karşıya kalacağız. Ancak her birinde vurgu, sırayla, üçlemenin ilk ayağı üzerinde olacak. Bütün bu çözümlemelerin sonul ereği ise, Marksizmin, şu temel savını bir kez daha gözler önüne sermektir: İnsan, özünde, *bireysel biçimde* var olan *toplumsal* bir varlıktır.

Birinci altbaşlıkta bizi özellikle ilgilendiren düşünürler, en belirgin örneklerinden biri Maslow olan gereksinim kuramcılarıdır. Gerçekten de, bütün bu kuramcıların ortak özelliği, insanı anlamak için insan yininden yola çıkmak gerektiğini apaçık bir gerçek olarak kabul etmeleridir. Bireyselin kuramına katkıları düşünülürse, araştırmamız bakımından çok daha ilginç olanlar ise, ikinci altbaşlıkta yer alanlardır. Bunların özgünlüğü, insanı anlamak için insan tininden yola çıkmak gerektiğine inanmalarıdır. Başka bir deyişle, bu düşünürlerin ortak özelliği, insan tinini özgül bir bilim nesnesi olarak görmeleridir. En büyükleri, hiç kuşkusuz Freud'dür. Bu altbaşlıkta, bir de Piaget'nin üstünde önemle durmak gerekir. Bilindiği gibi tin, duygusal ve bilişsel öğelerden oluşur. Duygusal yön daha belirleyicidir. Freud'un büyüklüğü, bu gerçeği görmesi ve tini geniş ölçüde bilinçdışı bir oluşum olarak kavramaya çalışmasıdır. Piaget'nin büyüklüğü ise, tinin bilişsel yönünün çözümlenmesinde en başarılı kuramı geliştirmiş olmasıdır. Üçüncü altbaşlıkta, toplumsaldan yola çıkarak bireyseli kurgulamaya çalışan düşünürler ele alınacaktır. Bu çerçevede, ekinsel insan bilimcilerinin ve yukarıda sözü edilen Bourdieu ile Sève'in katkıları özellikle önemlidir.

Her altbaşlıkta, yukarıda adı verilen düşünürler dışında başka düşünürlere de değinilecektir. Bu değinmelerin amacı, her düşünürün kuramını ortaya serip bir alanyazın taraması yapmak değildir. Kaldı ki, çok ünlü düşünürlerin kuramlarının esas olarak bilindiği varsayılabilir. Bu araştırmada güdülen amaç, bütün bu düşünürleri, Marksist bir kurgulamaya getirebilecekleri katkı ölçüsünde ve *ancak bu açıdan* değerlendirmeye çalışmaktır. Umulan odur ki, tartışma ilerledikçe, bireysel-toplumsal diyalektik özdeşliğinin hangi dolayımlardan geçerek nasıl gerçekleştiğine ilişkin bir Marksist insan kuramının kimi öğeleri belirginleşebilecektir.

1) Yinin Toplumsallığı

Bilimde, doğru çözümlemeye ulaşmak için ilk adım, hangi nesneyi, nesnenin hangi düzeyini ya da biçimini, hangi yönünü inceleyeceğimiz konusunda açık seçik bir karar vermektir. Nesne seçimi, dolayısıyla da tanımı, ilk ve en önemli bilimsel işlemdir. Bunun ne denli önemli olduğunu, sonraki bütün adımları nasıl belirlediğini, örneğin insan bilimlerinde açık seçik bir biçimde görüyoruz. Hem sıradan gözlemci için, hem de bir bölüm bilimkişisi için, insanın, her şeyden önce, yaşayan bir varlık, bir örgenlik olduğu apaçık bir gerçektir. Bu görüşe göre, insanın bir tini olduğu bile tartışılabilir. Buna karşılık, insan için yinin temel gerçeklik olduğu tartışılmaz. İnsanın, toplum halinde yaşayan, seven, üreten, gülen, konuşan,

şu ya da bu özelliğe sahip olan bir hayvan olduğu savunulabilir. Ancak, bu görüşe göre, ne denirse densin, insanın bir tür hayvan olduğu gerçeği değişmez. Öyleyse, insanı anlamak istiyorsak, onun bir hayvan olduğu temel gerçeğinden yola çıkmalıyız.

İnsanın tinsel ya da toplumsal özelliklerini vurgulayan düşünürler arasında bile bu görüş son derece yaygındır. Yukarıda değindiğimiz ve bugün bilim dünyasının egemen görüşü olan, insanın “biopsikososyal” bir varlık olduğu görüşünün temelinde de bu vardır. İnsanı anlamak için ele alınması gereken ilk gerçeklik düzeyi “bio”, diyesi, dirimdir. Her canlı varlık gibi insan da, ancak birtakım gereksinimlerini karşılayabilirse yaşamda kalabilir. Tinsel ya da toplumsal gereksinimlerden önce, dirimsel gereksinimlere bakmak gerekir. Gereksinimleri bu biçimde değerlendirip sıralayan kuramların en ünlüsü Abraham Maslow’a aittir.

Kişilik kuramlarına ilişkin olarak güzel bir alanyazın taraması yapmış olan Hall ile Lindzey’in belirlemelerine göre: “Maslow, gereksinimlerin bir öncelik ve güçlülük sıradüzenine göre sıralandığını kabul eden bir insan güdülenmesi kuramı sunmuştur. En güçlü ve en öncelikli gereksinimler karşılandığında, sıradüzeninde bunu izleyen gereksinimler ortaya çıkar ve doyurulmak isterler. ... Sıradüzen ... şöyledir: açlık ve susuzluk gibi yinsel gereksinimler, güvenlik gereksinimleri, aidiyet ve sevgi gereksinimleri, saygınlık [takdir edilme] gereksinimleri, kendini gerçekleştirme gereksinimleri, bilgi açlığı gibi bilişsel gereksinimler ve ensonu, güzelliğe karşı istek gibi güzelduyusal gereksinimler.” (1963: 326.)

İlk bakışta, bu sıralama gerçekten çok doğal geliyor. İnsan, elbette önce karnını doyuracak, tehlikelere karşı korunacak, sonra çevresiyle sevgi ve saygı bağları kuracak, sonra da, bilgiye ve güzelliğe yönelerek kendini gerçekleştirmenin yollarını arayacak. Bu gereksinimler tür olarak insana ilişkin olduklarından, hepsi temelde türseldir. Örneğin sevgi gereksinimi, C vitamini gereksinimi gibidir. Bu iki gereksinim de bir yoksunluğun dışavurumudur (Maslow, 2001: 28). Bu gereksinimler evrim süreci içinde ortaya çıkmıştır ve tür olarak insanı belirlemiştir. İnsanın, diyor Maslow, “yaratıcılık, kendiliğindenlik, kişisellik, özgünlük, başkalarını önemseme, sevmeye, gerçeğin peşinde koşma gibi potansiyeli; kolları, bacakları, beyni gibi türüne özgüdür.” (2001: 171.) Toplumsal ilişkiler, ekinsel olanaklar bu gizilgücü geliştirir ya da köstekler; değiştiremez: Ekin (kültür) tıpkı bir bahçıvan gibidir. Gülün gelişmesini de sağlayabilir, onu güdükleştirebilir de. Ancak, gülü palamuda dönüştüremez (2001: 225).

İnsanın dirimsel bir temel doğası olduğunu savunanlardan en ilginçlerden biri de Alfred Adler. İlginçliği şurada: Adler’e göre, insan her şeyden önce toplumsal bir varlıktır. Ancak öyle olmasının kaynağı dirimseldir. Hall ile Lindzey’in haklı olarak vurguladıkları gibi, Adler, insanın, toplumsal ilişkilere konu ya da taraf olmakla değil, *doğuştan* toplumsal olduğunu savunuyor. Toplumsallık onun “doğasında” var (1963: 117). Başka bir deyişle, Adler için insanın toplumsallığı toplumdandır değil, bir hayvan türü olarak özgüllüğünden kaynaklanıyor. Nasıl ki Feuerbach’ın insanı, doğası sevgi olan bir türse,⁹ Adler’in insanı da, doğası özgecilik, işbirlikçilik, toplumculuk olan bir tür. Adler örneğinin açıkça gösterdiği gibi, Maslow’un esas yanı sıra, dirimsel gereksinimleri en başa koyması değil. Yanlış olan şey, içeriği ne olursa olsun, dirimsel olarak belirlenmiş bir insan doğası varsayımıdır.

İşe dirimsellikten başlamak isteyenler açısından, sorunsal, inandırıcı bir biçimde şöyle ortaya konabilir: Yin açısından bağımsız değişken, belirleyici etmen onu canlı tutan erkedir. Canlı varlığın temel gereksinimi, bu erkeyi boşaltıp yeniden doldurmaktır. (Çocukların durulmaz devinme gereksinimlerini gözlemlemek bize bu konuda bir fikir verebilir.) Erkeyi boşaltma ve doldurma yolları, dürtülerin-güdülerin doyurulmasıdır. Başka bir deyişle, gereksinimlere yanıt verilmesidir. Bu doyurma, dürtü-güdü nesnelere sağlanır. (Dürtü-güdünlüğünün varlığı, bu nesnelere, aynı zamanda, uyarıcı durumuna getiriyor.) Toplumsal onay

⁹ Engels, Friedrich, “Feuerbach’ın Din Felsefesi ve Ahlak Anlayışı” (*Felsefe İncelemeleri*, 2007: 32-40).

gereksinimi gibi, ilk bakışta “manevi” sayılabilecek güdüler de, gerçekte, en temel yinsel dürtülerden ayrımsız olarak, erke alışverişine araç olurlar. Bir alkış uğruna insan “uçar”. Bir bakış, eşeyssel uyarıma, dahası boşalmaya neden olabilir. En tinsel görünen ilişkiler, her zaman yinsel belirtilerle ortaya çıkarlar. Öte yandan, erke alışverişinin gerçekleşmesi, doyum sağlar, haz verir. Bunun kolay ya da güç olması, edilgin belirleyicilere bağlıdır: yinin sağlık durumu, eğitim, çevre koşulları vb. Bireyin haz peşinde koşan bir varlık olduğu savı, bu bakımdan doğrudur. Düşüngenel düzeyde “mutlu olma hakkı” biçiminde yansıyan da işte bu eğilimdir. Bireylerarası ilişkilerden kaynaklanan üzüntüler de, doyumlar da tinsel (diyesim, toplumsal) olmakla birlikte, bunların gerçekleşme biçimleri her zaman yinseldir. Her toplumsal yoksunluk ya da olumsuzluk, bir yinsel sıkıntı, acı, çarpıntı vb. verir. Yinsel görüntüsü olmayan tinsel olgu yoktur. Duygu da nöronlarda dolaşır, düşünce de.

Bütün bunlar doğrudur da, Sovyet tinbilimcisi Leontev’in çok haklı olarak vurguladığı şu noktayı da unutmamak gerekir: Doyumundan bağımsız gereksinim yoktur. Dolayısıyla, her gereksinimi biçimlendiren şey onun doyum nesnesidir: “İlk bakışta gereksinim, devinimin bir koşulu, bir önkoşulu gibi görünür; ancak özne devinmeye başlar başlamaz, gereksinim de derhal değişir ve gizil olarak getirdiği ‘kendi kendiliğini’ yitirir. Eylem geliştikçe, önkoşul bir sonuca dönüşür.” (1978:“Motives, Emotions, and Personality Activity”) Öyleyse, bireysel gereksinimlere gerçek renklerini veren şey, toplumun bunlara sağladığı doyum nesnelere dir.

Şu da var ki, gereksinim doyurmanın haz kaynağı olduğunu haklı olarak savunanların usunda, bu kez yanlış olarak, hazların esas olarak yinsel kaynaklı olduğu görüşü var. Oysa, bütün hazlar (tıpkı doyum, duygu, alışkanlık ya da düşünceler gibi) kaçınılmaz olarak yinden geçse de, en ilkel görünenleri bile gerçekte toplumsaldır. Hazzın biçimini yin, içeriğini toplum verir. Hazzın derecesini belirleyen şey de, yinselliği değil toplumsallığıdır. Öyle olmasaydı, örneğin özdoyum ile sevilen bir kişiyle sevişmenin sağladığı haz derecesi aynı olurdu. Oysa hiç de öyle değil. Haz, işletkel ya da örgensel değil, toplumsaldır.

Her birey, bir yinde taşınan bir toplumsallıktır. Esas veri yin değil, biçimlenmiş yindir. Ya da, yinin biçimidir. Nöronlar düzenidir, duruştur, yürüyüştür, bakıştır, ses tonudur, giyimdir, bezektir vb. Bu da gerçekte tindir. Tin yinin toplumsal biçimi, başka bir deyişle, insan yini olarak var olabilecek tek biçimidir. Tin, bireysellikte kesişen türlü toplumsal belirlenimlerin bir yine kazanmış, özgül, eşsiz biçimidir. Tin, içine kazanmış olduğu yinle birlikte, toplumsallığın her bireyde var olma biçimidir.

Erke alışverişinin belirleyiciliği kabul edilince, birey için öngörülen yapı anlayışının buna uygun olması gerekir. Birey için kullanılacak yapı kavramı, yapısalcıların kullandıkları toplumsal yapı kavramıyla aynı nitelikte olamaz. Çünkü bu biçimde kavramlaştırılan toplumsal yapıların ortak özellikleri rollerden (ve başka yapılardan) oluşmaları; değişik bireyler tarafından taşınabilmeleri, canlandırılabilme leridir. Gerçi birey de bir toplumsal yapıdır. Ancak bütün öteki toplumsal yapılardan farklı olarak, her zaman biriciktir. Böyle bir yapı, bir başkası tarafından taşınamaz. Özgüdür ve ölümle birlikte yok olur. (Kimi öğeleri varlıklarını, etkilerini ölümden sonra sürdürseler de, bunlar artık yok olmuş bir bireysel yapının ögesi değildir. Bunlar, başka yapılara öge ya da gereç olabilecek artıklardır.) Öteki toplumsal yapıları, rolleri devindiren de hep aynı bireysel erkedir. Ancak oralarda bu erke, ilgili rol ya da yapıya özgü değildir. Bir doğa gücü gibidir. Bireysel yapıda ise o bireye özgüdür. Yok olması, o bireyin eşsiz biricikliğiyle dönüşsüz olarak yok olması demektir.

Evet, her bireysel yapı örgensel bir öğeye sahiptir. Bireyin tüm duyuları, devinimleri, duyguları, algıları, heyecanları, öğrendikleri, düşünceleri, dili, bireysel ilişkileri, her türlü toplumsal alışverişi her zaman yini aracılığıyla gerçekleşir.¹⁰ Ancak bundan, insan gerçeğinin örgensel olduğu sonucu çıkmaz. Örneğin konuşma dili, sesleri bir araç olarak kullanır. Bundan, dilin sessel bir olgu olduğu sonucu çıkmaz. Yazılı dilden türlü imsel iletişim

¹⁰ Bu yinselliğin aldığı biçimlere ilişkin çok ilginç bir yeni kaynak şudur: Wagner / Silber, 2004.

dizgelerine dek, ses kullanmayan birçok dil vardır. Gerçi dilin aksine, birey yinsiz olamaz. Kaldı ki, az önce vurgulanan biricikliği de buradan kaynaklanır. Yine de, yinin vazgeçilmezliğinden yinin belirleyiciliğine *atlanamaz*. Gerçekten de bunu yapmak, düşünbilimde düşünceliği savunanların düştüklerine benzer bir yanıla düşmek olur. Engels'in haklı olarak belirttiği gibi, dış dünyanın insan üzerindeki etkilerinin esas olarak beyinden geçmesi, dolayısıyla da, çok zaman 'düşünsel ürünler' biçimini alması, düşüncelilere, 'her şey düşüncedir' deme hakkını vermez.¹¹ Aynı biçimde, insana ilişkin her şeyin, bireylere ancak kendi örgensellikleri aracılığıyla ulaşabileceği gerçeğinden, 'bireyin temeli örgenseldir' deme hakkı doğmaz.

Dirimsel etkiler, gerçekte, toplumsal etkilerin *aracıdırlar*. Örneğin, çok bilinen bir dirimsel etki kaynağı "testosteron" hormonudur. Bilimsel araştırmalar bu hormonun hem üremede, hem de saldırida önemli etkisi olduğunu ortaya koymuştur. İğdiştirilmiş erkeklerin saldırganlığı ve eşeyssel dürtüleri düşer. Ancak, ilk bakışta sanılabileceğinin aksine, bu, dirimsel kaynaklı, tek yönlü bir nedenselliğın tanıtı sayılamaz. Tam aksi yönde bir belirleyiciliğın tanıtı vardır: Dövüšte yenilen bir erkeğın "testosteron" düzeyi düşer. Tenis ve satranç karşılaştırmalarından sonra yapılan ölçümler, kazananlarda "testosteron"un arttığını, yenilenlerde ise azalmış olduğunu ortaya koymuştur (Zuckerman, 2005: 228). Burada görüldüğü gibi, ilk bakışta etken olduğu sanılan dirimsel bir öge, gerçekte bir toplumsal ilişkinin ürünüdür. Üstelik bu, Zuckerman'ın sandığının aksine, 'tavuk mu yumurtadan, yumurta mı tavuktan doğmuştur' biçiminde çözümsüz bir nedensellik sorunu da değildir. Bir kez, yukarıda da vurgulandığı gibi, davranışı etkileyen bütün hormonlar gibi, tür olarak insanda ne ölçüde "testosteron" bulunacağını belirleyen gelişme, evrim sürecidir. Evrim de, toplumsal gereksinimlerce belirlenmiştir. İkincisi, her bireyin hormon bileşkesi, toplumsal ilişkilerin belirlediğı bir eşeyssel birleşmenin, yine toplumsal etkilerin belirlediğı bir gebelik döneminin, yine bütünyle toplumsal olan bir yetişme sürecinin, ayrıca da, yukarıda belirtildiğı gibi, birtakım raslantısal toplumsal olaylardan kaynaklanan etkilerin sonucudur. Birey ister istemez yin biçiminde var olduğuna göre, toplumsal etkilerin *yinsel biçimlerde*, yinsel ögeler aracılığıyla gerçekleşmesi kaçınılmazdır. "Testosteron", araç değil de belirleyici öge olsaydı, eşit düzeyde "testosteron" hormonu taşıyan kişilerin, aynı koşullarda, aynı biçimde davranması gerekirdi. Oysa durum hiç de böyle değildir. Yanlış anlaşılmasın: Dirimsel araç önemsizdir, diyen yok. Ancak, ensonu, bir *araçtır*.

İnsan yapısı her zaman bir yinde yer aldığına göre, dirimsel gereksinimlerin en başa konması tartışılmaz, demek *yanlıştır*. Çünkü insanı insan yapan, beslenmesi, örtünmesi, barınması ya da çiftleşmesi değildir. Öyle olsaydı, örneğin *devinmenin* de, *soluklanmanın* da, bu türden yaşamsal gereksinimler sayılması gerekirdi. Ne var ki hiç kimse, devinmeyi ya da soluklanmayı temel gereksinimler dizelgesine almayı düşünmemiştir. Her küçük birey, ilk çıglığı attığı, elini kolunu salladığı, emeklediğı, yürümeyi öğrendiğı andan başlayarak kendi devinme gereksinimini, birtakım toplumsal kalıplar içinde, ayırımına bile varmadan karşılamayı alışkanlık haline getirir. Öteki yinsel gereksinimler de böyle alışkanlıklarla karşılanır. Gerçi bunların birinden yoksunluk, birey için elbette en önemli soruna dönüşebilir. Örneğin felç olmuş kişi için devinebilme, hiç kuşkusuz, en temel insan gereksinimidir. Ancak bu, edilgin bir belirlemenin aşırı bir nicelik kazanıp etkin duruma gelmesi örneğinden başka bir şey değildir. Diyesim, ayrıksı bir durumdur. İnsanı tanımlamaz. İnsanı tanımlayan şey, özdeksel yaşamın yeniden üretiminden başlayarak bütün toplumsal ilişki düzeninin yenilenmesi ve gerektikçe değiştirilmesidir. Bu süreç içinde durmadan yeni gereksinimler yaratılır. Ayrıca bunların önem sırası toplumdan topluma *değişir*. Diyelim, bir toplum düzeninde, beslenme, gerçekten de en temel insan gereksinimi olabilir. Ancak onu bu duruma

¹¹ Engels, Friedrich, "İdealizm ve Maddecilik" (*Felsefe İncelemeleri*, 2007: 30).

getiren şey, örgensel düzen değil, toplumsal düzendir. Bu durumun gerekçesi doğal değil, toplumsaldır.

Peki toplumsalın belirlenmesinde bireysel örgenliğin hiçbir rolü yok mudur? Elbette vardır; ancak bu rol içerikle değil, *biçimle* ilgilidir. Toplumsal yasa, özdeksel yaşamın yeniden üretilmesidir. Ancak, insan türü örneğin fil boyutlarında olsaydı, elbette bu yasanın işleminde, üretilecek besinin tür ve niceliği, yapılacak barınakların boyutları vb. vb. değişik olacaktı. Aynı biçimde, insan duyularının özellikleri, insan yürüyüşünün hızı, sesin ulaşabileceği uzaklık gibi daha nice etmen, toplumsal yaşamın özdeksel biçimini belirler. Bu bir gerçektir. Bunu görmemek, kaba bir düşünceliğe düşmek olur. Ne var ki, bu gerçeği vurgulayarak insanın her şeyden önce bir örgensellik olduğunu savunmak, bu kez de kaba bir özdekçiliğe düşmek olur. Görgülcülük tuzağından uzak durmasını bilen gerçekten bilimsel bir yaklaşım, görgül gerçeklere de kuram aracılığıyla bakmasını bilen bir yaklaşımdır.

Bireysel örgenliğin, *içerik* yönünden ne denli etkisiz olduğunun en çarpıcı kanıtlarından biri, şu ya da bu nedenle bebekken toplumdan koparılan insan yavrularının durumudur. Ünlü Fransız yönetmen François Truffaut'nun 1969'da çevirdiği *Yabanıl Çocuk* ("*L'Enfant sauvage*") filmi, küçükken ormana bırakılan, hayvanlar arasında büyüyen ve ancak yeni yetmeliğe adım attığı dönemde insanlarca bulunan bir çocuğun, devletin de desteğini alan bir uzman sağının (hekimin) bütün çabalarına karşın nasıl bir türlü insanlaşamadığını, ayrıntılı bir biçimde anlatıyor. Bu çocuklar örgensel olarak eksiksiz birer insan. Ancak, işte, insan olmak için örgensellik yetmiyor. Özellikle on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Fransa'da bu konuya büyük ilgi duyulduğu ve ciddi bir inceleme konusu yapıldığı biliniyor. Taner Timur, bu incelemelerin ulaştığı ortak sonuçları şöyle özetliyor: "Bu dönemde 'vahşi çocuk'larda saptanan dikkate değer özellikler şunlardı: 1) Bu çocuklar hayvanlar gibi 'dört ayaklı' idiler; 2) asla konuşmayı öğrenemiyorlardı; 3) hiçbir cinsel arzu duymuyorlardı; 4) bir aynada kendilerini tanıyamıyorlardı; 5) gülmesini bilmiyorlardı." (2007: 153.) İnsan gerçeğini belirleyen örgensellik *olmadığının* bundan daha inandırıcı tanıtı olabilir mi? Toplumdan koparılan bireyler, en örgensel olduğu düşünülen işlevlerini dahi gerçekleştiremiyorlar!

2) Tinin Toplumsallığı

Öteden beri insanlar, ölümün, 'son nefesini verme' biçiminde gerçekleştiğini gözlemlemişlerdir. Dolayısıyla, yaşam ile soluk (nefes) alma olgusu özdeşleştirilmiş; ölüm, hava biçimindeki bir ikinci varlığın bireyi bırakıp gitmesi olarak yorumlanmıştır. Ölüm anında bizi bırakıp giden varlığa verilen bir ad "ruh"tur ve bu sözcüğün kökeni, soluk anlamına gelen Arapça "rih" sözcüğüdür. Soluk, bir yerden bir yere doğru devinen havadır. Tıpkı yel (rüzgâr) gibi. Bu bakımdan, "rih" sözcüğünün bir anlamının da yel olması kolayca anlaşılabilir. Aynı ikili anlam, Türkçe'nin en eski sözcüklerinden biri olan "tin"de de vardır. Tin, hem soluk, hem de yel demektir. Aynı anlama gelen bir başka sözcük de, Farsça kökenli "can"dır. Bir yandan, "can"ın yini yaşatan şey olma özelliği, can ile yinin ayrılmazlığı vurgulanır: "Can boğazdan gelir." Bir yandan da, "can"ın bizim içimizde ikinci bir gerçek olduğu anımsatılır: "Ben istedim" anlamında, sanki içimde bir başkası varmış gibi, "canım çekti" denir.

İlk bakışta insan, belli bir biçimde devinen bir örgenseliktir. Onu hayvan örgenselliğinden ayıran yönü, insanca duyumsama, düşünme, konuşma, duygulanma, içebakış, anımsama gibi özellikleridir. İşte bu özelliklerin tümü bireyin tin yönünü oluşturur.

Bu bakımdan, insan ile hayvanı ayıran özellik tin sahibi olmaktır, denebilir. Tin denen bütün özelliklerin, her zaman ve ayrıksız olarak bir yin aracılığından geçtiğini, yinsel biçimler aldığını yukarıda vurguladık. “Can çıkmadıkça huy çıkmaz.” atasözümüz, bu gerçeği açık seçik bir biçimde ortaya koyuyor. Kişinin huyu olması için canı olması gerekir, diyesim, yinin yaşaması gerekir. Ortada yaşayan, “canlı” bir yin yoksa, huy da yoktur. Huy yalnız başına çekip gidemez. Gidebilmek için canı da birlikte götürmek zorundadır. Can sözcüğündeki bu anlam vurgusu, örneğin ruh sözcüğünde yoktur. “Ruhunu teslim etti.” dendiğinde, ruhun yinden (bedenden) ayrı olarak var olabileceği kabul edilmiş olur. Buna karşılık, “canı çıkan” kişi ölür; canı, kendi başına çekip gitmez. Bu bakımdan, “tin”in sözlükteki bir karşılığı “ruh” olsa da, biz burada tini, can anlamında kullanıyoruz.

Tini inceleme nesnesi olarak kabul eden bilim dalı, tinbilimdir. İnsanın tinsel özelliklerine ilgi, yukarıda sözü edilen özyapı sınıflamalarında görülebileceği gibi, çok eskidir ve belli başlı bütün bilim dallarında olduğu gibi kökeni Eski Yunan’a uzatılabilir. Ancak, nasıl ki çağcıl doğa bilimlerinin ortaya çıkışı, kapitalist üretim biçiminin gelişimine koşut düşen görece yeni bir olguysa, tinbilimin gerçek bir bilim durumuna gelmesi de görece yeni bir gelişmedir. Bu gelişmenin esas kaynağı, tin sayrılıklarıyla uğraşan tinsağaltımın arayışları olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın son yıllarında, tini sağaltabilmek için öncelikle onu kendine özgü bir gerçeklik olarak kavramak gerektiği anlaşılmış ve bu anlayışın sonucu, tinbilimin içinde yeni bir bilim dalı olan tinçözümün kurulması olmuştur. Bu bilim dalının kurucusu, Sigmund Freud’dür.

Freud’ün büyüklüğü, ilk kez tini, başlı başına bir gerçeklik olarak bilimsel inceleme konusu yapmasıdır. Freud özdekidir. Diyesim, yinden kopuk, yinin dışında var olan, o ölünce de varlığını sürdürecektir olan bir tin kabul etmez. Ancak yine de, örgenselliğin yanı sıra kendi özgüllüğüne sahip olan bir gerçeklik olarak görür tini. Tin, duygusal ve düşünsel öğelerden oluşan, belirli bir yapısı, özellikleri, işlevleri bulunan, erke kullanan, devingen bir dizgedir. Freud’e gelinceye dek, birey davranışları ya bilinçli seçimlere ya da evrimin ürünü olan içgüdülere dayandırılıyordu. Davranış bozuklukları ise, kalıttan ya da yaşantıdan kaynaklanan bireysel sinir aşınma ve bozulmalarına bağlanıyordu. Freud, kalıtımın ya da örgensel bozuklukların önemini yadsımamakla birlikte, bireysel duyuş ve davranışın, önemli ölçüde bilinç dışında kalan birtakım tinsel dürtülerden kaynaklandığını, bu dürtülerin de karmaşık bir tinsel yapının öğeleri olduğunu ortaya koydu.

Freud, tini çözümlerken, bunu üç bölmeli bir yapı olarak sunmayı, kuramının anlaşılabilirliği bakımından yararlı gördü. Önce bu bölmeleri, bir tür uzamsal (topografik) alana oturttu. En alta, bilinçdışı kalan, onun üstüne, belli bir çabayla bilince getirilebilecek olan, bilinçöncesinde yer alan, en üste de, bilinç konusu olan öğeleri yerleştirdi. Ancak, bu sunuş biçiminden, sözü edilen bölümlerin yin içinde değişik odakları bulunduğu ya da bunların özdeksel bir yapının bölmeleri olduğu sanısına kapılmak çok yanlış olur. Böyle bir yanlış önleme kaygısıyla Freud, bunları bir ara “zihinsel nitelikler”, başka bir deyişle, tinsel işlemlerin bir özelliği olarak niteledi (Öztürk, 1998: 9). Ne var ki, kuramı olgunlaştıkça, tinin gerçekten de çok katmanlı bir dizge olduğu gerçeğini gözler önüne serebilmek için, yapısal örnekçeyi yeniden vurgulama gereğini duydu. İşte bu gereksinimden, katmanları “altbenlik”, “benlik” ve “üstbenlik” diye adlandırılan ünlü yapı örnekçesi çıktı.

Freud’ün kuramı şöyle özetlenebilir: Her bireyde, kalıttan, örgensellikten, özellikle de bebeklik ve ilk çocukluk deneyimlerinden kaynaklanan ve bilinç çağı öncesinde edinildikleri için bireyce ayırımında bulunulmayan birtakım dürtüler (bunlara, güdü, eğilim ya da gereksinim de denebilir) bulunur. Bu dürtüleri devindiren belli bir nicelikte tinsel erke vardır. Dürtülerin doyurulması, bunlara uygun nesnelere bulunmasına bağlıdır. Doyum, kişiye haz sağlar. Doyumsuzluk ise, en önemlisi bunaltı olan türlü tinsel rahatsızlıklara yol açar. Bilinçaltındaki bu dürtüler hiçbir kural tanımazlar. Bunların aradıkları tek şey, ne pahasına olursa olsun doyumdur. Dolayısıyla, bunları yöneten “haz ilkesi”dir. Ne var ki, körü

körüne haz ilkesini izlemek, bireye de, onunla ilişkide bulunanlara da yıkım getirebilir. Bunun ayırımına varan birey, dürtülerini dizginlemeye, bilinçaltındaki erkeyi, kendi varlığını en iyi biçimde koruyacak ve geliştirecek doyum biçimlerine yönlendirmeye çalışır. İşte bu süreç içinde, bireyin benliği oluşur. Benlik, tinsel dizgenin ne yaptığıнын ayırımında olan bölümüdür. Bu bölüm, kendi gerçek çıkarı olarak gördüğü yönde, hem kendi gereksinimlerini, hem de çevre koşullarını hesaba katarak davranır. Başka bir deyişle, benliği yöneten “gerçeklik ilkesi”dir. Benliğin oluşum süreci içinde, insan yavrusu, kendisine zarar getirecek olan davranışların neler olduğunu, ilk aşamada, bakımını üstlenen yetişkinlerin koyduğu yasak ve uyguladığı cezalarla öğrenir. Bu yoldan, benlikle birlikte, ilk dayanaklarını korku ve utanç duygularında bulan bir “üstbenlik” de oluşur. Üstbenlik, daha bilinç çağı öncesinde oluşmaya başladığından, bunun bir bölümü bilinçaltındadır. Dört beş yaşına geldiğinde, diyesim, henüz benliği doğru dürüst oluşmadan, insan yavrusunun tinsel yapısı, esas olarak kurulmuş olur (Freud, 1964: 335).

Freud’e göre, tinsel yapının esas belirleyicisi altbenliktir. Altbenlik haz ilkesine göre işler. Yinde haz kaynağı olan başlıca üç bölge vardır: ağız, dışkılık, eşeyssel örgenler. İnsan yavrusu dört beş yaşına gelinceye dek, sırasıyla bu bölgelerin egemenliğine girer: doğumdan bir yaşına dek ağız bölgesinin, bir yaşından yaklaşık iki buçuk yaşına dek dışkılık bölgesinin, iki buçuk üç yaşından yaklaşık dört buçuk beş yaşına dek üremsel örgenler bölgesinin. “Oral”, “anal”, “genital” dönemlerin her birinin belirleyici bir davranış kalıbı vardır: “Oral” dönem alıcı, emici; “anal” dönem tutucu, boşaltıcı; “genital” dönem ise, becerici, saldırgandır. Tıpkı dölütte açılacak ufacık bir yaranın daha sonra çok önemli zararlara yol açabilmesi gibi, tinsel yapının bu ilk oluşum döneminde ortaya çıkabilecek ufacık örselenmeler bile, daha sonra, önemli tinsel bozukluklara kaynaklık edebilir (Freud, 1964: 340).

Bu çalışma çerçevesinde, Freud’un kuramını daha çok anlatmaya ne olanak, ne de gerek var. Burada güdülen amaç bakımından yapılacak şey, bu tin kavramının toplumsallıkla nasıl ilişkilendirilebileceğini araştırmak. Bir kez, Freud’un tinsellik anlayışının örgensellikten koparılamayacağını usta tutmak gerekir. Dolayısıyla, yukarıda örgenselliğin toplumsallığına ilişkin olarak söylenenler burada da geçerlidir. Anımsanacak olursa, yin denen şey, toplumsal etmenlerin başat olduğu bir evrim sürecinin, yine aynı etmenlere etki olanakları açacak yönde biçimlenmiş bir genetik yapının ürünü olduğu gibi, her yinde, ilgili bireyin yaşadığı toplumsal etkileşimlerin izini yansıtan bir nöron bağlantıları dizgesi, bir hormon bileşkesi bulunur. Görüldüğü gibi, yinin toplumsallığı olgusu, Freudçu tinçözümün örgensellik anlayışını da kapsar. Ancak, Freud’un kuramı açısından önemli olan, örgenselliğin değil, tinin oluşumunu belirleyen bebeklik ve ilk çocukluk deneyimlerinin toplumsallığını koymaktır ortaya.

Freud’e göre, bu kurucu belirlenişin kaynağı ana-baba ile çocuk arasındaki ilişkilere dir. Görüldüğü gibi, Freud için de kurucu öge toplumsaldır. Ne var ki, ilk bakışta düşünülebileceğinin aksine, bu aldatici bir toplumsallıktır. Çünkü burada tarih yoktur. İnsan yavrusunun tinsel dizgesini belirleyen ana öğeler *değişmez*. Tarihin her çağında insan insandır. Tarih insanı belirlemez. Aksine, birçok tarihsel olay insanın bu değişmez tinsel yapısı ile açıklanır. Marksizm ile Freudçu kuram, tam işte bu noktada çatışır. Freud, hem değişmez bir insan doğası görüşüyle, hem de bunu toplumsallıkla ilişkilendirmesiyle, tarih ögesini bir dışsallığa indirgemmiştir. Bu anlayışta tarih, toplumsal oluşumun devingeci değil, özünde değişmeyen insan topluluklarının yaşadığı bir dizi değişik deneyimdir.

Yukarıda sözü edilen Erik Erikson, Freudçu çerçeve içinde kalarak bu kısır döngüyü aşmaya çalışan en önemli düşünürdür. Bunu iki yoldan gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bir kez, Freud için tinsel yapının oluşumunda belirleyici olan ilk üç aşamanın, toplumdan topluma değişen davranış kalıplarına bağımlı olduğunu göstermiştir. Böylece, değişik ekinlerin, uyguladıkları değişik bakım ve yetiştirme yöntemleriyle, değişik tinsel yapılar üretebileceklerini savunmuştur. İkincisi, tinsel yapı oluşumunun esas olarak ilk beş yılda tamamlandığını o da kabul etmekle birlikte, her bireyin tüm yaşamını kapsayan, dolayısıyla

Freud'un görüşüyle karşılaştırıldığında, değişime daha elverişli olan bir tinsel oluşum çizgesi geliştirmiştir. Bu bakış açısıyla, Freud'unki gibi, üç beş evrede, esas olarak da ergenlikte tamamlanan bir tinsel yapılaşma yerine, toplamda sekiz evreden geçen, çok daha esnek bir yapısal oluşum süreci öngörebilmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi, Erikson'a göre, tinsel gelişim için önemli olan şey, bu evrelerin her birinde, o evreye özgü olan tinsel aşamayı geçebilmek, böylece de, her aşamanın kazandırabileceği toplumsal erdemi ödül olarak almaktır. Çok kısa bir özet vermek gerekirse, tinsel oluşumun ilk üç evresinde, birey, yaşama karşı bir temel güven kazanma, özerklik duygusu edinme ve kendini etken görme sınavlarını geçmelidir. Bunları aşamamak, yaşama karşı bir temel güvensizlik, kuşku ve utanç duygusu, çekingenlik ve suçluluk içine düşmek demektir. Sonraki evreler şöyle sıralanır: 6-13 yaş arasında, kişi çalışabileceğini, bir işe yarayabileceğini kanıtlayacak, böylece yordam ve yeterlik kazanarak aşağılık duygusunu aşacaktır. 13-15 arası ya da ergenlik, bir kimlik kazanma, bir yaşam düşüncüsü benimseme, kimlik kargaşasını aşma dönemidir. 16-25 arası ya da gençlik, sevgi bağları kurabilme, başkalarına bağlanabilme, yalnızlık tehlikesinden kurtulma çağıdır. 25-55 arası ya da yetişkinlik,¹² hem üretim alanında hem de üreme alanında başarılı olma, durağanlıktan kaçınma, kişisel ve toplumsal katkıda bulunma çağıdır. 55'ten sonrası olgunluktur. Bu son dönemde üstesinden gelinecek tehlike umut yitimidir. Bundan kaçınmanın yolu, benlik bütünlüğünü koruyarak, gitgide bilgeleşerek, etkin yaşamdan adım adım çekilmesini bilmektir (Öztürk, 1998: 121-40).

Görüldüğü gibi, Freudçu kuramı toplumsal ilişkiler ağıyla ilişkilendirme olanağı vardır. Bunun bir yolu, Erikson'un yaptığı gibi, bireyden yola çıkarak toplumla bağlar kurmaya çalışmaktır. Bir başka yolu ise, bir sonraki altbölümde yeniden ele alacağımız Bourdieu ile bu yönde en iddialı Marksist çalışmayı gerçekleştirmiş olan Lucien Sève'in yaptığı gibi, toplumdaki yola çıkıp bireye erişmeye çalışmaktır. Ancak hangi yol yeğlenirse yeğlensin, bireysellik kavramının kurucusunun Freud olduğu gerçeği değişmez. Geliştirdiği yapısal kuramıyla Freud, yalnızca sayırlı kişiliklerin değil, bütün bireylerin kendilerine özgü davranış kalıplarını çözümlemenin yollarını açmıştır. Özellikle *savunma düzenekleri* çözümlemesi, somut bireylerin niye 'davrandıkları gibi davrandıklarını' açıklamalarının kuramsal bir *altın anahtarı* değerindedir.

Tin, duygu ile sınırlı değildir. Gerçi en önemli, temel belirleyici yanı duygudur. Ancak tinde, duygudan başka bir de us vardır. Freud, esas olarak, tinin bilinçdışı bölümünün kuramcısıdır. Bilinç bölümünün ya da ussal gelişimin büyük kuramcısı Jean Piaget'dir. Piaget'in açıklığa kavuşturmaya çalıştığı sorun, insan yavrusunun ussal düşünce kalıplarını edinme sürecidir. Piaget'in büyüklüğü, çocukta anlağın oluşum sürecini, hem çözümlemiş, hem de deneysel olarak ortaya koymuş olmasıdır. Artık, anlağın, öznenin koşullanmış eylemlerinin zorunlu sonucu olarak, çeşitli yapısal basamaklardan geçerek oluştuğunu, bunun yalnızca karmaşığa giden kurucu ve kurallı bir oluşum olduğunu biliyoruz.

Piaget, kurduğu bilim dalına "genetik epistemoloji" adını vermiştir. "Genetik", burada, 'oluşumsal' anlamındadır. Kendisinin de belirttiği gibi, yapmak istediği, bir tür "anlık embriyolojisi"dir (1970: 34). Eşdeyişle, tıpkı örgenel dölütün gelişim ve dönüşüm aşamaları gibi, anlağın ortaya çıkışından başlayarak bu 'anlık dölüt'ün oluşum ve dönüşüm aşamalarını ortaya koymak istemiştir. Piaget, yürüttüğü birçok deney ve gözlem sonucunda, her çocuğun aşamalı bir gelişim izlediğini, ilk aşamanın devinim kalıpları ("schèmes sensori-moteurs"), ikinci aşamanın algılama kalıpları ("schèmes figuratifs"), üçüncü aşamanın da işlem kalıpları (schèmes opératoires) edinmekle sonuçlandığını; ayrıca her aşamanın kendi içinde belirgin altaşamalara ayrıldığını ayrıntılı bir biçimde ortaya koyuyor. Örneğin, aşağı yukarı on sekiz ay süren ilk aşamayı altı altaşamaya bölüyor ve çocuğun, daha doğumun ilk

¹² Erikson, 1994'te, doksan iki yaşında ölmüştür. Bu durumda, insan yaşamının gitgide uzadığını göz önüne alarak, gençlik, yetişkinlik, olgunluk yaşlarını daha ilerilere çekme gereğini duyması beklenebilirdi. Olmadı. Şimdi bu iş onun izinden yürütenlere düşüyor.

günlerinden başlayarak tepkelerinin nasıl koşullandığını, devinim içinde öğrenim sürecinin nasıl işlediğini, bunun sonucunda, daha sonra anlık kalıplarının vazgeçilmez temeli olacak olan ‘kendi kendisiyle özdeş nesne’, ‘nesnenin bulunduğu yer olarak uzam’, ‘zaman içinde öncelik sonralık’, ‘yol açma düzeneği ya da nedensellik’ kalıplarının altyapısının nasıl oluştuğunu ortaya koyuyor.

Bu çok varsıl kuramı burada özetlemek elbette olanaklı değil. Piaget’yi özellikle ilginç kılan şey, anlık gelişimini, hep öğreneni yeniden biçimlendiren bir eylem dizisi olarak görmesi. Onun yaklaşımında, çocuğun her deneyim dizisi bir edinime dönüşüyor, bu edinim de bir yeniden yapılanmaya yol açıyor. Başka bir deyişle, öğrenme her zaman *yapmaktan* ve bu yapma sonucunda, yapanın durmadan *dönüşmesinden* kaynaklanıyor. Us kalıpları, sanılanın aksine, *algılardan yola çıkan bir soyutlama ve genelleştirme sürecinin değil*, büyüme süreci içindeki çocuğun *eylemlerinden* kaynaklanan bir soyutlama, soyut işlem kalıpları oluşturma sürecinden doğuyor (Piaget / Inhelder, 1969: 49).

Piaget’nin kuramı, neredeyse ilişkilendirme çabası gerektirmeyecek ölçüde, daha ilk adımında toplumsal. Bebeğin ve daha sonra küçük çocuğun düşünme kalıplarını edinmesi, doğrudan doğruya çevresiyle etkin bir alışverişe girişmesinin kaçınılmaz sonucu. Us, sonuç alan eylem türlerinin, arka arkaya yinelenmeleri sonucunda, anlıkta gitgide daha soyut işlem kavramları biçiminde yansımalarının ürünü. Bu da evrensel bir gelişim. İnsan olan her yerde, her toplumda, özdeksel var oluşu sürdürmenin temel koşulu olan bu işlem kalıpları oluşuyor. Bunlar üretimin, dolayısıyla da her türlü toplumsal ilişkinin düşünsel araçları durumunda. Bu özelliğiyle us, tıpkı yinin örgenselliği gibi, tür olarak insanın ortak bir özelliği. Bu özelliğin ancak toplumsal eylem içinde oluşabildiğini ortaya koymakla, Piaget, insan türünün toplumsallığı savını bütün kuramıyla *desteklemiş* oluyor. Gerçi, Freud’de olduğu gibi, onun da bu toplumsallığında tarih yok. Ancak, Freud’ün kuramının aksine, bu durum sorun yaratmıyor. Ussal kalıplar, tıpkı örgensel kalıplar gibi, toplumsal eylemin *biçimini* belirliyorlar. Buna karşılık, Freud’un kuramının savı, bilinçaltından kaynaklanan duygusal ilişki kalıplarının toplumsal ilişkilerin *içeriğini* belirlediği yönünde. Marksizmle çatışma da işte bu noktada doğuyor. Piaget’nin kuramında ise öyle bir sav yok. Onun için burada çatışma değil, temelde *uyuşma* var.

Sovyet tinbilimcisi Elkonin, Piaget’nin aşamalı bilişsel gelişim kuramını, bir anlaksal gelişim düzeyinden bir sonrakine geçişi açıklayamadığı için eleştiriyor. Sorusu şu: Çocuk niye devinim kalıplarından başlayıp işlem kalıplarına uzanan bir gelişim çizgisi izliyor? (1971.) Elkonin’e göre, bu sorunun yanıtını, yüz yüze ilişkilerden kaynaklanan duygusal etkileşimde aramak gerekir. Başka bir deyişle Elkonin, anlaksal gelişim ile duygusal gelişimin birbirinden koparılamayacağını vurguluyor. Kanımca haklı. Ne var ki, Piaget’nin de bunu yadsıdığı yok. Üstelik, bana öyle geliyor ki, bu karşılıklı belirlemede esas etkili öge, duygusal öge. Bir toplumun eriştiği üretim becerisi, bireylerin hem örgenselliklerinde, hem de anlaksal düzeylerinde yansır. Bu doğru da, bu bireyleri devindiren nedir? Onları yeni ürünler ve yeni bireyler yaratmaya, yavrularını belli roller için yoğurmaya, en önemlisi de bu yavruların kendilerini belli bir biçimde büyümeye iten nedir? İşte bütün bu büyük gücün kaynağı, her bireyi doğumundan ölümüne dek saran *yüz yüze ilişkilerdir*. Başka bir deyişle, *tinler dizgesidir*.

Freud’ün büyüklüğü işte tam da bu noktada ortaya çıkıyor. Freud, toplumsalın en önemli var oluş biçimi olan bireyin, her şeyden önce tinsel bir varlık olduğunu, örgenselliğinin de anlaksallığının da, son çözümlemede bu tinselliğinin araçları olarak düşünülebileceğini ortaya koyuyor. Ancak Freud’un yanılgısı, bulguladığı tinselliğin değişmez bir içeriğe sahip olduğunu sanması. Bu bakımdan insanlığı örgenselliğe, bilince ya da başka herhangi bir bireysel öğeye indirgeyen düşünürlerin durumuna düşüyor. Büyüklüğü, bütün bu bireysel öğeler içinde, gerçekten de, bireyi tanımlama açısından en anlamlı olanı ortaya çıkarması. Ancak, yineliyorum, büyük yanılgısı, bireyi tanımlayan ögenin içeriğinin

bireysel olduğunu sanması. Oysa Marx bize, en bireysel varlık olan tinin gerçekte *en toplumsal varlık* olduğunu öğretmiş bulunuyor. Ne var ki, bu en toplumsal varlığın bireysel tinler biçiminde işlemesi kaçınılmaz. Bireysel tinlerin düzeneğini çözümlmeye girişen de Freud. Tıpkı örgenselliğin gizlerini çözen dirimbilim, tıpkı düzgün düşüncenin kurallarını bulan usbilim gibi, Freud tinsel yapının ne olduğu ve nasıl işlediği sorununu bilimin konusu durumuna getiriyor. Böylece Freud bize, bireysel düzeye indiğimizde toplumsalı nasıl anlayabileceğimizi gösteriyor. Marksizme *eşsiz katkısı* da bu.

3) Toplumun Bireyselliği

Bireyin, hem yin hem de tin olarak, toplumsal içerikte bir varlık olduğunu gördük. Ne var ki bu varlığın, biçim olarak bireysel olduğu da ortada. Öyleyse sorun, toplumsallık içeriğinin bireysellik biçimine nasıl yansıdığını çözümlenebilmek. Başka bir deyişle, toplumdaki bireye giden yolu bulmak. Ekinin tinbiliminin buna bir yanıtı var. Bu yaklaşıma bir örnek olarak burada, Barbara Rogoff'un, 2003'te, Oxford University Press tarafından yayınlanan *Cultural Nature of Human Development* (İnsan Gelişiminin Ekinin Niteliği) adlı yapıtını kullanıyorum.

Bu yaklaşımı benimseyenlerin temel özelliği, insan ya da toplum bilimlerinde çok sık yapıldığının aksine, bireyi bağımsız bir nesne olarak ele almanın yanlış olduğunu düşünmeleri. Bireyin toplumsal doğasını özellikle vurgulayabilmek için, kendi yaklaşımlarına "sociocultural", "sociohistorical" ya da "cultural-historical" tinbilim diyorlar (2003: 49). Burada üç vurgu dikkati çekiyor: toplumsallık, tarihsellik, ekinin. İlk vurgu, bireyin belirlenmesinde ilişkiler ağına; ikincisi, geçmişin birikimine; üçüncüsü, toplumca belirlenmiş davranış kalıplarına dikkati çekiyor. Gerçekte, üçüncü öge, ilk ikisini de içeriyor. Yaklaşım daha çok "ekin" denmesinin nedeni de bu.

Ekinin aldığı somut biçimler toplumdaki topluma tümüyle değişik olabiliyor. Evrimden, örgensellikten ya da her insan yavrusunun aynı örgensel gereksinimleri taşımasından kaynaklanan değişmez ekin kalıpları *yok*. En 'doğal' sanılan değişkenler bile toplumdaki topluma değişen ekin tarafından belirleniyor. Örneğin, dünyaya gelen yeni bebeğin ilk gereksinimlerinin karşılanmasında bile böyle ortak bir örnekçeyle karşılaşmıyoruz. "Ekin temelli yaklaşım, diyor Rogoff, çocuk bakımının doğal olarak anne, ya da anne-baba, ya da dahası belli bir yetişkin tarafından sağlanacağı önkabulünü sorgular. Dünyanın çeşitli yerlerinde, aile, komşu çevresi ya da topluluğun tümü içinde değişik kişiler, bebek ve çocuk bakımının türlü yönlerini üstlenirler." (2003: 116.) "Çocukların gündelik gözetimi, herhangi bir yetişkinin bu konuyla öncelikle uğraşmasına gerek olmadan, tüm topluluğun sorumluluğunda da olabilir." (2003: 128.) Görüldüğü gibi, bu yaklaşımda, hangi toplumda dünyaya gelirse gelsin, bütün insan yavruları için geçerli olan anneyle ya da emzirenle ya da yetke temsilcisi olanla (baba, dayı vb.) özgül ve değişmez bir bağlanma kalıbı aranmaz.

Ekinin tinbilim, tıpkı Marksizm gibi, toplumun ekin kalıplarının somut gereksinimlere göre biçimlendiğini, topluma katılan yeni bireylerin buna göre yetiştirildiğini, gereksinimler değiştikçe kalıpların da bireysel edimlerle durmadan yeniden biçimlendirildiğini savunur. Bu yaklaşımda, bireysel gelişimin bütün yönleri, ekinin devrim örüntülerinin hem ürünü, hem de kurucusudur. "Toplumsal-ekin yaklaşım, insan gelişimi için tümleşik bir yaklaşım sunar. Bilişsel, toplumsal, algısal, güdüsel, yinsel, duygusal ve öteki süreçler, birbirinden ayrı, bağımsız yetenekler ya da 'yetiler' olarak ele alınacağına, toplumsal-ekin eylemliliğinin ayrı yüzleri olarak görülür." (2003: 237.) Görüldüğü gibi, ekinin tinbilimin gözünde, birey gelişiminin hiçbir yönü, bağımsız bir bireysel oluşum değil. Hepsisi toplumsal ilişkilerin parçası olarak ortaya çıkıyor. Ancak, elbette, bu süreç içinde birey edilgin değil; birey etkin bir taraf; birey toplumsal davranış örüntülerinin, çok zaman bilinçsiz

de olsa, istençli bir katılımcısı. Bunu da anlamak güç değil. Toplumsal erke denen şeyin kaynağı *bireyde*.

Yine tıpkı Marksizm gibi, ikinci tinbilimciler, özellikle araçların kendilerine özgü belirleyiciliklerini vurgulamaya özen gösteriyorlar. Bunun yalnızca özdeksel etkinlikler için değil, en düşünsel etkinlikler için de geçerli olduğunu vurguluyorlar. “Matematik dizgeler türünde ekinsel araçların kullanımı, bu araçların kendilerinin özellikleriyle (örneğin bir sayı dizgesinin, ondalık temeli dizgesel bir biçimde kullanıp kullanmamasıyla), belli araçların kullanımına toplumun bağladığı değerlerle, bu araçların kullanımının nasıl öğrenileceğiyle, araç kullanımında kişiler ve topluluklar arasında kurulan bağlarla ilişkilidir.” (2003: 266.) Burada dikkati çeken şey, bireyci düşüncenin özellikle bireysel bir edim olarak gördüğü düşünmenin bile, ikinci tinbilimciler için, toplumsallığı özünde taşıyan bir edim olmasıdır. Örneğin toplumun kullandığı dil, bireysel düşünce için hem araç, hem de biçimlendiricidir. “Dilde etkili olan ekinsel yeğlemler, kavramları dile getirmek için kullanılan sözcüklerle sınırlı değildir. Her toplumun öncelikle değer verdiği anlatım yapısı, insanların aralarındaki konuşmalarda ya da yazdıklarında düşüncelerini nasıl ortaya koyacaklarını belirler.” (2003: 269.) Düşüncenin araçları da, konuları da, geçmişten ve çevreden, eşdeyişle, toplumdan gelir. Her birimiz bu verileri başkalarıyla açık ilişki içinde ya da başkalarını içimizde taşıyarak işleriz, geliştiririz, yeni düşünceler yaratırız. Böylece, bir toplumun parçası olarak, hem kendimize, hem de başkalarına yeni gereçler sağlamış oluruz. Her iş gibi düşünme de, özünde toplumsal bir iştir.

Görüldüğü gibi, birey-toplum ilişkisini çözümlenmede ikinci tinbilimcilerin geliştirdiği yaklaşım, Bourdieu’nün yukarıda özetlenen çözümlenmesine benziyor. Her ikisinde de, bireyle toplum, aynı gerçekliğin iki yüzü. “Habitüs ile toplumsal alan, diyor Bourdieu, tarihin ya da toplumun birer var olma biçimi, cisimleşmiş tarih, nesnelleşmiş kurum, yin kazanmış tarih, yine gömülmüş kurumdur.” (1994: 172.) Onun anlayışında, tıpkı ikinci tinbilimcilerde olduğu gibi, toplumsallığın biçimleri, kurumları, simgesel araçları, eğilimleri, beğenileri bireyselliğin içine kazılmış durumdadır. Belirtildiği gibi, Bourdieu buna “habitus” adını veriyor. Çeşitli toplumsal işlevlerin oluşturduğu toplumsal alanlar, her alana özgü özdeksel ve simgesel güç dağılımlarından kurulu. Bireysel habitüs’ler, bu dağılımlarda buldukları konuma göre belirleniyor. Ne var ki, bireyler kendi habitüs’lerince belirlenmekle birlikte, konularını özdeksel ve simgesel güç odaklarına yakınlaştırmak için aralıksız bir savaşım veriyorlar. Bu savaşım da, her toplumsal alanın durmadan yeniden yapılanmasına, bu alanlar içindeki bireysel konumlanmaların, kolay olmasa da, belli koşullarda yeniden belirlenmesine yol açıyor.

Kıscacası, tıpkı ikinci tinbilimciler gibi, Bourdieu de, toplumsal ilişkilerde taraf olanların, her zaman toplumca *daha önce* belirlenmiş, kendi deyişleriyle, habitüs’leri oluşturulmuş bireyler olduğunu ortaya koyuyor. Bourdieu’nün değişik toplumsal alanların özgüllüğüne ilişkin vurgusu da Marksizmle uyuyor. “Marksistlerin sözünü ettiği dış belirleyiciler, diyor Bourdieu, ancak belirledikleri toplumsal alanın yapısında yol açtıkları dönüşümler aracılığıyla gerçekleşebilirler.” (1994: 68.) Devlet olgusunu Marksist açıdan incelediğim kitabımda, bu yöntembilimsel kuralı şöyle deyimlemiştim: “Herhangi bir belirlemenin sonucu, belirleyenin değil, belirlenenin niteliğine bağlıdır.” (Eroğul, 2002: 37.) Bundan da şu sonucu çıkarmıştım: “Toplumsal kuruluşun her alanı için gereksinilen şey, iktisadi etmenle yapısal bağlarından başka, o alanın özgül işlevlerinin ve biçimlerinin çözümlenmesidir.” (2002: 148, n. 7.) Bu bakımdan, kanımca, toplumun bireyleşme süreçleri incelenirken, Marksistler, hem ikinci tinbilimcilerin, ekin kalıpları aracılığıyla biçimlenme; hem de Bourdieu’nün, inceleme konusu olan toplumsal alanın özgüllüklerine göre belirlenme çözümlenmelerinden yararlanabilirler. Öte yandan, her iki yaklaşım da, bu belirlenme sürecinde bireylerin edilgin bir sonuç olmadığını, veri koşullar içinde olsa da, kendi yazgılarını kendileri belirleyen oyuncular olduklarını savunuyor. Bu görüş, “insanları kendi

dramlarının hem yazarları hem de oyuncularını olarak” ele almak gerektiğini savunan Marx’ın kuramsal bakışıyla tümünden uyuşuyor (1975: 123).

Ne var ki, Marksizmin bu yaklaşımlarla verimli bir işbirliği yapabilmesi için, her ikisinin de toplum kuramının, kendi toplum kuramıyla *uyuşmadığını* öncelikle görmesi gerekiyor. Başka bir deyişle bu kuramların Marksizmce içselleştirilmesinin önkoşulu, tarihsel özdekçilik temeline oturmadıklarını görmek. Gerçekten de, ne ikinci tinbilimciler, ne de Bourdieu, tarihsel özdekçiliğin en büyük gücünü oluşturan ana savı, insanın oluşumunda ve gelişiminde, toplumun dününde ve bugününde, üretim işlevinin baş belirleyici olduğu savını kabul etmiyorlar. Bu da, ister istemez, geliştirdikleri çözümlere yansıyor. Dolayısıyla, Marksistler bunlardan kendileri için verimli bir biçimde yararlanabilmek için, bu çözümlerde kendi ana savlarıyla uyuşmayan yönleri dikkat etmek, bu çözümleri kendi kuramsal görüşleriyle uyumlu duruma getirmek zorundalar. Buna dikkat etmek koşuluyla, kendi kuramlarında toplumsaldan bireyselle dönüşüm dolayımını kurgulayabilmek için, sözü edilen bu çözümlerde kendilerine kolayca aktarabilecekleri son derece varsıl bir gereç yığını bulabilirler.

Son olarak, toplumsaldan bireyselle ulaşmayı, bu kez Marksizmin içinde kalarak gerçekleştirmeye çalışan bir başka kuramsal girişimden, Lucien Sève’in kişilik kuramından söz edeceğiz. Sève, insan anlayışının temeline, Marx’ın Feuerbach üzerine yazdığı altıncı savda ortaya attığı insanın özü görüşünü oturtuyor. Anımsanacağı üzere, o savda Marx, Feuerbach’ın, dinsel özü insani öze indirgeyen, ancak insani özü tek tek bütün bireylerde bulunan değişmez bir töz olarak algılayan görüşünü şu sözlerle eleştiriyor: “Feuerbach, dinsel özü, insani öze indiriyor. Ne var ki, insani öz tek tek bireylerin içinde bulunan bir soyutlama değildir. Gerçekte, toplumsal ilişkilerin bütünüdür.” (Marx/Engels, 2007: 61.)

Görüldüğü gibi, Sève için de, insanın gerçeği, “öncelikle” ya da “esasta” değil, *bütünüyle* toplumsaldır. Bu bakımdan, tıpkı ekinel tinbilimciler ya da Bourdieu gibi, insanı kavrayışı Marksisttir. Üstelik, ekinel tinbilimcilerden ve Bourdieu’den farklı olarak, bu kavrayışını tarihsel özdekçiliğe oturtmuştur. Dolayısıyla, Marksizmden yola çıkarak ve Marksizmin içinde kalarak bir birey kuramı geliştirme yolunda, bugüne dek harcanan en büyük çabanın Lucien Sève’e ait olduğu rahatça söylenebilir. Ne var ki, bu çaba da yeterli olmamıştır. Bireysel yaşamların toplumsal üretim ilişkilerince nasıl yoğrulup biçimlendirildiğini gösterme yolunda büyük adımlar atmış olmasına karşın, Sève, yolun sonuna geldiğinde, hâlâ bireyselin özgüllüğünü yakalayabilmiş değildir.

Sève’e göre, kişilik kuramının konusu, somut yaşamöyküleridir. Bu yaşamöyküleri, “edim”lerden oluşur. Edim kavramının davranım kavramından ayrımı, öznel davranışın sonucunu da içermesi, dolayısıyla kişisel eylemi hep bir toplumsal ilişkinin parçası olarak görmesidir (Sève, 1969: 383). Kişinin edim olanakları, kendi “yetenek”lerine bağlıdır. Dolayısıyla, kişilik kuramının ikinci önemli kavramı budur. Ancak, yetenekler de toplumsal sonuçlardır. Görüldüğü gibi, kişi, hem edimleri, hem de yetenekleri bakımından, bir toplumsal ilişki ağının parçasıdır. Bu durum, birey eylemini iki ana kesime ayırma olanağını veriyor: I. Yetenek geliştirmeye yönelik edimler ile II. Bu yetenekleri kullanarak şu ya da bu toplumsal sonucu yaratan edimler (Sève, 1969: 386). Birey kişiliğinin birinci kesimini Sève, toplumun üretim yeteneğini artıran sabit sermaye birikimine benzetiyor. Kişi birinci kesimini ne ölçüde geliştirirse, o ölçüde gelişmiş bir kişilik sahibi oluyor. Hangi edimlerin birinci ya da ikinci kesime yönelik olacağını, hangisine ne kadar zaman ayrılacağını belirleyen ise, hep toplumsal ilişkiler düzeni. Görüldüğü gibi, bireysel kişilikleri yoğuran, somut yaşamöykülerini kuran edimler dizisi gerçekte toplumca belirlenmiş durumda. Edimlerin bütünü, kişinin yaşamöyküsünü oluşturuyor. Her kişinin yaşam süresi, şu ya da bu türden edimler için kullanılıyor. Toplam yaşam süresi içinde ya da bu sürenin bölündüğü her dönemde hangi edim türleri daha ağırlıkta ise, yaşamın tümünü ya da ilgili dönemi belirleyen de o oluyor. Bu edimler arasında en önemli ayırım, kişisel yeteneklerin geliştirilmesine ayrılan zamanla, bu

yetenekler kullanılarak toplumsal sonuçlar yaratmaya ayrılan zaman arasında. Bu nedenden dolayı, kişiliğin yapısını en gerçekçi biçimde yansıtabilecek kavram “zamanın kullanımı” kavramı. Her somut kişiliğin yapısını veren şey, o kişinin somut yaşamöyküsünü ören edimlerin ne kadarının bireysel yeteneklerin gelişimine ayrıldığıdır. Bunu da belirleyen, toplumun dayattığı “zaman kullanımı” yapısıdır.

Sève için önemli olan, gelişmiş kişiliği açıklamaktır. Çocukluktan beri getirilen türlü belirlenimler önemlidir, ancak yine de bunlar ikincildir. Toplumsal düzeni belirlemede en önemli öge üretim ilişkileridir. Dolayısıyla, bu ilişkilerden kaynaklanan bireylerarası örüntülerin en önemlisi, birey için geçim kaynağı olan iştir. Ancak, bu örüntü değişmez değildir. Toplumsal savaşım ve devrimci eylem, hem toplumsal koşullarda değişiklikler yaratır, hem de bireysel yeteneklerin geliştirilmesine yönelik edimlerin payını etkileyerek, eşdeyişle, zamanın kullanımını değiştirerek, kişiliklerin de değişmesine yol açar. Sève’e göre, bireysel tindenini anlamamızı sağlayacak en açıklayıcı kural, kişisel zaman kullanımı ile kişisel yetenekler arasında uyum bulunması gereğidir. *Kişi, kendi bilgisine, becerisine, yeteneklerine uygun bir zaman kullanım yapısının açlığını duyar.* Ne ki, bu bireysel gelişim yasasının istekleri, sömürüye dayanan bütün düzenlerde, toplumsal düzenin verileriyle çatışır. Bu çatışma bize, kişiliklerin karşılaştığı iç çelişkilerin, acıların, doyumsuzlukların kaynağını verir.

Sève’in kuramı, burada sunulan birkaç özet, kuru bilginin çok ötesinde bir varsılıktadır. Kuram bize, belli bir üretim biçiminin zorunlu kıldığı çalışma ilişkilerinin bireysel yaşamların edimlerini nasıl biçimlendirdiğini, bu edimler içinde en önemli ayırım olan, bireysel yetenekleri geliştirici edimlerle öteki edimler arasındaki ayırımı nasıl belirlediğini, bunun sonucu olan zaman kullanımının, dolayısıyla da yaşamöyküsünün kişilikleri nasıl yoğurduğunu gösteriyor. Temel tinbilimsel çelişki, bireyin, toplumsal olanaklarla beslenen kendi bireysel yetenek yapısına uygun bir yaşam sürme isteği ile toplumsal koşulların ona dayattığı yaşam biçimi arasındaki çelişki.

Bu kuram, bireysel bunaltı, sıkıntı ya da mutluluğun toplumsal kaynağını ve içeriğini açıklamada gerçekten de ufuk açıcı. Ancak, tinbilim kuramı açısından bir büyük eksiği var. Bütün bu toplumsal belirlenimlerin *bireysel biçiminin* kuramını yapmıyor. Birey tinyapısını açıklarken, *bir zaman kullanımı çizgesi* ile yetiniyor. Oysa birey, bütün yapısı edimleriyle belirlense de, yine de *bir yapı*. Bu yapıyı örgenselliğe indirgemenin yanlış olduğunda kuşku yok. Ancak tinselliği de bir yana atarsak, ortada birey *kalmaz*. Tinsellik ise, yalnızca duygu ve bilinç gibi kavramlarla tanımlanabilir. Freud’un büyüklüğü, bu türden bir kavramsal yapı kurmaya çalışan ilk düşünür olması. Temel yanılgısı, biçimin özelliklerinin içeriği belirleyeceğini sanması. Bunun sonucunda da, değişmez bir tinsel yapı görüşüne saplanması. Çözüm, Freud’un kavramlarını bir yana atmak değildir. Yapılması gereken şey, örneğin bilinçaltının hangi toplumsal koşulların zorunlu sonucu olduğunu, ne gibi bir toplumsal işlev gerçekleştirdiğini; benliğin hangi toplumsal koşullarda oluştuğunu ve örneğin toplumsal dönüşümde nasıl işlevsel olabileceğini; üstbenliğin sınıfsal kaynak ve işlevlerini; bireysel karmaşaların hangi toplumsal çelişkilerin hem yansıması, hem de gerçekleşme biçimi olduğunu; bireysel savunma düzeneklerinin toplumca nasıl belirlendiğini; kısacası, toplumsal ilişkilerin hangi yollardan geçerek tinbilimsel biçimlere büründüklerini araştırmaktır. Bu araştırmada, neyin içini dolduracağımızı bize gösteren Freud, dolgunun ne olduğunu ve bunu nerede bulacağımızı bize gösteren ise, bir ölçüde Sève’dir. ‘Bir ölçüde’ dememin nedeni, Sève’in yetişkin bireyin iş ilişkilerinden kaynaklanan kişiliğinin oluşumunu araştırmakla yetinmesi, üretim ilişkilerinin doğrudan yansıması olmayan edimlerin kişilik üzerindeki etkisini araştırmamasıdır.

SONUÇ: İzlenecek Yol

Birey toplumsalın en önemli gerçekleşme biçiminden başka bir şey değildir. Toplumsalın başka gerçekleşme biçimlerine aşağıda değinilecek. Bunları anlamak güç değil. Buna karşılık, bireysel görüntü çok aldatıcı. Ne var ki, bireyin gerçekten bilimini yapmak istiyorsak, bu görüntüye kanmamak, bireyin de, tıpkı öteki toplumsal nesnelere gibi, *katıksız bir toplumsal ürün* olduğunu görmek zorundayız.

Bir kere, her toplumda yeni bir bireyin oluşumuna yol açan kadın-erkek birleşmesi, hayvanlardaki dişi-erkek çiftleşmesinden çok farklıdır. Ana-oğul ya da baba-kız çiftleşmesi yasağından başlayarak eşeyli birleşmeleri sarmalayan yığınla toplumsal kural, gelenek vb. vardır. Kısacası, yeni bir insanı oluşturan ilk adım bile, tümüyle toplumsal bir olaydır. Yeni oluşacak bireyin genetik yapısı annenin ve babanın genetik yapısına bağlı olduğuna, kimin anne ile baba olacağını toplumsal kurallar belirlediğine göre, doğacak yeni bireyin genetik yapısı da toplumsal bir sonuçtur. Kaldı ki, yukarıda belirtildiği gibi, tür olarak insanı en gelişmiş orangutanlardan, şempanzelerden vb. ayıran küçük genetik ayrımın kaynağı da, dirimsel değil, toplumsal evrimdir. Kısacası, hangi somut iki bireyin genlerinin karışacağını belirleyen etmenin toplumsal olması bir yana, bireylerinin genlerini karıştıran türün türsel özelliğini belirleyen gen yapısı da toplumsaldır. Gebelik süresince annenin uyacağı yaşam biçimi, beslenme yasakları, belli tür işleri yapma ya da yapmama vb. gibi kurallar tümüyle toplumsaldır. Doğumun nasıl gerçekleşeceğini de toplum belirler. Hemen arkasından, emzirme süreleri, kundaklama, çocuğun yatırılacağı yer, uyutma yöntemleri vb. yine tümüyle toplumsaldır. İnsanın en belirgin özelliklerinden sayılan iki ayak üzerinde yürüme olgusu bile, katıksız bir toplumsal olgudur. Konuşmanın bu niteliğinden, dilin toplumsal bir olgu olduğundan söz etmeye bile gerek yok. Ancak, insanlardan uzak büyüyen insan yavrularının iki ayak üzerinde yürümeyi bile *beceremedikleri*, kısacası, toplumdan koparılan bireyin *insanlaşmadığı* unutulmamalı. İki ayağı üzerinde doğrulan küçük insanın gelişiminin bundan sonra nasıl olacağını, ailenin, yaşlılar çevresinin, varsa okulun, ergenliğe geçişi sarmalayan toplumsal geleneklerin, toplumsal işbölümüne katılacak bireyin buna hazırlanmasının, hep toplumsallığın belirleyiciliğine bağımlı olduğunu yadsımak herhalde olanaksız. *Özetle, hem tür olarak insanlar, hem daha doğmadan bütün bireyler, tepeden tırnağa toplumsal ürünlerdir.* Örgensellik ile tinsellik, bu toplumsal ürünlerin taşıyıcısı olan araç ve gereçlerdir yalnızca. Elbette bu onları önemsiz kılmaz. Ancak, bir olgunun doğası, ona gerçekleşme biçimini sağlayan araç gereçle tanımlanamaz.

Birkaç örnek, bu yalnız gerçeği kavramamıza yardımcı olabilir. Yukarıda masa örneği verilmişti. Anımsanacağı üzere, masayı masa yapan özellik, üretildiği gereç değil, insanlararası ilişkilerde gördüğü hizmetti. Yine yukarıda belirtildiği gibi, dili dil yapan sesler ya da im türleri değil, iletişim aracı olma özelliğidir. Örnekleri alabildiğine çoğaltabiliriz. Yinin şurasına ya da burasına takılan bir yapay örgen (bir protez), üretildiği madenle değil gördüğü işle tanımlanır. Bir buyruğa buyruk özelliğini veren şey, taraflar arasında konum ayrımıdır, yoksa buyruğun yazılı ya da sözlü olması değil. Tiyatroyu tiyatro yapan şey, gösteri özelliğidir, yoksa oyuncuların maske takıp ya da takmaması değil.

Toplumsal nesnelere büyük çoğunluğu, örgensel araç gereçten oluşmuş bireyler arasındaki ilişkilerden oluşur. Bu ilişkilerin bir sonucu da, bireylerin tin yapısıdır. Ancak, toplumsal nesnelere taşıyan daha birçok araç gereç vardır. Toplumların biriktirdikleri bilgileri ve düşünme alışkanlıklarını taşıyan dil, bunun en çarpıcı örneklerinden biridir. Kitaplarda, müzelerde vb. biriktirilen yığınla araç gereç de böyle çok değişik yapıda toplumsal nesne örnekleridir. Bir mumya ya da bir ören yeri de bir toplumsal nesnedir. Gözle görülmeyen, bir yerde yazılı bulunmayan, ancak herkesin varlığını bildiği bir toplumsal yasak ya da gelenek de böyledir. Bunun ötesinde, yine yukarıda belirtildiği gibi, bizim çok doğal sandığımız

çevremiz de geniş ölçüde bir toplumsal üründür. Marx'ın sözleriyle: “Doğanın *toplumsal* gerçekliği ve *insanî* doğa bilimi, ya da *insanla ilgili doğa bilimi, özdeş* terimlerdir.” (vurgular Marx'ın, 2005: 121.) Bunun ne denli böyle olduğunu kavramamız için, son yıllarda karşımıza dikilen küresel ısınma yıkımıyla burun buruna gelmemize gerek yoktu. Görüldüğü gibi, sözü uzatmak gereksiz. Bütün bireysel ya da başka görüntüleri ne olursa olsun, temel gerçek şudur ki, *insan katıksız bir toplumsal üründür ve insan olarak onu niteleyen budur.*

İnsan bilimini kurabilmek için öncelikle bu temel gerçeği apaçık bir biçimde kavramak gerekir. Ancak bu gerçek görüldükten sonradır ki, bireyin nasıl belirlendiği, bireyi oluşturan araç gerecin bireysel biçime ne gibi bir özgüllük verdiği gibi sorunlarla boğuşulabilir. Yukarıda belirtildiği gibi, insana ilişkin temel gerçeği kavrama açısından, ekinsel tinbilimcilerin yaklaşımları ile Pierre Bourdieu'nün “habitus”/toplumsal alan kuramı Marksizmle aynı saftadır. Ancak, bireyi bütünüyle toplumsal nitelikte görmelerine karşılık, bu kuramların Marksizmle uyuşmadıkları nokta, toplum kuramlarıdır. Bunlar, Marksizmin tarihsel özdekçilik kuramını kabul etmezler. Bunun da, doğallayın, toplumsalın bireysele dönüşme düzeneklerinin kavranmasında, bu akımlarla Marksizm arasında derin ayrılıklar yaratması kaçınılmazdır.

Marksist çizgi içinde kalan, eşdeyişle, hem insanın doğa olarak toplumsal niteliğini gören, hem de toplum kuramı olarak tarihsel özdekçiliği benimseyen düşünürler içinde, bugüne dek en başarılı birey kuramını geliştiren düşünür Lucien Sève'dir. Marksizm için temel belirleyici toplumsal etkinliğin üretim olmasından yola çıkarak, Sève, üretim ilişkilerini sırtlayan yetişkin bireylerin kişiliklerinin, bu ilişkilerin onlara dayattığı zaman kullanımı tarafından nasıl belirlendiğini araştırmıştır. Geliştirdiği görüşe göre, her kişiliğin temel eğilimi, her zaman, yeteneklerinin kullanımına en uygun koşulları sağlayacak bir yaşam biçimi sürmektir. Kural olarak, yetenekler hep geliştirilmek isterler. Dolayısıyla, kişiliklerin gelişebilmesi için, kişisel zaman kullanımı içinde, kişinin yeteneklerini geliştirmeye yönelik edimlerin her zaman yeterli bir oranda bulunması gerekir. Ne var ki, toplum düzeni, özellikle sınıflı toplumlarda buna olanak vermez. Böylece, üretim ilişkilerinin dayattığı zaman kullanım çizgeleri, ya da, eşdeyişle, somut bireysel yaşamöyküleri, toplumsal çelişkileri bireylerin içine taşır ve bireysel tinleri buna göre biçimlendirir.

Bu kuramın değerini küçümsememek gerekir. Ancak, yukarıda belirtildiği gibi, birtakım temel eksikleri bulunduğu da açıktır. Bir kere, kişi, yaşamına yetişkin olarak başlamaz. Toplumsal işbölümünde yerini alıncaya dek her bireyin belli bir kişiliği oluşur. Kuram bu dönemi açıklayacak bir kavramsal çerçeve sunmuyor. Bu bakımdan, hiç değilse eksik. Ancak, temel kusuru bu değil. Temel kusuru, toplumsalın bireysel biçiminin, başka bir deyişle *tinin* kuramını yapmaması, bireyi bir zaman kullanma çizgesine indirgemesi. Oysa tin için önemli olan, şöyle bir işçi, böyle bir kapitalist olmanın çok ötesinde, şu ya da bu *somut kişiyle* ilişkilerini şu ya da bu biçimde yürütmek, şuna ağlamak, buna kızmak, şunu sevmek, bundan korkmak, şunu öğrenmek, bunu anımsamak ya da anımsamamak gibi özelliklerdir. Tini de yapan işte budur. Tin, *yüz yüze ilişkilerle oluşur* ve bireylerin bakışlarından duruşlarına, hormonlarından nöron bağlantılarına dek *bireysel araç gereçte* kendini belli eder. Bu gerçeği inceleyebilmek için *tine özgü* kavramlara gereksinimimiz vardır. Bunlar da öncelikle duygular, düşünceler, anılar, güdüler, gereksinimler vb.dir.

İşte bu gerçeği kavrayan ilk büyük düşünür, Sigmund Freud'dür. Gerçi Freud, tini örgensellikte aramış, insan örgenselliğinin değişmezliğinden ve bireylerarası ilişkilerin en güçlü sürükleyicisinin eşeyssel dürtüler olmasından yola çıkarak, değişmez bir insan doğası, dolayısıyla da değişmez bir insan tini kuramı yaratmıştır. Ayrıca, bu yanlış, çok daha önemli bir başka yanlışta yol açmış, toplumu oluşturan bireyler olduğuna, bireylerin de değişmez bir temel doğaları olduğuna göre, bu doğayı araştırarak gelmiş geçmiş bütün toplumların açıklanabileceği sanısını yaratmıştır. Tinçözüm ile Marksizmi karşı karşıya getiren esas neden budur. Freud'ün yanlışlığı bence kuşkusuzdur. Ancak, tinbilimin gerçek yaratıcısının o olduğu

da kuşkusuzdur. Tini ilk kez o, bilimsel bir nesne konumuna getirmiştir. *Freud görmezlikten gelinerek tinbilim yapılamaz*. Bu gerçek, Marksistler için de geçerlidir. Öyleyse, izlenecek yol açıktır. Tinsel yapının kavramlaştırılması için, Freud'un ve ondan sonra gelen birçok değerli tinbilimcinin sağladıkları düşünsel araçlar kullanılmalıdır. Ancak, bunların bireysel biçime ilişkin özellikler olduğu, bütün bu özelliklerin her zaman toplumsal ilişkilerce belirlendiği, dolayısıyla değişmez bir insan kişiliği kalıbı bulunamayacağı, her toplum için *tinlerin oluşum süreçlerinin* incelenmesi gerektiği usta tutulmalıdır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR:

Allport, Gordon W. (1961), *Pattern and Growth in Personality* (New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.)

Batur, Enis (2007), *Gövde'm* (İstanbul: Sel Yayıncılık)

Bourdieu, Pierre (1994), *Raisons Pratiques* (Paris: éd. du Seuil)

El'konin, D. B. (1971), *Toward The Problem of Stages in the Mental Development of Children* <<http://www.marxists.org>> (Nisan 2007)

Erikson, Erik H. (1950), *Childhood and Society* (England: Penguin Books Ltd.)

Eroğul, Cem (2002), *Devlet Nedir?* (3. baskı, Ankara: İmge Kitabevi)

Freud, Sigmund (1964), *Introduction à la Psychanalyse* (Paris: Editions Payot)

Giddens, Anthony (1984), *La Constitution de la Société* (trad. Michel Audet, Paris: PUF)

Giddens, Anthony (1993). *Sociology* (Oxford: Polity Press) [Türkçesi: (2000), *Sosyoloji* (Yayına Hazırlayan: Hüseyin Özel, Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi)]

Hall, Calvin S./Lindzey, Gardner (1963), *Theories of Personality* (New York: John Wiley and Sons, Inc.,)

Leont'ev, A. N. (1978), *Consciousness and Personality* <<http://www.marxists.org>> (Nisan 2007)

Linton, Ralph (ed.) (1945), *The Science of Man in the World Crisis* (New York: Columbia University Press)

Marx, Karl (1975), *Felsefenin Sefaleti* (çev. Ahmet Kardam, 2. baskı, Ankara: Sol Yayınları)

Marx, Karl (1979), *Grundrisse* (çev. Sevan Nişanyan, İstanbul: Birikim Yayınları)

Marx, Karl (2005), *1844 El Yazmaları* (çev. Murat Belge, 3. baskı, İstanbul: Birikim Yayınları)

- Marx, K./Engels, F. (1992), *Alman İdeolojisi [Feuerbach]* (çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları)
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (2007), *Felsefe İncelemeleri* (çev. Cem Eroğul, İstanbul: Yordam Kitap)
- Maslow, Abraham (2001), *İnsan Olmanın Psikolojisi* (çev. Okhan Gündüz, İstanbul: Kuraldışı Yayınları)
- Öztürk, Orhan (1998), *Psikanaliz ve Psikoterapi* (3. baskı, Ankara: Bilimsel Tıp Yayınevi)
- Öztürk, Orhan (2001), *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları* (Yenilenmiş 8. Basım, Genel Dağıtım: İstanbul, Nobel Tıp Kitapevleri Ltd. Şti.)
- Piaget, Jean (1970), *Psychologie et Epistémologie* (Paris: Denoël)
- Piaget, Jean/Inhelder, Bärbel (1969), *The Psychology of the Child* (New York: Basic Books, Inc.)
- Rogoff, Barbara (2003), *Cultural Nature of Human Development* (Oxford University Press)
- Samuel, Geoffrey (1990), *Mind, Body and Culture* (New York: Cambridge University Press)
- Sève, Lucien (1969), *Marxisme et Théorie de la Personnalité* (Paris: Editions sociales)
- Timur, Taner (2007), *Marksizm, İnsan ve Toplum* (İstanbul: Yordam Kitap)
- Wagner, H./Silber, K. (2004), *Physiological Psychology* (London and New York: Bios Scientific Publishers)
- Zuckerman, Marvin (2005), *Psychobiology of Personality* (New York: Cambridge University Press)

SÖZLÜK

alanyazın: literatür
almaşık: (nitem olarak kullanıldığında)
alternatif. (Ad olarak kullanıldığında,
“alternatif”in karşılığı “seçenek”tir.)
anlak: zekâ, “intelligence”
anlık: zihin, “intellect”
ayıklanma ya da *seçilim*: seleksiyon[♥]
ayrık, *ayrıkısı*: istisna, istisnai
bezek: süs
bilişsel: “cognitive”
bitey: flora, bitki örtüsü
budunbetim: etnografya
budunbilim: etnoloji
bunaltı: “anxiety”, “anxiété”
çizge: şema
çözmek: halletmek
çözümlemek: tahlil etmek, analiz etmek
davranım: “conduct”, “conduite”
davranışçılık, *davranışbilim*:
“behaviorism”
değşinim: mütasyon
devim: hareket[♦]
devingeç: motor
deyimlemek: formüle etmek
dışkılık: makat, anüs
direy: fauna, hayvanlar topluluğu
dirimbilim: biyoloji
diyesi, *diyesim*, *eşdeyişle*: yani
dizelge: liste
doğallayın: tabiatıyla
dolayım: “mediation”, “médiation”
dölüt: cenin, fetüs
düşünbilim: felsefe
düşüngü: ideoloji
düşünselcilik: idealizm
düze: norm
düzedışı: anormal
düzel: normal

düzence: disiplin
düzenek: mekanizma
edilgin: pasif
edim: pratik, “practice”, “pratique” (ad olarak)
ekin: kültür
ensonu: nihayet
erek: hedef
erk: iktidar
erke: enerji
eşeyssel: cinsel, seksüel
etkin: faal, aktif
etken: “efficient”, “efficace”
etmen: amil, faktör
geçimsel: iktisadi
giz: sır
görgül, *görgülcülük*: ampirik, ampirizm
göze: hücre
güzelduyusal: bedii, estetik
içebakış: “introspection”
içgörü: “insight”, “pénétration”
imlemek: işaret etmek
insanbilim: antropoloji
işlemsel: operasyonel
işletkel: mekanik
işlevsel: fonksiyonel
kanıt: argüman
kesenkes: mutlaka
kişilik tinbilimi: “personality psychology”,
“psychologie de la personnalité”
olumsal: “contingent”
*örge*n: organ
*örge*nlık: organizma
*örge*nsel: organik
*örne*kçe: model
özdek, *özdeksel*: madde, maddi
özdekçilik: maddecilik, materyalizm
*özdo*yurum: mastürbasyon
özyapı: karakter, mizaç
sağın: hekim, doktor
sayrılık: hastalık
*sevge*ç: libido
sıradüzen: hiyerarşi

♥ Birinci karşılıkta *elenme* (gitme), ikinci karşılıkta *üstün gelme* (kalma) vurgulanıyor.

♦ Anlık bir hareketi imleyen “devinim”den ayrımlı olarak “devim”, bir süreci, bir akımı çağrıştırır. Ör. “çocuğun devinimi”; “sosyalist devim”.

sonul: nihai
tani: teşhis
tanıt : delil
tanıtlamak: ispat etmek
tepke: refleks
tin: can, ruh
tinbilim: psikoloji
tinçözüm: psikanaliz
tinsağaltım: psikiyatri

us: akıl
usbilim: mantık bilimi
usdüzeni, usyapısı: mantık
varsıl: zengin
yalınc: basit
yeğlem: tercih
**yin*: vücut, beden
yordam, yordambilgisi: teknik, teknoloji

* “Yin” sözcüğü, Türk Dil Kurumu tarafından, Ankara yöresinde “beden” karşılığı olarak kullanıldığı saptanıp derlenmiştir: T.D.K (1947), *Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi, Cilt: 3* (İstanbul , Cumhuriyet Matbaası, s. 1532.) “Ruh” karşılığı olarak “tin” sözcüğü de aynı yayında derlenmiştir.

