

ÇAĞDAŞ DÜNYADA İKİ KÜLTÜR KÜLTÜRSÜZLÜĞÜNÜ AŞMAK

[Overcoming the Culturelessness of the Two Cultures in the Contemporary World]

Metin Bal

Doç. Dr., Dokuz Eylül Üni. Felsefe Bölümü
balmetin@gmail.com

ÖZET

Bu makale C.P. Snow'un tanımladığı "iki kültür" tartışması üzerine eleştirel bir incelemedir. Kültür kavramının metafizik ve antropolojik tanımlarının ardından "iki kültür"ün ne anlama geldiği tarihsel bağlamı içinde açıklanır. Doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasında sürdürülen iki kültür çatışmasının sonuçları çağdaş dünyada insanlığın durumu açısından tartışılır ve bu çatışmanın bir çözümü olarak "üçüncü kültür" önerilir.

Anahtar Sözcükler: İki kültür, üçüncü kültür, doğa bilimleri, sosyal bilimler, bilim insanı, insanlığın durumu.

ABSTRACT

This article is a critical research on the conflict of "the two cultures" described by C. P. Snow. After giving the metaphysical and anthropological definitions of the concept of "culture", the meaning of "the two cultures" is explained in its historical context. The results of the conflict of the two cultures ongoing between natural sciences and social sciences are discussed with regard to the state of human being in the contemporary world and "the third culture" is offered as a solution to this conflict.

Keywords: the two cultures, the third culture, natural sciences, social sciences, scientist, the state of human being.

1. “Kültür”ün Metafizik ve Antropolojik Tanımları

“Kültür nedir? ve kültürlü olan kimdir?” diye sorduğumuzda çoğunlukla kültürü oluşturan şeyler ya da onun nesnelere üreten kişiler gösterilir. Bu soru cevaplandırılırken işaret okunun hemen hemen her zaman sanatçıları ve bilim insanlarını göstermesi bir tesadüf olamaz. Ancak ne sanatçı ne de bilim insanı olmasına rağmen kendilerini “kültürlü” sayan birçok kimseyle karşılaşırız. Üstelik “kültür”ün ve “kültürlü olma”nın ne olduğuyla ilgili yaygın kanıyı daha çok bu çoğunluk belirler. Sanatçı ve bilim insanı olmamasına rağmen kendilerini kültürlü sayan kişilere onlara bu niteliği hangi özelliklerin kattığı sorulduğunda, çoğu zaman, öncelikle gelenek-görenekleri bilmek, çok gezip çok görmüş olmak, önyargılı olmamak, açık fikirlilik, anlayış gücü yüksek olmak, nerede ne konuşulacağını bilmek, ortama uygun ve uyumlu davranmak, eğlenmesini bilebilmek, farklılıklar karşısında ilgi ve merak içinde olmak, çeşitli coğrafyalardan ırk, dil ve dinden kişilerle iletişim kurabilmek vb. cevaplar alınır. Kültürlü olmanın ve kültürlü sayılmanın bu nitelikleri en genel biçimiyle “doğruluk”la ilgili olarak arayış içinde olmak, “iyilik”le ilgili olarak eylemlerine bir biçim verme eğilimi göstermek ve “güzellik”le ilgili olarak beğeni inceliğine sahip olma çabası içinde bulunmak şeklinde özetlenebilir. Bu özelliklere sahip olmayanlar, başka bir deyişle, “doğruluk”, “iyilik” ve “güzellik” kavramları hakkında herhangi bir sorgulama yapmamış ve duyarlılığını bu yolda inceltip oluşturmamış kişiler ise “kültürsüz” olarak betimlenirler. “Kültür”ün ilk akla gelen anlamı böylece zihinsel, ahlaki ve estetik yönden gelişmişlik olarak belirlenebilir. Buna göre bir bilim insanının kendi mesleğinde gelişimine de “kültür” denilebilir.

Kültürle ilgili sorgulamada ilkin karşımıza çıkan ayrım kültürün insan toplulukları bakımından en genel anlamda ulusal düzeyde ayrıştığı, ikinci olarak ise kültürün düşünsel düzeyde de farklılık gösterdiği olgusudur. Böylece kültürler bir taraftan, en genel anlamda metafizik açıdan düşünsel kültür farklılıkları bakımından, diğer taraftan antropolojik açıdan ulusal kültür farklılıkları bakımından incelenebilirler.

Düşünce tarihinde “kültür”ün incelikli ilk tanımı, İngiltere’de Romantik hareketin kurucularından şair-filozof ve edebiyat eleştirmeni Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) tarafından yapılır. Coleridge’e göre kültür “işlenmişlik”tir, “insanlığa özgü

olan nitelik ve yetilerin uyumlu gelişimi”¹ dir. Bir insanı, onu oluşturan ayrı ayrı nitelikler bakımından gelişim sağlayabileceği çeşitli alanların bir bütünü olarak düşünecek olursak, bu konuda bir gelişimin daha fazla mümkün olmadığı duruma “ölüm” diyebiliriz. Böylece kültür aynı zamanda insanın ne olup olmadığını belirler. Kültürü oluşturan unsurlar yaşayan insanı oluşturan özelliklerden çıkarsanabilir. Örneğin bir kimsenin çeşitli hayatlarından söz ediyoruz: Sosyal hayat, düşünsel hayat, aşk hayatı, iş hayatı, eğlence hayatı, spor hayatı vb. Kültürü oluşturan bu parçalar bir taraftan insan yaşamını oluşturlarken diğer taraftan onun ölümünü de biçimlendirirler. İnsan yaşamının kültürle olan bu ilişkisi insanın ölümü hakkındaki anlayışı da belirler. Çünkü ölüm en kaba biçimiyle ruhun bedenden ayrımı olarak düşünülür. Ancak “ruh” anlayışının kültürel özelliklere göre değişiyor olduğu gerçeği “ölüm” hakkında tek değil çeşitli anlayışlar olduğunun bir kanıtıdır. Böylece, henüz kültürle ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde “ölüm”ün metafizik bir tartışma alanı olduğu anlaşılır. Kültür bakımından düşünüldüğünde, ayrı ayrı yaşamlara sahip oldukları açık olan ruhun bedenden ayrımı ölümü daha fazla niteleyen bir olgu olarak öne sürülemeyecektir. Bir insan hayatını oluşturan özelliklerin ayrı ayrı canlılığını düşünürsek, ölüm her biri ayrı yaşama sahip olan bu alanların yok olması olarak düşünülebilir. Yaşamı oluşturan bu özellikler, aynı zamanda düşünce hayatının temelini oluşturur. İnsanı onun hangi özelliği insan yapar? Bilimleri bu özellikleri kendilerine araştırma alanı yapmalarına göre ayırabiliriz: Edebi entelektüellerin oluşturduğu sosyal bilimler ve bilim insanlarının oluşturduğu doğa bilimleri.

“Uygarlık” yaşama insan adına daha geniş bir yer açma ve ölümü tasfiye etme çabası olarak tanımlanabilir. “Neolitik devrim”² ya da **cıvalı taş** devri dönemi, başka bir deyişle, insan soyunun yaşamını doğal zorunluluktan bağımsızlaştırması farklı insan topluluklarında M.Ö. 10200-4500 yılları arasına yayılmış şekilde eşzamanlı olmaksızın gerçekleşir. Bu dönemde tarımın bulunuşu ve hayvanın evcilleştirilmesiyle birlikte ev yapımı başlar. Besin üretimine dayalı olarak ev yönetimi ya da geçim denilen ekonomi başlar. Böylece insan şimdi daha çok pay aldığı yaşamı, kendisini uzaklaştırmak istediği ölümden kesin sınırlarla ayırmaya başlar. İnsan soyu tarihte ilkin bu dönemde kendi

¹S. T. Coleridge, *On the Constitution of Church and State*, V. Bölüm. Aktarılan yer: s. 161, Snow, Charles Percy (2010) *İki Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.

²s. 30, “The Possibility of Civilization”, ss. 30-38. İçinde: Roberts, J. M. (1995) *History of The World*, New York: Penguin Books.

ölülerini canlı insanların ikamet alanı dışına çıkarır ve mezarlıklar oluşturur. İnsanın yaşam gücü sınırlarının güvence altına alınıp genişletilmesi ve bununla ters orantılı olarak ölümün tasfiyesini sağlama çabası kültürün ait olduğu uygarlığı belirler. Neolitik dönemden on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmaya başlayacak olan sanayi toplumu dönemine kadar gerçekleşen süreç bütün toplum türlerinin bu açıdan gözlemlenebileceği devasa bir sosyolojik laboratuvar sunar. Böylece “Kültür”ün ne olduğu ve ne olması gerektiğiyle ilgili soru, “insan”ın, “insan yaşamı”nın ve onun “ölüm”ünün ne demek olduğuyla ilgili metafizik boyutlu bir tartışma olarak karşımıza çıkar.

“Kültür” hakkında Coleridge’in ilk tanımının ardından ikinci kuşatıcı tanımını yapan düşünür, metafiziği özsel insanlık erekleriyle ilişkili olarak tartışan ve onu sağlam bilimlerin kalkış noktasından ele almaya, mümkünse onu bu tür bilimlerin sağlam dayanakları üzerine inşa etmeye çalışan Immanuel Kant’tır (1724-1804). Kant’a göre kültür “rasyonel bir varolanın, onun kendisinin seçtiği herhangi bir erek için bir yeteneğinin ürünü, sonuç olarak kendi özgürlüğü içinde bir varolanın yeteneğinin ürünü”dür. “Böylece, insan soyu bakımından doğaya atfedebilmek için nedene sahip olduğumuz sonul erek olabilecek tek şey kültürdür.”³ Mevcut kültürün yıkımını ve gelişimini erekleri seçme becerisi ve bu erekleri gerçekleştirme yeteneği arasındaki çatışma sağlar. İnsanlığı donatan kültür insanların aynı zamanda özgürlük bakımından ne derece bastırılmış olduklarını da gösterir. Bu baskı altındaki insanlar kendi ereklerini seçme yeteneği geliştiremeyecek duruma sokulur. Baskı araçlarını elinde tutan kesim ise genel anlamda insanlığın özgürlüğü adına kendi ereklerini gerçekleştirecek bir beceri geliştirmek zorunda değildir. İnsanlığın bu durumunu Kant kültürün “görkemli sefalet”i [Alm.“das glänzende Elend”⁴, İng. “splendid misery”⁵] olarak adlandırır. Bu nedenle Kant’ın önerisi insanın doğal eğilimlerini, erekler seçme yeteneğini ve bu erekleri gerçekleştirme becerisini uyum içine sokacak kozmopolitan bir sivil toplum

³ s. 94, §83, “The ultimate end of nature as a teleological system”, Kant, Immanuel (1952) *The Critique of Judgment*, tr. by James Creed Meredith, Oxford: Clarendon Press. Kant’ın “kültür” anlayışı için ayrıca bkz. s.75, “Kant’ın Temel Kavramları”, derleyen ve çeviren Metin Bal, ss. 68-82, *Bibliotech, Felsefe, Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, sayı: 17.

⁴s. 323, § 83, “Bir Teleolojik Dizge Olarak Doğanın Son Ereği Üzerine”, Kant, Immanuel (2006) *Yargı Yetisinin Eleştirisi/ Kritik der Urteilskraft*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.

⁵Kant, 1952: 95, §83, “The ultimate end of nature as a teleological system”.

geliştirilmesidir.⁶ Kant'a göre metafizik en üstün ereği, başka bir deyişle, bütün insanlığın mutluluğunu göz önünde tutmaya çabalar. “İyi bir yaşam sürdürme” ereği hem yönetici bir üstün gücün memnuniyeti hem de ahlak için temel ilke olur: “Tam bu nedenle metafizik o denli de insan usunun tüm ekininin tamamlanmasıdır ki [die Vollendung aller Kultur⁷] bilim olarak kimi belirli erekler üzerindeki etkisi bir yana bırakılsa bile, vazgeçilmezdir [indispensible⁸].”⁹ (Kant, 1993: 383).

Kültürle ilişkisi bağlamında metafiziğe sonraki zamanlarda, bilim olabilmenin ayırt edici ölçütlerini ve bilimlerin birbirlerine göre konumlarını ve ilişkilerini sorgularken ortaya çıkacak “iki kültür” tartışması içinde geri dönelecektir. Metafizik bakımdan kültürün bütünlüklü tanımını yapan Coleridge ve Kant’tan sonra kültür hakkında antropolojik bir yaklaşım geliştiren Claude Levi-Strauss (1908-2009) “kültür”ü dile benzer bir yapı olarak görür ve onu kuramsal bir araştırma konusu seviyesine yükseltir. Bu çalışmalarıyla yapısalcı antropolojinin kurucusu olan Levi-Strauss kültür hakkındaki düşüncelerini Avusturalya, Hindistan, Çin ve Amerika yerlileri hakkında gerçekleştirdiği incelemelerle ortaya koyar. Ancak, “kültür” sözcüğünün metafizik bakımdan açıklanmasının ardından gelen bu antropolojik betimlenişi onun teknik tanımıdır. Kültürün anlamını daraltan antropolojiye göre “kültür” aynı ortamda, ortak alışkanlıklarla, ortak koşullar altında bir yaşam tarzıyla birbirlerine bağlı bir insan grubunu adlandırmak için kullanılır. Böylece, örneğin bir Grek kültüründen, Japon kültüründen ya da bir Aborijin kültüründen, vb. söz edilir. Kültürün bu teknik anlamı toplum içinde yer alan gruplara da uygulanır ve bunlar alt-kültür olarak tanımlanır.

Strauss’un kültür semiolojisini ve yapısalcı antropolojisini derli toplu bir şekilde formüleştiren “kültürler tipolojisi”ni geliştiren düşünür Tartu-Moskova Semiotik Okulu’nun kurucusu kültür tarihçisi Juri Mikhailovich Lotman (1922-1993) kültürün antropolojik bir tasvirini yapar: “[...] kültür insan topluluklarının biriktirdiği, sakladığı ve aktardığı kalıtımsal olmayan bilgilenmeden oluşur. Böylece kültürün bilgilenmeye

⁶ “Kozmopolitan Bir Amacı Olan Evrensel Bir Tarih Düşüncesi” (1784), Immanuel Kant. “Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose”, içinde: Reiss, Hans (ed., 1991) *Kant: Political Writings*, tr. by H. B. Nisbet, Cambridge University Press. ss. 41-53.

⁷ s. 762, Kant, Immanuel (1967) *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Verlag von Felix Meiner.

⁸ s. 665, Kant, Immanuel (1965) *Critique of Pure Reason*, tr. by Norman Kemp Smith, [Çev. S.] New York: St Martin’s Press.

⁹ Kant, Immanuel (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.

dayandığı ilkesini temel olarak alıyoruz.”¹⁰ Lotman’a göre kültür, bir toplum hakkında birincil bilgi oluşturucu dizge olan dilin yanında ikincil bilgi oluşturucu dizgedir. Böylece, örneğin ortaçağa özgü olan kültür ile aydınlanmaya özgü olan kültürün yapıları ayırt edilerek ortaya konulabilir. Lotman’a göre kültürler tipolojisinin amacı üç maddede özetlenebilir: “1) Özlü belirlenimlerine göre kültürlerin “dil”lerinin kendilerine dayandıkları başlıca kültür kodu tiplerinin betimlenmesi; 2) İnsanlık kültürünün evrensel yanlarının adlandırılması ve son olarak, 3) İnsanlık kültürünün gösterdiği genel yapıya ait başlıca kültür kodlarının ve evrensel özelliklerinin tipolojik belirlenimlerinin ortak bir dizge halinde birleştirilmesi.”¹¹

2. “İki Kültür”ün Anlamı

Kültür hakkındaki tartışmanın geldiği noktayı “iki kültür çatışması” olarak toparlayacak olan Charles Percy Snow’un (1905-1980) kültür tanımı antropolojiktir, çünkü ona göre kültür insanların “üzerinde düşünmeksizin gösterdikleri, birbirine benzer tepkiler”dir. (Snow, 2010: 100). Snow’a göre bir taraftan doğa bilimi insanları, diğer tarafta edebi entelektüeller işte bu antropolojik anlamda kültürler olarak da düşünülebilir, çünkü bu iki kültürün taraflarına özgü ortak standartlar ve ortak tutumlar bulunur. Genel olarak “insan doğası”nı inceleyen, betimleyen edebi entelektüellerin, edebiyatçıların ve sosyal bilimcilerin faaliyetlerini kapsayan insan bilimleri kültürün bir tarafını temsil eder. Diğer taraftan genel olarak “doğa”yı konu alan fen bilimleri başka bir kültürü oluşturan doğa bilimciler tarafından temsil edilir. “İki kültür” sözcüğü böylece Snow’un belirlemesine göre birbirine karşıt kutupları oluşturan iki zıt gruba karşılık gelir: “Bir kutupta edebi entelektüeller var, bunlar “entelektüel” sıfatını, onlardan başka kimse yokmuş gibi sadece kendilerinden bahsetmek için kullanmayı alışkanlık edinmişler. [...] öbüründe de öncelikle fizikçilerin temsil ettiği bilim adamları var.” (Snow, 2010: 92-93).

Bilimlerin antropolojinin konusu olacak şekilde iki grup halinde birbirinden ayrılmalarıyla oluşturulmuş bu iki taraflı durum Snow tarafından “iki kültür” olarak

¹⁰ Juri M. Lotman, “Problemes de la typologie des cultures”, *Essays in Semiotics*, s. 46. Aktarılan yer: s. 100, Sözer, Önay (2009) *Felsefenin ABC’si*, İstanbul: Say Yayınları.

¹¹ Juri M. Lotman, “Problemes de la typologie des cultures”, *Essays in Semiotics*, s.47. Aktarılan yer, Sözer, 2009: 101.

adlandırılır. Bilgi türleri arasındaki bir ayrımı adlandıran “iki kültür”, eğitim ve araştırmada bilgi adına ölçütü hangi tarafın belirleyeceği tartışması demek olan “kanon¹² hesaplaşması”¹³nda ifadesini bulan ve ilkin romantik dönemde dile getirilen insanın biçimlendirilmesine, kısaca kültüre ilişkin, esasen ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan endişenin kaynağıdır.

Bilimlerin ayrışmasının merkezinde “doğa” kavramında gerçekleşen bir dönüşüm mevcuttur. Doğa filozoflarının yöntemlerinin özel bir kültürel otoriteye sahip olmaları on yedinci yüzyılda başlar. İnsan dünyası hakkındaki inceleme, doğayı açıklama çabasının kesintisiz bir devamıdır. İnsan faaliyetinin insanatsal yaratıcılığının doğadaki oluşumun ürünlerinden ayrılması, dahası sanatın zanaatten ayrılması da bu dönemde yaygın bir şekilde tartışılmaya başlanır. Ortaçağ ve Rönesans döneminde doğa hakkındaki araştırmalar “felsefe”nin yalnızca bir parçasını oluşturan bir girişimdir. Doğa araştırması sonuçlarının gerçek bilginin standartları olarak görülmesi on yedinci yüzyılda, “bilimsel devrim” olarak adlandırılacak süreçle başlar. Böylece hala doğa

¹²Kanon [İng. canon]: “Kant’ın kanon ve organon arasında zıtlık kurmasının tarihsel temeli Epikuros (Gr. *epikouros*, dost, yoldaş, İ.Ö. 341-271) tarafından Aristotelesçi organonun eleştirilmesidir. Aristoteles’in, kanıtlayıcı bilgiye ulaşmak için kurallar sergileyen *Organon*’u yerine Epikuros doğru yargılar kurmak için kurallar hakkında bir *Kanon* öne sürdü. Bu konuyla ilgili çalışmasının başlığı *Kanon* olarak adlandırıldı ve doğru ve yanlış yargılar arasında ayırım yapmanın çeşitli kural ve ölçütlerini içerdi. (Diogenes Laertius, 1925, Cilt II. ss. 559-61) Epikuros bilginin genişliğinden çok yargının doğruluğuyla ilgili gördüğü kanonîği diyalektikten ayırt etti. Kant mantıktan “usun evrensel sanatı (*canonica Epicuri*)” olarak bahsettiği *Mantık* yapıtında (M. s.529) bu tarihsel ayırımın kökenlerinden üstü kapalı bir şekilde söz etmesine rağmen, onu *Arı Usun Eleştirisi*’nde (AUE) biçimlendirdi. Kanon ve organon arasındaki onun kendisine ait biçimsel ayırım onun tarihsel emsaline [historical precedent] çok yakın kalır. Örneğin, transendental analitik [analytic], doğru ve yanlış yargılar arasında ayırıcı bir araç olarak, “anlama yetisinin deneysel kullanımı üzerine yargıda bulunmak için” Epikuros’un kanonunun ruhu içinde kavranıldı. (AUE A 63/B 88). Transendental analitik, Aristoteles’in organon’u gibi anlama yetisinin genişletilmesi için kurallar öne sürmez. Gerçekte, Kant’a göre “genel ve sınırsız uygulanmasıyla ilgili olarak [transendental analitiğe] bir organon olarak başvurulursa o yanlış uygulanmış olacaktır.” (A 63/B 88). AUE’nin “Transendental Yöntem Öğretisi” üzerine kısmında – Bölüm II “Arı Usun Kanonu”nda - Kant “bir arı us felsefesinin biricik kullanımı”nın, “arı usun sınırlarının genişletilmesi için bir organon olarak” hizmet eden bir kanon değil fakat arı usun sınırının bir sıklıdüzeni olarak hizmet eden bir kanon olduğunu belirler. (A 795/B 823) Kant genel mantığın analitik bölümünü “genel olarak anlama yetisi ve us için bir kanon” olarak betimler; ve transendental analitiği “arı *anlama yetisinin* bir kanonu” olarak betimler; “çünkü yalnızca anlama yetisi bilginin doğru sentetik kiplerini *a priori* olarak düzenleyebilir”. (A 796/B 825) Kant, yalnızca usun pratik kullanımı bağlamında uygulanabilecek arı usun kanonunu düşünmeye doğru ilerler. Arı usun kanonu pratik çıkarla bağlantılı iki soruyla – “Bir Tanrı var mıdır? ve Gelecek bir yaşam var mıdır?” (A 803/B 831) - ilgilenir. Bu sorular arı usun kanonunun iki ölçütüne çevirilebilir: Tanrı’nın ve gelecek bir yaşamın varoluşu hakkındaki koyutlara [postulates] yol veren “Ne yapmalıyım?” ve “Ne umabilirim?” (A 805/B 835). Epikuros’tan alınan kanon nosyonu tüm eleştirel girişimi belirleyecek şekilde genişletilebilir. Eleştirel felsefenin, doğru yargılar ve bu doğru yargıları genişletme aracı hakkında dizgesel bir açıklamayı doğrudan doğruya önermediği ancak doğru ve yanlış yargılar arasında ayırt edici kurallar ya da ölçütler önerdiği söylenebilir. Bu anlamda Epikuros’un kanonikler disiplininin/sıklıdüzeninin eleştirel felsefe tarafından canlandırılmış olduğu ve onun tarafından harekete geçirilen eleştirel disiplinler içinde sürdürülmüş olduğu söylenebilir.” Bkz. ss. 98-99. Bkz. Caygill, Howard (1995) *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell.

¹³Snow, 2010: 9.

filozofları olarak adlandırılan kimselerin yaklaşımları kültürel otorite olarak kabul edilir. On sekizinci yüzyıl Aydınlanma döneminde fizik ve astronominin gelişmesiyle önem kazanan “deney yöntemi”yle doğayı araştırma çabasını, insana ilişkin olarak da “ahlak bilimlerinin Newton’ı” olabilecek bir araştırma tarzının doğuşu izler. Bilime egemen belirli bir yöntemin kültürü oluşturan tüm alanları incelemenin ölçütü olarak geçerli sayılması fikri, bilimi içerecek şekilde kültürü oluşturan her türlü bilginin halkla buluşturulması girişimiyle eşzamanlı olarak on sekizinci yüzyılda ortaya çıkar. Dolayısıyla, halkın malı olarak yaygınlaştırılmaya başladığında bilgi, şimdiden, iki kültür olarak ayrılan bilimlerin belirli bir tarafınının egemenliği altına girmeye başlar.

Bilimlerin ve sanatların mirasının tarihte ilk kez halkın ulaşabileceği bir yere konularak bilginin toplumsallaştırılması Fransız Aydınlanmasının düşünürlerinin yazdığı *L’Encyclopédie (Ansiklopedi)* ile mümkün olur. Grekçe *enkylios paideia* sözcüğünden kaynaklanan “yaygın bilgi” anlamına gelen ansiklopediler on yedinci yüzyıldan itibaren oluşturulur. Bilimlerin gelişmesiyle edinilen bilgilerin tamamı ansiklopedi kitap türünde sıralı bir biçimde biraraya getirilir. Ansiklopedinin ilk büyük örneği on sekizinci yüzyılda Paris’te d’Alembert, Diderot, Rousseau, Voltaire, Raynal, Quesnay gibi filozof ve bilim insanlarının katkılarıyla on yedi cilt halinde gerçekleştirilir. Fransız Aydınlanmasının büyük düşünsel anıtı *Ansiklopedi*’nin “insan bilgisini, sonradan “fen bilimleri” ile “insan bilimleri” arasında ortaya çıkan bölünmeye tekabül eden bir bilgi olarak”¹⁴ sunmadığını gözönüne alacak olursak fen bilimlerini insan bilimlerinden ayırma girişiminin sorumluluğu toptancı bir tutumla Aydınlanmaya yüklenemez.

Bağlı oldukları toplumsal kurumlar bakımından eğitim ve araştırma faaliyetlerinin birbirlerinden ayrılması iki kültür ayrımı endişesini besler. “Bilim” terimi giderek daraltılmış bir anlamda sadece “doğa” bilimlerine gönderme yapacak şekilde bir dil alışkanlığına dönüşür. Ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde bu dil alışkanlığı artık yaygın bir şekilde yerleşir. *Oxford İngilizce Sözlüğü*’nde, sonradan gündelik kullanımında egemen hale gelen anlamıyla, “bilim” sözcüğü teolojiden ve metafizikten yalıtılarak yalnızca fiziksel ve deneysel bilim anlamında kullanılır. Bilimin bu

¹⁴Collini, “Önsöz”: 6. İçinde: Snow, 2010.

anlamından hareketle “bilim insanı” (“scientist”¹⁵) terimini William Whewell (1794-1866) *Tümevarımsal Bilimlerin Felsefesi [The Philosophy of the Inductive Sciences]* (1840) adlı kitabında icat eder.

Bilimin fen bilimleri ve insan bilimleri olarak ayrılmasından, sonunda insanı bilimin bir tarafının envanterine yazacak şekilde gerçekleşen bilimin yarılmasından duyulan endişe ilkin romantistler tarafından kaydedilir. Sanayi devriminin ve bilimsel devrimin sonuçlarına direnen romantizm aynı zamanda insana “inen darbeyi yumuşatan bir toplumsal tampon” olma rolü üstlenir. (Snow, 2010: 198). Romantizm insanlık hakkında bir tahminde bulunurken karamsar olmamayı, “hep en kötüsünün olacağı” gibi bir zorunluluk olmadığını bir bakış açısı olarak geliştirir. Romantistlere göre şiirin duygusal enerjiyle beslenen yaratıcı eylemi kasvetli dar anlamıyla kültür ve “iki kültür”ü oluşturacak şekilde ayrılmış bilimlerin kusurlu insan anlayışına karşıdır. Bu görüşüyle romantizm, Snow’un düşündüğü gibi, sanayi devriminin “insan” yaşamına etkilerini yumuşatan bir tampon işlevi görür. Bu anlamda romantist düşünce birey ve toplum, insan ve doğa, geçmiş ve gelecek arasında olduğunu düşündüğü “birlik” ve “bütünlük” idelerine vurgu yaparak bilimsel devrimin gözetmesi gereken insani değerlerin dökümünü yapmakta yol gösterici olur.¹⁶ Kısacası, hayal gücüne dayanan romantistler insan dünyasının incelenmesini doğanın incelenmesinden ayrı görmezler.

Yukarıda açıklandığı gibi “iki kültür” sözcüğüyle adlandırılan tartışma, kültürle ilgili bir kaygı olarak iki kültürü temsil eden taraflar arasındaki bölünmeden duyulan kaygı üzerinedir. İki kültürün birbirinden ayrılmasının ilk doğrudan sonuçları eğitim alanında hissedilir. Kültürün doğa bilimleri ve sosyal bilimler olarak bölünmesi ve bu konudaki eğitimin, bu bilimlerden birinin alternatif olarak diğeri karşısına konulduğu bir tercih meselesi olması, bununla birlikte insanlığa özgü olan nitelik ve yetilerin uyumlu gelişiminden, başka bir deyişle, kültürün kendisinden vazgeçilmiş olduğu anlamına gelir. Bilimlerin birbirlerine karşı konumlandırılacak şekilde ayrıldığı iki kültür çatışması durumunda dönüşüme uğrayan en temel kavram “insan”dır. Bilimlerin ontolojik olarak varolan alanını paylaşımında “insan” sosyal bilimlerin envanterine

¹⁵Bkz. s. 5. Yeo, Richard (2003) *Ideas in Context, Defining Science, William Whewell, Natural Knowledge, and Public Debate in Early Victorian Britain*, Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁶Romantist düşüncenin kurucularının felsefi görüşleriyle ilgili ayrıntılı bir açıklama için bkz. “Hölderlin ve Novalis”, Charles Larmore, çev. Metin Bal, *Bibliotech, Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, Eylül-Ekim-Kasım, 2008, Ankara, ss. 75-86.

yazıldığında doğabilimleri insansızlaşmış olur. Böyle bir durumda, “kültür” sözcüğüyle kastedilen şey de dönüşüme uğrayarak, “kültür” antropolojinin bir nesnesine indirgenmiş olarak teknik bir anlam kazanır.

3. İki Kültür Çatışmasının Kısa Tarihi

İki kültür tartışmasının kökeni on dokuzuncu yüzyılda yine Cambridge’de verilen bir *Rede Konferansı*’na dayanır. On dokuzuncu yüzyıl sonu İngiltere’inde bilimin en ateşli savunucusu Londra’da bilimsel öğretim kurumunun kurucularından doğa bilimci ve anatomist Thomas Henry Huxley’dir (1825-1895). Geleneksel klasik eğitimin savunucularına meydan okuyan Huxley bilimin kültürün bir parçası olduğunu ve sıkı bir zihin eğitimi sunma yanında ulusun refahına vazgeçilmez bir katkıda bulunduğunu düşünür. Huxley’nin hedef aldığı düşünceler onun İngilizlerin “baş kültür havarisi” olarak tanımladığı İngiliz şair ve kültür eleştirmeni Matthew Arnold’ın (1822-1888) 1882 yılında gerçekleştirdiği “Edebiyat ve Bilim” [“Literature and Science”] başlıklı *Rede Konferansı*’nda ifade edilir.

Edebi entelektüel kültürün arketipi Arnold’ı izleyen T. S. Eliot (1888-1965) başta olmak üzere edebi entelektüeller bilim insanlarını “küstah ve kendilerini beğenmiş”¹⁷ olarak değerlendirirler. Bilim insanları kültürünün arketipi Huxley’i izleyen nükleer fizikçi ve kimyacı Ernest Rutherford (1871-1937) ise bilimin kahraman olduğu çağda yaşamakla övünür. Bilim insanlarına göre edebiyatçı entelektüeller “basiretten zerre nasiplerini almamış”lardır ve “insan kardeşlerine karşı tuhaf bir umursamazlık” içindedirler, üstelik sanatı ve düşüncüyü “varoluş anıyla sınırlandırdıkları için”¹⁸ de gerçekte anti-entelektüeldirler. Edebi entelektüel kültürün bir diğer temsilcisi İngiliz ressam şair William Blake (1757-1827) Newton’ı (1642-1727) ve onun bıraktığı mirası yerden yere vurur. Modern kurucusunu Jeremy Bentham’da (1748-1832) bulan faydacılığın, kurucu bir temsilcisini Coleridge’de bulan romantizme karşı tutumu kültürün karşıt taraflarının çatışmalarının belirgin bir diğer örneğidir. Bu karşıtlık zaman zaman öyle uzlaşmaz bir sertlikte gerçekleşir ki bilim hakkındaki uzlaşmaz düşüncelerinden dolayı edebi kültürü savunan Amerikalı şair

¹⁷Snow, 2010: 93.

¹⁸Snow, 2010: 94.

filozof Henry David Thoreau (1817-1862), Amerikalı şair deneme yazarı Ralph Waldo Emerson (1803-1882), İngiliz şair ve roman yazarı William Morris (1824-1896), İngiliz sanat eleştirmeni John Ruskin (1819-1900), İngiliz bilim-kurgu yazarı John Wyndham (1903-1969), Amerikalı şair edebiyatçı Ezra Pound (1885-1972) ve İngiliz edebiyat eleştirmeni Frank Raymond Leavis (1895-1978) gibi entelektüeller, bir doğa bilimcisi olarak işe başladığı için bilim kültürü tarafını savunuyor görünen Snow tarafından “makine-kırıcılar” (Ludditeler¹⁹) olarak tanımlanırlar.

4.İki Kültür Çatışmasının İnsani Sonuçları

İki kültür çatışmasının insani bakımdan sonuçları yıkıcı olmuştur. İki kültür anlayışının ayrı taraflarında çalışan bilim insanlarının hiçbiri Coleridge’in ve Kant’ın tanımladıkları anlamda geniş bir “kültür” kavrayışına sahip değillerdir. Gerçekte, bilimlerin karşı taraflar olarak birbirlerinden ayrı durmaları anlamındaki bir kültür ancak bir alt-kültür olabilir. İki kültür anlayışı Snow’un bütün insani niteliklerin en değerlisi ve “en insana özgü olanları” olarak tanımladığı en geniş anlamıyla “dünyaya duyulan merak”tan ve “simgesel düşünce sistemlerinin kullanılması”²⁰ndan yoksundur. İnsan yeteneklerinin dağılımını yeterince iyi değerlendiremeyen iki kültürün her bir tarafı bir diğer tarafı kendinden mahrum bırakır.

Burada kültür adına ortaya çıkan endişe, insan soyunun doğal ve tinsel yeteneklerinin olgunlaştırılması yönünde bütünlüklü yetiştirilmesi demek olan *Bildung* anlamında eğitimin yerini hesaba ve ölçmeye dayalı işlevselci bir bakış açısının almasından kaynaklanır. Bilimler ile kültürün geri kalanı arasındaki ilişki eğitim kurumlarının yapılanmasını şekillendirir. On dokuzuncu yüzyıl boyunca bütün büyük Avrupa devletleri ulusal eğitim sistemlerini buna göre kurarlar. Bu tarzdaki bir eğitim anlayışı en vahim şeklini İngiltere’de bulur. Eğitimli bir kişi olmanın ölçütü, İngiltere’de, klasik bir eğitimden geçtikten sonra Oxford ya da Cambridge’de okumuş olmaktır.

¹⁹1811-1817 yılları arasında İngiliz tekstil sektöründe makine kullanımıyla birlikte niteliksiz işçilerin işlerini kaybetme kaygısıyla mücadele başlatanların genel adıdır.

²⁰Snow, 2010: 161.

İki kültür ayrımının bir sonucu olan şöyle bir önyargı sık sık dile getirilir: “Sanatsal faaliyetler bilim ve teknolojinin sunduğu gibi pratik bir yarar, yeni bir icat sağlamadığı için boş uğraşlardır ve bu tür faaliyetlere zaman ayırmak boşuna olacağı için değerli de değildir”. Böyle bir kanaatin temeline inildiğinde bunun gerçekte hem sanata hem de bilime karşı bir önyargı olduğu anlaşılabilir. İşin gerçeği şudur ki insan bilimleri ve sanatsal faaliyetlerle temellendirilen ve desteklenen bir doğa bilimi anlayışı bilim insanlarına cesaret vererek onların toplumdaki itibarını sağlar. İnsan bilimlerinin duyarlılığından yoksun ya da alçakgönüllü olmayan bir bilim anlayışı doğa bilimcilerinin kendi uğraşlarında başarısız olmalarına tahammül edemez. Bunun doğruluğu, doğa bilimlerinin geliştirilmesinde yanılığın başarıya oranla payının büyüklüğüne bakıldığında anlaşılabilir. İnsan bilimlerinin duyarlılığıyla desteklenmedikleri yerlerde, doğa bilimcilerinin kendi başarısızlıklarından dolayı acımasız şekilde cezalandırıldıkları yaygın olarak bilinir. Bu tutum, söz konusu doğa bilimcisinin cesaretini kırmanın ötesinde, o toplumda temel bilimlerin uygulamalı bilimlerle buluşmasını ve bilimsel ve teknolojik mümkün bir yeniliğin ortaya çıkmasını engelleyen önemli bir nedendir. Oysa bilim ve teknoloji ilerleyen, gelişen bir faaliyet ortamıdır. Bu ortamdaki gelişme bir yenilikle, icat ile, yepyeni bir buluş ile mümkündür. Bu yenilik bir ressamın varolanları bambaşka bir şekilde resmetmesine benzetilebilir. Yukarıdaki yanılığın kanaatin beklentisinin aksine bir ressamın tuvalde resmettiği bir ev yeni ve daha öncekiler gibi olmayan başkalıkta bir evdir. Doğa bilimiyle uğraşan bilim insanlarının da faaliyetlerinin böyle bir şey olduğunu unutmamak bilimi kendi uğraşlarında cesaretlendirecek ve kamu gözünde de itibarını sağlayacaktır. Doğa bilimcilerinin araştırmalarında içinde buldukları bu durumun en etkili örneklerinden biri Snow’un, doğa bilimcisi olarak çalıştığı dönemde beklenmedik bir başarısızlığı sonucu neredeyse lince ve bilim dünyasından aforozla varacak şekilde cezalandırılmış olmasıdır:

1932’de [Snow’un] hayatına yeni bir yön veren bir aksilik yaşandı. Snow ve bir çalışma arkadaşı yapay yöntemlerle nasıl A vitamininin üretileceğini keşfetmiş olduklarına inanıyorlardı. Bu keşfin muazzam bir teorik ve pratik önemi olacak gibiydi ve olayın *Nature* dergisinde duyurulmasının ardından Kraliyet Derneği’nin başkanı ulusal basına bulguların çok önemli olduğunu

bildirdi. Ama ne yazık ki, [Snow'un ve arkadaşının] yaptıkları hesap hatalıydı, “keşif”lerini kamuoyunda epey bir çalkantı yaratarak geri çekmek zorunda kaldılar ve sonraları Snow'un kardeşinin diyeceği gibi, “Herkesin önüne bu şekilde çıktıktan sonra yaşadığı travma, Charles'ın [Snow'un] bilimsel araştırmayı bir daha geri dönmemesine bırakmasına neden oldu.”²¹

Doğa bilimciler, geleneksel kültürle canlı bir ilişki içinde olan edebi bilimlerle çok zayıf bir bağlantı içinde olmaları nedeniyle geleneği eski ve yalnızca saygı duyulması gereken bir kalıntı olarak düşünürler. Bu düşünceye göre doğa bilimciler geleneğe ölü muamelesi yaparlar. Edebi bilimlere karşı tavır alan doğa bilimcilerinin bu tutumu geleneksel kültürle ilgili olarak onlara ait şu cümlede özetlenir: “[...] bunlar da önemli şeyler tabii, saygı duymak lazım”²².

Peki kültürün diğer tarafını temsil eden edebi ve sosyal bilimlerle ilgili entelektüeller arasında neler olmakta? Bu kesimin temsilcileri “kültür” geleneksel kültürden ibaretmiş, sanki doğa düzeni yokmuş ve gerek kendi başına gerekse doğurduğu sonuçlar açısından doğa düzeninin araştırılması önemli değilmiş gibi davranırlar. Bir bilim insanının klasik dünya edebiyatının önemli bir yapıtını okumamış olduğunu duyan edebiyatçıların dudaklarına acıma dolu bir tebessüm yayılır. Edebiyatın en azından başyapıtlarını okumamış bu bilim insanına sosyal bilimciler bir cahil gözüyle bakıp onu hor görürler. Gerçekte onların cehaleti bilimin diğer tarafında olanlarıkinden daha az değildir. Snow geleneksel kültürle işlenmiş yüksek bir eğitim görmüş ve bilim insanlarının cehaletini incelikli esprilerle alaya alan bir grup entelektüel edebiyatçıyla gerçekleştirdiği toplantılardan birinde, masadakilere “Termodinamiğin İkinci Yasası'nı anlatabilecek olan var mı?”²³ diye sorar. Edebiyatçı entelektüeller bu ansız soruyu soğuk ve olumsuz karşılarlar. Gerçekte bu soru, edebiyatçılar arasındaki “Hiç Shakespeare okudunuz mu?” sorusunun bilimsel eşdeğeri denebilecek kadar basit sayılabilecek bir sorudur. Çok daha basit düzeyde “Kütle ya da hız ne demektir?” sorusu sorulsaydı, bu soru edebiyatçı entelektüellerin dilinde “Okuma yazma biliyor musunuz?” sorusuna karşılık gelecekti. Böylece, yüksek eğitim görmüş kimseler arasında bilimin durumu için şunu söyleyebiliriz: “Fiziğin büyük yapısı

²¹Aktarılan yer: Collini, Önsöz: 18.

²²Aktarılan yer: Snow, 2010: 102.

²³Snow, 2010: 105.

göklere yükselirken, batı dünyasındaki en zeki insanların çoğunluğu onu en fazla neolitik çağdaki ataları kadar kavrayabiliyor.” (Snow, 2010: 105).

İki kültürün birbirinden yoksun karşıt taraflarının içinde buldukları iki kültür kültürlülüğünün sosyal bilimlerdeki etkileri daha uzun vadeli. Sosyal bilimlerde doğa bilimlerindeki özdevimli düzelti yeteneğinden yoksun oldukları için “edebiyat bilimden daha yavaş değişir. [...] o yüzden [sosyal bilimlerin] yanlış yollara saptığı dönemler daha uzun sürer.” (Snow, 2010: 97-98). Edebi entelektüellerin sanayi-bilim devrimini anlamak istememeleri ve dahası bu devrimi insanlık adına dehşet verici bulmaları bu durumu daha da kötüleştirir. Bilimsel kültür dışındaki entelektüeller olarak edebi entelektüeller sanayi devrimini hiçbir zaman anlamaya çalışmamış olmakla Ludditeler’e, başka bir deyişle, doğal makine kırıcılara benzerler. Oysa, tarımın keşfinden sonra toplumsal hayattaki en büyük dönüşüm sanayi-bilim devrimidir. “Geleneksel kültür bunun farkına varmadı: Vardığında da gördüklerinden hoşlanmadı.” (Snow, 2010: 114). Tarihte örneği çok sık görüldüğü gibi devrimlerin hemen sonrasında, devrimlerle yerleştirilen yenilikler gelenekler tarafından dondurulup kristalleştirilir. Devrimler gelenekleri güçlendirip zenginleştirmelerine rağmen gelenekler devrimlere benzer bir desteği vermez. Diğer taraftan, yoksulların tek umudu sanayileşme olmuştur, çünkü en yoksulların bile sağlık, yiyecek ve eğitime ulaşabilmesisanayi devrimiyle mümkün olur. Sanayi, üretimin toplumsallaştırılmasına paralel olarak bilginin toplumsallaştırılmasını sağlayacağı için böyle bir toplumun bireylerinin ortak bir kültür oluşturma adına en azından okuma yazma bilmeleri gereği doğar. Bu gelişmeye uygun olarak edebi bilimlerde dokuzuncu yüzyılda sanayi devrimiyle birlikte İngiltere’nin artan zenginliğinden paylarını aldılar, üstelik bu durum eğitim sisteminin sosyal bilimlerde de içinde olmak üzere billurlaşmasına yardımcı oldu. Buna rağmen “geleneksel kültür gittikçe zenginleşirken devrimden gittikçe daha fazla soyutlandı”. (Snow, 2010: 114-115). Özellikle on dokuzuncu yüzyılla birlikte edebi entelektüeller geleneksel kültürün aktarıcılığı rolünü üstlendiler. Geleneksel kültüre sığınan edebi entelektüeller – örneğin, İngiliz sanat eleştirmeni John Ruskin (1819-1900), İngiliz sosyalist yazar William Morris (1834-1896), Amerikalı şair filozof Henry David Thoreau (1817-1862), Amerikalı şair deneme yazarı Ralph Waldo Emerson (1803-1882) ve İngiliz yazar David Herbert Lawrence (1885-1930), vb. - sanayi bilim devrimi karşısında korku çığlıklarından ibaret fanteziler üretirler.

Sanayi devrimini anlayan tek yazar Snow'a göre Norveçli tiyatro oyun yazarı ve şair, modernizmin tiyatro sanatındaki kurucusu ve realizmin babası olarak bilinen Henrik Ibsen'dir (20 Mart 1828 - 23 Mayıs 1906). Sanayi-bilim devrimini kavramaya çalışmış görünen “dünya çapında tek yazar, o yaşlı haliyle Ibsen'di.”²⁴ (Snow, 2010: 117). Ibsen'in “gerçeğe yönelik istenci”ni keşfeden ilk düşünür Friedrich Nietzsche ise onun sanayi devrimi insanını betimlediğini ancak düşüncesinde yeterli cesareti gösteremediğini açıklar: “Henrik Ibsen benim için çok anlaşılır hale geldi. Bütün kaba idealizmiyle ve “hakikat istenci” yüzünden, özgürlüğün ne olduğunu kendi kendisine kabul ettirmeyi arzulamaksızın kendisini “özgürlük”ten söz eden ahlak yanılımasından özgürleştirmeye cesaret edemedi.”²⁵

Yirminci yüzyıla gelindiğinde batı dünyası bilim, demokrasi ve modernlikte geride kalmama yarışına girer. Teknolojik rekabet meselesinin güvenlik ve ekonomi hakkındaki endişelerle birleştiği 1950'li yılların sonu, Rusça uydu ya da yoldaş anlamına gelen “Sputnik yılları” olarak bilinir. 1964'te İngiltere başbakanı olmadan önce 1 Ekim 1963'te “Teknolojik Devrimin Heyecanı” [“White Heat of Technological Revolution”] olarak adlandırılan konuşmasında Harold Wilson (1916-1995) “teknoloji”yi Britanya'yı modernleştirmek için bir önşart olarak sunar. O dönemde İngiltere teknoloji bakanlığına atanan Snow ve İngiliz tarihbilimci J. H. Plumb (1911-2001) bilim, demokrasi ve moderniteyi bir arada anarak, Britanya'nın bu üç alanda da yetersiz kalmasından rahatsızlıklarını açıklarlar.

Plumb'ın derlediği *İnsan Bilimlerindeki Krizler [The Crisis in the Humanities]* (1964) adlı kitap Snow'un tezini daha kapsamlı toplumsal kaygılar bağlamına oturtur. Plumb, geleneksel insan bilimleri anlayışının tam da Matthew Arnold'ın izlediği yol olan yurttaşları centilmen olarak yetiştirmek ve onları yönetici sınıfın üyelerine ya da bu sınıfa itaat eden kimselere dönüştürmek olduğunu düşünür. Aydınlanma düşüncesinin kültüre büyük bir katkısı olan bilginin sekülerleştirilmesi girişimi dini ve dindar yaşamı zayıflattığı için birçok çevreyi rahatsız eder. Bu nedenle Arnold gibi birtakım edebi

²⁴ Bkz. Ibsen'in *Toplumun Direkleri (Pillars of Society)* (1877), *Bir Bebek Evi (A Doll House)* (1879), *Hortlaklar (Ghosts)* (1881), *Bir Halk Düşmanı* (1882), *Rosmersholm* (1886), *Denizden Gelen Kadın (The Lady From The Sea)* (1888) ve *Yapı Ustası Solness (The Master Builder)* (1892) oyunları.

²⁵ ss. 52-53, prg. 86, Nietzsche, Friedrich (1968) *The Will To Power*, tr. by Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: Vintage Books.

kültür entelektüelleri dine geri dönüş çağrılarını yaparlar.²⁶ Dine geri dönüş çabaları dinin kültüre ilişkin belirgin bir tutumu olan, doğa alanını kültüre ait sayma, ya da kültüre ait olanı doğa alanına ait sayma yanılmasıyla yararlanırlar. Ancak, Plumb'ın düşüncelerinin tersine Snow, kültürün edebi tarafının bir temsilcisi olan Arnold'ın dine dönüş çağrısının iki kültür çatışmasına bir çözüm sunduğu fikrini paylaşmaz, çünkü Snow insanın yeryüzündeki varoluşunun trajik boyutunun iki kültürün taraftarları arasında anlaşılmadığını düşünür. İnsan yaşamıyla ilgili yürekten açıklamalar yaptığını düşünen din kurumları insan varoluşunu anlamada başarısızdır. Snow'a göre Blaise Pascal'ın (1623-1662) *Düşünceler [Pensées]* (1670) kitabında söylediği insan yaşamının tekilliğini bildiren “tek başımıza ölürüz”²⁷ düşüncesi “içebakışa dayalı düşüncede, özellikle de içebakışa dayalı dinsel düşüncede yüzyıllardır kullanılmış”²⁸ olmasına rağmen bu sözün önemi iki kültür tarafından anlaşılmamıştır. İnsan varoluşuyla ilgili bu sorunun çözümü dinde bulunmaz, dahası bu sorun din ile karıştırılmaması ve dinden beklenmemesi gereken ahlaki bir duyarlılığın geliştirilmesiyle ilgilidir:

“Hepimiz yalnızız: Bazen sevgi, şefkat ya da belki yaratıcı anlar sayesinde yalnızlıktan kaçırız, ama hayatta kazanılan bu zaferler, iki kenarı da kapkara bir yolun üzerindeyken kendi kendimize düşürdüğümüz ışık hüzmelerinden ibarettir; Her birimiz yalnız ölürüz. [ya da “Her birimiz tek başımıza ölürüz”²⁹] [Vahiy dinlerine inanan] bilim adamları durumumuzun trajikliğini belki de o kadar güçlü hissetmemişlerdir. [...] karşı koyamadığımız takdirde insanlıktan çıkacağımız birçok şey vardır. Örneğin, insan kardeşlerimizin çoğu yetersiz beslenmekte ve erken yaşta ölmektedir.[...] İnsanın yalnızlığını kavramanın ürünü olan ahlaki bir tuzak vardır. Bu kavrayış kişiyi kendi benzersiz trajedisıyla memnun mesut bir köşede oturup, başkalarının yiyeceksizlikten ölmelerini öylece izlemeye itebilir.” (Snow, 2010: 95-96).

²⁶Matthew Arnold'ın kültür hakkında yaşanan krizin çözümü olarak dine dönüş çağrısı yapması üzerine eleştirel bir açıklama için bkz. “Dördüncü Bölüm, Kültür Krizi”, ss. 159-196, İçinde: Eagleton, Terry (2014) *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, Çev. Selin Dingiloğlu, İstanbul: Yordam Kitap.

²⁷s. 282, Chapter XV, Pascal, Blaise (1890) *Thoughts, Letters, and Opuscules*, tr. by O. W. Wight, Boston: The Riverside Press.

²⁸Snow, 2010: 157.

²⁹Snow, 2010: 157.

İki kültür kutuplaşması tek tek insanlar ve genel olarak toplum için gündelik pratik yaşam, düşünsel yaşam ve yaratıcı yaşamı kapsayan üç boyutlu bir kayıptır. “Bu üç kaygının birbirinden net bir biçimde ayrılabilceğini zannetmek yanlıştır.”³⁰ Gelişmiş toplumlarda “ortak bir kültür”den artık hiç söz edilmezken, gelişmemiş toplumlar sanayi devriminin teknolojik her türlü konforunu sonuna kadar kabul ederken gelenekleri daha da katılaştırarak “ortak kültür” adı altında baskıcı, tektip, faşist bir kitle kültürü oluştururlar, bunu eğitim aracılığıyla pekiştirirler. Üstelik gelişmiş Batı toplumlarında bireylerin karşılıklı mutluluklarını sağlayan “ortak bir kültür” sahibi olabilecekleri umudu bile yitirilmiş durumdadır:

[...] ortak bir kültürümüz varmış gibi yapmayı bile bıraktık. Bildiğimiz en yoğun eğitimi almış kişiler artık, kendilerinin önem verdikleri düşünsel kaygılar düzleminde birbirleriyle iletişim kuramıyorlar. Bu da yaratıcı, düşünsel ve hepsinden çok da normal hayatımız için ciddi sonuçlar doğuruyor. Bizi geçmişini yanlış yorumlamaya, bugünü yanlış değerlendirmeye ve gelecek umutlarımızı inkar etmeye itiyor. Toplumumuzun iyiliği doğrultusunda faaliyete girişmemizi zor ya da imkansız kılıyor. (Snow, 2010: 158-159).

5.İki Kültür Çatışmasının Bir Çözümü Olarak Üçüncü Kültür

Snow “Batı toplumunun tamamında düşünsel hayatın gittikçe iki kutba, iki zıt gruba ayrılmakta olduğu”³¹ belirlemesinden hareketle bu iki kültür çatışmasını sürdüren tarafları uzlaştırıcı bir düşünce geliştirmeye çalışır. Snow bugün “bölünmüş haliyle kültür” ya da “iki-kültür” durumu hakkında, bu konudaki sorunu farkedebilecek, adlandırabilecek ve nihayet çözüm önerileri sunabilecek bir konumda yer alan bir entelektüeldir. Hem edebi entelektüel dünyada bir usta olması hem de doğa bilimlerinde araştırmacı bir bilim insanı olması, aynı zamanda bilim insanlarının araştırmalarına destek veren devlet kurumu yöneticiliği yapmış olması ve böylece “her türlü konu hakkında görüş beyan etmeye yetkili bir “kamu adamı” statüsü”ne yükselmiş olması

³⁰Snow, 2010: 101, ayrıca bkz.s.159.

³¹Snow, 2010: 92.

Snow'u "iki kültür" hakkındaki tartışmada yetkili kılar. (Collini, Önsöz³²: 2). İki kültür tartışmasının sonuçlarının kendilerini en doğrudan şekilde "eğitim" alanında gösteriyor olmalarının farkında olan Snow "İki Kültür" başlıklı konuşmasını, 1963'deki ikinci versiyonda açıklayacağı gibi, "eğitimcilere ve eğitilmekte olanlara"³³ hitaben gerçekleştirir.

Snow kendi adlandırmasıyla, iki kültür çatışmasını sonlandıracak bir "üçüncü kültür"³⁴ geliştirmeye dönük düşünsel girişimini Cambridge Üniversitesi'nin düzenlediği geleneksel *Rede Konferansı*'nın konuşmacısı olarak 7 Mayıs 1959'da yaptığı ve birtakım değişikliklerle birlikte 1963'te tekrarladığı "İki Kültür"³⁵ başlıklı konuşmasıyla açıklar. Çeşitli nedenlerle birbirinin karşıtı olarak anlaşılan ve birbirlerine karşı derin bir kuşku ve anlayışsızlık içinde olan bu iki kültür daha önce ilkin filozof Coleridge ve ardından Kant tarafından tanımı yapılmış, Snow'un "üçüncü kültür" adını verdiği kuşatıcı anlamda bir kültür altında bir araya getirilebilir. Snow kültürün iki tarafından birini savunmak yerine iki kültür arasında bir köprü olarak "üçüncü kültür"ü oluşturacak bir "diyalog kültürü" geliştirmeyi ya da bilimin bu iki ucunu da birbirine bağlayan, eski bir deyimle Almanca *Wissenschaft* denilen şeyi geliştirmeyi amaçlar.

İki kültür tartışmasının bir sonucu olarak üçüncü kültürü kurmaya dönük Snow'dan önceki bir girişim Arnold'ın bilim ve edebiyatı ilgilendiren temel terimleri Huxley'nin bilim eğitimi ve edebiyat eğitimi arasında kurduğu keskin karşıtlığı ortadan kaldıracak şekilde yeniden tanımlamaçabasında görülebilir. Ona göre "edebiyat" kategorisi yalnızca *belles-lettres*'i³⁶ değil, Newton'ın *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* (1687) ve Darwin'in *Türlerin Kökeni* (1859) gibi klasiklerin tümünü içerir. Huxley'nin "bilim"i İngilizce'deki dar anlamıyla kısıtlayan anlayışına karşı Arnold bilim ve edebiyatı ayrı değil *Wissenschaft* bütününe oluşturan parçalar olarak düşünür.

³² "Önsöz", Stefan Collini, içinde: Snow, 2010: ss. 1-84.

³³ Snow, 2010: 202.

³⁴ Snow, 2010: 169.

³⁵ Snow, 2010: 87-147. Bu konferans ayrı ayrı başlıklandırılmış dört bölümden oluşur. 1. İki kültür ya da Bilimsel Devrim, ss. 89-112., 2. Doğal Makine Kırıcılar Olarak Entelektüeller, ss. 113-120., 3. Bilimsel Devrim, ss. 121-135., 4. Zenginler ve Yoksullar, ss. 135-147. Snow 1963'te tekrarladığı *Rede Konferansı*'nin başlığını "İki Kültür: İkinci Bakış" olarak değiştirir ve konuşmayı alt başlıklandırma yapmaksızın sekiz bölüme ayırır. Snow'un konuşmasının ikinci versiyonu için bkz. Snow, 2010: 149-202.

³⁶ Bu ayırımın başka bir örneği için Fichte'nin "yazı filozofları" (Alm. "Buchstabenphilosophen", İng. "literal-minded philosophers") ile "tin filozofları" (Alm. "Philosophen von Geist", İng. "spiritual philosophers") arasındaki ayırımına bakınız. "Felsefede Tin ve Yazı Arasındaki Ayrım Üzerine", Fichte, çev. Metin Bal. İçinde: Kılıçaslan, E. A. & Ateşoğlu, G. (2006) *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ankara: Doğu Batı Yayınları. ss. 161-188.

Arnold'a göre doğa bilimi öğretimi pratik açıdan faydalı bir uzman yetiştirebilir, ancak eğitilmiş bir insan yetiştirmek daha incelikli ve zor bir iştir. Bu nedenle iki kültür ayırımını aşacak bir üçüncü kültür anlayışı Snow'a göre "toplum tarihçileri"³⁷ ya da "toplumsal tarihçiler", "sosyolog", "demograf", "siyaset bilimcisi", "iktisatçı", "kamu yönetimi bilimcisi", "psikolog", "tıp bilimcileri" ve "mimari" gibi "toplumsal sanatlar"³⁸ alanında çalışan entelektüellerin kolektif bir ürünü olacaktır. Snow'a göre üçüncü kültürü geliştirecek düşünsel, estetik ve ahlaki değerlere duyarlı bilim anlayışının yapıtları şimdiden düzyazı biçiminde kaleme alınmıştır. Kendi adlandırmasıyla, doğabilimleri ve tinbilimleri arasındaki ayırımı felsefi bakımdan detaylı bir şekilde tanımlayan Alman filozof Wilhelm Dilthey'in (1833-1911) çalışmaları böyle bir çabanın ürünüdür.³⁹

Dilthey insan dünyasına ilişkin olarak pozitivistlere karşı bir yaklaşım geliştirir. Bu yaklaşım içinde hermeneutik metin yorumlama, insan dünyası fenomenlerini anlamının paradigması olarak işler. Bu yaklaşımda insan davranışı ve kültür ürünleri anlamın otonom kaynakları olarak görülür. Anlamaya çalışan kimsenin, onların anlamını kendisi yoluyla yorumladığı süreç bir diyalog özelliği – yorumlayan ve yorumlanan arasındaki iletişimsel bir etkileşim – gösterir. İnsan dünyası hakkındaki çalışmalara böyle bir yaklaşıma bugün insanbilimlerinde – tarih, psikoloji, psikiyatri, sosyoloji, kültürel antropoloji – Dilthey'in zamanındaki kadar çok ihtiyaç vardır.⁴⁰

Tinbilimleri ve doğa bilimlerinin sınırlarını tanımlayarak bu iki taraf arasında ortak bir kültür oluşturma çabası Dilthey'in ardından, Alman filozof ve psikolog Eduard Spranger (1882-1963), Alman kültür ve toplum filozofu ve pedagog Theodor Litt (1880-1962) ve Otto Friedrich Bollnow (1903-1991) tarafından başka alanlarla ilişkilendirilerek sürdürülür. İki kültür arasında köprü kurma girişiminin örnekleri, İngiliz matematikçi filozof Alfred North Whitehead'in (1861-1947) *Bilim ve Modern*

³⁷Snow, 2010: 61-62.

³⁸Snow, 2010: 169-170.

³⁹ Bkz. ss. 193-195, "Chapter Nine: Dilthey's Importance For The Future Study of History and Culture", İçinde: Bulhof, Ilse N. (1980) *Wilhelm Dilthey, A Hermeneutic Approach to The Study of History and Culture*, London: Martinus Nijhoff Publishers.

⁴⁰ Bulhof, 1980: 194.

Dünya [Science and The Modern World] (1925), İngiliz matematikçi Godfrey Harold Hardy'nin (1877-1947) *Bir Matematikçinin Savunması [A Mathematician's Apology]* (1940) ve matematikçi, biyolog ve bilim tarihçi Jacob Bronowski'nin (1908-1974) *Bilim ve İnsan Değerleri [Science and Human Values]* (1956) eserlerinde okunabilir. İki kültür arasında bir diyalog kurulması girişimine katkıda bulunmuş doğa bilimcisi ve edebi entelektüel Jakob Bronowski (1908-1974) "iki taraf için de "kültür" sözcüğünü kullanmaktan kaçınmış ve çalışmanın başlığını "İki Dünya Sistemi Arasındaki Diyalog" olarak belirlemiştir." (Snow, 2010: 162).

Yirminci yüzyılda bilim insanların bir gelecek tasarısı yapma konusunda geçmişe kıyasla daha cesur ve daha sık açıklamalar yapıyor oldukları gerçeğine bakarak bir gelecek tasarısı düşüncesinin doğa bilimlerini mi yoksa edebi sosyal bilimleri mi ilgilendirdiği sorusunu sorabiliriz. Bir gelecek tasarısı iki kültürün hangi tarafını ilgilendirir? Bilimin sanatla buluşması edebiyat ve sinemada uzun süredir türler arasında en geniş ilgiyi gören bilim-kurgu türünde başarılmıştır. Bugün, gelecekte söz eden edebiyat ve sinema yapıtları okuyucular ve izleyiciler için daha ilgi çekicidir. Bunun nedeni onların dünyanın nasıl farklı görülebilir şekillendirilebileceği ile ilgili bir fikir veriyor olmalarıdır. Platon'un *Devlet*'inin, ya da Thomas More'un *Ütopya*'sının (1516), H. G. Wells'in *Modern Bir Ütopya* (1905) kitabının bugün hala bizi heyecanlandırmalarının nedeni budur. Sanat bize şeylerin farklı olabileceklerini gösterir, bu nedenle kabul edilebilir bir "gelecek tasarısı" daha doğru, daha iyi ve daha güzel bir yaşam için yapılır. Bir gelecek hayali, insanı en kötü koşullarda dahi kendi yaşamına bağlı tutan "umut" kavramının kaynağıdır. Doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin sorumluluğunda olan yaşanabilir bir gelecek tasarısı, bilimlerin her iki tarafını da devindiren dinamik bir erektir. Bir gelecek tasarısı olanağı her insanın şimdiden özgür olduğuna dair umut kaynağı olarak sanatsal eylemin temel motivasyonudur. Platon, Thomas More, H. G. Wells ve Einstein gibi düşünür, edebiyatçı ve bilim insanlarını büyük yazar yapan şey onların nostaljiye en az kapılan kimseler olmaları ve gelecekle ilgili merak uyandırıcı yepyeni planlar yapmalarıdır. Snow'a göre "Eğer sanat faydasız,

ümitsiz ve nostaljik kaçış jestlerinden başka bir şey değilse, o zaman Wells gelmiş geçmiş bütün yazarlar arasında en az sanatçı olanıdır.”⁴¹

İki kültür çatışmasını bir üçüncü kültürde çözmeye çalışan bir diğer çaba yirminci yüzyılın başında özellikle Viyana Çevresi üyelerinin geliştirdiği “bilimler arasında sınır çekme” girişimidir. Viyana Çevresi üyelerinin bu konudaki çabaları şu iki soruyla açıklığa kavuşturulabilir: İki kültürün tarafları hangi amaçlarla birtakım faaliyetleri “bilim”, bunun dışında kalanları ise “bilim-değil” diye ayırmaya çalışırlar? Bir bilgi biçiminin meşru biçimde “bilimsel” adını alması için sahip olması gereken özellikler nelerdir? Yazının başlarında “kanon hesaplaşması” olarak tanımlanan, bir bilgi biçiminin “bilimsel” olabilmesi için sahip olması gereken ölçütlerin neler olabileceğini belirleme çabası ya da bilimsel kuramlar ve metafizik kuramlar arasındaki sınırlama sorunu David Hume (1711-1776) ve Kant’tan (1724-1804) beri önemli bir mesele olarak tartışılır. Bu tartışmaya, öncekilere göre daha üstün bir bilimsel kuram olarak görünen Newton fiziğinin bilimsel devrimi yol açar. On altıncı ve on yedinci yüzyıl din savaşlarının üstüne bu bilimsel devrim etkisiyle din Batı Avrupa’da ağır bir eleştiri alır. Bilginin kesin formunun doğa bilimleri tarafından ölçütleri belirlenen bilim olduğu düşüncesi dinsel inanca karşı daha önce olmadığı kadar büyük bir şüpheyi uyandırır. Hume *İnsanın Anlama Yetisine İlişkin Soruşturma* [*An Enquiry Concerning Human Understanding*] (1748) kitabını şu sözlerle bitirir:

Elimize teoloji ya da metafizik okuluna ait herhangi bir kitap aldığımızda, soralım, mesela; nicelik ve sayıyla ilgili soyut herhangi bir uslamlama içeriyor mu? Hayır. Olgu ve varoluş meselesine ilişkin deneysel herhangi bir uslamlama içeriyor mu? Hayır. Ateşe atın o zaman onu, çünkü safsata ve yanılısamadan başka hiçbir şey içeremez.⁴²

Dine karşı daha sempatik bir tavır takıyan Kant ise *Saf Aklın Eleştirisi*’nden (1781) *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’ne (1790) kadar hemen hemen tüm yapıtlarında bilim ve din

⁴¹C.P. Snow, “H. G. Wells and Ourselves”, *The Cambridge Review*, 56 (19 Ekim ve 30 Kasım 1934), 27-8, 148. Snow çok sonraları şu kitabında da Wells’e ilişkin olumlu bir değerlendirme yazacaktı: *Variety of Men* (Londra, 1967). Aktarılan yer: Collini, “Önsöz”: 23.

⁴²Hume, David (2014) *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Adelaide: The University of Adelaide. Çevrimiçi adresi: <https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hume/david/h92e/index.html>, çevrimiçi tarihi: 06.02.2015.

arasına sınır çeker. Ona göre din bilimden farklı olsa da bir dereceye kadar doğrulanabilir. Hume'un insan psikolojisini ve Kant'ın insan usunu dünyevi olmayan unsurlardan arındırma girişimi insanın başka özellikleri hakkında benzer devrimlerle sürdürülür. İnsanın diğer hayvan türleriyle akrabalığını bilimsel temeller üzerinde açıklayan Charles Darwin'in (1809-1882) biyoloji alanındaki devrimi yaradılışa inanan din çevreleri tarafından büyük bir nefretle karşılanır. Yirminci yüzyılın başında Sigmund Freud (6 Mayıs 1856- 23 Eylül 1939) ile birlikte neyin bilim olup olmadığı konusundaki tartışma daha da çetrefil hale gelir. Darwin'in insan bedenini dinin elinden kurtarıp bilimin konusu haline getiren devriminden sonra, şimdi Freud psikanalizi kurmak yoluyla ruhu insanüstü ve dünya ötesi güçlerin işgalinden kurtararak dinin son dayanağını da elinden alır. Ruh çözümleri anlamına gelen psikanaliz biliminin kurucusu olan Freud bu yeni alanı saygın bir bilim olarak kabul ettirmek ne kadar zor olursa olsun, bu buluşunu, dünyaya bir gezegen olarak kendi hareketini belirleme özgürlüğü veren Kopernik'in ve insan bedenini ait olduğu akraba hayvan türleri arasına yerleştiren Darwin'in devrimleriyle bir tutar. Kendisini sanki şimdiden doğanın efendisiymiş gibi görmekle gerçekte kendi doğasını sürekli olarak göz ardı etmiş insana kendi evinde bile patron olmadığını açıklayan Freud'un psikanalizi, dinin üzerine çöreklediği insanın "naif kendini beğenmişliği"ne (naive Eigenliebe⁴³) ve hakkında boş vaadlerde bulunduğu sözde dünya barışına (Frieden dieser Welt⁴⁴) karşı bilim tarafından yapılan üçüncü ve en yaralayıcı darbe olur:

İlki dünyamızın evrenin merkezi olmadığı ama yalnızca güçlkle düşlenebilir büyüklükte bir kozmik sistemin küçük bir parçası olduğunu öğrendiğinde. Benzer bir şey İskenderiye bilimi tarafından ileri sürüldüyse de bu bizim akıllarımızda Kopernik ismiyle birleşti. İkinci darbe biyolojik araştırmaların insanoğlunun yaratılmışlar arasındaki sözde ayrıcalıklı konumunu bozduğunda ve onun hayvanlar aleminden gelen kökenini ve sökülüp atılamaz hayvan doğasını kanıtladığında geldi. Bu yeniden değerlendirme en

⁴³ s. 273, Freud, Sigmund (2007) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Biographisches Nachwort von Peter Gay, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

⁴⁴Freud, 2007: 274.

zorlu çağdaş muhalefete karşın Darwin, Wallace ve onların öncelleri tarafından bizim devrimizde başarıldı. (Freud, 1998⁴⁵: 286)

Friedrich Engels de (28 Kasım 1820 - 5 Ağustos 1895) 1883’de tarih, politika ve ekonomi alanında Karl Marx’ın (5 Mayıs 1818 – 14 Mart 1883) ve kendisinin kuramını Darwin’in devrimine benzeter: “Darwin’in organik doğanın gelişim yasalarını bulması gibi, Marx da insanlık tarihinin gelişim yasalarını keşfetti”.⁴⁶ Marx ve Engels insanı, onu biçimlendiren ve onun ait olduğu toplumsal koşullar içine yerleşmiş bir varolan olarak incelemekle toplumsal bağlardan koparılarak gökyüzünde buharlaştırılmış insanı onun ait olduğu gerçek koşullara iade ederler.

Doğrudan doğruya bilim ve metafizik arasına sınır çekme görevini kendisine iş edinmiş felsefe okulu 1923-1938 yılları arasında Viyana’da tartışmak üzere düzenli olarak fizikçi filozof Moritz Schlick’in (1882-1936) etrafında toplanan bir takım filozoflar ve bilim insanlarından oluşan grup olan Viyana Çevresi’dir. Ludwig Wittgenstein’in *Tractatus* (1921) kitabı bu Çevre’nin İncil’idir⁴⁷. Wittgenstein’a göre insan yaşamının gizemi konusunda ne dinin nede doğa bilimlerinin söyleyebileceği bir şey vardır. Şimdiki yaşamımızın gizemi doğa bilimlerinin herhangi bir probleminin çözümüyle çözülmeyecektir. Çünkü bu gizem metafiziğe aittir. Bunu en özlü biçimde Wittgenstein *Tractatus* kitabınının 6.4312 nolu cümlesinde açıklar:

İnsan ruhunun zamansal ölümsüzlüğü, yani yaşamasının ölümden sonra da bengi sürüp gitmesi, hiçbir biçimde güvenilir olmamakla kalmaz, her şeyden önce, bu varsayım, onunla hep elde edilmek istenen çıkarımı da hiç sağlamaz. Bengi yaşayıp gitmemle bir gizem mi çözülecek? O zaman bu bengi yaşam da

⁴⁵Freud, Sigmund (1998) *Ruhçözümlemesine Giriş Konferansları*, Çev. Dr. Emre Kapkın – Ayşe Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi.

⁴⁶ Bkz. Engels, 1883, *Speech at the Graveside of Karl Marx*. Ayrıca bkz. “8. Bölüm, Metafizik Anlamsız mı? Wittgenstein, Viyana Çevresi, ve Popper’in Eleştirisi”, ss. 153-188. İçinde: Gillies, Donald (1993) *Philosophy of Science in the Twentieth Century*, Four Central Themes, Oxford: Blackwell.

⁴⁷Viyana Çevresi’ne ait diğer baş yapıtları Carnap’ın *Dünyanın Mantıksal Yapısı* (1928) (*the Logical Structure of the World*), Dilin Mantıksal Sentaksı (1934) (*Logical Syntax of Language*), Frank’ın *Nedensel Yasa ve Sınırları* (1932) (*The Causal Law and Its Limits*), Neurath’ın *Deneyisel Sosyoloji* (1931) (*Empirical Sociology*), ve Schlick’in *B biçim ve İçerik* (1932) (*Form and Content*) kitaplarıdır.

şimdiki yaşamım kadar gizemli olmayacak mı? Zaman ile uzam içindeki yaşam gizeminin çözümü, zaman ile uzamın dışında yatar.⁴⁸

Böylece insanın ve insan yaşamının anlamı hakkındaki sorgulamanın dine ya da doğa bilimlerine referansla değil ancak metafizik, varoluşsal bir tür düşünme ile yürütülebilecek bir araştırma olduğu açıklık kazanır. Böyle bir araştırmanın dikkate alması gereken alan Husserl'in kendilerine dönülmesi çağrısında bulunduğu "olgular" ya da Wittgenstein'in manevi kılavuzu olan Tolstoy'un "sıradan yaşam" dediği şeydir. Tolstoy:

Rasyonel bilginin hatalarını fark etmek boş düşümlerin baştan çıkarıcılığından kendimi kurtarmama yardım etti. Hakikat hakkındaki bir bilginin yalnızca yaşam içinde bulunabileceği kanısı beni, kendi yaşamımın olması gerektiği gibi olduğundan kuşku duymaya sevk etti. Beni kurtaran şey, kendimi [içinde bulunduğum] yalıtılmışlığımdan onu yırtarak çıkarabilmek, çalışan sıradan insanların gerçek yaşamlarına bakmak ve yalnızca bunun gerçek yaşam olduğunun farkına varmak oldu. Farkına vardım ki yaşamı ve onun manasını anlamak istiyorsam, bir asalak yaşamı değil, sahici [genuine] bir yaşam yaşamalıyım. Yaşama, onu meydana getiren gerçek insanlar tarafından verilen anlamı kabul eder etmez, onu deneyecektim.⁴⁹

Üçüncü kültür "özel bir örgütlenme olmaksızın, özel bir bilinçli yönlendirme olmaksızın kendi kendine oluşan bir düşünsel görüşler bütünü" olarak ortaya çıkacaktır. Üçüncü kültür geliştirmeye çalışan "alanların hepsi insanların nasıl yaşadıkları ya da yaşamış olduklarıyla ilgilenirler – efsanelerle değil, olgularla ilgilenirler." (Snow, 2010: 169). İşte, on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başında düşünce dünyasında varolana, şeylere, bedene, tikel olana, olgulara, gündelik yaşama, topluma ve dile uyanan ilgi kültür tartışmasında zirvesine ulaşır.

⁴⁸ s. 161. Wittgenstein, Ludwig (1985) *Tractatus, Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları.

⁴⁹ XII. Bölüm, s.71, Tolstoy, Leo (1983) *Confession*, tr. by David Patterson, New York: W.W. Norton&Company.

Viyana Çevresi'nin "Bilimsel Dünya Kavramı" (1929) başlıklı manifestosunda Carnap, Hahn ve Neurath "yaşamın bilinçli olarak yeniden şekillendirilmesi işine bir şekilde dahil olan herkesin [...] gündelik yaşamı için de kavramsal gereçler üretmek" fikrinde birleşirler. (Uebel, NVC⁵⁰: 249). İki kültür tartışmasının çözümüne bir katkı olarak görülebilecek Viyana Çevresi'nin "birleşik bir bilim" (Einheitswissenschaft) kurma amacı bütünüyle gündelik yaşamın biçimlendirilmesiyle ilgilidir. Viyana Çevresi üyeleri bu amaca uygun olarak doğal dilden kaynaklanan belirsizliklerden arındırılmış, tarafsız, sembolik bir dil kurmaya çabalar. İkinci Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla bu proje yarım kalır. Bu çalışmanın ürünleri *Uluslararası Birleşik Bilimler Ansiklopedisi* (the International Encyclopedia of Science) ile yayınlanacaktı.⁵¹ Bu *Ansiklopedi*'nin ilk baskısının "Önsöz"ünde Carnap ve Charles Morris (1901-1979) şöyle yazarlar:

Bu Ansiklopedi ilk olarak Otto Neurath'ın fikriydi. Bu yapıt bilimin birliği hareketinin bir manifestosu olarak düşünüldü [...] İki giriş cildine ek olarak bilimlerin yöntemi üzerine bir bölüm ve bilimlerin birliğinin mevcut durumu üzerine olan bir bölüm ve mümkünse bilimlerin uygulanması hakkında bir bölüm daha. Bu yapıtın bütün bir halde yaklaşık 260 monograf içeren, 26 ciltten oluşması planlandı.⁵²

Carnap'ın adlandırmasıyla, Viyana Çevresi'nin "büyük lokomotif"i Neurath iki kültürü birleştirmeye çalışan Viyana Çevresi'nin içinde bulunduğu zorluğu gemi metaforu ile şöyle anlatır: "Bizler asla karaya çıkmaksızın açık denizde gemisini tamir etmek zorunda olan denizcileriz." Doğa ya da toplum hakkındaki bilimsel bilginin kendi konusundan kolay bir şekilde akıp gelmediğinin farkında olan Neurath sosyal bilimlerin bir metodolojisini oluşturmaya çalışır. "Neurath dogmanın ve önyargının tahakkümünden özgürleştirici [liberator] olarak Aydınlanma'nın bilimsel bilgi düşüncesini aldı ve onu doğa bilimlerinin, doğal dünyanın alanından toplumsal

⁵⁰ "Otto Neurath, the Vienna Circle and the Austrian Tradition" (NVC), Thomas E. Uebel, ss. 249-269. Bkz. O'Hear, Anthony, (1999) (der.), *German Philosophy Since Kant [Kant'tan İtibaren Alman Felsefesi]* Royal Institute of Philosophy Lectures, Cambridge: Cambridge University Press.

⁵¹ İlk kısmı *Bilimlerin Birliğinin Temelleri (Foundations of the Unity of Sciences)* 1938'den 1969'a kadar yayınlanan 20 adet monografi (tek konulu yazı) içerir. Thomas Kuhn'un (1922-1996) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* yapıtı 1962'de bu projenin ikinci cildinde basılır.

⁵² *Bilimlerin Birliğinin Temelleri*, vol.1, The Univ. Of Chicago Press, 1969, s.vii.

bilimlerin, toplumsal dünyanın alanına taşıdı. [...] Bilimin özgürleştirici olarak hizmet etmesini sağlayan şey onun empirik yöntemi, onun öznel-arası açıklığa ve onun ışığında kabul edilebilir olan kuramın hakemliğine dayanıyor olmasıdır.” (Bkz. Uebel, NVC: 253-254).

Viyana Çevresi düşünürlerinin farkında oldukları gibi, bilim insanları bugün ulaştıkları noktada insan yaşamıyla onları buluşturan etik ve pratik meselelerle ister istemez karşı karşıya kalmaktadırlar. Bir zamanlar Kant şöyle diyordu:

“[...] insan usu düşünmeye ya da daha doğrusu derinlemesine düşünmeye başladığından bu yana hiçbir zaman bir metafizikten yoksun kalmamış, ama hiçbir zaman onu tüm yabancı öğelerden [foreign elements] yeterince arıtılmış olarak sunamamıştır. Böyle bir bilimin ideası kurgul insan-usu denli eskidir; ve ister skolastik isterse halksal yolda olsun, hangi us kurgulamalarda bulunmayacaktır?”⁵³ (Kant, 1993, s. 380).

Kant’ın metafizik tartışmaların kamu üzerinde etki sahibi olmaya elverişsiz oldukları şikayeti - [metafizik alanındaki tartışmalar] “acaba Okullardan çıkıp ta hiç kamuya ulaşmış ve onun kanıları üzerinde en küçük bir etki yaratabilmişler midir?”⁵⁴ - bugün aşılış görünür, çünkü karanlık koridorların kapalı kapıları ardında yaşamını sürdürmeye çalışan metafizik tartışmalar bugün yalnızca üniversite kulvarında değil aynı zamanda ana kulvarda da boy gösterir. Bugün çeşitli medya araçlarıyla metafizik tartışmaların karanlık koridorlarının kamu hayatıyla hızlı bir teması sağlanır. Bu, kültürün kitleselleşmesinin ya da popüler bir boyut kazanmasının bir avantajıdır.

En derin metafizik tartışmaların bile hızlı bir şekilde toplumsallaştırıldığı günümüzde bilimin gelişimiyle ortaya çıkan sorunların bilim insanlarını etik ve pratik meselelerle hesaplaşma noktasına getirmemesi artık mümkün değildir. Doğa bilimiyle ilgili bilim insanları kendi çalışmalarının sonuçlarını etik bakımdan değerlendirmeksizin yürütemeyecek duruma gelmişlerdir. Yirminci yüzyıl uzun süredir iki kültür halinde ayrılmış bilimlerin ister istemez birbirlerine yakınlaşarak interdisipliner çalışmaların

⁵³Kant, 1993: 380, A 842, B 870.

⁵⁴ Kant, 1993: 29, BXXXII, “İkinci Yayına Önsöz”. Ayrıca, metafizik tartışmaların henüz “halksal kullanıma uyarlanamaz” olduğu belirlemesiyle ilgili olarak bkz.Kant, 1993: 20, A XVIII.

arttığı, böylece iki kültür arasında bir köprü kurma olanağının mümkün olduğunu kanıtlayan çalışmaların ortaya çıktığı bir dönemdir.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında bilimde meydana gelen en önemli gelişme olarak değerlendirilen moleküler biyoloji biyokimya ile tıbbi araştırma arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlar. Biyoteknoloji ve genetik mühendisliği alanında birçok tartışma ortaya çıkar. Başta Kuhn olmak üzere bazı bilim tarihçileri bilimsel araştırmadaki devrimin her zaman değişmez parametreler içinde düzenli bir bilgi birikimiyle sağlanmadığını, bunun olgulardaki “anormallikler”in bir süre sonra bir sıçrama ya da “paradigma kayması”yla gerçekleştiğini öne sürer. Böylece bilime toplumsal ve psikolojik bir boyutla da bakan bir toplumsal bilim tarihi anlayışı geliştirilir. Bilimle ilgili kimselerin sınıfsal kökenlerinin, siyasi ve kültürel güçlerin “dışsal etkenler” olarak bilimi şekillendiriyor oldukları anlaşılır hale gelir. Bilimsel bilginin kuruluşunda, kültüre göre değişen normlar ve pratiklerin oynadığı rol nihayet gözlenebilir hale gelir. Böylece bir bilimin başka bir disiplini bilim dışı olarak damgalaması ve böylece kültürsüz sayması yerine bilimin kültürel faaliyetlerin yanında başka bir kültürel faaliyetler bütünü olduğu düşünülür. Kültürün kendi içine dahil ettiği sanat ya da din gibi toplumun dünyaya yöneliminin bir ifadesi olduğu ve siyasi ve ahlaki meselelerden ayrı tutulamaz olduğu anlaşılır. Kültür, siyaset ve bilimin birbirinden ayrı değil, aksine, birbirine bağlanarak anlaşılacak olgular olduğu düşüncesi gelişir.

Bilimin siyaset ve ahlak sorunlarıyla yakından ilişkili olduğu düşüncesine sahip düşünürlerden biri olan Alman sosyolog ve siyaset bilimcisi Wolf Lepenies (1941 -) iki kültür ayrımında bir köprü olabilecek üçüncü kültürü oluşturmaya dönük bir başka yaklaşım geliştirmeye çalışır. “Trajik kendini beğenmişlik” ve “ilke katılığı”na karşı “dışarıdan bakabilme”, “yüce gönüllülük”, “ironi” ve “özeleştirme” tavrını çözüm olarak öneren Lepenies bilimi kültürel bir sistem olarak tanımlar: “Bilim artık gerçekliğe sadık bir yansımayı temsil ettiği izlenimi vermemelidir. Bilim, daha çok, bir kültürel sistemdir ve bize gerçekliğin belli bir zamana ve yere özgü yabancılaşmış, çıkarlarca belirlenmiş bir imgesini sunar.”⁵⁵ İki kültür halindeki bilimsel bilginin insana yabancılaşmasının önemli bir nedeni bilginin gittikçe uzmanlaşmasıdır. Diğer taraftan, entelektüel birikime

⁵⁵“Wolf Lepenies, “The Direction of the Disciplines: The Future of The Universities”, *Comparative Criticism*, 11 (1989), aslen Almanca yazılan bu yazıda, Lepenies “bilim” terimini, Almandaki Wissenschaft, yani her türlü sistematik araştırma anlamında kullanır.” (Aktarılan yer: Collini, Önsöz: 57)

sahip bir kimsenin sözlerinin eğitimsiz bir kimse tarafından anlaşılır hale getirilebilmesi için onların indirgenerek saydam kılınacağı kristallograflar yoktur. Bu güçlük bilim insanının “düşünsel iki dillilik” ve “disiplinler arası” yeteneği geliştirmesiyle aşılabılır. İki kültür arasında bir üçüncü kültür köprüsü kurma çabası doğa bilimcileri biraz edebiyat okumaya, sosyal bilimcileri de doğa bilimlerinin teoremlerine zorlamak değildir. Bu amaç, bu iki tarafı temsil eden kimselerde “iki dilliliğin (bilingualism) düşünsel eşdeğeri”nin bilimdeki karşılığı olan disiplinler-arası geliştirmeye çalışmakla gerçekleştirilebilir. Başka bir deyişle, “sadece kendi uzmanlık alanlarımızın dilini kullanma yeteneğine değil, daha kapsamlı kültürel söyleşilere dikkat etme, bunlardan bir şeyler öğrenme ve en sonunda da bunlara katkıda bulunma yeteneğine ihtiyacımız var.” (Collini, Önsöz: 66).

İki kültür ayırımı ve dinler bilim insanlarının ve genel olarak insanın kibirini artırarak onu dünyevi olan herşeyin araçsallaştırılmasına götürmüş durumdadır. İnsanın en geniş anlamda evrendeki varlığını sürdürme mücadelesi konusuna yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren “gezegenin geleceği” sorunu da eklenir. Teknolojinin çevre üzerindeki zararlı etkileri hakkındaki yaygın tartışmalar, siyasi iktidarlar tarafından çoğu zaman bilim karşıtı bir tutum olarak değerlendirilir, ancak çevre hakkındaki bu durum bilim karşıtlığının değil aksine tam da bilimin ilerlemesinin bir sonucudur. Nükleer patlamalar, hava, kara ve deniz ulaşımındaki büyük kazalar, kitle imha silahlarının yok edici etkileri, toprakların zehirlenmesi, ormanların giderek yok olması, hava kirliliği, ozon tabakasının delinmesi gibi çevresel felaketler insandıışı bir ajandayla uygulanan doğa bilimlerinin çalışmalarından ayrı düşünülemez. Bir gezegen olarak dünyanın insana uygun bir yer halinde varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği konusu nükleer silahların keşfiyle birlikte sorgulanmaya başlanır. Bugün gezegenin geleceğinin tehdit altında oluşuna karşı “dünyanın kurtarılması” fikri sosyal bilimcilerin ve sanatçıların olduğu kadar doğa bilimcilerinin de ilgisini çeken yaygın bir tartışma konusu haline gelmiştir. Düşünürlerin dünyanın kurtarılabilmesiyle ilgili çözüm önerilerinin ortak noktası öncelikle insanın dünyaya ait kılınması gerektiği ile ilgilidir. İnsanı dünya yurttaşına, bir kozmopolitana dönüştüren bu anlayış felsefe tarihinde - ilkin Stoacı künik Sinoplu Diyojen, çok sonra Immanuel Kant ve Adam Smith, yirminci

yüzyılda Emmanuel Levinas ve Jacques Derrida⁵⁶ gibi düşünürler tarafından geliştirilen - “dünya yurttaşlığı” ya da kozmopolitanizm düşüncesiyle öne sürülür. 9 Temmuz 1955 tarihinde hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde başarılı iki bilim insanı Bertrand Russell’ın (1872-1970) ve Albert Einstein’ın (1879-1955) önderliğinde bir grup bilim insanı dünya yurttaşlığı düşüncesinden hareketle nükleer silahların kullanımına karşı toplumsal duyarlılık bilinci uyandıran bir bildirme hazırlarlar. *Russell-Einstein Manifestosu* başlıklı bu bildirme kendisinin bütün dünya ülkelerinin hükümetleri tarafından dikkate alınmasını önerir. Bu *Manifesto* şu öneriyle sonuçlandırılır:

Gelecekte yapılacak herhangi bir savaşta nükleer silahların kesinlikle kullanılacağı ve söz konusu silahların insanlığın sürdürülen varoluşunu tehdit ediyor olduğu olgusunu dikkate alarak, dünya hükümetlerine, kamuoyu önünde, kendi amaçlarının bir dünya savaşıyla gerçekleştirilemeyeceğinin farkına varmalarını ve bunu kabul etmelerini, sonuç olarak, kendi aralarında tartışma yaratan tüm konuların çözümü için barışçıl araçlar bulmalarını ısrarla tavsiye ediyoruz.⁵⁷

Snow’un bakış açısının iki kültür hakkındaki tartışmaya katkısı bu tartışmanın merkezine “insan”ı koyarak insan odaklı bir bilim anlayışı geliştirmiş olmasıdır. Snow’un insan merkezli bilim anlayışının en çarpıcı özelliği “insan kardeşlerimizin tedavi edilebilir ıstıraplarının”, “bir kere görüldükten sonra inkar edilemeyecek sorumluluklar”ı beraberinde getirdiğini savunmasıdır. (Snow, 2010: 202). Eskiçağlardan ve ortaçağdan beridir din kurumları tarafından kayıt altına alınan insan soyunun acıları ve dertleri bugün bize üçüncü kültürün neden gerekli olduğunu anlatan en çarpıcı kanıtları sunar. Bugün tıp biliminin geldiği aşamayla insanlar önceki çağlarda olduğu gibi çok basit hastalıklardan ölmeme imkanına sahiptirler. Takdiri ilahi olduğu söylenen bir çok ölüm nedeni bugün yok edilebilmektedir. İpe sapa gelmez insan üstü güçlerin dünya üzerindeki etkilerine dayandırdıkları nedenlerin bir bir yok olduklarını gören din

⁵⁶ Bkz. Derrida, Jacques (2005) *On Cosmopolitanism and Forgiveness(Thinking in Action)* [Kozmopolitanizm ve Affedicilik (Eylemdeki Düşünme)], tr. by Mark Dooley and Michael Hughes, London: Routledge.

⁵⁷ Çevrimiçi sayfa: <http://www.spokesmanbooks.com/Spokesman/PDF/85russein.pdf>, Çevrimiçi tarihi: 20.06.2014

kurumları, bu nedenle bugün insanlığın dertlerinin istatistiklerini tutmaktan çok, inandırıcılıklarını kaybetmiş eski kayıtlarını hermeneutik, fenomenoloji ve varoluşçuluk gibi düşünce tarihinden yağmalayarak ganimet saydıkları araçlarla yok saymaya, örtbas etmeye ve karartmaya çalışırlar.

On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, kilise topluluğunun kayıtları Fransa’da İngiltere’dekinden çok daha titizlikle tutulmuştu – doğumlar, evlilikler ve ölümler, birçok insanın hayatının ufak da olsa tek kayıtları, tek izleri. [...] Ortalama ömür bizimkinin belki de üçte biri kadardı ve çocuk doğururken yaşanan ölümler yüzünden bu rakam kadınlarda erkeklerdekinden çok daha düşüktü. (Snow, 2010, s. 184).

İnsan hayatını kurtarma hatta iyileştirme bakımından henüz pek bir fayda sağlamadıkları dönemlerde tıp gibi pratik uğraşların ve doğa bilimlerinin başarısızlıkları din kurumları tarafından büyük bir kibirle kayıt altına alınır. Ancak bugün insanın başına gelen felaketlerin çoğunun, bilimlerin bizim için sağladığı imkanların dikkate alınmadığından kaynaklandıklarını biliyoruz. Dolayısıyla din kurumları Tanrı’nın yeryüzü işlerinde uzun zamandır insanı kendi haline bırakmış olduğunu bir türlü kabul etmek istemezler. Gerçekte, gizli işsizlik içinde olan din kurumlarının hala insanların yaşantılarına doğrudan müdahale edip düzenlemeye çalışma çabaları meşruluğunu yitirmiştir. Bugün varlığını sürdüren din kurumları özellikle az gelişmiş ülkelerde halkın refahı önündeki büyük engellerdir. Sanatın ve edebiyatın insan vicdanını betimlemede vardığı nokta ve bilimlerin sunduğu imkanlar toplumumuzdaki insanların acılarını ve dertlerini tedavi edecek ve onları rehafa kavuşturacak bir yeterliliğe çoktan ulaşmıştır. İnsan yaşamının mutluluk adına olanaklarının genişletilmesi ve halkla buluşturulabilmesi için ölüm ve cehennem azabıyla acı sömürüsü üzerine kurulmuş olan din kurumlarının bir an önce insanüstü güçler tarafından bu iş için görevlendirildikleri iddiasından vazgeçmeleri ve insan yaşamı ve refahı uğruna bilimlerin ve sanatların sunduğu olanaklardan yararlanacak şekilde yeniden yapılanmaları gerekmektedir.

Bugün siyasetin kültürle olan sıkı bağı reddedilemez bir görünürlük kazanır. Siyaset kültür içinde daha önceden belirginleşmemiş şeyleri yeniden canlandırmaya çalışabilir. İki kültürün tarafları olarak birbirinden ilgisiz tutulan bilimlerin ayrı ayrı

sunduğu olanakları insanlık için kullanmayan siyasi yönetimler ve din kurumları bir taraftan halkın geleceğini ipotek altına alan gizli girişimlerini sürdürürlerken, diğer taraftan geçmiş zamanı bir masal ülkesiymiş gibi öğretmeye eğilimlidirler. Geçmiş kaybolmuş bir harikalar diyarına benzetirler, oysa geçmişe dönme arzusu duyan kimselere “yoksul bir ailenin çocuğu olarak doğmak ister misin? Genç bir yaşta ölmek ister misin? Çocuklarının çoğunun en basit hastalıklardan ölümünü hoş karşılayabilir misin?” diye sorulduğunda, akli başında hiç kimse tüm bu felaketlerden arındırılmış bir yaşam kendisine garantiedilmeksizin geçmişte yaşamak istemeyecektir.

6.Sonuç

Kültür en geniş anlamda “insanın felsefe, bilim ve sanattaki başarılarının tümü”⁵⁸ olarak tanımlanabilir. Ancak, bugün endüstri toplumunda “kültür” adına deneyimlenen şey ekonomik çıkarlar nedeniyle işlev ve verimlilik düşüncesinin egemenliğindeki teknolojinin biçimlendirmesiyle ve siyasetle yakın bağı gözardı edilemez hale gelmiş olan bir metadır. Böylece bugün “kültür” denilen şeyin örneğin Coleridge ve Kant’ın tanımladığı geniş anlamıyla kültür kavramını karşılayabilmesi için yapılacak çok şey vardır.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın önde gelen devletleri nükleer savaş, aşırı nüfus ve zenginlerle yoksullar arasındaki uçurumun insanlığın önünde duran üç büyük tehlike olduğu konusunda ortak bir fikir birliğine varmış görünüyorlar. Snow da dahil olmak üzere bu devletlerin siyasi uzmanları bu durumdan tek kurtuluş yolu olarak Hindistan, Afrika, Güneydoğu Asya ve Latin Amerika’da sanayi devriminin gerçekleştirilmesini önerirler⁵⁹. Böylece Snow bilimin iki kültür halindeki ayrımının gezegeni tehdit eden sonuçlarını aşmak için son noktada çözümü yoksul ülkelerle zenginler arasındaki uçurumun kapatılmasında görür, bu ise zengin ülkelerin sermayelerini yoksul ülkelere taşımalarıyla olacaktır. Ne var ki Snow’un bu önerisi sermayenin daha başarılı olması dışında bir fayda sağlamamıştır. Diğer taraftan, üçüncü kültür geliştirme faaliyetinin bir insanlık görevi olduğunu kavrama konusunda gelişmiş ülkelerin deneyimleri gelişmekte olan ülkelerinkiyle kıyaslanamayacak kadar

⁵⁸ s. 77, Sözer, Önay (2009) *Felsefenin ABC’si*, İstanbul: Say Yayınları.

⁵⁹ Bkz. Snow, 2010: 147.

çoktur. Gelişmiş ülkeler sömürgeci ve vesayetçi davranmakla diğer toplumları geliştirmiş olamayacaklardı. Bu başarısızlığın en büyük nedeni gelişmekte olan ülkelerde bir taraftan sanayi devrimi yaşanırken, diğer taraftan sanat ve hümanizm alanında bu devrime karşılık gelecekbir devrimin gerçekleştirilmemiş olmasıdır. Ancak doğa bilimlerinin uygulamalarından yararlanılarak gerçekleştirilen bir sanayi devrimini, sanatlardaki ve edebiyattaki devrimlerle destekleyen bir insanlık yaşanabilir bir toplum kurma yolunda ilerleyebilirdi.

Pekala doğa ve toplumla ilgili sorunlar bireysel değil toplumsal bir iradeyle çözülebilir, dahası sorun gezegenin geleceği olduğunda tek tek devletlerin üstünde olacak devletler arası bir iradeye gerek duyulur. Sivil toplum kuruluşları, tek tek devletler ve onların oluşturduğu uluslararası kuruluşlar bu konudaki denetleyici ve düzenleyici aktörlerdir. Sivil toplum kuruluşları ve uluslararası örgütlerin büyük kısmı çevre ve topluma dönük kamusal duyarlılık oluşturma bakımından etkin olmalarına rağmen bu düşüncelerini gerçekliğe uygulamak için tek tek devletlerin desteğine ihtiyaç duyarlar. Bilimin sonuçlarının olumlu anlamda çevre ve topluma yansiyabilmesi için bu yönde bir planlama ve bu planlamayı gerçekleştirmek için düzenli finans sağlanmalıdır. Ancak günümüzde bilimin kamusal finansmanı tek tek devletlerden çok özel sektör iradesine devredilmiş durumdadır. Kısacası, devletler yaşanabilir bir çevre, toplum ve gezegeni değil özel sektörün gelişimini desteklemektedirler.

Ekonomik bakımdan güçlü devletlerin siyasi söylemi yirminci yüzyılın ikinci yarısında liberal ideolojinin “ideolojinin sonu” sloganıyla belirlenen soğuk savaş dönemiyle sonuçlandı. Soğuk savaş dönemi, ideolojinin en insandışı formu olan muhafazakarlıkla desteklenen liberal ideolojinin biçimlendirdiği kapitalist ekonomik dünya düzeninin zaferiyle sonuçlanmış olmasına rağmen bilimin doğa ve insanla olumlu bir şekilde buluşturulması adına umut verici bir gelişme kaydedilemedi. Ancak son çözümlemede “Snow siyasetin gittikçe pragmatikleşeceğinden ve çatışan ideolojiler tarafından gittikçe daha az yönlendirileceğinden dem vuran “ideolojinin sonu” döneminin özgüvenini yansıtıyordu.” (Collini, Önsöz: 81). Snow 1 Temmuz 1980’de öldüğünde henüz soğuk savaş dönemi bitmemişti. Oysa, soğuk savaşın 1991 Aralık ayında Sovyet Rusya’nın çözülüşüyle birlikte sona erdiği tarihten bugüne, 2015 yılına doğru baktığımızda siyasi söylemin hala çatışan ideolojiler tarafından biçimlendiriliyor olduğuna tanık oluyoruz.

İnsanların aynı toplumu paylaştıkları yurttaşlara ve dünyanın diğer toplumlarında yaşayan hemcinslerine dönük iyimser yeteneklerini, empati duygularını ve insan sevgisini harekete geçirmeyi sağlayacak siyasi tekniklerin neler olduğu bilgisinden yoksun olduğu konusunda üzüntü duyan Snow'a göre yalnızca insanın içinde bulunduğu bu durumdan sürekli bahsederek vicdani bir "rahatsızlık yaratmak"⁶⁰ bile bu konuda yapılacak en iyi şey olabilir. Buna göre edebi entelektüellerin, sanatçı ve sosyal bilimcilerin toplumu biçimlendirmedeki rolleri küçümsenemez. Sanatçı ve entelektüeller toplumu ve onun eğitimini düzenleyen kararları doğrudan doğruya verme olanağından yoksundurlar, ancak buna rağmen onların "söyledikleri şeyler kararları verenlerin zihinlerine sızar." (Snow, 2010, s. 159).

Bugün sık sık duyulan "Marksizm öldü!", "sanat sona erdi!", "tarihin sonu geldi!", "dogmatizm geride kaldı!" gibi sloganlarla, sanki bu sloganlarda adı geçen konu ve alanlarla ilgili son karar verilmiş ve bunlarla ilgili sorunlar herhangi bir bilimin sorumluluğundan çıkmış gibi gösterilir. Bu yanılsamanın da desteğiyle, doğa bilimciler ve sosyal bilimciler kendilerine yüklenecek toplumsal sorumlulukları, bu iş için görevli kimselerin, karar alma ve yaptırım gücüne sahip olmaları nedeniyle gerçekte siyasetçiler olduğu düşüncesiyle kolayca boşa çıkarabilirler. Elbette iki kültürün ayrı taraflarındaki bilim insanlarının çalışmalarının insani bakımdan daha çok olumsuz sonuçlara vardığı gözönüne alındığında bilgi ve iktidarın özdeş olmadığı⁶¹ açıktır. Buna rağmen herhangi bir felaket durumunda bunun önlenememesi hakkındaki ilk sorumluluk kültürlü oldukları düşünülen bilim insanlarına ve entelektüellere yüklenir. Eğer bu felaket doğa olaylarından değil insan ve toplumdan kaynaklanıyorsa, bu defa insanın yetiştirilmesinden, "eğitim"den tekrar bilim insanları ve entelektüeller sorumlu tutulur.

İki kültür arasında sağlıklı iletişim kurmuş bir üçüncü kültürle kendisini temellendirip biçimlendirmemiş bir siyasi anlayış sık sık görüldüğü gibi toplumların zararına olmaktadır. Siyasetçiler, temel motivasyonlarını insanların mutluluğu idealinden değil insanları mümkün oldukça uzun bir süre yönetme hırısından aldıkları için iki kültür karşıtlığı siyasetçiler için çoğu zaman onların sona erdirecekleri bir hoşnutsuzluk değil, ancak kendi amaçları doğrultusunda kullanacakları bir araç olarak görülür. Bilim insanlarının söyledikleri şeylerin pratik anlamı siyasetçilerin ve

⁶⁰Snow, 2010: 145.

⁶¹Bilginin iktidar ile özdeş olmadığı düşüncesiyle ilgili olarak bkz. s. 53, Foucault, Michel (2010) *Yapısalcılık ve Post-yapısalcılık*, Çev. Ali Utku & Ümit Umacı, İstanbul: Birey Yayınları.

yöneticilerin işine gelmez. Bunu en kolay kabul eden kimseler, siyasi görüşleri ne olursa olsun, “başka insanlar için güçlü, dayanışmacı bir fiziksel sempati duyan” kimselerdir. (Snow, 2010: 181).

Doğa koşullarına maruz canlılar ve toplumsal yaşama bağlı bireyler olarak yaşamımızı sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğumuz beslenme, barınma ve eğitim gibi temel gereksinimlerden yoksun kalma durumunda “bizler insanız!”, “insanlık buna maruz bırakılamaz!”, “adalet bu olamaz!” diye yakınıyoruz. Diğer taraftan, bireysel ya da toplumsal zayıflığa karşı iktidar ve irade güçlülüğünden gelen tehdit ve gözdağı devrimlerle beslenmiş olmasına rağmen devrimlere hiçbir desteği olmamış olan inancın önyargılarını pekiştirir. İki kültür çatışması doğrultusunda ilerleyen bilimlerin gelişiminin sıradan insana verdiği şey onun kendi önyargıları içine daha da hapsedilmesi oldu. İnsanı sözde özgürleştirmek için yola çıkan “düşünme bilimi” olan felsefeye bile, en iyi haliyle, bilimlerin bir tarafında yer verilerek o teknik bir işleme indirgenir, böylece “düşünme” sıradan insanın neresinden gireceğini bile bulamadığı anlaşılmaz bir duvara dönüştürülmüş durumdadır. Daha önce belirtildiği gibi, on sekizinci yüzyılda Fransız Aydınlanması’nın ürünü olan *Ansiklopedi*’yle başlayıp bugün televizyon ve internetle genişleyen bir kapsamda genel olarak “medya”yı oluşturan araçlarla “kültür” geçmişte olduğundan çok daha hızlı yayılmaktadır. Ancak medyanın çoğunlukla önyargılara sahip, realiteyi çarpıtan, kendi “iyi”lerinden başka birşeyin yeniden üretiminden rahatsızlık duyan, sansürle ve kapatma kültürüyle kamusal şiddeti meşru kılma aracı olarak çalıştırılmakta olduğu görülüyor. Önyargılar teknolojinin yardımıyla daha kolay biçimde, hızlıca üretildiği için “doğru” oldukları güvenini bizim için sağladıkları kapalı, geçirgen olmayan ortamlarla daha da pekiştiriliyor. Böylece teknolojik gelişmenin hızı, üçüncü bir kültür kurma konusundaki gereksinimi daha acil kılmaktadır.

Snow soğuk savaşın bir tarafına ait görünmemek ve siyasetin ufkunun daha kapsamlı olduğunu göstermek için herhangi bir siyasi çözüm önermekten uzak görünür. İki kültür çatışmasını çözecek bir üçüncü kültür hakkındaki tartışmaya “insanlık”tan ve “insan-karşıtı” tutumdan kaynaklanan bir kaygı eşlik eder. Tartışmanın merkezinde “insan”ın durduğunu kavrayan Snow insanlığı kurtaracak gücü “insan sevgisi”nin eğitim yoluyla geliştirilmesinde bulur. “İki Kültür” başlıklı konuşmasının gerçek

başlığının “Zenginler ve Yoksullar”⁶² da olabileceğini düşünen Snow, zenginler ve yoksullar arasındaki uçurumu kapatma arayışında yalnızca insan vicdanına seslenmenin bir çözüm olamayacağını ve iki kültür çatışmasının insan soydaşlarla yalnızca duygusal düzlemde bir anlayış geliştirmekle çözülemeyeceğinin de farkındadır. Sorunun çözümü zengin ya da güçlülerin vicdanlarının sesini dinleyecek olmalarına indirgenemez. Uygarlık tarihi boyunca kaydı tutulan vicdan yaralanmaları ve buna karşılık vicdanın sesi çözümün kendisini sunmaz. Bu açıklama yalnızca, insansoyunun içinde bulunduğu durumu betimler. Çözüm arayışına bir çağrı bir çözüm değil yalnızca bir duyarlılık yaratma çabasıdır. Bu doğrultuda Snow üçüncü kültür oluşturmaya dönük çalışmasının amacını şöyle belirler: “İnsanları önce eğitim alanında ve sonra da zengin ve ayrıcalıklı toplumların onlar kadar şanslı olmayanlar için duyduğu kaygıyı derinleştirme konusunda bir eyleme geçme çağrısında bulunmak”. (Snow, 2010: 151). Böylece Snow iki kültür hakkındaki sorgulamasını “eyleme geçme” önerileriyle sonuçlandırır.

Bilim insanlarının sorumsuzlukları doğa bilimcilerin kendi çalışmalarını onların teknolojik sonuçlarından ayrı tutmalarında daha belirgin hale gelir. Bu tutum, bilimsel bir ifadeyle, saf ya da temel bilimlerin uygulamalı ya da teknik bilimlerden kesinlikle ayrı tutulması olarak tanımlanabilir. Bilimlerin kendi araştırmalarına yön veren hareket noktalarını, teknolojik sonuçlarından da anlaşıldığı gibi pratik bir ihtiyaç belirliyor olsa da bu pratik ihtiyaç çoğu zaman insani sonuçları bakımından düşünülmez. Böyle bir sorumsuz tutum bilimin saf bilim ve uygulamalı bilim olarak ayrımını işaret ederek kendisini meşru kılmaya çalışır. Oysa, bilim insanlarını harekete geçiren güdüler doğal dünyayı anlamak ya da kontrol etmektir. Bilimsel bir çalışmanın pratik sonuçlarının çok çabuk elde edilmediği durumlar, bu çalışmanın kesinlikle pratikle ilişkili olmayacağı anlamına gelmez. Üstelik, evrenin kökeniyle ilgilenen bir bilim insanı pratik bir sonuca ulaşamıyor diye evreni anlama çabasını sonlandırmış değildir. Diğer taraftan, bir hekim için yalnızca hastalığı anlayıp teşhis etmek yeterli değildir, tedavi sürecini de kontrol etmeyi başarabilmelidir. Böylece bu iki güdünün birbirini içermesine benzer şekilde saf bilim ve uygulamalı bilim birbiriyle yakından ilişkilidir. Saf bilimle uygulamalı bilim arasındaki gizli diyalog bilimin ajandasını pratik ihtiyaçların belirliyor olmasından kolayca anlaşılabilir. Tarihin belirli dönemlerinde pratik bir ihtiyaç bir icat dalgasına

⁶²Snow, 2010: 180.

esin verir. Örneğin 1935-45 yılları arasında elektronik alanında, 2000’li yıllarda ise iletişim teknolojisinde büyük ilerleme kaydedilmiştir.

Yalnızca insansoyunun genel mutluluğunun birincil pratik ihtiyaç olarak görüldüğü bir ideoloji içinde bilimlerin gelişiminin insani sonuçları olumlu olabilir. Uygulamalı bilimler pratik ihtiyaçları insanlık için olumlu sonuçları olacak şekilde ortaya koyabilirler. Onların en güzel amacı, bilimlerin sağladığı imkanların izin verdiği ölçüde insan hayatından gereksiz ıstırapı çıkarmak olabilir. Gerçekte, uygulamalı bilimlerin vardığı nokta insan ıstıraplarının çoğunu sonlandırmaya yeterli seviyededir. Örneğin, bugün tıp hastalıkların çoğunu iyileştirecek bilgi birikimine sahiptir, sismoloji insanların nerelere ev yapmamaları gerektiğini söyleyebilir, ziraat ve tarım bilimi açlığı yok edecek seviyeye çoktan gelmiştir. Böylece kültürü genel olarak insanlığa yararlı olacak şekilde geliştirip ilerletenlerin sanatçı ve sosyal bilimcilerle doğa bilimcilerin faaliyetleri olduğunu düşünürsek, kültürün bu taşıyıcılarının “bilmeyi bilmek”ten kaynaklanan toplumsal sorumlulukları vardır. Bu sorumluluğun farkında olmamak bilim yoluyla üretilen kültürü insandışı bir yere götürür.

Temel ihtiyaçlarını karşılayamayan, yaşam kalitesinden yararlanamayan insanların hor görüldüklerine çok sık rastlanır. Temel ihtiyaçları karşılama konusunda zenginlik içinde olmak, daha üstün bir maneviyata sahip olunduğu anlamına gelmez, bu durum yalnızca zengin oldukları için kendilerini diğerlerinden üstün gören kimselerin “insanlıktan çıktığını ya da daha doğrusu, insan-karşıtı olduğunu gösterir.” (Snow, 2010: 180). Üstelik bu durum, zaman zaman, bilime karşı nefret uyandırmaya ve karşı devrimciliği haklı çıkarmaya kadar vardırılır. Şu soru cevaplandırılmalıdır: Bilimlerin ve sanatların gelişimi neden hala insanlığı bir bütün olarak mutlu kılmamaktadır? Üstelik uygulamalı bilimlerin geldiği seviyenin çoğu insanın ızdırabını sonlandıracak durumda olması bu soruyu daha şaşırtıcı kılar. Yoksulluğa ve yoksulluktan kaynaklanan birçok insani soruna tanık olduğumuzda bu sorunun betimlenebilmesi ve çözülebilmesi için öncelikle sosyal bilimcilerin ve doğa bilimcilerindüşünce ve faaliyetlerine başvuruyoruz. Bu sorumluluğun farkına vardığımızda “vicdanlarımız biraz daha temiz olacak ve ardımızdan gelenler en azından, başkalarının en temel ihtiyaçlarının biraz duygulu herkese bir utanç kaynağı olması gerekmediğini, tarihte ilk kez hepimizin sahici bir haysiyete kavuştuğumuzu” hissedeceğiz. (Snow, 2010, s. 178-79). Sosyal bilimcilerin ve doğabilimcilerin bu geniş sorumluluklarının farkında olmaları onların

biçimlendireceği kültürü tüketen yurttaşların “duygularını ve maneviyatlarını derinleştirerek hayatlarının kalitesini artırmaya”⁶³ yardımcı olacaktır. Kültürün iki kültür halinde bölünmüşlüğü onunla yaşayan insanları gereğinden fazla hissizleştiriyor, bu hissizleşmeye karşı duyarlılığımızı yeniden uyandırmak için sanatçılar, düşünürler, bilim insanları ve politikacılar olarak sözde-düşman uçlar arasındaki “iletişimi bir ölçüde onarabiliriz”⁶⁴ ve iki kültür arasında bir köprü kurabilmiş bir eğitim sistemi yoluyla yurttaşlar hem sanat hem de bilim alanındaki gelişmelerden uygulamalı bilimlerin başarılarından kendi soydaşlarının tasfiye edilebilir “ıstıraplarından ve bir kere fark edildikten sonra inkar edilemeyecek sorumluluklarından” haberdar edilebilirler. (Snow, 2010: 202).

Sonuç olarak, eğitimde uzmanlaşmaya dayanan fanatik inanç, disiplinler arasında uzlaşmaz olduğu düşünülen ayrımlar, üstünlük ya da küçümseyici bir tavırla karşılıklı anlayışın imkansız hale getirilmesi iki kültür ayrımını derinleştirir. İki kültürün tarafları ayrı taraflarda kalmada ısrar ettikleri sürece, bu kimseler hangi tarafta olurlarsa olsunlar bilimsel bir cehalet içinde olacaklardır. Özellikle, insan bilimleri alanında kamuda sözü geçen kimselerin ve bilim insanlarının bilimsel cehaleti kabul edilemezdir, diğer taraftan bilim insanlarının insan bilimleri konusundaki cehaletleri de kabul edilir değildir. Lepenies: “İhtiyacımız olan şey, trajik kendini beğenmişliği ve ilke katılığını azaltıp ironiyi, özeleştiriyi ve kendi bilimsel çalışmalarımıza dışarıdan bakabilme yeteneğini artırmaktır”⁶⁵ Bugün insan toplumunun istatistiksel hesabı tutulan bir kitleye dönüşümüyle birlikte insan kitlesini, içinde bulunduğu gezegeniyle birlikte imha etmenin silahlarının da geliştirildiği bir çağda bu karşılıklı anlayışa daha fazla ihtiyacımız var.

⁶³Snow, 2010: 179.

⁶⁴Snow, 2010: 202.

⁶⁵Lepenies, “Direction of the Disciplines”, s.64. Aktarılan yer: Collini, Önsöz: 71.

KAYNAKÇA

- Bal, Metin (der., çev., 2012) “Kant’ın Temel Kavramları”, *Bibliotech, Felsefe, Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 17. ss. 68-82.
- Bulhof, Ilse N. (1980) *Wilhelm Dilthey, A Hermeneutic Approach to The Study of History and Culture*, London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Caygill, Howard (1995) *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell.
- Derrida, Jacques (2005) *On Cosmopolitanism and Forgiveness(Thinking in Action)* [Kozmopolitanizm ve Affedicilik (Eylemdeki Düşünme)], tr. by Mark Dooley and Michael Hughes, London: Routledge.
- Eagleton, Terry (2014) *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, Çev. Selin Dingiloğlu, İstanbul: Yordam Kitap.
- Foucault, Michel (2010) *Yapısalcılık ve Post-yapısalcılık*, Çev. Ali Utku & Ümit Umaç, İstanbul: Birey Yayınları.
- Freud, Sigmund (1998) *Ruhçözümlemesine Giriş Konferansları*, Çev. Dr. Emre Kapkın – Ayşe Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Freud, Sigmund (2007) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Biographisches Nachwort von Peter Gay, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Gillies, Donald (1993) *Philosophy of Science in the Twentieth Century*, Four Central Themes, Oxford: Blackwell.
- Hume, David (2014) *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Adelaide: The University of Adelaide. Çevrimiçi adresi: <https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hume/david/h92e/index.html>, çevrimiçi tarihi: 06.02.2015.
- Kant, Immanuel (1952) *The Critique of Judgment*, tr. by James Creed Meredith, Oxford: Clarendon Press.
- Kant, Immanuel (1965) *Critique of Pure Reason*, tr. by Norman Kemp Smith, [Çev. S.] New York: St Martin’s Press.
- Kant, Immanuel (1967) *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Verlag von Felix Meiner.
- Kant, Immanuel (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.

- Kant, Immanuel (2006) *Yargı Yetisinin Eleştirisi/ Kritik der Urteilkraft*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea.
- Kılıçaslan, E. A. & Ateşoğlu, G. (2006) *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Larmore, Charles (2008) “Hölderlin ve Novalis”, çev. Metin Bal, *Bibliotech, Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, Eylül-Ekim-Kasım, Ankara, ss. 75-86.
- Nietzsche, Friedrich (1968) *The Will To Power*, tr. by Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: Vintage Books.
- O’Hear, Anthony, (1999) (der.), *German Philosophy Since Kant[Kant’tan İtibaren Alman Felsefesi]* Royal Institute of Philosophy Lectures, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pascal, Blaise (1890) *Thoughts, Letters, and Opuscules*, tr. by O. W. Wight, Boston: The Riverside Press.
- Reiss, Hans (ed., 1991) *Kant: Political Writings*, tr. by H. B. Nisbet, Cambridge University Press.
- Roberts, J. M. (1995) *History of The World*, New York: Penguin Books.
- Russell, Bertrand & Einstein, Albert (1955) *Russell-Einstein Manifestosu*, Çevrimiçi sayfa: <http://www.spokesmanbooks.com/Spokesman/PDF/85russein.pdf>, Çevrimiçi tarihi: 20.06.2014
- Sözer, Önay (2009) *Felsefenin ABC’si*, İstanbul: Say Yayınları.
- Snow, Charles Percy (2010) *İki Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.
- Tolstoy, Leo (1983) *Confession*, tr. by David Patterson, New York: W. W. Norton & Company.
- Wittgenstein, Ludwig (1985) *Tractatus, Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları.
- Yeo, Richard (2003) *Ideas in Context, Defining Science, William Whewell, Natural Knowledge, and Public Debate in Early Victorian Britain*, Cambridge: Cambridge University Press.