



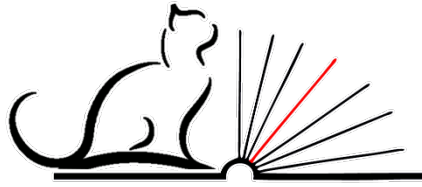
# POSSEIBLE

*Düşünme Dergisi / Journal of Thinking*

ISSN : 2147-1622



**SAYI : 15**  
**BAHAR / SPRING**  
**2019**



**POSSE/IBLE**

*Düşünme Dergisi / Journal of Thinking*

*SAYI / ISSUE: 15*

*BAHAR / SPRING*

*2019*

*ISSN: 2147-1622*

# POSSEIBLE

## Düşünme Dergisi

Sahibi

Ertuğrul Rufayi TURAN

Editör ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Ertuğrul Rufayi TURAN

Editör Yardımcıları

Emrah AKDENİZ

Ömer Faik ANLI

Yayın Kurulu

Ahmet İNAM (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Erdal CENGİZ (Ankara Üniversitesi)

Kurtuluş DİNÇER (Hacettepe Üniversitesi)

Ertuğrul Rufayi TURAN (Ankara Üniversitesi)

Sedat YAZICI (Bartın Üniversitesi)

Emrah Akdeniz (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Senem KURTAR (Ankara Üniversitesi)

Seyit COŞKUN (Ankara Üniversitesi)

Ömer Faik ANLI (Ankara Üniversitesi)

Danışma Kurulu

A. Kadir ÇÜÇEN (Uludağ Üniversitesi)

Barış PARKAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Cemal GÜZEL (Hacettepe Üniversitesi)

Elif ÇIRAKMAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Erdinç SAYAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Ayhan SOL (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Besim DELLALOĞLU (Sakarya Üniversitesi)

Çetin TÜRKİYILMAZ (Hacettepe Üniversitesi)

Emrah GÜNOK

Erhan DEMİRCİOĞLU (Koç Üniversitesi)

Güçlü ATEŞOĞLU (Mimar Sinan Güzel Sanatlar  
Üniversitesi)

Güzin YAMANER (Ankara Üniversitesi)

Harun TEPE (Hacettepe Üniversitesi)

Gülây ÖZDEMİR AKGÜNDÜZ (Bingöl  
Üniversitesi)

Halil TURAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Hüseyin Gazi TOPDEMİR (Mugla Sıtkı Koçman  
Üniversitesi)

Kubilay AYSEVENER (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Melih BAŞARAN (Galatasaray Üniversitesi)

Nazile KALAYCI (Hacettepe Üniversitesi)

Remzi DEMİR (Ankara Üniversitesi)

Serpil SANCAR (Ankara Üniversitesi)

Vefa Saygın ÖĞÜTLE (Mugla Sıtkı Koçman  
Üniversitesi)

Yasin CEYLAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

M.Cihan CAMCI (Akdeniz Üniversitesi)

M. Murat YÜCEŞAHİN (Ankara Üniversitesi)

Nilgün TOKER KILINÇ

R. Levent AYSEVER (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Solmaz ZELYÜT (Ege Üniversitesi)

Zeynep DİREK (Koç Üniversitesi)

Sekreteryaya

Zeynep İrem ÖZATAY

Kapak Tasarım

Mete Han ARITÜRK

Yazışma Adresi

Ankara Üniversitesi,

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ankara

Posseible Düşünme Dergisi hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı olmak üzere elektronik ortamda yayınlanır.  
**Posseible Düşünme Dergisi 2016 yılından itibaren The Philosopher's Index tarafından, 2019 yılından itibaren SOBIAD Atıf Dizini tarafından dizinlenmektedir.**

ISSN: 2147-1622

[editor@posseible.com](mailto:editor@posseible.com)

<http://www.possible.com>

Tel: 0 312 310 3280 / 1232

Bahar 2019, Sayı 15

Yayın Tarihi: Temmuz 2019



# POSSEIBLE

## Journal of Thinking

### Owner

Ertuğrul Rufayi TURAN

### Editor

Ertuğrul Rufayi TURAN

### Assistant Editors

Emrah AKDENİZ  
Ömer Faik ANLI

### Editorial Board

Ahmet İNAM (Middle East Technical University)  
Erdal CENGİZ (Ankara University)  
Kurtuluş DİNÇER (Hacettepe University)  
Ertuğrul Rufayi TURAN (Ankara University)  
Sedat YAZICI (Bartın University)  
Emrah Akdeniz (Van Yuzuncu Yıl University)  
Senem KURTAR (Ankara University)  
Seyit COŞKUN (Ankara University)  
Ömer Faik ANLI (Ankara University)

### Board of Consultants

A. Kadir ÇÜÇEN (Uludağ University)	Ayhan SOL (Middle East Technical University)
Barış PARKAN (Middle East Technical University)	Besim DELLALOĞLU (Sakarya University)
Cemal GÜZEL (Hacettepe University)	Çetin TÜRKYILMAZ (Hacettepe University)
Elif ÇIRAKMAN (Middle East Technical University)	Emrah GÜNOK
Erdoğan SAYAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)	Erhan DEMİRCİOĞLU (Koc Üniversitesi)
Güçlü ATEŞOĞLU (Mimar Sinan F. A. University)	Gülay ÖZDEMİR AKGÜNDÜZ (Bingöl University)
Güzin YAMANER (Ankara University)	Halil TURAN (Middle East Technical University)
Harun TEPE (Hacettepe University)	Hüseyin Gazi TOPDEMİR (Mugla Sıtkı Kocman University)
Kubilay AYSEVENER (Dokuz Eylül University)	M.Cihan CAMCI (Akdeniz University)
Melih BAŞARAN (Galatasaray University)	M. Murat YÜCEŞAHİN (Ankara University)
Nazile KALAYCI (Hacettepe University)	Nilgün TOKER KILINÇ
Remzi DEMİR (Ankara University)	R. Levent AYSEVER (Dokuz Eylül University)
Serpil SANÇAR (Ankara University)	Solmaz ZELYÜT (Ege University)
Vefa Saygın ÖĞÜTLE (Mugla Sıtkı Kocman University)	Zeynep DİREK (Koc University)
Yasin CEYLAN (Middle East Technical University)	

### Secretariat

Zeynep İrem ÖZATAY

### Cover Design

Mete Han ARITÜRK

### Mailing Address

Ankara University,

Faculty of Letters, Philosophy Department, Ankara, Turkey

*Posseible Journal of Thinking* is a bi-annual academic philosophical journal. The journal is published twice a year electronically

***Posseible Journal of Thinking* is indexed by The Philosopher's Index from 2016 and by SOBIAD from 2019.**

ISSN:2147-1622

[editor@posseible.com](mailto:editor@posseible.com)

<http://www.posseible.com>

Phone: +90 312 310 3280 / 1232 – 1233

Fall 2019, Issue 15

Publication Date: July 2019



## İÇİNDEKİLER

Küçük/Süfli Politikaya Karşı Büyük/Soylu Politika: Nietzsche'de Politik O/Alanın Yeniden Değerlendirilmesi (Sever IŞIK).....	7
Konvansiyonalist Cephedeki İç Savaş: Aktör-Ağ Teorisi Güçlü Programa Karşı (Duygu SARIMURATOĞLU).....	26
Styles of Scientific Thinking in Geography (Erdem BEKAROĞLU & Ömer Faik ANLI) .....	38
POSSEIBLE DÜŞÜNME DERGİSİ YAZIM KURALLARI VE YAYIN POLİTİKASI .....	51
PUBLICATION RULES AND PRINCIPLES .....	56

## CONTENTS

Grand/Higher Politics Versus Petty/Lower Politics: Reconsideration of What Politics Means/Political Sphere in Nietzsche (Sever IŞIK).....	7
Civil War on the Conventionalist Front: Actor-Network Theory Against Strong Programme (Duygu SARIMURATOĞLU).....	26
Styles of Scientific Thinking in Geography (Erdem BEKAROĞLU & Ömer Faik ANLI).....	38
PUBLICATION RULES AND PRINCIPLES (TURKISH).....	51
PUBLICATION RULES AND PRINCIPLES (ENGLISH).....	56



## Küçük/Süfli Politikaya Karşı Büyük/Soylu Politika: Nietzsche'de Politik O/Alanın Yeniden Değerlendirilmesi

*Grand/Higher Politics Versus Petty/Lower  
Politics:  
Reconsideration of What Politics  
Means/Political Sphere in Nietzsche*

**Sever İŞİK**

*Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe  
Bölümü*

[severquista@gmail.com](mailto:severquista@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-8401-2353

### Makale Bilgisi

Işık, S. (2019). Küçük / Süfli Politikaya Karşı  
Büyük / Soylu Politika: Nietzsche'de Politik  
O/Alanın Yeniden Değerlendirilmesi. Possible  
Düşünme Dergisi, Sayı: 15, s. 7-25.

**Kategori:** Araştırma Makalesi

**Gönderildiği Tarih:** 13.03.2019

**Kabul Edildiği Tarih:** 13.06.2019

**Yayınlandığı Tarih:** 29.07.2019

### Article Info

Işık, S. (2019). Grand/Higher Politics Versus  
Petty/Lower Politics: Reconsideration of What  
Politics Means/Political Sphere in Nietzsche.  
Possible Journal of Thinking, Issue: 15, pp. 7-25

**Category:** Research Article

**Date submitted:** 13th March 2019

**Date accepted:** 13th June 2019

**Date published:** 29th July 2019

### Öz

*Nietzsche, sistematik olamamakla beraber politik bir vizyon ve projeye sahip bir filozoftur. Kendi politik vizyonunu ve projesini "büyük politika" kavramıyla adlandıran Nietzsche, "küçük politika" olarak tanımladığı/aşağıladığı çağdaş olan politikalara ise sürekli taarruz eder. Politik düşüncesi Bismarck'ın politikalarından derinden etkiler taşıyan Nietzsche'nin "büyük politika" kavramı tarihsel süreçle birlikte bir kısım değişimler gösterir. Filozof, kavrama süreç içerisinde yeni anlamlar yükler. Önceleri negatif bir şekilde kullandığı kavramı daha sonra yeni ve pozitif bir içerikle tanımlayarak temellük eder. Büyük politika ile onun amacı Avrupa'nın bir kader olarak yaşadığı politik dekadansın aşılması, yüksek ve sağlıklı bir politik kültürün yaratılması, Avrupa'nın yeryüzü egemenliğinin temin edilmesidir. Siyasal olanı antagonistik bir karakterde tanımlayan büyük politika kültürel, politik ve ruhani karakterdeki savaşı olumlar. Kültürel boyutuyla büyük politikanın "değerlerin yeniden değerlendirilmesi" projesinin bir parçası ve yaşamın onaylanması çabası olarak anlaşılması gerekir. Güç istemini azaltan modern politikaya karşı büyük politika güç istemini arttırma ve üst insanın yaratımına odaklanmıştır. Büyük politika bugünden çok yaratılmak istenen geleceğin politikasıdır.*

**Anahtar Kelimeler:** Büyük Politika, Politik Nihilizm, Üst İnsan, Kültür, Savaş

### Abstract

*Nietzsche is a philosopher with a political vision and projection, although not in a systematical manner. Nietzsche, who identifies his political vision and projection with the notion of "grand politics", constantly attacks the contemporary politics as described or despised by him as "petty politics". Nietzsche's political opinions were deeply influenced by the policies of Bismarck and his conception of "grand politics" somehow changed during the course of history. The philosopher attributes new meanings to this concept within the process. While he was using this concept with a negative connotation in the past, he appropriates it later by defining it with a totally new and positive context. What he aims with grand politics is to defeat Europe's predestined political decadence, to establish a higher and more reliable political culture and to ensure Europe's dominance over the world. Grand politics defines the political one as an antagonistic character and affirms a war with the political and spiritual nature. In terms of its cultural dimension, grand politics needs to be considered as part of the project called "reconsideration of values" by Nietzsche as an effort to justify life. On the contrary to modern politics which minimizes the will to power, grand politics focuses on increasing the will to power and the creation of higher humans. Grand politics represents the politics of a desirable future to be built rather than today's.*

**Keyword:** Grand Politic, Petty Politic, Political Nihilism, Übermensch, Culture, War



## Giriş

Birçok çağdaş filozofun övgüyle selevi olarak kabul ettiği ve felsefi soykütüğünü kendisine isnat ettiği Nietzsche, 20. yüzyıl felsefi düşüncesini derinden etkilemiş birkaç filozoftan biri, düşüncesinin mahiyeti ve yarattığı etkinin çeşitliliği dikkate alındığında ise belki de en önde gelenidir. Kahinvari bir kısım felsefi öngörülerini, dağınık fakat yoğun felsefi düşünceleriyle, konvansiyonel olmayan frangmantal felsefi üslubuyla Nietzsche, birçok düşünür için daima mümbit bir ilham, yeniden yorumlama, alımlama ve beslenme kaynağı olagelmıştır. Bu yoğun ilgi ve yönelim bugüne dek hacimli bir Nietzsche literatürünün oluşumunu sağlamış olmakla birlikte özellikle II. Dünya Savaşı ve sonrası dönemde oluşan literatür genel itibarıyla onun düşüncelerini etik, yaşam, Hıristiyanlık ve modernlik eleştirisi bağlamında okumakla yetinmiştir. Hiç kuşkusuz bunda ölümünden sonra kendisi gibi eserlerinin de trajik bir kaderin ve tarihin parçası olması etkili olmuştur. Nietzsche'nin düşünsel mirasının Naziler tarafından temellük ve hatta temsil edilmiş olduğu gerçeği karşında sukutu hayale uğrayan bir kısım yorumcular ve onları takip eden literatür daha steril bir portresini sunmak, Nazilerin yarattığı imajdan kurtarmak ve korumak için Nietzsche'nin düşüncesinin politik boyutunu ya inkar ya ihmal ya da hasır altı etme yoluna gitmiştir. Söz konusu dönemde Kaufman başta olmak üzere Anglosakson dünyadaki birçok yorumcu Nietzsche'yi politik olmayan bir filozof olarak okumuş (Kaufmann, 1974; Nehamas, 1999; Leiter, 2003), onu esas olarak bireye odaklanan salt bir ahlak ve yaşam filozofu olarak konumlandırmayı tercih etmişlerdir.

Ancak yakın zamanda, özellikle 1990 sonrası dönemde filozofun düşünce mirasına yaklaşım ve değerlendirmelerde niteliksel bir dönüşüm yaşanmıştır. Birçok temel felsefi kavramının politik içerik ya da imalara sahip oluşundan hareketle bu apolitik Nietzsche yorumuna karşı çıkan bazı şarihler, Nietzsche'yi yeniden okumuş ve politik bir filozof olarak portresini yeniden inşa etmişlerdir (Ansell-Pearson, 2011; Herman W. Siemens and Vasti Roodt (eds.), 2008; Dombowsky, 2004). Fakat Nietzsche'nin felsefesine aşına olanlar için hiç de şaşırtıcı olmayacak bir şekilde söz konusu politik okumalar neticesinde Nietzsche için uzlaş(tırıl/a)maz gibi görünen çok farklı politik pozisyonlar ileri sürülmüştür. Bazı yorumcuların onu aristokratik bir konuma yerleştirmesine karşın (Detwiler, 1990) bazı yorumcular da onu çağdaş antagonistik demokratik düşünceye olan etkileri bağlamında değerlendirmiş ve güncellemeye çalışmışlardır (Hatab, 1995; Connolly, 1993; Honig, 2004). Bunlara karşın onun politik felsefesine ilişkin daha mutedil bir pozisyon ise yakın zamanda Hugo Druchon tarafından savunulmuştur (Druchon, 2016). Kültürün onun felsefindeki merkezi konumu işgal ettiğini ifade eden Druchon'a göre, Nietzsche'nin bir politik felsefesinden bahsetmek mümkündür; ancak bu felsefenin günümüz demokratik değerlerle uyumlu olduğu iddia etmek doğru değildir.

Nietzsche'nin politik yorumundaki bu büyük dönüşüme karşın geleneksel anlamda bir devlet ve siyaset felsefesine sahip olmak anlamında onun politik düşünür olmadığı şeklindeki yaklaşımın da tümünden terk edilmediğini vurgulamak gerekir (Leiter, 2003). Gerçekte filozofun politik düşüncesine ilişkin böylesine farklı, yer yer zıt konumların savunulmasını mümkün kılan salt yorumcular ve onların yorumuna etki eden psikolojik, tarihsel, siyasal ve konjonktürel etkenler değil, belki bunlardan fazla bizatihi Nietzsche'nin kendisindeki düşünsel gelişim ve değişimdir. Zaman içinde farklı düşünsel konumlar/yaklaşımlar edinmiş olan filozof, bu durumu zihinsel sağlık alameti olarak değerlendirmiş ve olumlamıştır. "Deri değiştirmeyen yılan ölür" diyen Nietzsche'ye göre "fikirlerini değiştirmeyi engelleyen tinlerde ölür" (Nietzsche, 2001a. 299). Bu düşünsel hareketlilik sebebiyle Detwiler'in dediği gibi; "bir konuyu konuşuyor-savunuyor gözükken Nietzsche sonraki sayfalarda yeni bir konuya kayar ve farklı pozisyonu savunmaya başlar. Bu sebeple Nietzsche'de bağdaşmayan-farklı yorumlar için metinsel destek bulmak zor değildir" (Detwiler, 1990: 107). Bu yüzden onun politik düşüncesine ilişkin yorumlar öylesine çok ve çeşitlidir ki Nietzsche şarihleri arasında minimal bir konsensüs bulmak bile neredeyse imkansızdır (Siemens, 2001). Diğer yandan Nietzsche'nin yazım tarzı ve üslubu da farklı yorumları teşvik edici olmuştur. Felsefi düşüncelerini disiplinler olmayan bir tarzda, çoğunlukla dağınık fragmanlar halinde, metaforlarla bezeli, parlak edebi-felsefi üslubuyla ortaya koymuş olması onu daima farklı şekillerde yorumlama ve alımlama imkânı sunmuştur.

Bununla birlikte onun için yukarıda bahsettiğimiz farklı politik konumların eşit derecede savunulabilir olduğu düşüncesinde de değiliz. Gerçekte sistematik bir şekilde inşa edilmiş olmamakla birlikte Nietzsche'nin bir politik düşüncesinin, vizyonunun hatta bir projesinin olduğu açıktır. Burada konu





edineceğimiz "büyük politika" kavramı bile onun politik bir felsefesi olmadığına ilişkin görüşleri yerinden etmek için yeterlidir. Bununla beraber onun politik düşüncesinin demokrasiyle uyumlu olduğunu iddia etmek zordur; güç istenci, üst insan, köle-efendi mücadelesi vb. temel kavramları demokrasiyi mümkün kılan politika ve insan tasavvuruna taarruz halindedir. Nietzsche'nin en genel anlamıyla modern politik yaşamı değerlendirme tarzı, özelde ise demokrasi, liberalizm, anarşizm ve feminizm gibi modern siyasi ideolojileri hor görücü, tahkir ve mahkûm edici yaklaşımı onun "güç istenci"ne istinat eden etik yaklaşımın doğal bir uzantısı mahiyetindedir. Söz konusu etik-politik görüşleri günümüzde adeta sorgulan(a)maz hale gelen modern demokratik değerlerle çatıştığından hatta onları aşığılama ve aşma özlemiyle dolup taşıdığından Nietzsche'nin söz konusu politik görüşleri çoğu kez görmezden gelinmiş ya da tevil edilme yoluna gidilmiştir.

Bu yazıda Nietzsche'nin politik düşüncesinin özünü oluşturduğunu düşündüğümüz "büyük politika" kavramına odaklanarak tarihsel gelişimini ve muhtevasını ortaya koymak suretiyle Nietzscheci "büyük politika"nın (*Grosse politik/Grand politic*) onun "çöküş"le<sup>1</sup> karakterize ettiği mevcut/modern politikayı aşma ve üstesinden gelme çabası olduğunu göstermeye çalışacağım, başka bir ifadeyle nasıl ki Zerdüş'tün müjdelediği "üst insan" artık ölümü mukadder olan (son) "insan"ı aşma çabası ise büyük politika da (modern) nihilistik politikayı aşma çabasını ifade etmektedir. Bu aşma çabasının gayesi ise "değerlerin yeniden değerlendirilmesi" yoluyla üst insanın ve yüksek bir kültürün yaratılmasıdır. Büyük politika, yeryüzü yaşamını olumsuzlayan, bedeni ve güdülerini hor gören, güç istemini azaltarak yaşamın organik işlevlerine ket vuran sürü değerlerini imha ve ilga ederek, "özgür ruhlar"ın önünü açacaktır. Avrupalı soylu bir elitin icra edeceği büyük politika ulusların, sınıfların grupların "çıkar"ının korunup kollanmasına odaklanmış küçük/süfli/bayağı politikaya son verecek, ulus devlet üstü bir siyasal birlik ve yüksek kültür yaratacak ve yeryüzünün egemenliğine giden yolu açacaktır. Ama büyük politikanın bu pozitif boyutunun uygulama zemini bulması, öncelikle negatif boyutunun işler kılınmasıyla yani politik dekadansın ve nihilizmin göstergesi olan modern politikanın ve devletin alt edilmesiyle mümkün olacaktır.

Makale çerçevesinde Nietzsche'nin kullandığı Türkçe'ye "büyük politika" (*grosse politik/grand politic*) ve "küçük politika" (*petty politic*) olarak çevrilen kavramları onun bu kavramlara yüklediği felsefi implikasyonları da göz önünde bulundurarak küçük politika kavramına karşılık yer yer "süfli politika", büyük politika kavramı için ise "soylu/yüce politika" karşılığını kullanacağım. Özellikle Nietzsche'nin mevcut modern/demokratik politikayı (hem amaçları hem de icracıları itibarıyla) tahkir ve tahfif etmesi hatta onu doğası gereği "politik/siyasal" olarak dahi görmeyişi ve bu politikanın yarattığı dekadans göz önünde bulundurulduğunda süfli/bayağı/alçak politika kavramı filozofun muhalifi olduğu politikaya bakışını daha iyi yansıtacaktır. Diğer taraftan Nietzsche, gerçek anlamda "siyasal"ı (güç istemini) temsil ettiğini düşündüğü kendi politika anlayışını, bu politikadan beklentisi (yüksek kültür, yeryüzü egemenliği, ruhların savaşı, geleceğin yaratılması) ve ona dahil ettiği adeta ruhani vizyon ve misyon ("büyük öğle vakti"ne varmak) ve bunun icracılarına atfettiği değerler (üst/ün insan, özgür ruhlar, iyi Avrupalılar) göz önünde bulundurulduğunda onun politik projesinin soylu/yüce/azametli politika olarak karşılanmasının daha sağlıklı olacağını düşünmekteyiz. Bununla beraber buradaki büyüklük, yücelik ve azametinin daima bir derece ürperti ve dehşet içerdiğini ifade etmek kaydıyla...

### **Yaşam Karşısı Canavar (Devlet) ve Süfli/Küçük Politika:**

#### **Modern Demokratik Devlet ve Politika(sı)nın Eleştirisi**

Nietzsche'nin politik düşünceleri hiç şüphesiz nihilizmin tarihsel açınlanması olarak yorumladığı Batı düşünce tarihi ve kültürüne dair yorumunun bir boyutunu oluşturmaktadır. Gelinek noktada Platoncu metafizik ve Hıristiyan ahlakında temellerini bulan mevcut ahlaki değerlerin değersizleşmesiyle nihilizm hükümrana hale gelmiş; ve nihilizmin bu hükümranalığı siyasete politik nihilizm olarak tezahür etmiştir. "Tanrı'nın ölümü"(nün ilanı) bu değerlerin değersizleşmesinin ifadesidir. Söz konusu değerlere göre yaşayan insan ise "son insan"dır. Bu insanın egemen olduğu devlet de tıpkı üst insan aracılığıyla alt

<sup>1</sup> "Biz Avrupalılar koskocaman bir yıkıntılar dünyasının önünde duruyoruz" (Nietzsche, 2003:235).



edilmesi gereken son insan gibi alt edilmesi gereken yaşam düşmanı bir "put"tur. Nihilizmi aşma eylemi olarak tüm değerleri yeniden değerlendirme uğrında modern devlet ve politika da güç istemi temelinde yaşamı onaylayacak tarzda yeniden değerlendirilecektir. Köle ahlakını geride bırakan "özgür ruhlar", "üst insanlar" artık yeryüzüne sadık kalarak, güç arzusunu temel edinerek "değerleri yeniden değerlendirerek" yeni bir politik düşünce-eylem yaratacaklardır. Efendinin değerleriyle yönetilen devletin görevi de efendi (üst insan) insanları var edecek soylu, sağlıklı bir kültürün ve bireyin oluşumunu temin edecek koşulları oluşturmaktır. Bu gerçekleştiğinde büyük politika gerçekleşmiş olacaktır. Politik düşüncesine hâkim olan tema "çöküş-çürüme" düşüncesi olduğundan o, sürekli olarak modern politik düşünceye saldırı halindedir.

Nietzsche'nin söz konusu politik düşüncesinin oluşumu ve gelişimini belirleyen sadece modern-nihilistik politik yaşamdan duyduğu rahatsızlık değil, aynı zamanda antik Yunan'a duyduğu ilgidir. Sürünün istemine dayanan değerlerinin muhafızı ve müdafii olarak gördüğü modern devlet ve yaklaşımlar onun politik düşüncesinde, eleştirilmesi, kaçınılması ve hatta ilga edilmesi gereken negatif boyutu oluştururken; antik Yunan politik düşünce ve pratikleri ise (model olarak) yeniden ihya, ihdas ve takip edilmesi gereken pozitif boyutu besler. Bu sebeple antik diller uzmanı olarak erken yaşta kariyer edinen filozofun politik düşüncelerinin kökenini ilk yazılarına kadar götürmek mümkündür. O, yaşamı boyunca antik Yunan'ın etik ve politik yaşamının hayranı olmuştur. Elbette burada söz konusu olan Sokrates öncesi, onun "Yunanlıların Trajik Çağı" adını verdiği Dionysoscu değerlerin egemen olduğu dönemdir. Söz konusu döneme egemen değerler Nietzsche'nin tüm yaşamı boyunca muhalif ve muarız olacağı Sokrates ile Platon'un etiği ve metafiziğiyle yerinden edilmiş böylece bilme arzusunun (hakikat istencinin) tüm eylemlerine yön verdiği iyimser "teorik insan", yaşamın zalim doğasının farkında olan ve yaşamı onaylayan karamsar "trajik insan"a üstün gelmiş (Nietzsche, 2018:92, 93,107,108); ahlak, özgür insanın Dionysoscu istemlerine gem vermiştir. Önce Sokratik/Platonist felsefe ve etiğin, daha sonra da Hıristiyanlığın egemen haline gelişiyle birlikte, köle, efendiye karşı zafer kazanmış, köle/sürü ahlakı Batı tarihine egemen olmuştur. El'an cari olan hal budur.

Etikte olduğu gibi politik olanın ne olduğu ve ne olması gerektiği hususunda da antik Yunanlılar Nietzsche için en sahih ve sahih örnekliği teşkil etmektedir. Onun politik düşüncesinin en önemli kaynağı ve dayanağı Yunan polislerinin incelenmesine dayanmaktadır. Yunanlıların politik yaşamına ve örgütlenmesine ilişkin düşüncelerini *Yunan Devleti* (Nietzsche, 2015) başlıklı aslında tamamlanmamış çalışmada ortaya koymuştur. Nietzsche'nin siyasetle ilgilendiğini, siyaset teorisine aşina olduğunu gösteren ilginç bir çalışma olan bu eser aslında *Tragedyanın Doğuşunun* bir bölümü olarak tasarlanmış ancak daha sonra ayrı bir deneme halini almıştır (Jackson, 2012: 138). Söz konusu çalışmada antik Yunan modelinden hareketle kölelik ve savaşı olumlayan Nietzsche, özgür "üst insan" ve yüksek bir kültür yaratmak isteyen herhangi bir toplum için köleliğin kaçınılmaz asli bir unsur olduğunu iddia eder ki bu düşünce yaşamı boyunca onun tüm etik-politik düşüncesine derinden nüfuz etmiştir. Burada modern insanın aşırı duyarlılığını aşma ve onu "kulağa zalimce gelen" hakikatlerle yüzleştirme amacı taşıyan Nietzsche'ye göre kültür en büyük hedeftir. Herkesin herkesle savaşını engellemek ve güvenlik için devletin; dâhilerin-sanatçıların sanat üretmesi için gereken boş vaktin sağlanması için ise köleliğin varlığı zorunludur (Young, 2010:240). Zira "hakiki sanat ihtiyacı demek olan kültür" "korkunç bir temel", "gerekli bir rezalet" olan köleliğe dayanır; "kültür doğası gereği köleliği gerektirir"(Nietzsche, 2015:21). Köleliği yüksek sanatın ve kültürün oluşumunun kaçınılmaz bir unsuru olarak gören Nietzsche'ye göre Olimpos'a ait (Olimpik) bir avuç insanın sanat üretiminin sağlanması için "güçlekle yaşayan insanların sefaleti daha da beter olmak zorunda"dır (Nietzsche, 2015:22). Başka bir ifadeyle az sayıdaki seçkin insanın "sanat dünyası" "hayatı boyunca cefa çeken insanların sefaletini" gerektirir. Piramit şeklindeki toplum köle için sömürü ve sefaletten başka bir anlama gelmese de bunun önemi yoktur; çünkü sadece dâhinin hayatı değerlidir; doğa bile ancak dahi sayesinde en yüce hedefine ulaşır (Young, 2010:241). İşte modernlerin (sosyalist, liberal vb.) sanatlara ve klasik Eskiçağ'a karşı besledikleri öfkenin sebebi budur. Bu sert gerçeğin görülmesi istenmemesi günümüzün "muazzam sosyal krizler"ini ortaya çıkarmıştır. "Yunanlıların kölelik kurumu yüzünden battığı doğruysa öteki, bizim kölelik kuramı eksikliği yüzünden batacağımız çok daha kesindir." Oysa her güçlü kültürün ardında bu "acımasızlık" duygusu bulunmaktadır. (Nietzsche, 2015:22-23). Young, Nietzsche'nin bu yaklaşımına "sadece-üstinsan-hesabatılır" görüşü der ve bu görüşün bazı yorumcuların iddia ettiği gibi sadece gençlik dönemi eserlerindeki bir ima değil, "olgun felsefesinin bağrındaki bir düşünce" olduğunu söyler (Young, 2010:240). Köleliği



kültürün özüne ait görmesinden hareketle Detviller da kendine özgü-içkin bir değeri olmadığından kölelerin varlığının, soyluların bir aracı olması dışında, Nietzsche için çok az endişe kaynağı olduğunu ifade eder (Detviller, 1990:106). Diğer taraftan savaşı da olumlayan Nietzsche'ye göre devlet ancak savaş koşullarında gelişebilir ve savaş, kültürün zorunlu bir ögesidir; "savaş, devlet için, aynı kölenin toplum için olduğu gibi gereklidir" (Nietzsche, 2015:27). Aslında bu savaşı olumlayış onun "oluş"u olumlayan düşüncesinin neticesidir; çünkü oluş/doğum ancak yıkım/ölüm ile birlikte var olabilir; "her an bir öncekini yutar, her doğum, sayısız varlıkların ölümüdür; hayat üretmekle cinayet aynı şeydir. Bu nedenle her muhteşem kültürü, zafer alayında, arabasına zincirlenmiş mağlupları köleleri diye sürükleyen kanlı bir muzaffere benzetebiliriz (Nietzsche, 2015:22). Haliyle her yüksek kültür, efendi olanların zaferinin neticesi olacaktır. Savaşa bu pozitif yaklaşım çerçevesinde filozof ilk dönem çalışmalarından itibaren siyaseti köle ve efendi (ve tabii ki bunların güç istemine istinat eden değerler) arasındaki *çatışmada* temellendirir. Siyasi/siyasal olan daima antagonistik bir karaktere sahiptir.

İronik olarak Nietzsche'nin sunduğu ve savunduğu devlet düzeni birkaç önemli fark içermekle birlikte genel olarak Platon'un gösterdiği gibidir. Platon'da olduğu gibi onun hiyerarşik toplum piramidin en tepesinde filozoflar, "ruhun oligarkları" yer alır. Bir farkla ki Platon'un "filozof kral"ı hakikati keşfeden, Nietzsche'nin ki ise (ilk dönem eserlerinde) esasen bir sanatçı ve hakikati icat edendir (Young, 2010:149). Yani bu devlet Sokrates değil, Sophokles tarafından yönetilen bir devlettir (Young, 2010:240). Sonuçta o, söz konusu düşüncelerle bize iki tercih sunar; "ya değere dayalı bir sıralama sunmayan dolayısıyla karmaşık bir ruh hali ve kötümserlik doğuran yaşam tarzı seçenekleriyle demokrasiye ya da yüksek varoluş halleriyle, üstinsanlarıyla aristokrasiye sahip olabilirsiniz" (Jackson, 2012: 139). Nietzsche'nin tercihi açıktır: Aristokrasi. Aynı politik izleği, daha sonraki çalışmalarında da devam ettiren filozof çok daha sonraları yazacağı *Decca*'de de binlerce yıl öncesine giden kast kanunlarını içeren Hint kökenli Manu kanunlarından sityaşıle bahseder.

Yunan toplumunun köle-efendi temelli hiyerarşik yapısını takdir eden filozof, Yunan polisini içinde yaşadığı modern devletin adeta karşı kutbunda görür. Zira poliste esas olan hiyerarşi, sıralı düzen iken, modern politikaya hâkim olan ethos eşitlik arzusudur. Ona göre eşitlik arayan bir toplum çürümeye mecbur ve mahkûm bir toplumdur. Ancak eşit olmayan yüksek ruhlar yaşamı olumlama, değerler yaratma kapasite ve imkânına sahiptirler. Açıkçası demokrasi böylesi bir düzen ve yaşam için yararlı değil, bilakis zararlıydı. Köleliğin önemine inanan Nietzsche için demokrasi, sıralamaya istinat eden doğal düzenin yıkımını ve yaşamın çöküşünü ifade etmekteydi. Ona göre bugün çağa egemen olan demokratik ruh/idealler devletin alt edilmesinin ifadesidir. Farklı sosyal sınıfları korumanın zorunluluğunu reddetmesi ve egemen olmayı amaçlayan herhangi bir şeyden korkması sebebiyle modern devlet çöküştedir. Demokrasi yaşamın çöküşünün semptomudur. Nihilizm tüm yaşam gibi politik yaşama da egemen olmuştur. Modern politika/devlet soylu değerleri ve mücadeleyi yadsıyan, güç istemini azaltan, sürü değerlerine istinat eden, meşruiyetini seçkin olanda değil, vasat olanda arayan, yüksek idealleri olmayan, özgür, yaratıcı bireyselliği dışlayan, üst insanın gelişimine ket vuran yapıyla nihilizmin etkin bir taşıyıcısı olmuştur. Bu haliyle modern devlet ve modern politik ideolojiler Sokrates, Platon ve Hıristiyanlıkla birlikte egemen olagelen idealleri seküler bir tarzda temellük ve icra eden yozlaştırıcı bir aygıttan başka bir şey değildirler.

Modern devleti Batı tarihine egemen olmuş olan köle ahlakının egemen politik formu olarak değerlendiren Nietzsche, modern devlete ve politik ideolojilere felsefenin çekiciyle şiddetli darbeler indirir. Politik düşüncesine literal bir yaklaşım dahi onun ne denli şedit bir devlet eleştirmeni olduğunu gösterir. Fakat tüm bu yoğun ve şedit eleştiriler bizi Nietzsche'nin mutlak bir devlet karşıtı olduğu düşüncesine götürmemelidir. Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi o, doğal yaşamı yadsıyan, nihilizmi yaygınlaştıran mevcut devletin eleştirmeni, muhalifi ve muarızıdır. Dolayısıyla onun politik felsefesinin negatif boyunu oluşturan modern devlet ve politika eleştirileri bu çerçevede okunduğunda daha anlamlı hale gelecektir. Onun yaptığı şey devleti ve politikayı tümünden yadsımak ve yok saymak olarak değil, modern devlet ve politikanın yadsınması, yargılanması ve mahkûm edilmesi olarak okunabilir. Üst/ün insanlar değil, fakat kitle için devlet gereklidir; çünkü "büyük kitleleri ancak devletin çelik kancaları öylesine bir araya getirir" (Nietzsche, 2015:23). Dolayısıyla aslında o, bir (büyük) politik vizyon/tarz/tahayyül adına mevcut (küçük) politikaya saldırmaktadır. O, karşı çıktığı ve üstesinden gelmeye çalıştığı politikanın yerine yeni bir politik vizyon ve proje önerecektir ki bu aşağıda üzerinde



duracağımız "büyük politika"dır. Nietzsche'nin politik felsefesinin pozitif boyutunu oluşturan büyük politika, modern devletin ve onun icracısı olduğu küçük/bayağı politikanın aşılması eylemi olacaktır.

Yeniden onun devlet eleştirisine dönecek olursak, modern devletin sıkı bir eleştirmeni olan Nietzsche, bireyselliği yok eden, yasa yapıcısı olan devleti "yeni bir put" olarak vasıflandırır. "Tanrı'nın ölümü"nü bıraktığı boşluğu ikame etmeye çalışan bu put, "soğuk canavarların en soğuşudur", kılı kıpırdamadan "ben, devlet, ulusum ben" (Nietzsche, 1999:58) diyerek yalan söyler. Nietzsche'ye göre binlerce yıllık geleneğin Aydınlanma içerisine gizlenerek ve orada hayat bularak ortaya çıkardığı modern devlet, "dinsel bir temel devlet katına indirilmesi"nin neticesidir (Ansel-Pearson, 2011: 116). Çünkü Hıristiyanlığın eşitlikçi eğilim ve ideallerini seküler bir formda devam ettiren, sürüyü/kitleyi soylu olana yeğleyen, meşruiyeti için halka başvuran (onu temsil iddiasında olan bu) modern yönetimler sürü arzusunun ifadesi olup güç istemini zayıflatan nihilistlik bir karaktere sahiptirler. Bugün cari olan tüm politik düşünce biçimleri, rejimler (liberalizm, sosyalizm vs.) gerçekte Batı düşünce tarihine egemen olan nihilistik-metafizik düşünce geleneğinin seküler güncel biçimlerinden başka şey değildirler.

Kolektif bir kimlik yaratarak bireyselliği yok eden devlet, iyi ve kötü herkesin kendisini yitirdiği (zehir içtiği), yerdir. "Devlet, herkesin ağır ağır kendi canına kıymasına "hayat" denen yer"dir (Nietzsche, 1999: 59). "Doğumu rezil" olmakla birlikte "kör ve egoist" bir kitle için "en yüksek ve saygın şey" olan devlet, "ekseri insanlar için durmadan akan bir çile kaynağı", "sık sık tekrarlanan dönemlerde insan neslini eritip bitiren", "sayısız kahramanlık eylemine heveslendirilmiş bir savaş çağrısı"dır (Nietzsche, 2015: 24). Tüm yok edici ve yozlaştırıcı karakterine rağmen Tanrı'yı ikame eden bu put insana hizmet ettiği iddiasıyla egemenliğini daim kılar: "Her şey vermek ister size, o yeni put, eğer siz ona taparsanız; böylece satın alır kendisine erdemlerinizin ışığını ve mağrur gözlerinizin bakışını. Yeryüzünde benden daha büyüğü yoktur; düzenleyen parmağımı ben Tanrının!"- böyle böğürür canavar. Ve sadece uzun kulaklılar ve kısa görüşlüler değildir diz çökenler!" (Nietzsche, 1999:59). "Gerektiğinden fazla insan doğuyor" diyen Zerdüşt'e göre devlet, bu "fazlalar" için icat edilmiştir (Goyard-Fabre, 2001:159). "Teşkilatlandırılmış ahlaksızlık" (Nietzsche, 2002: 354) olan devletin yaratacağı soyut bütünlük nosyonu ve vasatlık daima güçlü olan bireylerin aleyhine, zayıf ve sıradan olanın lehine işler. Hıristiyan akidesindeki Tanrı nazarında kulların eşit oluşu ilkesini sekülerize ederek kanun/devlet önünde eşitlik ilkesine dönüştürerek ikame eden devlet, insanlar adına karar vererek onların bireyselliğini yok eder (Warren 1991:220). Çağın liberal bireysellik anlayışı Hıristiyan birey anlayışının sekülerize ve politize edilmiş halidir (Warren, 1985; 435). Nietzsche, "üstün insan"ın ancak "devletin bittiği yer"de yükseleceğini söyler ve ekler; "oraya, devletin bittiği yere -oraya bakın, kardeşlerim! Görmüyor musunuz gökkuşağını ve köprülerini üstün insanın?" (Nietzsche, 1999: 60). *Şen Bilim*de ifade ettiği gibi "kendilerine yasa koyan", "kendini yaratan" "özgür ruhlar gibi egemen bireylerde kendi dünyasını yaratmalıdır" (Emden, 2013:210; Nietzsche, 2003:201).

Ona göre yaşamın yadsınmasının ve güçlü bireyselliklerin yok oluşunun bir diğer sebebi de devletin rutin olarak işleyen bir mekanizmaya/makinaya dönüşmüş olmasıdır. Ki bu modern devletin temel özelliğidir. Modern devlet aygıtına yön veren şey artık belirli bir hukuksallık içinde irade beyan etmeksizin işleyen bürokrasidir. Devlet, bireyselliği ve hiyerarşiyi bürokratik sığlığa kurban etmiştir. Onun için "devletin değerler tablosu değer ve anlam yokluğudur. Basmakalıp siyasi alışkanlıkları, sahte idari ve hukuki kategorileri, genel ve şekli olma iddiasındaki kanunlarıyla modern devlet "yeryüzünün anlamı"nın karşıtıdır. Devletçi biçimcilik, Hıristiyan ahlakçılık ve idealizm gibi, tepkili, yani hastalıklı ve kirlidir" (Goyard-Fabre, 2001:159). Nietzsche'nin eleştirisinin önemli bir sebebi, kurumsallaşarak mekanik bir şekilde işleyen bu toplumsal ve siyasal düzenin, insanın yasalara sığınarak sorumluluk almaktan kaçınmasına, siyasetin iradi boyutunun dolayısıyla "siyasal" olanın yok olmasına sebep olmasıdır.

Nietzsche farklılıklara karşı benzer ve aynı olanı önceleyen tüm ideolojileri temelde bir çeşit demokrasi olarak görür. "Demokratik ruh" olarak nitelendirdiği kitle hâkimiyetini, tüm modern politik hareket ve ideolojilerin ortak karakteri olarak değerlendiren filozofa göre tüm modern politik ideolojiler Batı metafizik düşünce geleneğinin tarihsel sonucu/tecellisi olan "demokratik hareket"ın bir parçasıdır. Farklı söylemleri bu ortaklığa/aynılığa nispetle ancak ikincil dereceden öneme haizdirler (Pangle, 1987:1999). Bu bağlamda Nietzsche için liberalizm, sosyalizm vb. ideolojiler aynı yozlaşmanın (demokrasinin) değişik formlarıdır sadece...Demokrasi siyasal kurumların çöküşünün yanısıra insanın değerinin düşürülmesini ve vasatlaşmasını beraberinde getiren bir çöküş ve çürümedir (Nietzsche, 1997:



101). Nietzsche, modern demokrasi, "devletin çöküş biçimidir" (Nietzsche, 2010: 88) sözleriyle bu duruma işaret etmektedir. Hangi ideolojinin adı altında savunulursa savunulsun demokratik idealler kültürün soysuzlaşmasını ve insanın küçülmesini beraberinde getirecektir. "İnsanın toptan soysuzlaşması, düşerek bugünün toplumcu ahmaklarına ve düz kafalılarına 'geleceğin insanı' olarak görülüyor, idealleri olarak! -insanın yetkin bir sürü hayvanına doğru (ya da, onların dedikleri gibi, özgür topluma doğru) bu soysuzlaşması ve küçülmesi, bu insanın eşit haklara ve savlara sahip cüce insana doğru hayvanlaşması olanaklı, kuşku yok bunda! Bu olanağı sonuna kadar düşünmüş biri, diğer insanların habersiz olduğu bir tiksintiyi daha tanıyacaktır -belki de bu yeni bir görevdir!..."(Nietzsche, 1997: 103). Farklılıkları ortadan kaldıran tüm insanları ortalama bir düzeyde eşitleyen demokrasi kölelerin zaferidir. Yaşamın özü olan "güç istemi" yerine uyum(culuğ)u ön plana çıkardığından demokratik bir yaşam/hareket (Nietzsche, 1997: 148), yaşamın en düşük seviyesine, nihilistik yorumuna karşılık gelmektedir.

Batı'nın siyasal kültürü de Batı düşüncesinin bir parçası olarak onun kaderini paylaşmıştır. Tanrı'nın ölümü aynı zamanda İnsanların itaat etmeleri gereken ahlaki bir kurumun mevcut olmayışı anlamında aslında devletin de bir değer olarak çöküşü ve çözülüşü demektir. Sonuçta gelinen nokta politik nihilizmdir. Ona göre etik-kültür dünyasındaki nihilizm ya da kriz siyasal alanda politik nihilizm olarak tecelli etmiştir. Nihilizmin bir bütün olarak modern yaşamın krizini ifade etmesi gibi politik nihilizm de mevcut tüm politik düşünce ve düzenlerin krizini ifade etmektedir. Politik çürümenin sebebi Hıristiyan ahlakının egemen kıldığı eşitlikçi ve anti bireyci politikalarıdır. Bunun kadar önemli olan bir diğer sebep ise modern devlet ve politik düşüncenin aynı eşitlikçi idealleri içselleştirmesi ve etkin kılmaya çalışmasıdır. Artık yapılması gereken bu politikanın aşılmasıdır. Bu bağlamda o, aktif öznenin politik düzeni yeniden yaratmasını, dönüştürmesini öngörür. Bunu yapacak olan aktif özne yani "üst insan", "son insan"ın icra ettiği ve gerçekte politik dekadansı ifade eden küçük/süfli politikayı büyük/soylu/yüce politikaya dönüştürerek mevcut politik nihilizmi aşacaktır.

### **Süfli Politikaya Karşı Soylu/Yüce Politika: "Güç/ler Savaşı"ndan "Ruhlar Savaşı"na Politik O/Alanın Yeniden Değerlendirilmesi**

Çok güçlü bir şimdilik bilincine sahip olan Nietzsche, kendi zamanının dünya tarihi açısından belirleyici bir dönem, o güne kadarki "tarihin sonu ve yeni bir tarihin muhtemel başlangıcı" olduğunu düşünmekteydi (Jaspers, 2013: 322). Şimdiye dek yönetim din aracılığıyla mümkün ve sürekli kılındığından doğal olarak dinin çöküşüyle birlikte devletin temeli de sarsılacaktır (Jaspers, 2013: 323-324). Zira dinin çöküşüyle, mevcut politik felsefelerin siyasal olanı anlamak ve meşrulaştırmak için başvurduğu tüm teorik araçların çökmesi kaçınılmazdır. Ancak bu çöküş bir taraftan da ölmüş-ölmekte olanı aşma ve yeni bir başlangıç yapma imkânı taşımaktadır; çünkü Tanrı'nın ölümüyle birlikte artık insan kaderini eline almak zorundadır. Bu sebeple Tanrı'nın ölümünü müteakip modern devlet artık alt edilmesi gereken bir put ve sürü değerleriyle üst insanın oluşumunun önündeki en büyük engeldir. Artık yapılması gereken demokratik politikaları terk etmek ve büyük politika yapmaktır. Başka bir ifadeyle soylu olanı öncelemektir; ancak bu felsefesinin siyasal yaşamda karşılık bulması yozlaşmış olanın yok olmasıyla mümkündür; onun için Nietzsche, kendi felsefesini geleceğin toplumunu hazırlayan bir geçiş felsefesi olarak görmektedir. Büyük politikaya mukabil Nietzsche, sürü değerlerinin ifadesi olan kitle politikaları içerisinde yaratılan politikayı ise "küçük politika" (*petty politic*) olarak nitelendirir. Bu politika soylu-aristokratik değerlerin yaratımını ve muhafazasını amaçlayan bir politika değil, sürü değerlerini yaygınlaştıran, günübirlikçi amaçların peşinden koşan, yüce (kültürel, askeri ve siyasi) hedefleri olmayan vasat insanın, sürünün konforunu amaç edinen bayağı bir politikadır. Bu politikayı icra eden modern devlet de gündelik sorunlara çözüm arayan, bürokrasinin işlettiği teknik bir araçtan başka bir şey değildir. O, el'an Avrupa da cari olan politik nihilizmin ifadesidir. Son insanla birlikte onun politik eylemi olan politika da aşılacaktır/aşılmalıdır. Nasıl ki "üstün insan", "son insan"ı bir aşma denemesi ise, büyük/soylu politika da küçük/süfli politikayı aşma denemesidir. Nietzsche, *Ecce Homo*'da da büyük siyasetin dünyada ilk defa kendisiyle başladığını iddia eder (Nietzsche, 1996: 142). Bu politika geleceğin politikası olacaktır ve Zerdüş'tün gelişini haber verdiği üst insana hitap eder: "Henüz var olmayan bir insan türü için yazıyorum: dünyanın efendileri için" (Jaspers, 2013:341). Nietzsche'nin büyük politikası, tanrısız kalan dünyada soylu insanı oluşturacak olan yeni efendilere felsefi olarak bir anlam kazandırmayı ve onları kendine getirmeyi görev edinir (Jaspers, 2013:341). Üst insanın yapacağı büyük politika



yüce/aristokratik amaçlara sahip olacak ve yaratıcı bir aşma faaliyeti olarak politik nihilizmin üstesinden gelecektir.

Burada Nietzsche'nin aşağıda ayrıntılı bir şekilde bahsedeceğimiz büyük politika kavramını kendi politik düşüncesini ve vizyonunu kendi zamanında cari olan liberalizm başta olmak üzere egemen politik ideolojilerden ayırmak için kullandığına dikkat edilmelidir. Nietzsche'ye göre farklı kesimlerin çıkar mücadelesinde ifadesini bulan (bireyleri, gurupları topluları, devleti çıkarları temelinde düşünen) çıkar merkezli modern politika bayağı politikadır (Küçükalp, 2017:170, 208; Nietzsche, 2001b:197). Niceliğin egemenliğine odaklanmış olan bu modern demokratik politika eşitlikçi idealleriyle "en büyük sayı" saçmalığı ve tarihin en son biçimi olup insanı soysuzlaştırmakta, cüceleştirmekte, "yetkin bir sürü hayvanı"na dönüştürmektedir (Nietzsche, 1997:102,103). Modern devletin sürünün hizmetinde olmasına karşın Nietzsche'nin büyük politikası aktif güçlerin hizmetinde olacaktır. Onun için politikanın amacı yüksek tipler yoluyla insanın büyümesi ve büyük noktalara ulaşmasıdır (Jaspers, 2013:172) Güçlü bir yaşam, irade ve azmine sahip, yaratıcı ve yaşamı olumlayan özgür ruhlu "insan tipinin her yükselişi, şimdiye dek aristokratik toplumun işi olmuş her zaman da öyle olacak. Aristokratik toplum, uzun bir sıra düzeni merdivenine, insanlar arasındaki değer ayrımlarına, şu ya da bu anlamda köleliğin gerekliliğine inanan bir toplum"dur (Nietzsche, 1997:166). Bu durumda büyük politika yaşamın ve kültürün, bütünüyle üstinsanın egemenliğini hazırlamak amacıyla örgütlenmesidir (Granier, 2005:132). Üstinsan, Zerdüşt'ün insanlığa gösterdiği, "iyi" ve "kötü"nü ötesindeki hedeftir. Dolayısıyla var olanı aşma eyleminin, büyük politikanın neticesi olacaktır.

Nietzsche'nin büyük politika vizyonunu ve projesini böylece ifade ettikten sonra sağlıklı bir değerlendirmesini yapabilmek için büyük politika kavramının söykütüğüne, oluşum ve gelişim tarihine daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Politikayı daima tarihsel bir bağlam içinde düşünen Nietzsche'nin kullandığı büyük politika kavramının söz konusu dönemde öncelikle Bismarck'ın "kan ve demir" ile tasvir edilen "güç politikası"sını (*Machtpolitik*) tanımlamak için kullanılan bir terim olduğunu belirtmek gerekir (Nietzsche, 1997: 162). İlk zamanlarda Bismarck'ın ulusalcı siyasetinin özellikle kültürel sonuçlarını yermek amacıyla kavramı negatif anlamda kullanan Nietzsche, daha sonra kavramı yeniden değerlendirerek kendi siyasal vizyonunun ifadesi olarak istihdam eder. Dolayısıyla kavramın Nietzsche düşüncesindeki tarihsel gelişiminin, anlamsal dönüşümünün belirlenmesi son derece önemlidir. Daha önceki eserlerinde de kullanılmış olmakla beraber büyük politika kavramı Nietzsche'nin zihinsel yıkım yaşamadan önceki son üretken dönem çalışmalarında öne çıkan bir temayı oluşturmaktadır. Filozof erken dönem çalışmalarında büyük politikaya ilişkin yorumlar yapmakla birlikte kavramın açık bir tanımını yapmaz. Hatta büyük politikaya referansları çoğunlukla negatif ve çeliiktir. Bu dönemde onun büyük politika kavramıyla birden fazla siyaset tarzını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Kavramın erken dönem ile olgun dönem çalışmalarındaki kullanımları dikkate alındığında olumsuzluğa doğru bir dönüşümün yaşandığı açıkça görülür. Nietzsche, dönemin terminolojisine uygun olarak ilk dönem çalışmalarında kavramı negatif anlamla Bismarck'ın (güç) siyasetine atfen kullanırken daha sonra kendi pozitif politik vizyonunun ifadesi olarak temellük edecektir.

Hiç şüphesiz Nietzsche'nin büyük politika anlayışı dönemin tarihsel olaylarıyla etkileşim içinde şekillenmiştir. Schleswig-Holstein krizi, Fransız-Prusya savaşı, Kulturkampf, anti-sosyalist yasalar, "sosyal sorun"lar, "Hristiyan devlet" anlayışının yükselişi, anti-semitizm gibi Bismarck dönemini şekillendiren olaylar çağının politik olaylarına kayıtsız kalmayan bir gözlemci olan Nietzsche'nin politik duruş ve düşüncesinin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Yine daha önce gerçekleşmiş olan 1789 Fransız Devrimi, 1848-49 devrimleri, 1813-15 Alman Kurtuluş Savaşları da Nietzsche'nin tümüyle karşı olduğu fakat politik vizyonunun oluşumunda etkili olmuş olan olaylardır (Cameron & Dombowsky, 2008:2,6). Ancak aktif yazarlık kariyeri neredeyse tam olarak Bismarck devrini kapsayan Nietzsche'nin politik yaklaşımını domine eden kişi Bismarck ve onun politikaları olmuştur. 1860'lı yıllarda ve 1870'li yılların başlarında Bismarck'ın savaştaki amaçlarını paylaşan Nietzsche, Almanya'nın birliğini de destekliyordu. Ona göre küçük hükümdarlardan ancak bu şekilde kurtulmak mümkün olacaktı. Bismarck'ı "iyi bir Avrupalı" olarak gören filozof, onun önce Almanya'nın birliği ve nihayetinde Avrupa'nın birliğine yönelik büyük politika ile uğraşan milliyetçilik karşıtı kozmopolit inanışta devlet adamı olduğunu düşünmekte ve Bismarck'ı bir devrimci olarak görmekteydi. Ancak 1870'lerin ortasında Bismarck'ın aleyhine döndü; "Bismarck, "iyi bir Avrupalı" olmak şöyle dursun, aslında tehlikeli ölçüde iktidar düşkünü



bir Prusya milliyetçisiydi. İçinden çıktığı Prusyalı *Junker* sınıfın çıkarlarından başka hiçbir şeye bağlı değildi” (Young, 2010:105-106).<sup>2</sup> Bismarck’ı “iyi bir Avrupalı” olarak gören filozof, onun önce Almanya’nın birliği ve nihayetinde Avrupa’nın birliğine yönelik büyük politika ile uğraşan milliyetçilik karşıtı kozmopolit inanışta devlet adamı olduğunu düşünmekte ve Bismarck’ı bir devrimci olarak görmekteydi. Ancak 1870’lerin ortasında Bismarck’ın aleyhine döndü; “Bismarck, “iyi bir Avrupalı” olmak şöyle dursun, aslında tehlikeli ölçüde iktidar düşkünü bir Prusya milliyetçisiydi. İçinden çıktığı Prusyalı *Junker* sınıfın çıkarlarından başka hiçbir şeye bağlı değildi” (Young, 2010:106). Bu dönemde, Alman politikasını sert bir dille eleştiren Nietzsche, artık “Bismarck’ın Alman *Reich*’ını, güç politikasını ırkçı, devletçi ve milliyetçi yönetim biçimleriyle sürdürerek kendi beğeni yoksunluğuyla övünen bir devlet olarak görüyordu. Klasik liberal değerlerin milliyetçi davayla yozlaştırılmış olduğuna ve kültürün tehlikeli bir beğeni yoksunluğunun pençesine düştüğüne inanıyordu” (Ansell-Pearson, 2011:46). Bu değişimle birlikte Nietzsche artık Bismarck’ın “kan ve demir” politikalarının insani maliyetini ve politik ve kültürel sonuçlarını görmeye başlamıştı. Bundan böyle Bismarck’ın büyük politikaları da eleştiri konusu olacaktır. Bunu eserleri üzerinden takip etmek mümkündür.

### **Kültürel Yenilenme ve Tinsel Yoksullaşmanın Aşılması Olarak Büyük Politika**

1878’de yayınlanan *İnsanca Pek İnsanca* Nietzsche’nin büyük politika meselesini açıkça ele aldığı ilk çalışmadır. Burada zararlarından bahisle Bismarck’ın “güç politikası”larının (büyük politikanın) insani maliyetini ortaya koymaya çalışır (Nietzsche, 2015:283). Ona göre büyük politika çerçevesinde sürdürülen savaşın asıl maliyeti askeri harcamalar ve ticaretteki durgunluk değil, en yetenekli, çalışkan ve güçlü erkeklerin mesleklerinden uzak kalması ve kurban edilmesidir. Savaşlarda en seçkin yetenekler ulusal şan-hırs sunağına kurban edilir. Toplam zarar öyle muazzamdır ki sonuçta politik yükseliş beraberinde “tinsel yoksullaşma”yı ve donuklaşmayı getirir. Ve filozof sorar; “tüm bu yükselişine ve görkemine değer mi? (Nietzsche, 2015:284). Aslında Nietzsche’nin cevabı açıktır: Değmez. Zira söz konusu politika insanın ve kültürün gelişimini hedeflemek bir yana onları kurban etmektedir. Böylesi bir politikanın Nietzsche’nin lügatindeki karşılığı “küçük politika”dır; çünkü küçük bir amaç uğruna daha büyük olan bir şeyi, ulusun en yaratıcı yeteneklerini yok etmektedir.

Bu dönemde Nietzsche açıkça politika ve kültürel yükseliş arasında bir karşıtlık görmektedir. Başka bir ifadeyle siyasal iktidar ve askeri başarının varlığı/büyüklüğü kaçınılmaz olarak kültürün yükselişi demek değildir. Hatta Bismarck örneğinde olduğu gibi politik yükseliş bazen askeri başarı beraberinde tinsel yoksullaşmayı, kültürel çöküşü getirmiştir. Devletin kültür sanat karşıtı karakterinden nefret eden Nietzsche, *David Strauss* (1873) üzerine yazdığı denemede 1870-1871 Fransa-Prusya Savaşı’ndaki Alman askeri zaferinin Almanların kültürel yenilgisiyle sonuçlandığını ifade eder (Nietzsche, 2010:1). O, açıkça yaşadığı dönem Alman kültürünün çöktüğünü düşünmekte ve bunun öfkesiyle yazmaktadır. Bu çöküşte büyük (gerçekte küçük) politikanın vebali vardır. Zira bir insan kendini iktidar, ticaret, parlamentarizm ve askeri çıkarlar için harcarsa akıl, ciddiyet, kendini aşma yönünden eksik kalır. Çünkü devlet ve kültür birbiriyle uzlaşmazdılar. Yaygın bir klişe olan “kültür-devleti” ise sadece “modern bir idea”dan ibarettir. Gerçekte devlet ve kültürün her biri diğerinin sırtından beslenir ve bir diğerinin zararına genişler. Tüm büyük kültür dönemleri, siyasal çöküş dönemleridir: kültür anlamında büyük olan şeyler, politika dışıydılar, hatta antipolitikler” (Nietzsche, 2010:52).

Sonuçta Almanya politik güç olarak yükselirken kültürel olarak alçalmış/küçülmüş, Fransa kültür devleti olarak doğmuş, bugün bile ciddiyet, tinsel tutku Paris’e göçmüştür (Nietzsche, 2010:53). Yani filozofa

<sup>2</sup> Bismarck’a dair düşünceleri gelişim içinde olmuştur. 1860 ve 1870’lerin başında onun Alman milliyetçisi politikalarını desteklerken, 1870lerin ortalarından itibaren özellikle Alman kültürünü yenilemede ve ilerletme de gösterdiği zaaf ve başarısızlık sebebiyle aleyhine döner. 1880’lerde Nietzsche, Bismarck’ın sosyal güvenlik yasasını (devlet sosyalizmi), “pratik Hıristiyanlığı” ve Roma ile uzlaşma politikasını reddetti (Cameron & Dombowsky, 2008:22). Nietzsche’nin 1866’dan 1887’ye kadarki Bismarck’a yönelik tutumu, paylaştığı benzer kaygılar (parti politikaları, sosyalizmin reddi vb.) sebebiyle oldukça olumluuydu. Reich’teki demokratik gelişmeleri eleştiren Nietzsche, 1888’deki son kopmaya kadar Bismarck’a hayranlık duymaya devam etti (Cameron & Dombowsky, 2008:16). Nietzsche, aslında, Bismarck’ı politik sahnede politika yapan “özgür bir ruh” ve güçlü Alman tipinin temsilcisi olarak görüyordu (Cameron & Dombowsky, 2008:3).



göre Bismarck'ın "büyük politika"sının bedeli kültürel üstünlüğün, sanatsal-beğeni ve inceliğin Fransızlara kaptırılması olmuştur. Bugün Avrupa'da Almanya'nın kendisiyle övünebileceği bir tek tin, bir tek filozof kalmamıştır (Nietzsche, 2010:50). Ruhsuzlaşma, ruhsal kötürümleşme artarken ve Almanya Avrupa'nın en sıç ülkesi haline dönüşürken Nietzsche, Bismarck'ın politikalarını kastederek "büyük politika kimseyi yanılmaz" der (Nietzsche, 2010:52). Bu politika Almanların "tinsel şeyler için gereken tüm ciddiyetlerini" yutmuştur. Bir zamanlar "düşünürlerin halkı" denilen Almanlar artık tine güvenmiyorlar. Gelinek nokta ne bir Alman filozof ne bir şair ne de bir kitabın ortada görünmeyişidir. Geriye kalan, mevcut olan tek şey "lanetli ortalamlık içgüdü"südür ki bunda pek şaşılacak bir şey yoktur; zira "pahalıdır bedeli, iktidara gelmenin: iktidar aptallaştırır" (Nietzsche, 2010:49-50). Sorun "demokratik insanın giderek artan bir biçimde gelişmesi ve bunun sonucunda Avrupa'nın aptallaşması ve Avrupalı insanın küçük insana dönüşmesidir" (Lukács, 2013:42). Mevcut "demokratik çağ her türlü yüce insan türünü reddetmektedir" (Jaspers, 2013: 326). Nietzsche'ye göre "Avrupa insanının küçültülüp de birbirine eşit duruma getirilmesi" "karşımızdaki en büyük tehlike"ydi" (Nietzsche, 2010:46). Sonuç ise kendi ifadesiyle "bugüne kadar hiç görülmemiş bir tinsel köleliğe doğru gidiş"tir (Jaspers, 2013: 326).

Bismarck'ın büyük politikaları gerçekte "dar kafalı politikalar" olup kesinlikle çağın sürü değerlerine teslim (demokratik) olmuş politikalarlardır. Kendi güncelliğinde modern politikanın temel özelliğinin kitlelerin/halkın politik sahneye çıkışı olduğunun bilincinde olan filozof şöyle der: "Bugün yığınlar çağıdır: Yığınla ilgili her şeyin önünde yerlere kapanıyorlar. Politika da böyle. Bir devlet adamı, onları yeni bir Babil Kulesine, bir imparatorluk ve iktidar canavarına tıkıştırıyor; ona "büyük" diyorlar" (Nietzsche, 1997:146). Büyük politika adına yığınlar önünde eğilen bu en eski ve güvenli erdemleri kuşkulu bir sıradanlık için feda ediyorlar. Bismarck'ın (başka bir halk üzerinde) egemenlik kurmak amacıyla halkı tümüyle politize etmesini, şartlandırmasını, halkın tutku ve arzularının harekete geçirilmesini büyük politika olarak adlandırmasını eleştiren Nietzsche'ye göre tüm bu yapılanların sonucu halkın ruhsal olarak sığlaştırılmasından başka bir şey değildir (Nietzsche, 1997:147). Ancak insanın gelişimine ve kültürün görkemine hizmet eden politikalar büyük politika olabilir.

Politika ve kültür arasında kurduğu antagonistik ilişki çerçevesinde devleti kültür üzerinde yıkıcı etki yapan bir güç olarak gören Nietzsche, kültürel çöküşün müsebbibi saydığı Bismarck'ın milliyetçi ve devletçi politikasına nispetle kendini "politika karşıtı son Alman" (Nietzsche, 1996: 18) olarak niteler. Böylece Bismarck'ın Almanya'yı mahvettiğini, tinsel olarak köleleştirdiğini düşündüğü demokratik ve kültür karşıtı politikalarıyla kendisi arasına kesin bir mesafe koyar. "Küçük politika" olarak vassafettiği Bismarck'ın güç politikalarını Nietzsche, köle ahlakının tezahürleri olarak gördüğü nasyonalizm, parlamentarizm, vasatlık ve cehaletle, zevksizlik ile ilişkilendirir (Drochon, 2016:157). Kültürel çöküş pahasına siyasi üstünlüğe sahip olmanın büyük bir felaket olduğunu düşünen filozofa göre Almanya'nın gücünü kullanarak bunu telafi etmesi gerekiyordu. Ona göre devletin amacı mümkün olduğu kadar çok sayıda insanın iyi yaşamasını garanti etmek değil, kültür için bir zemin oluşturmaktır. Tek kelimeyle devletin amacı insanın-insanlığın asil/yüce bir formunu sağlamaktır. Devlet (kendisinin dışında olan bu insanın) sadece bunun aracıdır. Dolayısıyla burada dahi tümüyle tutarlı bir devlet karşıtı değildir; devlet ile kültürü tümüyle birbirinden ayırmaz. Çünkü devletin hayati görevi asil-yüce bir kültürün üretimine nezaret etmektir (Cameron & Dombowsky, 2008: 10). Kültürün yenilenmesini ve yaratılmasını temin edecek tarihsel zeminin oluşturulması sürecinde devlet önemli bir etkiye sahiptir.

### **Avrupa'nın Birliği ve Yeryüzünün Fethi Arzusu Olarak Büyük Politika**

*İyi ve Kötünün Ötesinde* günün uluslararası politikaları çerçevesinde Nietzsche'nin büyük politika kavramını düşünüşünde ve kullanımında bir değişim görülür ve yukarıda ele aldığımız *İnsanca Pek İnsanca*daki negatif tutum yerini pozitif bir anlayışa bırakır. Kavramı yeniden içeriklendiren filozof, burada büyük politikanın ne olduğu ve nasıl olması gerektiğine dair kendi anlayışını ortaya koyar. Burada büyük politika öncelikle bir kast öncülüğünde ulus ve ırk ötesi yeni bir Avrupa'nın yaratılması düşüncesini içeren (Nietzsche, 1997;113, 158), Almanya'yı ve ulusal politikaları aşan, kıta Avrupa'sının birliği ve mukadderatıyla alakadar olan yeni bir politik vizyon olarak belirir. Nietzsche için sorun kitle politikaları neticesinde güç istemine uygun politik bir vizyonun ve icranın giderek yok olmasıdır. Bu sebeple Nietzsche, Avrupa'nın isteme kötürümlüğüne yakalanmasından muzdariptir. Buna karşın "Avrupa'nın en büyük tehlikesi olan" Rusya'da ise isteme gücü biriktirmektedir. Bu tehlikeyi çözmek için Avrupa'nın da tek





bir isteme sahip olması gerekir. Bu da ancak tüm Avrupa'ya egemen olacak yeni bir kast aracılığıyla mümkün olabilir ve bu kast istemini binlerce yıl öteye geleceğe yönlendirebilir. Şayet bu başarılabilirse; "uzun sürmüş masal okuma komedisi, küçük devletlerin, hanedanlıkların, demokrasilerin bölünmüş istemeleri sona erecektir. Küçük politika zamanı geride kaldı: Gelecek yüzyıl, yeryüzünü ele geçirme kavgasını getirecektir; -büyük politikaya zorlayacaktır" (Nietzsche, 1997:113). Yeryüzünü ele geçirmek için yapılacak savaşlar da büyük politikanın kapsamında olacaktır. Onun için güç istemini azaltan pasivist, ulus devletlerle sınırlı, çıkar temelli küçük milliyetçi politikalar aşılmalı küresel ölçekte yeryüzünü ele geçirme kavgasını görmezden gelmeyen "zorlayıcı" "büyük politika" takip edilmelidir (Nietzsche, 1997:113). Nietzsche'nin, "zorlayıcı" nitelemesiyle büyük politikayı, iyi ve kötünün dolayısıyla ahlaki olanın ötesine taşıdığına dikkat etmek gerekir. Söz konusu politikayı izlemeye sevk eden şey yayılmayı, büyümeyi ve sömürmeyi de içeren güç istencidir.

Nietzsche'nin büyük politika konusundaki bu açıklamalarının kendi dönemindeki uluslararası ortam ve bu ortamda artan restleşme ve çekişmeler çerçevesinde anlaşılması gerekir. Sömürgeciliğin sosyal sorunların üstesinden gelmek için bir 'çözüm' olarak kullanıldığını fark eden Nietzsche'nin büyük politikaya yaklaşımını belirleyen temel tezlerinden biri artık uluslararası politikanın iç politikaya karşı öncelikli hale gelmesiydi. Dış politikanın iç politikayı domine ettiği bu dönemde Bismarck'ın da esas amacı Almanya'ya karşı bir Rus-Fransız ittifakının oluşumunun önüne geçmekti (Drochon, 2016:158,169). Onun büyük politika perspektifini belirleyen diğer en önemli husus (kilit tarihsel bağlam) ise "büyük oyun" olarak adlandırılan İngiltere ve Rusya arasındaki Hindistan ve Afganistan'ın kontrolüne yönelik mücadeleydi. Zira burayı kontrol edenin dünyayı kontrol edeceği düşünülmekteydi (Drochon, 2016: 158, 19). Diğer taraftan Afrika'nın egemenliği için verilen mücadele ve ardından 1884-85'te düzenlenen Berlin Konferansı, Nietzsche'nin *İyinin ve Kötünün Ötesindeki* büyük politikaya dair söylediklerine ışık tutmaktadır. Onun büyük politikaya dair *İnsanca Pek İnsancada*ki ilk yorumlarının da 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasına denk gelmesi tesadüf değildir, savaş sonrası büyük bir güç olarak uluslararası arenada yer bulmak isteyen Almanya arabuluculuk için Berlin Anlaşması'nı (1878) düzenledi (Drochon, 2016: 159). Sonuç olarak büyük güçler arasında sömürge ve dünya egemenliği için verilen mücadelenin Nietzsche'nin büyük politika kavramının formüle edilmesinde kısmen de olsa etkili olduğu açıktır.<sup>3</sup>

Drochon, Nietzsche'nin yukarıda alıntılıdığımız "yeryüzünü ele geçirme kavgasını görmezden gelmeyen", "zorlayıcı" politika olarak takip edilmeyi salık veren büyük politikaya ilişkin ifadelerinin *İyi ve Kötü Ötesinde*'nin yayınından bir yıl önce meydana gelmiş olan Panjdeh Krizi (1885) bağlamında anlaşılması gerektiğini söyler ve böylece Nietzsche'nin büyük politikaya yönelişini Nietzsche'nin de kendi sarıh ifadelerinden hareketle Avrupa'ya yönelen Rus tehdidi bağlamında tarihlendirir ve konumlandırır. Rusya'nın büyük oyunun bir parçası olarak İngiltere'ye karşı Afganistan'daki kontrol alanını genişletmesi sonrası gençliğinde Kırım Savaşı'nda Rusları destekleyen Nietzsche, Avrupa lehine bir denge için büyüyen Rus tehlikesine karşı Avrupa'nın birleşmesini önerir (Drochon, 2016: 161,19, 158). Dolayısıyla Nietzsche'nin jeopolitik vizyonu, İngiliz ve Rus gücüyle rekabet edecek, hatta onlara hükmedecek bir birleşik kıta Avrupası gücünün oluşturulmasıdır. Bu güç, kendisini, özellikle dünya kültürüne öncülük edecek yeni bir trans-Avrupa kültürünün yaratılması işine adayacak iyi bir Avrupa kültür kastının hizmetine sunulacaktır (Drochon, 2016: 161). Böylece Rus tehlikesinin tetiklemeyle Nietzsche, şimdiye dek aşıldığı büyük politika kavramını yeniden değerlendirmeye tabi tutar ve yeni bir içerikle temellük eder.

Kendi günceliği ile daim etkileşim içinde olan filozofun yeryüzünün kontrolünü arzulayan emperyal düşüncelerinin oluşumunda Almanya'nın kolonyal deneyiminin etkisinin de mutlaka göz önünde bulundurulması gerekir. Peter Bergman, Nietzsche'nin büyük politika kavramını benimseyişinin tam olarak Almanya'nın kendi sömürge imparatorluğunu yarattığı döneme denk geldiğini ifade eder. Ona

<sup>3</sup> Kölelik karşıtı yasaların çıkarılmasına ve köleliğin kaldırılmasına karşı olan Nietzsche, Almanlığı sığıkla nitelendirmesinin akabinde sözü Bismarck'ın Afrika'daki kolonyal politikasına getirir ve yergi mahiyetinde şöyle der: "Yoksa "Alman" sözcüğünü bu psikolojik sapıtmaya uluslararası bir karşılık olarak önersem mi? -Örneğin bu anda Alman İmparatoru, Afrika'daki köleleri kurtarmayı kendine bir Hristiyanlık ödevi" sayıyor: Biz, öbür Avrupalılar buna düpedüz "Almanlık" deriz aramızda..." (Nietzsche, 1996: 137).



göre Nietzsche, 1880'lerin ortalarından itibaren çağdaşları gibi gelmekte olan şeyin "yeryüzünün efendiliği" (the mastery of the earth) mücadelesi olduğunu görerek dışarıya döndü (Bergman, 1987:163). 1884'te Afrika ve Pasifik'te koloniler elde etmeye başlayan Almanya'nın sömürgeci deneyimi kısa ömürlü olmasına rağmen, emperyal genişleme isteği (ticaretin ve endüstrinin büyükleri, istikrarlı pazarlar oluşturmak için ve bir hammadde kaynağı olarak vazgeçilmez kolonilerin elde edilmesini gerektiğini düşünmekte olan) sömürge politikasının fiili olarak yürürlüğe girmesinden yıllar önce dile getirildi (Cameron & Dombowsky, 2008:13). Almanya'nın sömürgeci bir güç olarak doğuşunu hazırlayan olaylar Nietzsche'nin büyük eserlerini yazdığı dönemde zirveye ulaşmıştır (Holub, 1998:34). Holub, kız kardeşi Elisabeth ve eniştesi Bernhard Förster'in Paraguay da kurdukları *Nueva Germania* adlı koloni serüveni sebebiyle kolonyalizmle kişisel olarak da tanışan filozofun kolonyalizme kişisel ilgisinin gerçekte onun yazılarının muadili olduğunu söyler (Holub, 1998:40). Ayrıca "iyi Avrupalılar" (good european) yani bir "yeni filozoflar" kastı tarafından icra edilecek büyük politika aracılığıyla tüm Avrupa'nın yönetilmesi ve tüm dünyaya boyun eğdirilmesi düşüncesi de onun kolonyalist tahayyülünün ifadesidir (Holub, 1998: 48). Dahası "iyi Avrupalılar" kavramını ulus-devletin üstesinden gelecek, asil/üstün bir kültürel yaşam yaratacak, dünya egemenliğini sağlayacak geleceğin elitleri için kullanan Nietzsche, büyük politika kavramıyla da tüm yeryüzünün fethine yönelik belirsiz bir planın/tasarının yanı sıra parlamenter yaşama karşı ve gerçek sömürgeci fantezileri için bir alternatif sunar (Holub, 1998:49). Kolonyalizmi iç sorunların çözümü ile ilişkisi bağlamında değerlendiren filozof, işçi sorunu başta olmak üzere Avrupa'nın kendi iç sorunlarının çözümü için kolonyalizmi destekler (Nietzsche, 2001a:167-168). Alman milliyetçisi değil de Avrupa kozmopolitizmi adına konuşan Nietzsche, Avrupa'yı İngiltere'nin üstlendiği yeryüzü egemenliği rolünü üstlemeye çağırıyordu (Holub,1998: Brennan, 2011:5) Kıta Avrupası lehine emperyalist arzular taşıyan filozof, büyük politika tahayyülü ile "iyi Avrupalılar"ın egemenliğini Avrupa'nın dışına taşırır ve emperyalist iktidarı güç istencinin alameti ve meşru neticesi olarak görür.

Avrupa'nın birliğinin temini, Rus tehlikesiyle baş etme ve yeryüzünün egemenliğine yönelen bu "zorlayıcı politika"nın icrası beraberinde yeni bir tür liderlik ihtiyacı da getirecektir. Bu tehdide karşı Nietzsche'nin çözümü ve önerisi yukarıda da bahsettiğimiz gibi kıtanın "bütün Avrupa'ya egemen olacak yeni bir kast" (Nietzsche, 1997: 113, 158) önderliğinde birleşmesidir. Tüm kıtanın birleşmiş gücü ve yaratıcı enerjilerine sahip olan bu kast çöküşe meydan okuyacaktır. Avrupa birliğine olan beklentisi sebebiyle Nietzsche bu kasta mensup iyi bir Avrupalı olarak gördüğü Napolyon'u över; çünkü o bir dünya hükümeti oluşturmak üzere tüm Avrupa'yı politik ve ekonomik bir birlik içinde birleştirmek istiyordu. O, "iki *décadence* yüzyılı arasındaki köprü üzerinde, yeryüzünü yönetmek amacıyla Avrupa'yı birleştirebilecek güçte, deha ve istem dolu bir *force majeure* (üstün güç)" olarak ortaya çıkmıştır. Fakat "Almanlar "özgürlük savaşları"yla Napoleon'un varoluşundaki mucizelik anlamdan yoksun bıraktılar Avrupa'yı". Sonuç, kültür için en zararlı hastalık olan ulusalcılık hastalığı başta olmak üzere Avrupa'yı sağlığından eden tüm hastalıklar, ulusalcılıklar, saçmalıklar, küçük devletler şeklinde devam eden küçük politikanın Avrupa'yı anlamından ve sağduyusundan yoksun bırakması olmuştur. Buradan sadece kendisinin bildiği çıkış yolu bellidir: "Ulusları yeniden birbirine *bağlayacak* büyüklükte bir ödev" (Nietzsche, 1996: 135). Bu durumda açıkça yeni kastın, yani "iyi Avrupalılar"ın görevi yeryüzünün fethi yoluyla ona boyun eğdirmektir. Bu yeni yönetici kast/aristokrasisi, milliyetçilik başta olmak üzere Avrupa'yı bölen, yaratıcı enerjisini yok eden küçük politikaya son vermek suretiyle Avrupa'yı birleştirerek geleceğin büyük politikasına taşıyacaktır.

Bu boyutuyla büyük politikaya bakıldığında büyük politikanın kolonyalizmi ve emperyal hâkimiyeti içerdiği ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak savaşı onayladığı açıktır, savaş büyük politikanın daimi bir unsurudur. Hatta bu haliyle büyük politikanın Bismarck'ın ulusal amaçların teminine yönelmiş güç politikalarının tüm Avrupa'nın birliğine, yükselişine yönelmiş hali olduğu söylenebilir. Yukarıdaki alıntıda da gördüğümüz gibi Avrupa kıtasındaki gelişmeleri, yeni yükselen güçlerin mevcudiyetini ve potansiyelini dikkate alarak gelecek yüzyılın yeryüzünü ele geçirme kavgası" olacağını ve bunun büyük politikaya zorlayacağını ifade ederek kahinvari bir şekilde Dünya Savaşı benzeri büyük çatışmaları öngörmüştür.



## "Ruhlar Savaşı" ve Fizyonominin Hükümranlığı olarak Büyük Politika

Nietzsche, geçen süreçte büyük politika konusundaki düşüncesini yine olumsal fakat ruhsal ve kültürel yönde değiştirmiş, kavrama yeni pozitif anlamlar yüklemiş, *Ecce Homo* (1888) ile birlikte büyük politikayı kendi felsefesinin ayrıcalıklı, yeni ve ayrılmaz bir parçası olarak benimsemiştir. Eserin *Neden Bir Yazgıyım Ben* başlıklı bölümünde büyük politikanın yeryüzünde ilk olarak kendisiyle başladığını gözlemi aşan bir gururla (daha doğru bir ifadeyle kibirle) dile getirir. Burada büyük politikayı öncelikle bir düşünce/kültür/ruhlar savaşı olarak konumlandırırken, politik ve askeri savaş öngörüsünde/kehanetinde de bulunmaktan kaçınmaz. Büyük politika "kültür savaşı" olarak öncelikle Hıristiyanlığa, Avrupa tarihindeki "binlerce yıllık yalan dolana karşı" verilecektir (ki bu mücadelenin kendisinde cisimleştiği ilk *namuslu* insan kendisidir). "İnsanlığın en yüce bir kendine geliş eylemi" olan bu savaş "tüm değerlerin yenilenmesi"dir. Bu savaş aynı zamanda zorunlu bir görevdir. Filozofun "muştucu"su olduğu "şimdiye dek kavramı bile olmayan" en "yüksek ödev"dir; onun için "yığınlarla değil benim konuşmam" der Nietzsche. Ancak bu görevin icrası kaçınılmaz olarak yıkımla sonuçlanacaktır. "Çünkü doğru binlerce yıllık yalanla kavgaya tutuşunca, kimsenin aklından bile geçmediği depremler, sarsıntılar göreceğiz; dağ, koyak birbirine karışacak. Siyasa kavramı o gün bir düşünceler savaşı içinde hepten yitip gidecek; eski toplum tüm siyasal kurumları havaya uçacak, -çünkü yalan üstüne kurulmuş topu da" (Nietzsche, 1996:141-142). Geleceğin büyük politikasının apokaliptik doğaya sahip olacağı açıktır: Tüm dünyada daha önce hiç görülmemeyen savaşlar olacak. Büyük politikaların geleceği gelecekteki bu çatışmalara bağlı olacaktır.

Konuya dair son notlarında Nietzsche büyük politika programını daha açık bir şekilde izlenecek bir program olarak ayrıntılandırır. Öyleyse son haliyle "büyük politika" nedir? Nasıl bir strateji ve hangi politik amaçlara sahiptir? Yukarıda da değindiğimiz gibi Nietzsche'ye göre büyük politika kendisi ile başlayan bir olgudur. Dolayısıyla şimdiye dek mevcut olmayan fakat bundan sonra (nihilizm sonrası) olması beklenen bir politika yapma tarzı olacaktır. Bu politika akla/teoriye değil, soylu insanın yaşama iradesine ve içgüdülerine dayanan bir politika olacaktır. Zira ona göre insanlık sorunları ele alınırken "2000 yıl boyunca fizyolojik açıdan abesle iştil edilmiş" ve sonuçta "yozlaşma, içgüdüyle çelişme ağır basmış"tır. Oysa büyük politika tüm bunlara son verecek, "beslenme, giyinme, sağlık ve üreme"ye ilişkin sorunları ciddiyetle ele alacaktır. Çünkü (ilkin) "büyük politika, fizyolojiyi bütün öteki sorunların efendisi yapmayı istemektedir"; öylesine güçlü bir iktidar yaratacağı ki, bu iktidar, yozlaşan yaşama asalak olan, bozuşan, zehirleyen, iftira eden, çökerten" ve "ruhun alameti" adına yaşamı yok eden şeylere karşı mücadele verecektir. Üstinsanın ortaya çıkması için "insanlığı bütün ve daha yüksek bir şey olarak ödünsüz bir sertlikle eğitmeyi" hedefleyen bu mücadele özellikle en büyük günah olan doğaya aykırılığı öğreten Hristiyan rahibe (insanların en günahkârına) karşı olacaktır. Bunu müteakip "büyük politikayı oluşturacak kadar güçlü bir yaşam yandaşları partisi" yaratacak olan büyük politika, "ırkların, halkların, tek tek kişilerin rütbesini belirleyecek", yozlaşan, asalaklaşan her şeye hiç acımaksızın son verecektir. Bunlar icra edildiğinde "gerisi kendiliğinden gelir" (Nietzsche, 2001b:198). Çünkü yozlaşan parçayı *saklayıp* koruyan bunun karşılığı olarak da ona hükmeden rahibin aksine "fizyolog *kesilip atılmasını* ister yozlaşan parçanın; onunla dayanışma diye bir şey tanımaz; hele ona acımayı hiç mi hiç geçirmeyen aklından" (Nietzsche, 1996: 100). Bu politika aynı zamanda üst insanın bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle sonuçlanacak olan umut içeren ödevdir. Büyük politikacı Nietzsche bu ödevleri kavramış olarak üst perdeden konuşur: "Ödevleri şimdiye dek hiç kavranmış bir yükseklikten tanıyorum" (Nietzsche, 2001b:199). "O zaman yaşamdan yana olacak yeniler, görevlerin en büyüğünü, daha yüksek bir insanlık yetiştirilmesini, bunun bir parçası olarak da, soysuzlaşmış, salaklaşmış her şeyin acımadan yok edilmesi işini ele alacaklar ve Dionysosca durumun yeniden doğacağı o *yaşam bolluğunu* yeryüzünde olanaklı kılacaklardır" (Nietzsche 1996:76); çünkü, mevcut sosyo-politik kültür, filozofa göre yaşam kıtlığıyla neticelenmiştir.

Nietzsche'nin gelişini haber verdiği (ilan ettiği) "*yaşam partisi*" aracılığıyla icra edilecek olan bu yıkıcı savaş öncekinden farklı olarak bir düşünceler ve *ruhlar savaşı* olacaktır. Böylece Nietzsche son döneminde büyük politika kavramını bir (son) kez daha içeriklendirir. Şimdiye kadar büyük politika kavramıyla çağdaş siyaseti eleştiren ve daha sonra da karşıt bir ideali ifade eden filozof, artık büyük siyaseti ruhlar savaşı ve yeni politik stratejisinin içeriği olarak görmeye başlar (Druchon, 2016:166). Kendi ifadelerinden de açıkça anlaşılacağı gibi Nietzsche'nin ruhlar savaşı, "yaşam partisi"nin,



günümüzün yöneticileri ve otoritelerine karşı (Hıristiyan Reich ve onun Hıristiyanlık partisine) savaştığı bir entelektüel mücadele (Druchon, 2016:174;Cameron & Dombowsky, 2008: 282) olacaktır. Büyük politika, silahlı güçlerle kazanılacak bir savaş değildir. "Değerlerin yeniden değerlendirilmesi"yle ilgili olan bu savaş, yaşamın değerini reddeden sürü ahlakına karşı Nietzsche'nin yanında yer aldığı yaşamı onaylayan ahlakın savaşır (Drochon, 2010: 67-73,79).

Bu savaşın yaşam partisi tarafından yürütülecek bir savaş olduğunu söylerken Nietzsche'nin "parti" kavramını 19. yüzyılının sınıf, ırk ve ulus temelinde kurulan politik partileriyle aynı anlamda kullanmadığına dikkat etmek gerekir. Nietzsche'nin bahsettiği partiye mensubiyet kişinin yükselen (olumlanan) bir yaşamı onaylayıp onaylamadığına dayanır ve uluslararası alanda en azından Avrupa'nın kontrolü aracılığıyla dünyanın egemenliğini amaçlar (Druchon, 2016:39). Nietzsche, "yaşam partisi"yle çağdaşı Alman politik partileriyle arasına mesafe koyar ve kendi politik mücadelesinin farkını ifade eder. Gerçekte Nietzsche, Bismarck ve diğer bazı politik partilerle bir kısım ortak politik pozisyonları paylaşmasına karşın eşitlik karşıtı düşünceleri sebebiyle sola, Hristiyanlık ve anti semitizm karşıtı görüşleri sebebiyle de sağa yabancılaşmıştır (Cameron & Dombowsky, 2008: 21). Yaşam partisine mensubiyet bir halk ve sınıfla sınırlandırılmaz. Yaşam partisi Avrupa'nın çöküşüne sebep olan güçlerle savaşan tüm elitleri içermektedir (Druchon, 2016:168). "Savaş çıkartıyorsunuz" der Nietzsche, fakat bu savaş halklar ve sınıflar arasındaki bir savaş değil, "yükselişle batış, yaşama istemiyle yaşama karşı intikam arzusu, sahicilikle sinsi yalan arasındaki savaş" olacaktır (Nietzsche, 2001b: 197). Açıkça bu savaş Hıristiyanlığa (ve onun ideallerini taşıyıcısı olan ideolojilere karşı) verilecek olan topyekûn bir savaş olacaktır. Filozof son notlarında yaşam partisinin karşıtı olan yaşam karşıtı güçleri açıkça ilan eder. Rahipleri yaşamın ölümcül düşmanı olarak damgalar.

Hristiyanlık karşıtı ruhlar savaşını kavramak için Nietzsche'nin, Bismarck'ın icra ettiği *Kültür Savaşıyla* (*Kulturkampf*) lehte ve aleyhte etkileşimini de göz önünde bulundurmak gerekir. Kültür Savaşı, Almanya'nın birliğini müteakip Bismarck'ın Alman Katoliklerine karşı başlatmış olduğu kültürel mücadeleyi içeren bir dizi politikayı ifade etmektedir. Bu kapsamda Avusturya Katoliklerinin muhalefetine karşın Protestan Prusya ile yeni bir *reich* oluşturan Bismarck, evveleminde Roma'ya sadakat gösterdiklerini düşündüğü güçlü bir Katolik azınlık ile karşılaştı ve sonraki yıllar (16 yıl) eğitim başta olmak üzere Roma Katolik Kilisesi'nin toplum üzerindeki etkisini tümenden azaltmayı amaçlayan bir dizi politikayı uygulamaya koydu (Drochon, 2016: 171). Ancak 1878'den itibaren hedeflenen amaçları sağladığı fark edildiğinden Papa XIII. Leo ile yapılan müzakereleri müteakip *kulturkampf*ın yasaları yürürlükten kaldırılmaya başlandı. (Cameron & Dombowsky, 2008: 13). Bismarck'ın 'pratik Hıristiyanlığı' ve Roma ile uzlaşmayı içeren politikalarını ret eden (Cameron & Dombowsky, 2008: 22) Nietzsche, bu kültür savaşına dair gözlemleri sonucunda Katoliklerin, Protestanların ve devletin temelde aynı şeyi hedeflediklerine kani oldu: Bir Hristiyan devleti. Kültür savaşı sadece Avrupa tarihindeki tek ve gerçek savaş olan köle ve efendi ahlakı arasındaki mücadeleyi perdelemeye hizmet etmekteydi. Dolayısıyla sonuçta Bismarck'ın kültür savaşı sadece köle kampı içindeki bir iç mücadeleydi. Buna karşın Nietzsche'nin ruhlar savaşı Hıristiyanlığı bir bütün olarak hedef almaktaydı (Drochon, 2016: 172).

Bahsettiğimiz ruhlar savaşı ile birlikte Nietzsche'nin son dönem politik düşüncesine ürkütücü başka bir unsurun eklendiğine dikkat etmek gerekir: Öjenik unsurlar. Açıkçası Nietzsche için yüksek tiplerin yetiştirilmesinde *eğitimle* birlikte *üreme* politikası da önemli rol oynayacaktır. Son notlarında hem bir yaşam partisinin yaratılması hem de evliliğin reorganizasyonu yoluyla büyük politikaya ilişkin bazı tekliflerde bulunur ve kendi zamanının bazı öjenik fikirlerine yenik düşer (Drochon, 2016:169). "Fizyolojiye saygınlık kazandırmak"tan bahseden filozof (Nietzsche, 2001b:202) hasta yaratılanlara (kronik hastalara), kusurlu olanlara, yozlaşanlara karşı acımasızdır; onlara organizmanın sağlıklı kısımları ile eşit haklar tanımak "en derin ahlaksızlık"tır ve "tabiata aykırılığın ahlak diye gösterilmesidir". Bu insanların çoğalmalarının önüne geçmek için en sert ve cebri önlemler alınmalıdır. Ona göre böylesi insanlar köken, rütbe, zekâsına bakılmaksızın özgürlüklerinden mahrum bırakılabilir ve "özel haller ve şartlar altında kısırlaştırabilirler" (Nietzsche, 2002:360-361). Zaman zaman soyluluk ile kan arasında ilişki kurar (Nietzsche, 2002: 454). Melezliği yererek, pek olmayan fakat başarılı olduğu takdirde ırksal saflığın güç ve güzelliğinden sitayişle bahseder (Nietzsche, 2001a:168). Detwiler da Nietzsche'nin daha yüksek tiplerin ıslahı hakkında söyledikleriyle, tüm zayıflıkların ve başarısızlıkların sona erdirilmesi gerektiği konusundaki açıklamalarının zorunlu öjenik imalarını birleştirir (Detwiler 1990:113-114). Ona göre



Nietzsche'nin insan ırkının ve üremenin gelişimi hakkında söylediği şeyler en azından zorunlu bir öjeni programı fikrini canlandırır (Detwiler, 1990:108). Son dönem yazdıklarında kölevari bireylerin yüksek tiplerin oluşa gelmesine aracılık etmesinin haricinde hiçbir değeri olmadığını ifade eden birçok pasaj vardır (Detwiler, 1990:107). Nietzsche'nin üreme programının açık veya örtük olarak zayıf ve çökmekte olan insan ve ırkların ortadan kaldırılmasını ima ettiğini açıklar. Gerçekte Nietzsche'nin özellikle son metinleri çok güçlü Sosyal Darwinist içerimlere sahiptir.

Yeniden 'ruhlar savaşı'na dönecek olursak, gerçekte Nietzsche *Deccal* büyük politikanın, karşı savaşın ilanı ve icrası, değerlerin yeniden değerlendirmesinin somutlaşması olarak planlamıştır. "Ben dinamitim" diyen filozof, kendisiyle başladığını söylediği savaşın fitili de ilk olarak kendisi ateşleşmişti. Yaşamının sonuna doğru giderek büyüyen zihinsel çöküntüyle birlikte "megalomanin kendisini giderek daha çok siyasi hayal alemine sürüklediği" dönemde aralık ayı başında Nietzsche, Brandes'e şöyle yazmaktaydı: "*Büyük ihtimalle tarihi ikiye bölecek bir olay hazırlıyorum, öyle ki artık zamanı hesaplamanın yeni bir yolu olacak: 1888 yılı birinci yıl olacak... Öncekilere hiç benzemeyen bir savaş yaşanacak, ama uluslar ya da sınıflar arasında değil. Çünkü hepsi patlayacak -ben var olan en korkunç dinamitim* (Young, 2010:796). Nietzsche'ye göre Hıristiyanlığa ve Hohenzollerin hanedanına karşı girişilecek olan "ruhların savaşı" Hıristiyanlığa karşı bir "imha savaşı" olacaktır. Dünya çapında Hıristiyanlığı yasaklayan yasalar çıkacak, imparator denen "boz budala" azledilecek ve "Üçlü İttifak" (Kıta Avrupa'sının siyasi-askeri düzeni) kaldırılacaktır" (Young, 2010:797). Görüldüğü gibi "Dünya-tarihi" siyaseti, "dört başı mamur büyük siyaset" kültürel olduğu kadar siyasal hedefleri içermektedir. Nietzsche, Brandes'e yazdıklarını şu sözlerle bitirir: "Biz kazanırsak, dünya-hükümeti elimizde olacak -dünya barışı kurulacak... ırk, ulus ve sınıf arasındaki saçma sınırları aşacağız; sadece insanlar arasında bir rütbe sırası kalacak, hatta fazlasıyla uzun bir rütbe sırası merdiveni olacak" (Young, 2010:796). Yüksek tiplerin öncülük ettiği ulus aşkın fakat hiyerarşik bir düzen tesis edilecektir. Yani büyük politikanın zaferi mevcut siyasal ve politik düzen nokta-i nazarından kesinlikle bir sosyal ve siyasal altüst olacaktır. Fakat gerçekte bu politikanın doğal mecrasını bulması olacaktır; çünkü tüm yaşamı yöneten şey güç istemidir. Büyük politika sonucu oluşabilecek olan devlet ve toplum aristokratik bir karakterde olacaktır. Ulusal sınırları aşacak olan bu devlet yeni bir Avrupalı elit (güçlü bir insan kastı) tarafından idare edilecektir.

Aslında son dönem bahsettiği düşünceler savaşı ile Nietzsche'nin kültürel savaşı yeniden siyasalın merkezine ve önüne koyduğu düşünülebilir. Kendisinin de ifade ettiği gibi gerçekte "siyasa kavramı o gün bir düşünceler savaşı içinde hepten yitip gidecek" dolayısıyla büyük politik asıl olarak düşüncelerin savaşı olacaktır (Nietzsche, 1996:142). Büyük politika küresel düzeyde bütün insanlığın geliştirilmesi için zararlı saçma olan değerlere, kavramlara karşı savaşmayı içermektedir (Garton, 9). Büyük siyasetin yolunu açan unsurlardan biri olarak görülerek olumlanan savaş uluslararası değil, güç istemine sahip olan efendi ile hıncı merkeze alan güç istenci arasında olacaktır. Savaşın fonksiyonu ahlaki değerleri yıkmaktır. Dolayısıyla büyük siyaset düzeyinde bu savaş Nietzsche'ye göre kültür devrimini hedeflemektedir (Garton, 12). Bu savaş değerleri yeniden değerlendirme savaşıdır. Nietzsche, savaşı kültürel dönüşümün koşulu olarak görür. Eski kurallar ve düzen yok olmadan üstün insana giden yol açılmayacaktır.

İster yüksek bir kültür yaratımı, ister askeri savaş şeklinde anlaşılın Nietzsche, Overbeck'e yazdığı mektupta büyük politikanın hali hazırdaki şeyler için "iyi bir mevki ve kuşbakışı nazar" sağladığını söyler. Fakat ona göre "dar kafalı" olanların onun bununla ortaya koymuş olduğu hedef ve amaçları "büyüklük hastalığı" olarak değerlendirmeleri onların güç istemi hakkında bir şey bilmediklerini göstermektedir (Nietzsche, 2007:13). Nietzsche için büyük politika ya da siyasal dönüşüm güçlü bir kültürel dönüşümün neticesi olacaktır. Büyük politika, savaş ile kültürü birleştiren, geçmişi yıkmayı ve geleceğin toplumunu yaratmayı hedef edinen bir politika olacaktır. Büyük politika, sürü ahlakını yıkmayı efendi ahlakını egemen kılmayı amaç edinen, ahlak için ahlaka karşı yürütülen bir savaş olacaktır. Büyük politikanın işlerlik kazandığı devletin en büyük işlevi ise güç istemini artırmak, soylu bir kültür yaratmak soylu insanların aktif güçlerin önünü açmak, potansiyellerini açığa çıkaracak koşulları hazırlamaktır. Oysa modern devlet bireyi sınırlamış ve köle ahlakını egemen kılmıştır. Bu nedenle onun "kalbi modern devletin baskı altına aldığı ve insanlıktan çıkardığı bir avuç ender özel tin için yas tutar." Onun için problem modern devletin çoğunluğun ihtiyaçlarını bu azınlığın ihtiyaçlarına öncelimesidir (Berkowitz, 2003: 244). Bu sebeptendir ki Nietzsche, üstün insanın ancak devletin bittiği yerde yükseleceğini söyler (Nietzsche,



1999:60). Modern devletin sürünün hizmetinde olmasına karşın Nietzsche'nin büyük politikasında devlet aktif güçlerin hizmetinde olacaktır. Güç iradesiyle yaşama yön veren bu aktif güçler yani özgür ruhlar, üst/ün insanlar için devlet amaç değil, uzlaşım olana aşan politik amaçlarının aracıdır.

## SONUÇ

Nietzsche, büyük politika kavramıyla ortaya koymaya çalıştığı güç istenci düşüncesine dayanan, yaşamı olumlayan bir politik düşünceye ve vizyona sahiptir. Bununla birlikte politik düşüncesi şaşırtıcı olmayan bir biçimde zamanına damgasını vurmuş büyük politik ve toplumsal olayların etkisiyle şekillenmiş; büyük politikanın içeriği de söz konusu tarihsellikte etkileşim içinde sürekli olarak yeniden tanımlanmıştır. Onun politik düşüncesinin taşıyıcısı olan büyük politika kavramının muhtevasında değişim gösteren unsurlarla birlikte süreklilik gösteren temaları da görmek daima mümkündür. Nietzsche'nin felsefi yaşamında Zerdüşt'ün doğuşunu müjdelediği asil bireylerin ve kültürün yaratılması asli unsurlar olarak daima mevcudiyetlerini muhafaza ederler. Tüm seçkin siyasi arzularını bu unsurlar üzerinden meşrulaştırmaya çalışır. İlk dönemlerinde kendisinin de desteklediği Bismarck'ın "kültürü yozlaştıran, seçkin insanları askeri ve politik hedeflere kurban eden, "kan ve demir" ile tesmiye edilen güç politikalarını eleştirmek amacıyla negatif bir içerikle kullandığı büyük politika kavramını daha sonra siyasi, sosyal, kültürel gelişmeler ve felsefi öngörülerini doğrultusunda yeniden içeriklendirerek politik düşüncesinin ifadesi olarak temellük eder. Kendi büyük politikasının karşıtı olan cari politikayı ise küçük politika olarak niteler ve tahkir eder; bu politikayı daima milliyetçilik, devletçilik, vasatlık, popülizm, kültürel yozlaşma, zevksizlik ile ilişkilendirir. Buna mukabil büyük politikayı ise bilakis yüksek, soylu bir kültürün gelimi ve ihtişamıyla..

Tüm Batı tarihini Platonizm ve Hristiyanlığın müsebbibi olduğu mukadder bir nihilizmin tezahürü olarak gören filozof, mevcut modern devleti ve politik ideolojileri de yaşanmakta olan çöküşün bir tezahürü olarak okur. Tanrı'nın ölümü, onun köle ahlakı olarak adlandırdığı Hristiyanı değerlerin ölümü kadar modern devlet ve politik ideolojilerin de çöküşünü ve değerden düşüşünü beraberinde getirmiştir. Bugün birbirine karşıt ve muarız görünen tüm ideolojiler ona göre gerçekte köle ahlakının tezahürü, köle içgüdüünün hükümlerinin ifadesi olan, eşitliği esas alan, güç istemini yadsıyan demokrasinin bir türüdürler. Rasyonel, teknik ve bürokratik bir aygıt dönüşen devlet ise her şeyi sıradanlaştırarak, rutinleştirerek ve iradi olanı askıya alarak güç kötümserliğine sebep olmuş; yüksek olanı sıradan olana kurban etmiştir. Oysa politik güç iradesi yaşamı onaylamayan, yozlaştıran, yoksullaştıran, sıradanlaştırarak ve zayıf düşüren her şeyi alt etmeyi ve aşmayı gerektirir. Güçlenmek, büyümek, gelişmek, sömürmek, yayılmak onun doğasındandır. Politik yaşam da "efendi"nin ve "sürü"nün istemlerinin çatışmasıyla belirlenmektedir. Diğer tüm çatışma ve çekişmeler bu tek ve gerçek çatışmanın perdelenmesinden başka bir amaca hizmet etmemektedirler.

"Tanrı'nın ölümü" politik nihilizmi aşmak için bir imkân da sunmaktadır. Artık yapılması gereken çöküşün bir vechesi olan modern devletin ve politik değerlerinin de tüm "değerlerin yeniden değerlendirilmesi"nin bir parçası kılınmasıdır. Büyük politika, bu dehşetli ve azametli projenin bir parçasıdır. Çünkü "değerlerin değerlendirilmesi" öncelikle Avrupa'nın binlerce yıllık tüm değerlerinin aşılmasını, imhasını ve ilgasını gerektirmektedir. Bu bapta politik cephede artık yapılması gereken küçük politikaların terk edilip büyük politikanın yapılmasıdır ki bu bir alt etme/aşma eylemidir. Nasıl ki mevcut insan, "son insan" üst insanın oluşa gelmesi adına aşılması gereken bir varlık ise aynı şekilde mevcut politika da büyük politika adına aşılması ve alt edilmesi gereken bir politikadır. Bu politika demokratik politikalarda olduğu gibi eşit haklara, uzlaşımara ve sözleşmelere değil, üst insanın güç istemine, irade beyanına dayanmaktadır.

Büyük politika, iyi ve kötünün ötesinde, ahlakın dışında işleyen, doğaya mutabık zorlayıcı bir politikadır. Yüksek bir kültürün yaratılmasını amaçlayan büyük politika, devlet mekanizmasını üst insanın hizmetine sunacaktır. Büyük politika, yüksek tipler lehine devletçi; kıta Avrupası lehine de milliyetçi politikaları reddetmekte; seçkin bir elit öncülüğünde ulus-ötesi bir proje olarak tüm Avrupa'nın birleşmesini hedeflemektedir. Bununla birlikte Nietzsche'nin büyük politikası dünya ölçeğinde kolonyal/emperyal bir tahayyüle ve yayılma düşüncesine de sahiptir. O, "iyi Avrupalılar"ın sadece Avrupa'ya değil, aynı zamanda tüm dünyaya egemen olmasını arzulamaktadır. Ona göre artık küçük politikaların (milliyetçi) değil, yeryüzü egemenliğini amaçlayan büyük emperyal politikaların izlenmesi gerekmektedir. "İyi



Avrupalılar tarafından" icra edilecek icbar edici karakteri haiz bu politika iyi Avrupalıları bekleyen küresel görevdir.

Kıta Avrupası lehine "kan ve kılıç" ile icra edilen güç politikalarını dışlamayan büyük politika aynı zamanda Avrupa'nın geleceğini belirleyecek olan bir "düşünceler/ruhlar savaşı"dır. Bu savaş Hristiyanlık karşıtı bir "yaşam partisi" tarafından icra edilecek entelektüel bir mücadeledir. Hristiyani olan tüm değerleri yaşamın dışına atmayı amaçlayan ruhlar savaşı, devlet ve Protestanlık lehine Katolikliğin kamusal gücünü zayıflatmayı amaçlayan Bismarck'ın *kulturkampf* aksine Hristiyanlığa karşı topyekûn bir savaştır. Amacı Hristiyanlığın imha ve ilgası yoluyla kültürün bir bütün olarak yaşamı onaylar tarzda yenilenmesidir. Modernlik herhangi bir pozitif ethos ve ideali içermediğinden yeni değerler modern değerleri aşkın olacaktır.

Yeryüzünün egemenliğini Hristiyanlığın imha ve ilgasını amaçlayan büyük politika ürkütücü öjenik bir boyutu da içermektedir. Beslenme, üreme vb. sorunları titizlikle ele alan ve fizyolojiyi tüm sorunların kraliçesi yapan büyük politikanın geleceğin soylu kuşaklarını yaratmak için sadece eğitimi değil, üreme politikalarını da kullanmak istediği açıktır. Nietzsche'nin demokratik politikalara karşı bir alternatif olarak ortaya koyduğu büyük/yüce/soylu politikanın bir kısım ürpertici ve dehşetli içerimlere sahip olduğu görmezden gelinemez. Üst-ün insanın yaratımı gibi zaman zaman olumlu gibi gelen bir amaca yönelmiş olmakla beraber bu politikanın üst insanın amaçlarının tahakkuku için vasat insanı kurban etmeye hazır olduğu açıktır. Büyük politikanın en bariz vasfı demokrasiye karşı oluşudur. Nietzsche, üstün insan adına insanları kurban etmeye hazır radikal ve yıkıcı bir aristokrasi özlemiyle yazar. Seçkin bir azınlık adına tüm insanlık daima feda edilebilir bir bedel olarak görülür. Büyük politika seçkin bir azınlığın iradesinin tahakkuku için tüm insanlığı ateşe vermeye hazır dehşetli bir politikadır. Bu politikayı belirleyen ne sözleşmeler ne yasalar ne de gelenekler değil, pozitif yasayla mukayyet kılınamayacak olan güç iradesidir.

### Extended Abstract

This article aims to prove that Nietzsche had a political vision, and to manifest the implications of this political vision by tracing the notion of grand politics. Nietzsche is a philosopher with a political vision and projection, although not in a systematical manner. It is possible to follow Nietzsche's political vision and projection through the historical evolution of the concepts of "grand politics" and "petty politics" that he uses. While culture is a primary issue for him, his political vision encompasses philosophical, social and political implications and context beyond culture. Nietzsche describes all contemporary politics as petty politics. He attacks such politics all the time.

All politics, which predicate themselves upon ruling, benefit and comprise, rather than focusing on the creation of higher humans and the future, are petty, low and banal politics. Every modern and democratic politics that relies on the masses and surrenders to the will of the herd is a petty / inferior politics. In addition, all modern political ideologies are nothing more than the derivations of democracy that implies the dissolution and corruption of the state and political being. The modern state that suppresses individualism leads to political nihilism-decadence by minimizing "the will to power". The modern state and democracy, in pursuit of equality, indicates the collapse of life. They justify themselves not with the elite but the common, relying on the masses against the elite. The modern state/politics has been a real vehicle of nihilism due to its nature lacking higher ideals, excluding free and creative individualism and hindering the development of higher humans. The modern politics and state does not have a political trait, since they have become a legal-bureaucratic mechanism and deny the will power. Nietzsche introduces a new political vision and projection to replace the petty politics that he opposes and strives to overcome. In opposition to this low and petty politics as a part of the Western nihilism, Nietzsche articulates his political vision with the concept of "grand politics". Grand politics is the positive aspect of Nietzsche's political philosophy which is meant to defeat the modern state and its petty/inferior politics.



Nietzsche's political opinions were deeply influenced by the policies of Bismarck and his conception of "grand politics" somehow changed during the course of history. The philosopher attributes new meanings to this concept within the process. While he was using this concept with a negative connotation in the past, he appropriates it later by defining it with a totally new and positive context. Taking into consideration its projected ideas, this politics may also be referred to as the noble and supreme politics. The grand politics is based on the will of the master to power, not on the ethics of the slave. Setting its sights on future, grand politics aims to defeat political decadence. Grand politics does not only include cultural objectives. Grand politics aim to establish a higher and more reliable political culture and to ensure Europe's dominance over the world. Grand politics defines the political one as an antagonistic character and affirms a war with the political and spiritual nature. Grand politics represents the politics of the desirable future to be built rather than today's.

Grand politics is challenging oneself beyond good or evil, functioning above ethics and in a compatible manner with nature. Grand politics will put the state mechanism at the disposal of the higher human. Grand politics rejects statist and nationalist policies for the benefit of higher kinds and continental Europe respectively; it aims to unite Europe entirely as a transnational project under the leadership of a superior elite. Furthermore, Nietzsche's grand politics also involves a colonialist/imperialist dream and an expansionist idea across the world. He wishes for "decent Europeans" to dominate not only Europe but also the entire world. According to Nietzsche, what needs to be done now is to adopt great imperial politics with the aim of world dominance, rather than petty (nationalist) politics. World dominance is a global mission which is meant for an elite European caste. In this context, grand politics favors political and military battles as well as a cultural war.

Whilst grand politics does not deny power politics to be enforced via "blood and sword" for the sake of Continental Europe, it refers to a "battle of ideas/souls" which will shape the future of Europe. This battle represents an intellectual fight to be performed by an anti-Christian "party of living". On the contrary to Bismarck's *Kulturkampf* aspiring to weaken the public power of Catholicism in favor of the state and Protestantism; the battle of souls, which intends to expel all Christian values from life, is a total war against Christianity. The battle of souls aims to regenerate the culture in a way to acknowledge life as a whole, by means of termination and abolition of Christianity. The values to be established by grand politics will differ from, and take precedence over modern values. This is because modernism does not encompass any positive ethos or ideals. The modern political culture is the climax of decadence which started with Socrates. Petty politics, which was Socrates's way of politics, has become now outdated with the ultimate human. Grand politics are to be executed by a higher human will be based on the will of the noble human to power, not contracts.

While grand politics intends for Europe's dominance over the world and the defeat of Christianity, it also involves a dreadful eugenic aspect. Grand politics rigorously addresses issues such as nutrition and fertility, treating physiology as the queen of all problems, and it is quite apparent that it is required to apply not only education but also fertility policies in order to create high generations of the future. Grand politics will relentlessly terminate anything corrupt and parasitical. It will establish a social order on the basis of hierarchy.

It is hard to ignore that grand politics, which was introduced by Nietzsche as an alternative to democratic politics, has some formidable and horrible implications. It is certain that this politics is ready to sacrifice the ordinary human for the sake of fulfilling objectives of the super human, notwithstanding that it aims for something like the creation of a higher human which may sound positive from time to time. The most explicit trait of the grand politics is its opposition to democracy. Nietzsche writes in a way yearning for a radical and subversive aristocracy which is ready to sacrifice people for the benefit of the higher human. The entire humanity is usually considered as an expendable cost for the sake of an elite minority. Grand politics is terrifying since it is ready to burn the entirety of humanity to ensure the fulfillment of an elite minority's will. What defines this politics is neither contracts or laws nor traditions but the will to power, which cannot be bounded by hard law.





## Kaynakça

- Ansell-Pearson, K. (2011). *Kusursuz Nihilist, Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*. Cem Soydemir (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bergmann, P. (1987). *Nietzsche, 'The Last Antipolitical German'*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Berkowitz, P. (2003). *Bir Ahlâk Karşısının Etiği*. Ertürk Demirel (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Brennan, T. (2011). "Borrowed Light: Nietzsche and the Colonies", *German Colonialism: Race, the Holocaust, and Postwar Germany* içinde (Ed.)Volker Langbehn, Mohammad Salama, Columbia University Press, pp. 3-28.
- Cameron, F. Dombowsky, D. (2008). *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology*, Palgrave Macmillan UK.
- Connolly, W. (1991). *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Detwiler, B. (1990). *Friedrich Nietzsche and The Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Dombowsky, D. (2004). *Nietzsche's Machiavellian Politics*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Drochon, H. (2016). *Nietzsche's Great Politics*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Drochon, H. (2010). "The Time Is Coming When We Will Relearn Politics", *Journal of Nietzsche Studies*, 39, (66-85).
- Emden, C J. (2013). *Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche*. Gamze Varım (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Honig, B. (1993). *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Garton, V. "The transformation of Nietzsche's große Politik in the epoch of Bismarck", <https://cambridge.academia.edu/VincentGarton>
- Goyard-Fabre, S. (2001). "Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi", *Cogito*, sayı 25, s. 149-162.
- Granier, J. (2005). *Nietzsche*, (Çev. Işık Ergüden), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hatab, L. (2004). *A Nietzschean Defence of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*. (Chicago: Open Court, 1995).
- Holub, R. (1998). "Nietzsche's Colonialist Imagination: Nueva Germania, Good Europeanism, and Great Politics," in *The Imperialist Imagination: German Colonialism and Its Legacy*, (Ed.). Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox, and Susanne Zantop, The University of Michigan Press, pp. 33-49.
- Jackson, R. (2012). *Nietzsche Kilit Fikirler*. Nevra Yaraç (Çev.). İstanbul: Optimist Yayınları.
- Jaspers, K. (2013). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* Murat Batmankaya (Çev.). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Kaufmann, W. (1974). *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Küçükalp, D. (2017). *Nietzsche'nin Ahlak ve Politika Felsefesi*, Bursa: Dora Yayıncılık.
- Leiter, B. (2014). *Nietzsche on Morality*, London: Routledge.
- Lukács, G. (2013). *Nietzsche: Emperyalist İrrasyonelizmin Kurucusu*. Vural Yıldırım (Çev.). İstanbul: Epos Yayınları.
- Nehamas, A. (1999). *Edebiyat Olarak Yaşam: Nietzsche Açısından*. Cem Soydemir (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nietzsche, F. (1995). *Deccal*. Oruç Aruoba (Çev.). 3. Baskı, İstanbul: Hil Yayınları.
- Nietzsche, F. (1996). *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur* (Çev. Can Alkor), 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (1997). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Ahmet İnam (Çev.). 3. baskı, Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (1998). *Ahlâkın Soykütüğü Üstüne Bir Polemik*. Ahmet İnam (Çev.). 2. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (1999). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. A. Turan Oflazoğlu (Çev.). Bursa: Asa yayınları.
- Nietzsche, F. (2001a). *Tan Kızılığı*. Hüseyin Salihoğlu-Ümit Özdağ (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Nietzsche, F. (2001b). "Büyük Politika". Dürrin Tunç (Çev.). *Cogito*, sayı: 25, 197-204.
- Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci*. Sedat Umran (Çev.). İstanbul: Birey Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim. Levent Özşar* (Çev.). Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2007). *Mektuplar 1*. Sedat Umran (Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2008). *Political Writings of Friedrich Nietzsche: An Edited Anthology*, Cameron, F., Dombowsky, D. (ed.). Palgrave Macmillan UK.
- Nietzsche, F. (2010). *Putların Alacakaranlığı*. Mustafa Tüzel (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2015). *İnsanca Pek İnsanca -1*. Mustafa Tüzel (Çev.). 3. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2015). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Gürsel Aytaç (Çev.). 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2018). *Tragedyanın Doğuşu*, Mustafa Tüzel (Çev.). 8. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pangle, T. (1987). "Democracy Nihilism and the Modern in the Thought of Nietzsche", in *The Crisis of Liberal Democracy*, (Ed.). Kenneth L. Deutsch, Walter Soffer, Albany: State of New York Press. pp. 180-208.
- Siemens, H. W. and Vasti R. (Ed.) (2008). *Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Berlin, New York: De Gruyter.
- Siemens, H. (2001). 'Nietzsche's Political Philosophy: A review of recent literature', in: *Nietzsche-Studien*, vol, 30, pp. 509-526.
- Warren, M. (1991). *Nietzsche and Political Thought*, Cambridge and London, The MIT Press.
- Warren, M. (1985). "The Politics of Nietzsche's Philosophy: Nihilism, Culture and Power", *Political Studies*, XXXIII, pp. 418-438.
- Young, J. (2010). *Nietzsche: Bir Filozofün ve Felsefesinin Biyografisi*. Bülent O. Doğan (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.



## Konvansiyonalist Cephedeki İç Savaş: Aktör-Ağ Teorisi Güçlü Programa Karşı

*Civil War on the Conventionalist Front: Actor-Network Theory Against Strong Programme*

Duygu SARIMURATOĞLU

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,

Sosyoloji Bölümü, Doktora öğrencisi

[dyg.gdd@gmail.com](mailto:dyg.gdd@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-2065-6811

Öz

Bu makalede Konvansiyonalist Cephedeki iç savaşa sebep olan farklılıklar açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, Güçlü Program ile Aktör-Ağ teorisinin argümanları arasındaki temel farklılıklardan söz edilmiştir. Güçlü Program, adında da anlaşıldığı üzere bilimsel uğraşın Merton'ın belirttiğinin aksine saf bir pratik olmadığı savından yola çıkmış ve onun sosyal süreçlerden ne şekilde etkilendiğini göstermeye çalışmıştır. Dolayısıyla Güçlü Program, Merton'ın geliştirmiş olduğu pozitivist, yapısal-işlevselci bilim kavrayışına ve bilimin çıkarılardan azade bir uğraşı olduğu anlayışına karşı çıkmıştır. Merton bilimin de sosyolojik analize tabi tutulabileceğini ifade etmiştir, lakin bilimin sosyal olandan etkilenmediğini iddia etmiştir. Fakat Güçlü Program bilimin sosyal süreçlerden etkilendiğini öne sürmüştü ve bunu tarihsel örneklerden yola çıkarak açıklama çabası içinde olmuştur. Aktör-Ağ teorisini öne süren Bruno Latour ise Güçlü Programın yılmaz savunucularından David Bloor ile ateşli bir polemige girerek Güçlü Programın aşırı rölativist yönünü ve bilimsel pratiğin gerçekleşme sürecinde topluma verdiği ağırlığın derecesini eleştirmiştir. İlaveten, bilimsel pratiğin salt özneler dâhilinde gerçekleşen bir süreç olmadığını, nesnelerin de en az özneler kadar önemli ve etkili olduğunu iddia etmiştir. Güçlü Program, bilimsel keşiflerde tecrübe öncesi inançların etkili olduğunu öne sürmektedir. Fakat Güçlü Program'ın refleksiviteye yaptığı vurgu fazlasıyla önem arz etse de tecrübe öncesi inançların nasıl inceleneceği Güçlü Program'ın en büyük çıkmazlarından birisini teşkil etmektedir. Öte yandan, Aktör-Ağ teorisi sayesinde Güçlü Program'ın yapmış olduğu doğa ile toplum ya da cansız ile canlı arasında yapılan keskin ayrımın yıkılması da bilimsel keşif süreçlerinin daha doğru bir biçimde anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilimsel Bilgi Sosyolojisi, Konvansiyonalist Ekol, Güçlü Program, Aktör-Ağ Teorisi.

### Abstract

This article attempts to explain the differences that led to the civil war on the Conventionalist Front. In this context, the main differences between the arguments of Strong Programme and Actor-Network theory are mentioned. The Strong Programme, as its name suggests, set off from the argument that scientific pursuit is not a pure practice contrary to what Merton states, and tried to show how it was influenced by social processes. Therefore, the Strong Programme opposed the positivist, structural-functional conception of science developed by Merton and the understanding that science is free from interest. Merton stated that science can also be subjected to sociological analysis, but claimed that science was not influenced by the social. But the Strong Programme argued that science is influenced by social processes and tries to explain it from historical examples. Bruno Latour, who put forward the Actor-Network theory, entered into an ardent polemic with David Bloor, and criticized the extreme relativist aspect of the Strong Programme and the degree of weight it gave to society in the process of the realization of scientific practice. In addition, he argued that scientific practice is not merely a process within subjects, but objects are as important and effective as subjects. The Strong Programme suggests that pre-experience beliefs are effective in scientific discoveries. However, although the emphasis of the Strong Programme on reflexivity is of great importance, how to examine pre-experience beliefs is one of the biggest dilemmas of the Strong Programme. On the other hand, Actor-Network theory broke the sharp distinction between nature and society or inanimate and living. This will help to understand scientific discovery processes more accurately.

**Key Words:** Sociology of Scientific Knowledge, Conventionalist School, Strong Programme, Actor-Network Theory.

### Makale Bilgisi

Sarımuratoğlu, D. (2019). Konvansiyonalist Cephedeki İç Savaş: Aktör-Ağ Teorisi Güçlü Programa Karşı. *Posseible Düşünme Dergisi*, Sayı: 15, s. 26-37.

**Kategori:** Araştırma Makalesi

**Gönderildiği Tarih:** 03.07.2019

**Kabul Edildiği Tarih:** 11.07.2019

**Yayınlandığı Tarih:** 29.07.2019

### Article Info

Sarımuratoğlu, D. (2019). Civil War on the Conventionalist Front: Actor-Network Theory Against Strong Programme. *Posseible Journal of Thinking*, Issue: 15, pp. 26-37.

**Category:** Research Article

**Date submitted:** 3th June 2019

**Date accepted:** 11th June 2019

**Date published:** 29th July 2019



## Giriş

Bugüne değin pek çok sosyolog<sup>1</sup> bilim ve teknolojinin toplumda yaratmış olduğu etkiler ile ilgilenmiştir. Bu hususta bilim sosyolojisinin ayrı bir alan olmadan evvel alan içinde bahsi geçen meselelerin çok genel anlamda bilgi sosyolojisinin kapsamına dâhil edildiğini söylemekte fayda var. Bilgi sosyolojisini 1924'te bir alan olarak zikreden ilk ismin Alman filozof Max Scheler olduğu söylenebilir. Bilgi sosyolojisi, insani düşünme türlerinden politik, dini vb. düşünme türlerini ele almıştır ancak bilim bu sınıflamanın içine dâhil edilmemiştir. Bilimin bu sınıflandırmanın içine dâhil edilmeme nedeni, bilgi sosyolojisinin anlaşılma şekliyle ilgilidir. Bu anlayışa göre bilim, diğer bilgi türlerinde olduğu gibi sosyal ya da kültürel bir bağlama sahip değildir, dolayısıyla o *par excellence* bir karaktere sahiptir (Woolgar, 1999: 32). Scheler'den sonra bilim sosyolojisi, kendinde bir alan olma yolunda yine bilgi sosyolojisi kapsamında, sosyal bağlamın düşüncenin sadece ortaya çıkışında değil, içeriğini de belirme noktasında etkili olduğu ana fikrini öne süren Mannheim'ın katkılarıyla gelişme göstermiştir. "O özellikle, hakikatin güvenilir üreticileri oldukları düşünülen bilgi sistemlerinin sosyolojik analizinin yolunu açtı. Fakat bilgi sosyolojisinin kısmî faaliyet alanı aleyhindeki bu argümanlara rağmen, Mannheim, şemasını, bilimin ve matematiğin anlaşılmasına uygulamayı başaramadı" (Woolgar, 1999: 33). Bilimin sosyolojik analizin dışında tutulmasını öngören bu geleneksel ve klasik konumlanmalara karşın bilimin de sosyolojik incelemeye tabi tutulabileceği fikri Merton ile beraber gündeme gelmiştir.

Merton, pozitivist bir bilim kavrayışı geliştirmiştir ve onun yapısal-işlevselci bakış açısından bilim, belirli işlevleri olan özerk bir kurum olarak ele alınmıştır. Merton'a göre, bilim sosyolojisi bilimin içeriği ile ilgilenmez. Bilim sosyolojisinin görevi, doğayla ilgili soruların sorulması ve yanıtlanması esnasında insan zihnini aldatan etkenlerin belirlenmesidir (Anlı, 2016: 374-375).

Bilimsel bilginin meşruiyetini epistemolojik ve metodolojik düzlemlerde arayan bir bilim felsefesinin yanına, bu meşruiyeti bizzat bilimsel bilgiyi üreten bilim topluluğunun özgün niteliklerinde bulan bir bilim sosyolojisi eklenmeliydi. Bu bilim sosyolojisi, tam da keşif bağlamı ile gerekçelendirme bağlamı arasındaki ayrımı kabul ederek ilkine ait belirleyenlerin ikincisine müdahale etmesini (siyasi baskı vb.) engellemeyi amaçladığı için, söz konusu bilim felsefesiyle tutarlı ve bu bakımdan pozitivist bir nitelik arz etmiştir. Nitekim Robert K. Merton'ın "saf bilim normları" formülasyonu, bunun en açık ifadesi olmuştur. Merton'ın, özgür müzakere alanı olarak bilim topluluğu fikrine yaslanan bilim sosyolojisi anlayışı, temel motivasyonunu buradan alıyor gözükmektedir (Öğütte ve Balkız, 2016: 14).

Merton'a göre bilim, toplumsal baskılardan ya da çeşitli ideolojilerden etkilenebilir lakin bunun önüne geçmek gerekir. Bu nedenle, Merton'ın saf bilim tutkusu üzerine yaptığı vurgu önemlidir. Merton, saf bilim pratiğinin gerçekleştirilebilmesi ve modern bilim ethosunun oluşturulabilmesi için saf bilim normları diye adlandırdığı dört kurumsal zorunluluktan bahsetmiştir: *evrenselcilik*, *ortaklaşacılık*, *tarafsızlık* ve *örgütlü kuşkuculuk*. Bunları kısaca açıklamak gerekirse; *evrensellik*, ortaya konan bilimsel üretimlerin şahsiliikten uzaklığını ifade eder. *Ortaklaşacılık* ya da *paylaşmacılık*, bilimsel bilginin herkese açık olması gerektiği, dolayısıyla söz konusu bilgiye herkesin ulaşabileceği ve bilimsel bilgiyi herkesin kullanabileceği anlamına gelir. *Tarafsızlık*, amiyane tabirle bilim insanının beyaz önlüğünü ifade eder yani bu ilkeye göre, bilim insanı çıkarlarından azade bir şekilde bilimsel pratiğini gerçekleştirmelidir. *Örgütlü kuşkuculuk* ise

<sup>1</sup> "(...) Karl Marx ve Friedrich Engels *Komünist Manifesto*'da burjuva sınıfının o dönemki iktidarı ele geçirmesinde modern bilim ve teknolojilerin (fizik ve kimya dahil olmak üzere) etkin rolünden bahseder. Ayrıca Marx, *Kapital*'deki emek süreci analizinde, teknolojinin içinde geliştiği toplumun sınıf yapısını yansıttığını, dolayısıyla üretim ilişkileri ile teknolojik gelişmelerin birbirini nasıl etkilediğini anlatır. Durkheim ise, çatışmacı bir yaklaşım yerine toplumsa uyumu belirli işlevselci yaklaşımlarla yakalamak ister ve sanayileşme, sekülerizasyon ve kapitalistleşmenin ortaya çıkardığı olumsuz toplumsal sonuçların çözümünü organik dayanışma ve bütünsel işbölümünde geçtiğini ifade eder. Max Weber'e göre Batı kapitalizmini anlamak için çıkış noktaları Protestan Reformu'na uzanan, sistematik rasyonalizasyon süreçlerine ve de bu süreçleri kuran ve kurumsallaştıran belirli kültürel akım ve değer sistemlerine bakmak gerekir. (...) Kuşkuz, STS (*Science, Technology and Society Studies yani Bilim, Teknoloji ve Toplum Çalışmaları*) ile olası kavramsal ilişkilenmeleri retrospektif olarak kurabilecek tarihsel sosyal bilimci figürlerin listesi bu isimler ile sınırlı değildir. Yine de, bu isimlerin toplumsal, siyasal ve iktisadi süreçlerle birlikte ortaya çıkan bilimsel ve teknolojik gelişmeleri incelemiş olmaları, 20. yüzyılda bu birlikteliğe dair daha da özgül yaklaşımların şekillenmesinin ve belirli sosyo-teknik tahayyüllerin oluşmasının yolunu açmıştır" (Ansal, Ekinci ve Kaşdoğan, 2018: 12-13).



bir iddia doğru olduğu ispatlanana kadar ona temkinli yaklaşmak anlamına gelmektedir (Merton, 2016: 160; Sismondo, 2016: 41-42).

Elbette bilimin biraz evvel bahsi geçen normlara göre işlemesi ve bilim pratiğine ilişkin bir sosyolojik analizin yapılmaması noktasında Merton'a birçok eleştiri<sup>2</sup> gelmiştir. Konvansiyonalist ekollere geçişi daha anlaşılır kılabilceğini düşünerek Merton'a yöneltilen eleştirilere biraz değinmek istiyorum. Öncelikle özetle şunları söyleyebilirim: Eleştirilerden biri, bilimsel normların tarihsel süreçte ve bilim alanlarının hepsinde birebir örtüşüp örtüşmediğine, yani Merton'ın ortaya koymuş olduğu bilim sosyolojisinin normatif karakterine yöneliktir. Bilim sosyolojisinin böylesi bir normatif karakterinin olmasının varlığı en kayda değer sonuçlardan birisi de bilimin bir bilim ideolojisi pratiğine dönüşmesidir. Zira belirli normları olan bir faaliyet ile uğraşan kişiler, kendi eylemlerini meşrulaştırmak adına o normlara sığınma hakkına sahip olurlar. İkincisi, bilimin ya da bilim insanlarının 'insan' yani sosyal bir varlık olmaları hasebiyle tamamen rasyonel olup olmadıklarına ilişkindir (bilim ile uğraşıyorlar diye rasyonel davranmaları gerekmez, irrasyonel de davranabilirler) (Sismondo, 2016: 46-47; Öğütle ve Balkız, 2016: 15). Üçüncü eleştiri ise kaynağını, Merton'ın bilimsel gelişim hususunda toplumsal süreçleri bertaraf etmesinden almaktadır. Mulkay, bu konudaki düşüncesini Merton'ın *açıklık modeline* karşı koyduğu *dallara ayrılma modeli* ile beyan etmiştir.

Açıklık modeli, ilke olarak, bilimsel malûmatı sosyal anlamda nötr kabul eder; ve bilim normlarının da, bilim insanlarını bu nötrlüğün bozulmasından koruduğu varsayılır. (...) Hangi biçimiyle olursa olsun, açıklık modeli, yaygın bir biçimde benimsenmiş durumdadır. Bu yüzden, oldukça yetersiz bir kanıtlamaya dayandığını fark etmek oldukça şaşırtıcıdır. Örneğin, Merton'ın bilim normlarına ilişkin özgün analizi, az sayıda bilim insanının meslekleri hakkında ortaya koyduğu ifadelerin sistematik olmayan bir seçmesine dayanmaktadır. Oysaki, temsil edici ifadeleri elde etmede sistematik prosedürler benimsenmedikçe ve bu ifadelerin anlamı, yönedikleri dinleyicilerle ilişkisi içinde incelenmedikçe, bu türden veriler bilimsel ethosu tanımlamada meşrû bir biçimde kullanılamaz (Mulkay, 2016: 296-297).

Dallara ayrılma modeli ise açıklık modelinin aksine bilimsel bilgiyi sosyal anlamda nötr kabul etmez. Bahsi geçen modele göre, bilimde sürekli olarak problem alanları yaratılmakta ve bunlar daha öncesinde var olan sosyal şebekeler ile bağlantılandırılmaktadır. Sosyal şebekelerdeki değişimler, çevre şebekeleri de etkilemektedir. Örneğin, bir dönemde araştırmaların git gide göç meselesi üzerinde yoğunlaşmış varlık gösterdiğini ve bu konuda çalışan bir grup araştırmacı olduğunu düşünelim. Sosyal olanın devinim halinde olduğu hesaba katılırsa değişimin kaçınılmaz olduğu açıktır. Öyleyse, yeni problem alanları doğacaktır ve bu grup içindeki araştırmacılar zamanla başka meselelere doğru bir yönelim içinde olacaktır. Bunda araştırmacıların içsel çıkarları, ilgilerini çeken alandaki araştırma kolaylıkları vs. etkili olabilir. Yani dallara ayrılma modeli, araştırma şebekelerinin bilimsel bilginin üretiminde ve kabul görmesinde nasıl etki gösterdiğine dikkat çekmesi açısından, ilaveten özel bir durum olarak kurumsallaşmış bir bilimsel alanda devrime sebep olabilecek nedenleri açıklayabilmesi noktasında önemlidir (Mulkay, 2016: 307, 310-311).

Toparlarsak daha önce de belirtmiş olduğum üzere Merton, saf bir bilimsel pratiğin resmini çizmiştir. Çizdiği resimdeki bilim pratiği, ideolojilerinden, kişisel çıkarlarından, kültürlerinden arınmış bilim insanlarının üzerinden şekillenmektedir. Lakin biraz önce de belirttiğim gibi, insan sosyal bir varlıktır ve ondan biteviye rasyonel davranmasını beklemek pek de akla yatkın değildir. Buradan yola çıkarak, bizatihi bilimsel üretimlerin toplumsal süreçlerin sonucu olduğu yorumu, bilim sosyolojisinin bilimsel bilgi sosyolojisi şeklinde özelleşmesi neticesini beraberinde getirmiştir ki bu makalede incelemeyi amaçladığım husus tam da bilimsel bilginin sosyolojisi ve dolayısıyla konvansiyonalist ekol ile ilgilidir. Merton'ın kapalı bilimsel topluluk vurgusunu aşan ve buna karşı duran bilimsel bilgi sosyolojisi pratiği konvansiyonalist ekol adı altında toplanmıştır denilebilir. Güçlü Programın ve Aktör-Ağ teorisinin konvansiyonalist ekolde yer almış olmasının sebepleri, bilim pratiğinin Merton'ın iddia ettiği gibi ideolojilerden ve çıkarlardan arınmış saf bir bilimsel uğraşı olduğunu reddetmeleri ve bilimsel olguların "doğada rastlanılan, harfiyen dile getirmek gerekirse örtüsü-kaldırılan (dis-covered) şeyler değil, fiilen bilim adamlarınca inşa edilen şeyler" olduğunu ileri sürmelerinden kaynaklanmaktadır (Bijker, 2012: 127). Konvansiyonalist ekole göre, Merton'ın söylediğinin aksine saf bir bilimsel pratik yoktur. "Temel tez; bilimsel bilgi olarak kabul

<sup>2</sup> Bilimde tek bir norm kümesinden daha fazla norm kümesi olduğunu öne süren Ian Mitroff ve söz konusu eleştiriler ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mulkay, 2016: 349-350; Sismondo, 2016: 46-49.



edilenin, içine gömülü olduğu kültüre ya da hayat tarzına görece olduğu fikridir” (Öğütte ve Balkız, 2016: 16). O halde konvansiyonalist geleneğin, bilimsel bilginin bizatihi toplumsal süreçlerin sonucu olduğunu ve bu doğrultuda onun çok genel bir şekilde ifade edecek olursam, bir inşa süreci neticesinde oluştuğunu belirttiğini söylemek doğru olacaktır. Bu bağlamda artık Güçlü Program (The Strong Programme) ve Aktör-Ağ teorisinin temel argümanlarına geçebileceğimi düşünüyorum.

### Güçlü Program ve Aktör-Ağ Teorisi: Benzerlikler/Farklılıklar

Güçlü Program, 1960'lı yıllarda Edinburgh Üniversitesi'nde bilim alanının da bilimsel olarak incelenmesini, araştırılmasını temel olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu okulda David Edge, David Bloor, Barry Barnes, John Law gibi isimler bulunmaktadır. Fakat okulun Güçlü Program olarak anılmasında en büyük katkıya sahip en etkili isimleri David Bloor ve Barry Barnes ikilidir (Ansal vd., 2018: 17). Güçlü Program'a ilham veren şahsiyet şüphesiz ki Thomas S. Kuhn olmuştur. Zira Kuhn (2008: 75), Merton'dan farklı bir şey söylemişti:

[Ç]oğu bilimin gelişmesindeki ilk aşamaların en temel özelliği, doğa üzerine birbirinden farklı birçok görüşün sürekli olarak yarışmalarıydı: Üstelik bunların hepsinin aşağı yukarı bağdaştığı ve her birinin kısmen türetilmiş olduğu bilimsel gözlem ve yöntem ilkeleri aynıydı. Dolayısıyla bu çeşitli *okulları* birbirlerinden ayıran etken şu ya da bu yöntem hatası değildi, yani hepsinin aynı ölçüde *bilimsel* olduğu kabul ediliyordu: Esas fark bunların dünyayı görüş tarzlarında ortak hiçbir ölçütün olmaması ve bu ayrı dünyalarda farklı şekillerde bilim yapmalarıydı!

Dolayısıyla Kuhn, aynı gözlem ve aynı deneyler gerçekleştirildiği takdirde bile farklı bilimsel sonuçların ortaya çıkabileceğini öne sürmesi bağlamında Güçlü Program'a ışık tutmuştur. Öte yandan, Kuhn açısından saf gözlemin olamayacağını söylemek de yanlış olmayacaktır. Kuhn'a göre, “[G]özlem yorumlanarak gerçekleştirilir: Görme alanlarımızda noktalar ve çizgiler değil, daha fazla veya daha az tanınabilir nesnelere ve kalıplara yer alır. Bu yüzden, gözlemleri kavramlar ve fikirler yönlendirir. Bu iddia gözlemin teori-bağımlılığı olarak bilinir” (Sismondo, 2016: 32). Mertoncu yaklaşımlar gibi pozitivist bilim yaklaşımları, bilimsel doğruluk ve geçerlik konusunda tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamı reddettiği için –neticede her bilim insanı laboratuvara girerken (kendini özerk bir alan olarak ilân etmeye çalıştığı esnada sosyoloji de böylesi bir çaba içerisine girmiştir) o meşhur beyaz önlüğünü takmalıdır deyişine dayanarak– Kuhn'un dünyayı görüş tarzlarına yaptığı atıf, bilim sosyolojisi çalışmaları için yeni bir kapı açmış gibi görünmektedir (Öğütte ve Balkız, 2016: 19). Hâlihazırda bilim sosyolojisinin 'bilimsel bilgi sosyolojisine' dönüşme hikâyesi de kaynağını buradan almıştır. Güçlü Program, çok özetle bilginin üretim sürecinde salt doğanın bilimsel fikirlerin oluşmasında etkili olmadığını, bu süreçte toplumsal olanın hiç de azımsanamayacak bir etkisinin olduğunu dile getirmektedir. Yani doğayı gören ya da onu inceleyen göz, onunla ilgili edindiği bilgiyi bir ayna misali doğrudan yansıtmamaktadır (yani düşük belirlenim tezi doğrultusunda bağlamın önemine vurgu yaparlar). Hem yanlısın hem doğrunun incelenmesi bağlamında metodolojik rölativist olan Güçlü Program, kanıtların yerelliğini ve dolayısıyla onların evrensel olmadıklarını iddia etmesi bağlamında epistemolojik açıdan da rölativisttir, Güçlü Program açısından bilimsel pratik objektif değildir, olamaz da. Aynı zamanda 'kuram yüklülük' tezine sahip çıkarlar. Kuram yüklülük tezi, toplumun içinde bulunduğu koşulların toplumsal davranışı etkilemesini ifade eder. Aynısını bilim insanı üstünden düşünecek olursak, bilim insanı da içinde bulunduğu durum(lar) sonucu farklı uzlaşımlara gidebilir diyebiliriz. Bloor, kuram yüklülük tezini anlatmak için tavuğu hastalanan ve sonrasında da ölen yerlinin ve yine aynı durumu yaşayan bir modernin tepkisini karşılaştırır. Buna göre tavuğu hastalanan yerli, bu durumu, bitkisel karışım sonucu ölen tavuğunun iyileştirme talebini reddetmesi olarak yorumlarken; modern ise bunu tavuğunun zehirlenmesi olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla buradan çıkan sonuç, tecrübe öncesi inançlarımızın düşüncesel şekillerimizde ne kadar etkili olduğudur (Bilgili, 2013: 118).

Hem rölativist hem de bilimsel yasaların bilim insanları arasındaki anlaşmalara dayalı olarak kabul edildiğini öne sürmeleri bağlamında konvansiyonalist olarak niteleyebileceğimiz Güçlü Program'ın temel amacı, bilginin üretim sürecinde sosyal olanın etkilerinin ne derece ve nasıl olduğunu incelemektir (Bilgili, 2013: 114-117).



[B]ilimsel bilgi sosyolojisi, bütünüyle, neyin bilimsel bilgi olarak –ve nasıl– hesaba katıldığı meselesiyle alâkadar olur. İnsanı bilimsel etkinlikten bağımsız ve onu aşan bir bilgi iddiası söz konusu olamayacağından, buradaki can alıcı ifade "hesaba katma" olmaktadır. Bu görüşün en önemli versiyonu –tamamen farklı kültürlerden gelen yansız araştırmacı ve düşünürler arasında mutabakatın oluşmasını zorunlu kılacak ne fiziksel dünyada değişmez durumların ne de değişmez bir mantık alanının mevcudiyetini varsaymadığı için– çoğunlukla "rölativizm" olarak adlandırılır. Ne Doğa ne de Rasyonalite insan kültürü açısından apaçık birer evren olarak alınmalıdır. Bu programı temel alan araştırmalar, hakikatin ortaya çıkması için bir topluluğun nasıl tanzim edilebileceğinden ziyade, fiziksel ve matematiksel dünya hakkındaki belli fikirlerin bir toplumda nasıl doğru olarak telâkki edildiği meselesiyle alâkadar olur. Rölativist safta yer alan yazarlar, bilimsel bilginin "sosyal inşâsı"ndan sıklıkla bahsederler (Collins, 2016: 32).

Güçlü Program'ın üzerine kafa yorduğu ve araştırdığı mesele, hangi bilimsel bilginin neden doğru ya da neden yanlış olarak kabul edildiğidir. Hakikaten *Anti-Latour*'da (Bloor, 1999a) yer alan pek çok tarihsel örnek de, bu konuda Güçlü Program'ın önemli temsilcilerinden birisi olan Bloor'un bu konuda derin analizler yaptığını göstermektedir. Öyle ki toplumların içinde buldukları koşullar, onların bir teoriyi doğru kabul etmesine ya da etmemesine yol açabilirken; bundan daha da önemlisi bir bilim insanının yaptığı keşif bile onun olguya bakışından etkilenmektedir. Bu da doğrudan Güçlü Program'ın nedensellik ilkesi ile bağlantılıdır. Zira buna göre, bilimsel bilgi sosyolojisi "[N]edensel olacak, yani belirli inançlara veya bilgi durumlarına yol açan koşullarla ilgilenecektir" (Sismondo, 2016: 73). Öyleyse, bilim sosyolojisi yapan bilim insanı, inançları ve bilimsel bilgiyi ortaya çıkartan koşulları incelemelidir. Burada inancın rasyonel yahut irrasyonel olmasının herhangi bir önemi yoktur. Mühim olan, inancın gerekçesini ve nedenlerini anlayarak analiz yapmaktır. Önemli olan bir diğer nokta, ikiliklerde iki tarafın da açıklanması gerektiği için bilimsel bilginin sosyolojisinin tarafsız olmasının gerekliliğidir. Doğru ya da yanlış olup olmadığına bakmadan her teoriye yansız bir şekilde yaklaşılmalıdır (Sismondo, 2016: 73-74). Güçlü Program'a göre, bilim dünyası tartışmalarla ve uzlaşamayan meselelerle doludur bu nedenle, Güçlü Program metodolojik görelilik yahut simetri ilkesini benimser. Bu doğrultuda "[D]oğru ve yanlış olarak adlandırılmış bilgi türleri aynı kriterlerde incelenmelidir. Ve nihayetinde SP\*'yi kullanan birisi bütün bu prensiplerin hepsini bilimsel bilginin kendisi için de kullanabilmeli; yani refleksif olmalı" (Güvenç-Salgırlı, 2019: 14). Refleksivite ya da düşünümSELLİK ilkesi sosyolojinin kendisini, incelediği diğer araştırma nesnelere gibi incelemesini içerir. Böyle yapmadığı takdirde kendisini tüm bilimlerin üstünde yer alan 'aşkın' bir mertebeye yükseltmiş olacağından sosyoloji refleksif olmalıdır. Bilimsel pratik sosyal bir etkinliktir ve bundan ötürü bahsi geçen alanda yapılan her faaliyet sosyal olan ile iç içedir. Bu bakımdan Güçlü Program, Mannheim'ın yaptığı gibi doğa bilimleri için özel bir alan yaratmamış ve onları da analizinin kapsamına dâhil etmiştir. Dolayısıyla, Güçlü Program'ın düşünümSELLİĞİ benimsemiş olması, onu bilimsel alan hiyerarşisi yapmak gibi bir eleştiriden sakınmış olsa da, her pratiğin sosyal müdahaleler ile ilişkileri neticesinde meydana geldiğini iddia etmesi, kendi savlarına yönelik bir şüphenin oluşmasına neden olmuştur. Nitekim bu eleştiriye karşı çıkmak pek mümkün görünmemektedir. Misal, okulun öncülerinden David Edge ya da Program'ın en önemli isimlerinden David Bloor veya Barry Barnes başka ülkelerde doğsalardı belki de bugün Güçlü Program diye bir ekol olmayacaktı. Her ne kadar aksini iddia etse de Güçlü Program, bilimsel bilginin oluşumunda doğanın rolünü yadsıyan bir tutum sergilemiştir çünkü onlara göre sosyal olandan, sosyal süreçlerden azade bir doğa hatta sosyal olandan azade bir biliş de yoktur. Hatta Bloor'un anlatısından bakarsak, doğadaki her olgu, her süreç inanç meselesidir. Örneğin, Aktör-Ağ teorisinin öne çıkardığı nesnelere karşın Bloor, elektronlara inanmazsak elektronların önemini yitireceğinden bahsetmiştir. Güçlü Program'a göre doğadaki nesnelere, onlara duyduğumuz inanç ve onlarla ilgili yaptığımız tanımlamalar<sup>3</sup> dışında var olamazlar, biz yoksak onların da anlamı ve önemi yoktur. Bu bağlamda, içinde yaşadığımız dünya ya da toplum değiştikçe tecrübe öncesi inançlarımız ve nesnelere bakışımızın değişeceğini söylemek de mümkündür (Bloor, 1999a: 93; Bilgili, 2013: 122-123).

Güçlü Program için bir teorinin doğru kabul edilip edilmemesinde çıkarlar da rol oynar. Herkesin farklı çıkarlara sahip olabileceği göz önünde bulundurulduğunda, çıkarların bilimsel keşiflerin ortaya çıkışında bu denli etkiye sahip olması gerçekten de düşündürücüdür. Diğer taraftan, Bloor'un öne sürdüğü tarafsızlık ilkesi ile çıkar ilkesi çelişiyor gibi görünmektedir. Farklı çıkarları olan bilim insanları, bilimsel bilginin üretim sürecinde nasıl tarafsız kalacaklardır? Kalamayacaklarsa Güçlü Program'ın

\* SP, Strong Programme yani Güçlü Program anlamına gelmektedir.

<sup>3</sup> Örneğin, kaza neden kaz ya da ördeğe neden ördek deriz? Kaz da ördek de kuştur fakat onları renklerine göre sınıflandırsaydık kaz ve ördek, koyun da olabilirdi. En başından öğrenip, öyle olduğuna inanıp itaat ettiğimiz kavramlar esasında bir uzlaşımın sonucudur (Bilgili, 2013: 123).



konvansiyonalist bir gelenek olduğu da hesaba katıldığında uzlaşım nasıl sağlanacaktır? Neticede Güçlü Program açısından bakıldığında, her bilim insanı kendi çıkarları doğrultusunda bir gerçeklik yaratmış olacaktır ve bu durumda ortaya çıkan bilimsel bilginin hangisi doğru ya da güvenilir olacaktır? Güçlü Program'a yöneltilen belli başlı eleştirilerden de bahsettikten sonra Aktör-Ağ teorisine<sup>4</sup> (Bruno Latour özelinde) geçmek istiyorum.

Her ikisi de konvansiyonalist gelenek içerisinde yer almaktaysa da, ikisi arasında ciddi görüş ayrılıklarının olduğunu da ifade etmeye ihtiyaç var. Görüş ayrılıklarına geçmeden evvel ilk olarak kısaca Aktör-Ağ teorisinin neliğine<sup>5</sup> değinmek gerekirse:

Aktör-ağ teorisinin köklerinde bilim ve teknolojiyi, veya daha doğrusu tekno-bilimi anlama çabası vardır, çünkü bu teoriye göre bilim ve teknoloji, önemli ölçüde benzer süreçler içerir. (...) Aktör-ağ teorisine göre tekno-bilim, daha geniş ve daha güçlü ağların yaratılmasıdır. Bir siyasal aktörün kendine güç sağlayacak ittifaklar oluşturması gibi bilim insanları ve mühendisler de ittifaklar içine girerler. Bununla beraber, aktör-ağ teorisinde aktörlerin aralarında metodolojik olarak hiçbir önemli farklılık bulunmayan insanlar ve insan dışı varlıklardan meydana gelmeleri bakımından heterojen oldukları varsayılır. Hem insanlar hem de insan-dışı varlıklar diğer aktörlerle ağlar oluşturmak için *birlikler* meydana getirirler. Hem insanların hem de insan-dışı varlıkların onları eyleme yönelten, uyumlu kılınmaları gerekeni yönetilebilen ve kullanılabilen çıkarları vardır. Elektronlar, tercihler ve onlar arasındaki her şey ağların inşasına katkıda bulunur (Sismondo, 2016: 117).

Latour'a göre, sosyal olandan sonrası da vardır yani sosyal olanın ötesine geçmemiz gerekmektedir fakat Bloor bu noktada Latour'un yanıldığını düşünmektedir. Bloor'a göre sosyal olanın ötesi diye bir şey yoktur –ki zannımca iki ekol arasındaki temel farkın ilk nüveleri burada belirmeye başlamıştır. Bloor'a göre, Latour'un bilimsel bilgi sosyolojisiyle ilgili hatası özne-nesne<sup>6</sup> karşısındaki duruşundan kaynaklanmaktadır. Nesne-özne şeması, bilginin gerçekten bağımsız olarak nesne hakkında bilgi ve bilen özne arasındaki etkileşimden kaynaklandığına vurgu yapar. Latour sosyologların bu şemayı reddetmesi gerektiğini söyler. Bloor ise bu ayrımı tamamen terk etmenin bir avantajını göremediğini belirtmiştir (Bloor, 1999a: 82). Bloor, Latour'u özne-nesne karşısındaki duruşundan ötürü eleştirse de Aktör-Ağ teorisinde bilimsel üretim pratiğine dâhil olan canlı-cansız fark etmeksizin her bir parçanın tabir caizse sarılıp sarmalanması söz konusudur. Burada insan-doğa arasında Güçlü Program'da olduğu gibi keskin bir ayrım yoktur, aksine evrendeki her şeyin bilimsel üretim sürecinde eşit şekilde işe koşulduğu görülmektedir ki bu da söz konusu teorinin (yine de insanı bunun merkezine koysa da) yeni bir aktör tanımlı yaptığını gösterir. Böylelikle Latour'un ismiyle anılan Aktör-Ağ teorisi bize, bilim dünyasına nesne ya da canlı olarak katılan her birimin bir ilişkiler ağı oluşturduğunu anlatmak ister. Mikroskopta incelemekte olduğumuz soğan zarının da ilişkiler ağına dâhil edilmesi (yani, cansız varlıkların bilimsel üretim pratiği süreçlerine eklenmesi), Güçlü Program'ın ileri sürmüş olduğu simetri ilkesinin genelleştirilmesi ile sonuçlanmıştır (genelleştirilmiş simetri ilkesi) (Güvenç-Salgırlı, 2019: 17; Demir, 2014: 161). Lakin bu noktada, Latour'un Güçlü Program'ı tamamen toplumsal tarafa ağırlık verip, doğaya hiçbir ağırlık yüklememesinden ötürü asimetrik olmakla suçladığını da söylemek gerekir. David Bloor ise Latour'u toplumun ve doğanın birlikte üretilmesi bağlamında teorisinde sosyal gerçeklikleri<sup>7</sup> göz ardı ettiğini öne sürerek eleştirmiştir (Bloor, 1999a: 84). Tüm bunlar bir yana bırakılırsa, Aktör-Ağ teorisinin Güçlü Program'dan beslendiği doğrudur fakat Güçlü Program'ın açıklarını kapatmaya çalışmış ve sonrasında ise ondan kopmuştur. Latour ve Woolgar'ın araştırmalarında etnografiyi ve etnometodolojiyi bir arada kullanmaları klasik sosyoloji geleneğinden kopuşu gerçekleştirdiklerini de göstermektedir.

<sup>4</sup> Literatürde ANT (Actor-Network Theory) olarak da geçmektedir.

<sup>5</sup> Aktör-Ağ teorisinin kurucu metninin Garfinkel'in 'pulsar'ın keşfini analiz eden makalesi olduğu söylenebilir. Bu yazıda Garfinkel, astronomların kendi aralarında geçen konuşmaları ve yazışmaları ile ortaya koydukları bilimsel ifadelerin arasındaki farkları ortaya koymuştur. Dolayısıyla, bilimsel üretim sürecinin yerel tarihselliğini meydana çıkartmıştır (Etil ve Demir, 2014: 323).

<sup>6</sup> Mikroplar sadece Pasteur'un araştırdığı varlıklar değil, aynı zamanda ittifaklar oluşturduğu failerdir (Sismondo, 2015: 123). Buradan da anlaşılabilirce üzere, ANT'nin kast ettiği nesnelere Pasteur'un mikropları gibi bilimsel pratiğin içine katılan bütün aktörlerdir.

<sup>7</sup> Bloor, Latour'un Pasteur'un mikrobi buluşunun ardındaki sosyal gerçekliği ya da sosyal hikâyeyi reddettiğini dile getirir lakin Latour'un yapmaya çalıştığı keşiflerin ardındaki sosyal gerçekliğin inkârı değildir. Bunun yerine o sözü şuna getirir: Nasıl ki Pasteur olmasaydı mikrop tanınmazdı; Pasteur de mikrop olmasaydı tanınmazdı (Latour, 1999: 123,126).



Onlara göre, laboratuvar pratiği<sup>8</sup> gözleme dayalı bir yazı-kayıt işidir. Latour kendisini sosyal inşacı olarak değil, sadece inşacı ve aynı zamanda etnograf olarak tanımlamaktadır. Bunda da haksız değildir çünkü Latour, doğa-kültür ayrımını reddetmekte ve tam ikisinin arasında bir konumu doldurmaktadır (Yetişkin, 2018: 46-47). Kendisini etnograf olarak tanımlama sebebi ise, laboratuvara gidip orada katılımsız gözlemci olarak bulunması ve tüm laboratuvar pratiğini kayıt altına almasından kaynaklanmaktadır. Ağdaki insan aktörü, diğer aktörleri birleştirdiği için diğerlerine göre bir nebze daha merkezi konumda olsa da Latour'a göre, laboratuvarda deney yapan bilim insanı ile lam ya da lamel eş değerdedir. Burada ayırt edici olan nokta, onların sadece bilim insanının sosyal boyutlarını analiz etmekle kalmayıp, laboratuvardaki her bir nesneye eşit derecede bir yabancılıkla yaklaşım –ki bu nedenle, yaptıkları incelemenin adına bilim sosyolojisi değil de, bilim antropolojisi demeyi tercih ederler– canlı veya cansız her şeyin ilişki biçimini incelemelerinden ileri gelmektedir. Dolayısıyla, Aktör-Ağ teorisinde her türlü aktörün peşine düşülür ve ilişkisel bir sürece işaret eden ağda her aktörün ne şekilde yer aldığına, nasıl bir katkı sağladığına bakılır (Demir, 2014: 161; Karakaş, 2018: 75).

Laboratuvar pratiği, gözleme dayalı bir yazı-kayıt işi olması sebebiyle üzerine çalışılan madde ile iletişime geçme şekli yazı-kayıt işlemi ile gerçekleştirilir. Bundan mütevellit laboratuvarlarda ortaya çıkan ham bilgi, yazı-kayıt ile gerçekleşen bir çevrim ile somutlaşır ve bu süreç böyle devam eder. Yani yazı-kayıt işlemi, laboratuvarda ortaya çıkan sonuçların maddileşmesini sağlaması bağlamında son derece önemlidir. Öte taraftan, laboratuvar pratiği salt yazı-kayıt işlerinden ibaret değildir. Bunun bir de laboratuvarda araştırma yapan bilim insanları arasında geçen diyaloglardan oluşan bir iletişimsel yönü (laboratuvarın içinde yapılan havadan sudan sohbetler ya da doğrudan amaca yönelik konuşmalar) vardır. Salk Enstitüsüne giden Latour ve Woolgar oradaki laboratuvar faaliyetlerini incelemişlerdir. Söz konusu aktivite esnasında gerçekleşen kısa sohbetlerdeki bilgi üretim sürecini, olaya dâhil olan çıkar ve ilgileri saptamaya çalışmışlardır. Latour ve Woolgar'a göre sadece üretim sürecinin ardında değil, kişilerin de kafalarının ardında birtakım ilişkiler ağı vardır (Demir, 2014: 163, 170).

Latour ve Woolgar, İsa'nın Pavlus'a görünmesi gibi, bir anda dâhi bilim insanına malum olan gerçeklerin ardındaki gizemi, gündelik etkileşim düzenini takip ederek büyüünden arındırmaya çalışırlar. Laboratuvar Yaşamı'nda anlatılan olaya göre, Slovik adlı bilim insanının kanser üzerine çalışırken hazırladığı deney düzeneği bazı bölgelerde düzgün çalışmamaktadır. Bir gün Slovik'in aklına bu durumun sudaki selenyum miktarı ile ilgili olabileceği gelir ve gerçekten de sorunun selenyum miktarı ile alakalı olduğu anlaşılır. Latour ve Woolgar birinin aklına gelmiş gibi görünen bu fikrin arkasındaki etkileşimler ağını da takip ederek, olayı tekrar hikâye ederler: Kurumsal mecburiyetten dolayı lisansüstü öğrenciler farklı bir alanda ders almalı ve Slovik'in öğrencisi Sara, selenyum çalışmalarından ders almıştır. Lisansüstü öğrenciler arasında da bu yan alanlarda öğrendikleri bilgileri birbirlerine anlattıkları enformel seminerlerin yapıldığı güçlü bir grup geleneği oluşmuştur. Sara'nın selenyum üzerine sunum yaptığı bir gün Slovik de oradadır ve Sara sudaki selenyum miktarının dağılımının kanser dağılımını etkileyeceğini sunumunda ifade etmiştir. Yani fikir Slovik'in aklına gökten zembille inmemiş, birbiri ile rastgele ilişkilenen bir dizi olayın birlikteliğiyle çıkmıştır. Birinin fikri veya keşfi gibi görünen bir şeyde kurumsal zorunlulukların, grup geleneklerinin, seminerlerin, tekliflerin ve tartışmaların dolaylı veya doğrudan etkileri söz konusu olabilir. Ancak selenyum ile deney düzeneği arasındaki bağ bir kez sabitlendikten sonra tüm bu etkileşimsel ağ karanlığa gömülür (Demir, 2014: 171-172).

Bu örnekten de rahatça görülebileceği gibi, bilginin üretim sürecinde doğrudan ağlar etkili olmaktadır lakin sonrasında sanki Slovik'in aklına her şey bir anda gelivermiş gibi tüm bu etkileşimsel süreç hiçbir zaman var olmamış gibi bir durum söz konusu olmaktadır. Hâlbuki Slovik'in katıldığı sunum, öğrencisinin konuşması, onu bu keşfi yapmaya iten faktörler olmuştur. Öte yandan, tamamen olup bitmiş bir keşif de yoktur. Sürekli oluşu ön gören bu teoriye göre hep bir adım ötesinin düşünülmesi gerekir, zira teorisinin kendi dinamikliği bunu gerektirir. Esasında bu Güçlü Program'a da bir karşı duruştur çünkü Güçlü Program sosyal olandan ötesini düşünmezken; Aktör-Ağ teorisinde sürekli devinim vardır. Güçlü Program'dan sonra Aktör-Ağ teorisi ile bilimsel bilgi sosyolojisinin bilim incelemeleri alanına yaptığı katkı

<sup>8</sup> Laboratuvar pratiğini gözlemek için "Latour ve Woolgar, 1975-1977 yılları arasında Kaliforniya Üniversitesi'nde Nobel Ödüllü Salk Enstitüsü laboratuvarında 21 aylık bir süre boyunca kalarak, olguların laboratuvarında nasıl inşa edildiğine ve bunun sosyolojik izahına, ve bununla birlikte olgu inşa sürecinin zanaat karakteri ile formel bilimsel beyanattaki farklılaşmalara bakmayı amaçlamışlardır" (Demir, 2014: 162). Bu açıdan Latour-Woolgar ikilisinin araştırmasının, Garfinkel'in çalışmasına bir hayli benzediği görülmektedir.





şu sözlerle özetlenebilir: "Bilimsel olgu artık bir kalkış noktası değil, bir varış noktasıdır. Bilimsel bilgi sadece sosyal olarak belirlenmiş değil, bunun yerine o daha baştan mikro-sosyal fenomenlerle inşa edilmiş ve oluşturulmuştur" (Etil ve Demir, 2014: 326). Aktör-Ağ teorisi, keşiften ziyade inşayı öne çıkarmıştır ve bilimsel bilginin en başından itibaren inşa edildiğini ve sürecin hiç durmadan devam ettiğini iddia etmiştir.

Bu bölümde son olarak Bloor ve Latour arasında geçen ateşli polemikteki<sup>9</sup> bazı ayrıntılara (ve dolayısıyla eleştirilere) değinmek istiyorum. Amaçlarının doğayı açıklamak değil, doğayla ilgili paylaşılan inançları açıklamak olduğunu belirten David Bloor, insan-doğa arasında bir ayırım yaptıklarına yönelik eleştiriyi reddetmiştir ve iddiası bizzat Latour'un özne/insan-nesne/doğa ayırımını reddedip doğa ve doğa hakkındaki inançlar arasına bir sınır çizdiği yönünde olmuştur. Ona göre, bu da ayırımın bir türüdür (Bloor, 1999a: 87). İnsan-doğa arasında net bir çizgi çektiği söylenen David Bloor, esasında doğanın da kendinde bir varlık olarak orada durduğunu söylemiştir. Fakat Latour, önce ayırıp sonra birleştirmek nasıl mümkün olabilir diye buna karşı çıkmıştır. Latour, bu hususta kendisini savunmak adına William James'in natüralist açıklamayı gösterdiği tablodan yola çıkarak bir tarifte bulunur. Buna göre, doğada nedensellik hüküm sürerken sosyal hayatta geçici, amaca özel pratikler hâkimdir. Arada iki tarafa da köprünün olmadığı ve hiçbir etkisi olmayan bir boşluk vardır. Latour bu üç aşamayı birbirlerine bağlamaya, arabuluculuk yapmaya çalıştığını iddia etmiştir. Onun açısından çözüm ayırmak değil, birleştirmektir (Latour, 1999: 120-122). Öte yandan, Latour'un Güçlü Program'a şeylerin failliğini reddetmesi bağlamında yaptığı eleştiri (hem eyleyenin davranış nedenini hem de topyekûn etkileme gücünü topluma yüklüyor), Bloor tarafından kabul edilmez. Bloor, Güçlü Program'da şeylerin failliğinin bir etmen olarak işlediğini onaylar. Şeylerin duyu organlarımızda çeşitli değişikliklere sebep olduğunu belirtir (Bloor, 1999a: 91).

Latour'a göre, ne mikroplar konusunda realist olmalıyız ne de Pasteur'un bilimini tamamıyla toplumsal şartlara indirgemeliyiz. Latour der ki: Pasteur ya da başkasının bilişsel yahut teknik izahlarının sosyal ya da politik açıklamasıyla ilgilenmiyorum. İlgilendiğim tek şey içerik ve bağlam arasında ayırımın olduğu o ana kadar giden henüz keşfedilmemiş adımları takip etmek. Bloor'a göre buradaki bağlam, sosyal bağlama gönderme yapar. İçerik ya da öz ise bilginin içeriği ya da özüdür dolayısıyla bilginin nesnesidir. Bu durumda nesne-özne ayırımı yapılmamış mıdır? Bloor, şunu düşünmeye çalışmamızı ister: Pasteur mikrop olsaydı ve mikroplar da Pasteur olsaydı ya da Millikan elektron gibi davransaydı ve elektronlar da Millikan gibi davransaydı ne olurdu? Bloor'a göre bunu düşünmek bile gereksizdir. Bloor'a göre bu gericiğin metodolojiye yansımış halidir. Bloor'a göre aktör, insan aktör anlamına gelir lakin Latour bu ayırımı da yıkmak istemektedir. Örneğin, Latour'a göre mikropların da kendilerine göre çıkarları olabilir. Latour, şeylerin yarı doğal yarı sosyal olduklarını, onların ne nesne ne de özne olduklarını; ikisinin karşımı olduklarını söylemektedir. Üretilen ve sürekli dolaşım halinde olan nesnelerle ilgili kafa karıştırıcı söylemlerinden sonra Latour'da birden bire doğanın ve toplumun neyden oluştuğuna dair bir sosyal ilişki karşımıza çıkmaktadır. Bloor'a göre sosyal ilişkiden bahsediyorsak orada toplum vardır (Bloor, 1999a: 97-98).

Latour, Güçlü Program'a yönelttiği eleştiriyi geliştirmek adına rölativizm hususunda da kendisini konumlandırmaya çalışır. Ona göre, rölativizm ilk simetri prensibinin doğrudan sonucudur. Rölativizmin farklı pozisyonları olduğu için Latour'un suçladığı rölativizmi anlamak önemlidir. Bloor bu noktada Latour'un *Eylem Halinde Bilim (Science in Action)* isimli eserini incelemiştir. İlk Latour'un rölativizmi realizmin zıddı olarak kullandığını belirtmek gerekir. İkincisi, rölativizm değerlendirci bir pozisyon olarak ele alınır. Rölativistler avukat gibidirler, müşterilerinin masumiyetini ispat etmek için her şeyi yaparlar. Bilimsel topluluk bir teoriyi reddettiği zaman, bir rölativist onu savunmak için hemen harekete geçmelidir. Latour bu pozisyonu savunulamaz bulur çünkü onların simetri idealine bağlılıkları her fikrin eşit derecede güvenilir olduğunu kabul ettikleri anlamına gelir. Durumun böyle olduğunu düşünen Latour, o zaman hiçbir bilim insanı çalışmasını daha güvenilir yapmak için uğraşmasın diye şikâyet eder. Ona göre, bu

<sup>9</sup> David Bloor'un yazdığı *Anti Latour* (Bloor, 1999a) ile başlayan polemik, Bruno Latour'un kaleme aldığı *For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti Latour'* (Latour, 1999) ile devam etmiş ve konuyla ilgili son olarak Bloor'un *Reply to Bruno Latour* (Bloor, 1999b) isimli makalesi yayımlanmıştır.



boşuna zaman kaybıdır. Fakat Latour'un reddettiği rölativizm, Güçlü Program'ın benimsediği rölativizmden oldukça farklıdır. Birincisi, Güçlü Program'ın rölativizmi realizm ile karşıtlık içinde değildir. İkincisi de, Güçlü Program'ın rölativistleri müşterisinin masumiyetini kanıtlamaya çalışan avukatlar gibi değildirler (bilim insanının teorisini kanıtlamaya çalışması ile avukatın vekilinin masumiyetini ispatlamaya çalışması arasında analogi yapılmıştır). Latour, Güçlü Program'ın simetrisinin her inancın eşit derece güvenilir olduğunu söylediğini iddia etmektedir. Bloor'a göre durum böyle değildir ve Latour'un söz konusu iddiasının nedensel bir açıklamaya ihtiyacı vardır (Bloor, 1999a: 101-102).

Artık objeler de dünyayla ilgili inançlarımızı oluşturmada rol oynarlar demek, Bloor'un kendisine yöneltilen suçlamalardan kaçmasına yetmez. Bloor, nesnelerin dünyaya dair inancımızı etkilediğini belirtmiştir lakin nasıl etkilediğini söylememiştir. Latour da bunu eleştirmiştir ve der ki: Bu eleştiri, bilim çalışmalarının en kötü düşmanı olduğumu gösteriyorsa varsın öyle olsun. Millikan'ın elektronlarıyla ilgili meselede de durum karmaşıklaşmaktadır. Bloor, elektronların hem bilim insanlarını etkilediğini ama etkiledikten sonra hikâyeden kaybolduğunu söylemektedir. Latour bunu çok saçma bulur ve birisi bana nesnelerin nasıl hem fark yaratıp hem de yaratmadığını açıklasın der. Yani bu bakış açısından bir etken bir olayda hem rol oynuyor hem de oynamıyor olamaz. Bloor, duyuşsal ya da empirik verilerin biz onlara bakmadıkça bir anlamları olmadıklarını dile getirmiştir. Oysaki bir örnek verecek olursak, hücre gövdeleri bile bir etki yaratabilirler, bizim bakmamıza ihtiyaçları yoktur (Latour, 1999: 116-117).

Bloor, Latour'un pozisyonunu gerici olmakla suçlamıştır (ne ilginçtir ki karşı taraftan da kendisine aynı eleştiri gelmiştir). Bloor'a göre Latour, iki tarafı da yani hem doğayı hem de toplumu tartışmanın içinde tutarak mutlakçılık eleştirisinden muaf tutulmayı amaçlamaktadır ki Latour, böyle bir amacının olmadığını dile getirmiştir. Fakat karşı ateş olarak Latour'a göre, esas Güçlü Program rölativizmi benimseyerek bu hataya düşmüştür. Latour'un açısından doğa ya da sosyal olan fark etmeksizin bunlara eşit mesafede durmak hem empirik hem de politik açıdan anlamsızdır. Latour'a göre, Bloor'un söylediği gibi inançlarımız sayesinde oluşan bir doğa kabulü üzerinden bir inceleme olamaz. Latour için SSK (Sociology of Scientific Knowledge) böyle düşündüğü için ilerleyememektedir ve yine bu nedenle Latour Güçlü Program'ı bilimsel muhafazakârlık ile suçlamıştır. Latour'a göre, SSK'nın ilerleyebilmesi ve Güçlü Program'ın üstünü örten ölü toprağından kurtulabilmesi için öncelikle yaptığı özne-nesne ayırımından vazgeçmesi gerekmektedir (Latour, 1999: 126-128).

## Sonuç

Güçlü Program'ın pozitivist bakıştaki doğayı öne çıkaran yaklaşımı bir kenara iterek sosyal olanı öne çıkarması son derece makul bir gelişmedir. Fakat bilimsel keşfin ya da bilimsel pratiğin gerçekleşme sürecindeki tek etkenin toplum olduğunu söylemek, topluma üstün bir rol biçmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, Güçlü Program'da sosyal olanın tek belirleyici olarak ele alınması, bilim insanını topluma tabi kılınmış bir aktöre dönüştürme potansiyeline sahiptir. Şüphesiz ki bu bilim insanının kendine özgü yaratıcı yönünü de dışlayacaktır. Yine sadece topluma belirleyici gücü atfetmek hem ona bir iktidar merkezi konumu tayin etmek ve hem de bu bağlamda tahakküm gücü vermek anlamına gelecektir. Toparlarsak, Güçlü Program'dan önce bilimsel pratiklerin gerçekleşmesinde doğa belirleyici iken, Güçlü Program'da belirleyici öge olarak sadece toplumun öne çıkarılması, hem diğer etkenleri saf dışı bırakmakta hem de bilim dünyasında bir iktidar merkezi (salt doğa ya da salt toplum merkezli bir etki) tartışmasına sebebiyet verebilecek bir duruma kaynaklık etmektedir. Güçlü Program'ın argümanları bütüncül olarak düşünüldüğünde burada toplum, Foucaultcu anlamda olmasa bile panoptik bir işleve de sahiptir. Bunun biraz uç bir yorum olduğunu kabul etmekle beraber burada çok genel olarak söylemek istediğim, toplumun hem bilimsel keşiflere şahitlik etmesi ve bundan ötürü bir anlamda onları gözetlemesi ve hem de bilimsel pratikleri doğrudan etkileyici bir güç olmasıdır. Bilimsel bilginin üretim sürecinde sosyal olanın etkisinin olduğu muhakkaktır ama bunun Güçlü Program'ın öne sürdüğü kadar büyük bir etki olduğu ya da olmadığı tartışmaya açıktır.

Tarihsel örneklerle kendisini destekleyen Güçlü Program'ın eksik yanlarından bir tanesi de kendisini destekleyecek güncel örnekler yer vermemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan, tecrübe öncesi inanç kavramı gözümde ilginçliğini korumaktadır. Güçlü Program'a göre tecrübe öncesi inançlar bir teörinin doğru seçilip seçilmemesinde doğrudan etkilidir ve bundan ötürü bir sosyoloğun tecrübe



öncesi inançları incelemesi gerekmektedir. Bir sosyolog tecrübe öncesi inançları nasıl inceleyecektir? Bilim insanlarının keşiflerinde inançları etkili olabilir, hatta herhangi bir çalışmayı yapmak için bizi yönlendiren motivler de tecrübe öncesi inançlar tarafından yönlendiriliyor olabilir. Fakat yine aynı soru gündeme gelecektir: Kendisi de farklı tecrübe öncesi inançlar tarafından yönlendirilmiş olan, refleksivite ilkesine göre hareket etmesi istenen sosyolog bahsi geçen inançları nasıl inceleyebilecektir?

Latour ise bilginin üretim sürecinde sosyal olana yer vermekle birlikte kendisini bir sosyal inşacı değil de, sadece bir inşacı olarak tanımlamıştır. Bunun yerinde bir karar olduğunu düşünüyorum zira Latour, çalışmasında aktörlerin süreçlerini, performanslarını incelemektedir fakat onun incelediği aktör sadece nefes alabilen insan değildir; Latour misal mikrobu da araştırma nesnesi olarak sürecin içine katmaktadır ve bu şekilde ortaya yeni bir teori çıkartmıştır: Aktör-Ağ Teorisi (ANT). Nasıl ki insan olmadan bir bilimsel araştırma gerçekleşmeyecekse, aynı şekilde bakteri ya da mikrop olmadan da bir bilimsel araştırma gerçekleşmeyecektir. Bununla ilintili olarak Latour, Güçlü Program'daki simetri ilkesini aşmış ve geliştirilmiş simetri ilkesini ortaya koymuştur. Özne-nesne ya da doğa-kültür gibi ikilikleri reddeden Latour, geliştirilmiş simetri ilkesi ile bilimsel pratiği gerçekleştirmemizi sağlayan bütün faktörlere eşit şekilde yaklaşmanın anahtarı olan "nesnemsiler" (şeylerin yarı doğal yarı sosyal olması) fikrini öne sürmüştür. Burada önemli olan, nesnemsilerin ne şekilde ve nasıl bir araya geldikleridir. Bilimsel üretim ya da pratik, söz konusu nesnemsilerin ya da aktörlerin ilişkiselliği içerisinde gerçekleşmektedir (Demir, 2014: 182-183). Bloor, her ne kadar "nesnemsiler" fikrinin de ayrımın bir türü olduğunu iddia etmiş olsa da benim düşünceme göre bu, bilimsel pratiğin gerçekleşmesinde etkili olan faktörlere eşit yaklaşmakla ilgili bir meseledir. İlaveten, Bloor'un sosyal ilişkiden bahsediyorsa orada toplumun da olduğu ifadesinden yola çıkıldığında, bilimsel pratiğin neden sadece sosyal olanla sınırlandırılması gerektiğinin de sorgulanması gerektiğini düşünüyorum. Zira bilimsel bilgi üretimi dediğimizde işin içine gerçekten de insandan başka pek çok aktör girmektedir. Dolayısıyla, bilimsel bilgi üretimini ya da bilim pratiğini sadece toplum ya da sosyal olan ile sınırlandırmak akla yatkın görünmemektedir.

Latour, bir sosyologdan ziyade etnograf gibi davranarak mikro analize yönelmiştir ve çalışma arkadaşı Woolgar ile birlikte Salk Enstitüsü'ndeki bir laboratuvarında 21 ay gibi bir süre boyunca kalmıştır. Her şeye bir yabancı gibi yaklaşmış, her şeyi not etmiştir. Bana kalırsa, yaşadıkları uzun süreçte ortaya çıkan en merak uyandıran bilgi, laboratuvarında ortaya çıkan keşfin o anlık bir şey ya da belirli bir kişiye ait olmamasıdır (Slovik'in öğrencisi Sara örneğinde olduğu gibi). Laboratuvar gibi kapalı görünen bir yerin de arka planında gerçekleşen birtakım oluşlar, süreçler, etkileşimler vardır. Sosyal etkileşimlerin laboratuvarlarda yapılan keşiflerdeki etkisi son derece kayda değerdir. Bu sosyal etkileşim, insanlar arasında olduğu gibi insan-nesne arasında da gerçekleşen bir süreçtir (Aktör-ağ teorisinin en nihayetinde vardığı sonuç, nesnemsiler arasındaki etkileşimlerdir). Bu nedenle, Güçlü Program'ın toplum ile doğa arasında yarattığı keskin ayrımın, Latour tarafından yıkılması son derece makul görünmektedir. Öte yandan, Aktör-ağ teorisinin bir mikrobu da kendine ait çıkarlarının olabileceği iddiasındaki "kendine göre çıkar" hususuna dikkat etmek gerekmektedir. Zira burada çıkar kavramını ne amaçla kullandığımız önemlidir. Bu noktada, bir mikrobu çıkarları ile bir insanın çıkarları arasında birtakım farklar olacağını düşünmekteyim. Ayrıca bilimsel pratiğin gerçekleştiği bu ilişkisel süreçte, Latour'un ifadesiyle nesnemsilerin birbirlerine bakışlarında da bazı farklar olacağını tahmin ediyorum. Örneğin, bir mikroorganizma olarak probiyotik insan vücudunda salt bize fayda sağlamak için mi yani bu amaçla mı bulunmaktadır? İnsanlar açısından, probiyotikler insan sağlığı için fazlasıyla gerekli ve yararlıdır ama burada önemli olan ve vurgulamak istediğim husus, mikroorganizmaların kendi açılarından var oluş amaçları ile ilgilidir. Bu tartışma elbette geliştirilebilir ama ben şimdilik bu şekilde sonlandırmak istiyorum. Nihayetinde tüm bunlardan yola çıkarak Aktör-Ağ teorisinin, Güçlü Program'ın eksiklerini kapatma ve bilim pratiğini anlama noktasında Güçlü Program'ı bir hatta birkaç adım ileriye taşıma çabası olarak anlaşılabilir.



## Extended Abstract

Robert K. Merton, developed a positivist conception of science, and from his structural-functionalist point of view, science was considered an autonomous institution with certain functions. His emphasis on passion for pure science is important. Starting from this, he mentioned four institutional necessities, which he called the norms of pure science necessary for the formation of the modern scientific ethos: universalism, communism, impartiality and organized skepticism. Many criticisms have come to Merton about the functioning of science according to these norms and the inadequacy of these norms in explaining scientific practice. These criticisms are important for understanding the transition to conventionalist schools. One of the criticisms concerns whether scientific norms overlap in the historical process and in all fields of science. The point reached by this criticism is that the normative character of science may ultimately result in the ideology of science. This is a dangerous situation, as this will give rise to the possibility that scientists may seek refuge in the aforementioned norms in order to legitimize their actions. The second criticism is that scientists can act not only rationally but also irrationally because they are not robots. The third criticism arises from the fact that Merton eliminated social processes at the point of scientific development. Although Merton drew a picture of pure scientific practice, it would be wrong to say that science practice is free from ideologies or personal interests. This has resulted in the emergence of the Strong Programme, which translates sociology of science into the sociology of scientific knowledge.

Both Strong Programme and Actor-Network theory are included in the Conventionalist School. Conventionalist School denies that the practice of science is a pure scientific pursuit free from interests. According to this school, what is accepted as scientific knowledge belongs to the lifestyle or culture from which it originates. But Actor-Network theory has taken it one step further and has shared the weight of the Strong Programme with the social. Therefore, although they are both in the same school, there are differences of opinion. In this context, it can be said that Actor-Network theory first breaks the sharp distinction between nature and society. Actor-Network theory states that all actors, regardless of whether they are alive or inanimate, are involved in the scientific production process. Thus, the Actor-Network theory, named after Latour, wanted to tell us that every unit that joins the world of science object or living constitute a network of relations. For example, the inclusion of the onion skin that we examined under the microscope into the network of relations resulted in the generalization of the symmetry principle in the Strong Programme. On the other hand, it should be noted that Actor-Network theory is nourished by the Strong Programme, but then it breaks with both it and the classical sociology tradition. Latour and Woolgar used both ethnography and ethnomethodology in their laboratory research. After the Strong Programme, the contribution of Actor-Network theory to the study of science is that scientific knowledge is not only socially determined, but socially built from the very beginning. In fact, this construction continues unceasingly, and one of Latour's criticisms of the Strong Programme is that it was the scientific discovery of the Strong Programme and saw it as a finished process. The Strong Programme has put aside the approach that highlights nature in the positivist perspective. In this way, it is very useful to highlight the social one in terms of shedding light on the background of scientific discoveries. However, this emphasis on the impact of the social has resulted in a generalization that only society has an impact on the development of scientific practices.

To say that society is the only factor in the realization of scientific practice means to give society a superior role. This, of course, excludes the scientist's unique creative aspects and transforms him into an actor subordinated to society. In addition, simply attributing the decisive power to society would mean both assigning it a position of power and giving it domination power in this context. Given the arguments of the Strong Programme, society here has a panoptic function, even if not in the Foucaultian sense. I accept that this is an extreme comment. But what I really want to say here is that society is both a witness to scientific discoveries and therefore a way of observing them, as well as being a direct influence of scientific practices. It is clear that the social has an impact on the production of scientific knowledge. But it should be debated whether this is as big an impact as the Strong Programme suggests. The Strong Programme states that pre-experience beliefs play a role in the acceptance or rejection of a theory. Even a sociologist should study pre-experience beliefs, but the Strong Programme has not provided a method for this. Latour said: "The germ would not have been recognized without Pasteur;



Pasteur would not have been recognized without the germ". From this point of view, he turned to micro-analysis and examined all the actors in the emergence of scientific practice. He stated that the discovery process is not a finished thing, but a process of continuous occurrence. Therefore, Actor-Network theory can be read as an effort to close the shortcomings of the Strong Programme and take it one step further.

### Kaynakça

- ANLI, Ö. F. (2011), 'Sosyal Bir Fenomen Olarak Bilimsel Bilgi: Bilim Sosyolojisinden Bilimsel Bilginin Sosyolojisine', *FLSF*, 12, 53-78.
- ANLI, Ö. F. (2016), *Bilim Savaşları: Modern Bilim İmgesinin Dönüşümü*, Ankara: Phoenix.
- ANSAL, H., EKİNCİ, M. ve KAŞDOĞAN, D. (2018), 'Bilim, Teknoloji ve Toplum Çalışmaları'na Bir Giriş', *Toplum ve Bilim*, 144, 9-37.
- BIJKER, W. E. (2012), 'Teknolojik Kültürü Konstruktivist Bir Bilim, Teknoloji ve Toplum Görüşüyle Anlamak', çev. Mihriban Şenses, Mihriban Şenses (ed.), *Bilimin Sınırları ve Bilimsel İhtilaflar* içinde, İstanbul: Paradigma, 121-138.
- BİLGİLİ, A. (2013), *Sosyal Etkenlerin Bilimsel Bilginin Oluşumundaki Rolünün Analizi: Kuhn ve Güçlü Program Örneği*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BLOOR, D. (1999a), 'Anti-Latour', *Studies in History and Philosophy of Science*, 30(1): 81-112.
- BLOOR, D. (1999b), 'Reply to Bruno Latour', *Studies in History and Philosophy of Science*, 30(1): 131-136.
- COLLINS, H. M. (2016), 'Bilimsel Bilgi Sosyolojisi: Çağdaş Bilim Üzerine İncelemeler', çev. Bekir Balkız, Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğüt (der.), *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, Ankara: Doğu Batı, 30-56.
- DEMİR, M. (2014), 'Laboratuar Yaşamının Antropolojisi: Bruno Latour'un Bilim İncelemeleri ve Metafizik Sonuçları', *Divan*: 19(36): 145-196.
- ETİL, H. ve DEMİR, M. (2014), 'Pierre Bourdieu'nün Bilim Sosyolojisine Katkısı: "Alan Teorisi", "Habitus" Cini ve "Refleksivite Talebi"', *Cogito*, 76, 312-349.
- GÜVENÇ-SALGIRLI, S. (2019), 'Bir Başka Bilimsel Bilgi Mümkün', Sanem Güvenç-Salgırlı ve Vefa Saygın Öğüt (der.), *Geç Osmanlı'dan Günümüze Modern Doğa Bilimciliği* içinde, Ankara: Doğu Batı, 9-35.
- KARAKAŞ, Ö. (2018), 'Toplumsal Hareketler, Ağlar ve Beden', *Toplum ve Bilim*, 144, 68-87.
- KUHN, T. S. (2008), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyuş, İstanbul: Kırmızı.
- LATOUR, B. (1999), 'For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti-Latour'', *Studies in History and Philosophy of Science*, 30(1): 113-129.
- MULKAY, M. (2016), 'Bilimsel Gelişime Dair Üç Model', çev. Vefa Saygın Öğüt, Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğüt (der.), *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, Ankara: Doğu Batı, 294-312.
- ÖĞÜTLE, V. S. ve BALKIZ, B. (2016), 'Bilim Sosyolojisi Üzerine Bazı Tespitler ve Gündem Önerileri', Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğüt (der.), *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, Ankara: Doğu Batı, 13-29.
- SISMONDO, S. (2016), *Bilim ve Teknoloji Araştırmaları Yaklaşımı: Temeller*, çev. Serkan Sayğan ve Ümit Tatlıcan, Ankara: Epos.
- WOOLGAR, S. (1999), *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, çev. Hüsamet Arslan, İstanbul: Paradigma.
- WOOLGAR, S. (2016), 'Toplumsal Bilim İncelemelerinde Çıkarlar ve Açıklama', çev. Emrah Göker, Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğüt (der.), *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, Ankara: Doğu Batı, 369-397.
- YETİŞKİN, E. (2018), 'Bir Başka Laboratuvar: B(ağ)sal Kürasyon', *Toplum ve Bilim*, 144, 38-67.



## Styles of Scientific Thinking in Geography

*Coğrafyada Bilimsel Düşünme Stilleri*

Erdem BEKAROĞLU<sup>1</sup>, Ömer Faik ANLI<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Coğrafya Bölümü

[erdem.bekaroglu@ankara.edu.tr](mailto:erdem.bekaroglu@ankara.edu.tr) (İletişim Yazarı)

ORCID: 0000-0003-0920-9225

<sup>2</sup>Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü

[oanli@ankara.edu.tr](mailto: oanli@ankara.edu.tr)

ORCID: 0000-0002-5621-5145

### Makale Bilgisi

Bekaroğlu, E. & Anlı, Ö.F. (2019). Styles of Scientific Thinking in Geography. *Posseible Düşünme Dergisi*, Sayı: 15, s. 38-50.

**Kategori:** Araştırma Makalesi

**Gönderildiği Tarih:** 15.03.2019

**Kabul Edildiği Tarih:** 12.07.2019

**Yayınlandığı Tarih:** 29.07.2019

### Article Info

Bekaroğlu, E. & Anlı, Ö.F. (2019). Styles of Scientific Thinking in Geography. *Posseible Journal of Thinking*, Issue: 15, pp. 38-50

**Category:** Research Article

**Date submitted:** 15th March 2019

**Date accepted:** 12th July 2019

**Date published:** 29th July 2019

### Abstract

*This study, which focuses on the styles of scientific thinking in the geographical praxis, claims that geography has been characterized historically by three different styles of scientific thinking. The styles that are created by revisiting geographical thinking in the light of the modern world-system analysis are called holistic one-cultural, systematic-empirical, and systematic-two cultural, respectively and provide the framework in which the Crombiean scientific thinking styles (Crombie, 1994) can be embedded and understood. It was concluded in this attempt at constructing geographical styles with an abductive reasoning that the Crombiean modernist macro-scale framework could only be meaningful and enhanced by a discipline-specific reconstruction of the styles exhibited by singular sciences historically.*

**Keywords:** Styles of Scientific Thinking, Geography, A. Crombie, The two cultures.

### Özet

*Coğrafi pratiğin tarihsel olarak sergilediği bilimsel düşünce stillerine odaklanan bu çalışma, coğrafyanın tarihsel olarak üç farklı bilimsel düşünce stiliyle karakterize olduğunu öne sürmektedir. Coğrafi düşünün modern dünya-sistemi analizi ışığında yeniden okunması neticesinde oluşturulan stiller sırasıyla holistik-tek kültürcü, sistematik-empirik, sistematik-iki kültürcü olarak adlandırılmakta ve Crombieci bilimsel düşünce stillerinin (Crombie, 1994) içerisine yerleştirilip anlam bulabileceği çerçeveyi sağlamaktadır. Coğrafi stillerin abdaktif bir uslamlamayla inşa edildiği bu girişimde, Crombieci modernist makrocu çerçevenin, ancak tekil bilimlerin tarihsel olarak sergiledikleri stillerin disipliner-spesifik bir rekonstrüksiyonuyla anlam bulabileceği ve geliştirilebileceği sonucuna varılmıştır.*

**Anahtar Sözcükler:** Bilimsel Düşünme Stilleri, Coğrafya, A. Crombie, İki Kültür



## 1 Introduction

In his *magnum opus* "Styles of Scientific Thinking in the European Tradition" published in 1994, A. C. Crombie distinguishes six styles, which have made their mark on the western image of science since antiquity to the 18<sup>th</sup> century (Kwa, 2011). These trans-disciplinary and trans-paradigmatic styles of thinking focus on the ways of reasoning that mostly crosscut fields of knowledge in terms of history of science. These styles of scientific thinking are postulational, experimental, hypothetical, taxonomic, statistical, and historical (Crombie, 1994).

Styles of thinking in the tradition of geography that go back to antiquity do not have a composition that can be directly understood by Crombie's abstractions. This does not mean that the geographical tradition does not have a style but rather it points to a challenge in the nature of Crombie's attempt. Indeed, Crombie's styles, apart from being macro-scale abstractions, focus on temporally and spatially dominant rituals. This reflects the importance attributed to both science and to regularity by the *ethos* of the enlightenment, thus the dominant rituals are generally promoted to the status of *truth*.

This article aims to investigate the styles of thinking in geography. Our argument is that the macro-scale styles of thinking in geographical thought cannot be understood by directly using the Crombiean framework as such an attempt necessitates a discipline-specific approach. It is argued that the abstraction we put forth in this study describes the styles of thinking in modern and contemporary geography, albeit diachronously: geographical thought has its own styles of thinking originated from its own historicity while it is still influenced by the Crombiean system at the theoretical level.

The rational reconstruction of scientific thinking in geography, by its nature, necessitates a theoretical reconstruction of the historical background. Because every scientific ritual -though not in linear context-gains its context by virtue of its historical inheritance, meaning is attained from such context. For this reason, this article will first focus on Crombie's historiography, and then the macro-scale external history of geographical thought will be reconstructed in the light of modern world-system analysis and finally, styles of thinking in geography will be distinguished.

## 2 The Styles

According to Crombie, a scientific style "*with its commitments, identified certain regularities in nature, which became the object of its inquiry, and defined its questions, methods and kinds of evidence appropriate to acceptable answers within that style*" (Crombie, 1995, 234). Crombie distinguishes six categories of thinking styles (Crombie, 1988; 1994; 1995):

a) *Simple postulation method* is best exemplified by Greek mathematics, geometry and logic. The postulation method represented by Plato, Aristotle, Euclid, Archimedes and Ptolemy, for example, reflects rational principles from which propositions are derived to give meaning to entities.

b) *Experimental style*, which reflects the effort to check the postulates by measurement and observation and to investigate the nature, comes into prominence with its role in the making of the modern scientific image especially in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. From this perspective, this style employed in almost all factual areas as seen by Galileo, Lavoisier, Newton and many other scientists' works and is still the basis of modern science.

c) The third style named *hypothetical modelling* by Crombie is developed as a model, which ensures that the unknown properties of a natural phenomenon are revealed by the known phenomena of a theoretical or physical artefact. Kepler's modelling of the human eye, Descartes' general physiology and Hobbes' political society exemplify this style, which systematically transferred into science and philosophy from the arts.



d) *The taxonomic style*, which reflects the logical organisation of the diversity in a subject matter by means of comparison and differentiation, despite its Greek origins, was the foundation of modern science. The taxonomic style, which developed with the discoveries (as seen in the classification of the organic and inorganic world), is still used, for example, in contemporary astronomy.

e) The style of *statistical and probabilistic analysis of expectation and chance* in some respects agrees with Ian Hacking's *The Taming of Chance* (1990). With this style, which describes the taming of uncertainty with reason and the calculus of probability especially after the 17<sup>th</sup> century, the search for regularity in big numbers of events gained prominence and this style of thinking found an area of implementation in physical and social domains. Such that, the studies of the neo-positivist movement, *sensu stricto*, on the probability theory are the indicator of the effect of this style on epistemological modelling, among others.

f) *The method of historical derivation or the analysis and synthesis of genetic development* is a style widely used in the areas of language, human culture, geological history and evolution. In this style, the subject matter of historical derivation is determined by diagnosis and the common properties of the varieties of beings are determined to reach a common origin in the past. The ritual continues with putting forward the postulates that can explain the diversity displayed by the common origin.

Even though Crombiean historiography points sometimes to a scientific reasoning (e.g. hypothetical), sometimes to a method (e.g. statistical) or to a ritual in history of science (e.g. taxonomy), it actually crosscuts various subject matters adopted by various disciplines since any single style operates in more than one scientific field. On the other hand, styles are supra-paradigmatic as, unlike theory generating paradigms, paradigms are produced within a given style in different fields. For instance, when two disciplines are taken into account such as economics and physics with different subject matters working under the influence of hypothetical and statistical styles, paradigms operating in those fields are not only being independent of each other, but also can change in one of the disciplines although the dominant style persists. Within this perspective, styles crosscut subject matter, theory and paradigm (or research programme) respectively and thus constitute a meta-building block of classical and modern scientific image.

At the same time, Crombie's styles are naïve as he has abstracted those styles from the history of science with an abductive reasoning but did hesitate to investigate them under the lenses of philosophy of science. Maybe for this reason, Crombie's styles of scientific *thinking* evolved into styles of scientific *reasoning* in the hands of Ian Hacking and gained ground for epistemological debates (e.g. Hacking, 1982; 1992; 2012; Vicedo, 1995; Kusch, 2010; Ruphy, 2011; Winther, 2012; Sciortino, 2017). Yet, apart from Hacking's addition of the artificial "laboratory style" (Hacking, 2009), which could easily be evaluated within the experimental style, Crombiean framework persisted with its historical dimension. For this reason, we shall be using the existing historical framework and leave the potential epistemological debates to another study.

### 3 The Cultures<sup>1</sup>

We would like to turn the focus on the reconstruction of the institutional and intellectual external history of geography by considering two important attempts. The first of these attempts is the conceptualisation of "two cultures" by C. P. Snow (1959), and the second is the interpretation of this conceptualisation in a theoretical-historical framework by the modern world-system analysis (Gulbenkian Commission, 1996; Wallerstein, 2011). These two moves primarily suggest a unified structure of knowledge for pre-modernity where boundaries between cosmology, ethics, governmental doctrines and aesthetics did not exist (Collins, 2005). We name this unified structure of knowledge as "one culture" by rewinding Snow's

---

<sup>1</sup> In the third and fourth sections, the ideas put forward by Bekaroğlu (2016) were widely utilized.





conceptualisation (Bekaroğlu, 2016). One cultural structure of knowledge points to a practice of knowing where there is no separation between those who understand the language of the nature and those who understand the language of humanities.

However, a chasm came to appear in the unified structure of knowledge as of 17<sup>th</sup> century, and natural scientists declared themselves as the followers of that which can be objectively verified by repeatable methods, hence demolishing the one-cultural practice (Stremlin, 2004). According to Wallerstein (2011), this fragmentation was realized by the adoption of only one element (true) of the trio of true, good and beautiful. As a natural consequence, the humanities which endorsed the good and the beautiful declared their practices of knowing as different from those of the natural scientists, thus leading to a long term *methodenstreit* among the two groups.

In Windelband's words, the development that reflects the conflict between the nomothetic wing and the idiographic wing has split the one culturalist "faculty of philosophy" of the medieval university resulting in the birth of faculties of science and humanities respectively, which are the institutional manifestation of the concept of two cultures (Wallerstein, 2004). After the gestalt transformation created by the French Revolution, the six disciplines called the social sciences today (economics, sociology, political science, history, anthropology, orientalism) have joined this separation between the structure of knowledge. However, the social sciences, since they could not create a third epistemology, are spilt among the practice of two cultures as if a stagecoach pulled towards opposite directions by two horses. The result is the departmentalization of social sciences into nomothetic (economics, sociology, political science) and the idiographic (history, anthropology, and orientalism) camps in the framework of the two culturalist structures of knowledge institutionalised in the 19<sup>th</sup> century (Gulbenkian Commission, 1996).

This institutional structure, which has lasted until the end of World War II, suffered from erosion under the influence of three main developments, namely the USA becoming a hegemonic power, increase in population and economic growth in the world, and expansion of the university system.

One of the changes brought about by these developments in the organisation of the knowledge structure of the modern world-system was the emergence of multi-disciplinary area studies after 1950s. From then on, for hegemonic powers the political and economic potential of China, for instance, became more important rather than the art of novel during various Chinese dynasties, thus various regions of the non-modern world became the subject matter of the collaborative studies of historians, economists, sociologists, political scientists and to some extent geographers. This kind of working environment has led to the convergence of the three nomothetic social sciences to the others, while at the same time leading anthropologists and orientalists to "return home" (Wallerstein, 2006).

The expansion of the university system with economic growth and increase in population gradually reduced the quality of universities and created an environment favourable for "poaching" with the creation of sub-specialities under different disciplines. The transition from elite education to mass education increased the academic population who found themselves an exit in the form of theses written in the intersectional areas of various disciplines where an *original* thesis in a discipline would normally be expected in essence. In this direction, many sub-disciplinary fields were derived, all of which eroded the strict boundaries of the modern academic structure of the 19<sup>th</sup> century.

The impact of the 1968 world revolution in this environment of disciplinary abundance, in which the disciplinary complex before 1850 (the proto-disciplinary period) began to resurface, further shook the modern university structure. One consequence of the quake is related to the epistemological level and resulted in the questioning of the political positions of the existing disciplines in terms of their support to the *status quo*. Scientific disciplines have *a priori* bias that needs to be resolved. In parallel, critical voices were raised which stated that the researcher is part of the research processes, that the subject-object separation cannot be accepted and that the knowledge production process takes place in an open system. Awareness of neglected groups (women, minorities, indigenous peoples, people with oppressed gender identities, marginal groups) also increased during this period (Gulbenkian Commission, 1996).



Other important source of criticism after 1968, are complexity theory derived from the natural sciences (Prigogine, 1997) and cultural studies derived from humanities. Both critical attitudes created an *epistemological convergence* between the camps separated by a deep chasm by claiming that, both in the nature and the human world, -Newtonian- regularities are not absolute but transient (historical) realities that exist in certain situations, and that it is essential to understand the continuing complexity in the universe.

All those new developments as well as the world-system analysis that emerged in the 1970s have shaken the modern knowledge structures through both epistemological and temporal-spatial debates and debates conducted through analytical units and proclaimed that the current divided state that is experienced by the knowledge structures was the main obstacle to the act of knowing (especially, to the social sciences) (Wallerstein, 2001). Criticisms directed at this kind of knowing that separates the past and the present, the modern and the other, the nomothetic and the idiographic, or the political, economic and social aspects of social life, have protested the 19<sup>th</sup> century style of knowing, stating that it is an obstacle to knowledge in itself.

#### 4 Geography in Focus

Wallerstein (1998) had also noted that the absence of geography in the modern knowledge structures so far:

*It is now the moment to talk of geography as a discipline. Geography is of course taught in almost all the universities of the world. It is an honored name. But curiously, in terms of numbers of scholars, and centrality of attention, it has never quite attained the prominence of the six disciplines [he means the six social science disciplines mentioned above] I have been discussing. Yet it is the only other social science, along with history, that is taught in all the secondary schools of the world. This seems anomalous, and requires some explanation. I believe the key lies in the fact that geography did not fit in the neat pattern that I have described. It ignored the cleavages (Wallerstein, 1998: 78).*

Wallerstein emphasises that the geographical practice excludes the division exhibited by knowledge structures divided into two cultures and by doing that it displays an anti-modernist development or, in a more concise expression, geography was institutionalised as a one-culture science. Yes, geography ignored the cleavages. Yet, this observation itself requires an explanation: Why?

Although geographical style of knowing exhibited a wide spectrum of diversity from ancient Greece to the first half of the 20<sup>th</sup> century (e.g. Cresswell, 2013), the most important characteristic of this pursuit is that, in the final analysis, geography positions itself as "the science of the earth as the home of men". With such positioning, geography developed within the framework of the spatial investigation of the relationship between human life and the physical world; the scope was always kept large while the focus was fixed on spatial variability (Hartshorne, 1939). The spatial differences of places have become the leitmotiv of the geographical style of knowing, and have led it to understand human life in the context of its environment. That is, geographical style of knowing is interested not in a specific research object but in the changing spatial context of physical/social phenomena and events. The key concepts of such a practice are relationality, difference, locality and wholeness. Thus, throughout much of its history geography has avoided certainty, orderliness, universality and fragmentedness that can be regarded as the key concepts of the modern (and dominant) knowledge structures. Undoubtedly, such holistic practice of knowing which sees both the natural and the social dynamics of spatial differences could have well been accepted in the context of one cultural style of knowing and it was accepted. Yet, the crystallisation of the divided knowledge structures of the modern world caused a fall from grace for the holistic and spatial knowing style of geography. It is important at this stage to investigate the reasons why geography continued to be a one-culture science ignoring the cleavages and yet could find a place in the modern university system.

The first argument to put forward here is related to the structuring of geography in Germany in the 19<sup>th</sup> century when modern knowledge structures were institutionalised. The modern period of geography developed around two basic figures; namely, Alexander von Humboldt and Carl Ritter. For



this reason, many historians of geography define the discipline as essentially a German science (Valkenburg, 1957; Dickinson, 1969; Fischer et al., 1969; Martin and James, 1993). This has led geography to be greatly influenced by romanticism that was dominant in Germany and its rejection of a mechanistic Newtonian understanding of science at a time when geography was being transformed from an intellectual occupation into an academic discipline in the modern-world system. This influence is of conjectural importance for the emerging discipline's refusal to integrate into one of the "two cultures" camps that were particularly strong in Britain and France (Mialents, 2004).

The second argument relates to the subject matter of geography, which in a sense constitutes its historical *raison d'être*. The holistic nature of geography, which brings together the physical, the social and the human, was the target of intense criticism from disciplines -especially geology and sociology- within the modern knowledge structures organised in faculties of science and humanities between 1850-1950. Because all sub-branches under systematic (general) geography (geomorphology, climatology, biogeography; social geography, economic geography, political geography and others) had a counterpart within the knowledge structures (geology, meteorology, biology; sociology, economics, political science and others) (Hartshorne, 1939). For this reason, geography has made its fundamental justification by positioning itself as a discipline that investigates areas that no other single discipline handles (Bekaroğlu, 2014). The basis of this epistemological justification whose origin extends back to Immanuel Kant is that geography is a science that investigates the spatial differences constituted by the combination of the physical and the social entities. That is, the justification is located at the intersection of the "two cultures" world, which no other disciplines can examine. Therefore, geography has tried to overcome the disadvantage created by the separation of "two cultures" by virtue of its being a one culture science; turning its disadvantage into an advantage.

The third argument relates to the development of the modern world system in a liberal geoculture based on nation-states, at least since the end of the 18<sup>th</sup> century. The idea of "the sovereignty of the people", which the French Revolution spread almost to the whole world, triggered the breakup of the empires and their restructuring based on the dominant national identity and thus the interest in nationalism was supported. In this environment, the function of geography has increased as well as that of the history in school education, which is the most important medium by which national consciousness is grafted onto new generations. In this context, the basic mission of history as a school education subject is to spread the knowledge of the existence of the nation in time; while that of geography is to reinforce the image of unity and integrity by placing that historical existence within the borders of the motherland (Durgun, 2011). Actually, geography's inclusion in the education system as a school subject in many places in the 19<sup>th</sup> century was in no way incidental. Later, it infiltrated into the university system with the aim of educating schoolteachers and by virtue of the outstanding efforts of the geographical associations (Unwin, 1992; Johnston, 2010). In our opinion, the second golden age of Western geography, which owes its first golden age to the imperialist practice of the discovery of *terra incognita*, corresponds to the period extending from 19<sup>th</sup> century to the first half of the 20<sup>th</sup> century when the image of the motherland was grafted onto the nation state.

The fourth argument is related to the social life form that made room for the *raison d'être* of geography which has ensured the discipline to find a place within the modern knowledge structures as a science with a "one culture" heritage. What is emphasized here is roughly the pastoral life form (Thrift, 1994) that could be found almost everywhere up until the first half of the 20<sup>th</sup> century. In a period when a large part of the world population lived in rural areas, agricultural activities still were an important sector and the acceleration of urbanisation/industrialisation did not have the same impact on social life as it does today, the pastoral character of the life style had created a suitable environment for investigating the causal connections between human life and its environment. For this reason, chorographic studies, which were, conducted systematically first in Germany and which corresponded to a practice of regional geography, later spread to France, Britain and to the New World. This practice aimed to investigate the harmonious relations between humans and their environment by understanding how differences within the unity of the earth created "regions". Since it was only possible within a pastoral life practice to study the humans, their relations with the natural environment and the culture they create in this framework,



the *raison d'être* put forward by geography was indirectly supported by the historically experienced life style.

These four basic arguments explain why the discipline of geography ignores the cleavages created by the knowledge structures divided into two cultures and why it must sustain the practice of one cultural praxis. Now, we will move on to the conceptual investigation as to how geography teared down its one cultural structure and adapted, albeit anachronistically, to the two cultural modern system.

#### **4.1 Experiments**

The first thirty years after the World War II was a period when the discipline of geography largely preserved its institutional structure but underwent prominent transformations in terms of its style of knowing unlike in any previous period. Undoubtedly, the revolutionary transformations of those three decades were mostly observed in Pan-European countries, especially in Anglo-American world (Taylor, 1977) and it took a while for these developments to reach other "geographies" in other parts of the world (Johnston and Claval, 2013).

The first remarkable transformation observed after 1950 in geography concerns the efforts to quantify the discipline (Barnes, 2004; Barnes and Farish, 2006). This was the first reaction of geography to the inferiority complex caused by the dominant style of knowing (nomothetic-positivist wing in a broad sense) within the two cultural structures of knowledge of the modern world system. In the previous period, the dominant practice of (regional) geography, which attempted to understand the internal unity of places (regions), the harmonious relations between the natural and the social, was largely abandoned and issues pertaining to systematic (general) geography gained importance. Thus, the idiographic and descriptive practice of geography that was largely based on interpretation evolved into a nomothetic or generalising practice based on "objective" data collection, testing and measurement. The most apparent manifestation of the quantitative transformation in physical geography -which started a decade earlier than the similar transformation in human geography- is the transition from the description of landforms to process analysis in geomorphology (Strahler, 1952; Gregory, 2000). The transformation in human geography studies manifested itself as the practice of discovering the spatial laws of social facts and events (Bird, 1993).

In this direction, it can be determined that the quantitative transformation that began to take place in the 1950-1960s disrupted the unity of geography and brought the discipline to a new experiment. This break in the traditional connection between the physical and the social / human has in fact brought about the ontological fragmentation of geography. The ontological fragmentation in this sense refers to the abandonment of the argument on the *raison d'être* of the discipline -as an intellectual project- and the disintegration of the geographical style of knowing into two basic practices of physical and human geography; i.e., the dissolution of the one cultural unity of geography.

Of course, the only reason for the ontological fragmentation in geography was not the inferiority complex created by the dominant knowledge structures. Undoubtedly, during the period in question, to become a respectable science and even to be accepted as science, a discipline was expected to have a theoretical dimension; use repeatable methods to provide highly accurate explanations and even predictions (e.g. Comte, 2000). It was possible for geography to join this nomothetic camp shared by the natural sciences and the social sciences in the same epistemological camp before. However, geography "waited" until after 1950s for the change. One fundamental reason for the delay is the hegemonic transformation in the modern world-system after the Second World War. The fact that the United States became the most prominent global power after the war changed the functioning of and expectations from the knowledge structures within the universities. In continental Europe, the priority of knowing was replaced with the priority of functionality; as the increasingly Americanized university system spread throughout the world, highly accurate, "objective", "reliable" and "functional" information gained importance. Secondly, rigid disciplinary borders were eroded over time as a consequence of both the convergence of various disciplines after the area studies of 1950s and the increase in the academic



population with the expanding university system. This, in turn, facilitated "poaching" at disciplinary boundaries, encouraging systematic areas of geography to converge with the mainstream systematic sciences to which they are related. The third reason is that the technologies and analysis techniques developed during the Second World War could be used in scientific studies in the post-war period. These developments supported the quantitative transformation by creating a leap in the measurement-analysis techniques employed by almost every scientific discipline. The fourth reason was that the pastoral way of life, whose influence had been felt until the first half of the 20th century, was replaced by a very crowded and cosmopolitan urban life style (Tekeli, 2010). Urbanization, by attracting the flow of people, goods, services and capital especially in the post-war period, has made increasingly insignificant the examination of *genre de vie* adapted to its natural environment in which the holistic geography practice can be anchored.

The second striking transformation in geography after 1950 relates to the intellectual re-shaping of knowledge structures after the 1968 world revolution and its remarkable effect on the portfolio of geography. Criticisms of the mainstream (human) geography, which began to adopt positivist philosophy with the quantitative transformation (e.g. Harvey, 1969), began to find their counterpart in human-centred geographical practices (Entrikin and Tepple, 2006; Johnston, 1983; 1986). On the other hand, the protests against the establishment and the dominant discourse in the atmosphere of 1968 paved the way for various structural schools to show up in geography (e.g. Harvey, 1973). The turbulence of 1970s and later developments enabled human geography to come increasingly closer to social theory by incorporating research practices with a wide range of philosophical positions. In this respect, while the positivist tradition continued, the practice of research has included semi-positivist behaviorists, hermeneutical humanists, historical materialist Marxists, critical realists and feminists as well as postmodern and poststructural geographies that joined in 1980 and thereafter (Johnston, 2010). Physical geography has come closer to the natural sciences that it is related to throughout this process and started to get a place in new multi-disciplinary fields (e.g. Quaternary Sciences). Hence, the discipline, which was ontologically fragmented in the 1960s started to fragment epistemologically from 1970s on. The epistemological fragmentation in this sense refers to the withering of the methodological (positivist) union shared by the two halves of the ontologically fragmented discipline (physical and human geography) before 1970s. Indeed, the post-positivist practices observed in the human geography as of 1970s have greatly weakened the methodological link between the two halves of the geography by infiltrating the diverse research programs (theories and methods) of social and human sciences; thus, the cleavages were revised after about a hundred years and the "two culture" experiment was completed in geography.

The post-war history of geography is in essence the history of the experiments in two cultural world. This experiment was completed in two stages: In the first stage, the holistic nature of the discipline was disrupted and fragmented into two parts (ontological fragmentation). In the second stage, the methodological links between the two fragments were broken (epistemological fragmentation). It is important to note that the fragmentation in question affected the geographical practices in different parts of the world non-synchronously; also, its effects were felt unequally in the wide spectrum of geographical practices ranging from mainstream systematic branches to the more holistic practices of human-environment studies.

## 5 Styles in Geography

It is self-evident when the Crombiean system and the evolution of the external history of geography were taken together that the discipline had different styles of thinking especially in the framework of its institutional history. At this stage, we propose to examine the styles of geographical thinking in three macro scale groups:



### ***5.1 Holistic-One cultural style***

Holistic-one cultural style is founded on the ontological premise on which it has built itself within the modern knowledge structures that were institutionalised in the 19<sup>th</sup> century. In the holistic one cultural style, which draws its source from the framework "theorised" by the 19<sup>th</sup> century German geography, observation precedes theory, subjective observation is dominant yet the objectivity problem created by this dominance is not problematized. An inductive reasoning reigns in this practice in which facts and events in space are described by naïve observation and the data gathered from observation is not generalised (or results obtained from one spatial unit are not used in another). Yet, reaching a general composition from specific spatial units is not an ultimate aim for this practice; it is an unnecessary endeavour trying to reach a general norm/pattern since the earth consists of parts/regions that are different from each other. Holistic one cultural style depends on the regional geography paradigm, which originated in Continental Europe and was exported later to the other parts of the world. This idiographic practice focuses on the relationality of the human-environment duality; thus, it harbours a determinist kernel in its constitution. In such studies where observational results obtained from units (from various scales) are purely described, not only is there no question of a research problem preceding or directing the research or a research hypothesis, but also the literature referred to is related only to their area of interest.

### ***5.2 Systematic-Empirical Style***

The most important feature of systematic-empirical style, which developed simultaneously with the holistic-one cultural style, is that it is in essence an explorative practice. This style is characterized by locational information produced in the sub-branches of physical and human geography (geomorphology, climatology, urban geography, economic geography etc.) Most of these studies lack an evident theoretical background, while some implicitly employ a theoretical framework. This practice methodologically depends on naïve empiricism (observation) to a large extent; and is semi-positivist in terms of dependence on data, especially where secondary data are used. Systematic empirical style, although having a descriptive tendency in general, is sometimes explanatory. In this context, idiographic studies dominate this practice. Studies in systematic-empirical style that completely depend on inductive reasoning have a semi-positivist background in terms of their dependence on facts/data. For instance, geomorphological studies, which have a certain prominence in this style, share a Davisian paradigm in general. In general, in this naïvely descriptive practice, which employs verification as its testing method, a research problem or a research hypothesis is absent. The justification for studies in this style is mostly the lack of studies on a specific location (for this reason, it is an explorative practice). Nevertheless, some examples of systematic-empirical style put forward a design based on a specific research problem. Studies in this practice mostly use local literature on a specific location.

The systematic-empirical style of geography constitutes the closest wing to modern knowledge structures (i.e., systematic sciences). Indeed, in this style, close links can be established between, for example, geomorphology and geology, climatology and meteorology, biogeography and biology; urban geography and sociology, economic geography and economics, political geography and political science. However, contrary to systematic sciences, the atheoretical structure, naïve empiricism and locational concentration of the systematic-empirical style, which is based on "distribution", "mapping" and "subjective-descriptive interpretation" in general, estranged it from systematic sciences.

### ***5.3 Systematic-Two Cultural Style***

The systematic-two cultural style emerged as a form of knowing with the ontological and epistemological fragmentation of the holistic structure of geography during and after the dazzling changes of the thirty-year period after the Second World War (Bekaroğlu, 2016). The style, in fact, refers to the adaptation of the discipline to modern knowledge structures. The systematic-two cultural style refers to the renunciation of geography's claim to understand the human-environment duality in its totality. The style emerged because of the process by which geographical practice, situated at the intersection point of



two cultural knowledge structures during a long period of its history, reorganised its style of knowing without problematizing its ontological status. In this respect, the social is explained by social processes and the physical, by physical processes. This practice is therefore the opposite of the "holistic-one cultural" style.

The systematic-two cultural style is dependent on the import of theory and method from systematic sciences and they are processed in a "spatial" context. In this respect, the style does not adopt the relational approach of the human-environment duality but rather deals with a specific research object by resorting to other systematic sciences. That is to say, the systematic-two cultural style adopts a horizontal, research-object-oriented approach, rather than a vertical and relational one. Due to the fragmented nature of the two cultural knowledge structures, there are two basic branches of the representation of this style in geography. One is the nomothetic / explanatory / positivist wing and the other is the idiographic / hermeneutical / post-positivist orientation. While the sub-branches of systematic physical geography adopt the first orientation in line with their epistemological inclination, those of human geography adopt the first or second one. Depending on the epistemological or paradigmatic position that is adopted, the form of knowing in question can be descriptive or explanatory, nomothetic or idiographic and the form of reasoning can be inductive or deductive. The systematic-two cultural style embraces a plurality of paradigms, especially in the context of human geography. In this respect, although the scene is plainer with the branches of physical geography as these areas generally adopt the theoretical-methodological background of natural sciences, composition in the sub-branches of human geography is more complex; because, depending on the paradigmatic form, thematic inclinations in human geography can be positivist or post-positivist (humanist, structuralist, feminist, post-structuralist, post-modern). Accordingly, the style in question can adopt verification or falsification as its testing method. Studies in this style, which are based on a research problem -that is theory precedes location in such studies-, may or may not harbour a research hypothesis according to their paradigmatic background. Studies carried out in the framework of such style of knowing refer not only to local literature but also to subject-based thematic literature.

## 6 Synthesis

Geographical practice, which dates back to ancient Greece just like Crombie's styles of scientific thought, has three styles that have been fed by its own epistemological history. These geographical styles in which Crombiean system can find its place are shown comparatively in Table 1.

As early periods of the geographical practice constitute an important part of the cosmographic tradition (Livingston, 1992), the postulation style comes to the fore as a style that characterizes early-period land measurements and cartography-mapping studies that are supported by mathematics and geometry. In this context, for example, the geodetic calculations of Eratosthenes or cartographic calculations of Ptolemy are characterized by postulation style.

Since the experimental style includes observation as well as experimentation, it is actually seen in all three geographical styles. Indeed, this style can find its place in all kinds of geographical studies, be it a behavioural study on spatial perception (systematic-two cultural style) or a classical regional study (holistic-one cultural style) or a geomorphological study based on the description of landforms (systematic-empirical style).

However, hypothetic and statistical styles can only be observed in a systematic-two cultural style within geographical practice, as it was possible for the style in question to be used in the discipline only after the quantitative revolution. The search for spatial order by the systematic-two cultural geographical style that emerged in human geography through the adaptation of the discipline to the modern knowledge structures after the World War II (Haggett, 1965) and the transition from description of landforms to process analysis that occurred in physical geography (Gregory, 2000; 2003) stand out as the essential elements that provided the visibility of the two styles in the geography practice.



Crombiean taxonomy style has made its mark on the first two geographical styles, whether in the functional classification of different regions or in the systematic classification of landforms, climate types or vegetation. The style in question has emerged and matured as a natural consequence of the descriptive scientific orientation over a very long period of the history of geography.

The historical derivation style, on the other hand, stands out as a style that is found in all geographical styles. In fact, modern geography practice is closely related to history and geology in this context. Historical evolution process in the idiographic analysis of regions and settlements, the uniformitarian context of the notion of erosional cycle (Davis, 1899) in Davisian geomorphology studies distinctly reflect this style. The style in question has also found its counterpart in the systematic-two culture style; contextuality or path dependency in modern economic geography, for example, reflect the influence of the historical derivation style, albeit differently.

As one can see, the Crombiean scientific thinking styles are unable to explain on their own even the intellectual tendencies in a practice with an old tradition like geography and have a meaning within the discipline-specific style categories set out here. For this reason, the macro-scale framework of Crombiean scientific thinking styles can become useful on a micro scale only through the consideration of the sciences' own epistemological histories. This demonstrates the necessity of observing analytical relationships between different levels of scale.

**Table 1.** The classification of the styles of geographical thought and their relation to the Crombiean framework.

	Holistic-one cultural style	Systematic-empirical style	Systematic-two cultural style
Theory	N/A	N/A or Implicit	Explicit
Method	Naive empiricism (observation)	Naive empiricism (observation)	Quantitative or Qualitative
Scientific Purpose	Description	Explanation or Description	Explanation or Understanding
Generalization	Idiographic	Nomothetic or Idiographic	Nomothetic or Idiographic
Reasoning	Induction	Induction	Induction or Deduction
Paradigm	Regionalism	Semi-positivism	Multi-paradigmatic
Testing	Naive description	Verification or description	Verification or Falsification
Research Problem	N/A	N/A or sometimes available	Available
Research Hypothesis	N/A	N/A	Available or sometimes N/A
Literature Review	Local	Local or sometimes Thematic	Local and Thematic
Postulation		x	
Experimental	x	x	x
Hypothetical			x
Taxonomy	x	x	
Statistical			x
Historical Derivation	x	x	x

Crombiean styles of scientific thought can find their place in the trio derived from the epistemological history of geographical practice. However, given the fact that the Crombiean system concluded in the 18<sup>th</sup> century, it is clear that the systematic two cultural practices proposed here, as the third style of geographical thought, should accommodate a much more diverse range of scientific thinking styles. The window is open because the post-positivist practices of science are not included and it points to the fact that there is a dimension to scientific styles of thinking in geography that is not exhausted yet, calling for contemplation.

## 7. Conclusion

This study investigates the six different categories of scientific thinking from ancient Greece to the 18<sup>th</sup> century as classified by A. Crombie in the context of geography and proposes that geographical practice displays three distinct styles: holistic-one cultural, systematic-empirical, systematic-two cultural.





The extent to which the Crombiean scientific thinking styles overlap with the historical practices in singular sciences depends, epistemologically and historically, on the individual reconstruction of the disciplinary forms or styles of knowing when the macro scale structure of the given frame is taken into account. Therefore, the original reconstruction of disciplinary styles can provide, even if incompletely, the framework in which the Crombiean styles can fit properly.

The styles that characterize geographical practice have a structure that is both historical, spatial and time-transgressive. Depending on the spatiality of the intellectual knowledge centers, produced knowledge originate from a specific place at a certain time, and then spread. Both holistic-one cultural and systematic-empirical geographical styles have come to life in the Old World (especially Asia Minor and Europe) and have spread over time to other parts of the world, including the New World, whereas, the systematic-two cultural style that characterizes contemporary geographical practices first developed in the Anglo-American World and then spread to different geographies of the world at different times. Accordingly, geographical practices in different geographies practiced different geographical styles at different times.

There is a temporal asymmetry between the current discipline-specific scientific thinking styles and Crombie's scientific thinking styles, as the latter concluded in the 18<sup>th</sup> century. Thus, there is need for convergence between philosophy and history of science and the studies that monitor new styles observed in single disciplines. A better understanding of scientific practice is necessary for better scientific practice, *vice versa*.

### Acknowledgement

This study is supported by TUBITAK (The Scientific and Technological Research Council of Turkey). Project No: 114K063.

### References

- Barnes, T. (2004). "Placing Ideas: Genius Loci, Heterotopia and Geography's Quantitative Revolution", *Progress in Human Geography*, Issue: 28, pp. 565-595.
- Barnes, T., Farish, M. (2006). "Between Regions: Science, Militarism, and American Geography From World War to Cold War", *Annals of the Association of American Geographers*, Issue: 96, pp. 807-826.
- Bekaroğlu, E. (2014). Modern Türk Coğrafyası Geleneği. Bekaroğlu, E., Özdemir, A. R. (eds) *Bir Disiplinin İç Dünyası: Modern Türk Coğrafyası Üzerine Söyleşiler*. pp. 53-69. İstanbul: İdil.
- Bekaroğlu, E. (2016). "Modern Dünya-sisteminin Bilgi Yapıları Bağlamında Coğrafya Disiplini İçin Bir Dışsal Tarih Okuması. *Toplum ve Bilim*, Issue: 136, pp. 117-145.
- Bird, J. (1993). *The Changing Worlds of Geography*. Oxford.
- Collins, R. (2005). İkinci Binyıl'da Dünya Entelektüel Yapılarının Ortak Noktaları ve Farklılıkları. Wallerstein I (ed). *Modern Küresel Sistem*. Translated by Kürşad Atalar, pp. 197-213. İstanbul: Pınar.
- Comte, A. (2000). *The Positive Philosophy Vol 1*. Translated by H. Martineau. Kitchener.
- Cresswell, T. (2013). *Geographic Thought: A Critical Introduction*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Crombie, A. C. (1988). "Designed in the Mind: Western Visions of Science, Nature and Humankind". *History of Science* 26, pp. 1-12.
- Crombie, A. C. (1994). *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition: The History of Argument and Explanation Especially in the Mathematical and Biomedical Sciences and Arts*. 3 vols. London.
- Crombie, A. C. (1995). "Commitments and Styles of European Scientific Thinking", *History of Science* 33, pp. 225-238.
- Davis, W. M. (1899). "The Geographical Cycle", *Geographical Journal* 14, pp. 481-504.
- Dickinson, E. R. (1969). *The Makers of Modern Geography*. London: Routledge.
- Durgun, S. (2011). *Memalik-i Şahane'den Vatana*. İstanbul: İletişim.
- Entriğin, N., Tepple, J. (2006). Humanism and Democratic Place-making. Aitken, S., Valentine, G. (eds), *Approaches to Human Geography*, pp. 30-41. London.
- Fischer, E., Campbell, D. R., Miller, S. E. (1969). *A Question of Place: The Development of Geographic Thought*. Virginia.
- Gregory, J. K. (2000). *The Changing Nature of Physical Geography*. London: Arnold.
- Gregory, J. K. (2003). Physical Geography and Geography as an Environmental Science. Johnston, R., Williams, M. (eds). *A Century of British Geography*. pp. 93-136. Oxford.



- Gulbenkian Commission. (1996). *Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford.
- Hacking, I. (1982). Language, Truth and Reason. M. Hollis & S. Lukes (eds). *Rationality and Relativism*. pp. 48-66. Oxford.
- Hacking, I. (1990). *The Taming of Chance*. Cambridge.
- Hacking, I. (1992). "Style' for historians and philosophers", *Studies in History and Philosophy of Science* 23, pp. 1-20.
- Hacking, I. (2009). *Scientific Reason*. Taiwan.
- Hacking, I. (2012). "'Language, truth and reason' 30 years later", *Studies in History and Philosophy of Science* 43, pp. 599-609.
- Haggett, P. (1965). *Locational Analysis in Human Geography*. London.
- Hartshorne, R. (1939). "The Nature of Geography: A Critical Survey of Current Thought in the Light of Past", *Annals of the Association of American Geographers* 29, pp. 173-658.
- Harvey, D. (1969). *Explanation in Geography*. Oxford.
- Harvey, D. (1973). *Social Justice and the City*. Oxford.
- Johnston, R. (1983). *Geography and Geographers: Anglo-American Human Geography Since 1945*. London.
- Johnston, R. (1986). *Philosophy and Human Geography: An Introduction to Contemporary Approaches*. London.
- Johnston, R. (2010). Human geography. Backhouse, R., Fontaine, P. (eds). *The History of the Social Sciences Since 1945*. pp. 155-183. New York.
- Johnston, R., Claval, P. (2013). *Geography Since the Second World War*. London.
- Kursch, M. (2010). "Hacking's Historical Epistemology: A Critique of Styles of Reasoning", *Studies in History and Philosophy of Science* 41, pp. 158-173.
- Kwa, C. (2011). *Styles of Knowing: A New History of Science from Ancient Times to the Present*. Translated by Davis McKay, Pittsburgh.
- Livingstone, D. N. (1992). *The Geographical Tradition: Episodes in the History of a Contested Enterprise*. Oxford.
- Martin, J. G., James, E. P. (1993). *All Possible Worlds: A History of Geographical Ideas*. London.
- Mialents, E. (2004). Reaction and Resistance: The Natural Sciences and the Humanities, 1789-1945. Lee, R. E., Wallerstein, I. (eds). *Overcoming the Two Cultures: Science vs. the Humanities in the Modern World-System*. pp. 34-54. Boulder.
- Prigogine, I. (1997). *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature*. New York.
- Ruphy, S. (2011). "From Hacking's Plurality of Styles of Scientific Reasoning to "Foliated" Pluralism: A Philosophically Robust Form of Ontologico-methodological Pluralism". *Philosophy of Science* 78, pp. 1212-1222.
- Sciortino, L. (2017). "On Ian Hacking's Notion of Style of Reasoning". *Erkenn* 82, pp. 243-264.
- Snow, C. P. (1959). *The Two Cultures*. London.
- Strahler, N. A. (1952). "Hypsometric (area-altitude) Analysis of Erosional Topography", *Geological Society of America Bulletin* 63, pp. 1117-1142.
- Stremlin, B. (2004). Constructing Authority: The Rise of Science in the Modern World. Lee, R. E., Wallerstein, I. (eds). *Overcoming the Two Cultures: Science vs. the Humanities in the Modern World-System*. pp. 9-33. Boulder.
- Taylor, J. P. (1977). *Quantitative Methods in Geography: An Introduction to Spatial Analysis*. Boston.
- Tekeli, İ. (2010). *Mekansal ve Toplumsal Olanın Bilgibilimi Yazıları*. İstanbul.
- Thrift, N. (1994). Taking Aim at the Heart of the Region. Gregory, D., Martin, R., Smith, G. (eds). *Human Geography: Society, Space, and Social Science*. pp. 200-231. Minnesota.
- Unwin, T. (1992). *The Place of Geography*. Essex.
- Valkenburg, S. (1957). The German School of Geography. Taylor, G. (ed). *Geography in the Twentieth Century*. pp. 91-115. London.
- Vicedo, M. (1995). "Scientific Styles: Toward Some Common Ground in the History, Philosophy, and Sociology of Science", *Perspectives on Science* 3, pp. 231-254.
- Wallerstein, I. (1998). "The Time of Space, The Space of Time: The Future of Social Science". *Political Geography* 17, pp. 71-82.
- Wallerstein, I. (2001). *The Limits of Nineteenth-Century Paradigms: Unthinking Social Science*. Philadelphia.
- Wallerstein, I. (2004). *World-Systems Analysis: An Introduction*. London.
- Wallerstein, I. (2006). *European Universalism: The Rhetoric of Power*. New York.
- Wallerstein, I. (2011). *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*. California.
- Winther, R. G. (2012). "Interweaving Categories: Styles, Paradigms, and Models", *Studies in History and Philosophy of Science* 43, pp. 628-639.



## POSSEIBLE DÜŞÜNME DERGİSİ YAZIM KURALLARI VE YAYIN POLİTİKASI

*Posseible Düşünme Dergisi*, 2012 yılından itibaren yılda iki sayı halinde elektronik ortamda yayımlanan bilimsel hakemli bir dergidir. *Posseible Düşünme Dergisi* 2016 yılından itibaren *The Philosopher's Index* tarafından dizinlenmektedir.

### DERGİNİN AMACI ve YAYIN POLİTİKASI

**Posseible Düşünme Dergisi**'nin amacı, felsefe ve sosyal bilimler alanında ulusal ve uluslararası düzeyde felsefi niteliklere sahip kuramsal çalışmalar yayımlayarak bu alandaki bilgi birikimine ve tartışmalara katkıda bulunmaktır.

**Posseible Düşünme Dergisi**, ağırlıklı olarak felsefe çalışmalarına odaklanırken, felsefenin diğer disiplinlerle ilişkileri üzerinden kurulacak disiplinler-arası çalışmalara da açıktır.

**Posseible Düşünme Dergisi**, bünyesinde yer verdiği çalışmaların eleştirel bir bakış açısı taşımasına özen gösterir. Dergi, güncel konularla ilişkisi içerisinde felsefe tarihine ilişkin özgün ve eleştirel, çalışmalar ve değerlendirmeler için açık bir tartışma zemini oluşturmayı hedeflemektedir.

**Posseible Düşünme Dergisi**, davet edilen konuk yazarlar tarafından hazırlanan "değerlendirme makaleleri"ne, felsefi bir perspektifi olan veya güncel bir kavram, kuram, konu veya çalışmanın tartışıldığı, eleştirildiği ya da açıklandığı "araştırma makalelerine", "tartışma/yorum makalelerine", ve Türkiye'deki akademik ortama katkı niteliğindeki çevirilere, kitap değerlendirmelerine yer veren bir dergidir.

**Posseible Düşünme Dergisi**'nin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir.

### YAZARLARA BİLGİ

#### MAKALE DEĞERLENDİRME SÜRECİ

**Posseible Düşünme Dergisi**'ne gönderilen yazılar, önce Editör / Editör Yardımcıları tarafından derginin yayın ilkelerine ve politikasına uygunluk açısından incelenir. Editör tarafından ön değerlendirmeye alınan yazılardan, derginin amaç, kapsam ve politikasına ya da akademik etiğe uygun düşmeyenler ve biçimsel yeterliliğe sahip olmayanlar hakemlere gönderilmeden yazarına iade edilir.

**Posseible Düşünme Dergisi**'ne yayın için gönderilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik nitelik ve kalite en önemli ölçütlerdir. Bu bağlamda dergiye gönderilen yazıların özgün ve mevcut literatüre katkıda bulunucu olması beklenir.

Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda uzman olan iki hakeme gönderilir. Hakemlerin kimlikleri yazarlardan, yazarların kimliği de hakemlerden gizli tutulur. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, makale, üçüncü hakeme gönderilir veya Editör hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Bir makalenin yayınlanması hususundaki son karar editöre aittir. Yazarlar, hakem ve editörün eleştiri, düzeltme ve önerilerini dikkate almak zorundadırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler.

Editör ve Yayın Kurulu'nun daveti üzerine 'Konuk Yazar' statüsü ile dergiye gönderilen makaleler ve kitap / kongre inceleme yazıları hakem sürecine tabi tutulmaz. Bu makaleler sadece Yayın Kurulu tarafından değerlendirilir ve gerektiğinde düzeltme isteğinde bulunulabilir. Konuk Yazarlar da bu isteğe dair katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler.

Yayımlı uygun bulunan yazıların, derginin hangi sayısında yayımlanacağına editör / yayın kurulu karar verir. Yazar, süreç konusunda e-posta yoluyla bilgilendirilmektedir. *Posseible Düşünme Dergisi*'ne gönderilen bir makalenin değerlendirilmesi için gerekli toplam süre 2-3 ay arasında değişmektedir.

Dergiye gönderilecek "Çeviri" türündeki eserlerin telif hakkı ile ilgili süreç daha önceden çeviren(ler) tarafından yürütülmüş olmalı, metnin telif hakkı veya çevirisinin yapılması ve yayınlanmasının uygun olduğuna dair telif sahibinin yazılı onayı alınmış olmalıdır. İlgili telif veya onay yazısı çeviri metinle birlikte sunulmalıdır. "Posseible Düşünme Dergisi" bu konuda herhangi bir biçimde taraf değildir.

**Posseible Düşünme Dergisi**'nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı *Posseible Düşünme Dergisi*'ne aittir. Dergi editörünün yazılı izni olmaksızın başka bir dergi, kitap vb. yayında tekrar



yayınlanamaz. Dergide yayınlanan çalışmalar için ayrıca telif ücreti ödenmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına ait olup, *Posseible Düşünme Dergisi*'nin resmi görüşleri niteliğini taşımaz.

### **MAKALENİN (EDİTÖRE) GÖNDERİLME ŞEKLİ**

**Posseible Düşünme Dergisi**'ne gönderilen yazılar, başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Daha önce bilimsel toplantılarda sunulmuş olan bildiriler, bu durumun belirtilmesi koşuluyla kabul edilir. Bu nedenle yazar(lar) editöre makalesini gönderirken e-postasında bu durumu açıkça belirtmelidir(ler).

Posseible Düşünme Dergisi'ne gönderilecek olan makale, word belgesi (docx / doc) formatında, editörün **editor@posseible.com** e-posta adresine gönderilmelidir. Makale, posta yoluyla ve pdf formatında gönderilmemelidir.

### **Editörün / Editör Yardımcılarının Bilgisi ve Adresi:**

#### **Ertuğrul Rufayı TURAN Posseible Düşünme Dergisi Editörü**

**E-posta: editor@posseible.com**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi  
Felsefe Bölümü, Sıhhiye, Ankara  
Tel: 0312 3103280/1232

#### **Ömer Faik ANLI Posseible Düşünme Dergisi Editör Yardımcısı**

**E-posta: omeranli@yahoo.com**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi  
Felsefe Bölümü, Sıhhiye, Ankara  
Tel: 0312 3103280/1220

### **YAZIM KURALLARI [Yazım Kuralları 2018 yılında gözden geçirilmiş ve kimi değişikliklere gidilmiştir. Bu kurallar Güz 2018 sayısından itibaren uygulanmaktadır]**

*Posseible Düşünme Dergisi*'ne gönderilen makaleler, aşağıda yer alan yazım kurallarına uygun bir şekilde yazılmalıdır:

- Dergiye gönderilen makaleler dipnotlar, kaynakça dâhil olmak üzere 12.000 kelimeyi geçmemelidir. Tartışma/yorum makaleleri 5000 kelimeyi, kitap değerlendirmeleri ise 1200 kelimeyi aşmamalıdır.
- Makale, ilgili dosyayı \*.doc veya \*.docx uzantılı olarak kaydedebilen bir kelime işlem programı ile yazılmalıdır.

**1. Makalenin Başlığı:** Makale başlığı çok uzun olmamalı ve 12 kelimeyi geçmemesine özen gösterilmelidir. Makalenin başlığı, Tahoma karakterinde kalın, sola yaslı 14 punto ve sözcüklerin baş harfleri büyük olmak üzere küçük harflerle yazılmalıdır. Bu başlığın altında makale Türkçe ise İngilizce, İngilizce ise Türkçe ikinci bir başlık yazılmalıdır. Bu ikinci başlık İtalik, Tahoma karakterinde, sola yaslı ve sadece sözcüklerin ilk harfleri büyük olacak şekilde küçük harflerle 12 punto olmalıdır.

**2. Makalenin Yazarları:** Makalenin başlığının altına yazar adı, unvansız, soyadı büyük harfle, 11 punto, koyu ve sola yaslı, Tahoma karakterinde yazılmalı, altına italik, 10 punto ve sola yaslı olarak çalıştığı kurum ve adresi ile e-posta adresi belirtilmelidir. Makale çok yazarlı ise, bir iletişim yazarı belirlenmeli ve yazışmaların yapılacağı yazarın adı ve e-posta adresi yıldız işareti (\*) ile işaretlenip bu yazarın e-posta adresinin sonuna parantez içinde iletişim yazarı ibaresi konmalıdır. Ayrıca çok yazarlı makalelerde yazarların adresi aynı ise yazar isimlerine numara verilmeden tek bir adres yazılmalıdır.



**3. Öz/Abstract ve Anahtar Kelimeler:** Makalede Türkçe ve İngilizce hazırlanmış özet bulunmalıdır. Öz, makalenin amacını, temel problem alanını ve sonuçlarını içermelidir. Öz, 500 kelimeyi geçmemelidir. Yazım biçimi, tek paragraf, italik, 8 punto, Tahoma karakterinde olmalıdır. Öz başlıkları, öz metninin başında koyu ve italik olarak yazılmalıdır.

Türkçe özün sonundaki anahtar kelimelerden sonra tek aralık verilerek İngilizce öze başlanmalıdır. Anahtar kelimeler, Türkçe ve İngilizce özlerin hemen altında yer almalı ve makalenin konusunu, kapsamını ve içeriğini en iyi şekilde gösteren, en az 3 veya en fazla 5 anahtar kelime verilmelidir.

### 3.1. Genişletilmiş Özet

Posseible Düşünme Dergisi 2018 Güz Sayısından itibaren, çeviriler hariç olmak üzere dergide yer alan tüm makaleleri İngilizce genişletilmiş özet ile birlikte yayınlama kararı almıştır. Genişletilmiş özet, makalelerin uluslararası düzeyde okunurluğunu ve alıntılanmasını kolaylaştıracak bir yöntemdir. Genişletilmiş özet, değerlendirilmek üzere gönderilmiş makalenin kelime sayısı bazında yüzde onu kadar olmalı, İngilizce dilinde yazılmalı ve makalenin sonuna eklenmelidir. Genişletilmiş özet, makalenin temel problemini, amacını, temel bulgularını / tespitlerini ve sonuç argümanlarını içermelidir.

**4. Makalenin Sayfa Yapısı ve Metin Bölümü:** Makalenin sayfa yapısı A-4 boyutundaki kâğıda, "iki yana yaslı" ve "tek" satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Paragraf aralıklarının önce ve sonrası için "otomatik" seçeneği seçilmelidir. Paragrafların ilk satırında "paragraf başı" olmamalıdır. Sayfa kenar boşlukları (üst-alt-sağ-sol) 2,5 cm olmalıdır. Sayfaların sağ alt kısmına sayfa numarası konmalıdır ve bu sayfa numarasının font büyüklüğü 10 punto Tahoma karakteri olmalıdır. Makalenin tüm metin bölümü 10 punto Tahoma karakterinde yazılmalıdır.

**5. Bölüm ve Alt Bölüm Başlıkları:** Makalede kullanılacak tüm başlıklar 10 punto, Tahoma karakterinde, sola yaslı şekilde verilmelidir. 1. derecedeki başlıklar, kalın ve kelimelerin baş harfleri büyük olacak şekilde; 2. Derecedeki başlıklar, koyu, italik ve büyük harfle başlayıp küçük harfle süren şekilde; 3. derecedeki başlıklar, italik ve büyük harfle başlayıp küçük harfle süren şekilde yazılmalıdır.

**6. Dipnotlar:** Yazarlar metin içinde verdikleri dipnotları ilgili olduğu sayfada 1, 2, 3 gibi sayılar kullanarak sayfa altına gelecek şekilde vermelidir. Dipnotlar, 8 punto Tahoma karakterinde, iki yana yaslı, tek satır aralıklı ve satır girintisi olmadan yazılmalıdır.

Yazar(lar) makaleyi çeşitli sempozyum, kongre, konferans ve seminerlerde sunmuş olabilirler ki, bu durumu bir not olarak belirtmeleri gerekir. Buna göre yazarlar, makaleyi sunduklarına dair notu ilk sayfada birinci dipnotla birlikte vermelidir.

**7. Atıf Verme:** Metin içerisinde atıfta bulunan kaynaklar, yazarın soyadı, yayın yılı ve gerekli durumlarda sayfa numarası sıralamasıyla parantez içerisinde verilmelidir (Heidegger, 2009: 35). Aynı yazarın aynı tarihli birkaç eseri varsa alıntılarda yıldan sonra a,b,c ... şeklinde numaralandırma yapılacaktır (Heidegger, 2009a: 47). Birden fazla esere atıfta bulunuluyorsa atıflar yayın tarihi sırasına göre verilmelidir (Kuhn, 1968; Heidegger, 1978; Rorty, 2000).

**8. Alıntı Yapma:** Bazı durumlarda yazar(lar) makale içinde bir başka çalışmanın bir kısmını noktasına, virgülüne dokunmadan tamamen alabilir veya olduğu gibi doğrudan aktarabilir. Böyle bir durumda, yazar(lar) alıntı yapılan bölümü özgün kaynaktan hiç hata yapmadan aktarmalı ve alıntının kaynağını hem metinde sayfa numarası vererek atıf yapmalı, hem de kaynakçada belirtilmelidir.

Eğer alıntı 40 kelimedenden kısa ise, alıntı metni çift tırnak ("...") içinde yazılır.

Örnek:

Bu, *başlangıç durumundaki* bireyin Kant'ın "kendilerini aynı zamanda genel yasalar olarak nesne edinebilecek maksimlere göre eylemde bulun" (Kant, 2002: 55) biçiminde ifade ettiği koşulsuz buyruğuna uygun davranması gerektiğinin savlanmasıdır.



Ancak eğer alıntı yapılan bölüm, 40 kelimeyi geçiyorsa, bu durumda alıntı metni, ana metinden ayrı bir paragraf halinde, sağ ve sol kenardan 1,25 cm içeride blok hizalama yapılmalıdır ve alıntı metni 8 punto Tahoma şeklinde verilmelidir.

Örnek:

Rawls metafizik olmayan bir siyasal liberalizm ile faydacılık arasında bir karşılaştırma sunmaktadır:

Fayda ilkesinin, ne şekilde anlaşılırsa anlaşılınsın, genellikle, bireylerin davranışlarından kişisel ilişkilere, toplumun bir bütün olarak örgütlenmesinden halkların yasasına kadar bütün konular için geçerli olduğu söylenir. Siyasal anlayış ise, bunun aksine, sadece temel yapıyı ilgilendiren makûl bir anlayış ortaya koymaya çalışır ve mümkün olduğunca herhangi bir doktrine bağlılık göstermez (Rawls, 2007: 58).

**9. Kaynakça:** Possible Düşünme Dergisi'ne gönderilen yazıların, atıf, alıntı ve dipnot gösterme biçimi ve kaynakça düzenlemesi American Psychological Association (APA) stilinde hazırlanmalıdır. APA'nın 6. baskısı, yazarların dikkate alacağı versiyon olmalıdır. Metinde yapılan atıfların tümü kaynakçada, kaynakçada olan referansların tümü de metinde bulunmalıdır. Sadece metin içerisinde atıf yapılan çalışmalara kaynakçada yer verilmeli, metin içinde atıf yapılmayan hiçbir çalışma kaynakça olmamalıdır. Metin içinde kullanılan tüm atıfların kaynakça bölümünde tam künyeleri verilmelidir. Referanslar, yazarların soyadına göre alfabetik sıra ile verilmeli ve 8 punto, Tahoma karakterinde yazılmalıdır. Her kaynakçanın ikinci satırındaki girinti "asılı" 1.25 cm olacak şekilde olmalı ve eser ya da dergi adı italik olarak yazılmalıdır.

Kaynakça yazımı ile ilgili temel ilkeler şunlardır:

- Kaynakçanın yazımında lütfen "noktalama işaretlerine özellikle dikkat ediniz".
- Kaynakçada tüm yazarların soyadları büyük harflerle ve diğer adlarının ilk harfleri büyük harfle yazılmalıdır.
- Kaynakçada aynı yazarın çok sayıda kaynağı varsa, kaynaklar eskiden yeni tarihe doğru sıralanarak yazılır. Aynı tarihli kaynaklarda harf ile sıralama yapılır. Örneğin: 2000a, 2000b.
- Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir.
- İnternet üzerinden yayın yapan dergilerin varsa DOI numaraları yazılır.

### **Kaynakça Yazımı**

#### **Tek Yazarlı Kitap:**

Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Ioanna Kuçuradi (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

#### **İki ya da Daha Fazla Yazarlı Kitap:**

Özgüç, N., Tümertekin, E. (2012). *Coğrafya: Geçmiş, kavramlar, coğrafyacılar*. İstanbul: Çantay Kitabevi.

#### **Editörlü Kitap:**

Kurtar, S. Anlı, Ö. F. (Ed.) (2016). *Düşünme Krizinde Felsefeden Politikaya*. 1. Baskı. Ankara: Bibliotech Yayınları.



### Kitap İçinde Bölüm

Masterman, M. (1992). Paradigmanın doğası. I. Lakatos, A. Musgrave (Ed.) *Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi* içinde (s.70-110). Hüsamettin Arslan (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

### Makale

Işık, O. (1994). "Değişen toplum/mekân kavrayışları: Mekânın politikleşmesi, politikanın mekânlaşması". *Toplum ve Bilim*, Sayı 64-65, 7-38.

### Bildiri

Tekeli, İ. (2006). "Çok Paradigmali Bir Sosyal Bilim Alanında Yaşamak", *Felsefe ve Sosyal Bilimler –Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri-*, s. 145-157. Ankara: Vadi Yayınları.

### İnternet Kaynakları

<https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (Erişim Tarihi: 09.02.2016)

Tekeli, İ. (2016). *A Discussion on the Evolution of the Concept of Sustainability*. Erişim Tarihi: 16.06.2016, [https://www.academia.edu/29325390/A\\_discussion\\_on\\_the\\_Evolution\\_of\\_the\\_Concept\\_of\\_Sustainability\\_of\\_Cultural\\_Heritage](https://www.academia.edu/29325390/A_discussion_on_the_Evolution_of_the_Concept_of_Sustainability_of_Cultural_Heritage).

**Diğer Kaynakların Yazım Biçimi için bkz. <http://www.apastyle.org>**



## PUBLICATION RULES AND PRINCIPLES

*Posseible Journal of Thinking*, being a scholarly refereed journal, has been published electronically twice a year since 2012. *Posseible Journal of Thinking* has also been indexed by *The Philosopher's Index since 2016*.

### Objectives and Publishing Policy of *Posseible Journal of Thinking*

The objective of **Posseible Journal of Thinking** is to publish theoretical studies having philosophical qualities on national and international level in the fields of Philosophy and Social Sciences, and thus to contribute to accumulation of knowledge and discussions in this field.

While putting its primary focus on philosophical studies, **Posseible Journal of Thinking** also welcomes interdisciplinary studies to be built upon the relations between Philosophy and other disciplines.

It is of great importance for **Posseible Journal of Thinking** to include studies which hold a critical point of view. The journal opts for forming an open discussion basis for studies and evaluations which are authentic and critical in their relations with current issues regarding the history of Philosophy.

**Posseible Journal of Thinking** is a journal which includes not only "review articles" prepared by invited guest authors, but also "research and commentary articles" having a philosophical perspective or discussing, criticizing or explaining a contemporary notion, theory, concept or study as well as translations and book reviews contributing to the academic environment in Turkey.

The official languages of *Posseible Journal of Thinking* are Turkish and English

### INFORMATION TO AUTHORS

#### PROCESS of ARTICLE ASSESSMENT

The articles sent to **Posseible Journal of Thinking** is firstly examined by editors and assistant editors in terms of their relevance with the journal's publishing principles and policies. Among the articles pre-reviewed by editors, the ones which failed to meet the required qualities such as the relevance with the journal's objective, scope, policies or the academic ethics or have a formal/stylistic efficiency are directly handed back to the authors without being sent to referees.

In the assessment of the articles sent to **Posseible Journal of Thinking** for publication, the most important criterion is academic quality. In this sense, it is expected from the articles sent to the journal to be authentic and contributing to available literature.

The articles found eligible for assessment are sent to two qualified referees in the related fields. The identities of referees and authors are kept confidential between these two parties. In case of one positive and one negative reviews from the referees, the article is sent to a third referee or the editor can make the final decision upon examining the reports of two referees. The final decision about the publishing of an articles is made by the editor. It is a must for authors to take critics, required changes and recommendations of the referees and the editor into their consideration. If there are some aspects they disagree with, they have the right to object with their reasons.

The articles sent to **Posseible Journal of Thinking** with the status of "Guest Author" upon request by the editor and editorial board are not subjected to the assessment of referees. Such articles are only





checked by the editorial board and some changes might be requested when necessary. Regarding these requests, Guest Authors have the right to object with their reasons if there is any disagreement.

The volume and issue number of the journal which will include the articles found appropriate to be published is determined by editor or editorial board. The author will be informed about the process via e-mail. The required time for the assessment of an article sent to *Posseible Journal of Thinking* lasts up to 2 or 3 months.

The copyright approval process of the articles that are to be send as "translations" shall be fulfilled by the translator(s) before and the written permission of the copyright holder concerning the copyright of the article or its translation and publismnt shall received. The related copyright or permission shall be provided with the text. "Posseible Journal of Thinking" does not hold a party about this subject matter.

Copyright of the articles whose publication is approved in **Posseible Journal of Thinking** belongs to *Posseible Journal of Thinking*. These articles cannot be re-published in a journal, a book, and etc. without the written permission of the journal's editor. Any copyright fees are not paid for the published articles in *Posseible Journal of Thinking*. The authors are responsible for their perspectives in their published articles, thus such perspectives do not possess the quality of being formal perspectives of *Posseible Journal of Thinking*.

#### **SENDING PROCEDURES of ARTICLES to the EDITOR**

The articles sent to **Posseible Journal of Thinking** must be unpublished anywhere else or unsend to be published. The ones which were presented during an academic meeting is accepted with a condition of notifying *Posseible Journal of Thinking* about the case. Hence, such author(s) shall explain the case explicitly in the e-mail to the editor.

The article to be sent to *Posseible Journal of Thinking* shall be sent to the e-mail address of the editor which is [editor@posseible.com](mailto:editor@posseible.com) in a Word format (docx/doc). The article shall not be sent via post and in a pdf format.

#### **Information and Addresses of the Editor and the Assistant Editors are as follows:**

**Ertuğrul Rufayi TURAN** Posseible Journal of Thinking Editor

**E-mail: editor@posseible.com**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Felsefe Bölümü, Sıhhiye, Ankara

Phone: 0312 3103280/1232

**Ömer Faik ANLI** Posseible Journal of Thinking Assistant Editor

**E-mail: omeranli@yahoo.com**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Felsefe Bölümü, Sıhhiye, Ankara

Phone: 0312 3103280/1219

**WRITING RULES** [ Writing Rules were revised in 2018 and some changes were applied. These rules have been applied since 2018-Fall series.]

Articles sent to **Posseible Journal of Thinking** shall be written in compliance with the writing rules given below:

-Articles sent to the journal shall not exceed the word-limit of 12.000 including footnotes and references. Argumentative/opinion articles shall not be over 5000 words; as for book evaluations, 1200 words are the required word limit.



-Articles shall be written a word processing software which could save the document as \*.doc and \*.docx formats.

**1. Article Title:** Article title shall not be too long, and it is essential not to exceed 10 words as the word-limit. Article title is to be aligned to left in bold, in Tahoma style, in 14 type size. It shall be in small letters, but only initial letters of each word capitalized. Below the title, if the article is Turkish, an English version of the title shall be displayed, or vice-versa. This second title is to be italics, aligned to left in Tahoma style and in 12 type size by capitalizing only the initial letter of each word and keeping the others in lower case.

**2. Article Authors:** Under the article title, the author name is to be written italics, in bold, in Tahoma style, in 11 type size and aligned to left by capitalizing last names without any title. Below, the affiliation, address and e-mail of the author are to be italics, aligned to left and in 10 type size. In case of more than one author, a contact person shall be defined, and this is implied via an asterisk (\*) next to the name and e-mail address of the contact person, and a phrase of this contact person is to be attached in parenthesis at the end of his e-mail address. If the address is the same for multiple authors, only this single address shall be written without numbering the names of the authors.

**3. Abstract and Key Words:** In an article, a summary shall take place both in Turkish and in English. Abstract shall include objective of the article, main scope of the problem and its results by not exceeding 500 words as the word-limit. Writing format shall be a single paragraph, italics in Tahoma style and in 8 type size. The titles of abstracts are to be in bold and italics at the beginning of the abstract. After the key words at the end of Turkish Abstract, a single space shall be left and English abstract is started. Key words shall take place right after Turkish and English abstracts, at least 3 or at most 5 key words that clearly represent the subject, scope and content of the article shall be presented.

### 3.1. Extended Abstract

Since Fall term, 2018, Possible Journal of Thinking has taken a decision for publishing the articles with an extended abstract in English, except for translations. An extended abstract is a way to ease readability and citation of articles at an international level. The extended abstract shall be about 10 percent of the total number of the words of article, be written in English, and be placed at the bottom of the article. This extended abstract has to contain the central issue, objects, detections and closing arguments of the article.

**4. Article Page Format and Text Divisions:** Page format of the article is "justified", distributed evenly between the margins, by leaving "single" space between the lines on a sheet of A-4 paper. As for spacing between the paragraphs, "automatically" choice is to be checked for before and after the paragraphs. In the first line of the paragraphs, there shall not be a "paragraph indentation." As for the layout, the margins (including top-bottom-right-left) shall be 2,5 cm. Page number is to be available in 10 type size and in Tahoma style at the end of the pages. All the texts of the article shall be written in 10 type size and in Tahoma style.

**5. Headings and Subheadings:** All the headings included in the article shall be in 10 type size and in Tahoma style, and aligned to left. First degree headings shall be typed in bold by capitalizing the initial letters of the words while second degree ones are in bold, italics and starting with capital letters and proceeding in small letters and third degree ones are italics and starting with capital letters and proceeding in small letters.

**6. Footnotes:** Authors should present the footnotes included in the article by numbering them (i.e. 1,2,3) at the end of the related page. Footnotes shall be typed in bold and justified in 8 type size and in Tahoma style with a single line spacing and no indentations.

It is possible for the author(s) to have presented the article in different symposiums, conventions, conferences and seminars, which should be clearly noted to the journal. In this case, the note about previous presentations of the article shall be presented on the first page together with the first footnote.



**7. Citations:** Resources referred in the article shall be presented in parenthesis with the name of the author, publication year and, when necessary, page numbers (Heidegger, 2009: 35). If there is more than one study of the same author within the same publication year, in references, letters (i.e. a,b,c, ...) are used in numbering them after the publication year (Heidegger, 2009a: 47). When more than one studies are referred, references shall be given in chronological order of the publication years (Kuhn, 1968; Heidegger, 1978; Rorty, 2000).

**8. Quotations:** In some cases, the author(s) may directly take a specific part of another study without editing any punctuation or quote it directly as it is. In such cases, the author(s) shall quote the part taken directly from its original study without making any mistakes and the reference shall be presented both in the text by including the page number and in the references part.

If the quote is less than 40 words, the quotation is written in a quotation mark ("...").

Sample:

As Sartre asserted with a deep narration in *Being and Nothingness*, it is "as a being which is what it is not and which is not what it is" (Sartre, 1956: 58).

If the quotation exceeds 40 words, it is written as a paragraph separately from the main text in 8 type size and in Tahoma style. This quotation in a separate paragraph should be justified by having 1,25 cm from right and left margins.

Sample:

As Popper states:

Every intellectual has a very special responsibility. He has the privilege and the opportunity of studying. In return, he owes it to his fellow men (or 'to society') to represent the results of his study as simply, clearly and modestly as he can. The worst thing that intellectuals can do - the cardinal sin - is to try to set themselves up as great prophets vis-à-vis their fellow men and to impress them with puzzling philosophies. Anyone who cannot speak simply and clearly should say nothing and continue to work until he can do so (Popper, 2000: 83).

**9. References:** The articles sent to Possible Journal of Thinking should be prepared by applying American Psychological Association (APA) style in their citations, quotes and footnotes. It is APA- 6<sup>th</sup> Edition that shall be taken into consideration by authors. Citations referred in the article shall be available in references and studies available in references shall be available in the article. Only the studies referred in the articles shall be kept in references and any studies which are not cited in the article shall not be included in the references. Of all the citations done in the article, the full information is to be presented. References are to be in alphabetic order of the last names of the authors, in Tahoma style and in 8 type-size. Indent of second line of each reference shall be 1.25 cm and the name of a book or a journal shall be italics.

Fundamental principles about writing references are as follows:

- While writing references, please "especially pay great attention to punctuation".
- In references, last names of all authors are capitalized and only each initial letter of other names should be displayed in capital letters.
- If there is more than one study of the same author in references, references are sorted from the oldest to the latest. In case of the studies with the same date, sorting is done with letters (i.e. 2000a, 2000b).



- Authors with the same surname are sorted according to the alphabetic order of their first names. Thus, if one has a name whose initial letter comes earlier than the other, the former one is listed first even though the latter has a study with an earlier date.
- DOI numbers of journals publishing online is provided, if available.

### Writing Style of References

#### A Single Authored Book:

Godfrey-Smith, P. (2003). *Theory and Reality*. Chicago: The University of Chicago Press.

#### A Double or Multiple Authored Book:

Hardt, M.; Negri, A. (2005). *MULTITUDE War and Democracy in the Age of Empire*. NY: Penguin Books.

#### A book with an Editor:

Parusnikova, Z.; Cohen, R.S. (Ed.) (2009). *Rerhinking Popper*. USA: Springer.

#### A Section in a Book:

Masterman, M. (1992). *The Nature of a Paradigm*. I. Lakatos, A. Musgrave (Ed.) in *Criticism and the Growth of Knowledge* (pp. 59-90). London: Cambridge University Press.

#### An Article:

Spiegelberg, H. (1960). Husserl's Phenomenology and Existentialism, in *The Journal of Philosophy*, Vol. 57, No. 2, pp. 62-74.

#### A Paper:

Tekeli, İ. (2006). "Çok Paradigmalı Bir Sosyal Bilim Alanında Yaşamak", *Felsefe ve Sosyal Bilimler –Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri-*, pp. 145-157. Ankara: Vadi Yayınları.

#### Online Resources:

<https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>(date accessed 09.02.2016)

Tekeli, İ. (2016). *A Discussion on the Evolution of the Concept of Sustainability*. Date Accessed: 16.06.2016, [https://www.academia.edu/29325390/A\\_discussion\\_on\\_the\\_Evolution\\_of\\_the\\_Concept\\_of\\_Sustainability\\_of\\_Cultural\\_Heritage](https://www.academia.edu/29325390/A_discussion_on_the_Evolution_of_the_Concept_of_Sustainability_of_Cultural_Heritage).

For further information about other reference writing style, please visit <http://www.apastyle.org>