Du Bois, Simmel, Schütz, Park,
Stonequist, Hughes, Garfinkel

YABANCI

Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik

Derleyen: Levent Ünsaldı




HERETIK

Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik

Heretik Yayınları: 40 – Sosyoloji Dizisi: 13
ISBN: 978-605-9436-07-6
©2016 Heretik Basın Yayın

Tüm hakları saklıdır. Yayıncı izni olmadan kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: 2016, Ankara

Derleyen: Levent Ünsaldı
Türkçe Söyleyenler: Nuri Can Akın, Kübra Eren, Ebru Arıcan, Burak Tekin, Begüm Mengü
Redaksiyon: Levent Ünsaldı
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara
Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00
İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr
E-mail: heretikyayin@gmail.com
Twitter: twitter.com/heretikyayin
Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 34 35

Du Bois, Simmel, Schütz, Park, Stonequist, Hughes, Garfinkel

Yabancı

Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik

Derleyen: Levent Ünsaldı



İçindekiler

Takdim (Levent Ünsaldı) 7

Siyah İnsanların Savaşımları (W. E. Burghardt Du Bois) .. 17

Yabancı (Georg Simmel) 27

Yabancı: Bir Sosyal Psikoloji Makalesi (Alfred Schütz) 35

Eve Dönen (Alfred Schütz) 53

İnsan Göçü ve Marjinal İnsan (Robert. E. Park) 69

Marjinal İnsan Meselesi (Everett V. Stonequist) 83

Etnik İlişkiler Üzerine Çalışmalar (Everett C. Hughes) 97

Başarılı Bir İtibarsızlaştırma Töreninin Koşulları .....

(Harold Garfinkel) 107

Takdim

Levent Ünsaldı

I

Öteki, kaçınılmaz olarak çoğuldur; farklı sıfatlarla, farklı koşullarda ve farklı ilişkiselliklerde inşa edilendir. Ancak burada analizi sadece ötekiye ve onun ayırt edici olduğu varsayılan birtakım hususiyetlerine sabitlemek, "verili" olduğu düşünülenin çıkmaz sokağında sosyal bilimi "fıtrat"a teslim etmektir. Etnik grup veya azınlık grupları gibi ifadelerle yapılan talihsiz hata belki de budur. Talihsizdir zira sabitler, dondurur, "verili" olana gönderme yapar. Bu, "egemen"e karşı yürütüldüğü iddia edilen bir "itibar" yani var olma mücadelesinde, örtük de olsa yine egemenin diliyle konuşmaktır; kuzu postuna bürünmüş fıtratı arka kapıdan sokmaktır bir anlamda. Unutmamak gerekir ki; bir etnik grubu etnik grup yapan, onun sabit ve ayırt edici kültürel örüntüleri veya dili değildir. Bu örüntüleri içeriden bir zanaatkâr inceliği ve detay saplantısıyla tüm zenginliğinde tasvirleyen bir etnograf da, tüm takdire şayan mesaisine rağmen, meselenin esasını olmadığı yerde aramaktan başka bir şey yapmış olmaz; zihninde örtük olarak işleyen bir "itibar kazandırma" gayesini layıkıyla gerçekleştir-

miş olmaktan başka... Tarih Pirus zaferleriyle doludur, hakeza siyaset de, sosyal bilimler de. Oysa bir kişi veya grubu "öteki" kategorisine sokan şeyin bizzat kendisi bir ilişki biçimidir; siyasal, ekonomik, kültürel veçheleri üzerinden bir tahakküm formunu da içinde barındıran bir ilişkiler bütününde yuvalanmış bakış açısıdır, tipleştirmelerdir. Dolayısıyla tipleştirmeler burada, pür inşacıların tasavvur ettiği şekilde öznellikler okyanusunda ne serbestçe yüzerler ne de buna indirgenebilirler ancak her halükarda çift taraflı işlerler. Diğer bir ifadeyle, aynı ilişki içerisinde "yerli"yi kuran da yabancıdır, onun tipleştirmeleridir. Yabancı, bir grubun nazarında dışarıda olan ancak bizatihi varlığıyla ve grupla ilişkisiyle grubu yapılandırandır; yani aslında içeride de olandır. Kısacası bir ilişki biçimidir ötekilik; öteki, hem içeride hem de dışarıdadır esasen. Onun yerli veya dış grup için oynadığı kurucu rolü, dış grubun üyeleri veya yerli de onun için oynar; ötekiyi, onun da içselleştirdiği öteki kimliğinde tesis eden de yerlidir. Azınlık grubu gibi ifadeler, tam da bu yüzden, "tesis edilmiş" ötekiliğin hâlihazırda kabulüdür bir anlamda.

Bu kapana sıkışmak elbette bir yazgı değildir; ötekiliği tüm veçhelerinde bir ilişki biçimi olarak alıp yabancı-yerli dikotomisinde çiftlerin her zaman rol değiştirebileceğini yadsımamak, örneğin "azınlık" olarak addedilenin, dış grubun kimliğinin oluşumunda en temel kurucu rolü oynayabileceğini aklımızda tutmak kaydıyla. Daha somut ve bize yakın bir örnek vermek gerekirse; kopuk ve izole varlıklarmışçasına, misal Türk veya Kürt kimliğinin (ki kendi içlerinde, bilindiği üzere, birçok girift alt kategoriye ayrılırlar) kültürel örüntülerini içeriden uzun uzadıya çalışmaktansa (veya sadece bunu yapmaktansa), Kürtler olmasaydı Türk kimliğine ne olurdu (aynı şekilde de Türkler olmasaydı Kürt kimliği ne olurdu) gibi çok genel bir soruyla başlamak daha zihin açıcı olabilir. Kısacası tüm mesele, o ilişkisel dinamiğin bizzat kendisini farklı ve hatta zıt entitelerin kurucu unsuru olarak görebilmekte yatıyor. Bu, etnik veya milli kimlik gibi, siyasalın da etkisiyle "şeyleşmeye" ve total bir karakter

almaya fazlasıyla meyilli kategorilere karşı elimizdeki en güçlü araç kuşkusuz. Bu bağlamda, milli ve yerli olan, zaruri surette, gayri-milli ve yabancı olana referansla tanımlanan bir şey; kendisine vermek zorunda olduğu o tözsel, total (kapsayıcı-homojen), tekil ve tarih-üstü (değişmez) karaktere rağmen, olabildiğine tarihsel, olabildiğine değişken, olabildiğine parçalı (çoğul), olabildiğine hukuki ve siyasal bir inşadır. Bu inşa, "milli"nin daimi surette etkileşim halinde olduğu ve bir anlamda onun kurucu unsurlarından biri olan ötekiden, ötekinin onu kavrayış biçiminden, ötekiyle kurduğu ilişkilerin tarihsel mahiyetinden (ekonomik, siyasal, kültürel, vb) ve gelişiminden bağımsız değildir; aynı şekilde "öteki"nin de, tüm bu ilişkilerin seyrinde, kendisini yerli ve milli'nin aynasından akseden görüntü üzerinden (kâh buna itiraz ederek kâh bunla uzlaşarak) tartıştığı veya tanımladığı gibi. Uç örnekler zihin açıcıdır, kavratıcıdır; şöyle bir şey düşünelim: İklim değişikliğine müteakip Türkiye çölleşiyor, yaşam alanı daralıyor ve büyük bir göç dalgası İç Anadolu'nun büyük bir kısmını yerkürenin kuzeyine doğru itiyor; yaklaşık 200 000 kişilik bir Maraşlı grubu da kendisini İzlanda'da buluyor; elbette yeni tipte bir toplumsal-ekonomik örgütlenme ve kültürel kodlar dâhilinde ve yine elbette yeni komşularıyla: İzlandalılar. Buradaki soru şudur: Bu durumda Türk-Maraşlı-Sünni Müslüman kimliği (ki bu tanımım da görüldüğü üzere tipleştirme içerir) zamanla neye dönüşürdü acaba? Hangi kültürel örüntüleri hangi ilişkisellikte nasıl ve neye karşı tanımlanırdı? Ve yine aynı şekilde, zira hep çift taraflı bakmak lazım dedik, diğer taraftan İzlandalı kimliği neye nasıl dönüşürdü? Aslında bu örnek elbette en sıradanı ve görece en az karmaşık olanı. Oysa G. Bachelard'ın yerinde uyarısıyla, "basit olan, her zaman basitleştirilmiş olandır." Dolayısıyla, ötekinin veya yerlinin tanımının, temas halinde bulunulan "diğeri" üzerinden oldukça karmaşık biçimler alabileceği ve mevcut karşılıklı ilişkilerin mahiyeti ve gelişimini takip eden kimliksel bileşenlerin içinin her defasında farklı doldurulabileceği kesişim ve iç-içe girme alanlarında (ör-

neğin, Türk-Kürt-Arap-Zaza-Şafi-Sünni-Alevi, vb.) çok parçalı ve girift bir yapı bekler bizi.

Burada araştırmacı, kafasındaki teorinin mantığını şeylerde aramaktansa, neredeyse bir usul hatası olacak biçimde, verili olduğunu düşündüğü "veriyi" kafasındaki teoriye nerdeyse cebren "iliştirmektense"; şeylerin mantığına olabildiğince gömülmeyi yeğ tutmak, teorik inşasını ve sadece bu inşanın erişilir kıldığı veriyi eş zamanlı olarak birbiriyle çarpıştırmak durumundadır. Sadece doğru sorular doğru cevaplara götürebilir: Cevaplar, verili biçimde, oldukları haliyle keşfedilmeyi bekleyen "doneler" değildir; daha ziyade, yarı-ham bir ampirik yığın misali, teori tarafından işlenmeyi, böylece açığa çıkarılmayı[1], devamında da onu "işleyen" teoriye dönerek, "evet, bana doğru (veya yanlış) sorular sordun, ampirinin ateşinden geçtin (veya geçemedin)" demektir bir anlamda görevleri[2]. Bu ise, onaylanmış söylemin ve retoriğin tekdüze, tek hatlı, kıvrımsız-pürüzsüz, kendinden emin yollarından çıkarak, ara ve kıvrımlı yollara sapmayı, ilişkilerin tam göbeğine, kesişim noktalarına, kavşaklarına, karşılaşma ve temas çatallarına-çataklarına yönelmeyi gerektirir. Bu, örneğin, Dersim Aleviliğini, sadece Seyit Rıza Meydanında, güneşli bir günde, insanları neredeyse polisiye bir tarzda sorgulayarak (elde kayıt cihazı, hadi bakalım söyle acemiliği ve şiddeti); açık uçlu olduğu kadar açıkça da "kısır" konvansiyonel mülakat tekniklerini kullanarak, "Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?" şeklinde, cevabı ancak onaylanmış-meşru ve tedirgin cevaplar olabilecek sorular yönelterek değil; hem Dersim'de ama aynı zamanda ve bilhassa da "Dersimli" ile temas halinde olan civar bölgelerde, örneğin yaklaşık 70 km ötedeki Şafi Kovancılar ilçesinde de, "Dersimli" ve "Dersimli değil"in müzakere edildiği ve yeniden üretildiği o

1 Aynen polisiye bir soruşturmadaki deliller gibi; Sherlock Holmes'u Sherlock Holmes yapan, kimsenin sormadığı soruları sorması ve dolayısıyla da kimsenin ulaşamadığı delillere ulaşması değil midir?

2 Cevap menfiyse, usul hatası bir "tecavüze" yeltenmeden, çevrimsel süreci başa sarmak icap eder.

tüm temas ve karşılaşma kavşaklarında konumlanmakla, buralara incelikli biçimde sızmakla, faillerin birbirlerini hangi türden ilişki ve iktidar biçimleri üzerinden tanımladıklarını ve nihayetinde de buradan doğan genel tipleştirmeleri kavramakla olur.

Bu hakkıyla yapıldığı takdirde, ikinci bir analiz seviyesini gerektiren başka türden bir meseleyle karşılaşılması neredeyse kaçınılmazdır: Gruba özgü genel tipleştirmelerin (ki aslında şimdiye kadar sadece bunun genel mekanizmasından bahsettik) duruma mahsus bir şekilde müzakeresi, göreceleştirilmesi; diğer bir ifadeyle söylemin anları meselesi. Bu biraz daha çetrefilli bir meseledir ve esasen, duruma *içkin* olanla duruma *mahsus* olan arasındaki ayrıma tekabül eder. Yukarıda kısaca çerçevesini çizdiğimiz genel tipleştirmeler, fenomenologların tabiriyle, içine doğulan, tartışılmayan dünyadır (*taken-for-granted*); gruplar arasında siyasi, iktisadi ve kültürel seviyede tesis edilmiş bir dizi *longue durée* ilişkiselliğin sonucudurlar; gündelik hayatın irili ufaklı sayısız deneyimine *içkindirler* ancak buna indirgenemezler. Duruma *mahsus* olan ise, başka bir ilişkisellik seviyesinde, yani gündelik karşılaşmalarda ve bunun verili bir momentinde, tüm bu içkin eylem ve tanım repertuarının katılımcılar tarafından eğilip bükülmesi ve müzakere edilmesidir. Böylece etkileşimin gündelik akışı, bir anlamda, genel ve hususileştirilmiş (yani yeniden yorumlanmış) tanım ve tipleştirme sekanslarının birbiri üstüne binmesi şeklinde seyreder. Maharetli bir araştırmacının ampirik surete kavrayabileceği ve farklı ilişkisellik seviyelerinde tasnife/analize tabi tutacağı sekanslar da bunlardır. Oysa, naif bir gözlemci burada, söylem-söylem, söylem-eylem ve eylem-eylem sekanslarında bir tutarsızlık görür ve döner nesnesine kızar! Lakin şunu sormayı hiç akıl etmez: Aksi nasıl mümkün olabilir ki? Beklenen tanım ve eylemlerin her defasında nerdeyse kitabi ve mekanik bir şekilde sergilenebilmesi mümkün müdür? Gelenekler, tanımlar, roller; biraz da sapmalarıyla, az çok geniş yorumlarıyla var olmazlar mı? Yaşam döngüsü içinde, her ifade ve eyleminde tutarlılık arayan, bunu sürekli sorgulayan, tanım ve

eylemlerinin iç tutarlılık sınamasını bir obsesyon haline getirmiş bir failin, yaşamını asgari düzeyde bir "dinginlikle" sürdürmesi mümkün olabilir mi? Tüm bunların cevabı "naif ve kızgın" araştırmacımızın kendi şahsi deneyiminde de gizlidir aslında ama inatla görmek istemez. Oysa yaşam ve onun kırma patikaları, değişmez ve kemik gibi bir genel tipleştirmenin tüm durumsallıklarda kendisini dayatmasına müsaade etmez, edemez. Keskin tipleştirmeler hayatın keskin virajlarında yoldan çıkar, yuvarlanır gider. Melez duraklar-temaslar (varsa elbette), söyleme de bu söylemi dillendirene de takla attırır. "Şerefsiz Kürtler ülkeyi bölecek" diyen Ahmet abi, oğlu Diyarbakırlı bir eş seçince, "Ama yok, o öyle değil; onlar gibi değil. Hem ailesi de çok iyi" diyerek takla atar. Bu bir anlamda, Simmel'in belirttiği üzere, genel tipleştirme kategorilerinin anlık veya durumsal olarak yeniden yorumlanıp (veya göreceleştirilip), söz konusu ilişkinin herhangi bir kategorileştirmenin içinde tanımlanamayacak kadar özel, biricik ve farklı görüldüğü andır; "bizim oğlan", "bizim kız" anı; aynen annenizle kurduğunuz ilişkiyi de sadece sıradan ve genel bir anne-çocuk ilişkisi tipleştirmesine indirgemeyeceğiniz gibi. Ancak burada not edilmesi gereken, yine de genel tipleştirmenin gücüdür. Buradan bir sapma olduğu durumda dahi yine genel şemaya referansla bir rasyonelleştirmeye girişilir: ""Ama yok, o, onlar gibi değil". Kısacası genel tipleştirme çatırdar ama yine de tutunmaya çalışır, "Hayır o kadar da kolay değil" dercesine. Kahvede, televizyonda altyazıyla, "Son dakika: Şırnak'ta 3 şehit" haberi geçerken, yine, yeniden, "Ulan şerefsiz Kürtler..." cümlesini kurabilir Ahmet abi, kurması da gerekir belki de; "kahve kabilesinin" ritüel tipleştirmesi, *official trademark*'ıdır aslında o, verili bir duruma uygun düşen bir performanstır hatta, E. Goffman'ın ifadesiyle.

İşte gündelik yaşam, genel tipleştirmenin, melez duraklardan-karşılaşmalardan aldığı darbelere rağmen kuyruğu yine de dik tutma çabası, az çok gerilimli-çelişkili bir moment dizisi, genel tanımla-duruma münhasır olan arasında sürekli bir makas

farkı, müzakeredir esasen. Genel tipleştirmeler düzleştirir, asfalt çeker, böler-biçer; biraz kendinden emindirler, nettirler, yukarıdan bakarlar hatta ama durumsal tazyikle yüklü gündelik hayat kamyonları geçince üzerlerinden inceden inceye çatırdarlar; buna rağmen yine de dağılmazlar, tutunurlar bir şekilde, hatta yeniden üretirler kendilerini.

Öyleyse gündelik yaşam tek yön nedir bilmez; "u dönüşü" yasaklarının hem var hem yok olduğu, tersten girmelerin de gayet güzel kanıksandığı bir dörtyoldur o. Ben kimim/Ben şuyum/O da şunlardan şeklindeki sınır koymalara yol açabilecek sorgulamalarla ise sadece ve sadece bazı durumlarda karşılaşılır: misal kabile içerisinde yaşanabilecek bazı istisnai gerilim anlarında. "Sen gerçek bir ... değilsin çünkü..."; veya "sen aslında..." Toplumsalın, genel tipleştirmeler üzerinden, bir anda ceberut bir polis memuruna dönüştüğü bu anlar (Durkheim, kolektif bilinç diyecektir buna), onaylanmış-resmi tipleştirmenin sopa gösterdiği anlardır; ifadenizi vermek, iman tazelemek (yani kendinizi *resmi surette,* tasdiklenmiş tipleştirmelere referansla yeniden tanımlamak) zorundasınızdır, kaçamazsınız; varsın hayat sorgu çıkışında yine o eciş-bücüş, melez-muğlâk patikalarında akmaya devam etsin, mühim değil. Belki de bir açıdan faşizm, bu mıcırlı, bozuk yolların (gündelik pratiklerin-tanımların-tipleştirmelerin) tümüne tek tip asfalt (kurumsal tanım-genel tipleştirme-pratik) çekme çabasıdır ama beyhudedir, her asfalt çatlar...

Kısacası, yeniden yorumlanmış tipleştirmeler ("ama o öyle değil" ifadesinin harika biçimde özetlediği gibi) duruma münhasırdır; genel ve içkin olanla sürekli bir müzakere, anlık didişmeler dizisidir söz konusu olan. Bir "İslamcı" her sabah kalktığında, "ben iyi bir İslamcıyım, bugün İslamcılık için ne yapacağım acaba, hadi bakalım" demez. Hatta ve hatta gündelik yaşamı tamamıyla "İslamcı" bir kabile içerisinde geçiyorsa eğer, herhangi bir tanımsal çabaya girmesine dahi gerek yoktur, "İslamcıymışız işte, hepsi bu"; tıpkı İzmirli bir "Sözcü" okurunun da kendi kabilesi içinde, "Ben kimim ki ?" türünden tanımsal sorgulamalara girişmeyeceği gibi. Bu sorgulama çoğunlukla diğer kabilelerden

üyelerle temasta, karma durumlarda yaşanır. Gündelik *ad hoc* tanım ve tipleştirmeler burada yine bir diğerine/ötekine göre yapılır. Ben şuyum dediğinizde, aslında her defasında, şu diğeri değilim dersiniz. Örneğin, İzmirli "Sözcü" okurumuz, ben Atatürkçüyüm, modernim dediğinde iki şey olur. İlk olarak, bunu demesini gereken bir "durum" hâsıl olmuştur; mesela bir temas, yüz-yüze veya vasıtalı (sosyal medya, tv, gazete, vb), sabahtan akşama kadar bunu söyleyerek dolaşmıyordur sonuçta sokaklarda ve iki, bunu yaparken de aklında muhakkak bir "öteki", "modern olmayan", "Atatürkçü olmayan" vardır. Bu tanımlama faaliyeti öyle üzerinde saatlerce düşündüğü bir şey de değildir; az çok bilinçli, yarı-örtük, içinde bulunduğu kabilenin genel tipleştirmelerinden ziyadesiyle faydalanan ama her halükarda yine de pratikte yapılan bir şeydir; o durumsallıkta temas kurduğu ötekiyle karşıtlığını tanımlayan, çok değil iki üç ayırt edici ilke üzerinden fail kendini kurar, gerekli performansı sergiler. Modern olmak, iki-üç pratik esas üzerinden, modern olmayan olarak değerlendirilenle karşıtlığında; başı açık olmak-olmamak, kadınlı-erkekli rakı içmek-içmemek, bikini-mini etek giymek-giymemek, vb; Avrupalı olmak: sarışın/kumral olup-olmamak, balkan kökenli olup-olmamak, eli yüzü düzgün olup-olmamak, yani esmer olmamak, vb, üzerinden tek celsede nihayetlendirilebilir.

II

Elinizdeki derleme, yabancı-yerli-öteki gibi tasniflere/tipleştirmelere ilişkin olarak, buraya kadar kalemim ve zihnim imkân verdiği ölçüde kendimce özetlemeye çalıştığım bir yaklaşımın seçilmiş bazı metinlerini içermekte. Dolayısıyla her seçim gibi ister istemez öznel, kısmi ve eksik. Sosyal bilimlerin bu alandaki devasa üretiminin zenginliğini kapsamaktan da elbette çok uzak. Tersine, temel referansını, Simmel'den Hughes'e kadar uzanan ve kabaca Chicago Ekolü olarak bilinen belli bir sosyoloji pratiğinden almakta; ki sadece bu noktada dahi ne kapsayıcı ve eksiksiz bir içeriği olduğu ne de bu pratiğin söz konusu tematikleri

çalışmanın tek yolu olduğu iddiasında. Tüm bu eksikliklerine rağmen, eğer bu derlemenin tek bir mütevazı katkısı olacaksa o da ülkemiz sosyal bilim pratiğini uzun zamandan beri kemiren ve ne yazık ki vasatlaştıran tedrisi-teorisist atalete ve bunun da ister istemez beraberinde getirdiği "şeyleştirme" eğilimine karşı fevkalade iştah açıcı metinler sunması. "Oturduğu" yerden, tanımlanmış-sabitlenmiş "kategorileri" arayan, bulamayınca yine nesnesine kızan, toplumsalı tedrisi kalıplarla döktükçe iç huzura eren bir sosyal bilim pratiğine karşı; çatlaklara sızmayı, kırık olana-sapana özel bir önem göstermeyi, nesneleri ilişkilerinde kavramayı, şaşırtmayı ve arada kendi ezberini de bozmayı şiar edinmiş, oldukça dinamik ve sahadan bir sosyoloji pratiği burada söz konusu olan. Bu minvalde, Schütz gibi bir devin uzun zamandan beri "klasik" mertebesine erişmiş ve ne yazık ki ilk defa bu derlemede Türkçeye kazandırılmış iki temel metni yanı sıra ["Yabancı" ve "Eve Dönen"], Hughes'ün 1948 tarihli "Etnik İlişkiler Üzerine Çalışmalar" adlı metnini öncelikli olarak okumanızı hararetle tavsiye ediyorum. Sadece bu kısa metin bile (ki yukarıda geliştirdiğim argüman dizisi üzerindeki net yankısını siz de fark edeceksinizdir), kimlik sorunsalına bakışımızı önemli ölçüde değiştirecek nitelikte. Derlemenin belki de en sarsıcı, edebi gücü en yoğun metni Du Bois'dan geliyor ["Siyah İnsanların Savaşımları"]. Bu metnin, sizi oturduğunuz yere mıhlayacak derecedeki hissi ağırlığı, Amerikan sosyal bilim pratiğinin, kimlik veya "ırk" gibi sorunsalları araştırma gündeminin neden ön sıralarına koyduğunu açıklayacak cinsten. Tam da bu noktada, Simmel ve Schütz'ün "Yabancı"larından Park ve Stonequist'in "Marjinal İnsan"ına uzanan tematik hat, Chicago Ekolünün, bu genel Amerikan bağlamı içerisinde, hem teorik referanslarının hem de yöntemsel tercihlerinin o dönem için sürekliliğini sergilemekte. Bu genel kimlik sorunsalının, en "mikro" alanlar ve stratejilerde nasıl takip edilebileceğine ilişkin olarak ise Garfinkel beklenmedik bir tematiğin çarpıcı bir analizi ile karşımıza çıkıyor: itham ["Başarılı Bir İtibarsızlaştırma Töreninin Koşulları"]

Bu enfes metinde şöyle diyor Garfinkel: "Ahlâkî infialin paradigması açıkça itham etmedir. Açıkça lanetleriz: 'Bütün herkesten onun göründüğü gibi biri olmadığına, başka türlü ve *özünde* daha alt bir tür olduğuna dair tanıklık etmelerini rica ediyorum.' (...) Ahlâkî infial, itham edilen kişinin yıkıma uğrama ritüelinin etken hale geçmesine hizmet eder. Kişileri birbirlerine bağlamayan utançtan farklı olarak, ahlâkî infial grup dayanışmasını perçinleyebilir. Piyasa ve siyasette itibarsızlaştırma mezhepleşmenin seküler bir formu olarak ele alınmalıdır."

Garfinkel'in tabiriyle bu "mezhepleştirme", gündelik hayatta çoklu işleyen (ve işlemek de zorunda olan) muhtelif idrak kategorilerinin tek bir ilke etrafında yeniden örgütlenmesini de beraberinde getirir: Vatan haini olur bir anda herkes, ötekisi, ötekiler... Adı üstünde tek-tipleştirmedir aslında burada söz konusu olan. Bu, gündelik yaşamın tanım ve pratiklerindeki göreceliği ve durumsallığı kırar; yerine sabit ve tözcü kurumsal tanımlar, esnemesi güç (ve yasak) kategoriler ikame eder: Türk budur, Müslüman şudur, vatansever budur... Diğer bir ifadeyle, şuradan: "tamam solcular öyle de, bizim hoca öyle değil", "şerefiz Kürtler ülkeyi bölecekler ama bizim gelin ve ailesi öyle değil", "tamam çok inançlı değil ama Allah için dürüst, vicdanlı adam", "bizim komşu kapalı ama çok modern görüşleri de var"dan şuraya geçilir: "bunların topu böyle, hatta bizim komşu, hoca ve gelin de dâhil". Kurumsal genel tipleştirmenin, gündelikçi ikizi üzerindeki zaferidir artık söz konusu olan, yaşamın kendisi de bu arada total bir kuruma, hatta bir aygıta dönüşür yavaş yavaş, gardiyanlarıyla, silindirleriyle... Bu arada bir saniye, bir saniye, size de tanıdık gelmedi mi bu?

Siyah İnsanların Savaşımları[3]

W. E. Burghardt Du Bois

Benimle diğer dünya arasında sorulmayan bir soru var; bazıları inceliklerinden ötürü sormaz bu soruyu, diğerleri ise soruyu uygun çerçeveye oturtmanın zorluğundan. Fakat herkes bu sorunun etrafında döner durur. Yarı çekingen bir tavırla yaklaşıp, merakla ya da merhamet dolu gözlerle beni süzerler ve sonra, doğrudan, "bir problem olmak nasıl bir his?" diye sormak yerine, "bizim kasabada harika bir siyahî adam tanıyorum" ya da "ben Mechanicsville'de savaşmıştım" veyahut da "şu güneydeki isyanlar senin de tepeni attırmıyor mu?" derler. Ben de bunlara gülümserim ya da onlarla ilgilenirim -veyahut da durum bunu gerektiriyorsa, kızgınlıklarını biraz yatıştırırım-. Esas soruya, "bir problem olmak nasıl bir his?" sorusuna ise nadiren cevap veririm.

Nitekim, bir problem olmak, -bebekliği ve Avrupa'da bulunmuş olmayı saymazsak, başka hiçbir şey olmamış biri için gerçekten de ilginç, hatta özgül bir tecrübedir-. Bu durum, ilkin, neşeli çocukluk günlerinin henüz başlarında yüzüne vurur insanın, hepsi adeta bir gün içinde oluverir. Ben, o gölgenin beni

3 Editör Notu: Orjinal Metin: "Strivings of the Negro People", *Atlantic Monthly*, Ağustos 1897. Türkçe Söyleyen: Nuri Can Akın.

sarmaladığı zamanı çok iyi hatırlıyorum. Kara Housatonic'in Hoosac ve Tagnanic'in arasından denize uzandığı, New England tepelerinin yukarısında ufak tefek bir şeydim. Küçük, ahşap bir okul binasında, oğlanların ve kızların aklına -paketi on sentecafcaflı kartlar alıp birbirleriyle değiş tokuş etme fikri gelmişti bir gün. Her şey gayet keyifli de gidiyordu, ta ki bir kız, yeni gelen uzun boylu, benim kartımı -tartışmaya yer bırakmayacak sertlikte bir bakışla- reddedinceye kadar. İşte o an kafama dank etmişti, ben diğerlerinden farklıydım; ya da belki, kalplerimizde, yaşamlarımızda ve özlemlerimizde benzerdik, fakat ben onların dünyasından dev bir perdeyle ayrılmıştım. O günden sonra bu perdeyi sökmek ya da aralıktan göz ucuyla bakmak niyetim hiç olmadı; bir küçümseme duygusuyla hepsini kendimden uzakta tutup, onlardan yukarıda, devasa gölgelerin gezindiği mavi bir gökyüzünde yaşadım. Sınıf arkadaşlarımı bir sınavda geçtiğimde ya da bir koşuyu onlardan önde bitirdiğimde veyahut da o saçaklı kafalarını ezdiğimde gökyüzü masmavi olurdu. Heyhat, yıllar içinde bu küçümseme duygusu kaybolmaya başladı; bu dünya ve onun sunduğu baş döndürücü fırsatlar onlarındı, benim değil. Ama hepsine sahip olamazlar, dedim kendi kendime; birazını, hatta tamamını, söküp alacaktım onlardan. Fakat nasıl yapacağımı tam olarak bilemiyordum: hukuk okuyarak, hastaları iyileştirerek, kafamın içinde yüzen harika hikayeleri anlatarak -bir şekilde işte-. Diğer siyah çocuklar için mücadele bu kadar çetin değildi; onların gençliği, midesiz bir dalkavukluğa ya da soluk renkli dünyanın onlara duyduğu sessiz nefrete ve beyaz olan her şeye karşı alaycı bir güvensizliğe gömülmüştü; ya da sızlanmalarla geçiyordu: Tanrı beni kendi evimde neden bir parya ve bir yabancı olarak yarattı? "Hapishanenin gölgeleri"[4] neredeyse hepimizin üzerine kapanmıştı: Düz ve inadına bembeyaz, fakat insafsızca dar, uzun ve tırmanılamaz duvarlarla bizi çevrelemişti.

Mısırlı ve Hint, Yunan ve Rum, Cermen ve Moğol'dan son-

4 Türkçe Söyleyen Notu [T.S.N.]: William Wordsworth,"Ode: Intimations of Immortality" şiirinden.

ra, bir bakıma yedinci oğuldur Siyah; bir perdeyle doğmuş ve kendisini yalnızca diğer dünyanın ifşası vasıtasıyla görebildiği, özbilinç edinmesine imkân tanımayan bu Amerikan dünyasında bir ikinci-görü ile mükâfatlandırılmıştır. Bu ikili bilinç; bu kendi benliğine her daim başkalarının gözünden bakma hali; kendi ruhunu, onu eğlenen bir hor görme ve acımayla seyreden dünyanın mezurasıyla ölçme hissi, özgül bir duygudur. Kişi bu ikiliği her zaman hisseder, bir Amerikalı, bir Siyah; iki ruh, iki düşünce, iki uzlaşmaz çaba; parçalara ayrılmasını engelleyen inatçı bir güce sahip, içinde iki idealin savaştığı koyu bir beden. Amerikalı Siyah'ın tarihi, işte bu savaşımın, bu özbilinçli insanlığa ulaşma arzusunun, kişinin ikili benliğini daha iyi, daha gerçek bir benlikte birleştirme çabasının tarihidir. Kişi, bu birleşimde eski benlikleri kaybolmasın ister. Amerika'yı Afrikalaştırmak istemez, çünkü Amerika'nın dünyaya ve Afrika'ya öğretecek çok şeyi vardır; Siyah kanını Beyaz Amerikancılık selinde ağartmak da istemez, çünkü Siyah kanının dünyaya bir mesajı olduğuna -belki aptalca, ama her halükarda tutkuyla- inanır. Diler ki; bir insan, etrafındakiler tarafından küfre ve hakarete maruz kalmadan, fırsat kapıları yüzüne sertçe kapatılmadan, hem siyah hem Amerikalı olabilsin.

O halde, Siyah'ın savaşımının ereği budur: kültür krallığında bir komşu olmak, ölümden ve tecritten kaçmak ve en iyi yeteneklerini verimli kullanabilmek. Vücudun ve zihnin bu yetenekleri geçmişte öylesine heba edilmiş ve bütün etkinliğini yitirecek şekilde farklı noktalara öyle dağılmış ki, bu bir yetenek yoksunluğu, bir zayıflık gibi görünür olmuş. Bir yandan, beyazların, yalnızca *odun kesip su çekenlerden*[5] mürekkeb bu halkı küçümsemelerinden kaçmak, diğer yandan ise adeta yoksulluğa yazgılı bir topluluk için ekip biçiyor olmak; bu iki odaklı mücadele, her iki davaya da gönlünün ancak yarısını verebildiğinden, siyah zanaatkârın ancak kötü bir kalfa olabilmesiyle sonuçlanıyordu. Kendi insanlarının yoksulluğu ve cehaleti, siyah hukukçuyu

5 T.S.N.: İncil, Joshua 9:23.

veya doktoru şarlatanlığa ve hizipçiliğe; diğer dünyanın tenkitleri ise onu, üzerine yapışmış angarya işler için itinalı bir hazırlığa itmekteydi. Müstakbel Siyah-âlim, kendi insanlarının edinmesi gereken bilgilerin beyaz komşuları için artık eski bir masal olduğu; beyaz dünyaya öğretmesi beklenen şeylerin ise kendi halkına tümden anlaşılmaz geleceği çelişkisiyle yüzleşmekteydi. Hoyrat ruhunu dans ederek, şarkı söyleyerek, gülüşerek törpüleyen halkının yaradılışına içkin bu ahenk ve güzellik sevgisi, siyah sanatkârda yalnızca bir kafa karışıklığı ve şüphe uyandırıyordu, nitekim sanatkârın mesajını aktarabileceği tek halk buydu ve ona bir ırkın saf ruh güzelliği olarak görünen bu durum, onun geniş izleyici kitlesinde ise tiksinti uyandırmaktaydı.

Bu beyhude ikili odak, bu iki uzlaşmaz ideali bir arada götürme çabası, sekiz bin insanın cesaretini, inancını ve fiiliyatını tamamen yitirmesine neden oldu, onları yanlış Tanrılardan yanlış biçimlerde kurtuluş dilenmeye yöneltti ve hatta bazı zamanlar, sanki bu onların alın yazısıymışçasına, kendilerinden utanmaya mecbur hissettirdi. Esaret günlerinde, bütün bu şüphe ve hayal kırıklıklarının bir ilahi olay neticesinde sonlanacağına inanıyorlardı; nitekim 18. yüzyıl Rousseauculuğu, Amerikalı Siyah'ın da iki asırdır yaptığı üzere, özgürlüğe asla yarı kuşkulu bir inançla tapınmadı. Amerikalı Siyah için, kölelik gerçekten de bütün kötülüklerin kaynağı, bütün üzüntülerin sebebi ve bütün önyargıların temeliydi; kurtuluş, yorgun İsraillilerin[6] tahayyül edebileceğinden de güzel olan vaat edilmiş toprakların tek anahtarıydı. Şarkılarındaki ve öğütlerindeki nakarat yalnızca özgürlüktü; gözyaşlarında ve beddualarında Siyah'ın sığındığı Tanrısının sağ elinde yine özgürlük duruyordu. Ve nihayet geldi de -aniden, korkuyla, bir rüya gibi-. Vahşi bir kan ve tutku karnavalında, hüzünlü bir ahenk içinde ulaştı çağrısı:

6 T.S.N.: İncil'e gönderme. Vaadedilen topraklara, 40 yıl boyunca dağ bayır dolaştıktan sonra ulaşabilen bir grup eski köle.

Bağırın, ah çocuklar!
Bağırın, özgürsünüz!
Tanrı satın aldı özgürlüğünüzü!

Yıllar geçti, on, yirmi, otuz. Otuz yıllık yurttaşlık, otuz yıllık yenilenme ve gelişme, fakat Banquo'nun[7] esmer hayaleti ulusal ziyafette hâlâ eski yerinde oturuyor. Ulus, ezelden beridir süregelen sorununa çaresizce ağlıyor:

[Bir hayalet dışında] hangi şekle girersen gir,
Kaya gibidir sinirlerim, asla titremez.[8]

Azad edilen insan, o vaat edilen toprakları özgürlüğünde de henüz bulamadı. Geçen zamanda her ne yönde bir değişim yaşanmış olursa olsun, Siyahların üzerinde hâlâ derin bir hayal kırıklığının gölgesi yatıyor. Eskisinden de acı bir hayal kırıklığı bu, çünkü bir türlü erişemedikleri ülkülerini artık yalnızca kendi halklarının cehaleti engelliyor.

İlk on yıl yalnızca beyhude bir özgürlük arayışının temdidiydi -sanki kılavuzsuz bir sürüyü aldatan ve delirten, tam kavrayacak olduklarında ellerinden sıyrılıveren baştan çıkarıcı bir serap gibi-. Savaşın yıkımı, Kuklux Klan terörü, vurguncu politikacıların yalanları, iç savaş sonrası yeniden yapılanma dönemindeki endüstrinin düzensizliği ve dostun düşmanın çelişen nasihatleri yüzünden sersemlemiş köle, kendisine o eski özgürlük çığlığından öte bir düstur edinemedi. Ancak on yılın sonuna yaklaşılırken yeni bir anlayış geliştirmeye başladı. Özgürlük ülküsüne ulaşabilmek için güçlü araçlara sahip olmak şarttı ve "15. Değişiklik Maddesi"[9] ona bu araçları sağlıyordu. Bir zamanlar özgürlüğün açık bir işareti olarak gördüğü oy pusulasını, artık

7 T.S.N.: Machbeth'te bir karakter.

8 T.S.N.: .: Machbeth'ten.

9 T.S.N.: 15th Amendment, 1870: "Birleşik Devletler vatandaşlarının oy kullanma hakkı; ırk, renk veya daha önce köle olarak çalışmış olma nedeniyle, Birleşik Devletler ya da herhangi bir eyalet tarafından reddedilmeyecek ya da kısıtlanmayacaktır."

savaşın ona kısmen verdiği özgürlüğünü tam olarak kazanmak ve kusursuzlaştırmak için elzem bir araç olarak görüyordu. Hem neden olmasındı ki? Savaşı yapan ve milyonları özgürleştiren, bu oylar değil miydi? Bu oylar özgürleşmiş insana oy kullanma hakkını vermemiş miydi? Bütün bunlara kudreti yeten bir gücün yapamayacağı şey var mıydı? Bir milyon siyah erkek, tazelenmiş ümitlerle, kendilerini krallığın içlerine götürecek oylarını kullanmaya başladılar. On yıl uçup gitti. Özgürleşmiş insanın gözünde; baskılanan seçmenlerden, fazla oy pusulası çıkan sandıklardan ve onun pek kıymetli oy kullanma hakkını gasp eden seçim isyanlarından başka bir şey içermeyen bir on yıl. Fakat yine de, 1875'ten 1885'e kadarki on yıl başka bir güçlü hareketi daha barındırdı; mülksüzlere kılavuzluk edecek başka bir ereğin yükselişini, *bulutlu bir günün gecesinde onlara yol gösterecek başka bir ışık sütununu.*[10] Bu erek, "tahsil" ülküsü idi: mecburi cehaletten doğan, bilmeye duyulan hasret, beyaz adamın gizemli harflerinin gücünü öğrenme ve sınama merakı. Görev -ve akşam kursları- savaşın sisi altında başladı, yeniden yapılanma döneminin zorluklarına göğüs gerdi ve en nihayetinde kalıcı temellerini atmış oldu. Sonunda Kutsal Diyar'a[11] giden dağ yolu keşfedilmiş gibiydi; hukuk ve özgürlük otobanından daha uzun, sarp ve kayalıklı bir yoldu, fakat düzdü ve hayatı görmezden gelmeye yetecek yüksekliklere uzanıyordu.

Yolun en başında öncüler didiniyordu, aheste, ağır ağır, azimle; sadece, bu okullardaki kara öğrencilerin tökezleyen ayaklarını, puslu zihinlerini, körelmiş idraklerini gözleyenler ve onlara kılavuzluk edenler, bu insanların öğrenmek için nasıl bir inançla ve nasıl zavallıca savaştıklarını anlayabilirler. Meşakkatli bir işti bu. Tarafsız istatistikçi, kat edilen yolun tek tük gelişim doğrularını yazıyordu, arada bir birinin ayağının kaydığını ya da birinin düştüğünü de not ediyordu yine. Yorgun tırmanışçılar için ufuk her zamankinden daha da karanlık, sis bulutları sıklık-

10 T.S.N.: İncil – Mısır'dan Çıkış, 13:21-22.

11 T.S.N.: Kenan Diyarı, Vaat edilen ülke, Filistin.

la kalın, Kutsal Diyar her daim bulanık ve hâlâ oldukça uzakta idi. Fakat biraz övgü ve eleştiri dışında görünürde bir başarı, bir soluklanma alanı getirmemişse de, bu yolculuk hiç değilse tefekküre ve içebakışa olanak tanıdı; özgürlük savaşının çocuğunu, özbilinci, özgelişimi ve özsaygısı artmış bir gence dönüştürdü. Savaşımının bu kasvetli ormanlarında, Siyah'ın ruhu bizzat kendi önünde zuhur etti ve Siyah orada kendi yansımasını gördü; perdenin arkasından, belli belirsiz ve kendi içinde, gücünün ve vazifesinin zayıf kıpırdanmasını sezdi. Bu dünyadaki amacına ulaşabilmek için başkası gibi davranması değil, kendisi olması gerektiğine dair müphem bir his belirdi içinde. İlk kez, sırtında taşıdığı yükü, toplumsal bozulmanın "Siyah Sorunu" yarı-adıyla maskelenmiş, ceset gibi ağır yükünü tahlil etmeye girişti. Garibanlığını hissetti. Tek kuruşsuz, evsiz, topraksız, araçsız, birikimsiz haliyle, toprak zengini, vasıflı beyaz komşularıyla rekabete girmişti. Fakir biri olmak zordur, fakat dolarların dünyasında fakir bir ırk olmak zorlukların en büyüğüdür. Siyah, cehaletinin ağırlığını hissetti, yalnızca harflere değil, yaşama, işe, insanlığa olan cehaletini; on yıllardır, yüzyıllardır biriken miskinlik, kaytarma ve beceriksizlik ellerini ve ayaklarını zincirlemişti. Bütün yükü fakirlik ve cehaletten ibaret de değildi. Piçliğin kırmızı lekesi, siyah kadınlara iki asır boyunca -sistemli ve yasal biçimde- tecavüz edilmiş olmasının ırkına vurduğu bu damga, yalnızca kadim Afrikalı iffetini kaybetmek anlamına gelmiyordu; zampara ve zina düşkünü beyazlardan kalan bu pisliğin ağırlığı, Siyah yuvaları da neredeyse yıkımın eşiğine getirmişti. Velhasıl, kötürüm bırakılmış bu insanlardan dünyayla yarışa girmeleri istenmemeli; bilakis bu insanların, tüm zamanlarını ve fikriyatlarını kendi toplumsal sorunlarına adamalarına izin verilmeli. Fakat ne yazıktır ki, sosyologlar keyif içinde Siyah adamın piçlerini ve orospularını sayarken; it gibi çalışan, terleyen Siyah ruh, dev bir perdenin gölgesinde daha da kararmıştır. İnsanoğlu bu gölgeye önyargı der ve bilgece şöyle açıklar; kültürün barbarlığa, öğrenmenin cehalete, saflığın suça, "yüksek" ırkların "düşük" ırklara

karşı doğal savunması. Siyah bu gölgeye "Amen!" diye bağırır ve bu tuhaf önyargının, medeniyet, kültür, doğruluk ve ilerlemeye haklı bir bağlılık anlamına geldiğini kabul ederek uysallıkla önünde eğilir, ona biat eder. Bu isimsiz önyargı her şeyin önüne geçerken, Siyah, onun karşısında çaresiz, yılgın ve dili tutulmuş vaziyette durur. Fakat hepsinden öte, şahsına karşı yapılan saygısızlıkların ve alaya alınmanın, sistemli olarak aşağılanmanın, gerçeğin çarpıtılmasının ve tahayyüllerinin başkaları tarafından şekillendirilmesinin, daha iyi olanı alaycılıkla görmezden gelip daha kötü olanı mal bulmuş Mağribi gibi karşılamanın, her geçen gün daha da yaygınlaşmakta olan bu, Toussaint'tan[12] Şeytana kadar, Siyah olan her şeye tepeden bakma eğiliminin ve nihayetinde de tüm bunlardan yükselen mide bulandırıcı çaresizlikle karşı karşıyadır o. Öyle ki, lügatinde "cesaret kırılması" diye bir ifade yer almayan bu Siyah halk dışında, başka hangi halk olsa [bu durum karşısında] teslim olur, yılgınlığa düşerdi.

[Uzun lafın kısası] siyahlar hâlâ zorluyorlar, hâlâ bir umut ışığı besliyorlar; o menfur, adam kayırma umudu değil bu; komisyoncuların, kodamanların, hayata diğerlerinden önde başlayanların büyüleyici çemberine dâhil olma umudu da değil; medeniyet ve insanlığın daha iyi bir terkibinin, gerçek ilerlemenin umudu bu; "O'nun hoşnut kaldığı insanlara, Esenlik olsun!"[13] nakaratıyla;

> Yek bir musiki yapsınlar, eskisi gibi,
>
> Lakin daha uçsuz bucaksız.[14]

Sonuç olarak, Amerikalı Siyah'ın özgürlüğünün ikinci on yılı bir çatışma dönemi idi; ilham ve şüphenin, iman etmenin ve nafile sorgulamaların, fırtına ve coşkunun[15] çatışması. Fiziksel özgürlük, siyasi güç, eğitim; ayrı ayrı her biri toplumsal hastalık-

12 T.S.N.: Haiti'deki köle isyanının devrimci lideri.

13 T.S.N.: İncil, Luke 2:14.

14 T.S.N.: Alfred Tennyson - In Memoriam A.H.H.

15 T.S.N.: Friedrich Maximilian Klinger - Sturm und Drang.

lara deva olabilecek bu ülküler, üçüncü on yılda belirsizleşti ve karardı. Bir ırkın, her şeye kolayca kanılan çocukluk günlerinin beyhude hayalleriydi onlar; yanlış değillerdi, fakat eksik ve fazla basit kalıyorlardı. Şu günde eğitime, marifetli ellerin, keskin gözlerin ve kulakların, istidatlı zihinlerin daha geniş, daha derin ve daha yüksek kültürünün eğitimine her zamankinden daha çok ihtiyacımız var. Oy pusulasının gücüne, kendimizi savunabilmek için ve bir iyi niyet nişanesi olarak hâlâ ihtiyaç duyuyoruz. Belki bu gücü kötüye kullanabiliriz, fakat bu hususta eski efendilerimizden daha kötü olmamız zor görünüyor. Nicedir peşinden koştuğumuz özgürlüğü yine hâlâ arıyoruz; ruh ve beden özgürlüğünü, çalışma ve düşünme özgürlüğünü. İş, kültür ve hürriyet, teker teker değil, bunların tamamına birden ihtiyacımız var; nitekim, Siyah insanların bu gayeleri zaman geçtikçe iç içe giriyor ve ırkını birleştirme idealinde kendisine daha yüce bir anlam buluyor: Siyah'ın niteliklerini ve yeteneklerini geliştirmek ve bunu bir karşıtlık içinde değil, bilakis Amerika'nın büyük idealleriyle uyum içinde yapabilmek, öyle ki, bir gün Amerikan topraklarında, iki dünya ırkı da birbirlerine yıllardır hasretle eksikliklerini çektikleri nitelikleri verebilsinler. Esasında şimdi dahi eli boş sayılmayız: sözgelimi, şu anda gerçek bir Amerikan müziği yok, fakat Siyah kölenin tatlı yaban ezgileri var; Amerikan peri masalları esasen Kızılderili ve Afrikalı; dolarların ve kurnazlığın tozlu çölünde, saf inancın ve ihtiramın yegâne kaynağı yine bizleriz. Amerika, şu gaddar ve nemrut sarsaklığını, Siyah'ın kaygısız fakat azimli tevazusuyla ya da kaba ve acımasız nüktedanlığını, Siyah'ın sevgi dolu ve şen şakrak mizahıyla veyahut da Annie Rooney'sini Steal Away ile[16] değiştirse yoksullaşır mı?

Siyah sorunu, büyük Cumhuriyetin temelini oluşturan ilkelerin net ve somut bir sınavıdır ve özgürleşmiş insanların evlat-

16 T.S.N.: Annie Rooney: Geç 1800'lerde popüler olmuş duygusal bir Michael Nolan şarkısı. Popüler kültürde fazlaca yer etmiştir. Steal Away: Afrikalı Amerikalıların spritüel şarkılarının en meşhurlarından biri. Bu-dünyadaki yaşamdan öteki-dünyadaki yaşama ve kölelikten özgürlüğe geçişi anlatır.

larının manevi savaşımı; tarihi bir ırk adına, büyük büyük babalarının toprakları adına, insani gelişim adına, neredeyse taşıyabileceklerinin de ötesindeki bu yükü sırtlanan ruhların katlandığı eziyetlerdendir.

Yabancı

Georg Simmel[17]

Eğer, uzamdaki her verili noktadan özgürleşme olarak düşünüldüğünde, gezginlik herhangi bir noktaya sabitlenmenin kavramsal zıttıysa, o zaman yabancının sosyolojik formu bir bakıma bu iki özelliğin sentezini sunar. (Bu, uzamsal ilişkilerin, insanlar arasındaki ilişkilerin koşullarını belirlemekle kalmayıp aynı zamanda bu ilişkilerin simgesi olduğunun bir başka göstergesidir.) Bu nedenle, burada yabancı, terimin alışılmış anlamında, yani bugün gelen ve yarın giden gezgin olarak değil, bugün gelen ve yarın kalan insan olarak, deyim yerindeyse, daha fazla ilerleyemediği halde gelme ve gitme özgürlüğünden de tam olarak kurtulamamış potansiyel bir gezgin olarak değerlendirilecektir. Yabancı, belirli bir uzamsal daire içerisinde -ya da sınırları uzamsal sınırlara benzeyen bir grup içerisinde- sabitlenmiştir, fakat onun bu daire içerisindeki konumu, başlangıçta oraya ait olmadığı ve bu dairenin içine oraya özgü olmayan ve olamayacak özellikler getirdiği gerçeğinden öncelikli olarak etkilenecektir.

Yabancının durumunda, her insan ilişkisine içkin yakınlık-

17 Editör Notu: Orjinal Metin: "Stranger", içinde Georg Simmel: *On Individuality and Social Forms*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1971, ss. 143–50. Türkçe Söyleyen: Kübra Eren.

uzaklık birliğinin şekli kısa ve öz bir şekilde belki şöyle formüle edilebilir: Bu ilişki içerisindeki uzaklık, yanı başında olan kişinin uzak olduğunu belirtir; fakat onun yabancılığı, uzak olan kişinin yakın olduğunu belirtir. Yabancı olma durumu elbette tamamen olumlu bir ilişkidir; etkileşimin özel bir formudur. Sirius gezegeninin halkı bize tam olarak yabancı değildir, en azından kelimenin sosyolojik anlamında düşündüğümüzde. Zira Sirius halkı bizim için hiç var olmamıştır; onlar, uzak ve yakın olmanın ötesindedir. Yabancı, bizzat grubun bir unsurudur, yoksuldan ve muhtelif "iç düşmanlardan" farksız -grup içindeki üyeliği hem dışında olmayı hem de onunla yüzleşmeyi içeren- bir unsurdur.

Yabancı hakkında aşağıdaki ifadeler, itme ve mesafe faktörlerinin bir birlikte olma biçimi, etkileşime dayalı bir birlik biçimi inşa etmede nasıl işlediğini ortaya koyma niyeti taşımaktadır.

Ekonomik faaliyetin tarihinde, yabancı her yerde kendini bir tüccar olarak ve tüccar da kendini bir yabancı olarak gösterir. Kişinin kendi ihtiyaçları için üretmesi bir kural olduğu sürece ya da ürünler nispeten küçük bir daire içerisinde değiş tokuş edildiği sürece, grup içinde bir aracıya ihtiyaç yoktur. Sadece grubun dışında üretilen mallar için bir tüccar gerekir. Bu zorunlu ihtiyaç maddelerini satın almak için yabancı topraklarda oradan oraya dolaşan insanlar olmadığı sürece -ki böyle bir durumda bu insanlar da diğer bölgelerde "yabancı" tüccara dönüşecektir-, tüccar bir yabancı olmak *zorundadır*; başka birinin geçimini bundan sağlaması mümkün değildir.

Yabancının bu konumu, eğer faaliyet yerinden ayrılmak yerine oraya yerleşirse daha keskin bir şekilde kendini gösterir. Sayısız durum içinde bile bu sadece, yabancı bir aracı olarak ticaretle geçimini sağlayabiliyorsa mümkündür. Tarımın ve zanaatın, yerel talepleri tatmin edecek şekilde pay edildiği her kapalı ekonomik grupta tüccar geçimini sağlayabilecektir. Sadece ve sadece ticaret sınırsız kombinasyonları mümkün kılar; ticaret yoluyla bilgi akışı sürekli olarak gelişir ve yeni alanlara uygulanır;

bu, daha sınırlı hareketliliğiyle ve yalnızca çok yavaş bir şekilde genişleyen bir müşteri kitlesine bağımlı oluşuyla birincil üretici için çok daha zordur. Ticaret daima birincil üretimin çekebileceğinden daha fazla insanı içine çeker, emer. Bu nedenle, tüm ekonomik konumların çoktan tutulduğu bir grubun içine, deyim yerindeyse fazladan biri olarak burnunu sokan yabancı için en uygun faaliyet ticarettir. Bunun klasik örneği Avrupalı Yahudilerin tarihidir. Yabancı, doğası gereği toprak sahibi değildir -toprağı burada, sadece fiziksel anlamında değil, aynı zamanda, uzamda değilse de en azından sosyal çevrede ideal bir konum içinde sabitlenmiş bir yaşamsal varlık olarak, metaforik anlamında da kullanıyorum-.

Yabancı, mahrem kişisel ilişkiler alanı içinde birçok bakımdan çekici ve anlamlı olabilir ancak yabancı olarak algılandığı sürece diğerlerinin gözünde "toprak sahibi" biri de değildir. Genellikle ticaretle ve onun neredeyse yüce biçimi finansla kendini sınırlaması yabancıya *hareketliliğinin* özel karakterini verir. Sınırlı bir grup içerisindeki hareketliliği onun biçimsel konumunu oluşturan o yakınlık ve uzaklık sentezine sebep olur. Bütünüyle hareketli bir kişi *her* bir unsurla tesadüfen temasa geçer fakat hiçbirine, yerleşik bir akrabalık, yerellik ya da meslek bağları yoluyla organik bir şekilde bağlı değildir.

Bu kümelenmenin başka bir ifadesi yabancının nesnelliğinde bulunur. Grubun belli bileşenlerine ve tarafgir yatkınlıklarına bağlanmış olmadığından, tüm bunların karşısına farklı biçimde, "nesnel" bir tutumla çıkabilir; fakat bu, salt tarafsızlık veya katılımın reddi ile tanımlanabilecek bir tutum değil, uzaklık ve yakınlık, ilgisizlik ve belli bir dereceye kadar katılımdan müteşekkil, ayrı bir yapısı olan bir tutumdur. Bu noktada, konuyu açmak açısından, hiçbir yerli, aile çıkarları ve hizipçilikten azade olmadığı için hâkimlerini dışarıdan seçen İtalyan şehirleri üzerinden örneklendirdiğim ve tabi kılma-olma ilişkileri noktasında yabancıların bazı durumlarda elde edebileceği baskın konumları ele alan analizime başvuracağım.

Nesnellik niteliğiyle bağıntılı olan bir diğer fenomen de çoğunlukla, elbette sadece ona has olmamakla birlikte, sürekli yolda olan yabancıda gözlemlenebilir. Bu, samimi olunan herkesten itinayla saklı tutulan meseleler hakkında, bir günah çıkarmayı andıran şekilde, yabancıya sıkça yapılan en şaşırtıcı ifşa ve sırdaşlıklardır. Nesnellik hiçbir suretle iştirak etmeme değildir; iştirak etmek veya etmemek, öznel ve nesnel yönelimler arasındaki ayrımın büsbütün dışında bir durumdur. Nesnellik, aksine, olumlu ve belirli türden bir katılımdır. Aynı şekilde, teorik bir gözlemin nesnel olması da şüphesiz, zihnin, şeylerin üzerine yazıldığı pasif bir *tabula rasa* olarak görülmesini gerektirmez. Tam tersine, kendi yasalarına göre çalışan bir zihnin, rastlantısal aksaklıklar haricindeki koşullar altında bütünlüklü faaliyetini ifade eder. Bu olası aksaklıklar, bireysel ve öznel farklılıkların aynı nesnenin oldukça farklı resimlerini üretebileceğini ima eder.

Nesnellik aynı zamanda özgürlük olarak da tanımlanabilir. Nesnel insan; algısının, kavrayışının ve veriler hakkında değerlendirmesinin önyargılı olmasına sebep olabilecek bağlarla bağlı değildir. Samimi ilişkilerine bile adeta kuş bakışı bakmasına izin veren bu özgürlük pek çok tehlikeli olasılık içerir. En eski zamanlardan beri her türden başkaldırma esnasında ilk saldırılan taraf; ayaklanmanın dışarıdan gelen, yabancı temsilciler ve provokatörler tarafından yapılan bir kışkırtma olduğunu iddia etmiştir. Bazen böyle olsa bile, yabancının özel rolü abartılarak yorumlanır. Yabancı, pratikte de teoride de daha serbest olandır; koşulları daha az önyargıyla irdeler; onları daha genel ve nesnel standartlara tabi tutar ve eylemleri gelenek, Tanrıya hürmet veya teamüller tarafından sınırlanmaz.[18]

18 Saldıran taraflar, yanlış bir şekilde böyle iddialarda bulunuyorlarsa, bunu, yüksek konumda bulunanlar öncesinde yakın ilişki içinde oldukları astlarını aklama eğiliminde oldukları için yapıyorlardır. Asilerin tam olarak suçlu olmadığı, sadece kışkırtıldığı, bu yüzden de aslında isyanı onların başlatmadığı kurgusunu sunarak, başkaldırma için herhangi bir gerçek zemin olduğunu reddetme yoluyla kendilerini temize çıkarırlar.

Son olarak, yabancıya nesnellik karakteri veren yakınlık ve uzaklık orantısı, aynı zamanda, ona yönelik ilişkilerin daha *soyut* doğasında da pratik ifadesini bulur. Diğer bir ifadeyle, yabancıyla ortak olan, sadece ve sadece *daha genel* niteliklerdir. Hâlbuki organik olarak bağlı olunan kişilerle ilişki, bu kişileri genel olandan ayıran özel hususiyetlerin benzerliğine dayanır. Aslında kişisel ilişkilerin hepsi bu şema çerçevesinde incelenebilir. Kişisel ilişkiler, bu ilişkileri etkileyen ya da bunların dışında kalan bireysel farklılıklara ek olarak paylaşılan ortak niteliklerin varlığıyla belirlenmez sadece. Daha ziyade, bu ortaklığın ilişki üzerindeki etkisinin türü, temelde, sadece katılanlar arasında mevcut olup olmamasına ve bu nedenle de ilişkinin, içindekiler açısından ilk bakışta genel bir ilişki olarak görülse de, özel ve karşılaştırılamaz olup olmasına; ya da bu ortaklığın, katılanlar tarafından, bir grubun, bir tipin veya genelde insanlığın ortak bir özelliği olarak hissedilip hissedilmemesine bağlıdır. İkinci durumda, ortak özelliklerin etkisi, aynı nitelikleri taşıyan grubun büyüklüğüne oranla azalır. Ortaklık, üyeleri birleştirmek için bir zemin sağlar şüphesiz fakat *şu* veya *bu* kişiyi birbirlerine özellikle yöneltmez. Çok geniş ölçüde paylaşılan bir benzerlik, herkesi hemen hemen herkesle aynı kolaylıkla birleştirebilir. Bu da besbelli, bir ilişkinin eş zamanlı olarak hem yakınlık hem de uzaklık içermesinin bir yoludur. Benzerlikler evrensel bir karakter aldığı ölçüde, ilişkinin sıcaklığına bir soğukluk sızacak ve tesadüfî doğası ön plana çıkacaktır -birleştirici güçler özel, merkezcil karakterini kaybedecektir-.

Bana öyle geliyor ki yabancı hususunda devreye giren bu kümelenme, söz konusu ilişkiye özgü bireysel unsurlar üzerinde ilkesel olarak olağanüstü bir baskınlık kurar Yabancı, o ve kendimiz arasında, millet ya da sosyal konum benzerlikleri, iş ya da genel insan doğası temelli benzerlikler hissettiğimiz ölçüde bize yakındır. Bu benzerlikler, bizim ve onun ötesine genişlediği ölçüde ve bizi birbirimize çok sayıda insanı bağladığı gibi sıradan bir şekilde bağladığı ölçüde, aslında uzaktır.

Bu anlamdaki bir yabancılığın izleri en mahrem ilişkilerde bile sürülebilir. İlk tutku evresinde, haz-arzu ilişkileri herhangi bir genelleme düşüncesini şiddetle reddeder. Böyle bir aşk daha önce hiç var olmamıştır; sevilen kişiyle ya da ona dair hislerimizle karşılaştırılabilecek hiçbir şey yoktur. Bu eşsizliğin ilişkiden kaybolduğu anda yabancılaşmanın başlaması (ki sebebi mi yoksa sonucu mu olduğuna karar vermek zordur) kaçınılmazdır. İlişkinin içkin değerine ve bizim için kıymetine ilişkin bu şüpheci tavır şu düşünceye bağlanır: Bu ilişkide de insanlığın genel yazgısı gerçekleştiriliyordur sadece, daha önce binlerce kez yaşanmış bir deneyimin sadece tekrarıdır söz konusu olan ve eğer tesadüfen bu belirli kişiyle karşılaşılmamış olsaydı bile, bir başkası da bizim için aynı anlamı kazanacaktı şüphesiz.

Böyle bir duygu muhtemelen hiçbir ilişkide, en yakın olanda bile, eksik değildir, çünkü iki kişi için ortak olan belki de hiçbir zaman *sadece* onlar için ortak değildir, yanında başkaca pek çok şeyi, birçok benzerlik *olasılığını* içeren genel bir anlayışa aittir. Bu olasılıkların ne kadarı gerçekleşmiş olursa olsun, hangi sıklıkta onları unutabiliyor oluşumuzun bir önemi yoktur; kıskançlık olarak adlandırılmaları için somut bir fiziksellik içinde katılaşmak zorunda olan bu olasılıklar, insanlar arasındaki gölgeler gibi, her belirlenimden sıyrılan bir sis gibi, kalabalığı yararak ilerlerler. Muhtemelen pek çok durumda bu, farklılıklar ve zıtlıklardan kaynaklanandan daha genel, en azından daha aşılmaz bir yabancılıktır. Aslında benzerlik, ahenk ve yakınlığın, beraberinde başka bir duyguyu getirmesinden kaynaklanan bir yabancılıktır bu. Bu niteliklerin, belli bir ilişkinin ayrıcalıklı özelliği olmadığı, daha genel olandan -potansiyel olarak bizi ve belirsiz sayıda diğerlerini de içeren ve bu nedenle de içsel ve ayrıcalıklı bir karaktere sahip olmakla deneyimlenebilecek bir ilişkiyi engelleyen bir ilişkiden- kaynaklandığı duygusudur bu.

Diğer yandan, tarafları içine alan genel niteliğe dayalı bu bağın kendisinin de önüne geçildiği bir "yabancılık" türü de vardır. Yunanlıların barbarlara ilişkisi buna tipik bir örnektir; sa-

dece insana özgü sayılan genel niteliklerin diğeri için kabul edilemez olduğu tüm durumlar da aynı şekildedir. "Yabancı" ifadesi burada olumlu bir anlam taşımaz. Onunla ilişki bir ilişkisizliktir; o, burada tartıştığımız şey, yani bizzat grubun bir üyesi olarak yabancı değildir.

Gerçekte, yabancı, sadece evrensel insan benzerliklerine dayanan her ilişkide olduğu gibi, *aynı anda* hem yakın hem uzaktır. Fakat bu iki yakınlık ve uzaklık faktörü arasında olağandışı bir gerilim mevcuttur, çünkü ortaklığın sadece mutlak bir genellikle sınırlı olduğunun bilinci, ortak olmayana özel bir vurguyu beraberinde getirir. Bir ülkeye, şehre, ırka ve benzerine yabancı olan biri için vurgulanan, yine, bireysel bir şey değildir, pek çok diğer yabancıyla ortaklaştığı ya da ortaklaşabileceği bir nitelik olarak kökeninin yabancı oluşudur. Bu nedenle, yabancılar birey olarak algılanmaz pek, belirli bir tipte yabancılar olarak algılanırlar. Uzaklıkları yakınlıklarından daha az genel değildir.

Bu form, örneğin, Ortaçağda Frankfurt'ta ve başka yerlerde Yahudilere uygulanan vergideki gibi özel durumlarda ortaya çıkar. Hıristiyanlar tarafından ödenen vergi herhangi bir zamandaki mal varlığına göre değişkenlik gösterirken, her bir Yahudi'nin ödemesi gereken vergi önceden belirlenmişti. Bu miktar sabitti çünkü Yahudi, belli nesnel vasıfların hamili olarak değil, bir *Yahudi* olarak toplumsal konuma sahipti. Vergilendirme açısından, diğer her yurttaş belli bir miktar mal varlığının sahibi olarak görülmüş ve ödeyeceği miktar servetinin dalgalanmalarını takip edebilmişti. Fakat vergi mükellefi olarak Yahudi, her şeyden önce bir Yahudi'ydi ve bu yüzden de mali konumu değişmez bir unsur içeriyordu. Bu en bariz bicimde, hiç şüphe yok ki, her bir Yahudi'nin içinde bulunduğu durum tek tek dikkate alınmadığında (ki alınsa bile, sabit değerlendirmelerin ağrılığı altında ezildiğinde) ve tüm yabancılar tam tamına aynı kelle vergisini ödediğinde görülür.

Gruba inorganik bir şekilde eklenmesine rağmen, yabancı

yine de grubun organik bir üyesidir. Grubun bileşik yaşamı bu unsurun özel şartlandırmasını içerir. Ancak, belli miktarda yakınlık ve uzaklıktan oluştuğunu söylemek dışında, bu konumun karakteristik birliğini nasıl adlandırabileceğimizi bilmemekteyiz. Her ne kadar bu iki nitelik bir ölçüye kadar her ilişkide bulunsa da, aralarındaki özel oran ve karşılıklı gerilim "yabancıyla" sürdürülen ilişkinin özel formunu üretir.

Yabancı: Bir Sosyal Psikoloji Makalesi

Alfred Schütz[19]

Bu makale, yaklaştığı ve içinde kendisini yönlendirdiği toplumsal grubun kültürel örüntüsünü yorumlama çabasına giren bir yabancının tipik durumunu genel yorumsamacı teori çerçevesinde incelemeyi hedeflemektedir. Mevcut amacımız için "yabancı" terimi, yaklaşmaya çalıştığı grubun onu kalıcı olarak kabul etmesi ya da en azından ona tahammül etmesi için çabalayan, zamanımızın ve uygarlığımızın yetişkin bir bireyini ifade edecektir. İncelenmekte olan toplumsal durumla ilgili olarak öne çıkan, göçmen örneğidir ve takip eden analizler kolaylık olması açısından bu örnek göz önüne alınarak yapılmıştır. Fakat analizlerin geçerlilikleri hiçbir şekilde bu özgül durumla sınırlı değildir. Dışarıya kapalı bir kulübe üyelik için başvuran kimse, kızın ailesine kabul edilmek isteyen müstakbel damat, çiftçinin üniversiteye başlayan oğlu, kırsala yerleşen kentli, orduya katılan "celp eri", savaş sırasında işçi olarak çalışan ve patlama bölgesine yerleşen bir aile yukarıda yapılan tanıma göre yabancıdır. Yine de, tüm bu örnekler arasında, göçmenin yaşadığı tipik "kriz"

19 Editör Notu: Orjinal Metin: "The Stranger: An Essay in Social Psychology", *American Journal of Sociology*, Volume 49, Issue 6 (Mayıs 1944), ss. 499-507. Türkçe Söyleyen: Kübra Eren.

daha ılımlı bir biçim alabilir ya da hatta tamamen ortadan kalkabilir. Ne var ki, araştırma konumuza dâhil edildikleri takdirde yorumlarımızda belirgin niteliksel değişiklikler gerektirecek örnekler mevcut çalışmadan bilinçli olarak çıkarılmıştır: (a) grupla sadece geçici bir temas kurma niyetindeki ziyaretçi ya da misafir (b) çocuklar ya da ilkeller ve (c) farklı uygarlık seviyelerindeki bireyler ve gruplar arasındaki ilişkiler; tıpkı Avrupa'ya getirilen Huron örneğinde olduğu gibi -ki bu, bazı on sekizinci yüzyıl ahlak kuramcıları için önemli bir vakadır-. Buna ek olarak, bu makalenin amacı, zengin ve ekseriya mükemmel olan bir literatür[20] içinde ele alınan toplumsal asimilasyon ve toplumsal uyum süreçleriyle ilgilenmek değil, muhtemel her toplumsal uyumdan önce gelen ve bu uyumun önkoşullarını içeren "yaklaşma" durumunun kendisini incelemektir.

Uygun bir başlangıç noktası olarak, grup yaşamındaki kültürel örüntünün kendisinin, gündelik hayatını grup içinde akbapları arasında geçiren bir adamın sağduyusunda nasıl yankılandığını inceleyebiliriz. Geleneksel terminolojiyi takip ederek, günümüz sosyologlarının, herhangi bir sosyal grubu kendi tarihi içinde belirli bir zamanda (oluşturmasa bile) karakterize eden yönelim ve yönlendirmelerin tüm özgün kıymetlendirmelerini, kurumları ve sistemlerini (gelenekler, örf ve adetler, kanunlar, alışkanlıklar, töreler, görgü kuralları ve moda gibi) işaret etmek için kullandıkları, "grup yaşamının kültürel örüntüsü" terimini biz de kullanıyoruz.

Toplumsal dünyanın herhangi bir fenomeni gibi bu kültürel örüntünün de, bir taraftan sosyolog için diğer taraftansa bu dünyanın içinde eyleyip düşünen sokaktaki insan için farklı görü-

20 W. G. Sumner, W. I. Thomas, Florian Znaniecki, R.E. Park, H.A. Miller, E.V. Stonequist, E.S.Bogardus ve Kimball Young gibi Amerikalı yazarlar ve özellikle Georg Simmel ve Robert Michels gibi Alman yazarların öne çıkan bireysel katkılarından bahsetmek yerine, Margaret Mary Wood'un "The Stranger: A Study in Social Relationships" (New York, 1934) isimli monografına ve orada alıntılanan kaynakçaya atıf yaptık.

nüşleri vardır.[21] Sosyolog, (özel yaşamında ahbapları arasındaki bir kişi olarak değil, bir sosyolog olarak) toplumsal dünyanın tarafsız bilimsel izleyicisidir. Öylesine tarafsızdır ki, toplumsal dünya içindeki aktörün, kendi gündelik tecrübelerini yorumlarken devreye giren planlar, amaçlar ve araçlar, güdüler, fırsatlar, umutlar ve korkulara dâhil olmaktan bilinçli olarak kaçınır; bir bilim insanı olarak sosyolog, toplumsal dünyayı bilimsel bütünlük, tutarlılık ve analitik sonuç ideallerine uygun, düzenli terimlerle mümkün olduğunca açık bir biçimde gözlemlemeye, tanımlamaya ve sınıflandırmaya çalışır. Öte yandan, toplumsal dünya içindeki aktör, bu dünyayı öncelikli olarak, gerçek ve olası eylemlerinin bir alanı gibi ve sadece ikincil olarak da düşüncesinin bir nesnesi gibi deneyimler. Kendi toplumsal dünyasının bilgisiyle ilgilendiği zaman, bu bilgiyi bilimsel bir sistem açısından değil, kendi eylemleriyle bağıntısı açısından düzenler. Dünyayı bir tahakküm alanı olarak kendi etrafında (kendisini merkez olarak konumlandırıp) gruplandırır ve bu yüzden de özellikle, gerçek ya da potansiyel menzili içinde bulunan bu alanla ilgilenir. Kendi "kullanımı ve zevki"[22] için, amaçlarına ulaşmak için ve de engelleri aşmak için amaç ve araç işlevi gören unsurları diğerlerinden seçip ayırır. Aktörün bu unsurlara ilgisi farklı seviyelerdedir. Bu nedenle, hepsini eşit bütünlükte öğrenmek için can atmaz. İstediği, bağıntılı unsurların *kademeli bilgisidir*; bir bilginin istenme derecesi, bu bilginin diğerleriyle ne kadar bağıntılı olduğuyla ilişkilidir. Başka bir deyişle, dünya ona, herhangi bir zamanda her biri farklı derecede bilgi gerektiren farklı bağıntılılık tabakaları şeklinde katmanlaşmış olarak görünür. Bu bağıntılılık katmanlarını açıklamak için, haritacılık terimlerini ödünç alarak, bağıntılılığın "izohipslerinden" ya da "hipsografik eşyükselti eğrilerinden" bahsedebiliriz. Bu metaforla ifade etmek istediğimiz şudur: Bir kişinin eylemleriyle eşit derecede bağıntılı

21 Bu kavrayış, Max Weber'in metodolojik yazılarının sosyal bilim meselelerine en önemli katkısı gibi görünüyor. (Schütz'ün *Der sinnhafte Aufbau der socialen Welt* [Vienna,1932] isimli kitabı ile karşılaştırın).

22 John Dewey, *Logic, the Theory of Inquiry* (New York, 1938), Bölüm IV.

olan unsurları birleştirerek, aynı kişinin herhangi bir andaki ilgi alanlarının dağılımını, bu alanların yoğunluğuna ve kapsamına ilişkin olarak gösterebiliriz; tıpkı haritacının, bir dağın şeklinin doğru bir modellemesini yapmak için eşit yükseklikteki noktaları eşyükselti eğrileriyle birleştirmesi gibi. Bu "bağıntılılığın eşyükselti eğrileri"nin grafik gösterimi onları tek bir kapalı alan olarak değil, harita üzerinde boyutu ve şekli değişen sayısız dağınık bölge olarak gösterir.

William James'in "tanışıklık bilgisi" ve "hakkındalık bilgisi" diye adlandırdığı[23] iki bilgi türünü ayırt edecek olursak; bağıntılılığın eşyükselti eğrilerinin kapsadığı alan içinde ilk olarak, hedeflenmiş olanın açık bilgisinin merkezleri bulunur. Bu merkezler, yeterli görünen *hakkındaki* bilgi halesi tarafından çevrelenir. Ardından, kişinin kendisini içinde yalnızca "güvende" hissedebileceği bir bölge gelir; bitişik dağ etekleri mesnetsiz umutların ve varsayımların yuvasıdır. Bu alanların arasındaysa eksiksiz bir cehaletin ovaları uzanır diyebiliriz.

Bu metafora çok fazla anlam yüklemek istemiyorum. Bu imgenin temel amacı, gündelik hayatının dünyasında eyleyen ve düşünen kişinin bilgisinin homojen olmadığını, aksine (1) tutarsız (2) sadece kısmen net olduğunu ve de (3) çelişkilerden tümüyle azade olmadığını ortaya koymaktır.

1. Bu imge tutarsızdır; çünkü bireyin, ileri düzey bir sorgulama için seçtiği nesnelerin bağıntılılığını belirleyen ilgi alanlarının kendisi bütünlüklü bir sisteme entegre değildir. Bu ilgi alanları; hayat planları, iş ve boş zaman planları, varsayılan her toplumsal role ilişkin planlar gibi her türden planın altında sadece kısmen organize olur. Ancak bu planların hiyerarşisi duruma göre ve kişiliğin gelişimiyle birlikte değişir; ilgi alanları sürekli olarak kayar ve bağıntılılık çizgilerinin şekil ve yoğunluğunun kesintisiz bir dönüşümüne neden olur. Sadece merak nesnelerinin seçkisi değil, hedeflenen bilginin derecesi de değişir.

23 Bu iki tür bilginin ayrımı için William James, *Psychology* (New York, 1890), I, 221-22 ile karşılaştırın.

2. Gündelik yaşamı içinde insan, bilgisinin netliğiyle, yani kendi dünyasının unsurları arasındaki ilişkilere ve bu ilişkileri kontrol eden genel ilkelere dair bütüncül bir kavrayışa sahip olmakla, sadece ve sadece kısmen -hatta istisnai olarak- ilgilenir. Kişi, iyi işleyen bir telefon hizmetine ulaşabildiğinde tatmin olur; cihazın detaylı olarak nasıl işlediğini ve hangi fizik yasalarının bu işleyişi mümkün kıldığını sormaz. Nasıl üretildiklerini bilmeden mağazadan ürünler alır ve paranın gerçekten ne demek olduğu hakkında sadece belli belirsiz bir fikri olmasına rağmen aldıklarının bedelini parayla öder. İnsan, düşüncesini açık bir dille ifade ettiğinde, ahbaplarının, bu mucizevi performansın nasıl açıklanabileceğini merak etmeden onu anlayacağına ve ona gerektiği gibi cevap vereceğine kesin gözüyle bakar. Dahası, hakikati aramaz ve kesinlik arayışında da değildir. Tüm istediği, olabilirliğe dair malumata ve mevcut durumun eylemlerinin sonucu için yarattığı fırsat ya da risklere dair iç görüye sahip olmaktır. Metronun her zaman olduğu gibi yarın da çalışacak olması onun için güneşin doğma ihtimaliyle neredeyse aynı olabilirlik derecesindedir. Özel ilgisi nedeniyle bir konuda daha açık bilgiye ihtiyaç duyarsa da, iyi kalpli modern medeniyet; danışma masalarını ve araştırma kütüphaneleri zincirini onun için hazır tutmaktadır.

3. Neticede kişinin bilgisi tutarlı bir bilgi değildir. Kişi aynı zamanda, birbiriyle bağdaşmayan ifadeleri eşit derecede geçerli bulabilir. Bir baba, bir vatandaş, bir çalışan ve kilisesinin bir üyesi olarak ahlak, politika ya da ekonomi konularında en farklı ve en az tutarlı düşüncelere sahip olabilir. Bu tutarsızlık bir mantık hatasından kaynaklanmak zorunda değildir. İnsanların düşünceleri sadece, farklı biçimde bağıntılı seviyelerde konumlanmış farklı konulara dağılmış haldedir. Kişiler, bir seviyeden diğerine geçmek için yapmaları gereken değişikliklerin farkındadırlar. Bu ve benzeri problemler Leibnitz'den Husserl ve Dewey'e kadar tüm büyük mantıkçılar tarafından varsayılmış ama ulaşılamamış bir gündelik düşünce mantığıyla keşfedilmek zorundadır. Bugüne kadar mantık bilimi öncelikli olarak bilimin mantığıyla ilgilenmiştir.

Gündelik hayatta bu şekilde edinilen bilgi sistemi, bu tutarsız, değişken ve sadece kısmen net halinde bile, grup içi üyelerin gözünde, bir kişiye makul bir anlama ve anlaşılma fırsatı veren *yeterli* bir bütünlük, netlik ve tutarlılık görünümü alır. Grubun içinde doğmuş ya da yetişmiş her üye, ona atalardan, öğretmenlerden ve otoritelerden miras kalmış standartlaşmış hazır kültürel örüntü şemalarını, toplumsal dünya içinde meydana gelebilecek her türlü durum için sorgulanmamış ve sorgulanamaz bir kılavuz olarak kabul eder. Kültürel örüntüyle ilintili bilgi, kanıtını kendi içinde taşır ya da daha doğrusu, aksine bir kanıt yoksa bu bilgi doğru kabul edilir. Bu, her durumda minimum çabayla istenmeyen sonuçlardan kaçınarak en iyi sonucu alabilmek için toplumsal dünyayı yorumlamanın, şeylerle ve insanlarla başa çıkmanın güvenilir *reçetelerinin* bir bilgisidir. Reçete bir yandan, eylemler için bir yönerge olarak işler ve bu şekilde bir ifade şeması işlevi de görür: Belirli bir sonuç elde etmek isteyen her kişi, bu amaç için sunulmuş reçetede belirtildiği şekilde ilerlemek zorundadır. Öte yandan, reçete bir yorumlama şeması işlevi de görür: Belirli bir reçeteye göre ilerleyen kişinin ilintili sonuca ulaşmayı hedeflediği varsayılır. Dolayısıyla, kullanıma hazır reçeteler sunarak zahmetli araştırmaları bertaraf etmek, erişilmesi zor hakikatin yerine herkesçe bilineni koymak ve tartışmaya açık olanın yerine açıklama gerektirmeyecek kadar açık olanı koymak kültürel örüntünün temel bir işlevidir.

"Her zamanki gibi düşünme" olarak adlandırabileceğimiz bu şey, Max Scheler'in "göreceli-doğal dünya görüşü"[24] fikriyle örtüşür; belirli bir toplumsal grupla ilgili "şüphe götürmeyen" varsayımları içerir ki Robert S. Lynd bu varsayımları, içkin çelişkileri ve müphemlikleriyle birlikte, "Middletown ruhu" olarak son

24 Max Scheler, "Probleme einer Soziologie des Wissens," *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926), ss. 58 ve devamı; karşılaştırma için bkz. Howard Becker & Hellmuth Otto Dahlke, "Max Scheler's Sociology of Knowledge," *Philosophy and Phenomenological Research*, II (1942), 31-22, özellikle s. 315.

derece ustalıkla tarif etmiştir.[25] "Her zamanki gibi düşünme", bir takım temel varsayımlar doğru olduğu takdirde sürdürülebilir: (1) hayat, özellikle de toplumsal hayat şimdiye kadar nasılsa öyle olmaya devam edecektir. Yani aynı çözümleri gerektiren aynı sorunlar tekrarlanacaktır ve bu yüzden de, önceki deneyimlerimiz gelecekteki durumların üstesinden gelmek için yeterli olacaktır (2) kökenini bilmesek ve gerçek anlamlarını anlamasak da ebeveynlerimizden, öğretmenlerimizden, hükümetlerimizden, geleneklerimizden, alışkanlıklarımızdan vb. miras kalan bilgiye güvenebiliriz (3) olağan gidişatta yaşam dünyamızda karşılaşabileceğimiz olayların genel türleri ya da tarzları *hakkında* bir şeyler bilmek onları idare ve kontrol etmek için yeterli olacaktır ve (4) ne yorumlama ve ifade şemaları olarak reçeteler sistemleri ne de bahsedilen bu temel varsayımlar bizim kişisel meselemizdir, ancak ahbaplarımız tarafından aynı şekilde kabul edilirler ve uygulanırlar.

Bu varsayımlardan tek bir tanesi testi geçemezse, "her zamanki gibi düşünme" kullanışsız hale gelir. W. I. Thomas'ın ünlü tanımına göre, "alışkanlığın akışını yarıda kesen ve bilinç ve pratiğin koşullarını değiştiren" bir "kriz" ortaya çıkar ya da başka bir deyişle bu, mevcut bağıntılılık sistemini hızla altüst eder. Kültürel örüntü, eldeki denenmiş reçetelerin bir sistemi olarak artık iş görmez; uygulanabilirliğinin özgül bir tarihsel durumla sınırlı olduğu ortaya çıkar.

Ancak yabancı, kişisel krizi nedeniyle, yukarıda söz edilen temel varsayımları paylaşmaz. O, özünde, yaklaşmaya çalıştığı grubun üyeleri için sorgulanamaz görünen hemen hemen her şeyi sorgulamak zorunda olan biri haline gelir.

Yabancı açısından bakıldığında, yaklaşmaya çalıştığı grubun kültürel örüntüsü denenmiş reçeteler sisteminin otoritesine sahip değildir ve bunun en azından bir sebebi, yabancının

25 Robert S. Lynd, *Middletown in Transition* (New York, 1937), Bölüm XII ve *Knowledge for What?* (Princeton, 1939), ss. 58-63.

bu örüntüyü şekillendiren güçlü tarihsel geleneği paylaşmıyor oluşudur. Şüphesiz, yaklaşılan grubun kültürünün, yabancının bakış açısından da kendine has bir tarihi vardır ve bu tarih yabancı için de erişilebilir durumdadır. Ancak bu tarih, kendi hane grubunun tarihinde olduğu gibi, onun hayat hikâyesinin ayrılmaz bir parçası haline hiçbir zaman gelmemiştir. Yabancı için, yalnızca babasının ve büyükbabalarının yaşam tarzı, herkes için olduğu gibi onun yaşam tarzının da temel unsurlarıdır. Mezarlıklar ve anılar ne devredilebilir ne de sahiplenilebilir. Bu nedenle yabancı, diğer gruba kelimenin tam anlamıyla bir yeni gelen olarak yaklaşır. Yaklaştığı grupla, yoğun ve doğrudan deneyim içinde en iyi ihtimalle, şimdiyi ve geleceği paylaşma konusunda istekli ve yetkin olabilir fakat her halükarda geçmişin bu tarz deneyimlerinden dışlanmış olarak kalır. Yaklaştığı grubun bakış açısına göre yabancı, tarihi olmayan birisidir.

Yabancıya göre kendi hane grubunun kültürel örüntüsü kesintisiz bir tarihsel gelişimin sonucu ve kendi kişisel biyografisinin bir unsuru olmaya devam eder, ki tam da bu nedenle yabancının kültürel örüntüsü onun "göreceli-doğal dünya görüşü" için sorgulanamaz bir referans şemasıdır ve öyle olmaya da devam eder. Bu nedenle doğal olarak, yabancı yeni toplumsal ortamını her zamanki düşünme şekliyle yorumlamaya devam eder. Yabancı, hane grubundan getirdiği referans şeması içerisinde, yaklaştığı grupta da geçerli olacağını düşündüğü hazır bir fikir dizisi bulacaktır ancak bunların geçerli olmadığını kısa sürede fark edecektir.[26]

İlk olarak, yabancının, kendi hane grubunun yorumlayıcı şeması içerisinden, yaklaşılan grubun kültürel örüntüsüne dair

26 Amerikan kültürel örüntüsünün, Avrupalı entelektüellerin yorumlama şemalarında kendisini "sorgulanamaz" bir unsur olarak nasıl tasvir ettiğini gösteren bir açıklama için Martin Gumbert'in kitabında yaptığı nüktedan betimlemeye atıtfa bulunuyorum (First Papers [New York, 1941, ss. 8-9]). Karşılaştırma için ayrıca bkz. Jules Romains, *Visite chez les Américains* (Paris, 1930) ve Jean Prevost Usonie, *Esquisse de la civilisation américaine* (Paris, 1939), ss. 245-66.

çıkardığı fikir, tarafsız bir gözlemci tutumunu andırır. Ne var ki yaklaşan yabancı kendini ilgisiz bir izleyiciden, yaklaşılan grubun muhtemel bir üyesine dönüştürmenin eşiğindedir. Bu durumda, yaklaşılan grubun kültürel örüntüsü artık onun düşüncesinin bir öznesi (konusu) değil, eylemlerle hükmedilmek zorunda olan dünyasının bir parçasıdır. Neticede onun, yabancıya ilişkin bağıntılılık sistemindeki konumu kesin olarak değişir; yani görmüş olduğumuz üzere, yorumu başka türden bir bilgiye ihtiyaç duyar. Eski izleyici, deyim yerindeyse, koltuktan sahneye fırlayarak kastın bir üyesi haline gelir; yeni partnerleri olarak aktör arkadaşlarıyla sosyal ilişkiler içine girer ve böylece sürmekte olan eylemlere iştirak eder.

İkinci olarak, bu yeni kültürel örüntü çevresel bir karakter kazanır. Bu yeni örüntünün uzaklığı yakınlığa dönüşür; boş çerçeveleri canlı deneyimlerle dolar; anonim içeriği belirli sosyal durumlara dönüşür; hazır tipolojileri çözülüp parçalara ayrılır. Bir başka deyişle, toplumsal nesnelerin çevresel deneyim seviyesi, yaklaşılmayan, uzak nesnelere dair katıksız inançların seviyesiyle bağdaşmaz; ikincisinden ilkine geçerken, başlangıç seviyesinde oluşmuş herhangi bir kavram [katıksız inanç], kendi terimleriyle yeniden ifade edilemediği yeni bir seviyeye [çevresel deneyim] uygulandığında ister istemez yetersiz hale gelir.

Üçüncü olarak, yabancının hane grubu içindeki mevcut dış grup imgesi, bu imge salt söz konusu dış grup üyelerinden gelecek bir cevaba ya da eyleme yol açacak biçimde şekillenmediği için, gruba yaklaşan yabancı için yetersiz olur. Bu imgenin sağladığı bilgi iki grup arasındaki etkileşim için bir kılavuz olarak değil, dış grubun yorumlanması için sadece kullanışlı bir şema olarak işlev görür. Yine bu imgenin geçerliliği, ilk olarak, hane grubunun, dış grubun üyeleriyle doğrudan bir sosyal ilişki kurma niyetinde olmayan üyelerinin ortak kararına bağlıdır. (Bu niyette olan üyeler ise yaklaşmaya çalışan yabancının durumuna paralel bir durumdadır.) Dolayısıyla, yorumlama şeması, dış grubun üyelerini, bu yorumlamanın nesneleri (ama daha fazlası

olarak değil) ve yorumlama prosedürürün sonucundan kaynaklanan olası eylemlerin muhatapları olarak kabul eder. Ancak, bu eylemler karşısında verilmesi beklenen tepkilerin özneleri olarak görmez. Bu nedenle, bu tür bir bilgi tabiri caizse yalıtılmıştır. Bu bilgi, dış grup üyelerinin tepkileriyle ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir. Bu yüzden, dış grup üyeleri bu bilgiyi, bir çeşit "ayna" etkisiyle,[27] hem etki edilemez hem de sorumsuz addeder ve bu bilginin önyargılarından, yanlılığından ve yanlış içeriğinden yakınır. Fakat yaklaşmaya çalışan yabancı, "her zamanki gibi düşünmesinin", yani dış gruba, onun kültürel örüntüsüne ve yaşama biçimine dair görüşlerinin gerçek bir deneyime ve bir sosyal etkileşim tecrübesine dayanmadığı gerçeğinin farkına varır.

Yeni çevresindeki şeylerin evde tahayyül ettiğinden oldukça farklı olduğuna dair keşfi, çoğunlukla, yabancının alışılagelmiş "her zamanki gibi düşünmesine" duyduğu güvene ilk darbedir. Sadece, yaklaşılmaya çalışılan grubun kültürel örüntüsüne ilişkin olarak yabancının sahip olduğu imge değil, aynı zamanda hane grubu içinde şimdiye kadar süregelen tüm sorgulanmamış yorumlama şemaları ve bunların akışı da geçersiz hale gelir. Bunlar yeni toplumsal çevre içinde bir yönelim şeması olarak artık kullanılamaz. Yaklaşılan grubun üyeleri için *kendi* kültürel örüntüleri böyle bir şema işlevi görür. Fakat yaklaşan yabancı bunu ne olduğu gibi kullanabilir ne de bir yönelim şeması içindeki tüm koordinatları diğerinde geçerli olanlara dönüştürmesine imkân tanıyabilecek, her iki kültürel örüntü arasındaki dönüşümün genel bir formülünü oluşturabilir. Bunun sebepleri aşağıda ifade edilmektedir.

İlk olarak, her yönelim şeması, bu şemayı kullanan herkesin, kendisini merkeze koyarak etrafındaki dünyaya baktığını varsayar. Bir haritayı başarıyla kullanmak isteyen kişi, görüş açısını her şeyden önce iki yönden tespit etmek zorundadır: bulundu-

27 Bu terimi kullanarak, Cooley'in ünlü, yansıtılmış ya da ayna benlik teorisine atıfta buluyorum (Charles H. Cooley, *Human Nature and the Social Order* [gözden geçirilmiş baskı; New York, 1992], s. 184).

ğu yerdeki konumu ve bu yerin haritadaki temsili. Toplumsal dünyaya uygulandığında bu, belirli bir statüsü olan ve bunun farkında olan iç grup üyelerinin, grubun kültürel örüntüsünü doğal ve güvenilir bir yönelim şeması olarak kullanabilmesi anlamına gelir. Ne var ki yabancı, katılmak üzere olduğu toplumsal grubun bir üyesi olarak herhangi bir statüye sahip olmadığı ve dolayısıyla da yönünü tespit etmek için bir başlangıç noktasına sahip olamayacağı gerçeğiyle yüzleşmek zorundadır. Kendisini, grup içindeki yönelim şemasının akıntısıyla kaplanmış bölgenin dışında bir sınır vaka olarak bulur. Bu yüzden, artık, kendisini sosyal çevresinin merkezi olarak görmesine izin verilmez ve bu gerçek, onun bağıntılılık eşyükselti eğrilerinin yeniden altüst olmasına yol açar.

İkinci olarak, kültürel örüntü ve buna ilişkin tarifler, sadece grup içindeki üyeler için örtüşen yorumlama ve ifade şemalarının birliğini temsil eder. Oysa grubun dışındaki biri için görünüşteki bu birlik paramparça olur. Yaklaşmaya çalışan yabancı, dış grubun terimlerini kendi hane grubunun kültürel örüntüsünün terimlerine "çevirmek" zorundadır; elbette yorumlayıcı eşdeğerlerinin var olması koşuluyla. Bunlar mevcutsa, çevrilmiş terimler anlaşılabilir ve hatırlanabilir; tekrarlanarak ayırt edilebilirler. Bu terimler el altındadır ancak kontrol altında değildir. Buna rağmen açıktır ki; yabancı yeni kültürel örüntüyü yorumlama şeklinin, iç grup üyeleri için geçerli olanla örtüşeceğini varsaymaz. Ancak, şeyleri görürken ve durumlarla baş ederken ortaya çıkan temel uyuşmazlıkları hesaba katmak zorundadır.

Yabancı, ancak ve ancak, yeni kültürel örüntünün yorumlayıcı işlevinin belirli bir bilgisini topladıktan sonra onu kendi ifadesinin şeması olarak benimsemeye başlayabilir. Bilginin bu iki aşaması arasındaki fark yabancı dil öğrenen herhangi biri için tanıdıktır ve öğrenme teorisiyle ilgilenen psikologlardan yoğun ilgi görmüştür. Bu, bir dili pasif olarak anlama ile bu dile, kişinin kendi eylem ve düşüncelerini gerçekleştirmesinin bir yolu olarak aktif olarak hâkim olma arasındaki farktır. Kolaylık olması

açısından, yabancının, kendisi dışındaki örüntüye nüfuz etme çabasında karşısına çıkan bazı sınırları netleştirmek adına bu örneğe bağlı kalmak istiyoruz. Bununla birlikte, aşağıdaki açıklamaların uygun değişikliklerle, kültürel örüntünün gelenekler, kanunlar, adetler, moda vb. gibi diğer kategorilerine de kolayca adapte edilebileceğini göz önünde bulunduracağız.

Bir yorumlama ve ifade şeması olarak dil, sadece sözlükte sıralanmış dilbilimsel sembollerden ve ideal bir gramer içinde listelenmiş sözdizimsel kurallardan oluşmaz. Bunlardan ilki diğer dillere çevrilebilir, ikincisi ise sorgulanmamış ana dilin uygun düşen ve çelişen kurallarına atfedilerek anlaşılabilir.[28] Fakat çeşitli başka unsurlar bunu izler.

1. Her kelime ve her cümle, bir yandan ait oldukları ve onları çevreleyen söylem evreninin geçmiş ve gelecek unsurlarıyla, diğer yandan da duygusal değerler ve akıldışı çıkarımlar halesiyle, yine William James'in bir terimini ödünç alacak olursak, onları birleştiren "saçaklar" tarafından sarılmıştır. Örneğin saçaklar şiirin hammaddesidir; bestelenmeleri mümkündür ama başka bir dile çevrilemezler.

2. Her dilde çeşitli yan anlamları bulunan terimler vardır. Bunlar sözlükte belirtilir. Fakat standart hale gelmiş bu yan anlamların dışında, konuşmanın her unsuru bağlamdan ya da kullanıldığı sosyal ortamdan türeyen özel ikincil bir anlama sahip olur ve buna ek olarak, kullanıldığı mevcut durum itibariyle özel bir renk kazanır.

3. Kullanımları belirli sosyal gruplarla kısıtlı kalan deyimler, teknik terimler, jargonlar ve lehçeler her dilde bulunur ve anlamları bu grubun dışında olanlar tarafından da öğrenilebilir. Fakat buna ek olarak, ne kadar küçük olursa olsun (her birey değilse de) her sosyal grup yalnızca, içine doğulan ortak geç-

28 Dolayısıyla, yabancı bir dil öğrenmek öğrenciye, öğrencinin şimdiye kadar takip ettiği ana dilinin gramer kurallarının "dünyadaki en doğal şey", yani reçeteler olduğunu çoğu kez ilk defa gösterir.

miş deneyimlere ve bununla bağlantılı geleneklere katılanlar için anlaşılır olan kendi özel kodlarına sahiptir.

4. Vossler'in göstermiş olduğu gibi dilbilimsel grubun tüm tarihi, grubun şeyleri söyleme şekline yansır.[29] Grup yaşamının diğer tüm unsurlarıysa bu dilbilimsel gruba, özellikle de bu grup literatürünün içine dâhil olur. Sözgelimi, İngilizce konuşulan bir ülkede yeni bir yaşam kurmaya çalışan bilgili bir yabancı, eğer İncil ve Shakespeare'i İngilizce olarak hiç okumamışsa, bu metinlerin kendi anadilindeki çevirileriyle büyümüş dahi olsa ciddi ölçüde yetersiz kalacaktır.

Yukarıda söz edilen tüm özellikler yalnızca grup içindeki üyeler için erişilebilirdir. Bu özelliklerin tamamı, ifade şemalarına uygundur. Bu özellikler öğretilemezler ve örneğin bir kelime dağarcığı gibi öğrenilemezler. Bir dile bir ifade şeması olarak rahat bir şekilde hâkim olmak için, kişinin o dilde aşk mektupları yazmış olması, o dilde nasıl dua ve beddua edeceğini, hitap edene ve duruma uygun bir tonda nasıl konuşacağını bilmesi gerekir. Sadece iç grup üyeleri, kullanıma hazır sahici bir ifade şemasına sahiptir ve her zamanki gibi düşünmelerinin içinde ona rahat bir şekilde hâkimdirler.

Bu sonuçları bir grup yaşamının kültürel örüntüsünün toplamına uygularsak, iç grup üyelerinin, etraflarında olup biten sosyal durumlara hızlı bir bakışla yetindiklerini ve gereken eyleme uygun düşecek hazır reçeteyi anında yakaladıklarını söyleyebiliriz. Bu durumlarda eyleme geçiş; alışkanlık, otomatizm ve yarı bilinçliliğin tüm izlerini taşır. Kültürel örüntü, buna ilişkin reçeteler üzerinden, tipik aktörlere tipik problemler için tipik çözümler sunduğu için bu mümkündür. Başka bir deyişle, standartlaşmış bir reçeteyi kullanarak arzulanan standartlaşmış sonuçları elde etme fırsatı nesneldir; yani reçete, onu gerektiği gibi, anonim bir tip olarak uygulayan herkese açıktır. Bu neden-

29 Karl Vossler, *Geist und Kultur in Der Sprache* (Heildelberg, 1925), ss. 117 ve devamı.

le, bir reçeteyi izleyen aktör, bu nesnel fırsatın öznel bir fırsatla (yani benzer durumlarda diğer insanların da aynı olasılıkla aynı şekilde davranıp davranmayacağı sorusundan bağımsız olarak var olan, kişisel durum ve ayrıcalıkları sebebiyle ona, bireye açılan şansla) örtüşüp örtüşmediğini kontrol etmek zorunda değildir. Hatta bir reçetenin etkili olması için nesnel fırsat ne kadar fazlaysa, anonim tipteki davranıştan o kadar az sapma görülür diyebiliriz ve bu durum özellikle, sosyal etkileşim için tasarlanmış reçeteler için geçerlidir. Bu türden bir reçete, eğer reçetenin işe yaraması isteniyorsa, aktörün kendisinin de tipik bir şekilde davranması koşuluyla, her partnerin diğerinden tipik bir biçimde hareket etmesini ya da tepki vermesini beklediğini varsayar. Demiryolunu kullanarak seyahat etmek isteyen bir kişi, "demiryolunu kullanan fail" tipinin, makul surette "yolcu" tipinin tipik bir davranışı olarak kabul edebileceği şekilde davranmak zorundadır ve aynı şey diğer taraflar için de geçerlidir. Taraflar, ilgili öznel fırsatları sorgulamaz. Herkesin kullanımı için tasarlanan şemanın, onu uygulayan belirli bir bireye uygunluğunun test edilmesi gerekmez.

Bir kültürel örüntünün içinde büyüyenler için sadece reçeteler ve onların etkililik şansları değil, bunun için gereken tipik ve anonim tutumlar da bu reçetelere hem güvenlik hem de kesinlik veren, sorgulanmayan "olağan bir durumdur". Başka bir deyişle bu tutumlar, anonimlikleri ve tipiklikleri gereği, aktörün bir şeylerin belirgin bilgisini gerektiren bağıntılılık katmanları içinde değil, kişinin kendisini asgari düzeyde güvende hissedebileceği sıradan bir tanışıklık bölgesinde yer alır. Nesnel şans, tipiklik, anonimlik ve bağıntılılık arasındaki bu karşılıklı ilişki çok önemlidir. [30]

30 Bağıntı teorisinin genel bir ilkesine gönderme yapılabilirdik ancak bu, makalenin çerçevesini geri planda bırakırdı. Tartışmaya alan bırakan tek husus; yabancının, yaklaştığı grubu yorumlamaya çalışırken karşılaştığı tüm engellerin, karşılıklı bağıntı sistemlerinin kontur çizgilerindeki uyumsuzluktan ve sonuç olarak da, yabancının sisteminin yeni çevrede maruz kaldığı tazyikten kaynaklanıyor oluşudur. Ancak herhangi bir sosyal ilişki ve özellikle

Ne var ki, yaklaşmaya çalışan yabancı için, yaklaşılan grubun örüntüsü başarı için nesnel bir şansı değil, adım adım kontrol edilmesi gereken saf bir öznel olabilirliği garantiler. Yani yaklaşan yabancı, yeni şema tarafından önerilen çözümlerin, kültürel örüntünün tüm sistemine ulaşabilecek yakınlıkta olmayan, aksine onun tutarsızlığı, anlamsızlığı ve net olmayışı karşısında kafası karışmış halde olan bir harici ve yeni gelen olarak sahip olduğu özel konumu için de arzulanan etkiyi yaratacağından emin olmak zorundadır. Yabancı her şeyden önce, W. I. Thomas'ın terimini kullanacak olursak, durumu *tanımlamak* zorundadır. Bu nedenle, yeni örüntünün genel biçimi ve yapısı *hakkında* sahip olduğu belirsiz bilgisine güvenerek, bu örüntüyle (yalnızca) bir tanışıklık noktasında duramaz; onun unsurlarının sadece *ne*'liklerini değil, *neden*'lerini de soruşturarak edineceği belirgin bilgiye ihtiyaç duyar. Sonuç olarak, yabancının bağıntılılık eşyükselti eğrilerinin şekli; durumlar, reçeteler, amaçlar, araçlar ve sosyal partnerler ve benzeri konularda bir iç grup üyesininkilerden temel olarak ayrı olmak zorundadır. Bir tarafta bağıntılılık diğer tarafta ise tipiklik ve anonimlik arasındaki yukarıda bahsedilen karşılıklı ilişkiyi göz önüne alarak şöyle denebilir: Yabancı, sosyal eylemlerin anonimliği ve tipikliği noktasında, iç grup üyelerinden farklı bir ölçüt kullanır. Yabancı için, yaklaşmaya çalıştığı grup içinde gözlemlediği aktörler, varsayılmış belirli bir anonimlikte, yani tipik işlevlerin salt icracıları değil, bireylerdir. Diğer yandan yabancı, salt bireysel olan davranışları tipik olarak kabul etme eğilimindedir; böylece, sözde anonimliklerden, sözde yakınlıklardan ve sözde tipikliklerden bir dünya inşa eder. Bu nedenle, kendi oluşturduğu kişisel tipleri, yaklaştığı grubun bütünlüklü bir resminin içine entegre edemez ve grup içi üyelerin tepkilerine ilişkin şahsi beklentilerine güvenemez. Ve dahası yabancı, bir iç grup üyesinin tipik bir durumda bir partnerden bekleyeceği o tipik ve anonim tutumları kendisi de takınmaz.

de yeni sosyal temaslar, bireyler arasında dahi tesis edilmesi gereken benzer bir olgu içerir. Bununla birlikte, bunlar ille de bir krize yol açmaz.

Sonuç; yabancının mesafe hissinin yokluğu, uzaklık ve yakınlık arasındaki salınımları, tereddütleri, belirsizlikleri ve de anlaşılmadan sadece takip edilmesi gereken sorgulanmamış reçetelerin etkililiğine güvenenlere basit ve çetrefilsiz görünen her meseleye duyduğu güvensizliğidir.

Başka bir deyişle, yaklaşılan grubun kültürel örüntüsü yabancı için bir sığınak değil bir macera alanıdır; olağan bir durum değil tartışmaya açık bir sorgulama konusudur; sorunlu durumları çözmek için bir araç değil bizzat üstesinden gelinmesi gereken sorunlu bir durumdur.

Bu gerçekler yabancının gruba yönelik tutumunun, sosyolojik yazılar yazan bu konuyla ilgili neredeyse her yazarın özel dikkat gösterdiği, iki temel özelliğini açıklar: I) yabancının nesnelliği, II) onun şüpheli sadakati.

1. Yabancının nesnelliğini onun eleştirel tutumuyla açıklamak yeterli olmaz. Yabancı, "kabilenin idolleri"ni ilahlaştırmak zorunda değildir ve yaklaştığı grubun kültürel örüntüsünün uyumsuzluklarına ve tutarsızlıklarına dair keskin hislere sahiptir. Fakat bu tutum, yabancının yeni yaklaştığı grubu kendi dünyasından getirdiği standartlarla yargılama eğiliminden ziyade, yaklaşılan grubun kültürel örüntüsünün unsurlarının tam bilgisini edinme ve bu nedenle de, iç grup için apaçık görüneni dikkat ve hassasiyetle inceleme ihtiyacından kaynaklanır. Fakat bu nesnelliğinin derindeki sebebi, bir kişinin statüsünden, yol gösterici kurallarından ve hatta tarihinden kopabileceğini, normal yaşam tarzının her zaman göründüğünden çok daha az garantili olabileceğini ona öğreten, "her zamanki gibi düşünmesinin" sınırlarına dair acı tecrübelerine dayanır. Bu nedenle yabancı, çoğunlukla acı veren bir sağgörülülükle, "göreceli-doğal dünya görüşü"nün tüm temellerini tehdit edebilecek bir krizin doğduğunu fark eder. Oysa tüm bu semptomlar, alışılmış yaşam tarzlarının sürüp gideceğine güvenen iç grup üyeleri tarafından fark edilmeden geçip gider.

2. Yabancının şüpheli sadakati, ne yazık ki, yaklaşılan gruba ilişkin bir önyargıdan sıklıkla daha fazlasıdır. Bu, yabancının, yeni kültürel örüntüyü hane grubununkinin yerine tümüyle koymaya isteksiz ve yetersiz olduğunu gösterdiği durumlarda doğrudur özellikle. Bu durumlarda, yabancı, Park ve Stonequist'in uygun bir şekilde "marjinal insan" adını verdiği,[31] grup yaşamının iki farklı örüntüsünün sınırlarındaki kültürel bir melez olarak, hangisine ait olduğunu bilmeden kalır. Ancak, şüpheli sadakate yönelik sitem veya yargı genellikle, iç grup üyelerinin, yabancının, onların kültürel örüntülerini yaşamın tek doğal ve uygun yolu olarak ve her türden problem için tüm olası çözümlerin en iyisi olarak kabul etmemesi karşısında yaşadıkları şaşkınlıktan kaynaklanır. Yabancı, kendisine sunulan kültürel örüntünün ona sığınak ve koruma sağladığını kabul etmeyi reddettiği an nankör addedilir. Fakat bu insanlar, bir geçiş dönemi yaşayan yabancının bu örüntüyü hiç de koruyucu bir sığınak olarak görmediğini, aksine içinde tüm yön duygusunu kaybettiği bir çeşit labirent olarak gördüğünü anlayamazlar.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, konumuzu bilinçli olarak, bir gruba yaklaşmaya çalışan yabancının her türden toplumsal düzenlemeden önce gelen özel tutumuyla sınırladık ve sosyal asimilasyon sürecinin kendisini incelemekten kaçındık. Fakat sadece bu süreci ilgilendiren tek bir yoruma izin verilebilir. Yabancılık ve aşinalık yalnızca toplumsal alanla sınırlı değildir; bunlar dünyayı yorumlamamızın genel kategorileridir. Eğer gündelik deneyimimizde, daha önce bilinmez olan ve bu yüzden de bilgimizin olağan düzeni içinde yer almayan bir şeyle karşılaşırsak, sorgulama sürecine gireriz. Öncelikle, yeni gerçeği tanımlarız; anlamını yakalamaya çalışırız; daha sonra genel dünyayı yorumlama şemamızı, bu tuhaf gerçek ve onun anlamını, tecrübemizin diğer tüm gerçekleri ve onların anlamlarıyla uyumlu ve tutarlı hale gelecek şekilde adım adım dönüştürürüz. Bu girişimimizde

31 Editör Notu: Park ve Stonequist'in, "marjinal insan" kavramını işledikleri metinleri elinizdeki derlemede yer almaktadır.

başarılı olursak, önceleri zihnimiz için ilginç bir vaka ve kafa karıştıran bir mesele olan şey, garantili bilgimizin ilave bir unsuruna dönüşür. Deneyim stoğumuzu artık genişletmiş ve uyumlu hale getirmişizdir.

Genelde toplumsal uyum süreci olarak adlandırılan, yeni gelenin geçirmek zorunda olduğu bu süreç, bu genel ilkenin özel bir durumundan başka bir şey değildir. Yeni gelenin başta kendisine ilginç ve alışılmadık gelen iç gruba adaptasyonu, yaklaşılan grubun kültürel örüntüsünün sorgulanmasının kesintisiz sürecidir. Eğer bu sorgulama süreci başarılı olursa, o zaman bu örüntü ve onun unsurları yeni gelen için doğal birer durum, tartışma götürmez bir yaşam tarzı, bir sığınak ve bir koruma alanı haline gelecektir. Yabancı o durumda artık bir yabancı değildir ve ona özgü sorunları çözülmüştür.

Eve Dönen

Alfred Schütz[32]

Phaeacian denizcileri derin uykudaki Odysseus'u, yirmi yıldır tarifsiz çileler çekerek kavuşmaya çalıştığı vatanı Ithaca'nın sahiline bırakırlar. Odysseus kımıldanır ve gözlerini baba toprağında açar ama nerede olduğunu anlamaz. Ithaca, Odysseus'a alışılmadık yüzünü gösterir. Odysseus çok uzaklara uzanan patikaları, sessiz koyları, sarp kayalıkları ve uçurumları tanıyamaz. Ayağa kalkar, toprağına uzun uzun bakar ve kederle haykırır: "Vah başıma gelen! Ben neredeyim? Bir başıma burada ne yaparım?" Odysseus'un, baba toprağını tanıyamamasının tek nedeni uzun zamandır orada olmaması değildir. Bunun bir başka sebebi de, Tanrıça Pallas Athena'nın, Odysseus'u "bir şeyleri bilecek kadar bilge" birine dönüştürürken, tanınmaması için de havayı sisle kaplamasıdır. Homeros, dünya literatüründeki en ünlü eve dönüş hikâyesini bize işte böyle anlatır.[33]

Ev, eve dönene, en azından başlarda, alışılmadık yüzünü gös-

32 Editör Notu: Orijinal Metin: "The Homecomer", *The American Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 5 (Mart 1945), ss. 369-376. Türkçe Söyleyen: Kübra Eren.

33 Sunum, Homeros'un *Odyssey*'inin T. E. Shaw ("Arabistanlı Lawrence") tarafından yapılan çevirisinden sonra yapılmıştır. (New York: Oxford University Press, 1932).

terir. Eve dönen, Tanrıça sis örtüsünü kaldırana kadar, yabancı bir ülkede, yabancıların arasında bir yabancı olduğunu düşünür. Fakat eve dönenin durumu yabancınınkinden yine de farklıdır. Yabancı, onun olmayan ve hiçbir zaman onun olmamış bir gruba katılmak üzeredir; kendisini, geldiği yerdekinden farklı bir şekilde düzenlenmiş, gizli tuzaklarla dolu ve başa çıkması güç alışılmadık bir dünyada bulacağını bilir.[34] Öte yandan, eve dönen, her zaman temel bilgisine sahip olduğu ve hâlâ sahip olduğunu düşündüğü ve içinde yaşarken yönünü bulmak için her şeyi olduğu gibi kabul etmesi gereken ortama dönmeyi umar. Başka bir gruba yaklaşan yabancı, orada bulacağı şeyi neredeyse beyhude yere tahmin etmek zorundadır. Eve döneninse, geçmiş anılarını hatırlaması gerekir sadece. Bu nedenle, eve dönen hisseder ve hissettiği için de, Homeros'un tarif ettiği, tipik şokun acısını yaşar.

Eve dönenin söz konusu tipik deneyimleri ilerleyen kısımda sosyal psikolojinin *genel terimleriyle* analiz edilecektir. Eve dönen gazi, incelenmekte olan duruma çarpıcı bir örnektir kuşkusuz. Ancak, eve dönen gaziye özgü sorunlar son dönemde pek çok kitapta ve makalede[35] geniş çapta tartışıldı ve ben bu sorunlara sadece birer örnek olarak başvurmayı amaçlıyorum. Yabancı ül-

34 Bkz. Schütz'ün "The Stranger" isimli makalesi (*American Journal of Sociology*, XLIX, No. 6 [Mayıs, 1944], 500-507). Editör Notu: Elinizdeki derlemede aynı başlıkla yer almıştır.

35 Öncelikle, Profesör Willard Waller'in profesyonel bir askere dönüşen bir sivilin ve yabancı bir vatana gazi olarak dönen bir askerin mükemmel bir sosyolojik analizini yaptığı *Veteran Comes Back* isimli eserinden ve de Profesör Dixon Wecter'in, dört savaşa katıldıktan sonra eve dönen bir Amerikan askeri hakkında değerli belgeler ve oldukça faydalı bibliyografik kaynaklar içeren *When Johnny Comes Marching Home* (Cambridge, Mass.: Houghton, Mifflin, 1944) isimli kitabından söz edebiliriz. Son olarak da, *New York Herald Tribune*, "Annual Forum on Current Problems," 22 Ekim 1944, Bölüm 7'de yer alan gazi meselesine dair tartışmada Anna Rosenberg, Teğmen Charles G. Bolte ve Çavuş William J. Caldwell'in katkılarından özellikle söz edebiliriz. Ayrıca bkz. Mina Curtiss'in, askerlerin eve gönderdiği mektupları düzenleyerek yayına hazırladığı *Letters Home* isimli oldukça ilginç derleme (Boston: Little, Brown, 1944).

keleri gezip geri dönen bir gezginden, anavatanına geri dönen bir göçmenden, yurtdışında "yaşamını düzene sokmuş" ve artık büyüdüğü yere yerleşen bir gençten de bahsedebiliriz.[36] Bu kişilerin hepsi; otuz günlük izne çıkan bir asker ya da Noel tatilini ailesiyle geçiren bir üniversite öğrencisi gibi, eve geçici olarak değil temelli dönen kişi olarak tanımlayabileceğimiz "eve dönen"e birer örnektir.

Fakat "ev" dediğimizde ne anlaşılmalıdır? "Ev, kişinin başladığı yerdir" der şair.[37] "Ev, insanın uzak kaldığında geri dönmeyi istediği yerdir" der hukukçu.[38] Ev, hem başlangıç noktası hem de son istasyondur. İçinde yönümüzü bulabilmek için dünyaya atfettiğimiz koordinat sisteminin sıfır noktasıdır. Coğrafi olarak "ev" dünya üzerindeki belirli bir nokta anlamına gelir. Bulunduğum yer, benim "ikametgâhımdır"; kalmayı düşündüğüm yer, benim "meskenimdir"; geldiğim ve dönmeyi istediğim yer, benim "evimdir". Zira ev sadece bir bina ya da toprak -konutum, odam, bahçem, kasabam- değil, evin temsil ettiği her şeydir. "Ev" kavramının sembolik karakteri duygusal çağrışımlar yapar ve tarif etmesi zordur. Ev, farklı insanlara farklı şeyler ifade eder. Baba evini ve anadili, aileyi, sevgiliyi, arkadaşları ifade eder kuşkusuz. Sevilen bir manzarayı, "annemin bana öğrettiği şarkıları", belirli bir şekilde hazırlanan yemeği, gündelik hayatta kullanılan bildik şeyleri, gelenekleri ve kişisel alışkanlıkları, kısaca, benzer şekilde sevgiyle hatırlanan, küçük ve önemli öğelerden oluşan özgün bir yaşam tarzını ifade eder. Bir Marine Corps [Deniz Piyadesi] gazetesi olan *Chevron*, Güney Pasifik'teki Amerikan askerlerinin aileleri ve sevgilileri dışında en çok neyi özlediklerine dair bir araştırma yapmıştır. Askerlerin verdiği cevaplardan

36 Bu durumun detaylı bir analizini içeren, Thomas Wolfe'un kısa hikâyesi "The Return of the Prodigal" ile karşılaştırın (*The Hills Beyond*, New York: Harper & Bros., 1941).

37 T. S. Eliot, *Four Quartets* (New York: Harcourt, Brace, 1943), s. 17.

38 Joseph H. Beale, *A Treatise on the Conflict of Laws* (New York: Baker, Voorhis, 1935), I, 126.

bazıları şöyledir: "'Buz gibi taze bir sütün yanında, taze marul ve domatesle yapılan bir sandviç', 'kapının önünde taze süt ve sabah gazetesi', 'eczane kokusu', 'bir tren ve motor sesi'".[39] Ulaşılmaz olduklarında şiddetle özlenen bu şeylerin değeri, her an erişilebilir olduklarında muhtemelen bilinmiyordu. Özlenen şeylerin, "eve dair şeyler"in kolektif değeri içinde mütevazı bir yeri vardı. Dolayısıyla ev, evden hiç ayrılmamış biri için bir şey ifade ederken, evden uzakta yaşayan kişi için başka bir şey ve eve geri dönen içinse bambaşka bir şey ifade eder.

"Evinde hissetmek" aşinalığın ve yakınlığın tam bir ifadesidir. Evdeki yaşam, rutinin organize bir örüntüsünü takip eder. Evdeki hayatın iyi belirlenmiş hedefleri ve de bu hedeflere ulaşmaya yönelik bir dizi gelenekten, alışkanlıktan, kurumdan, her türden faaliyete ilişkin zaman çizelgesinden vb. oluşan iyi kanıtlanmış yolları vardır. Bu örüntü takip edilerek gündelik hayatın sorunlarının çoğunun üstesinden gelinebilir. Kerelerce ortaya çıkan durumları tanımlamaya ve yeniden tanımlamaya ya da şimdiye kadar tatmin edici bir şekilde üstesinden gelinmiş eski sorunlara yeni çözümler aramaya gerek yoktur. Evdeki yaşam tarzı, bir ifade ve yorumlama şeması olarak sadece benim kendi eylemlerimi değil, iç grubun diğer üyelerininkini de yönetir. Ben, bu şemayı kullanarak başkalarının ne demek istediğini anlayacağıma ve kendimi onlar için anlaşılır kılacağıma güvenebilirim. İç grup üyeleri tarafından benimsenen bağıntılılık sistemi[40] yüksek derecede bir mutabakatı gösterir. Ben her zaman diğerlerinin bana yönelik eylemlerinin yanı sıra, onların benim sosyal eylemlerime verecekleri tepkileri de tahmin etmek için öznel ve nesnel olarak adil bir şansa sahibimdir. Biz, yarın ne olacağını tahmin etmeyiz sadece; daha uzak geleceği planlamak için adil bir şansa da sahibizdir. Şeyler, esasında şimdiye kadar nasılsalar öyle olmaya

39 5 Haziran 5 1944 tarihli *Time*'dan alıntı yapılmıştır. Başka örnekler için bkz. Wecter, *a.g.e.*, ss. 495 ve devamı.

40 Terim, daha önce bahsi geçen "The Stranger" [Yabancı] isimli makalede tartışılmıştır, *a.g.e.*, ss. 500 ve devamı.

devam edeceklerdir. Yeni durumlar ve beklenmedik olaylar da ortaya çıkar şüphesiz. Fakat evde, rutin gündelik hayattan sapmalar dahi o evdeki insanların olağandışı durumlarla başa çıkmak için kullandığı, genel biçimin tanımladığı şekliyle denetim altına alınır. İş hayatında krizle yüzleşmenin, aile problemlerini çözmenin, hastalık ve hatta ölüm karşısında takınılacak tavrı belirlemenin bir yolu ve hatta kanıtlanmış bir yolu vardır. Paradoksal bir şekilde formüle edildiğinde, yeni olanla başa çıkmanın dahi rutin bir yolu vardır.

Sosyal ilişkiler açısından evdeki yaşam genellikle, fiilen ya da en azından potansiyel olarak, birincil olarak adlandırılan gruplardaki yaşamdır. Bu terim, yakın yüz yüze ilişkileri adlandırmak için Cooley[41] tarafından türetilmiş ve sosyoloji ders kitaplarına, tartışmaya açık olsa da,[42] yaygın bir şekilde dâhil edilmiştir. Fazlasıyla muğlak olan bu terimde saklı içerimlerden bazılarını analiz etmek amacımız için yararlı olacaktır.

Öncelikle, yüz yüze ilişkilerle yakın ilişkileri birbirinden ayırmamız gerekir. Yüz yüze bir ilişki bu ilişkiye dâhil olanların bu ilişki sürdüğü sürece mekânı ve zamanı paylaştıklarını varsayar. Mekânsal ortaklık bir yandan, her partner için diğerinin bedeninin, yüz ifadelerinin, mimiklerinin vb. onun düşüncesinin semptomları olarak doğrudan doğruya gözlemlenebilir olduğu anlamına gelir. Diğer kişinin ifadelerinin alanı, muhtemel yorumlara büyük ölçüde açıktır ve aktör kendi sosyal eylemlerinin yapacağı etkiyi karşısındakinin tepkisiyle anında ve doğrudan kontrol edebilir. Öte yandan, mekânsal ortaklık, dışarıdaki dün-

41 Charles H. Cooley, *Social Organization* (New York: Scribners, 1909), Bölüm 4-5.

42 Karşılaştırma için bkz. R. M. MacIver, *Society* (New York: Farrar & Rinehart, 1937), "Primary Group and Large Scale Association" (özellikle s. 236); Edward C. Jandy, Charles H. Cooley, *His Life and Social Theory* (New York: Dryden Press, 1942); ss. 171-81; Ellsworth Faris, "Primary Group, Essence and Accident," *American Journal of Sociology*, XXX (Temmuz, 1932), 41-45; Frederick R. Clow," Cooley's Doctrine of Primary Groups," *American Journal of Sociology*, XXV (Kasım, 1919), 326-47.

yanın belirli bir bölgesinin yüz yüze ilişki içindeki her partner için eşit ölçüde erişilebilir olduğu anlamına gelir. Aynı şeyler erişim, görüş ve duyuş mesafesindedir vb. Bu ortak ufuk içinde ortak ilgi ve bağıntılılık nesneleri vardır; fiilen ya da potansiyel olarak birlikte çalışılacak ya da üzerinde çalışılacak şeyler. Zamansal ortaklık, partnerler tarafından paylaşılan nesnel zamanın kapsamına çok fazla işaret etmez fakat her birinin diğerinin süregiden içsel yaşamına dâhil olduğu gerçeğini ifade eder. Yüz yüze ilişkide ben, diğerinin düşüncelerini, bu düşünceler henüz olgunlaşıyorken ve gelişiyorken, canlı şimdiki anın içinde kavrayabilirim; diğer kişi de düşünce akışıma ilişkin olarak aynı şeyi yapabilir ve her ikimiz de bu olasılığı bilir ve göz önünde bulundururuz. Diğer kişi için ben ve benim için de diğer kişi ne bir soyutlamayızdır ne de tipik davranışın salt bir örneğiyizdir; biz tam da ortak bir canlı şu anı paylaşmamız sebebiyle, bu eşsiz özel durum içinde birbirimiz için eşsiz birer tekil kişiliğizdir. Çok kabaca ifade edersek; bunlar bizim "saf biz-ilişkisi" olarak kullanmayı tercih ettiğimiz, yüz yüze ilişkinin bazı özellikleridir. Saf biz-ilişkisi aslında kendi içinde olağanüstü bir öneme sahiptir çünkü bu şekilde, diğer tüm sosyal ilişkilerin "saf biz-ilişkisinden" türetilmiş olarak yorumlanabildiğini ve belli nedenlerle bu şekilde yorumlanmak zorunda olduğunu gösterebiliriz.

Bununla birlikte, saf biz-ilişkisinin sadece mekânsal ve zamansal ortaklığa dayalı sosyal ilişkilerin biçimsel yapısına işaret ettiğini anlamak önemlidir. Bu ilişki, artan yakınlık ve anonimlik derecelerini gösteren, fazlasıyla çeşitli bir içerikle doldurulmuş olabilir. Sevdiğimiz bir kadının ya da metrodaki komşumuzun canlı şimdiki anını paylaşmak kesinlikle farklı türde yüz yüze ilişkilerdir. Cooley'in birincil ilişkiler terimi böyle ilişkilerin belirli bir içeriğe, yani yakınlığa sahip olduğunu varsayar.[43] Fakat kişilik katmanlarının dâhil edildiği, ifade ve yorumlama şema-

43 Cooley'in sadakat, hakikat, hizmet, iyilik vb. ideallerden söz ettiği ve kanımca savunulamaz "birincil idealler" teorisini burada tamamen göz ardı ediyorum.

larının önceden varsayıldığı ve partnerlere ortak bir bağıntılılık sisteminin atfedildiği bir araştırmaya girişerek netleştirilebileceğimiz tam tanımlanamamış bu kavramın analizini burada bırakmak zorundayız. Yakınlık kategorisinin yüz yüze ilişki kategorisinden bağımsız olması yeterlidir.

Fakat "birincil grup" terimi genel kullanım içinde, yukarıda bahsedilen iki nosyondan bağımsız üçüncü bir nosyona, yani belirli sosyal ilişkilerin tekrarlanan karakterine işaret eder. Birincil grup, hiçbir şekilde saf biz-ilişkileriyle ya da yakın ilişkilerle sınırlı değildir; her ne kadar biz örneklerimizi bu ilişkiler arasından seçecek olsak da. Bir evlilik, bir arkadaşlık, bir aile, bir anaokul, kalıcı ve kati bir sürekliliği olan tek bir birincil yüz yüze ilişkiden değil, aksine kesintili, bir dizi yüz yüze ilişkiden oluşur. Daha iyi bir ifadeyle, "birincil gruplar", bölünmüş biz-ilişkisini yeniden kurmayı ve son seferde kırıldığı yerden devam etmeyi mümkün kılan, adet haline getirilmiş durumlardır. Böyle bir yeniden kurmanın ve sürekliliğin başarılı olacağı elbette kesin değildir; bu sadece bir ihtimaldir. Fakat böyle bir ihtimalin varlığının tüm üyeler tarafından kabul edilmesi, Cooley'in tasavvur ettiği haliyle birincil ilişkilerin ayırt edici bir özelliğidir.

Aralarda yapılan ve fazlasıyla sıradan olan açıklamalardan sonra, mevcut amacımız için, evdeki yaşamın çoğunlukla, fiili ya da potansiyel birincil gruplar içindeki yaşam anlamına geldiğini vurgulayan önceki ifademize sadık kalabiliriz. Bu ifadenin anlamı şimdi netleşti. İfade mekânın ve zamanın bir bölümünü ve bunun sonucu olarak da, olası amaçlar ve araçlar olarak etraftaki nesneleri ve oldukça homojen bir bağıntılılık sisteminin temelini oluşturan ilgi alanlarını başkalarıyla paylaşmak anlamına gelir. İfade aynı zamanda, birincil ilişki içindeki partnerlerin; birbirlerinin ortaya çıkan düşüncelerini süregiden bir olay gibi izleyerek ve birbirlerinin gelecek beklentilerini planlar, umutlar ya da kaygılar olarak paylaşarak birbirlerini canlı şimdiki an içinde eşsiz kişilikler olarak deneyimlemeleri anlamına gelir. Son olarak da, her bir partnerin biz-ilişkisi kesintiye uğradığında iliş-

kiyi yeniden kurma ve hiçbir kesinti olmamış gibi ilişkiye devam etme şansına sahip olduğu anlamına gelir. Böylece her bir partner için, diğerinin yaşamı kendi otobiyografisinin bir parçası, kendi kişisel tarihinin bir öğesi haline gelir. Kişinin ne olduğunu, neye dönüştüğünü, ne haline geleceğini ev grubu içinde hüküm süren fiili ya da potansiyel çeşitli birincil ilişkilerin parçası olması belirler.

Bu, ev dünyasında yaşayan kişiye göre o dünyanın toplumsal yapısının görünüşüdür. Bu görünüş evden ayrılan kişi için tamamen değişir. Onun için evdeki yaşam artık dolaysız bir şekilde erişilebilir değildir. Deyim yerindeyse, kişi o evdeki yaşamda ifade şeması olarak kullanılan koordinat sisteminin kapsamadığı başka bir toplumsal boyuta adım atmıştır. Kişi, ev grubunun dokusunu oluşturan pek çok biz-ilişkisini, canlı şimdiki an içinde bir katılımcı olarak tecrübe etmez artık. Kişinin evden ayrılışı bu canlı deneyimlerin yerine anıları koymuştur ve bu anılar, kişi evden ayrılana kadar ev yaşamının ona ne ifade ettiğini güçlükle muhafaza eder. Süregiden gelişim durma noktasına gelmiştir. O ana kadar tekil kişilerden, ilişkilerden ve gruplardan oluşan bir dizi *emsalsiz* gruplaşma *tiplerin* karakterine bürünür ve bu tipikleştirme zorunlu olarak temeldeki bağıntılılık yapısının bozulmasına yol açar. Bu, geride kalanlar için de bir dereceye kadar geçerlidir. Sözgelimi, mekânsal ve zamansal ortaklığın bitmesiyle, içinde diğerlerinin ifadelerinin kendini gösterdiği ve yoruma açık olduğu alan daralmıştır. Diğerinin kişiliği artık bir birim olarak erişilebilir değildir; parçalara ayrılmıştır. Sevilen kişinin tüm deneyimi, mimikleri, yürüme ve konuşma şekli, şeyleri dinleme ve yapma şekli artık yoktur; geriye kalansa anılar, bir fotoğraf ve el yazısı bazı satırlardır. Ayrı düşmüş kişilerin bu durumu, belli bir dereceye kadar, ölenin arkasından yas tutan kişilerin durumudur: "gitmek, biraz da ölmektir."

Mektup gibi iletişim araçları hâlâ vardır elbette. Fakat mektubu yazan kişi, alıcının, alıcıdan ayrıldığında bildiği tipini kendisine muhatap alır ve alıcı da mektubu, mektubun, geride bı-

raktığı aynı kişi tarafından yazılmış olduğunu düşünerek okur.[44] Böyle bir tipikliği (ve herhangi bir tipikliği) varsaymak, geçmişte tipik olduğu kanıtlananın gelecekte de tipik olma olasılığının yüksek olacağı ya da başka bir ifadeyle, hayatın şimdiye kadar nasılsa öyle olmaya devam edeceği anlamına gelir: Aynı şeyler bağıntılı olarak kalacak, birincil ilişkilerdeki aynı yakınlık derecesi geçerli olacaktır vb. Ancak, sadece çevrenin değişmesiyle, her ikisi için de başka şeyler önemli hale gelir, eski deneyimler yeniden değerlendirilir ve her iki partnerin hayatında da diğeri için erişilmez olan yeni şeyler ortaya çıkar. Çatışma hattındaki çoğu asker, evinden, içinde olduğu durumu anlamayan mektuplar aldığında şaşırır çünkü bu mektuplar mevcut durumunda ona tamamen önemsiz görünen şeylerin üstünde durur; her ne kadar bu şeyler, asker evinde olmuş olsaydı ve bu şeylerle baş etmek zorunda kalsaydı üzerine uzun uzun düşüneceği şeyler olsa da. Bağıntılılık sistemindeki bu değişikliğin, değişen yakınlık derecesinde de doğal sonuçları vardır. "Yakınlık" terimi *burada* sadece başka bir kişi ya da bir sosyal ilişki, bir grup, bir kültürel örüntü ya da bir şeye dair sahip olduğumuz güvenilir bilginin derecesini tanımlar. Bir kişi söz konusu olduğunda, yakın bilgi bizim o kişinin ne demek istediğini yorumlamamızı ve onun eylem ve tepkilerini öngörmemizi sağlar. Yakınlığın, bizim bildiğimiz, en yüksek biçimi, Kipling'den alıntılarsak, diğerinin "çıplak ruhudur". Fakat ayrılma diğer kişiyi, çıkarması zor, yabancı bir kılığın arkasına gizler. Uzakta olanın bakış açısından, eski yakınlığı (sadece kişilerle değil şeylerle de) yeniden kurmaya duyulan özlem, "sıla hasreti"nin temel özelliğidir. Yine de, bağıntılılık sisteminde ve yakınlık derecesinde yukarıda anlatılan bu değişiklik, uzakta olan tarafından ve ev grubu tarafından farklı şekillerde tecrübe edilir. Ev grubu alışılmış örüntü içinde gündelik hayatına devam eder. Şüphesiz, bu örüntü de değişmiş ve hatta oldukça ani bir şekilde değişmiş olacaktır. Fakat evdeki-

44 Karşılaştırma için bkz. Georg Simmel'in mektubun sosyolojisine dair, *Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Leipzig, 1922), ss. 379-82'de yaptığı mükemmel analiz.

ler bu değişimin farkında olsalar da, değişen bu dünyanın içinde birlikte yaşarlar, bu dünyanın aniden değiştiğini deneyimlerler, yorumlayıcı sistemlerine uyum sağlarlar ve değişime ayak uydururlar. Başka bir ifadeyle, sistem tümüyle değişmiş olabilir ama bir sistem olarak değişmiştir; hiçbir zaman aksamamış ve çökmemiştir; sistem, kendi değişimi içinde dahi hayatla baş etmek için hâlâ doğru bir araçtır. İç grubun artık başka hedefleri ve bu hedeflere ulaşmak için de başka araçları vardır ama o yine de bir iç grup olarak kalır.

Uzakta olan, bu örüntünün genel tarzını bilme avantajına sahiptir. Bu kişi, karneye bağlama sistemi içinde evi çekip çevirme görevini üstlenen annenin nasıl bir tavır takınacağını, kız kardeşin silah fabrikasında çalışırken nasıl hissedeceğini, keyif gezintisinin olmadığı bir Pazar gününün ne anlama geleceğini önceki deneyimlerinden çıkarabilir.[45] Evde kalanların askerin cephede nasıl yaşadığına dair doğrudan bir deneyimi yoktur. Gazetelerde ve radyolarda yapılan açıklamalar, eve dönenlerin anlattıkları, teknikolor filmler, resmî ve gayriresmî propagandalar vardır ki bunların her biri, "Fransa'da bir yerde" ya da "Pasifik'te bir yerde" bir asker yaşamının stereotipini oluşturur. Bu stereotipler çoğu kez kendiliğinden ortaya çıkmazlar; aksine, askerî ya da siyasi nedenlerle yönlendirilir, sansürlenir ve sivil cephede morali yükseltmek ya da savaş endüstrisinin verimini ya da savaş tahvillerine katılımı artırmak için tasarlanırlar. Tüm bu bilgi kaynaklarının tipik olarak betimledikleri şeyin, iç grubun eksik üyesiyle de ilgili olduğuna dair hiçbir garanti yoktur.

Her asker kendi yaşam tarzının; bağlı olduğu askerî birliğe, bu birlik içinde kendisine verilmiş göreve ve subayların ve silah arkadaşlarının tutumuna bağlı olduğunu bilir. Önemli olan da

45 Bu, evin felaketler ya da düşman faaliyetleri karşısında şiddetli bir şekilde yıkılması durumunda geçerli değildir. Fakat o durumda, sadece ev yaşamına dair örüntünün genel biçimi değişmez, evin kendisi de ortadan kalkar. Dolayısıyla, orada olmayan kişi gerçek anlamda "evsizdir" ve dönecek bir yeri yoktur.

budur; "Batı cephesinde yeni bir şey yok" bülteni değildir. Bu özel koşullar altında başına ne gelirse gelsin askerin, tipikleştirilmesine asla izin vermeyeceği şey; bireysel, kişisel ve eşsiz deneyimidir. Asker eve dönüp de konuşmaya başladığında -şayet konuşacak olursa- dinleyicilerinin, hatta onunla aynı duyguları paylaşanların dahi kendisini başka bir kişiye dönüştüren bu bireysel tecrübelerin eşsizliğini anlamadıklarını görerek şaşkına döner. Dinleyiciler, askerin anlattıklarında tanıdık özellikler bulmaya çalışırlar ve bunu da, askerin anlattıklarını *kendilerinin* önceden belirlenmiş, cephedeki asker yaşamı tipleri altında sınıflayarak yaparlar. Onlara göre; askerin anlattıklarını eve dönen herkesin anlattıklarından, dergilerde okuduklarından ve filmlerde gördüklerinden ayıran sadece küçük detaylardır. Yani evdeki insanlara cesaretin en yüksek ifadesi gibi görünen çoğu eylem savaştaki asker için sadece hayatta kalma mücadelesi ya da görevin yerine getirilmesi olarak görülürken, pek çok gerçek dayanıklılık, fedakârlık ve kahramanlık örneğinin evdekiler tarafından fark edilmemesi ya da takdir edilmemesi mümkündür.[46]

Uzakta olanın kendi deneyimlerine atfettiği eşsizlik ve kati önem ile bu deneyimlere sözde-bağıntılılık atfetmiş evdeki insanların söz konusu deneyimleri sözde-tipikleştirilmesi arasındaki bu uyuşmazlık, kesintiye uğramış biz-ilişkilerinin karşılıklı olarak yeniden kurulmasının önündeki en büyük engellerden biridir. Fakat eve dönüşün başarısı ya da başarısızlığı bu sosyal ilişkilerin tekrarlanan ilişkilere dönüşme şansına bağlı olacaktır. Ancak böyle bir uyuşmazlık baskın gelmese dahi, bu sorunun tam bir çözümü gerçekleştirilemez bir ideal olarak kalacaktır.

Burada söz konusu olan, iç zamanın geri çevrilemezliğinden başka bir şey değildir. Bu, Heraklitos'un aynı nehirde iki kez yıkanılamayacağı ifadesiyle gözümüzde canlandırdığıyla; Bergson'un

46 "İstisnasız her Amerikan askeri en çok, önemsiz bir savaştan ve sivil cephe kahramanlığından nefret eder" cümlesi *Time* muhabirleri tarafından yapılan bir anketin özetidir: "Amerikan askerleri ne tür filmlerden hoşlanırlar?" (*Time*, 14 Ağustos, 1944).

süre felsefesinde analiz ettiğiyle; Kirkegaard'ın "tekrar" meselesi olarak tarif ettiğiyle ve Péguy'un Paris'ten Chartres'e giden yolun Chartres'den Paris'e giden yoldan farklı bir yönünün olduğunu söylerken aklından geçirdiğiyle aynı sorundur. G. H. Mead'in *Philosophy of the Present*'ını meşgul eden, kısmen çarpıtılmış haliyle olsa da aynı sorundur. Sırf büyüyor olmamız, düşünce akışımızda sürekli olarak yeni deneyimlerin belirmesi, bu yeni deneyimlerin ışığında önceki deneyimlerimizin, halet-i ruhiyemizi az çok değiştiren ilave anlamları kalıcı olarak kazanması; yani zihinsel yaşamımızın tüm bu temel özellikleri dahi, aynı olanın tekrarlanmasına izin vermez. Tekrarlanan şey, tekrarlandığında artık aynı değildir. Tekrar, hedeflenebilir ya da özlenebilir: Geçmişe ait olan, başka bir şimdiki zaman içinde, eskiden olduğu duruma hiçbir zaman tamamen getirilemez. Geçmişe ait olan, ortaya çıktığında, boş beklentileri, gelecekteki gelişmelere dair görüşleri, şans ve olasılıklara başvurulmasını desteklerdi. Şimdi geriye dönüp bakıldığında, bu beklentilerin karşılanıp karşılanmadığı kanıtlanmıştır, bakış açıları değişmiştir. Sadece ufukta görünen, ya ilgi odağına doğru kaymış ya da tümüyle gözden kaybolmuştur. Eski şanslar gerçekliğe dönüşmüş ya da imkânsızlıkları kanıtlanmıştır. Kısaca, eski deneyimin artık başka bir anlamı vardır.

Burası zaman, bellek ve anlam gibi fazlasıyla çetrefilli felsefi meselelerin analizine girişmenin yeri değil kesinlikle. Bu meselelere iki sebepten değindim: İlk olarak, yeterince genişletildiği takdirde somut bir sosyolojik meselenin analizinin, sosyal bilimcilerin "çevre", "uyum", "kültürel örüntü" vb. gibi net olmayan terimler kullanarak geçiştiremeyeceği temel bazı felsefi soruları kaçınılmaz olarak beraberinde getireceğini göstermek, sosyal bilimlerin mevcut durumu içinde her zaman faydalıdır. İkinci olarak, bu sorunlar dizisi eve dönenin tutumunun (içeriğini değilse de) biçimini kesin olarak belirler; eve dönen, ev grubunun hayatında ya da ev grubunun onunla olan ilişkisinde önemli değişikliklerin olduğunu fark etmese dahi. O durumda dahi, dö-

neceği ev hiçbir şekilde onun ayrıldığı ya da yokluğu sırasında hatırladığı ve hasretini çektiği ev değildir. Aynı sebepten ötürü, eve dönen, evden ayrılanla aynı kişi değildir. Eve dönen, ne kendisi için ne de onun dönmesini bekleyenler için aynı kişidir.

Bu ifade, eve dönen her türden kişi için geçerlidir. Eve kısa bir tatilden sonra dönüyor olsak bile, eski alışıldık çevremizi yokluğumuz sırasında edindiğimiz deneyimlerden türeyen ve onlara dayalı ek anlamlar kazanmış olarak buluruz. Buna eşlik eden değerlendirme ne olursa olsun, şeyler ve insanlar, en azından başlangıçta, başka bir yüze sahip olacaktır. Faaliyetlerimizi rutin hale getirmek ve insanlar ve şeylerle olan ve tekrar eden ilişkilerimizi yeniden canlandırmak için belirli bir çaba gerekecektir. Tatilimizi gündelik rutinimize bir ara vermek olarak düşündüğümüzden, bu şaşırtıcı değildir.

Homeros, Odysseus'un dostlarının nilüfer-yiyenlerin adasına ayak basışını anlatır. Nilüfer-yiyenlerin davetsiz misafirler için planladığı şey ölüm değildir. Bunun yerine, nilüfer-yiyenler davetsiz misafirlerine bir tabak nilüfer çiçeği verirler. Her kim bal gibi tatlı bu bitkiyi yediyse içindeki geri dönme arzusu uçup gider: O, sonsuza kadar nilüferle beslenerek ve tüm sıla hasretinin zihninde solmasına izin vererek nilüfer-yiyenlerle birlikte yaşamayı tercih eder.

Her eve dönen, acı ya da tatlı olsun sihirli yabancılık meyvesinin tadına, belli bir dereceye kadar bakmıştır. Ezici vatan hasretinin ortasındayken dahi eski örüntünün içine biraz yeni hedeflerden, bu hedeflere ulaşmanın yeni keşfedilmiş yollarından, yurtdışında edinilmiş yetenek ve tecrübelerden aktarma arzusu vardır. Bu nedenle, "terhis merkezi" aracılığıyla sivil yaşama geri gönderilen terhis edilmiş gazilerin yüzde kırkının eski işlerine ve hatta eski topluluklarına dönmek istemediklerini gösteren, Haziran 1944 tarihli Amerika Birleşik Devletler Savaş Departmanı araştırmasına şaşırmamak gerekir.[47] Pasifik kıyısındakilerde bu oran daha da yüksek olmuştur.

47 *Time*, 12 Haziran 1944.

Küçük bir kasaba gazetesi yerel bir kahramanın eve dönüşünü; kahramanın olağandışı bir cesaret, etkili liderlik, sabır ve gönüllülük gerektiren başarılarını tüm ayrıntılarıyla anlatarak kutlamıştır. Hikâye, kahramanın adil bir şekilde ödüllendirildiği madalyalarının listesiyle ve Teğmen X.'in seçkin yerel bir dükkânda yıllardır puro satıcısı olarak hizmet ettiği topluluğunun yardımseverliğinden her zaman faydalandığını belirterek sonlanır. Bu bir ölçüde tipik bir durumdur. Genç bir adam, küçük bir kasabada yıllarca yaşar; bu adam, herkesin sevdiği sıradan biridir ama değerini ispatlamak için ona hiçbir fırsat vermeyen fakat kendince saygın bir işte çalışır. Neler yapabileceğinin kendisi de farkında değildir büyük ihtimalle. Savaş ona böyle bir fırsat verir; başarılı olur ve hak ettiği ödülü alır. Böyle bir adamın eve sadece ailesi ya da sevgilisi için değil puro tezgâhının arkasındaki yeri için de dönmesini bekleyebilir ya da isteyebilir miyiz? Teğmen X.'in sivil yaşamda, yeteneklerine daha uygun bir konuma kavuşmak için Kongre'nin "Amerikan Gazi Hakları Yasası"nda [G.I. Bill of Rights][48] sağladığı olanaklardan yararlanmasını beklememeli miyiz?

Fakat (artık eve dönenin temel bir sorununa değiniyoruz) toplumsal yaşamın bir sistemi içinde testi geçen toplumsal işlevler başka bir sisteme aktarıldıklarında bunu yapmaya devam edeceklerdir demek maalesef mesnetsiz bir varsayımdır. Bu genel önerme, geri dönen gazi için özellikle geçerlidir. Sosyolojik bakış açısına göre, ordu yaşamı tuhaf bir müphemlik sergiler. Bir iç grup olarak düşünüldüğünde ordu, denetleyici bir normatif yapı tarafından bireyin davranışı üzerinde otoriter bir şekilde, olağanüstü yüksek derecede kısıtlamayla ve disiplin uygulanmasıyla karakterize edilir. Görev bilinci, arkadaşlık, dayanışma duygusu ve bağlılık bireyde gelişen ve öne çıkan özelliklerdir ancak bunların tamamı bir amaçlar ve araçlar çerçevesi içinde grup tarafından dayatılan ve bireyin tercihi olmayan özelliklerdir.

48 T.S.N.: II. Dünya Savaşı sonrasında, Amerikan savaş gazilerine yükseköğrenim kapısını açan ve bu konuda finansal destek sağlayan Kongre yasası.

Bu özellikler savaş zamanlarında olduğu kadar barış zamanlarında da geçerlidir. Ne var ki, bu özellikler savaş zamanlarında iç grup üyelerinin davranışını dış gruba, yani düşman grubun üyelerine göre düzenlemez. Savaşan kişinin düşmana karşı savaştaki tutumu, disiplin altına alınmış baskının tam tersidir ve öyle de olması gerekir. Savaş, Durkheim'in "anomi" durumu olarak adlandırdığı toplumsal yapının arketipidir. Savaşan askerin özgün kahramanlığı tehlikeli bir güç mücadelesinde diğerini alt etmekteki iradesine ve becerisine bağlıdır ve bu kahramanlık, Batı demokrasilerinde baskın olan sivil yaşam örüntüsü içinde kolaylıkla kullanılamaz. Ayrıca, eve dönen asker, belirli bir ölçüde *anomi*'yle, kontrolsüzlükle ve disiplinsizlikle karakterize edilen bir iç gruba, savaş sonrası dönemin dünyasına döner. Bu durumda asker, *anomi*'nin artık, onun dış grupla ilişkilerinin temel yapısı olmadığını ve iç grubun bir özelliği olduğunu, savaşın *anomi* durumu içinde izin verilen ve gerekli görülen teknikleri iç grup üyelerine yönelik olarak kullanamayacağını fark eder. Bu sivil dünyada, hedeflerini belirlemek ve bu hedeflere ulaşmak için araçlarını seçmek zorundadır. Bundan böyle, otoriteye ve yönlendirmeye bağlı olamaz. Profesör Waller'in ifadesiyle o, "annesiz bir çocuk" gibi hissedecektir.

Bunu başka bir unsur izler. Silahlı kuvvetler üyeleri, savaş zamanlarında toplumda genel olarak ayrıcalıklı bir statüye sahiptir. "Askerdeki oğullarımız için her şeyin en iyisi" bir slogandan daha fazlasıdır. Bu, vatanları için canlarını vermek zorunda kalabilecek olanlara ya da en azından ailesinden, eğitiminden, işinden ve sivil yaşamın rahatlıklarından, topluluğun fazlasıyla değer verilen iyiliği için vazgeçenlere hakkıyla duyulan saygınlığın bir ifadesidir. Sivil, üniformalı kişiye gerçek bir savaşçı ya da geleceğin savaşçısı olarak bakar. Aslında tam da bu nedenle, üniformalı kişi de kendisine böyle bakar; Amerika'nın bir yerinde askerî bir ofiste masa başı işi yapıyor olsa da. Daha mütevazı olan bu iş önemli değildir; onun için de, askere alınması kişinin hayatındaki bir dönüm noktasına işaret eder. Ama terhis edildikten sonra

eve dönen kişi, üniformasından ve toplulukta bu üniformayla kazandığı ayrıcalıklı statüden mahrum kalır. Bu, vatanın fiili ya da potansiyel savunucusu olarak kazandığı saygınlığı mutlaka kaybedeceği anlamına gelmez. Tarih, abartılı uzun solukluluğun sadece zaferin hafızasına kazılı olduğunu göstermez. Bunun kısmi nedeni, evdekilerin, görmeyi beklediği insanın sözde-tipinin eve dönen gazi tipiyle örtüşmemesi sonucunda yaşadığı hayal kırıklığıdır.

Bu, pratik bir sonucu doğurur. Eve dönen gaziyi gerekli uyum sürecine hazırlamak için çok fazla şey yapılmıştır ve daha da fazlası yapılacaktır. Ne var ki, ev grubunu buna hazırlamak da eşit derecede zorunlu gibi görünmektedir. Evdekilerin, bekledikleri kişinin, olmasını hayal ettikleri kişi değil bambaşka bir kişi olacağını öğrenmesi gerekir. Propaganda makinesini ters yönde kullanmak, yani savaşçının ve genel olarak askerin yaşamının sözde-tipini yok etmek ve bunun yerine gerçeği koymak zor bir görev olacaktır. Bu insanların neye katlandığının, nasıl yaşadığının ve neler düşünüp hissettiğinin gerçek resmini -aynı şekilde övgüye değer ve anıları eksiksiz canlandıran bir resmi- ortaya çıkararak, Hollywood yapımı tartışmaya açık bir kahramanlığın yüceltilişini değiştirmek zorunludur.

Başlangıçta, eve dönene alışılmadık yüzünü gösteren sadece vatanı değildir. Eve dönen, onu bekleyenlere aynı şekilde yabancı gibi görünecek ve etrafındaki sisli hava onu görünmez kılacaktır. Hem eve dönen hem de onu karşılayanlar "bir şeyleri bilmelerini sağlaması" için bir akıl hocasının yardımına ihtiyaç duyacaktır.

İnsan Göçü ve Marjinal İnsan

Robert. E. Park[49]

İnsan ırkına tarihin uzun perspektifinden bakan ve toplumun geneline odaklanmış araştırmacılar, çoğunlukla, ırklar ve halklar arasında var olan kültürel farklılıkları tek bir baskın sebep ya da durum çerçevesinde açıklamaya heveslidir. En belirgin şekilde Montesquieu tarafından temsil edilen bir düşünce ekolü, bu çerçeveyi iklimde ve fiziksel çevrede bulmuştur. *Inequality of Human Races*'in yazarı Arthur de Gobineau ile özdeşleşmiş olan bir başka ekol ise değişik kültürlerin açıklamasını biyolojik kalıtımla aktarılan ırkların doğuştan özelliklerinde aramıştır. Yani bu iki teorinin ortak yanı, her ikisinin de uygarlığı ve toplumu, insanlar arasında yeni ilişkilerin kurulduğu süreçler olarak değil, insanın yeni kalıtsal nitelikler edindiği evrimsel sürecin bir sonucu olarak düşünmeleridir.

Bu ikisinin aksine, yakınlarda Frederick Teggart, İngiltere'de Hume'a, Fransa'da ise Turgot'a kadar uzanan ve uygarlığın yıkıcı teorisi diyebileceğimiz bir teoriyi yeniden ve daha geniş olarak

49 Editör Notu: Orijinal Metin: "Human migration and the marginal man", *American Journal of Sociology*, Vol. 33, No. 6 (Mayıs 1928), ss. 881-893. Türkçe Söyleyen: Kübra Eren.

ifade etmiştir. Bu bakış açısından bakıldığında, iklim ve doğuştan ırksal özellikler ırkların evrimi içinde önemli olsalar da, var olan kültürel farklılıkların ortaya çıkmasında yalnızca ikincil bir etkiye sahiptir. Esasen, herhangi bir şekilde özdeş olmaktan (ya da aynı koşulların ve güçlerin ürünü olmaktan) çok uzak olan ırklar ve kültürler belki de tezat etkisiyle, zıt eğilimlerin sonucu olarak birbirlerine karşı harekete geçmektedir, öyle ki uygarlığın ırksal farklılıklar tarafından korunması şöyle dursun, bu farklılıklara rağmen geliştiği söylenebilir. Her halükarda eğer ırklar içe kapanmanın ve soy-içi üremenin ürünleriyse, uygarlığın temas ve iletişimin bir sonucu olduğu da aynı şekilde kesindir. İnsanlık tarihinde belirleyici olan güçler; insanları üretken rekabet, çekişme ve işbirliği içinde bir araya getirenlerdir.

Bu etkilerin en önemlileri arasında, ilerlemenin yıkıcı teorisi dediğim bakış açısına göre, göçler ve bu göçlerin yol açtığı tüm rastlantısal insan ve kültür çatışmaları, anlaşmazlıkları ve kaynaşmaları vardır.

Industrial Evolution [Endüstriyel Evrim] eserinde Bücher, "kültürdeki her ilerleme, deyim yerindeyse, yeni bir gezginlik dönemiyle başlar" der ve bu tezi desteklemek için de ticaretin daha önceki formlarının göçebe olduğuna, ilk endüstrilerin de aynı şekilde, kendilerini aile çiftliklerinden ayırmak ve müstakil yürütülen işler haline gelmek için gezici bir form aldıklarına işaret eder. "Büyük dinlerin kurucuları, en eski şairler ve filozoflar, geçmiş dönem müzisyenleri ve aktörlerinin tamamı büyük gezginlerdir. Bilgiyi aktarma araçlarındaki muazzam güncel gelişmelere rağmen, bugün bile bir mucit, yeni bir doktrinin vaizi ve bir virtüöz; taraftar ve hayran arayışıyla oradan oraya gezmez mi?"[50]

Göçün sonuçları, mevcut bir kültürde tektiklemiş olduğu değişimlerle sınırlı değildir elbette. Göçler, uzun vadede, tarihteki halkların ırksal niteliklerini de belirlemiştir. "Etnolojinin tüm

50 Carl Bücher, *Industrial Evolution*, s. 347.

öğretisi" diye belirtir Griffith Taylor, "melez ırka sahip halkların istisna değil kural olduğunu gösterir."[51] İncelendiği takdirde görülür ki her millet, iyi kötü başarılı bir eritme potasına sahiptir. Irkların ve halkların bu şekilde sürekli olarak karışmasına beşeri coğrafyacılar "tarihsel hareket" adını vermiştir, çünkü *Influences of Geographic Environment* cildinde Sayın Semple'ın söylediği üzere, "bu [hareket], yazılı tarihin ekseriyetinin temelini, yazılı olmayan tarihin ise, özellikle de yabani ve göçebe kavimlerin tarihinin ana bölümünü oluşturur."[52]

Irktaki değişimlerin, belirli bir zaman aralığıyla, kültürdeki değişimleri kaçınılmaz olarak takip ettiği sabittir. Gelenekler ve alışkanlıklarda hızlı, ani ve genellikle yıkıcı değişimlere sebep olan hareketler ve halkların iç içe geçmesi, zaman içinde ırk karışımı sonucu, mizaçta ve beden yapısında karşılık gelen değişiklikler tarafından takip edilir. Irkların ortak bir ekonominin dayattığı samimi temas içerisinde birlikte yaşadığı ve bunun neticesinde de ırksal kaynaşmanın ırksal melezler yaratmadığı bir örnek muhtemelen olmamıştır. Fakat ırksal niteliklerde ve kültürel özelliklerde meydana gelen değişimler oldukça farklı hızlarda ilerler. Kültürel değişimlerin biyolojik olarak her zaman pekiştirilmediği ve aktarılmadığı ya da en azından, bunun oldukça hafif boyutlarda kaldığı artık herkesin malumudur? Edinilen nitelikler biyolojik olarak aktarılmaz.

Göçün bir ilerleme vasıtası olarak önemini vurgulayan yazarlar benzer bir rolü değişmez bir şekilde savaşlara da atfetmeye yönelmiştir. Bu nedenle Waitz, göçün bir ilerleme vasıtası olma rolüne yorum getirirken, göçlerin, "ilkin, nadiren barışçıl bir doğaya sahip olduğuna" dikkat çekmiştir. Savaş hakkında ise şöyle der: "Savaşın ilk sonucu, halklar arasında çeşitli münasebetleri mümkün kılan sabit ilişkilerin kurulmasıdır, ki bu münasebetlerin bilgi ve deneyim değiş tokuşundan müteşekkil olması,

51 Griffith Taylor, *Environment and Race: A Study of the Evolution, Migration, Settlement, and Status of the Races of Men*, s. 336.

52 Ellen Churchill Semple, *Influences of Geographic Environment*, s. 75

sade ürün değiş tokuşundan ibaret olmasından daha önemli hale gelmiştir."[53] Ve ekler:

> Herhangi bir uygarlık seviyesinde, ne zaman diğerleriyle temas ve karşılıklı bir eylem içinde yaşamayan bir halk görsek, beraberinde, sosyal ve politik açıdan herhangi bir değişimi imkânsız hale getiren bir durağanlık, zihinsel bir atalet, ama aynı zamanda da bir hareket isteği bulmamız genellikle kaçınılmazdır. Bu nitelikler barış zamanında bitmek tükenmek bilmeyen bir hastalık gibi yayılır ve o zaman savaş, barış sevdalılarının söyleyebileceklerinin aksine, kurtarıcı bir melek gibi görünür, milli ruhu uyandıran ve tüm güçleri daha esnek hale getiren.[54]

Tarihsel süreci birbiri içine girmeler açısından, ister barışçıl ister düşmanca olsun, bir halkın diğerinin alanına tecavüzü açısından ifade eden yazarların arasında Gumplowicz ve Oppenheim'ı hesaba katmamız gerekir. Toplumsal süreci soyut bir şekilde tanımlama çabasında olan Gumplowicz, bu süreci heterojen etnik grupların etkileşimi, neticede toplum düzenini-toplumu oluşturan ırkların düşük ve yüksek olarak sıralanması olarak betimlemiştir.

Fazlasıyla benzer şekilde Oppenheim, devletin sosyolojik kökeni üzerine yaptığı çalışmasında, devletin tarihsel başlangıç noktasının, göçebenin otoritesinin yerleşik ve tarımsal yaşam süren insanlar üzerinde fetih ve güçle tesisi olduğunu her bir örnekte gösterdiğini iddia eder. Oppenheim'ın, tezini temellendirmek için bir araya getirdiği vakalar, her halükarda, sosyal kurumların evrimsel seçilimle ve nispeten küçük varyasyonların kademeli olarak birikimiyle değil, gerçekte, en azından pek çok örnekte, tuhaf bir mutasyonla meydana geldiğini gösterir.[55]

Uygarlığın evriminde yıkıcı değişimin öneminde ısrar eden bir teorinin, aynı zamanda devrimi de ilerlemede bir faktör ola-

53 Theodor Waitz, *Introduction to Anthropology*, s. 347.

54 *A.g.e.*, s. 348.

55 Franz Oppenheim, *The State: Its History and Development Viewed Sociologically*, (1914).

rak neden hesaba katmadığı ilk başta belirgin değildir. Eğer barış ve durağanlık, Waitz'in öne sürdüğü gibi, toplumsal bir hastalığın habercisiyse; ve yine eğer, Sumner'ın dediği gibi, "toplum" durağanlığı kırmak ve mevcut toplumsal düzen içinde hapsedilmiş bireyleri özgürlüğe kavuşturmak için "içinde biraz mayaya ihtiyaç duyarsa"; Ortaçağdaki Haçlı seferleri gibi bir "maceracı ahmaklık" ya da Fransız Devrimi'nde ifade bulana benzer bir romantik heves ya da Rusya'daki daha güncel Bolşevik macerası da pekâlâ göç ya da savaş kadar etkili bir şekilde mevcut alışkanlık rutinini kesmeye ve gelenekleri yıkmaya hizmet edebilir. Devrimci doktrinler, haliyle, evrimsel bir değişim yerine yıkıcı bir değişim kavrayışına dayanır. Devrimci strateji, Sorel'in *Reflections on Violence*'ında çalışılmış ve rasyonalize edilmiş olduğu gibi, büyük felaketi ve genel grevi imanın bir şartı yapar. Böyle olunca da bu iman, devrimci kitlelerde manevi gücü sürdürmenin ve disiplini dayatmanın bir aracı haline gelir.[56]

Devrim ve göç arasındaki ilk ve en görünür farklılık göçte toplumsal düzenin yıkımının dışarıdan gelen bir kitlenin etkisiyle başlatılıp yerli ve yabancı halkların teması ve kaynaşmasıyla tamamlanmasıdır. İlkinin durumunda ise genelde, devrimci maya ve toplumu aksatan güçlerin kaynakları ve kökenleri, etkilenen toplumun dışında değil, tümüyle değilse de temel olarak içindedir ya da öyle görünür. Her devrimin, her *Aufklärung*'un [Aydınlanma'nın], her entelektüel uyanışın ve Rönesans'ın bir işgalci kitlenin hareketiyle ya da yabancı bir kültürel vasıtanın müdahalesiyle kışkırtılmış olduğu ve olacağı başarılı bir şekilde savunulabilir mi, bu şüphelidir. Ticaretin ve iletişimin büyümesiyle dereceli olarak, nispeten daha çok hareket ve daha az göç olduğundan, en azından bu görüşte bazı değişiklikler yapılması gerekliymiş gibi görünmektedir. Ticaret, dünyanın farklı noktalarını bir araya getirerek seyahati daha güvenli bir hale sokmuştur. Dahası, makine endüstrisinin gelişimiyle ve şehirlerin büyümesiyle, dolaşan, insanlar değil ürünlerdir. Ürününü sır-

56 Georges Sorel, *Reflections on Violence*, (New York, 1914).

tında taşıyan seyyar satıcı yerini seyahat eden satıcıya bırakır ve posta yoluyla sipariş alan mağazanın kataloğu artık, Yankee seyyar satıcının hiç değilse bile nadiren nüfuz ettiği çok uzak alanlara ulaşır. Dünya ekonomisinin gelişmesi ve halkların birbiriyle karşılıklı etkileşimiyle, göçler Bücher'in ifade ettiği gibi karakter değiştirmiştir:

> Avrupa halklarının tarihinin başlangıcında meydana gelen göçler tüm kavimlerin göçüdür, kolektif entitelerin yüzyıllar boyunca süren doğudan batıya doğru itilmesi ve sıkıştırılmasıdır. Ortaçağ göçleri daima yalnızca bireysel kategorileri etkilemiştir: Haçlı seferlerindeki şövalyeler, tüccarlar, ücretli zanaatkârlar, yevmiyeli el-işçileri, hokkabazlar ve halk ozanları, bir kasabanın duvarları içinde korunma arayan köylüler. Diğer yandan, modern göçler genel olarak kişisel birer meseledir, çok çeşitli güdüler tarafından yönlendirilen bireyler söz konusudur. Bu kişiler neredeyse değişmez bir şekilde örgütsüzdür. Kendisini günde bin kere tekrarlayan bu süreç sadece tek bir nitelikte birleşir, o da daha olumlu yaşam şartları arayan insanların mekân değiştirme meselesinin her yerde olmasıdır.[57]

Vaktiyle zorlayıcı bir yer değiştirme ya da bir halkın diğerine boyun eğdirmesinin takip ettiği bir istila olan göçler, böylece barışçıl bir nüfuz etmenin karakterine bürünmüştür. Bir başka deyişle, halkların göçü, bireylerin hareketliliğine dönüşmüş ve önceki halk göçlerinin sıklıkla yol açtığı savaşlar da, grevlerin ve devrimlerin tipik birer örnek olarak görülebileceği çetin mücadelelerin karakterine dönüşmüştür.

Üstelik yıkıcı değişimlerin meydana geldiği tüm formlar hesaba katılacaksa eğer, her ikisi de ayrılıkçı ve mezhepçi hareketler olarak başlayıp genişlemeyle ve içsel evrimle bağımsız dinler haline gelen Müslümanlık ve Hıristiyanlık gibi bazı dini hareketlerin ani yükselişinden etkilenen değişimlere de yer verilmesi gerekecektir. Bu açıdan bakıldığında göç, bu problemle en çok ilgilenen yazarların şimdiye kadar düşündüğünden daha az özgün ve istisnai bir karaktere bürünür. İçinde tarihsel değişim-

57 Carl Bücher, *Industrial Evolution*, s. 349.

lerin meydana gelebileceği bir dizi formdan yalnızca biri olarak görünür. Yine de insan göçü soyut bir biçimde kolektif eylemin bir tipi olarak görüldüğünde, hem biçimi hem de ürettiği etkiler bakımından bağımsız bir inceleme ve çalışmanın konusu olabilecek derecede yeterli tipik özellikler sergiler.

Fakat göç, yalnızca hareketle tanımlanamaz; hiç olmazsa, mekân değişimini ve hane bağlarının kopmasını da kapsar. Çingenelerin ve diğer parya halkların hareketi kültürel yaşamda hiçbir önemli değişiklik getirmediğinden dolayı sosyal bir olgu olarak değil coğrafi bir vaka olarak algılanır. Göçebe yaşam, hareket temelinde sabitlenmiştir ve her ne kadar Çingeneler artık motorlu araçlarla yolculuk ediyor olsalar da, eski kavimsel düzenlerini ve geleneklerini nispeten değişmez bir şekilde hâlâ sürdürürler. Bunun sonucu, Çingenelerin, herhangi bir zamanda temas halinde bulundukları topluluklarla ilişkilerinin sosyal olmaktan ziyade simbiyotik olarak tanımlanacak olmasıdır. Bu, nüfusun herhangi bir kesiti ya da sınıfı için de geçerli olma eğilimindedir, örneğin yerleşik olmayan ve hareketli olan berduşlar ve otel sakinleri gibi.

Sosyal bir olgu olarak göç, gelenekte ve alışkanlıklardaki değişikliklerde kendini gösterdiği gibi, sadece toplam etkileri içinde çalışılmamalıdır; yol açtığı değişken kişilik tipinde de kendini gösterdiği gibi, öznel yönleri açısından da incelenmelidir. Yeni istilacı bir kültürle temas ve çarpışma sonucunda toplumun geleneksel düzeni dağıldığında ortaya çıkan etki, tabiri caizse bireysel insanı özgür bırakır. Daha önce gelenek ve adetler tarafından kontrol edilen enerjiler serbest kalır. Birey yeni maceralar için özgürdür ama neredeyse yönden ve kontrolden yoksundur. Teggart'ın konu hakkındaki ifadesi aşağıdaki gibidir:

> Geleneksel eylem ve düşünce şekillerinin yıkılması sonucunda birey, maruz bırakıldığı kısıtlama ve baskıdan bir "salıverilme" tecrübe eder ve saldırgan bir kendini ortaya koyma hali içinde bu "salıverilmenin" etkisini dışa vurur. Bireyselliğin aşırı ifade edilmesi tüm değişim dönemlerinin göze çarpan özelliklerin-

> den biridir. Diğer yandan, farklı gruplar arasındaki karşılaşma ve temasın psikolojik etkilerine dair inceleme, "salıverilmenin" en önemli yanının askeri, savaşçıyı ya da vahşi savaşçıyı basmakalıp düşünce şekillerinin kısıtlamasından özgürleştirmesinde değil, asıl bireysel yargıyı basmakalıp düşünce şekillerinin engellemesinden özgürleştirmesinde yatar. Böylece -diye ekler Teggart-, zamanla değişimin *modus operandi*'sine [işleyiş şekline] yönelmenin, siyaset tarihçilerinin, edebiyat ve fikir tarihçilerinin, psikologların ve ahlak ve eğitim teorisi çalışanların çabalarına ortak bir odak verdiği görülür.[58]

Sosyal değişimlerin başlangıcı, Teggart'a göre, toplumu oluşturan bireyleri "salıveren" olaylardadır. Fakat bunu kaçınılmaz olarak, yeni bir sosyal düzen içine salıverilmiş bireylerin yeniden bütünleşmesi izler. Ne var ki bu sırada bireylerin karakterlerinin kendisinde belirli değişimler meydana gelir -veya bunun meydana gelmesi her halükarda büyük bir ihtimaldir-. Bireyler bu süreç içinde sadece serbest değil, aynı zamanda aydınlanmış hale de gelirler.

Serbest bırakılmış birey bir anlamda ve bir ölçüye kadar bir kozmopolitana dönüşür. İçine doğduğu ve büyüdüğü dünyaya bir yabancının tarafsızlığıyla bakmayı öğrenir; kısaca, entelektüel bir önyargı edinir. Simmel de yabancının topluluktaki konumunu ve kişiliğini hareket ve göç açısından tarif etmiştir.

"Eğer" der Simmel, "uzamdaki her verili noktadan özgürleşme olarak düşünüldüğünde gezginlik herhangi bir noktaya sabitlenmenin kavramsal zıttıysa, o zaman yabancının sosyolojik biçimi bu her iki tanımın birliğini sergiler." Yabancı kalır ama yerleşik değildir; potansiyel bir gezgindir. Bunun anlamı, o, diğerlerinin yerel özellikler ve geleneklerle bağlı olduğu gibi bağlı değildir. "Yabancı, pratikte ve teoride daha serbest olan insandır; diğerleriyle olan ilişkisine daha az önyargıyla bakar; etrafındakileri daha genel ve nesnel standartlara tabi tutar ve eyleminde gelenek, Tanrıya hürmet ve teamüller tarafından sınırlanmaz."

58 Frederick J. Teggart, *Theory of History*, s.196

Hareketlilik ve göçün etkisi, önceden bir kutsallık içeren ilişkilerin sekülerleşmesidir. Bu süreç belki tüm toplumun sekülerleşmesi ve kişinin bireyleşmesi olarak ikili özelliği içinde tarif edilebilir. Daha eski türden bir göçün, halkların göçünün, daha eski bir uygarlığın yıkımına sebep olup daha sonrakinin inşasına katılan halkı özgür bırakmasının kısa, canlı ve otantik bir resmi için, Gilbert Murray'in, Ege bölgesindeki İskandinav istilası esnasında yaşananları yeniden canlandırmayı amaçladığı *The Rise of the Greek Epic*'deki giriş yazısını öneririm.

Ortaya çıkan, der Murray, bir kaos dönemiydi:

> Eski uygarlığın parçalarına ayrıldığı, kanunlarının hiçe sayıldığı ve insan toplumunun temelini oluşturan normal beklentilerin çapraşık ağının sürekli hayal kırıklığıyla, geriye hiçbir beklenti kalmayana dek sıklıkla ve tümüyle parçalandığı bir kaos. İyonya'nın ve kısmen Doris ve Aeolis'in kıyılarındaki kaçak yerleşimciler için kavimsel Tanrılar ve zorunluluklar artık yoktur çünkü artık bir kavim yoktur. Eski kanunlar yoktur çünkü onları uygulayacak ve hatta hatırlayacak kimse kalmamıştır; sadece o an en kudretli güç kimdeyse onun kararlarının dayatılması gibi zorunluluklar vardır. Ev ve aile yaşamı tüm sayısız bağlarıyla birlikte kaybolmuştur. Erkek, artık kendi ırkından bir eşle değil, dili ve Tanrıları kendisine yabancı, tehlikeli, garip bir kadınla, belki de kocası ya da babasını öldürdüğü ya da en iyi ihtimalle bir katilden köle olarak satın aldığı bir kadınla yaşıyordur. Eski Aryan aile reisi/çiftçi, ileride göreceğimiz gibi, sürüsüyle bir tür ailevi bağ içinde yaşamaktaydı. O, "kardeşi öküzü" yalnızca özel bir ruh hali altında ya da belirli dini nedenlerle öldürür ve kadınından da öldürme gerçekleştiğinde gözyaşı dökmesini beklerdi. Ama şimdi kendi sürüsünü çok uzaklarda bırakmıştır. Sürü düşmanlar tarafından çoktan silip süpürülmüştür. Ve o artık, soyduğu ya da esaret altında tuttuğu yabancıların hayvanlarıyla yaşar. Atalarının mezarlarını, elinden yemek yiyen ve onu seven kendi soyunun iyi niyetli ruhlarını geride bırakmıştır. Etrafı yabancı ölülerin mezarlarıyla; isimlerini bilmediği, kontrol etme gücünün ötesinde, korku ve tiksinmeyle onları sakinleştirmek için elinden geleni yaptığı yabancı ruhlarla sarılmıştır. **Onun için bundan böyle aidiyetinin merkezi** yapacağı, eski aile ocağının, Tanrılarının, kavimsel gelenek

> ve kutsallıklarının yerini dolduracak tek bir somut şey kalmıştır. O da etrafını saran taştan bir duvar, bir *Polis*'tir [şehir]; o ve yoldaşlarının, yani muazzam bir gerekliliğin birleştirdiği türlü dilden ve ibadetten adamın, kendileriyle düşmanlar dünyası arasına bariyer niyetine inşa ettikleri o duvar.[59]

İşte bu *Polis*'in duvarları içerisinde ve bu karma birliktelik içinde Yunan uygarlığı doğmuştur. Antik Yunan yaşamının bütün gizeminin, onun hantal batıl inançlardan ve Tanrıların korkusundan nispeten özgür oluşunun, eski ilkel dünyanın yıkıldığı ve içinden daha özgür ve aydınlanmış bir toplumsal düzenin filizlendiği bu geçiş ve kaos dönemiyle ilişkili olduğu söylenir. Düşünce serbest bırakılır, felsefe doğar; ve kamuoyu, gelenek ve görenekler karşısında kendisini bir otorite olarak kurar. Guyot'un dediği gibi, "Yunan, festivalleriyle, şarkılarıyla, şiiriyle ebedi bir ilahi içinde insanın doğanın kudretli zincirlerinden kurtulmasını kutlar gibi görünür."[60]

İlkin Yunanistan'da yaşanan şey daha sonra Avrupa'nın geri kalanında meydana gelmiştir ve şimdi de Amerika'da sürmektedir. Halkların hareketi ve göçü, ticaret ve alışverişin genişlemesi ve özellikle, modern zamanlarda ırklar ve kültürler için geniş bir erime potası olan metropol şehirlerin büyümesi yerel bağları gevşetmiş, kavim ve halk kültürlerini yok etmiştir; yerel bağlılıklar yerini şehirlerin özgürlüğüne, kavimsel geleneklerin kutsal düzeni ise yerini bizim uygarlık dediğimiz rasyonel düzene bırakmıştır.

İnsanoğlunun tüm tutkularının ve enerjisinin serbest kaldığı bu büyük şehirlerde, biz uygarlık sürecini bir bakıma mikroskop altında inceler konumundayız.

Şehirlerde soy ve akraba grupları dağılmış, rasyonel ilgiler ve değişken tercihlere dayalı sosyal düzen onların yerini almıştır.

59 Gilbert Murray, *The Rise of the Greek Epic*, ss. 78-79.

60 A. H. Guyot, *Earth and Man* (Boston, 1857), alıntılayan Franklin Thomas, *The Environmental Basis of Society* (New York, 1921), s. 205.

Yine şehirlerde, büyük iş bölümü, bireyin enerji ve yeteneklerini gerçekleştirmek için en uygun olduğu özel göreve odaklanmasına izin verecek, hatta onu neredeyse buna zorlayacak ve bu şekilde onu ve yoldaşlarını ilkel insanı adamakıllı parmağında oynatan doğanın ve kaderin kontrolünden azat edecek şekilde gelişmiştir.

Fakat kültürel etkileşim, asimilasyon ve bunların beraberinde gelen, ırksal stoklardaki karışım her durumda aynı kolaylık ve hızla ilerlememiştir. Özelikle, bir araya gelen halkların birbirinden ayrı kültürlerden geldiği ve geniş çapta farklı ırksal stoklardan beslendiği yerde asimilasyon ve karışma diğer durumlarda olduğu kadar hızlı gerçekleşmez. Tüm sözümona ırksal problemlerimiz asimilasyon ve karışmanın hiç gerçekleşmediği ya da oldukça yavaş gerçekleştiği durumlardan kaynaklanır. Başka bir yerde söylediğim üzere, ırkların kültürel asimilasyonuna başlıca engel, bu ırkların değişik zihinsel özellikleri değil, farklı fiziksel karakterleridir. Japonun Avrupalılar kadar kolay asimile edilmemesinin sebebi onun düşünce yapısı değildir. Sebep şuradadır:

> Japon, kendi niteliklerinde ayırt edici bir ırksal alamet-i farika taşır, deyim yerindeyse onu sınıflandıran ırksal bir üniforma giyer. O, örneğin bir İrlandalı için ya da daha küçük boyutta diğer göçmen ırkların bazıları için olduğu gibi, nüfusun kozmopolit kitlesi içinde kaybolabilecek bir birey haline gelemez. Japon, tıpkı siyahi gibi, bizim aramızda bir soyutlama, bir sembol, hatta sadece kendi ırkının değil Doğu'nun ve bazen de "sarı tehlike" olarak bildiğimiz belirsiz, iyi tanımlanmamış o tehdidin sembolü olarak kalmaya mahkumdur.[61]

Bu şartlar altında, farklı ırksal stoklardan halklar bir simbiyoz ilişkisi içinde her biri ortak ekonomide bir rol oynayarak ama büyük boyutlarda melezlenmeden yan yana yaşayabilir; her biri, çingeneler ya da Hindistan'ın parya halkları gibi, az çok

61 "Racial Assimilation in Secondary Groups", *Publications of the American Sociological Society*, Vol. VIII (1914).

eksiksiz bir kavimsel düzeni ya da kendilerine ait bir toplumu sürdürerek...

Modern zamanlara kadar Avrupa'daki Yahudilerin durumu buna benzerdi ve bugün de bir dereceye kadar Güneydoğu Afrika'da ve Batı Hint adalarında yerli beyaz ve Hindu nüfusları arasında benzer ilişkiler mevcuttur.

Fakat uzun vadede, birlikte yaşayan, aynı ekonomiyi paylaşan halklar ve ırklar kaçınılmaz olarak melezlenir ve bu şekilde, her şey için olmasa da, salt müşterek ve ekonomik olan ilişkiler sosyal ve kültürel bir boyut kazanır. Göç, fethetmeye yol açtığında ekonomik ya da siyasal asimilasyon kaçınılmazdır. Fetheden halk, kültürünü ve standartlarını fethedilene dayatır ve bunu kültürel bir endosmoz dönemi izler.

Bazen, fetheden ve fethedilen halklar arasındaki ilişkiler kölelik formunu alır, bazen de Hindistan'da olduğu gibi kast sistemi formuna bürünür. Ama her iki oluşumda da egemen ve tebaa halk zamanla bir toplumun ayrılmaz ve tamamlayıcı parçaları haline gelir. Kölelik ve kast sadece, içinde ırk probleminin geçici bir çözüm bulduğu uzlaşım formlarıdır. Yahudilerin durumuysa farklıdır. Yahudiler hiçbir zaman bir tebaa halk olmamıştır, en azından Avrupa'da. Yahudiler asla aşağı bir kastın konumuna indirgenmemiştir. Başlangıçta yaşamayı seçtikleri ve daha sonra da zorlandıkları gettolarında kendi kavimsel geleneklerini ve politik olmasa da kültürel bağımsızlıklarını korumuşlardır. Gettodan ayrılan Yahudi kaçmış sayılmaz; terketmiş sayılır ve berbat bir nesneye, bir döneğe dönüşür. Getto Yahudisinin, içinde yaşadığı daha geniş toplulukla ilişkisi sosyal değil simbiyotik olmuştur ve bu belirli bir ölçüde hâlâ da öyledir.

Fakat Ortaçağ gettolarının duvarları yıkıldığında Yahudilerin, aralarında yaşadıkları halkın kültürel hayatına katılmalarına izin verilmiş ve böylece yeni bir kişilik tipi, yani kültürel bir melez ortaya çıkmıştır: iki ayrı halkın farklı kültürel hayatı ve gelenekleri içinde samimiyetle yaşayan ve bu yaşamı paylaşan

bir insan; kendisine müsaade edilse bile geçmişinden ve geleneklerinden kopmaya pek istekli olmayan, kendine bir yer bulmaya çalıştığı yeni toplum içinde ırksal önyargılar nedeniyle tam olarak da kabul edilmemiş bir insan. Bu insan, hiçbir zaman tamamen içiçe geçmemiş ve kaynaşmamış iki kültür ve iki toplumun sınırlarında duran bir insandır. Özgürlüğüne kavuşmuş Yahudi tarihsel ve tipik olarak marjinal bir insandır, ilk kozmopolittir, ilk dünya vatandaşıdır ve hâlâ da öyledir. O, kendi de bir Yahudi olan Simmel'in derin bir içgörü ve kavrayışla *Sociologie*'de tanımladığı "yabancı"nın ta kendisidir. Yahudi'nin bütün değilse de çoğu nitelikleri, kuşkusuz tüccar olarak üstünlüğü, keskin entelektüel ilgisi, çok yönlülüğü, idealizmi ve eksik tarih bilinci şehir insanının, geniş çapta hareketliliği olan bir kişinin, tercihen bir otelde yaşayan bir insanın, kısacası kozmopolitin nitelikleridir. Bir çoğu son yıllarda Amerika'da yayınlanmış Yahudi göçmen otobiyografileri aynı hikayenin farklı versiyonlarıdır; yani marjinal insanın, Avrupa'da içinde yaşadığı gettolardan çıkan ve Amerikan şehirlerinin daha özgür, karmaşık ve kozmopolit yaşamı içinde kendine bir yer bulmaya çalışan kişinin hikayesi. Bu otobiyografilerden, asimilasyon sürecinin gerçekte tek bir göçmen örneğinde nasıl vücut bulduğu öğrenilebilir. Daha duyarlı zihinlerde bu sürecin etkileri, William James'in *Varieties of Religious Experience*'ında bize mükemmel bir açıklamasını sunduğu bazı din değiştirmeler kadar derin ve rahatsız edicidir. Bu göçmen otobiyografilerinde, kültür çatışması, göçmenin zihninde meydana geldiği haliyle, sadece "bölünmüş benlik", yani eski ve yeni benlik çatışmasıdır. Ve Levisohn'un otobiyografisi *Up Stream*'de çoğu zaman tarif edildiği gibi, sıkça gerçeklerin görülmesiyle nihayetlenen bu çatışmanın tatmin edici bir sonucu yoktur. Ancak Levisohn'un, terkettiği gettosunun sıcacık korumasıyla, kendisini içinde pek evinde hissedemediği dış dünyanın soğuk özgürlüğü arasında huzursuz bir şekilde bocalaması tipiktir. Bir asır önce, aynı çatışan bağlılıklarla parçalanmış, aynı anda hem bir Alman hem bir Yahudi olma çabasında olan Heinrich He-

ine benzer bir örnektir. Biyografisini kaleme alan yazara göre, Heine'ın yaşamının gizemi ve trajedisi, onu, her ikisine de hiçbir zaman tümüyle ait olmadığı iki dünyada yaşamaya mahkum eden şartlardır. Entelektüel yaşamını hırçınlaştıran ve yazılarına Browne'nin deyimiyle, "ruhsal sıkıntının" kanıtı bir iç çatışma ve dengesizlik karakteri veren budur. Heine'ın zihni, inanca dayanan bütünlükten yoksundur: "Kolları zayıftı" -alıntıyı sürdürecek olursak- "çünkü zihni bölünmüştü; elleri dermansızdı çünkü ruhu bir çalkantı içindeydi."

Bu türden bir ahlaki ikilik ve çatışma muhtemelen eski alışkanlıkların köşeye atıldığı ve yenilerinin henüz oluşmadığı geçiş dönemi sürecinde her göçmenin niteliğidir. Bu, kuşkusuz içsel bir çalkantı ve yoğun bir öz farkındalık dönemidir.

Hiç kuşku yok ki çoğumuzun hayatında, evini terkedip yabancı bir ülkede talihini kovalarken göçmenin deneyimlediğiyle karşılaştırılabilir geçiş ve kriz dönemleri fazla değildir. Fakat marjinal insanın durumunda kriz dönemi nispeten kalıcıdır. Bunun sonucu, onun bir kişilik tipi haline gelmeye meyilli olmasıdır. Genel olarak marjinal insan, Birleşik Devletler'deki Mulatto [Siyah ve Kafkas ırklarının karışımı, t.s.n] gibi ya da Asya'daki Avrasyalı gibi bir melezdir ama anlaşılan bunun nedeni, melez bir insanın, her iki örnekte de, az çok yabancı olduğu iki ayrı dünyada yaşayan bir kişi olmasıdır. Asya ya da Afrika'da din değiştirip Hristiyanlığa geçen kişi, marjinal insanın niteliklerinden hepsini değilse de çoğunu sergiler: aynı ruhsal dengesizlik, yoğun öz farkındalık, huzursuzluk ve gerginlik.

Yeni kültürel temasların yol açtığı ahlaki çalkantınların kendini en açık formlarda gösterdiği yer marjinal insanın zihnidir. Uygarlık ve ilerleme sürecini en iyi şekilde inceleyebileceğimiz yer de yine -kültürel değişimlerin ve kaynaşmaların hüküm sürdüğü- marjinal insanın zihnidir.

Marjinal İnsan Meselesi[62]

Everett V. Stonequist[63]

Dünyadaki insanların büyük çoğunluğu tek bir kültürel sistem içinde yaşar ve tek bir kültürel sistem içinde var olur muhtemelen. Her birey, bir kabile geleneğinin ya da ulusal geleneğin sınırları içinde doğar, olgunlaşır ve ölür büyük olasılıkla; tek bir dilde iletişim kurmayı öğrenir, egemen tek bir yönetime sadık kalır, tek bir ahlaki kodun beklentilerine uyum sağlar ve tek bir dinin uygun bulduğu yaşam tarzına inanır. Bireyin kişiliğinin en derin parçası -yani bireyin duyguları, benlik kavrayışı, yaşam tarzı ve açıkça söylense de söylenmese de özlemleri, bilinci ya da bilinçdışı- toplumsal mirasın, az çok uyumlu bu örüntüleriyle şekillenir ve bu örüntülerle özdeşleşir. Maddi kültür açısından bakıldığında, günümüzde bireyin refahının, dünya genelindeki ekonomik sistemin insafına kaldığı doğrudur. Ancak, bireyin kişiliğini oluşturan unsurlar daha da sınırlı bir sistem içinde

62 Bu makale yalnızca "marginal insan teorisini" ya da hipotezini çok geniş bir şekilde ele almak üzere tasarlandı. İlk olarak Chicago Üniversitesi'nde şekillenmeye başlayan destekleyici bulgular ve vakalara dayanan malzemeler yayınlanmak üzere tekrar gözden geçirildi.

63 Editör Notu: Orijinal Metin: "The Problem of the Marginal Man", *American Journal of Sociology*, Vol. 41, No. 1 (Temmuz 1935), ss. 1-12. Türkçe Söyleyen: Ebru Arıcan.

şekillenir. Birey İngiliz'dir, Fransız'dır, Japon'dur, Amerikalı'dır. Maddi olmayan kültürün -ulusların ve tabiiyetlerin- görece sınırlı olan bu sistemi, dinamik olduğu ölçüde, bazı iç kültürel çatışmalardan da kaçamaz şüphesiz. Ancak, sistemin birliğe, tutarlılığa ve uyuma karşı da güçlü bir eğilimi vardır çünkü ortak tarihsel belleklere dayanan her bir ulusal sistem; mücadele eden, her biri yönetimsel kurumların, ekonomik çıkarların ve etnosantrik duyguların çerçevesi içinde sınırlanmış diğer ulusal sistemlerin dünyasıyla karşı karşıyadır.

Ancak, büyük ölçüde, ekonomik sistem kültürün diğer alanlarından daha hızlı genişlediği için, pek çok bireyin bugün, daha karmaşık ve daha az uyumlu bir kültürel ortam içinde yetiştiğini fark ederiz. Pek çok birey farkında olmadan, iki ya da daha fazla tarihsel geleneğe, dile, politik bağlılığa, ahlaki koda veya dine, üye olarak kabul edilir. Göç; hemen hemen her ülke ve her kent ırkların ve tabiiyetlerin bir erime potası olduğu ölçüde bireyleri ve kültürleri başka bir yere nakleder. Böyle bir ortamda yetişen bireyin kendisini, erime potasına özgü sorunlarla, çatışmalarla ve kararlarla, belki de beklenmedik şekilde karşı karşıya bulması muhtemeldir. Bu özellikle, en fazla uyum göstermesi beklenen kişiler için, yani bir azınlık gruba ya da ülkede daha aşağı bir statüye sahip grubun üyeleri için geçerlidir. Daha güçlü ya da baskın olan grubun diğerlerine uyum sağlaması beklenmez. Uyum sağlaması, ayak uydurması ve asimile olması ya da uzakta durması beklenen tâbi gruptur.

Tâbi grubun ya da azınlık grubunun bazı üyeleri hayatlarını kendi kültürleri içinde yaşayabilirler ya da en azından bu kültürlerin içinde, baskın grubun kültürü tarafından çok fazla rahatsız edilmeyecek şekilde yaşamlarını sürdürebilirler. Bu üyelerin toplumsal değil, aksine, simbiyotik bir ilişkileri vardır. Bununla birlikte, diğerleri (ve şartlara bağlı olarak, oran küçük ya da büyük olacaktır) kendilerini, baskın grup tarafından daha fazla etki altına alınmış ya da cezbedilmiş bir halde bulurlar. Bu tip bireylerin kişilik gelişimleri, insan davranışını hem teorik hem de

uygulamalı çalışan kişiler için ilgi çekici ve önemlidir. İki kültür arasında bu şekilde yaşayan bireylerin kişilikleri ve kariyerleri iki sistemle de iç içe geçer ve bağlantılı hale gelir. Böylece bu bireyler, iki kültürün veçhelerini ve özellikle de iki kültürün *ilişkilerini* kendi kişiliklerine yansıtırlar.

Professor Robert E. Park'a[64], "marjinal insan" olarak adlandırdığı ve "iki farklı kültürel hayat ve gelenekler içinde yakın ilişkiler kurarak yaşayan, bu hayatı ve gelenekleri yakından paylaşan, geçmişiyle ve gelenekleriyle bağlarını koparmaya -buna izin verilse dahi- hiçbir zaman çok istekli olmayan ve kendisine bir yer bulmaya çalıştığı yeni topluma ırksal önyargılar yüzünden de tam olarak kabul edilmeyen"[65] kişi olarak betimlediği bu kişilik tipini tanımladığı için teşekkür borçluyuz. Bu kapsamlı ifadeyi, sadece ufak sınırlamalarla kabul ederek, marjinal insanın doğasını, bu tip içindeki çeşitlilikleri, marjinal insanın ortaya çıktığı toplumsal durumu ve onun yaşam döngüsünü daha fazla soruşturabiliriz.

Kişiliğin marjinal tipini vücuda getiren toplumsal durum olduğu için bununla başlayalım. Toplumsal durumun genel biçimlenimine daha önce değinmiştik: bir kültürel grubun üyelerinin, daha fazla itibara ve güce sahip gruba uyum sağlamaya çalıştığı iki kültürlü (ya da çok-kültürlü) durum. Toplumsal durumun iki genel türü arasında ayrım yapılabilir: kültürel farklılığın ırksal (biyolojik) bir farklılık da içerdiği toplumsal durum ve farklılığın sadece kültürel olduğu toplumsal durum. Bunların her biri başka alt sınıflara da ayrılabilir.

Söz konusu marjinal durumların ilki, yani ırksal farklılık içeren durum, ilk bakışta, meseleye dair ikinci durumdan daha net bir kavrayış sağlayabilir. Bu bilhassa, melez ırktan gelen kişilerle ilgili olarak doğrudur. Melez bir bireyin her bir ebeveyn gru-

64 "Migration and the Marginal Man," *American Journal of Sociology*, Mayıs, 1928.

65 *A.g.e.*, s. 892.

bunun kültüründen etkilenerek yetişmesi muhtemeldir. Bireyin aile hayatı ağırlıklı olarak tek bir kültürden oluşsa dahi, birey başka bir kültürle ya da grupla olan bağlantısının çoğu zaman fazlasıyla farkındadır. Ayrıca, her iki ırkın fiziksel özelliklerinin bazılarını taşımaya eğilimlidir. Bu sebeple, topluluğun diğer üyeleri onu melez bir ırkın üyesi olarak tanımlayabilir. Sonuç olarak, topluluk içinde melez kişilere yönelik ırksal önyargı -ılımlı bir mesafeden ya da küstah bir endişeden can sıkıcı hor görmeye kadar uzanan aralıkta- her neyse bu, bireyin bilincini er ya da geç etkileyecektir. Bireyin sürdürdüğü hayat, başarılarının ya da başarısızlıklarının niteliği, benlik kavrayışı ve toplumsal konumu onun melez bir ırktan olduğu gerçeğini ve bu gerçeğin herhangi tikel bir topluluktaki anlamını kaçınılmaz olarak yansıtacaktır.

Melez kişinin statüsü tekbiçimli değildir. Statü, genel anlamda, iki ebeveynin ırkı arasında bir yerdedir. Melezliğin ilk aşamalarında, bir kişi belirgin bir statüden hemen hemen hiç söz edemez: ilk melezler, toplumsal kurumun hazırlıksız olduğu "anomali"lerdir. Topluluk içinde geçerli olan güçlerin belirli bir şekilde kümelenmesi kademe kademe statüyü tanımlar. Öznel olarak, amacı ne olursa olsun melez kişinin ilk ve doğal arzusu daha yüksek statüye sahip olan gruba doğru ilerlemektir. Melez, bu grupla kan bağı kurarak ve en azından bu grubun kültürünün bir kısmını paylaşarak ona ait olduğunu ya da ona yaklaştığını düşünür. Sonrasında, melezin ilerlemesinin kapsamı, olası kalıtsal farklılıklar haricinde, toplumsal şartlarla sınırlanacaktır.

Gayrimeşru bir çocuk söz konusu olduğunda, babanın yokluğu çocuğun annenin grubuna yerleştirilmesine yol açar. Beyaz ırk çocuğa genelde kadınlardan değil erkeklerden aktarılır ve bu da çocuğa beyaz olmayan grubun bakacağı anlamına gelir. Irkların birbirine karıştığı modern dönemde bu neredeyse her zaman daha düşük statülü bir grup ya da ırktır. Irklar arası evliliğin yasak olduğu yerde sonuç benzerdir ancak statü belli açılardan daha da düşük olabilir ki bu da düşmanca gelenekleri yansıtır. Dolayısıyla, siyah bir Amerikalının durumunda ırk ayrımı öyle-

sine katıdır ki, biri beyaz diğeri siyah ırka mensup bir anne-babanın çocuğu [*mulatto*] siyah statüsünü kabul etmek zorundadır ve bu, kişi gerçekte ne kadar "beyaz" olursa olsun böyledir -kişi görünüş olarak beyaz bir kişi olarak "tanımlanabilecek" kadar beyaz değilse elbette-.

Ancak, melez kişi daha güçsüz ırkın önde geleni haline her zaman gelmez. Amerikalı bir melezin durumunda çok bariz olan bu rol sadece Amerika'ya özgü bir duruma işaret eder. Kölelik sistemi siyahları Afrika'ya özgü kültürel miraslarından mahrum etmiş ve onları Amerikan kültürünü ve değerlerini kabul etmeye zorlamıştır. Kendisini bir dereceye kadar en azından tarihsel şartlara borçlu olan siyah-beyaz melezi bir kişi bu yönde oldukça yol kat etmiştir. Sonuç olarak, siyah-beyaz melezi olan bir kişi saf siyahlarla melez kişiler arasında ayrım yapmayan beyaz ırkın kategorik tutumuyla karşı karşıya kaldığında, daha siyah ırkın lideri olma rolünü yavaş yavaş genişletmiştir.[66]

Melez, dünyanın başka yerlerinde farklı bir konuma sahiptir. Örneğin, Hindistan'da yaşayan Avrasyalı bir kişi ebeveynlerinden herhangi birinin grubuna dâhil olamaz. İki ana ırkın her biri, melez bireyleri hor görür. Avrasyalı, kendi halinde kişi örtüsüne sımsıkı sarınır ancak İngilizlerden uzak durur, Hintlileri hor görür ve karşılık olarak, kendisi de fazlasıyla hor görülür. Hint milliyetçiliğinin yükselişi ona çok az gelecek sunar ya da hiç sunmaz ve kişinin toplumsal izolasyonunu arttırır. Akıllı bir Avrasyalının ifade ettiği gibi: "Avrupalıya göre biz meleziz, kendi içimizde kast değiliz; Hintlilere göre ise kast dışıyız."[67]

Irklar arasındaki rekabetin ve çatışmanın daha az şiddetli olduğu yerde, melez grup baskın ırkın konumuna daha yakın bir konuma sahip olabilir. Beyaz erkeklerin işçi sınıfı olarak değil de kapitalist olarak yaşadığı belirli kolonyal bölgelerde melez grup

66 Bkz. E. B. Reuter, *The Mulatto in the United States* (Boston, 1918).

67 Mary H. Lee, "The Eurasian: A Social Problem" (Chicago Üniversitesi Kütüphanesi, tez), s. 10'dan alıntı.

statü olarak orta sınıfa yaklaşır. Beyaz grup sayıca daha küçüktür, önemli pozisyonları tutar ve melezlerden oluşan orta sınıfı, hem ekonomik açıdan hem de sosyal açıdan -birbirine karışmamış bu iki ırkı ayıran bir "tampon" görevi gördüğü için- faydalı bulur. Bu durumda, çatışmadan ziyade barınmanın baskın çıktığı yerde melez, kendi üstün statüsünü korumak için konformist ve kaygılı bir karakter takınır. Örneğin Java'da, ortalama bir melez "genelde ölçülü, dalkavukluk derecesinde medeni, misafirperver ve temelde ailesine düşkün" biri olarak tanımlanır.[68] Jamaikalı melezlerin ya da "renkli" insanların, Marcus Garvey'in "Afrika'ya geri dönüş" hareketi karşısındaki sakin tavırları, onların statüko karşısındaki tercihlerinin aydınlatıcı bir göstergesiydi.[69]

Farklı ırkların birbirine karışmasının başka bir türünden de bahsetmek gerekir: ırklar arası evliliğin geniş ölçekte var olması. Genel itibariyle Latin Amerika ve Hawaii örnek olarak verilebilir. Böyle bir durum, bazı yazarların iddia ettiği gibi, ırksal önyargının tam bir yokluğuna işaret etmez ancak ırksal önyargının niteliğini değiştirir, kurumsallaşmasını engeller ya da kısıtlar ve bu önyargının güvencesiz ancak önemsiz olmayan bir hayatı beraberinde getirdiği yerde önyargıyı gizler. Bu noktada, melez kendi konumunun daha fazla olan özgürlüğünü yansıtarak, kısmen daha çeşitli olan bir karakter geliştirir ve böylece de baskın ırkın statüsüne daha da fazla yaklaşır.

Melezlikle ilgili söz konusu durumlar önemli ölçüde çeşitlilik gösterdiği için, bazı kültürel çatışmalar ve ırksal önyargılar içerirler ve oturmamış, sorunlu bir karaktere sahiptirler. Her iki taraftan da bir çekim ve tazyik vardır. Melez kişi, ikili biyolojik ve

68 H. J. Scheuer (S. H. Roberts, *Population Problems of the Pacific* [Londra, 1927], s. 378'den alıntı).

69 Amy Jacques-Garvey tarafından derlenen *Philosophy and Opinions of Marcus Garvey or Africa for the Africans* (Vol. II, New York, 1926) isimli kitabında Marcus Garvey şöyle yazar: "Adada yaşayan, siyah olarak değil de beyaz olarak sınıflandırılmak isteyen renkli insanlardan bazıları benden alenen nefret ediyordu ve beni rahat bırakmıyordu. Benden, zehirden daha kötü bir şekilde nefret ediyorlardı" (s. 127).

kültürel kökeni itibariyle her bir grup tarafından tanımlanır. Kişinin ılıman ya da şiddetli olan bu çelişki ve çatışmanın farkında olması, kendisine her bir grubun bakış açısından bakarken dahi, çatışmayı kişisel bir mesele olarak deneyimlediğine işaret eder. Böylece kişinin tutkuları, onun kendi öz-saygısıyla ilgili duygularıyla ters düşer: Kişi baskın ırk tarafından kabul edilmeyi tercih eder ancak baskın ırkın kibrine içerler. Bir ırktan üstün olma hissi başka bir ırktan aşağı olma hissiyle dengelenir. Gurur ve utanç, sevgi ve nefret ve çelişkili diğer duygular kişinin doğasında sıkıntılı bir şekilde birbirine karışır. İki kültür, tanımlamanın ve bölünmüş bir sadakatin ikili bir örüntüsünün ortaya çıkmasına yol açar ve öz-saygıyı koruma çabası bu duyguları ikircikli bir tavra dönüştürür. Birey, günde birçok kez her bir grubun ortamı içine girebilir ve her bir grubun ortamının dışına çıkabilir. Böylece bireyin dikkati, her bir grubun tavrına ve kendisinin bu tavırla ilişkisine tekrar tekrar odaklanabilir. Tekrarlanan uyarılma ya da anlamlı koşullanma süreci devam eder ki bu da bireyin yaşam düzenlemesinde merkezi bir öneme sahip olur. Bireyin ırksal statüsünden sürekli olarak şüphe edilir. Doğal olarak da bireyin dikkati aşırı şekilde kendisine döner: Artan hassasiyet, öz-farkındalık ve ırkla ilgili bilinç, tanımlanması zor *kırgınlık*, aşağı olma durumu ve telafi edici muhtelif mekanizmalar marjinal insandaki ortak özelliklerdir. Yetenekli bir melez olan Dr. Du Bois,[70] meseleyi "ikili bilinç" üzerinden analiz etmiştir:

> ...siyah, bir peçeyle doğmuş ve ona, doğru bir öz-bilinç kazandırmayan ancak kendisine sadece vahiy dünyası aracılığıyla bakmasına izin veren bir Amerikan dünyasında kendisine altıncı his bahşedilmiş, bir çeşit yedinci oğuldur. Kendi benliğine başkalarının gözünden bakan, eğlenen bir hor görme ve acımayla onu seyreden bir dünyanın bakışıyla kendisini değerlendiren, bu özgül duygu, bu ikili bilinçtir. Kişi bu ikiliği her zaman hisseder; bir Amerikalı, bir siyah; iki ruh, iki düşünce, iki uzlaşmaz çaba; parçalara ayrılmasına engel olan inatçı bir güce sahip, içinde iki idealin savaştığı koyu renkli bir beden.

70 W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (Chicago, 1903), s. 3.

Du Bois'nin ifadesi, Cooley'in "kişiliğin ayna teorisi"nin gelişimini akla getirir. Bir kişinin kendi benliğine, başkalarının ona karşı tavırlarında yansımış haliyle bakma süreci, sıradan birey için o kadar alışılagelmiş bir şeydir ki birey bunun farkında bile değildir. Ancak marjinal insan açısından süreç, kişi, her biri onun farklı bir imgesini sunan iki ayna arasına eş zamanlı yerleştirilmiş gibidir. İmgelerin çarpışmasının bireye bir faydası yoktur ancak onu genel süreç konusunda -iki ayna ve çarpışan imgeler- kısmen bilinçlendirir.

Şu ana kadarki tartışmayı, ırka dayalı melezlikle ilgili durumlarla sınırladık. Bununla birlikte, melez ırk gerçeği, analizin daha ziyade tesadüfî olduğunu göstermektedir. Melezin -biyolojik bir gerçek olarak kabul edilen melezliği yüzünden değil ancak melezliği onu belirli bir toplumsal durum içine yerleştirdiği için- marginal bir karakter olması muhtemeldir. Bu yorumun geçerliliği, başka ırklarla karışmamış bir ırka mensup ve benzer bir toplumsal durum içinde olan bireylerle karşılaştırmalar yapıldığında görülebilir.

Kendi kültürünü geride bırakmış ve yeni durumu henüz kabullenememiş bir göçmenin (düşmanca bir tavırla karşılaştığı takdirde) marjinal bir insan haline gelebileceği, detaylı ya da kapsamlı bir analiz yapmadan da açık değil midir? Pek çok göçmenin öz-yaşam öyküsü -özellikle de bu göçmenler göçmen topluluğunun dışında toplumsal ilişki kurduklarında- en iyi biçimde bu genel bakış açısından anlaşılır. Göçmenlerin değilse de göçmenlerin çocukları -ikinci kuşak- çoğu kez bu durumdadır. Çocuklar -kolaylıkla yaptıkları gibi- yeni kültürü ebeveynlerinden daha hızlı benimsediklerinde ve ebeveynlerin kültürü yeni ülkenin kültürüyle tam bir tezat teşkil ettiğinde olacak olan muhtemelen budur. İkinci kuşağın yaşadığı zorluk, ırka dayalı farklılıklar olağan kültürel farklılıkların üzerine eklendiğinde daha da artar; Amerika'daki ikinci kuşak Doğuluların durumunda olduğu gibi. Bu kişiler, tam olarak ne doğuludur ne de Amerikalı ve de genç bir Japon erkeğinin kelimeleriyle ifade edersek,

kendilerini "kayıp nesil" gibi hissederler. Bu kişilerin belirsiz statüsü, yansıtıcı içebakışın zaman zaman yakalayabileceği ve ortaya çıkarabileceği şaşırtıcı bir ruh hali ve duygu ikilemine de yol açar. Örneğin, Hawaii'de yaşayan akıllı, ikinci kuşak bir Çinli kız "Haole"ler (genellikle İskandinav ırkına ve üst sınıfa mensup Amerikalı beyaz grup) hakkındaki duygularını şöyle tasvir eder:

> ...[Haole'ler] daha rahat koşullarda yaşasalar da, benim bireyselliğim bir Haole olmayı istememe müsaade etmiyor -belki sadece, bir Haole'nin haole olduğu için tercih edildiği daha zor anlarda-. Ben bir Çinli olabilirim sadece ama öyleyim de... Haole'nin "Tanrıyı çok suçladığını" düşünmesi gerekmez. Mutlu olmadığımda, bir Haole'nin lütufkârlığı beni sinirlendiriyor ve ondan nefret ediyorum. Sonrasında da, ebeveynleri onun çocuk beynini ırk üstünlüğüyle doldurduğu için ona acıyorum.
>
> Bazen kendimi, bir Haole'nin beni toplumsal bir dengi olarak kabul etmesini ve bana saygı duymasını isterken buluyorum. Bu duyguyu tahlil ettim. Bu duygunun kaynağı neydi? Haole'lerin önemli kişiler olduğu bir toplumda "birisi" olmak istediğim için mi? Daha talihsiz olan doğulu arkadaşlarıma hava atmak için mükemmel bir fırsat olacağı için mi? Merak ediyorum. Tepkilerin ve ruh hallinin tüm bu karmaşık öznel durumundan uzak durmak çok zor.
>
> Bir Haole, arkadaşça davransa dahi, beni bir yemeğe ya da bir partiye asla davet etmeyecektir. Hayır! Böyle bir şeyi kim yapar ki! Ben sarıyım!
>
> Sert olduğumu düşünmeyin lütfen çünkü bu tavır, sadece (bir kitle olarak) bin Haole olduğunda geçerli ve bireyler için geçerli değil. Benim en iyi Haole arkadaşlarım (bu kişiler genelde daha yaşlılar ve bu yüzden de başka ırktan insanlarla daha fazla ilişki kurmuşlar) bana insan gibi davranırlar. Onlarla pek çok mutlu hafta sonu geçirdim. Birlikte yüzdük ve oynadık, öğleden sonra çay masasında baş başa sohbet ettik, akşam yemekleri yedik, ilahi söyledik ve bir geceyi ya da bir haftayı birlikte geçirdik.
>
> Böbürlenecek hiçbir şeyi olmayan ancak yine de varmış gibi davranan kişiler bir yana, arkadaşlık ettiğim bir Haole çok sempatik biri olabilir. Her ne olursa olsun, bir Haole'yi dar görüşlü, bayağı bir arkadaşına bakarak değerlendirmemeliyiz.

> Okuldayken ilk on iki yılda, "Haole"ye dönüşmüş biri olarak görülmekten tek kelimeyle çok korkardım. Bir Haole gibi konuşmaya çalışırsanız ya da bir Haole pozu takınırsanız herkes sizin hakkınızda konuşurdu. Kendini Haole gibi göstermeye çalışan bir Portekizli yuhalanmıştı. Pek çok Haole'nin kibrini nasıl abarttığımızı ve sempatik beyaz öğretmenlerimizi nasıl dışarıda bıraktığımızı görüyor musunuz? Ben de önyargılıyım. Haole'ye dönüşmüş biri gibi görünme konusunda yaşadığım çocukça korku aniden ortaya çıkıyor ve sonra da kendimi ayıplıyorum.
>
> Haole olmak kötü bir şey değil ama kendim olmayı tercih ederim.

Yahudi, tipik bir marjinal insandır büyük ihtimalle. Yahudi'nin durumunda geçerli olan faktörler belki de en karmaşık olanlardır. Yahudi'nin grubu, geleneksel bir azınlık grubudur. Yahudi, daimi göçmendir. Yahudi'nin çocuklarının genelde ikinci kuşağa özgü sorunları vardır. Yahudilik, genelde bir ırk olarak kabul edildiği için Yahudilerin asimile olamayacağı düşünülür (Nazi ideolojisini düşünün). Bir yanı Yahudi soyuna dayanan bir birey meleze benzer şekilde düşünülebilir. Yahudiler, farklı bir dini grup olmalarının yanında, pek çok Hıristiyan tarafından "İsa'nın katili" olarak görülürler. Asırlardır süren toplumsal çatışma Yahudilerin inatçı tarihsel bellekleriyle birleşerek, belirli bir seviyenin üstüne çıkan asimilasyon eğilimlerine şüpheyle bakan ve direnen bir grup bilinci yaratmıştır. Yahudilerin bu meselenin klasik bir örneği olması, tıpkı bir Yahudi'nin bu meseleye dair düşüncelerini en açık şekilde ifade etmesi gibi, hiç de şaşılacak bir şey değildir.

Marjinal tip, başka yere göç etmemiş ancak dışarıdan gelen bir istilaya maruz kalmış kişiler arasında da ortaya çıkabilir. Tarihin modern döneminde Batılı insanların dünyaya yayılışı bu durumu yaratan temel bir faktör olmuştur. Melez ırkın yanında bir de pür kültürel melez vardır. Misyonerler böyle bireylerin ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır: Kendi grubuna artık uyum sağlayamayan ancak beyaz grup tarafından da kabul edilmeyen

dönüşmüş kişi. Örneğin, sömürgeci yöneticiler Batılılaşmış yerlilerle -Avrupalılaşmış Afrikalılarla ilgili- zorluklara işaret ederler. Yeri gelmişken, böyle terimlerin hem melez hem de melez olmayan batılılaşmış bireyler için kullanılıyor olması önemlidir: Görünen odur ki, melez ırk gerçeği çok önemli değildir. Modern milliyetçi hareketler en iyi biçimde bu türden kültürel melezleşmeler üzerinden anlaşılabilir. Örneğin bu, Hindistan'daki bazı öğrenciler tarafından fark edilmiştir. Doğu Hindistan Kalküta Üniversitesi Komisyonunun, İngiliz eğitiminin Bengalli öğrenciler üzerindeki etkilerine dair söylemek zorunda olduğu şeye değinmek uygun olabilir:

> Başka yerlerde yaşayan pek çok öğrenci gibi Bengalli öğrenci de iki bağlılığın, eski düzene ve yeni düzene olan bağlılığın etkisini hisseder. Ancak, onun durumunda iki bağlılığı birleştirmek çok zordur. Her bir bağlılık onun daha tam ve açık bir tanımını gerektirir. Bengalli öğrenci, iki bağlılık arasında gerçek uyumu şans eseri bulmasının zor olduğunu fark eder. Bu yüzden de, gerçekte ikili bir entelektüel hayat sürmek onun çoğu zaman kaderidir. Bengalli öğrencinin iki zihni vardır ve iki kültür ortamı içinde paralel bir hayat sürer.[71]

Marjinal birey, her durumdaki kişilik özelliklerinin tamamı içinde özdeş değildir ve hatta tek bir durumda dahi değildir. Burada "marjinal" olarak adlandırılan, bir soyutlama sürecini, toplumsal çatışmanın ve özdeşleşmenin ikili örüntüsünün iç bağıntıları olan psikolojik kişilik özelliklerinin özünü temsil eder. İç çatışmanın yoğunluğu, bireyin deneyimi ve belki de kalıtsal belli özellikler durumla birlikte farklılaşırlar. Bu bazı bireylere daha önemsiz bir mesele gibi görünür. Böyle durumlarda bir kişi, "kişilik tipi"nden söz edemez. Bu sadece, çatışmanın yoğun olduğu ve uzun sürdüğü durumlarda -ki bu sürede kişilik bir bütün olarak çatışma etrafında yönlendirilir- söz konusudur. Bu durumda birey bu meseleyi neredeyse "takıntı haline getirmiş" biri gibi görünür. Bireyin ruh halleri yeniden şekillenir. Sonrasında da ırk ve kültürdeki çeşitlenmelere rağmen tip açıkça betimlenir.

71 *East India Calcutta University Commission* Raporu (Calcutta, 1919), s. 128.

Önemli başka bir ayrımın üzerinde durmalıyız: yaşam döngüsünün varlığı. Bireyin karakter özellikleri, gelişim aşamalarıyla birlikte önemli ölçüde çeşitlenir. Üç aşamadan söz edebiliriz: İlk olarak, bireyin iki kültürü de öğrendiği hazırlık aşaması. Genel olarak bu, iki kültür içinde de en azından kısmen asimile olmayı temsil eder. Kısmi bir asimilasyon olmaksızın, birey bağlılıkların çatışmasını daha sonra deneyimlemeyecektir. Bu asimilasyon, bireyin iki kültürü birden benimsediğini fark etmediği, haberdar olunmayan bir süreçtir. Bu süreçte, birey kişilik sorununun bilincinde değildir. Bu aşama genelde çocukluk dönemiyle sınırlıdır.

İkinci aşama bir "kriz" özelliği taşır: Birey, bir ya da daha fazla önemli deneyim aracılığıyla, kendi kariyerini de içeren kültürel çatışmanın farkına varır. Bu, birikim süreciyle dönüm noktasına ulaşan tekil bir deneyimin sonucu olabilir ya da özne tarafından hatırlanamayan daha yavaş ve belli belirsiz bir şekilde de ortaya çıkabilir. Marjinal insanın tipik özelliklerinin kaynağı, kriz deneyimi ve durum karşısında verilen tepkidir. Bireyin yaşam düzenlemesi ciddi şekilde altüst olur. Kafa karışıklığı, hatta şok, huzursuzluk, hayal kırıklığı ve yabancılaşma ortaya çıkabilir; daha henüz farkına varılmış yeni duruma ayna tutacak yeni bir öz-bilinç gelişir. Birey, iki grubun birbirine karşı ve kendisine karşı tavrını takınır ve bölünmüş bir kişilik haline gelir; pasif kalmaz elbette ve yeni şartlara alışma döneminde en azından bir parça çaba harcar. Böyle sorunlu bir durum bireyi, John Dewey'in başka ilişkilerde açıklığa kavuşturduğu gibi, aslında garip bir şekilde, düşünmeye sevk eder. Örnek olarak, Yahudilerin ve melezlerin sık sık dışa vurduğu üstünlüğün bir sebebi belki de budur.

Üçüncü aşama, bireyin durum karşısında verdiği daha kalıcı tepkileri içerir. Birey genelde birçok farklı yönde değişebilir. Baskın gruba yönelebilir ve belki zamanla grubun kabul edilen bir üyesi olmayı başarabilir. Bu durumda çatışma sona erer ya da yalnızca bir anı olarak tekrar tekrar hatırlanır. Bu çözüm, bü-

yük ihtimalle, biyolojik bir engelin olmadığı yerde ortaya çıkar. "Dikkate alınmamak" daha kesin olmayan bir çözümdür. Bir başka olasılık, tâbi grubun kaderini -ki o grup da buna istekliyse- paylaşarak başka bir yöne gitmektir. Marjinal insanın ikili ilişkileri onu lider yaparak ona bir avantaj sağlar. Kızgınlık, baskın grupla mücadele etme konusunda onu teşvik edebilir. Böyle bir durumda, marjinal insan, bir "devrimci" ya da saldırgan bir milliyetçi haline gelir. Dikkatini kendi grubunu başka bir yöntemle yönetmeye verirse, arabulucu, reformcu, öğretmen vb. rollerini üstlenebilir. Böyle roller, eksiksiz bir iç ahengi her zaman sağlayamasalar da, öncesinde rahatsızlık içerisinde olan ya da alt üst edilmiş bireye bir çeki düzen verir ve onu yönlendirmeye yardımcı olur. Ancak diğer durumlarda, yukarıda söz edilen yollardan hiçbiri izlenmeyebilir. Böyle bir durumda, geri çekilme, izolasyon ya da yer değiştirme mevzu bahis olabilir -başka bir ülkeye kaçmak dışında sonuncusunu başarmak zor olabilir (örneğin, siyah Amerikalılar ırka dayalı önyargıdan kurtulmak için Fransa'nın bir sığınak olduğunu iddia etmişlerdir)-. Aradaki grup -farz edelim melezler- kısmen tatmin edici bir hayat sürecek kadar büyük olabilir; aslında gelecek onlara ait olabilir. Tekil durumlarda; adaptasyon, araştırma, yaratıcı bilim ve sanatla ilgili belirli roller bireyin, özgül konumundan fayda sağlamasına imkân tanıyabilir ve sorunun dile getirilmesiyle soruna çözüm de getirebilir. Durumla ilgili uyarıcı, daha üstün bir kişilik ya da zihin yaratabilir.[72] Bazılarına göre, çatışma sadece geçici olarak ortadan kaldırılabilir ve diğerlerine göre ise çatışma; suç, intihar ve akli dengesizliğe dair istatistiklerle ifade edilen düzensizlik sürecini başlatır. Marjinal insanın, kişilik özelliklerinin yanı sıra konumu karşısındaki tavrının üçüncü aşamada çeşitlenmesi gerektiği o kadar açıktır ki bunu şu anda daha da fazla açmaya gerek yoktur.

72 Marjinal insanın ister istemez "anormal", mutsuz ya da aksi durumda talihsiz biri olacağına dair bir kanı ortaya çıkmış gibi görünmektedir. Bu, vakalara dair yanlış bir kavrayıştır; kavramın daha karmaşık durumlarla daraltılmasıdır.

İnsanın bir yaşam döngüsünün olması gibi, durumun da doğal tarihi vardır. Başlangıç evresi, azınlık grubunun ya da tâbi grubun çok önünde olan marjinal bireylerden oluşan küçük bir grubu içerir. Bu, marjinal bireylerin baskın ırkla özdeşleşme ya da bu ırk içinde asimile olma sürecini destekler. Marjinal bireylerden oluşan grup yavaş yavaş genişler ve azınlık ırk yeni duygu ve düşüncelerle kıpırdanmaya başlar. Kültürel gelişimde ve özsaygıda ilerleme kaydeder. Böyle bir durumda, baskın ırk kendi konumunu ve üstünlük konusundaki tavırlarını uzlaşmaz bir şekilde devam ettirirse, bazı marjinal bireyler kendilerini yükselen grupla özdeşleştirebilirler, dahası, durumu tanımlayıp harekete ivme dahi kazandırabilirler. Bu şekilde; doğuştancı, milliyetçi ve ırkçı hareketler bu türden bir dinamiğin etkisiyle, hedefleri bir çeşit eşitlik ve bağımsızlık olan hareketlere evrilebilir. Nihai sonuç; yeni bir toplumsal çerçeve, belki de yeni bir ırk, tabiiyet, kast ya da hatta yeni bir devlet olabilir. Öte yandan, asimilasyon kolaylaşırsa, azınlık grup en sonunda baskın gruba dâhil olabilir ya da azınlık grup (diyelim ki melezler) büyüyebilir, bizzat kendileri baskın bir grup haline gelebilir ve böyle bir durumda da tikel döngü sonlanabilir.

Marjinal insan her halükarda önemli bir rol oynar. O, bu tip bir kültürel değişimde kilit kişiliktir. Pratik açıdan bakarsak, marjinal insanın çalışılması açıkça önemlidir. Kuramsal açıdan ise, marjinal insanın hayat hikâyesi, kültürel süreci nesnel olduğu kadar zihinsel olarak çalışmak için de bir yöntem sunar. Park'ın kelimeleriyle ifade edersek; "medeniyet ve ilerleme sürecini en iyi inceleyebileceğimiz yer, kültürel değişimlerin ve kaynaşmaların devam ettiği marjinal insanın zihnidir."[73]

73 *A.g.e.*, s. 893.

Etnik İlişkiler Üzerine Çalışmalar[74]

Everett C. Hughes

Birçok insan etnik gruplar ve ırklar arasındaki ilişkileri anlamak ve değiştirmek için umarsız bir çaba gösterdiği için (belki de Rablerine kavuşmadan önceki son çabalarıdır bu), bu ilişkilere dair iyi niyetli çalışma ve tartışmaları mahveden önyargı ve yanlış varsayımların bazılarına değinmek uygun olacaktır. Fransız kökenli Kanadalılar ve diğer Kanadalılar arasındaki ilişkiler bu umarsız vakalardan biri değil elbette; hatta tam aksine. Fakat değineceğim noktalar hem Kanada vakasına hem de dünya barışını tehdit eden diğerlerine uygulanabilir.

Antropologların ve sosyologların ziyadesiyle kullandığı renksiz, sepet gibi bir terim olan *etnik grup* terimini hâlihazırda kullandım bile; bu terimi muhtemelen kamunun daha geniş kesimleri de kullanmaya başlayacak ve bunun neticesinde biraz renk kazanacağı için de sosyologlar kendilerini yeni bir tanesini bulmak zorunda hissedecekler. Zira bizim zanaatımızın risklerinden biri kelimelerimizin, sık kullanılma gibi hayli arzu edilir bir

74 Editör Notu: Orijinal Metin: "The study of ethnic relations", *Dalhousie Review,* Vol. XXVIII, No:4, Ocak 1948, *içinde* Everett C. Hughes, *The sociological* eye*: selected papers*, New Jersey, Transaction Publishers, 2009, ss. 153-158. Türkçe Söyleyen: Burak Tekin.

erdem kazanınca bilimsel olarak esasî bir erdem olan yansızlıklarını kaybetmeleridir. Antropologların bu durumu değiştirmesi muhtemelen gerekmez çünkü okuması olmayan insanlar üzerine çalışırlar. Bu konu dışı sözleri bir kenara koyarsak, etnik grup nedir? Terimi kullanan hemen herkes, aşağıdaki niteliklerden biri ya da birkaçının kombinasyonu vasıtasıyla başkalarından ayırt edilebilen bir grup cevabını verir: fiziksel karakteristikler, dil, din, görenekler, kurumlar ya da "kültürel hususiyetler". Fakat bu cevap kesin olarak eşeğe ters binmektir. Bunun yanlış olmasının, sadece gruplar arası ilişkiler üzerine çalışanlar için değil, söz konusu ilişkilerin kendisi için de önemli neticeleri mevcuttur. Bir etnik grup, diğer gruplardan ölçülebilir ya da gözlemlenebilir farklarının derecesi sebebiyle etnik grup olmaz; bilâkis bu grubun içindeki ve dışındaki insanlar bu grubun etnik grup olduğunu bildiği için bu öyledir; çünkü hem *içeridekiler* hem de *dışarıdakiler* ayrı bir grupmuş gibi konuşur, hisseder ve davranır. Bu sadece, kimin gruba ait olup kimin olmadığını ayırt etme yolları varsa ve de kişi hangi gruba ait olduğunu erkenden, derinlemesine ve çoğunlukla geri dönülemez bir şekilde öğrenmişse mümkün olur. Bir gruptan ayrılmak görece kolaysa o gerçek bir etnik grup değildir.

Bu hususlar İngilizce konuşan her bir Kanadalı için açık ve kıymetli olmalı. Sıklıkla kullanılan ölçülere bakarsak, Kanadalıların İngilizce konuşan kısmı Büyük Britanya'nın kolonisi ya da Birleşik Devletler'in bir parçası olarak değerlendirilir. Kanadalıların ayrı bir etnik grup olduğunu ispatlayan tüm deliller, Kanadalıların bazı ek faziletlerinden ya da Aimee Semple McPhersonlarını, Tex Guinanlarını, Norma Shearerlarını, Pidgeonlarını ve Masseylerini ihraç edip gümrükte geri satın almalarından ibarettir. Ancak şurası açıktır ki, tıpkı İngilizlerin İngiliz olmaları kadar doğal bir şekilde Kanadalılar da Kanadalıdır ve başka uluslara ait olmanın cazibesine hiçbir zaman katılmamışlardır -hemen hemen hiçbir zaman-.

Tabii ki ortak bir hayatın yaşanması ve ortak meselelerle karşı

karşıya olunması -bir etnik grubun, milliyetin ve hatta bir ırkın gelişimine yol açan koşullar- hiç şüphe yok ki özgün bir dilin, en azından özgün deyiş ve anlamların ve benzersiz bazı görenek ve kurumların gelişimini teşvik edecektir. Bu özgün hususiyetlerin bazıları, söz konusu grubun başka gruplardan farklılığının kıymetli sembolleri olacak ve bunların grup dayanışması için kıymeti, pek mühim derecedeki iç farklılıkları da örtebilecektir. Bununla birlikte şu esas hâlâ geçerli; kültürel hususiyetler bir grubun özellikleridir; ancak grup, bu hususiyetlerin bir sentezi değildir.

Bu farkın ne önemi var? Önemi var çünkü hem gruplar hem de gruplar arası ilişkiler üzerine olan çalışmaları mecrasından saptırıyor. Chicago Üniversitesi'nden McGill'e [Kanada] ilk gittiğimde, Kuzey Amerika'daki Avrupalı göçmenlerin asimilasyonu ve kültürlenmesi (hem sosyologların hem de antropologların jargonunu kullanırsak) üzerine çalışmalara dair görüşlerimi de beraberimde götürmüştüm. Fransız Kanadalılara ilişkin çalışmaların da bulabildiğim kadarına bakmıştım. Nüfus sayımı verilerinde İngilizce konuşan Fransız Kanadalı sayısını taramıştım. Varsayımım şuydu: Fransız Kanadalılar, İngiliz Kanadalı kültürüne ve dünyasına tedricen asimile oluyorlardı ve dile (İngilizceye) hâkimiyet de bunun bir göstergesiydi. Mantığıma göre, eğer bir Fransız Kanadalı İngilizce konuşuyorsa herhalde daha az Fransız'dı. Oysa İngilizce konuşan Fransız Kanadalının hissiyat ve yaşam tarzı olarak genellikle epey koyu Fransız olduğunu ve tam aksine, hiç İngilizce konuşmayan Fransız Kanadalıların, Fransız kültürlerinin ve Fransızlığa sadakatlerinin bütünlüğünde bazen neredeyse çok ciddi doku bozukluklarından muzdarip olduklarını keşfetmem epey uzun zaman aldı. Nihayetinde, İngiliz Kanadalıların sık yaptığı hatalardan birinin, İngilizce konuşan ya da İngilizlik ifadesi olarak görülen benzer bir şeyin (örneğin bir İskoç paltosu) kullanımını paylaşan bir Fransız Kanadalı ile tanıştıklarında bunu, söz konusu kişinin kendi Fransız grubundan ayrılmak üzere olduğunun bir delili olarak görmeleri oldu-

ğunu öğrendim. Aynı Anglosakson Kanadalılar, daha sonra bu kişinin düşündüklerinden daha Fransız olduğunu keşfedince de onun eski hâline dönmüş olduğuna kanaat getirirlerdi. Bunun neticesi, çoğunlukla, samimiyetin gözle görülür bir şekilde geri çekilmesi olurdu. Bu yanlış anlaşılmayı doğuran şey, münferit kültürel hususiyetleri, bir kişinin bir etnik gruba aidiyetinin ve de grup dayanışmasının ölçütü olarak değerlendirme hatasıydı. Bu hataya genelde, münferit hususiyetlerin giderek kaybolduğu ya da kaybolması gerektiği ve bir gün nihayet kaybolduğunda da Fransız Kanadalıların da asimile olacağı gizli varsayımı eşlik ederdi. Bu tabii ki, birinin kendi grubunu ölümsüz ve diğerini de nispeten geçici görme yaygın eğilimine paralel bir yanlış hükümdür. Burada parantez olarak, Fransız Kanadalılar toptan yok olduğu zaman İngiliz Kanadalılara bir etnik varlık olarak ne olacağı hususunda spekülasyon yapmak da ilginç olabilir.

Bu bakış açısının ilaveten başka bir sonucu ya da ifadesi de (hangisi olduğuna karar verme konusunda çok titizlenmeyeceğim), bir grubun var olma hakkı konusunda kültürel özgünlüklerinin niteliği temelinde (ki buna "kültürel katkı" [*cultural contribution*] deniyor) hükme varmaktır. Bir Kanada üniversitesinde çalışan İngiliz Kanadalı bir Fransızca öğretmeni -genzinden Ontario aksanıyla konuşarak- Fransız Kanadalıların, Fransız dilini bir "yerel lehçe"ye dönüştürüp bozdukları ve Fransız edebiyatına ya da kültürüne hiçbir kıymetli katkıda bulunmadıkları için de İngiliz Kanadalı kültürüne ve diline direnmeye hiçbir hakları olmadığı hususunda ısrarcıydı. Bu argümanın iki ucu da keskin. Ancak söz konusu Kanada vakasında bunun iki tarafı da etkileyip etkilemediği esasında bir mesele değil. Herhangi bir halkın seviyesi hakkında hükme varmadan önce, kültüre bir katkıda bulunup bulunmadığını tespit etmek üzere birtakım dilsel ve edebî estetik kurallar ve standartlar üzerinde mutabık olmamız gerekir. İki farklı kültürden halkların böyle bir mutabakata varmasının ne kadar zor olduğu hakkında tonla lâf etmeme gerek var mı?

Şu ana kadar, gruplar arasındaki ilişkileri, ilgili gruplardan sadece birini analiz ederek çalışmanın mümkün olduğunu ima etmek suretiyle başka ve daha da ciddi bir hataya bizzat kendim katkıda bulunmuş oldum. Oysa etnik ilişkilerin söz konusu olması için birden fazla etnik gruba ihtiyaç vardır. Nasıl ki sadece bir element üzerine çalışıp kimyasal bağları, boksörlerden sadece birini gözlemleyip bir boks maçını kavrayamazsak, aynı şekilde sadece gruplardan birini ya da diğerini çalışarak da bu ilişkileri idrak edemeyiz. Buna rağmen, etnik ilişkilerin sadece bir tarafını bilmek yeterliymiş gibi çalışma yapmak epey yaygın bir durumdur. Dahası, bu türden ilişkileri çalışan kişi de genelde mevzubahis gruplardan birinin mensubudur. Oysa tam tersini, yani bu kişinin kendi grubunu bildiğini varsayarsak, diğer bilmediği grup üzerine çalışma yapmasını beklememiz daha makuldür.

Ancak olan biten genelde bu değildir. Çoğu çalışma, gruplardan hangisi azınlık olarak düşünülüyorsa nihayetinde onu ele alır. Azınlık grubuna dâhil olan öğrenci kendi grubunu bilir ve onu egemen grupça takdir edilir kılmak ister; egemen gruptan olan da kendi grubunu bildiğini ve meselenin de nihayetinde azınlığın nasıl egemen gruba intibak edeceği olduğunu varsaymaya meyleder. Irk ve kültürel temaslar üzerine verdiğim bir seminer esnasında, öğrencilerin çoğunluğunun yürütmek istediği çalışmaların, bir azınlık grubunun adının yanma *mesele* kelimesinin eklendiği çalışmalar olduğunu keşfettim: Nisei[75] meselesi, Flaman meselesi, Fransız Kanadalı meselesi. Mütevellit raporlar da egemen grup önyargılarından oldukça muzdarip fakat bazılarında, daha "liberal" tutumların yeşerebileceği umudu da açığa vurulabiliyor. Bu tür raporlarda, azınlıkların yaraları ve erdemleri göz önüne serilip sembollerine büyük hürmet gösteriliyor fakat *ilişkilerden* asla bahsedilmiyor. Azınlık mensuplarının egemen gruba dair tecrübeleri egemenin azınlığa dair olanlarından genelde daha canlı olduğu için, egemen gruptansa azınlığı çalış-

75 Türkçe Söyleyen Notu: Amerika kıtasındaki ikinci nesil Japonlara verilen isim.

mak suretiyle gruplar arası ilişkiler hakkında belki daha çok şey öğrenilebilir. Bu, elbette, çalışmaya azınlık grubundan başlamayı biraz haklı çıkarabilir fakat sıklıkla yapıldığı gibi, meseleyi oracıkta bırakmanın gerekçesi olamaz. Hatta eğer çalışma politik ve ekonomik ilişkilerle sınırlı tutulmayıp hayatın ve tecrübenin bütün alanlarına genişletilirse meseleyi oracıkta bırakmak bile o kadar kötü olmaz. Oysa kişisel tecrübelerin derinliklerini sondajlamak ve bireyin bir etnik grubun mensubu olarak bulunduğu pozisyona dair gerçekliklerini ve kurgularını hangi tecrübeler vasıtasıyla öğrendiğini keşfetmek suretiyle gruplar arası ilişkiler hakkında epey bir şey öğrenilebilir. Peki, Kanada'daki Fransız-İngiliz ilişkilerinin bu boyutunu çalışmak üzere bakabileceğimiz bir literatür var mı?

Esas olan şudur, bir öğrenci bir vakadaki grupların ister birini, ister hepsini çalışıyor olsun -ki hepsini çalışmalıdır- eğer ilişkiler hakkında bilgi sahibi olmak iddiasındaysa bizzat *ilişkileri* çalışmalıdır. Eğer ilişkiler üzerinde dururşa, ilişkileri anlamak için gruplar hakkında ne tür şeyleri bilmesi gerekeceğini de gayet kolayca çözecektir. Mesela folklor üzerine çalışma yapmanın gruplar arası ilişkiler üzerine çalışma yapmak olmadığını öğrenecektir; fakat masallarda ve şarkılarda yer alan gruba sadakat ve saldırganlık imalarına karşı daha duyarlı hâle gelecektir. Genç ve güzel kızın evlenmek istemediği zengin ve yaşlı adamın uzun süre önce *maudit anglais*'ye [lanet İngiliz'e] dönüştürüldüğü Fransız-Kanadalı halk şarkısını dikkat kesilerek dinleyecektir. Ona şarkının tarihine dair daha fazla bir şeyler anlatabilecek ve edindiği izlenimi düzeltecek halk bilimcisinin yardımını isteyecektir -tıpkı benim yukarıdaki yorumumu düzeltecek birkaç mükemmel Fransız Kanadalı halk bilimcisinin yapabileceği gibi-. Bununla birlikte, ilişkileri çalışma hedefini dikkatlice gözetmek suretiyle nadir eşya ve antika avcılığına olan tutkusunu zaptu rapt altına almayı da öğrenecektir. Her iki grup hakkındaki merakının hayat bulduğunu ve gözlerinin keskinleştiğini anlayacak, fakat gruba dair bütün meselelerin uzmanı olmaya çalışmayacak

ve başkalarına, uzmanlaşmış bilgilerinden istifade etmek üzere kendi isteğiyle kulak kesilecektir.

Şimdi, bu hedefi takip etmenin yolu, belli bir varsayımla epey bilinçli olarak işe girişmektir; bu varsayım şu şekilde ifade edilebilir: Mevzubahis gruplar birbirlerini rahatsız edecek kadar ilişki içindelerse bunun sebebi, bir bütünün parçasını oluşturmaları, bir anlamda ve bir derece aynı varlığın uzuvları olmalarıdır. Bu fikri akıldan çıkarmamak suretiyle bütünün ne olduğunu ve bu bütünde her bir parçanın rolünün ne olduğunu keşfetmek üzere yola çıkılabilir. Bunu yapan kişi, şimdiye dek değindiğimiz hataların hiçbirine hemen hemen kesinlikle düşmeyecektir ve hatta bir başkasından da kaçınacaktır: gruplar arasındaki ilişkilerin sadece bilinçli yüzeyi -münakaşaları, fikirleri, propagandaları ve karşı-propagandaları- üzerine çalışmak. İki grubun daha büyük bir bütünün parçası olduğu yönler arasında, insanların normalde farkında olmadıkları ya da farkında olsalar dahi pek etnik açıdan düşünmedikleri yönler mevcut olabilir. Bu kavrayış, aynı zamanda, iki gruptan herhangi birinin, etrafındaki diğer gruplarla ilişkilendirilmeden çalışılacak derecede bağımsız bir mevcudiyeti olduğunun düşünülmesinin de önüne geçecektir.

Böylece, Fransız Kanadalıların bugünkü durumlarına, sadece atalarının Fransa'dan beraberlerinde getirdikleri şeyler sayesinde değil, aynı zamanda Anglo-Amerikan hayat ve medeniyet ile uzun süreli temasları ile de geldikleri konusunda hemen herkes hemfikir olacaktır. Burada kastettiğim, kullanılan dildeki İngiliz'e has unsurlar, beyzbol sevgisi ya da benimsenen diğer İngiliz ya da Kuzey Amerikan görenekleri değil, Fransız Kanadalıların bizzat kendi özgünlükleridir. Fransız Kanada'sının nüfus dengesi uzun süre boyunca fazlalıkların, kısa süre öncesine kadar yerleşimcilere ve endüstriyel emeğe aç bir kıtaya gönderilmesi yoluyla muhafaza edildi. Hoşnutsuzlar ve heretikler kendilerine Kuzey Amerika'da tuhaf hünerlerini tatbik edecekleri bir yer ve yoldaşlar buldular. Fransız Kanada'sı, kendinden daha büyük bir şeyin parçası olması sayesinde, niceliksel iç baskıdan ve psiko-

lojik ve sosyal gerilimden şu ana kadar kendini ne kadar sıyırdı kimse bilemez. Öyle ki kıtanın, Fransız Kanada'sı için sağladığı bu emicilik işlevini sürdürmekte başarısız olmasında Quebec'teki mevcut keskin milliyetçiliğin kısmen de olsa ne kadar sorumlu olduğunu kanıtlayamam ama kanaatim bu şekilde.

Genel olarak Kanada'nın ve Kuzey Amerika'nın Quebec için yerine getirdiği işlevleri vurgulamamın sebebi, Fransız Kanada'sının dünyanın İngilizce konuşan kısmına olan borcuna dair diğer Kanadalıların hislerini pekiştirmek değil elbette; analizimin varacağı yolu hazırlamak sadece. Fransız Kanada'sının, Kanada'nın bir bütün olarak gelişimindeki ekonomik, demografik ve siyasî işlevleri üzerine az çok çalışma yapıldı, fakat Kanadalıların geri kalanının gelişimindeki kültürel ve daha derin psikolojik işlevleri için aynısı söylenemez. Savaş esnasında Fransız Kanadalıların mecburî askerliğe karşı verdiği üçte ikilik oy, gene buna karşı olan diğer Kanadalıların üçte birlik oyunu gölgeleme konusunda çok güzel bir hizmette bulundu. O yıllarda ABD'li hemşerilerimin Kanada'nın görkemli savaş gayretine karşı insafsızca ve cahilce eleştirilerini işitiyordum. İngiliz Kanadalıların, buna olguların belagatiyle yanıt vermek yerine, Fransız Kanadalı yurttaşlarının vatanseverliğini sahte bulup onlara saldırmak suretiyle kendilerini savunduklarını öyle sık işittim ki! Bunun kayda değer bir cazibesi vardı. Hatta bizzat ilk eleştirinin sahibi ABD'li sıklıkla bu yolu ortaya atıyordu çünkü kendisi Kanadalılar hakkında iyi şeyler düşünmek istiyordu. Fakat bir kişinin, diğer toplumdaşının gözünde kendisinin iyi biri olduğunu kanıtlaması, diğer toplumdaşın o kişinin mensubu olduğu gruba olan saygısını genelde arttırmıyor ve anlattığım durumda bunun Kanada'nın işine yaradığı da şüpheli. Hissiyatı kendininkine kıyasla istikamet ya da yoğunluk açısından farklılık gösteren bir azınlığın varlığı vicdan için harika bir merhem. Eğer merhemi yeterince koyu ve gözle görülür bir şekilde sürersek altında gerçekten bir yara olup olmadığını sorgulamaya kim cesaret edebilir ki? Bünyesinde sürekli olarak bir azınlığı barındırmış olma ger-

çeğinin İngiliz Kanadalıların millî vicdan ve öz-bilincine neler yaptığı dahi çalışmaya değer. Tıpkı bu makaledeki diğerleri gibi epey tartışmalı olan bu görüşü de, daha geniş bir bütünün parçaları olan iki etnik grubun birbirlerine etkilerini tüm derinliği ve inceliğiyle keşfetmek isteyenlere malzeme olarak sunuyorum. Şunu da not etmeli ki, iki grup arasındaki ilişkilerin kavrayışını bu denli derinleştirmeye çalışarak sadece yansız ve adil olma çabasının da ötesine geçtik. Yansız hüküm, hukukî ve ahlakî bir adalet standardını ima eder. İki grubun, özellikle de kriz anlarında, mutabakata varma ihtimalinin en düşük olduğu şey de bu standarttır.

Her halükârda, etnik gruplar, ırklar ve halklar arasında sözde ve eylemde daha fazla adalet değil sadece, çalışmalarımızda kullanabileceğimiz daha nesnel, daha geniş ve daha nüfuz edici bir analiz diliyorum.

Başarılı Bir İtibarsızlaştırma Töreninin Koşulları[76]

Harold Garfinkel[77]

Aktörün kamusal kimliğini, kişisel iletişim yoluyla, sınırlı toplumsal tipler şemasında daha alt bir konuma dönüştürüyor görünen faaliyetlerin tümü "statü itibarsızlaştırma töreni" olarak adlandırılacaktır. Bu tanıma getirilecek sınırlamalar tanımın kullanışlılığını artırabilir. Sözü edilen, kimlikler "toplamı" olmalıdır. Bu şu anlama gelir; kimlikler, davranışsal tiplerden[78] çok güdüsel tipler olarak kişilere gönderme yaparlar. Gönderme yapılan, kişiden yapmış ya da yapıyor olması beklenen (Parsonscı anlamda[79] performansı) değil, grubun, aktörün performansına

76 Orijinal Metin: "Conditions of Successful Degradation Ceremonies", *American Journal of Sociology*, Vol. 61, No. 5 (Mart 1956), ss. 420-424. Türkçe Söyleyen: Begüm Mengü.

77 Erving Goffman'a (Ulusal Akıl Sağlığı Enstitüsü, Bethesda, Maryland) ve Sheldon Messinger'a (California Üniversitesi, Doktora Öncesi Sosyal Bilim Araştırmaları Konseyi, Los Angeles) eleştiri ve editoryal önerileri için minnettarım.

78 Bu terimler Alfred Schutz'den alınmıştır, "Common Sense and Scientific İnterpretation of Human Action" *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.XIV, No.1 (Eylül, 1953).

79 Talcott Parsons ve Edward Shils, "Values, Motives, and Systems of Action," Parsons and Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action* (Cambrige: Harvard University Press, 1951).

yer açmak için hangi sahaları ve gerekçeleri elinde bulundurduğudur.[80]

Katılımcının, kendisi için uygun olan dayanakları elde etmesi, kendisinin ya da bir diğerinin neden kendi gibi davrandığı meselesi faydacı bir biçimde ele alınamaz. Bir ithamın doğruluğuna, daha ziyade, katılımcının toplumsal olarak geçerli ve kurumsal olarak önerilen "tercih" standartlarınca karar verilir. Katılımcı, bu standartlara dayanarak görünümler ve gerçekler, sahici ve sahtelik, saçma ve önemli, kazara olanla tözsel olan, rastlantısalla nedensel arasındaki can alıcı ayrımları yapar. Birlikte ele alındığında, içinde bulunulan alan ve bu alanın açıklanabilir kıldığı tutumlar kadar diğer kişilerin tavırları da bir kişinin kimliğini kurar. Böylece öteki, bir toplumsal nesne olarak müşterek suretle inşa edilir. Bu durumda, toplumsal kategoriler ve toplumsal olarak anlamlandırılmış tutumları dolayısıyla, kesin gerekçeler üzerinden tanımlanmış kişilerin tümüyle teşhis edildiği söylenecektir. Burada tartışılan itibarsızlaştırma törenleri, bütüncül kimliklerin tahrifatıyla ilişkili olanlardır. Ancak tümüyle bir anomi söz konusu olduğunda itibarsızlaştırma töreninin koşulları da ortadan kalktığından, yalnızca tümüyle ahlâkî olarak çökmüş toplumlarda gözlemcinin bu tür törenlere rastlamayacağı ileri sürülmektedir. Max Scheler[81], düzenleyici özellikleri içinde "utanılası" olanı harekete geçirecek elverişli koşulları sağlamayan hiçbir toplum olmadığını ileri sürer. Burada aksiyomatik olarak ele alınacağı şekliyle, yapısının sıradan özellikleri içinde, bir kimliğe ilişkin olarak itibarsızlaştırma koşullarını barındırmayan hiçbir toplum olmadığı ileri sürülecektir. Düzenlenmiş olmaları itibarıyla, utanılası olanın yapısal koşulları evrensel olduğu gibi statü itibarsızlaştırmanın da yapısal koşulları evrenseldir. Bu çer-

80 Karşılaştırma için Bkz., Kenneth Burke, özellikle *Performance and Change* (Los Altos, Calif.: Hermes Publications, 1954), ve *A Grammar of Motives* (New York: Prentice-Hall, Inc., 1945)

81 Richard Hayes Williams, "Sheler's Contributions to the Sociology of Affective Action, with Special Attention to the Problem of Shame" *Philosophy and Phenomenological Research,* Vol. II, No.3 (Mart, 1942).

çevede kritik soru, statü itibarsızlaştırmasının verili herhangi bir toplumda gerçekleşip gerçekleşmeyeceği değil, nasıl bir iletişim taktiğinin statü itibarsızlaştırmasını işler kılacağıdır?

Öncelikle çekinerek de olsa iki soruya karar vermek gerekir: *Başarılı bir itibarsızlaştırmanın ürünü olarak değişim geçirmiş toplam kimlik dediğimizde davranışsal olarak neden söz ediyoruz?* Ve *statü itibarsızlaştırma ediminin kendini gerçekleştirmesinden ya da varsayılan başarı koşullarından ne anlıyoruz?*

I

İtibarsızlaştırma, ahlaki infial kapsamında sosyoloji içinde yer alır. Ahlâkî infial toplumsal bir duygulanımdır. Kabaca, insanın yaşamını diğerleriyle birlikte sürdürürken az çok düzenlediği duygu dünyası kategorisine özgü bir haldir. Utanma, suçluluk ve bıkkınlık bu tür duygulanımların ileri derecede önemli biçimleridir.

Her duygulanımın kendine özgü davranışsal bir paradigması vardır. Utancınki, bedenin belli kısımlarından uzaklaşılmasında ve bu kısımların perdelenmesinde bulunur ki bu, kişinin toplumsal olarak kamusal görünümünü belirler -bizim toplumumuzda belirgin bir biçimde gözler ve yüz-. Utanç paradigması, benliğin, toplumsal bakışın etkisiyle çözüldüğün işaret eder; örneğin, açıkça tanımlanmış diğerinin bakışıyla çözülme: "Yerin dibine girebilirdim; oradan kaçıp saklanmak istedim; yer yarılsın da içine gireyim istedim." Suçluluk duygusu paradigması ise, kendini inkârda ve kendinden nefrette, yabancı bedenle daha ileri bir temasın reddinde ya da öksürdüğümüzde, nefes nefese kaldığımızda, öğürdüğümüzde, kustuğumuzda olduğu gibi bedensel ve sembolik olarak yabancı bedenden ayrışmada kendisini ifade eder.

Ahlâkî infialin paradigması açıkça itham etmedir. Açıkça lanetleriz: "bütün herkesten onun göründüğü gibi biri olmadığı-

na, başka türlü ve *özünde*[82] daha alt bir tür olduğuna dair tanıklık etmelerini rica ediyorum."

Toplumsal duygulanım, kişi için olduğu gibi bütüne de çeşitli biçimlerde hizmet eder. Utanmanın işlevi, kişinin dışarıyla olan ilişkisini keserek egoyu daha ileri saldırılardan korumasıdır. Utanç, bütün için bir "bireyleştirici"dir. Kişi, utancı kendi zamanında deneyimler.

Ahlâkî infial, itham edilen kişinin yıkıma uğrama ritüelinin etken hale geçmesine hizmet eder. Kişileri birbirlerine bağlamayan utançtan farklı olarak, ahlâkî infial grup dayanışmasını perçinleyebilir. Piyasa ve siyasette itibarsızlaştırma mezhepleşmenin seküler bir formu olarak ele alınmalıdır. Yapısal olarak itibarsızlaştırma, terfi ettirme ve yüceltmeyle yakın benzerlikler taşır. Başarılı bir kınama töreninin izini sürdüğümüzde, bunun insanları bütüne nasıl bağlayabileceğini görebiliriz. Buradaki meselemiz, doğrudan, yıkıma uğratma ritüelinin anlamıyla ilişkilidir.

Ahlâkî infialin söyleminde, itham edilen kişinin yıkıma uğrama ritüeli kelimenin gerçek anlamıyla kasıtlı ve planlıdır. Kimliklerin dönüştürülmesi, bir toplumsal nesnenin yıkıma uğratılması ve bir diğerinin yapılandırılmasıdır. Dönüştürme, bir kimliğin bir diğeriyle yer değiştirmesini içermez. Vakit kaybederek daha önce gözden kaçırdığımız yeni bir şeyi fark ettiğimizde ya da mağazanın vitrininde gördüğümüzün, kadın olma özellikleri taşıyan yapma bir mankenden başka bir şey olmadığını fark ettiğimizde olduğu gibi; söz konusu olan, eski nesnenin yenilenmesinden ziyade bir başkasıyla yer değiştirmesidir. Biri, diğerinin "başından beri farklı" olduğunu beyan eder.

İtham etme, diğerinin merceğinden hareketle, amaçlanan karakterin biçimlendirilmesini hedefler: Diğer kişi, itham edenlerinin gözünde kelimenin gerçek anlamıyla farklı ve *yeni* biri-

82 Örneğin, kollarında komşusu ölmüş birinin "katil"e dönüşmesi. Veyahut da düşmana bilgiyi aktaran birinin, gerçekten "özünde", "her şeyden önce", "başından beri", "son tahlilde", "aslen" bir muhbir olabilmesi gibi.

ne dönüşür. "Nukleus"a yeni niteliklerin eklenmesi değildir bu. Kişi değişmemiştir, yeniden şekillendirilmiştir. Bir önceki kimlik, en iyimser ihtimalle, yalnızca görünümün vurgusunu devralır. Toplumsal gerçeklik temsilleri ve denetim kalkülüsünde, bir önceki kimlik rastlantısal kalır; yeni kimlik "temel gerçeklik"tir. Şu an kim olduğu, "nihayetinde" başından beri kim olduğudur.[83]

Açık olarak itham etme, toplumsal olarak onaylanmış başka bir güdüleyici şema üzerinden, itham edilenin performanslarının adının konmasında ve düzenlenmesinde kullanılanın yerini değiştirerek öze dair olanı dönüştürecek denli etkilidir. Kişinin geçmiş, gelecek, şimdiki ve muhtemel performansları; temel dayanakları ikame edilmiş, toplumsal olarak onaylanmış bu yeni güdüleyici şemaya referansla, başka bir deyişle *öncelikli ilkeler* doğrultusunda, uygun biçimde ve zorunlu olarak tanıklara göre değerlendirilecektir.[84]

83 İtibarsızlaştırma retoriğinde çoğunlukla iki tema öne çıkar: (1) İtham edilenin nasıl göründüğüyle nasıl görüldüğü arasındaki ironinin, yeni güdüleyici şemanın standartlarınca belirleniyor oluşu ve (2) İtham edilenin kökenlerinin yeniden değerlendirilmesi ve yeniden tanımı. Sosyolojiyle ilişkili olarak, öze dair olanla kökene dair olanın ilişkisi için özellikle bkz. Kenneth Burke, *A Grammar of Motives*.

84 Yapılar "esasa ilişkin bir şey" ya da "öze ilişkin bir şey" olduğunda bilimsel alanın söyleminden sürgün edilmişlerdir. Oysa gündelik yaşama ilişkin olayları ele alan bu yapıların, kişiye veya tutuma ilişkin kuramlarda öne çıkan ve değer verilen bir yeri vardır. Bu gibi yapıların, bir grubun "güdü terminolojisi"nin altında ezildiği varsayımına dair nedenler ancak sosyal teorilerce tasdik edilmiş ampirik meseleler askıya alındığında meşrulaştırılabilir. Bu, yalnızca kişilerarası ilişkilerin önemsiz sayıldığı (bir oyun süresince olduğu gibi) bir durumda ya da daha ilginç bir biçimde, etkinlikler sisteminde ağır bir ahlâkî bozulma olduğunda gerçekleşir. Bu tür örgütsel durumlarda statü itibarsızlaştırma sıklığı düşüktür.

II

Nasıl (iyi) itham edilir?[85]

Başarılı olması için ithamın, ithama tanıklık edenlerin konumunu yeniden tanımlaması gerekir. İtham eden, itham edilen iştirakçi (onu "fail" olarak adlandıralım) ve failin suçlandığı şey (adına vaka diyelim) şu şekilde dönüştürülmelidir:[86]

1. Hem vaka hem de fail gündelik dünyadaki karakterlerinden çıkarılmalı ve "alışılmışın dışında" gösterilmelidir.

2. Vaka ve fail aşağıdaki özellikleri gösteren şemaya yerleştirilmelidir:

2A. A vakası B vakasına tercih edilmemeli, A *tipi* vaka B *tipi* vakaya tercih edilmelidir. Aynı tipleştirme fail için de kullanılmalıdır. Vaka ve fail, türdeşliğin örnekleri olarak tanımlanmalı ve itham etme yoluyla türdeşleştirilmelidir. Vaka ya da failin biricik, tekrarı olmayan karakteri yok edilmelidir. Benzer bir biçimde, rastlantısal, tesadüfî, belirlenemez, talihsel ya da cismani bir değişken çok dikkate alınmamalıdır. İdeal olarak, bu tür ölçütler tahayyül edilemez olmalıdır; en azından yanlışlanmalıdır.

85 Elinizdeki makalenin kısalığı, bazı değerlendirmeleri dışarıda bırakarak, ele alınan konuların abartılı görünmesiyle sonuçlanma riski taşımaktadır. Oysa yapılması gereken örneğin, düzmece itham karşısındaki önlemlerin, itham etme hakkının, tıpkı bir iddianın ortaya bir kez atıldığında bir çıkara dönüşerek ekonomik çıkar veya siyasi bir faydayla ilişkilenmesinde olduğu gibi bu hakların farklılaşan dağılımının da hesaba katılabilmesidir. Dahası, ithamın uygun sahaları etrafında merkezlenen sorular da vardır. Örneğin, bizim toplumumuzda kabile meclisi ikincil bir konuma düşmüştür; önündekini dahi göremeyen kimseler arasında itham, resmi yetkililere yakınmaya dönüşmüştür.

86 Bunların, itham edenin iletişimsel taktiklerini başarıya ulaştıracak biçimde tasarlanmış olması gerekir. Başka bir ifadeyle, itham eden, tanıkların küçük düşürücü performans tanımlarını yeniden düzenleyebildiği ölçüde kurbanının kamusal kimliğindeki dönüşümde etkili olmuş olacaktır. Bu küçük düşürücü pratiklerin koşullar listesi, etkili olabilmelerinin belirleyicisidir. Rasyonel olarak izlenmesi gereken bir proje şeması olarak incelendiğinde, bunlar elverişli araçlardır. Biri, diğerinin taktiğini, verimli biçimde etkili olabilmesi için uygun görmelidir.

2B. Tanıklar, failin ve vakanın karakterini diyalektik bir karşıtlığa referansla kavramalıdır. İdeal olarak, tanıkların, itham edilenin özelliklerine bakarken, kutsala saygısız bir varoluş ya da bu yönde bir istek veyahut da karakter özelliği olarak, karşıtlıklar içerisinde muhakeme etmeleri gerekir; örneğin zıt olanına dayanan referanslarla belirginleşen, kutsal olan gibi ya da Mad-dog katilinin[87] özellikleriyle karşıtlık içinde olan barışçıl yurttaşın özellikleri gibi. Öyle ki bir Kızılın itirafları herkesçe vatanperverlik olarak da okunabilmelidir. Burada herhangi bir karşıtlık kullanılabilir ve herkesin her şeye karşı savaş halinde olduğu bir tanıklar kümesinin, "tanıdık", "doğal" veya "uygun" olana dair güdüleri düzenleme biçimlerinde ve nitelikleri ve diğer vakaları tanımlamak için tasarladığı şemalarda bir çeşitlilik olacaktır.

Bu karşıtlıklardan öğrenilmesi gereken devamında şudur: İtham etkili olacaksa eğer, tanığı, tercih edileni seçmeye sevk edecek şemanın tek olmaması gerekir. Daha ziyade, öylesine farklı seçenekler olmalıdır ki tercih edilmiş olan, ahlâkî olarak talep edilen olsun. Meseleler öylesine düzenlenmelidir ki tanığın tercihinin hükmü, bunu onun yapıyor olması [seçmesi] durumundan beslensin.[88] Diğer taraftan, alternatifler şeması, "bir amaç için" eleme durumuna da kısıtlamalar getirecek biçimde olmalıdır. Tanık, doğru alternatifin seçildiğine dair kanıt aramanın ötesine geçmekte özgür olursa, tıpkı tercihin ampirik sonuçlarının sınanmasında olduğu gibi, itham başarılı olmayacaktır. Ancak buna karşın alternatifler yine de bir "seçim" içinde, tanığın verili kabul ettiğinin ve herhangi bir kuşkunun da ötesinde, seçmemenin, ancak karşıtı olabilecek bir tercih etme anlamı taşıyabileceği bir şekilde gelişmelidir.

87 Türkçe Söyleyen Notu [T.S.N.]: Mad-dog takma adını, kurbanlarına uyguladığı acımasız soygun ve cinayet metotlarından alan Joseph Taborsky, 20. Yüzyıl ortalarında Connecticut'ta ölüm saçtığı 10 haftalık bir dönemin ardından iki kez ölüm cezasına çarptırılmış ve 17 Mayıs 1960'ta elektrikli sandalyede infaz edilmiştir.

88 Cf. Gregory Bateson ve Jurgen Resch, *Communication: The Social Matrix of Psychiatry* (New York: W. W. Norton & Co., 1951), s. 212-27.

3. İtham eden, kendini tanıklarla öyle özdeşleştirmelidir ki, itham boyunca tanıklar kendisini özel bir kişi olarak değil kamusal biri olarak görmelidir. Kişisel veya özgün deneyimlerince hareket ediyor izlenimi vermemelidir. Daha ziyade, herkesçe ilgilenilmiş ve onaylanmış deneyiminden yararlanarak, kendi kapasitesi içinde kamusal bir figür olarak hareket ediyor görülmelidir. Tanıkların üye olduğu kabile ilişkileri içinde iyi niyetli bir katılımcı olarak hareket etmelidir. Tanıklarca uzlaşılmış meselelerle ilgili olsa da, söylediğinin yalnızca kendisine doğru görünmemesi gerekir. Hiçbir durumda, en ironik olanları hariç, gerçek-için-akil insanlar heyetine başvurulamaz. Tanıklar, itham edenin, toplumsal olarak kullanılan doğa üstü dayanaklarla söylediğini gerçek kabul etmelidirler, ki böylece tam da buradan hareketle, kendileriyle itham edenin "özsel" olarak benzer olduklarını varsaysınlar.[89]

4. İtham eden, kabilenin bireysellik üstü değerlerinin yüceliğini dikkat çekici ve görünür kılmalıdır ve bu değerler adına itham etmelidir.

5. İtham eden, bu nihai değerler adına konuşabilme yetkisine sahip olabilmek için belli düzenlemelere ihtiyaç duyar. İthamının başarısı, kendi otoritesi itham edildiğinde, kendine ya da bir başkasına yapılan yanlış sebebiyle kendi çıkarlarını devreye soktuğunda zayıflayacaktır.

6. İtham eden, kendini tanıklar tarafından çerçevelenmiş kılmalıdır ki, böylece tanıklar itham edeni bu değerlerin destekçisi olarak konumlandırsınlar.

7. Yalnızca itham eden değil, tanıklar da itham edilenle olan mesafelerini belirlemek durumundadır.

8. Son olarak, itham edilen kişi, kurulu ve meşru düzen içindeki mevkiinden bir ritüel olarak ayrılmalıdır, bir diğer deyişle,

89 İyi niyetli ve içten üyelerle bu dayanaklar üzerinde mutabık olunduğu anlamında değil; benzeşildiği, eş-tözlü olunduğu veya aynı kökten gelindiği anlamında.

meşru düzene zıt bir yerde tanımlanmalıdır. "Dışarıda" konumlandırılmalı, "yabancı" kılınmalıdır.

Tüm bunlar başarılı bir itham için yerine getirilmesi gereken koşullardır. Eğer eksik kalırlarsa itham başarısızlığa uğrayacaktır. İçine girdiği durumdan bağımsız olarak, itham eden bir diğerini itibarsızlaştırmada başarılı olacaksa, bu özellikleri devreye sokmak durumundadır.[90]

Tüm itibarsızlaştırma törenleri her zaman kamusal olarak reçete edilmiş ve yine kamusal olarak onaylanmış ölçülerce gerçekleşmez. Kişisel hakaretle karşı tarafı aşağılamayı amaçlayan münakaşalar da sınırlı bir ölçekte itibarsızlaştırmaya hizmet edebilir. Karşılaştırmalı olarak bakarsak, bazıları birden bu tür bir münakaşalı birlikteliğe girebilir, az miktarda bir faydayla bu katılım tanığa, istisnai bir birliktelik ya da olayın meydana gelişi-

90 Burada hiçbir olası iletişimsel ya da örgütsel koşulun etkisi sistematik bir şekilde ele alınmamıştır. Ancak, itibarsızlaştırma töreni içinde iletişimsel taktik sorunsalı, sistematik olarak ilişkili kavrayışlarla gün ışığına çıkarılmıştır. Bu kavrayışlar şu ifadelerle sıralanabilir:

1- Tanıkların konumlarının tanımlanması (bahsi kolaylaştırmak üzere *K* harfini kullanacağız) her daim zamansal bir nitelik taşır.

2- $_{z2}$deki [zaman 2'deki] *K*, $_{z1}$ [zaman 1] fonksiyonundan *K*'dır. Bu fonksiyon *K*'yı, $_{z1}$'e dönüştüren işlemcidir.

3- İşlemci, iletişimsel edim olarak düşünülmüştür.

4- Başarılı bir itham için, $_{z2}$'deki *K*'nın kendine özgü özellikler taşıması beklenir. Bunlar önceden belirlenmiştir.

5- İtham edenin görevi, tanıkların *K*'sını, bu *K*'ları özgül özellikler taşıyacak biçimde başkalaştırmaktır.

6- İtham edenin "araçsal aklının" taktiğine, bir başka deyişle kimlik dönüştürme edimine etki edecek araçlar setinin yeterliliğine, hedeflenen ve fiilen gerçekleşen etkinin boyutlarında belirleyici olan iletişim ağının (sosyal sistem) örgütsel ve işlemsel kurallarınca karar verilir. Farklı bir ifadeyle, mesele, konumun zamansal kökeni değil, her zaman ve yalnızca zamanda nasıl başkalaştığıdır. İncelenmesi önerilen şudur; Konumun zaman 2'deki tanımı, zaman 1'deki tanımının fonksiyonudur. İşlemler seti olarak iletişim ediminden oluşan bu fonksiyonda, zaman 1'de başkalaşmış konum zaman 2'deki konumdur. Stratejik terimlerle fonksiyon, itham edenin, K_{z1}'i K_{z2}'ye dönüştürürken izlemesi gereken uygulamalar bütününden oluşur. Bu çalışmada K_{z1} belirlenmemiş bir durum olarak ele alınmıştır.

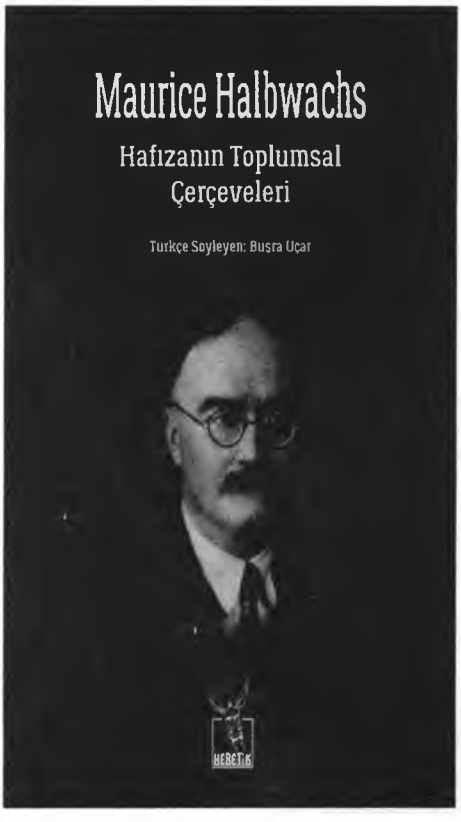
nin ötesinde, diğerinin standardize edilmiş bir tanımını vermez.

İtibarsızlaştırmaya etki edecek aygıtlar, içinde oluştukları eylem sisteminin örgütsel ve işlemsel özellikleri ve etkililiği uyarınca çeşitlenirler. Toplumumuzda, itibarsızlaştırma arenasının ürünü yeniden tanımlanmış bir kişi, en geniş gruplar arasında dolaşım kabiliyetine sahiptir ve asgari düzeyde, infazın kurumsal ölçütlerince rasyonalize edilmiştir. Mahkeme ve yetkililerinin, meslekî rutine dönüşmüş bu törenler üzerinde bir tekeli var gibidir. Bu, yakın hısımlık ve kabilesel bir yükümlülük olarak üstlenilmiş itibarsızlaştırmayla karşıtlık içindedir. Bu sonuncu türden kabilesel itibarsızlaştırma, mahkeme salonlarındaki profesyonel küçük düşürücülerden farklı olarak, kabilesel hak ve yükümlülüklerle itibarsızlaştırmaya katılım hakkını ellerinde bulunduranlar ve bu edime mağdur ya da mağdur yakını sıfatıyla dâhil olanlarca uygulanır.

İtibarsızlaştırmanın tesir koşullarını belirleyen etmenler, itibarsızlaştırmanın içinde gerçekleştiği eylem sisteminin örgütlenme ve işletim biçimince sağlanır. Örneğin, bir dizi ya da karşılıklı konuşmanın zamanlamasını belirleyen kuralların, daha ziyade birinin kullanmakta daha ehliyetli olduğu türden taktiklerle ilişkisi vardır. Kendisi suçlanır suçlanmaz hemen yanıt verebilen suçluya önerilen taktiklerle, itham gerçekleştikten sonra yanıt vermek için beklemek zorunda olana önerilenler karşıtlık içindedir. Yüz yüze gerçekleşen temas durumuyla, ithamın ve yanıtının radyo ve gazete tarafından yönetildiği temaslar birbirinden farklıdır. İtham etme ister yalnızca bir olay üzerinden gerçekleştirilsin ya da "denemeler" sekansı olarak gelişsin, itham etme sahnesindeki kişilerin bölgesel düzenlemeler ve hareketleri, suçlanan kişilerin sayısı, küçük düşürenler ve tanıklar, iddiacıların statü talepleri, katılımcılar arası itibar ve güç paylaşımı gibi etmenlerin tümü sonucu etkileyecektir.

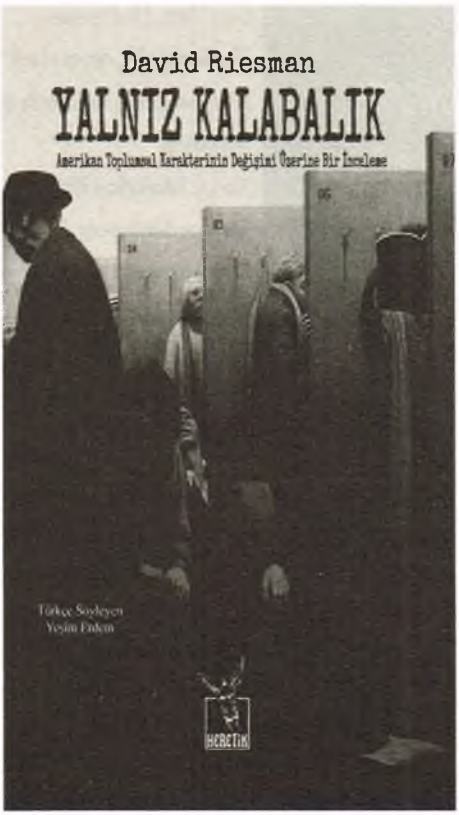
Kısacası, birtakım kişilerin eylemlerini bir grup yönetimi olarak kavradığımızda, itibarsızlaştırma ediminin başarısını ko-

şullayan etmenlere işaret etmiş oluruz. Ancak, yapısal değişkenlerin yalnızca bazılarından, sözü edilen itham edici iletişimin karakteristik göstergeleri olarak hizmet etmesi beklenebilir. Bu değişkenler bize, yalnızca etkili bir ithamın nasıl inşa edileceğini değil, aynı zamanda ithamın nasıl işe yaramaz hale getirilebileceğini de söyler.



Eser Adı: **Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri**
Kitabın genel anlamda türü: Sosyoloji
Yazar: **Maurice Halbwachs**
Türkçe Söyleyen: Büşra Uçar
Redaksiyon: Levent Ünsaldı
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren
Baskı: 1.
Cilt Bilgisi: Kuşe
Kağıt Bilgisi: Avrupa Enzo
Basım Tarihi: Aralık 2016
Sayfa Sayısı: 366
Kitap Boyutları: 13.5/21
ISBN: 978-605-9436-05-2
Barkot: 9786059436052
Etiket Fiyatı: 30.00 TL

"Toplumsalı sadece toplumsal olanla açıklamak"... Hafıza çalışmalarının modern babası olarak nitelenen Maurice Halbwachs, bu Durkheim'ci ilkeyi kendine şiar edinerek çıkar yola. Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri, bu maharetli düşünürün, en çok tartışılmış ve hakkında en çok ihtilafa düşülmüş eseridir kuşkusuz. Halbwachs, bu kurucu eserinde, sosyolojinin nüfuz sahasını insanın total bilimi olarak temellendirmek amacıyla, onu en bireysel görülebilecek bir deneyim alanına sokar: "hafıza", tıpkı başka tematikler üzerinden daha önce Durkheim'in İntihar'da yaptığı gibi ve çok daha sonraları da Bourdieu'nün "beğeni" üzerinden yapacağı gibi. Burada temel argüman, basit olduğu kadar kurucudur da: Felsefecilerin diliyle "kategoriler" veya farklı söylemek gerekirse tüm zihinsel şemalar "toplumsaldır"; hafıza ise, bu bağlamda, geçmişe ait dönemlerin bireysel düzeyde muhafazası değil, bunların kolektif surette bir yeniden üretimidir. Bu şekilde toplumsal, bireyselliği oluşturan şeyin kalbine kadar izini bırakır.



Eser Adı: **Yalnız Kalabalık**
Kitabın genel anlamda türü: Sosyoloji
Yazar: **David Riesman**
Türkçe Söyleyen: Yeşim Erdem
Redaksiyon: Levent Ünsaldı - Berkay Çetin
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren
Baskı: 1.
Cilt Bilgisi: Kuşe
Kağıt Bilgisi: Avrupa Enzo
Basım Tarihi: Aralık 2016
Sayfa Sayısı: 345
Kitap Boyutları: 13.5/21
ISBN: 978-605-9436-04-5
Barkot: 9786059436045
Etiket Fiyatı: 28.00 TL

Birçokları tarafından yirminci yüzyılın en etkili eseri olarak kabul edilen Yalnız Kalabalık'ın, "yeni Amerikan orta sınıfını" iç ve dış yönelimli toplumsal karakterler üzerinden analiz etmesi, modern Amerikan toplumunda bireyin karşı karşıya kaldığı ekonomik, siyasal ve psikolojik gerilimlerin anlaşılmasına yeni ve heyecan verici boyutlar katıyor. Üzerinden yarım asır geçmiş olsa da, Yalnız Kalabalık'ın önerdiği keskin ve ince analizler bugün için, sadece Amerikan toplumunun değil, beğenilmek ve arzulanmak üzerinden onanmayı ve dolayısıyla da var olmayı en temel duyarlılık alanı yapmış tüm bir yaşam biçiminin maharetli ve ezber bozan bir eleştirisini sunuyor.

ABANCI

İşki Biçimi Olarak Ötekilik

Öteki, kaçınılmaz olarak çoğuldur; farklı sıfatlarla, farklı koşullarda ve farklı ilişkiselliklerde inşa edilendir. Ancak burada analizi sadece ötekiye ve onun ayırt edici olduğu varsayılan birtakım hususiyetlerine sabitlemek, "verili" olduğu düşünülenin çıkmaz sokağında sosyal bilimi tözlere teslim etmektir. Örneğin, bir "etnik" grubu etnik grup yapan, onun sabit ve ayırt edici kültürel örüntüleri veya dili değildir; aksine, siyasal, ekonomik ve kültürel veçheleri üzerinden bir tahakküm biçimini de içinde barındıran bir ilişkiler bütününde yuvalanmış bakış açısıdır. Ancak burada her şey çift taraflı işler. Aynı ilişki içerisinde "yerli"yi kuran da yabancıdır. Yabancı, bu itibarla, bir grubun nazarında dışarıda olan ancak bizatihi varlığıyla ve grupla ilişkisiyle grubu yapılandırandır; yani aslında içeride de olandır.

Elinizdeki derleme, bu çift taraflı dinamiğin kendisini analizinin merkezine koymuş ve Simmel ve Schütz'den Park ve Hughes'e, oradan da Garfinkel'e kadar uzanan fikri süreklilikte fevkalade zengin ve çarpıcı çalışmalar üretebilmiş bir araştırma pratiğinin, Türkçeye ilk kez kazandırılan bazı klasik metinlerinden oluşmaktadır. Elbette bu derleme de her derleme gibi ister istemez öznel, kısmi ve eksiktir; ancak buna rağmen eğer tek bir katkısı olacaksa o da, hâlihazırda şeyleştirilmiş kategorileri "aramayı" sosyal bilim sanan ve toplumsalı teorisist kalıplara döktükçe iç huzura eren bir tedrisi vasatlığa karşı, kırık olana-sapkma-sapana özel bir önem göstermeyi ve gündelik yaşamın sıradan gözüken ancak devasa bir toplumsal tazyikin izlerini taşıyan nesnelerini ilişkilerinde kavramayı şiar edinmiş bir sosyal bilim pratiğine yaptığı ısrarlı vurgudur.

ISBN: 978-605943607 6

9 786059 436076