SOSYOLOJİ TEORİLERİ

Sezgin Kızılçelik

1

- İBN-İ HALDUN
- AUGUSTE COMTE
- LESTER F. WARD
- EMILE DURKHEIM
- MAX WEBER
- VİLFREDO PARETO
- FERDINAND TÖNNIES
- BRONISLAW MALINOWSKI
- A.R. RADCLIFFE - BROWN
- WILLIAM OGBURN
- TALCOTT PARSONS
- ROBERT K. MERTON

Yunus Emre
GRAFİK TASARIM & YAYINCILIK LTD. ŞTİ.

2. Baskı

SOSYOLOJİ TEORİLERİ'1

Sezgin Kızılçelik

Yunus Emre
GRAFİK TASARIM & YAYINCILIK LTD. ŞTİ.

KONYA / 1994

SOSYOLOJİ TEORİLERİ / 1
ISBN - 975 - 543 - 008 - 3

© Copyright YUNUS EMRE LTD. ŞTİ.

2. Baskı'nın yayın hakkı 1.3.1992 tarihinde YUNUS EMRE LTD. ŞTİ.'ne verilmiştir. Her Hakkı Mahfuzdur. Yayınevinden izin alınmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz, basılıp yayınlanamaz.

Konya, 1994

Grafik Tasarım - Dizgi & Kapak

Yunus Emre Grafik Tasarım & Yayıncılık Ltd. Şti.

Baskı & Cilt

desen ofset-matbaacılık

Babama, Anneme ve
çok sevdiğim Lütfiye Kızılaslan'a...

Birinci Baskıya

ÖNSÖZ

Sosyolojinin gelişim süreci içinde bir dönem teori ağırlıklı çalışmalar hakim olmuş, bu eğilime karşı bir dönem teoriye fazla önem vermeyen, uygulamaya yönelik çalışmalar daha sık görülmüştür. Bir yandan sosyoloji teorilerinin toplumu makro mu yoksa mikro düzeyde mi incelemesinin daha iyi olacağı tartışmaları süregelmiştir. Bazı teorisyenler sosyal yapıya bazıları da sosyal süreçlere önem vermişlerdir. Bazı teoriler her bir parçanın fonksiyonuna dayanarak yapıyı incelerken bazıları çatışma sürecine odaklaşmış, bazıları da birey-birey etkileşiminden yola çıkmışlardır. Özetle; sosyolojinin kuruluşundan itibaren sosyal değişme sürecine paralel olarak sosyologların ilgi odağı da farklı olmuştur. Bu gelişim sürecinde hemen her teoriyle sosyal yapı analizine yeni bir boyut kazandırılmıştır.

İşte sosyologlar günümüzde kent sosyolojisi, kurumlar sosyolojisi, aile sosyolojisi, suç sosyolojisi gibi bir çok alt dalı gelişen sosyolojinin hangi alanında yoğunlaşırsa yoğunlaşsın sosyolojinin tümünü bir şemsiye gibi kapsayan sosyoloji teorilerini çok iyi bilmek zorundadırlar. Her konuda başarılı bir alan çalışmasının ancak iyi bir teorik çerçeve ile mümkün olabileceği hususu da unutulmazsa konunun önemi daha iyi anlaşılır.

Türkçe'de konu ile ilgili çok az kaynak olması, öğrencilerin tümünün orjinal eserleri okuyacak düzeyde yabancı dil bilgisine sahip olmaması konu ile ilgili yeterli bilgi sahibi olmalarına engel teşkil etmektedir.

Sosyoloji Teorileri 1 adlı çalışma sosyolojinin kurulmasından itibaren sosyoloji bilimine önemli katkılar getirmiş teorileri detaylı bir literatür taraması ile inceleyerek alana kazandırmıştır. Çalışma böylece, sosyoloji teorilerinin daha iyi öğrenilmesine katkıda bulunacak ve önemli bir ihtiyaca cevap verecektir.

Doç. Dr. Tülin İÇLİ
Ankara, 1991.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Aydınlanmanın ve modernitenin bilimi olan sosyoloji, günümüzde, modernite skalasının ileri aşamasında olan bilgi toplumlarında (sanayi sonrası toplumlarda) başat bir bilim olma niteliğini sürdürmektedir. Özellikle Batıda sosyoloji bilimine bilimler ailesi içerisinde bu etkin konumu sağlayan şey (her ne kadar postmodernistler, bazı sosyologlar ve felsefeciler sosyolojinin kriz içinde -crisis in sociology- olduğunu söylese de) hiç kuşkusuz ki sosyolojinin toplumsal yaşam alanında son derece fonksiyonel olması diğer bir deyişle sosyolojinin ürettiği bilimsel bilginin toplumsal sorunsallara çözüm getirebilme potansiyeline sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Türk toplumu olarak, modernlik düşününü toplumsal örgütlenim ve kurumlar düzeyinde belli oranlarda yaşama geçirmemize rağmen, modernlik düşünü zihinlerimizde henüz gerçek mânâda inkişâf etmedi. Bu yüzden de sanayinin, kentin aydınlanmanın ve modernitenin bilimi olan sosyoloji de Batı'daki etkinliği ve /veya kullanım alanları bağlamında toplumumuzda tam olarak yerleşmedi. Sosyolojinin Batı'daki etkin konumu, Batı'nın kendi iç dinamiklerinden; sanayileşme-kentleşme sürecini tamamlayıp bazı açmazlarına rağmen moderniteyi hem zihinsel hem de pratik düzlemde özümsemelerinden kaynaklanmaktadır. Modernlik - gelenek ikilemini yaşayan toplumumuzda ise liberalci geleneğin etkisiyle hızlı bir toplumsal değişim

ve dönüşüm yaşanmakta, aydınlanma-sanayileşme-kentleşme süreci (her ne kadar Batı'daki gelişim çizgisine uymasa da) ivme kazanmakta, modernitenin temel parametreleri geç de olsa toplumsal yaşamı şekillendirmeye başlamıştır. Bu çerçevede aydınlanma ve modernlik eksenli bilim olan sosyoloji alanında ülkemizde bir aşırı-sıçrama göze çarpmaktadır. Her ne kadar post-arabesk bir toplum görüntüsü versek de, genç bir bilim olan sosyolojinin ürettiği ve / veya üretmeye çalıştığı sosyolojik bilginin yavaş yavaş uygulanım alanı bulduğu ve / veya bulabileceği konusunda oldukça iyimserim.

Öte yandan son yıllarda toplumumuzda sosyoloji alanında oldukça çok yerli yayınlar çıktı, çeviriler yapıldı ve buna koşut olarak bir okuyucu kitlesi oluştu ve / veya oluşan okuyucu kitlesi böylesi bir patlamaya yol açtı. Ayrıca sosyoloji teorileri içerikli yayınların sayısı ve tüketimi de arttı. Bu da hiç kuşkusuz doğal bir gelişimdir. Çünkü sosyoloji biliminin belli bir konum kazanımı sosyoloji teorilerinin iyice okunmasına ve içselleştirilmesine bağlıdır.

Bu çalışmanın (ve de diğer ciltlerinin) temel amacı sosyolojinin bağımsız bir bilim /bilimsel kimlik kazanımından günümüze değin sosyologların (İbn-i Haldun, her ne kadar sosyoloji bağımsız bir bilim olarak ortaya çıkmadan önceleri yaşasa da ileri sürdüğü görüşlerle, kanımca tüm sosyoloji teorisyenlerine açılım sağlamış, sosyolojinin gerçek kurucularından olduğu Batılı sosyologlar tarafından bile yavaş yavaş kabul edilmeye başlanmıştır. Bu yüzden İbn-i Haldun'u çalışmamızın başına koyduk) toplumsal yaşam ile etkileşimlerinden ürettikleri sosyoloji teorilerini gerek sosyoloji öğrencilerine ve gerekse sosyoloji ile amatörce ilgilenenlere tanıtmaktadır. Daha da önemli amacım, Batılı sosyologların Batı'nın toplumsal yapısına uygunluk gösteren teorilerini bilerek, kendi toplumsal yapımıza uygun "kendimizi" açıklayan sosyolojik teori üretme sevdasına başkoymanın yolunu açmaktır.

Sosyoloji Teoriler 1, Sosyoloji Teorileri 2 ve diğer kitaplarımın baskılarının kısa bir süre içerisinde bitmesi genç bir yazar olarak beni çok onure ve motive etti. Sosyoloji Torileri 1 ve Sosyoloji Teorileri 2 adlı kitaplarımın ikinci baskılarının girişine "Sosyolojik teorinin ilgi odağı ve gelişimi" şeklinde sosyolojik teoriye ilişkin yapmış olduğum bir değerlendirmeyi ilave ettim. Okuyucularıma faydalı olacağını umuyorum. Sosyoloji Teorileri 1 ve Sosyoloji Teorileri 2'nin devamı mahiyetinde olan Sosyoloji Teorileri 3 ve Sosyoloji Teorileri 4 adlı kitaplarımı da kısa bir süre sonra yayınlamayı ümit ediyoruz.

Tüm kitaplarıma çeşitli üniversitelerden gelen yoğun talebe çok teşekkür ederim. Özellikle kitaplarımı ders kitabı olarak okutma olgunluğunu gösteren hocalarıma ve meslektaşlarıma ayrıca teşekkür ederim. Beni sosyoloji teorileri konusunda çalışmaya motive eden ve elinizdeki kitaba önsöz yazma inceliğini gösteren değerli hocam Prof. Dr.Tülin İçli'ye teşekkür ederim. Teşşekür edeceğim bir diğer insan ise hem derslerine yoğun çalışan hem de benim ve çok sevdiğim tavşanım Cino'nun tüm sıkıntılarına katlanan ve de küçük sosyoloji evimizin reisliğini yapan genç lise öğrencisi kız kardeşim, Sevgi Kızılçelik'tir. Öte yandan benim çalışmalarıma motive edici bir gizemlilikle katkı sağlayan, bana ilham veren, yaşamdaki arkadaşlık tercihini benden yana kullanan öğrencim sosyolog Lütfiye Kızılaslan'a, ortaklaşa kitap yazdığım ve kendisinden çok başarı umduğum değerli dost sosyolog-yazar Yaşar Erjem'e, her zaman bizlerin yanında olan eşsiz insan Sevil Turan hocama, çok sevdiğim arkadaşlarım Halil Mutioğlu, Zekeriya Dirier, Cumhur Güner, Recep İyipilavcı, asker Özgür Kurt'a sevgilerimi sunuyorum. Ayrıca kitablarımın dizgi, grafik tasarım ve basımını gerçekleştiren ***Celaleddin Kayrak*** *ve* ***Selçuk Usta****'ya teşekkürü bir borç bilirim.*

Tüm kusurlar gençliğimin, takdir sizlerin.

Sezgin KIZILÇELİK

Konya, Ekim, 1994.

İçindekiler

Sosyoloji Teorilerinin İlgi Odağı ve Gelişimi 1
Kaynaklar 36

İBNİ HALDUN

İbni Haldun 39
İbni Haldun'un Yaşamı 41
İbni Haldun'un Tarih Konusundaki Görüşleri ve Yöntemi 46
Sosyoloji Teorileri İçinde İbni Haldun'un Yeri ve
Diğer Düşünürlerle Benzerliği 51
Bir Devletin Geçtiği Aşamalar 52
İbni Haldun'un Asabiyyet Kavramı ve Bedevilik ve
Hazerilik Konusundaki Görüşleri 60
İbni Haldun'un Ekonomi ile İlgili Görüşleri 70
Genel Değerlendirme 73
Dipnotlar 78

AUGUSTE COMTE

Hayatı ve Eserleri 95
Auguste Comte'un Başlıca Eserleri 102
Auguste Comte'u Etkileyen Düşünce Akımları 104
Auguste Comte'a Göre Sosyoloji 110
Auguste Comte ve Pozitivizm 111
Üç Aşama Yasası 114
Teolojik Aşama 115

Metafizik Aşama ... 116
Pozitif Aşama ... 117
Auguste Comte'a Göre Bilimlerin Sınıflandırılması ... 119
Matematik ve Sosyoloji ... 120
Astronomi ve Sosyoloji ... 120
Fizik ve Sosyoloji ... 120
Kimya ve Sosyoloji ... 121
Biyoloji ve Sosyoloji ... 121
Sosyoloji ... 122
Sosyolojininin Temel Konusu ... 122
Metodolojisi ... 124
Gözlem ... 124
Deney ... 125
Karşılaştırma ... 125
Tarihsel Metod ... 126
Sosyal Statik ve Sosyal Dinamik Anlayışı ... 126
Statik: Consensus ... 126
Statik: Sosyal Yapı ... 127
Dinamikler: Evrim ve İlerleme ... 128
Auguste Comte'a Göre İnsanlık Dini ... 131
Auguste Comte'un Etkileri, Sosyolojik Düşünceye Katkıları ... 133
Dipnotlar ... 138

LESTER FRANK WARD

Lester Frank Ward ... 149
Ward'un Dinamik Sosyolojisi ... 151
Sosyal Dinamikler Ya da Sosyal İlerleme Yasaları ... 152
Potansiyel Farkı ... 152
Yenilik Yaratma Yasası ... 152
Conation ... 153
Sosyal Telesis ... 153
Ward'a Göre İnsanların Kökeni ... 154
Ward'un Evrim Konusundaki Görüşleri ... 155
Ward'a Göre Sosyal Güçler ... 156
Koruyucu Güçler ... 157
Nesli Devam Ettiren Güçler ... 157
Sosyalleştirici Güçler ... 157

Sosyal Aldatma ... 157
Sosyal Parazitler ve Toplumdaki Sınıflar ... 158
Ward'un Terminolojisinde Sevginin Formları ... 159
Ward'un Terminolojisinde Kadın - Erkek Farklılıkları ... 160
Ward'un Comte'cu Yönü ... 161
Ward'a Göre Sosyokrasi ... 162
Ward ve W.G. Sumner ... 163
Özet ve Eleştiri ... 164
Dipnotlar ... 165

EMİLE DURKHEİM

Emile Durkheim ... 169
Hayatı ve Düşüncelerinin Oluşumu ... 169
Durkheim'ı Etkileyen Düşünce Akımları ... 172
Durkheim'a Göre Sosyolojinin Konu ve Yöntemi ... 180
Toplumsal Olgu Nedir? ... 181
Toplumsal Olguların Gözlemine İlişkin Kurallar ... 183
Normal ve Patolojinin Ayrılması İle İlgili Kurallar ... 184
Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar ... 186
Toplumsal Olguların Açıklanmasıyla İlgili Kurallar ... 186
Tanıtlarla İlgili Kurallar ... 189
Toplumsal İş Bölümü ... 190
Mekanik Dayanışma ve Organik Dayanışma ... 192
Mekanik Dayanışma ve Cezalandırıcı Hukuk ... 194
Organik Dayanışma ve İade Edici Hukuk ... 195
Durkheim'da İntihar ... 198
Bencil İntiharlar ... 201
Elcil İntiharlar ... 202
Anomik İntiharlar ... 205
Durkheim'in Din Olgusu Üzerine Düşünceleri ... 208
Durkheim'in Sosyolojik Düşünceye Katkıları ... 212
Dipnotlar ... 216

MAX WEBER

Max Weber ... 225
Max Weber'in Yaşamı ve İçinde Bulunduğu Entellektüel Ortam ... 225

Max Weber'in Başlıca Eserleri ... 236
Max Weber'i Etkileyen Düşünce Akımları ... 236
Karl Marx ve Max Weber ... 239
Max Weber'e Göre Sosyolojinin Konusu ... 245
Sosyal Bilimlerin Yöntemi ... 247
İdeal Tipler ... 250
Sosyal Eylemin İdeal Tipleri ... 255
Geleneksel Eylemler ... 255
Duygusal Eylemler ... 256
Bir Değere Yönelmiş Akılcı Eylemler ... 256
Amaca Yönelmiş Akılcı Eylemler ... 256
Max Weber'de Geleneksel, Karizmatik ve Yasal Otorite Tipleri ... 258
Geleneksel Otorite ... 259
Karizmatik Otorite ... 260
Yasal Otorite ... 264
Max Weber'in Bürokrasi Kuramı ... 266
Max Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu"
Adlı Kitabı Üzerine ... 269
Max Weber'in Görüşlerinin Değerlendirilmesi ... 276
Dipnotlar ... 283

VILFREDO PARETO

Vilfredo Pareto ... 297
Pareto'nun Hayatı ve Eserleri ... 297
Pareto'yu Etkileyen Düşünce Akımları ... 301
Pareto'nun Yöntem Anlayışı ... 302
Pareto'ya Göre Sosyoloji ve Sosyal Sistemin Ögeleri ... 307
Sosyal Sistemin Ögeleri ... 308
Kalıntılar (Residues) ... 309
Kombinasyon İç Güdüsü ... 310
Grupların Ya'da Yığınların Dayanıklılığı ... 310
Duyguları Dışa Dönük Eylemlerle Açıklama Gereksinimi ... 311
Toplumdaki İnsanların Birlikte Yaşaması Kalıntısı ... 311
Bireylerin Kendilerine Bağlı Olan Bireylerle Bütünlüğü ... 312
Cinsellik Kalıntıları ... 312
Türemler (Derivations) ... 313

Çıkarlar (Interests) 315
Sosyal Heterojenlik 316
Elitlerin Dolaşımı 316
Pareto'nun Sosyolojik Düşünceye Katkıları 321
Dipnotlar 327

FERDİNAND TÖNNİES

Ferdinand Tönnies 335
Hayatı ve Düşüncelerinin Oluşumu 335
Tönnies'in Sosyolojisi 337
Genel Sosyoloji 338
Özel Sosyoloji 339
Gemeinschaft ve Gesselschaft 340
Toplumsal Bütünlükler Kuramı 343
Toplumsal Kurallar Kuramı 344
Toplumsal Değerler Kuramı 344
Toplumsal Yapı Yada Kurumlar Kuramı 345
Tönnies'in Deneysel Sosyoloji ve Uygulamalı Sosyoloji Konusunda Yaptığı Bir Çalışma Üzerine 345
Tönnies'in Görüşlerinin Etkileri 348
Tönnies'in Topluluk ve Toplum Düşüncesi İle İlgili Olarak Max Weber'in Görüşleri 350
Tönnies'in Topluluk ve Toplum Düşüncesi İle İlgili Olarak Georg Simmel'in Görüşleri 351
Tönnies'in Topluluk ve Toplum Düşüncesi İle İlgili Olarak Emile Durkheim'in Görüşleri 351
Tönnies'in Topluluk ve Toplum Düşüncesi İle İlgili Olarak Charles H. Cooley'in Görüşleri 352
Tönnies'in Topluluk ve Toplum Düşüncesi İle İlgili Olarak Sorokin ve Zimmerman'ın Görüşleri 353
Dipnotlar 356

BRONİSLAW MALİNOWSKİ

Bronislaw Malinowski 361
Bronislaw Malinowski'nin Hayatı 361
Malinowski'nin Yapıtları 363
Malinowski ve Bireyci Fonksiyonalizm 363

Örgütlü Davranışın Somut Ögeleri ... 366
Kültürün İşlevsel Çözümlemesi ... 368
İnsan Doğası Nedir? ... 389
Tüm Kültürlerle Kaynaşmış Sürekli ve Yaşamsal İşlev Sıralanımları ... 370
Temel Gereksinimler ve Kültürel Cevaplar ... 372
Malinowski'nin Din, Bilim ve Büyü Konusundaki Görüşleri ... 373
Genel Değerlendirme ... 375
Dipnotlar ... 377

A. R. RADCLIFFE - BROWN

A. R. Radcliffe ... 379
A. R. Radcliffe - Brown'un Hayatı ... 379
A. R. Radcliffe - Brown'un Eserleri ... 381
A. R. Radcliffe - Brown'un Yöntemi ... 381
A. R. Radcliffe - Brown'un Fonksiyonalizmi ... 382
Sosyal Bilimlerdeki Fonksiyon Kavramı Üzerine ... 382
Toplumsal İşlevselcilik ... 385
Bireyci İşlevselcilik ... 386
Kişiler - Arası İşlevselcilik ... 387
A. R. Radcliffe - Brown'da Totemizm ... 390
Sosyal Yaptırım ... 392
A. R. Radcliffe - Brown'da Toplumsal Yapı ... 394
A. R. Radcliffe - Brown'un Çağdaş Düşünceye Katkısını Anlayabilmek İçin ... 396
A. R. Radcliffe - Brown'un Terminolojisinde Akrabalık Sistemleri ... 399
Genel Değerlendirme ... 399
Dipnotlar ... 403

WILLIAM F. OGBURN

William F. Ogburn ... 407
William F. Ogburn'un Hayatı ve Eserleri ... 407
William F. Ogburn'un Kültürel Gecikme Kuramı ... 408
Kültürel Gecikmenin Yarattığı Problemler ... 411
Nüfus Denetimi ... 411
Ekonomik Dalgalanmalar ... 412
Sosyal Çözülme ... 412
Dipnotlar ... 416

TALCOTT PARSONS

Talcott Parsons ... 419
Hayatı ve Düşüncelerinin Oluşumu ... 419
Parsons'ın Eserleri ... 424
Parsons'ın Yapısal - İşlevsel Yaklaşımı ... 427
Parsons'ın Kullandığı Temel Kavramları ... 430
Aksiyon ... 430
Aktör ... 430
Statü - rol ... 431
Sosyal akt ... 431
Sosyal yapı ... 431
Sistem ... 431
Sistemin Özellikleri ... 431
Parsons'ın Genel Aksiyon Kuramı ... 432
Sosyal Aksiyonun Alt - Sistemleri ... 433
Organizma ... 433
Sosyal Sistem ... 434
Kişilik Sistemi ... 435
Kültürel Sistem ... 437
Sosyal, Kültürel ve Kişilik Sistemleri Açısından Parsons ile Pitirim A. Soroki'nin Benzer Yönleri ... 438
Aksiyon Sisteminin İşlevsel Zorunlulukları ... 440
Uyum ... 440
Hedefe Ulaşma ... 441
Bütünleşme ... 441
Örüntü Sürdürme ... 441
Sosyal Sistemin Alt - Sistemleri ... 442
Ekonomi ... 442
Politika ... 442
Akrabalık ... 443
Topluluk ... 443
Genel Aksiyon Sisteminde Örüntü Değişkenleri ... 444
Parsons'ın Toplum Anlayışı ... 446
Sosyal Sistemin Yapısal Ögeleri ... 449
Parsons'ın Tipolojisi ... 450
Parsons'ın Evrim Konusundaki Görüşleri ... 451

Genel Değerlendirme 452
Dipnotlar 456

ROBERT K. MERTON

Robert K. Merton 463
Hayatı ve Eserleri 463
Robert K. Merton'nın Temel Görüşleri 464
Sosyoloji'de Fonksiyonel Analizin Sistemleşmesine Doğru 464
Fonksiyon Kavramı 464
Türlerine Göre 465
Fonksiyonel Olan 465
Disfonksiyonlar 465
Niteliklerine Göre 465
Gizli Fonksiyon 465
Açık Fonksiyon 465
Açık ve Gizli Fonksiyon Arasındaki Ayrılık 467
Sosyal Yapı ve Anomi 469
Robert K. Merton'ın Anomi Kuramı 269
Robert K. Merton'a Göre Anomi Türleri 472
Robert K. Merton'a Göre Anominin Göstergeleri 473
Bireylerin Uyum Yolları Tipolojisi 473
Uyum Davranışı 474
Yenilik Yaratma Davranışı 474
Şekilci Davranış 475
Geriye Çekilme Davranışı 476
İsyan Davranışı 476
Referans Grup Kuramı 478
Bürokratik Yapı ve Kişilik 478
Merton'da İç - Grup, Dış - Grup ve Üyelik Grubu Kavramları 480
Merton'da Bilgi Sosyolojisi 480
Merton'nın Sosyolojik Düşünceye Katkıları 481
Dipnotlar 483

BİBLİYOGRAFYA 487

Sosyoloji Teorilerinin İlgi Odağı Ve Gelişimi*

Bu bildirinin amacı sosyolojinin bağımsız bir bilim olarak ortaya çıkmasından günümüze kadarki sosyolojide egemen olan teorilerin ilgi odağını ve gelişimini tartışmaktır.

En genel anlamda sosyoloji teorileri, toplumsal yaşamla ilgili genellemeler seti olarak tanımlanabilir (1). Sosyoloji teorileri toplumsal yaşamdan çıkarılan genellemeler ve argümasyonlardır. Toplumsal yaşam sosyoloji teorilerinin doğmasına ve geliştirilmesine olanak hazırlarlar. Bu çerçevede toplumsal yaşam ile sosyoloji teorileri arasında karşılıklı ve bağımlı bir ilişki vardır. Kısacası sosyoloji teorilerinin ilgi odağı toplumsal yaşamdır.

Sosyoloji, günümüzde, başat bir bilim olmasını inceleme konusu olarak ele aldığı toplumsal yaşamdaki toplumsal sınıflar, toplumsal gruplar, ekonomsal, siyasal, dinsel

*) Bu bildiri 3-4-5 Kasım 1993'te İzmir'de yapılan I. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde Sezgin Kızılçelik tarafından sunulmuştur. Ayrıca bu çalışma, Sosyoloji Derneği tarafından hazırlanan kitaplarda yer almaktadır. Bkz. **Dünya'da ve Türkiye'de Güncel sosyolojik Gelişmeler**, Sosyoloji Derneği Yayınları, Cilt: 1, Ankara, 1994, SS: 91-114.

1) KINLOCH, Graham C., **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms,** McGraw-Hill Book Company, New York, 1977, s. 26.

ve hukuksal kurumlar ile ilgili sosyolojik teorilerin inşâ edilmesine borçludur.

Sosyoloji teorileri, sosyolojinin bağımsız, özgün ve etkin bir bilim olarak ortaya çıkmasına olanak hazırlayan Sanayi Devrimi ve bu devrim sonrası inşâ edilmeye başlamışlardır. Günümüz sosyologlarından R. Nisbet, **The Sociological Tradition** adlı yapıtında bu konuya dikkatleri çekmektir. Nisbet'e göre sosyoloji ve sosyoloji ile ilgili teorilerin ortaya çıkışında iki temel devrim (revolution) etkin bir rol oynamıştır: Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi (2)

Batılı toplumlarda, toplumsal yapıda ve yaşamda önemli dönüşümlere yol açan Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi** ile birlikte sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Özellikle Sanayi Devrimi toplumsal yaşam

---

2) NISBET, Robert A., **The Sociological Tradition,** Basic Books, New York, 1966, s. 1-10.

) Sanayi Devrimi ile birlikte toplumsal yapıda ve yaşamda meydana gelen dönüşümler, kısaca, şunlardır: 1- Dünya nüfusu Sanayi Devrimi ile birlikte artış göstermiştir. 2- Nüfus kırsal kesimden kentsel kesimlere doğru yönelime geçmiştir. 3- Bireylerin yaşam beklentileri(life - expectancy) artmıştır. 4- İnsan ilişkilerinin niteliği tamamen değişmiştir. İnsan ilişkilerinin niteliğindeki değişim birincil grup ilişkilerinden ikincil grup ilişkilerine doğru olmuştur. 5- Toplumsal yapıdaki değişimle beraber işbölümü oldukça karmaşıklaşmıştır. 6- Katılımsal monarşik hükümetler yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. 7- Hükümetlerin fonksiyonları genişlemeye başlamıştır. 8- Yeni ideolojiler (sosyalizm ve kapitalizm gibi) yayılma olanağı bulmuştur. 9- Özgür halk eğitim sistemleri kurulmuştur. 10- Eşyaların ve servislerin tüketimi yaygınlaşmıştır. 11- Teknoloji adeta insanların bir yaşam biçimi olmuştur. 12- Nitelikli işgücü için geniş istidham olanakları yaratılmıştır. 13- Toplumda ve ekonomide kadının rolü tamamen değişmiştir. Kadın ev işinden çıkarak toplumsal yaşama ve ekonomik aktivitelere katılmaya başlamıştır. 14- Aynı zamanda toplumsal yapıda gençliğin rolü değişmiş, gençlik grupları ve gençlik kültürleri yaygınlaşmaya başlamıştır. 15- Dünya bazında iletişim ve ulaşım olanakları gelişerek toplumlar arasındaki farklılıklar kaybolmaya yüz tutmuş ve dünyadaki toplumlar birbirlerine benzemeye başlamışlardır. 16- Müzik, dil, teknoloji vb. alanlarda bir global kültür ortaya çıkmaya başlamıştır. Bkz. LENSKI, Gerhard ve LENSKI, Jean; **Human Societies: An Introduction to Macrosociology, McGraw-Hall Book Com, New York, 1970, s. 264-265 vd.,

alanında makro düzeyde sosyo-ekonomik-kültürel ve siyasal dönüşümlere neden olan bir devrimdir. Bu bağlamda batılı toplumların toplumsal yapılarını radikal olarak değiştiren, toplumsal düzeyde yeniden yapılanmalarını determine eden Sanayi Devrimi ile birlikte doğan, yayılan ve burjuvazinin çıkarına hizmet eden bilim (emparyalist bir bilim) olarak görülen sosoyolojide ilk teoriler, hiç kuşkusuz, makroskopik düzeydedir. Sosyolojik literatürde bu teorilere "**klasik sosyoloji teorileri**" denilmektedir.

Batılı toplumlarda Sanayi Devriminin yarattığı "**düzen**" ve "**düzensizliği**" (karmaşayı) kendisine ilgi olarak seçen klasik sosyoloji teorileri globaldirler ve insanlık tarihinin başlangıcından sonuna kadarki gelişim çizgisiyle ilgilenirler. Eva Etzioni'nin **Social Change** adlı yapıtında da (3) belirttiği üzere klasik sosyoloji teorileri toplumları premodernist toplumlar ve modenist toplumlar şeklinde ikiye doğru polarize ederler.

Klasik sosyoloji teorileri spesifik toplumsal koşullara (societal conditions), özellikle de siyasal devrim, ekonomik değişme ve sanayileşmenin toplumsal yapıda meydana getirdiği etkilere bir karşılıktır (4).

Klasik sosyoloji teorilerinin en önemli temsilcileri (teorisyenleri) aynı zamanda sosyolojinin kurucu ustaları olan **A. Comte, K. Marx, E. Durkheim, H. Spencer, F. Tonnies, G. Simmel, Max Weber ve V. Pareto'dur**. Klasik sosyoloji teorilerini belirtilen sosyologlar bağlamında tartışmak gerekir.

Sosyolojik düzeydeki aşkları, yoksul bir yaşantısı, üç aşama yasası (teolojik, metafizik, pozitif aşama), bilimlerin

---

3) ETZIONI-HALEVY, Eva; **Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society,** Routledge, Kegan Paul, London, 1981, s. 2.

4) KINLOCH, Graham C., **Sociological Theroy Its Developınent and Major Paradigms,** s. 37.

hiyerarşik sınıflandırması, sosyal fiziği (sosyoloji) pozitivizmi, organist ve fonksiyonalist bakış açısı ve sosyolojik düşünceye katkıları ile bilinen; sosyolojinin dünyada en başat bilimsel güç olacağını savunan A. Comte (5) ile günümüzde çoğu toplumun bir yaşam felsefesi haline gelen liberalist anlayışın temellerini atan H. Spencer, dönemlerindeki toplumsal yaşamda egemen olan makro boyuttaki karmaşık sorunlara ilgi duymuşlardır. **A. Comte**, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi sonrası Fransız toplumunu içinde bulunduğu kaos ortamından uzaklaştırmak için yoğun çaba göstermiştir. Bu çabası sırasında Comte, Bonald ve Maistre gibi sosyal düzeni (harmoni, düzen, ve konsessuscu anlayış) savunan gelenekçi ile Montesquieu ve Condercet gibi değişimden, ilerlemeden yana olan (ilerlemeci sosyoloji) reformcuların görüşlerini uzlaştırmaya çalışmıştır. Comte'a göre düzen ve ilerleme toplumun statik ve dinamik yönleridir. Ritzer'in de belirttiği gibi (6); Ona göre "her ilerleme düzenin gelişimidir".

Toplumsal yapıdaki makro yapıları kendisine ilgi odağı olarak seçen Comte, toplumsal yaşamdaki kaosun ortadan kalkması ve toplumun yeniden organize edilmesi için toplumdaki insanların zihinlerinin berraklaşması (ki bu da Ona göre pozitivizm sayesinde olacaktır) gerektiğini vurgulamıştır (7). Toplumu reorganize etme uğraşındaki Comte'un yanısıra, meslektaşı ingiliz H. Spencer "**The First Principles**" adlı yapıtında (8) Avrupa toplumlarının, özel-

5) KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2,** Kuzucular Ofset, Konya, 1992, s: 5. Ayrıca A. Comte ve yukarıda belirtilen klasik sosyoloji teorisiyenlerinin görüşleri izin bkz. KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 1,** Mimoza Yayınları, Konya, 1992 ve KIZILÇELİK, Sezgin, **Sosyoloji Teorileri 2.**

6) RITZER, George; **Sociological Theory,** Alfred A. Knopf, Inc. New York, 1993, s: 13.

7) KINLOCH, Graham C., **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms,** s. 70.

8) SPENCER, Herbet; **First Principles,** D. Appleton, New York, 1990.

likle de, Britanyadaki toplumsal yaşamın bir taslağını çizmektedir. Spencer, çağındaki toplumu içinde bulunduğu karmaşadan kurtarmanın yolu olarak Laissez-Faire (bırakınz yapsınlar - bırakınız geçsinler) doktrinin savunuyordu. Bu bağlamda, bir bireyselci olan Spencer'a göre "Toplumların evriminin yönü bireylerin, toplumun çıkarı için var olduğu toplum tipinden (askeri toplum); toplumun, üyelerinin çıkarları için var olduğu toplum tipine (endüstriyel toplum) doğrudur..." (9).

Klasik sosoyoloji teorisyenlerinden **K. Marx** ise Comte ve Spencer'dan farklı olarak Batı toplumlarındaki, özellikle de İngiltere'deki, toplumsal yaşamdaki çelişki ve karmaşayı daha çok kapitalist zihniyeti kritik edere formüle ediyordu. E. Etzioni'nin de çok güzel ve nefis bir şekilde ifade ettiği gibi: "Marx, toplumsal düzeyde, Comte ve Spencer'dan farklı düşüncelere sahipti. O, sınıf yapısının temeli olarak üretim ilişkilerini (relations of pruduction) görmüştür. Yine O, Comte ve Spencer'dan farklı olarak devlet ve düşünler alanını toplumun üst yapısı (superstructure) olarak göz önünde bulundurmuştur" (10).

Marx, yaşadığı döneminin toplumsal, siyasal ve ekonomik sorunlarına, **Kapital (4 cilt), Politik Ekonominin Kritiği, Komünist Manifestosu** adlı yapıtlarında reaksiyon göstererek, toplumun çatışma-yönelimli teorisini geliştirmiştir. Marx'ın esas amacı yaşam koşulları (toplumun ekonomik alt yapısı) ve düşünler (toplumun normatif üst yapısı) arasındaki ilişkileri analiz etmektir. Marx'a göre: "Üretim araçları, üretim güçleri ve üretim ilişkileri anlamına gelen alt yapı ekonomik temeldir, üst yapı ise din, sanat, bilim, ahlâk gibi kültür kurumlarından oluşur" (11) Ara-

9) LARSON, Calvin J.; **Sociological Theory From the Enlightenment to Present,** General Hall, Inc Publisher, New York, 1986, s: 44-45.

10) ETZIONI-HALEVY, Eva; **Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society,** s: 12.

11) COSER, Lewis A.; **Masters of Sociological Thought,** Harcourt Brace-Jovanovich, Inc, New York, 1971, s: 45-48.

larında karşılıklı bir ilişki olmakla birlikte üstyapı altyapıca belirlenir, önemli olan ekonomik temelli altyapıdır.

Marx'a göre Sanayi Devrimi sonrası büyük bir ivme kazanan ve işverenin büyük işçi kitlelerini sömürerek kapitali biriktirmesine dayalı bir ekonomik anlayış olan kapitalizm, toplumdaki huzursuzluğun ve karmaşanın (düzensizliğin) temel nedenidir. Ve Marx'ın **Kapital**'de de belirtildiği gibi; kapitalin birikimi günümüz toplumlarında burjuva sınıfının işçi sınıfını sömürmesiyle oluşmaktadır (12).

İdeal tipler, otorite tipleri, bürokrasi, kapitalizm ve protestan ahlakına ilişkin ilginç yorumlarıyla tanınan **Max Weber**'in, Marx'ın toplumsal sorunların temel nedeni olarak gösterdiği kapitalizmi ve bürokrasiyi rasyonelleştirmesi sosyolojik teoriler bağlamında önemli sayılabilecek bir bakış açısıdır. Weber'e göre toplumsal düzeydeki karmaşının yok edilmesinde bürokrasi son derece önemlidir. Max Weber, Alman düşün geleniğinin de etkisiyle yorumlayıcı sosyolojinin (anlamlı insan aksiyonlarını yorumlayan sosyoloji) temellerini atarak, Marx'ın aksine, kapitalizmin oluşum sürecini, sömürüye dayanan kapital birikimiyle değil, protestan ahlâkına dayandırıyordu (13).

Çağımızdaki sosyo - ekonomik - kültürel ve siyasal oluşumları anlamak için Max Weber'in **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu** adlı ilginç çalışmasını Marx'ın **Kapital'i** ile birlikte, onların "**biriktirin, biriktirin yasa ve peygamber budur**" ortak görüşlerini de dikkate alarak okumuş olmak gerekir.

---

12) MARX, Karl; **Kapital**, I. cilt, (çev. A. Bilgili), Sol Yayınları, Ankara, 1986, s: 18

13) WEBER, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** çev. Z. Auroba, Hil Yayınları, İStanbul, 1985.

Klasik sosyoloji teorisyenlerinden olan **Emile Durkheim** ise Sanayi Devrimi ve özellikle Fransız Devrimi sonrası Fransız toplumunda meydana gelen huzursuzluklara çözüm önerisi çabalarına girişmiştir. Batı toplumlarınndaki "Ahlâk Buhranı"nın çözümü için toplumsal düzeyde muhafazakâr ve reformist kesim arasında konsensus sağlama çabalarına ön ayak olan Durkheim, dönemindeki toplumlarda yaşanan huzursuzluğun kaynağını, her türlü felsefi kanaat farkından, her türlü siyasi tercihten arınmış olarak, tamamıyle tarafsız, "**objektif**", bir kelimeyle gerçekten "**bilimsel**"*** bir yaklaşımla tesbit etmek gerektiğini vurguluyor; toplumsal yaşamdaki kaos durumunun ortadan kalkması için bilimsel ve objektif bir yaklaşım geliştirerek, aynı zamanda modern sosyolojinin ve sosyoloji teorilerinin de temellerini artmış oluyordu.

Bu çabası sırasında Durkheim, kapitalist sanayi toplum koşullarına girmiş bulunan Batı Avrupa toplumlarında, temel toplumsal fonksiyonlarını yerinene getirmesi gerekli kurumların, bu yeni koşullara yani sanayileşme ve kentleşme süreciyle koşutluk içerisinde oluşan yeni toplumsal koşullara uyanlanamamış bulunduklarını kanıtlamak amacıyla Batı Avrupa toplumlarını kapsayan ve de kendi orjinal ve nefis yöntemini ilk kez uyguladığı "**İntihar**"**** adlı çalışmasının yapar.

Diğer taraftan, tıpkı Spencer gibi, Durkheim'da gelişen kapitalistleşme ve meta biriktirme süreciyle toplumlarda oluşan işbölümü ve farklılaşma realitelerinin sonuçlarıyla ilgilenir İşbölümü ve farklılaşmayı temel alarak

---

***) Durkheim'a göre sosyolog objektif ve bilimsel olmak zorundadır. Durkheim'in bu konudaki yani yöntembilim konusundaki görüşleri için bkz. DURKHEİM, Emile; **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları,** çev. C. B. Akal, B/F/S Yayınları, İstanbul, 1985.

****) Ayrıntılı bilgi için bkz. DURKHEİM, Emile; **İntihar: Toplumbilimsel Bir İnceleme,** çev. Ö. Ozankaya, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.

toplumları, tıpkı ünlü sosyolog F. Tönnies'in Gemeinschaft-Gesselschaft dikotomisine benzer bir şekilde, ikiye doğru polarize eder. Aslında klasik sosyoloji teorisyenleri bağlamında toplumları ikiye ayrıştırma **H. Spencer'a ve H. Maine'e** kadar uzanmasına rağmen, daha çok bu ikili dikotomiler bize **Tönnies**'i hatırlatır. Batı Avrupa ve özellikle de Alman toplumunda Sanayi Devrimi ve sanayileşme sonucu oluşan yeni yapılanma ve bu yapılanmanın dışındaki yapılanmayı, diğer bir deyişle, sanayi toplumları ile sanayi öncesi toplumlardaki yaşamın farklı niteliklerini belirtmek için **Tönnies,** Gemeinschaft (topluluk) ve Gessellschaft (toplum) kavramlarını geliştirir. Tönnies, sanayileşmenin toplumsal yaşamdaki dostluk, akrabalık, komşuluk, içtenlik ve samimiyet duygularını yok ettiğini vurgulayarak (özellikle bu konudaki görüşlerini ölümüne yakın yıllarda yazdığı **Modern Zamanların Ruhu** adlı yapıtında ön plana çıkarır) topluluk ilişkilerine, daha doğrusu Orta Çağa özlem duyan bir papaz görünümü verir.

Klasik sosyoloji teorisyenlerinden **V. Pareto** ise İtalyan ve Batı Avrupa toplumlarındaki kargaşa ve kaos durumuna siyasal düzlemde çözüm önerisi getirerek toplumu reonganize etme görevini **Machiavelli**'nin "Tilki"lerine yani azınlıkçı seçkin kesime vermiştir. Seçkinlerin dolaşımı sürecinde, seçkinler, alt tabakalardan gelen ve geldikleri tabakaların sorunlarını iyi bilen "seçkin" olmaya aday insanların vasıtasıyla çoğunluk alt tabakaların durumlarını öğrenip, ona göre toplumun çoğunluğunu yönetme isteğine elinde tütmaktadırlar.

Şimdiye değin üzerinde durduğumuz A. Comte, K. Marx, H. Spencer, M. Weber, F. Tönnies, V. Pareto gibi önemli temsilcileri olan klasik sosyoloji teorileri, özde, toplumsal yapıda egemen olan makro boyuttaki sorunlarla savaşım çabasıdır. Ancak klasik sosyoloji teorisyenleri, bütün toplumların belirli aşamalardan (örneğin A. Comte'a göre

tüm toplumlar teolojik, metafizik aşamadan geçerek pozitif aşamaya varacaklardır, Marx'a göre toplumlar ilkel komünal toplum-feodal toplum-kapitalist toplum-sosyalist toplum-komünist topluma doğru bir sıra izleyeceklerdir, Spencer'a göre toplumlar askeri toplumlardan endüstriyel toplumlara geçeceklerdir) geçeceklerini varsaymaları, bütün insanlık tarihini kapsayacak bağlamda global olmaları yüzünden kritik edilebilirler.

Batılı toplumlarda ortaya çıkan toplumsal yeniden yapılanmaya göre sosyolojik teorilerin de ilgi odağı değişmiştir. Bu çerçevede etkili olan teoriler, yapısal-fonksiyonalizm ve çatışma teorileridir. Bu teoriler sosyolojide "**çağdaş teoriler**" (mainstream/contemporary theories) olarak adlandırılmaktadır.

Çağdaş sosyoloji teorilerinden **yapısal - fonksiyonalizm** özellikle **Durkheim, Weber, Comte ve Spencer** gibi klasik sosyoloji teorisyenlerinden ve antropolojideki fonksiyonalizmin ilk versiyonlarından da (özellikle **A.R. Radcliffe-Brown, B. Malinowski*****) etkilenerek; T. Parsons gibi ünlü bir temsilcisi vasıtasıyla **1929 Dünya Üretim Anarşisi** ve **İkinci Dünya Savaşı** sonrası Avrupa'da ve özellikle Amerika'da ortaya çıkan "**yeni düzensizliklerin**" önüne set çekme eğiliminden hareketle, toplumdaki bütünleşme, değerler, normlar, durağanlık, düzen ve konsensus üzerinde odaklaşmıştır.

Başlıca temsilcileri **T. Parsons, R.K. Merton, W. Ogburn, W. Buckley, E. Tiryakian** olan yapısal fonksiyonalist teorinin temel kavramları yapı, fonksiyon, toplumsal yapı, kültürel yapı, sistem, sosyal sistem, statü, rol,

***** Yapısal-fonksiyonalizmin kurucuları arasında yer alan A. R. Radcliffe-Brown ve B. Malinowski'nin toplumsal yapı ve işleyişi fonksiyonalist bağlamda tartışmaları konusunda ayrıntılı bilgi çin bkz: KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 1,** s: 231-262.

değer, norm, düzen, yapısal- farklılaşma, dinamik denge ve konsensustur (14).

Amerikan toplumunda iç savaştan sonraki ekonomik ve sosyal gelişme problemleri, 1929 Depresyonunun (üretim anarşisinin) ekonomik ve sosyal etkileri, 1920 ve 1940'lar daki savaş sonrası güçlük ve gelişmelerin (15) önüne muhafazakâr bir düzlemde set çekme eğiliminde olan **yapısal fonksiyonalizmin genel özelliklerini** şu şekilde sıralayabiliriz (16):

1- Toplum; kendisini oluşturan parçaların salt toplamından farklı bir bütündür. Yani, toplum birbiri içine girmiş, karşılıklı fonksiyonel bağıntı içinde bulunan unsurların oluşturduğu sistemler bütünüdür.

2- Fonksiyonel bakış açısından toplum, çeşitli altsistemlerden oluşmuş bir sistem olarak algılanır. Yani toplum = sosyal sistem. O halde, sistem kendisini oluşturan unsurlar, yani durağan yapılar ve bu unsurların aralarındaki ilişkileri, yani dinamik özellikleri içine alan bir bütündür.

3- Bir sistem olarak toplumun özü birliktelik olarak örgütlenmiş bir nüfusun yaşantısı tarafından örüntüleşen bir düzendir. Bir "düzen" olarak toplum, değerler, normlar ve kuralları içerir.

---

14) KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2,** s: 72-77'de belirtilen kavramlar açıklamaları ile birlikte mevcuttur.

15) KINLOCH, Graham C.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms,** s. 183.

16) OSKAY,Ülgen; **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi,** Ege Üniv. Edb. Fak. Yay, İzmir, 1983, s: 19-20; KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 1,** s: 277-291; P. Worsley, **A New Introducing Sociology,** Penguin Books, Midlesex, 1987, s: 476; G. Ritzer, **Sociological Theory,** s: 224; R. Wallace ve A. Wolf; **Contemporary Sociological Theory,** Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1991, W. Wallace; **Sociological Thory,** Adline, Chicago, 1969; N. Timasheff, **Sociological Theory Its Nature and Growth,** Random House, New York, 1967.

4- Bir sistem olarak düşünülen toplumun en önemli fonksiyonu ise "bütünleşme" (integration) olarak görülür.

5- Sosyal bütünleşmeyi gerçekleştiren en önemli ve temel güç, hiç kuşkusuz, ortak değerler sisteminin varlığıdır. Sosyal ve kültürel yapının niteliğine koşut geniş kapsamlı amaç ve ilkeler vardır ki bunlar toplumun çoğunluğunun üzerinde anlaştıkları veya en azından çoğunluk tarafından kabul gören amaç ve ilkelerdir. Bu bağlamda toplumun bütünlüğü değer yargısı üzerindeki consensusa dayanır.

6- Kanımızca fonksiyonalistler, toplumu oluşturan her parçanın diğer parçalar ve toplumla (yani sistemle) tam bir consensus içinde olduğu gerçeğini vurgularlar.

7- Fonksiyonalistlere göre mükemmel bütünleşme hiç bir zaman gerçekleşmemekle beraber, sosyal sistemlerin özünde dinamik denge durumu sürekli egemendir. İç ve dış etkileri toplum, mevcut değer yargısı ve norm sisteminin gereksinimleri doğrultusunda sosyal kontrol ve tampon kurum mekanizmasıyla kendi içinde eriterek yeni bir uyum ve denge ortamına yönelir. Böyle bir durumda biçimsel değişme söz konusudur.

8- Bu noktanın doğal bir sonucu olarak, disfonksiyonlar, gerginlikler ve sapma bir toplumda var olabilir ve uzun süre de bunlar varlığını devam ettirebilirler. Fakat bunlar dahi zaman içinde kurumlaşmaya yönelirler. Diğer bir ifadeyle, tam denge ve bütünleşmeye hiçbir zaman ulaşılmamakla beraber, bunun gerçekleştirilmesi sosyal sistemlerin sürekli hedefidir.

9- Fonksiyonalist teoriye göre toplumda çatışma (conflict) ve gerginlikler genellikle negatif ve yıkıcı olarak ele alınır. Çatışmanın sosyal sistem açısından pozitif fonksiyonu yoktur.

10- Bu bağlamda kanımızca fonksiyonalistlerin yoğunlaştıkları nokta şudur: Bir sistem olan toplumu oluş-

turan parçalar arasında uyum, harmoni vardır. Sosyal düzenin korunması açısından toplumda uyum, denge, bütünlük ve ahenklik önemli olan fonksiyonel unsurlardır. Böylesi bir anlayışın temelinde değişmeyi gerçekleştiren çatışma olgusuna olumsuz bakma eğilimi vardır.

11- Bu çerçevede fonksiyonalistlere göre değişme, derece derece ve düzenli bir biçimde olmaktadır. Ani ve devrimsel değişmelere yer verilmemektedir. Değişme temelde üç kaynaktan gelmektedir: dış (veya sistem-üstü) etkilemelere karşı ayarlama; yapısal ve fonksiyonel farklılaşmalar yoluyla büyüme, toplum içindeki bireylerin veya grupların buluş ve bulguları. Ve fonksiyonalist anlayışına göre bir sistem olarak toplumun bir parçasında meydana gelen değişme toplumu oluşturan diğer parçalarda da değişmeye kaynaklık eder.

Fonksiyonalizmin genel özelliklerine ilişkin olarak yukarıda belirtmek istediğimiz noktaları **Ralph Dahrendorf, Kingsley Davis ve Mark Abrahamson** şu şekilde özetlerler:

1- Dahrendorf'un bakış açısından fonksiyonalistlere göre her toplum, ögelerinin mükemmel bir şekilde bütünleşmiş bir yapısıdır (17).

2- Kingsley Davis'e göre bu noktada fonksiyonalizm iki şey ile ilgilidir: a- Toplumdaki parçaları bütünle, ilişkilendirmek; b- Bütünü oluşturan parçaları birbirleriyle ilişkilendirmek (18).

3- Dahrendorf'a göre, fonksiyonalist açıdan, her toplum görece devamlılığı ya da sürekliliği olan ögelerin dengeli bir yapısıdır.

17) DAHRENDORF, Ralph, **Class and Class Conflict in Industrial Society;** Stanford University Press; California, 1959, s: 161.

18) DAVIS, Kingsley; "The Myth of Functional Analysis as a Special in Sociology and Anthropology", **American Sociological Review** (İç.) Vol:24, December, 1959, s: 757.

4- Dahrendorf'a göre her fonksiyonel sosyal yapı üyeleri arasındaki değerlerin uyumuna dayanır.

5- Dahrendorf'a göre toplumun her üyesinin (ya da unsurunun) bir fonksiyonu vardır. Örneğin, her unsur sistemin korunmasına katkıda bulunur (19).

6- Dahrendorf'un değindiği bu son noktaya katılan Mark Abrahamson şöyle demektedir:"... Bir sistemin oluşturucuları bu sistemin süregiden işleyişine genellikle olumlu katkılarda bulunurlar. Ana ilgi noktası bu katkıların veya sonuçların analizidir. İşte, fonksiyonlar olarak tanımlanan bu katkılar üzerindeki vurgulama nedeniyle de fonksiyonalizm bir ad olarak ortaya çıkar. Ne var ki pek çok teori aynı zamanda, bir sistemin parçası olmalarına rağmen o sistemin süre durumuna olumlu katkıda bulunmayan ögelerin bulunması olanağıyla da ilgilenmektedir..." (20).

Abrahamson'a göre, eğer katkı olumsuz ise yani sistemi bozuyorsa, bu öge "**Disfonksiyonel**" olarak adlandırılır. Bu konuda **Robert Merton**'ın görüşleri ağırlık kazanır.Merton'a göre,sosyal birimlerin içinde bulunduğu sosyal ve kültürel sisteme yaptığı katkı sadece olumlu yönüyle ele alınmamalıdır.Çünkü bu katkılar her zaman olumlu veya fonksiyonel nitelikte olmayıp, olumsuz ve fonksiyonel olmayan nitelikte (disfonksiyonel)de olabilir.Öte yandan hiç bir katkıda bulunmayan herhangi bir ögenin varlığı da mümkündür. Bu "**artık**" olarak adlındırılır. Artık terimi,bir önceki dönemde olumlu katkıda bulunmuş olan bir ögenin daha sonra sistemin değişmesi üzerine,ögenin kendisinin kaybolmamasına rağmen katkısının kesilmesi durumunu ifade etmek için kullanılır.En genel anlamda artık terimi, Durkheim tarafından kullanılmıştır. **Durkheim**'a

19) DAHRENDORF, Ralph; **Class and Class Conflict in Industrial Society;** s: 161.

20) ABRAHAMSON, Mark; **İşlevselcilik** (Çev: Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset, Konya, 1990, s.: 3.

göre toplumdaki bazı yapılar fonksiyonu olmadığı halde yaşayabilir.

Özellikle 1930'ların sonu ile 1960'lı yıllar arası Birleşik Devletler ve Avrupa'da en egemen sosyolojik teori olan yapısal-fonksiyonalizm daha sonraları toplumsal değişme ve oluşan yeniden yapılanma koşullarını açıklamada yetersiz kalmış ve birçok açıdan kritik edilir görünüm kazanmıştır.

Yapısal-fonksiyonalizme yönetilen en önemli kritik toplumsal değişim sürecini yeterince açıklayamamasıdır (21). Bu noktayı biraz açıklamak sanırız son derece fonksiyonel olsa gerek: En son çözümlemede yapısal-fonksiyonalizm toplumsal değişmeyi açıklama yeteneğine sahip olmayan bir toplum görüşüdür.Bu bağlamda 1940 ve 1950'ler boyunca yapısal fonksiyonalizmin bir değişme değil bir toplumsal denge olduğu düşüncesi çoğu sosyologlar,özellikle de **T.Parsons**, tarafından kabul edilmiştir. **A.Smith**'e göre: "Bu düşünceyi benimseyen sosyologların görüşleri; yapısal fonksiyonalizm, sosyal değişme sorununun özüne inemez" şeklindedir (22). En genel anlamda yapısal-fonksiyonalistler, toplumsal değişmenin olabilirliğini örtbas etmede başarısız olduklarından dolayı kritik edilmektedirler. "Tüm sosyal sistemdeki radikalist toplumsal değişim ve dönüşümün olanaksız olduğunu" (23) vurgulamaları nedeniyle, sosyolojik düzlemdeki fonksiyonlarını

21) Bkz: C. H. Brown, **Understanding Society: An Introduction to Sociological Theory,** John Murray Ltd. London, 1981, s: 46.; P. Worsley, **A. New Introducing Sociology,** s: 477, A. D. Smith, **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi,** (Çev. Ü. Oskay) E. Ü. Edb. Fak. Yay., İzmir, 1988, s: 2, G. Ritzer, **Sociological Theory,** s. 236, P. Cohen; **Modern Social Theory,** Basic Books, New York, 1968, s: 57, C. W. Mills; **Toplumbilimsel Düşün** (Çev. Ü. Oskay), Kültür Bak. Yay, Ankara, 1979, s: 45-81, R. Wallace ve A. Wolf; **Contemporay Sociological Theory,** s:74.

22) SMITH, A. D.; **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi,** s: 2 vd.

23) WORSLEY, Peter; **A New Introducing Sociology,** s:477.

başka teorisyenlerin güdümüne kaptırmışlardır. Nitekim yapısal-fonksiyonalistlerin temel kitabı olarak kabul edilen Parsons'ın **The Social System** adlı yapıtında da Parsons bu gerçeği itiraf etmek zorunda kalmıştır."...açıklığa kavuşturamadığım bir nokta daha var: Toplumsal değişim, yani tarihin oluşumu..." (24).

En genel anlamda toplumsal değişmeyi ihmal eden muhafazakâr eğimli yapısal fonksiyonalistler, kültür, normlar ve değerler üzerinde odaklaşma eğilimindedirler. Bu bağlamda **D. Lockwood** (25), toplumun normatif düzeni ile önilgileniminden (preoccupation) dolayı yapısal-fonksiyonalistleri, özellikle de Parsons'ı kritik eder. Bu çerçevede değerlere, normlara ve düzene aşırı derecede önem veren Parsons'ı en çok kritik eden sosyolog **C. W. Mills**'tir. Mills, Parsons'ın **The Social System** adlı yapıtına ilişkin olarak şu değerlendirmeyi yapar: " Sanıyorum ki, Parsons'ın 555 sayfalık **The Social System** adlı yapıtı yaklaşık olarak 150 sayfa içinde hem de daha açık bir ingilizce ile yazılması olanağı vardır... Parsons'ın kitabını iki üç cümlede özetlemek de mümkündür: Önce şu soruluyor: Toplumsal düzen nasıl olup da kurulmuş bulunuyor? Buna şu cevap veriliyor: Ortaklaşa kabul edilen değerler sayesinde... Hepsi bu değil, ama özü bu..." (26).

Yapısal-fonksiyonalistler toplumsal konsensus, toplumsal denge ve toplumsal bütünleşmeyi aşırı derecede abartma, buna karşın, toplumsal değişme, toplumsal düzensizlik (social disorder) ve toplumsal çatışmayı göz önünde bulundurmama eğilimindedirler (27). Tüm bunlarla birlikte yapısal-fonksiyonalistlerin tarihi, değişmeyi ve çatışmayı

24) PARSONS, Talcott; **The Social System,** Free Press, New York, 1951.

25) LOCKWOOD, David; "Some Remarks on the Social System", **British Journal of Sociology,** Vo: 7, 1956, s: 134-136.

26) MILLS, C. Wright; **Toplumbilimsel Düşün,** s: 54-55.

27) RITZER, George; **Sociological Theory,** s: 237.

ihmal etmesi onların muhafazakar eğilime (conservative bias) sahip olduklarını gösterir.

Yapısal-fonksiyonalizm sık sık muhafazakar ideolojinin bir çeşidi olarak görülür ve bu yüzden kritik edilir. Muhafazakar bir ideoloji olarak "**Her şey en iyi dünyadaki en iyi için**" anlayışını vurgulayan yapısal-fonksiyonalizm, toplumun bir pembe tablosunu çizer. Bu pembe tabloya yani politik suskunluğa ve tutuculuğa dayalı bir yapısal-fonksiyonalizmi savunanların başında sürekli kritiğe maruz kalan **Parsons** gelmektedir. Yapısal-fonksiyonalizmin politik suskunluğa ve tutuculuğa yönelik bir ideolojiyi beraberinde getirdiği savının bir zorunluluk taşımadığına ilişkin ünlü sosyolog **Robert King Merton**'ın yapmış olduğu açıklamalara rağmen, pratiğe bakıldığında yapısal-fonksiyonalistlerin "**statusqou**" nun sağlam destekçileri olduğu görülmüştür. Yapısal-fonksiyonalizmin kullandığı kavramlar grubu (denge, ahenk, düzen, bütünleşme, konsensus, karşılıklı bağımlılık)" statusquo"yu destekleyen bir görünüm içindedir.

Özetle toplumsal değişmeyi, çatışmayı, gücü (power) ihmal eden, daha çok toplumdaki düzene ve "statusquo"ya önem veren yapısal fonksiyonalizm, 1929 Üretim Anarşisi, İkinci Dünya Savaşı ve sonrası Amerikan toplumundaki toplumsal düzensizlik ve kaos durumuna sosyolojik düzeyde verilen karşılıktır.

Avrupa ve özellikle Amerikan toplumunda hızlı teknolojik gelişme ve toplumsal düzeyde oluşan çelişkiler ve çıkar çatışmaları sonucunda toplumsal yapı ve yaşamda önemli dönüşümler meydana gelmiştir. Bu çerçevede toplumsal yaşamdan çıkarılan genellemeler çatışma teorisinin ilgi odağını oluşturuyordu. Toplumsal yeniden yapılanmalara ve dönüşümlere koşut olarak toplumsal yapıda belirginleşen ve de yapısal fonksiyonalizmin yadsıdığı güç, değişim ve çatışma gibi olguları **R. Dahrendorf, L. A. Coser,**

C. W. Mills gibi temsilcileri vasıtasıyla **çatışma teorileri** ön platforma çıkarıp, toplumsal yapıyı söz konusu olgular bağlamında analiz etme eğilimindeydiler.

Yapısal-fonksiyonalist teorilerin aksine **çatışma teorisi,** toplumu; temel maddi gereksinimler ve kaynaklar için savaşım eden zıt grupların bir sistemi olarar görür. Bu savaşımın arkasındaki birincil faktörler, toplumsal organizasyon problemini (örneğin, değişen nüfus ve işbölümü sistemleri) ya da insan doğasını (örneğin, içgüdüleri) içerir (28). Toplumların genel yapılarının analizine ilişkin bir yaklaşım olarak yapısal - fonksiyonalizmin temel alternatifi (ve de onu yok edici) olan çatışma teorisinin (29) çağdaş sosyolojideki önemi, toplumlararası çıkar savaşımlarının çok belirginleşmesiyle artmıştır.

Özellikle **K. Marx**'ın düşüncelerinden de etkilenen çatışmacı teorisyenlerin ünlüleri **T. Veblen, R. Park,R. Dahrendorf, L. Coser, C.W. Mills, D. Riesman, J. Rex**'tir. Kullandıkları temel kavramlar; çatışma (conflict), çelişki, değişme, baskı, güç, otorite ve çıkardır.

Çatışma teorilerinin temel özellikleri şunlardır (30):

1. Toplum, birbirleriyle savaşım eden grupların ya da çıkarların bir sistemini temsil eder.

---

28) KINLOCH, Graham C.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms,** s: 100.

29) WALLACE, R. ve WOLF, A.; **Contamporary Sociological Theory, s: 76-77**

30) Bkz: KINLOCH, G.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms,** s: 245. WALLACE, R ve WOLF, A., **Contemporary Sociological Theory,** OSKAY, Ülgen; **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi,** s: 36-37, DAHRENDORF, R.; **"Toward a Theory of Social Conflict", Social Change** (iç.), A. Etzioni ve E. Etzioni (ed.) Basic Books, New York, 1964, s: 103.

2. Toplumda yer alan insanların istedikleri ve elde etmek için çaba sarfettikleri bir çok temel çıkarları (basic interests) vardır.

3. Toplumsal ya da sınıf çatışmaları, belli organizasyonal veya toplumsal koşullar gereğince meydana gelir.

4. Toplumsal çatışma, monopolleşme ve kaynakların kıtlığından doğar.

5. Toplumsal yapının dinamizminin kaynağı toplumsal yapının kendi içinde doğal olarak yarattığı çatışmadır.

6. Çatışma ve çelişki toplumsal birim ve unsurlar arasında sürekli olarak vardır.

7. Çatışma, toplumun amaçlarını yerine getirmesine, ilerlemesine katkıda bulunan kaçınılmaz bir olgudur.

8. Bir toplumdaki her öge toplumun değişmesine katkıda bulunur.

9. Çatışma yok edilemez. Toplumdaki zorlamalar çatışmayı, çatışma ise toplumsal değişmeyi meydana getirir.

10. Çatışma, toplumun bütünlüğü için fonksiyoneldir.

11. Toplumsal çatışma, toplumsal adaptasyon ve toplumsal evrimin daha fazla ilerlemesine katkıda bulunur.

12. Toplumda zorlamaya dayalı bir denge vardır.

Çatışma teorisyenleri çoğu açıdan kritik edilebilir. Öncelikle çatışma teorisyenleri çatışma olgusuyla aşırı derecede ilgilemişlerdir. Mevcut toplumsal yapıyı ağırlıklı olarak çatışma olgusu bağlamında açıklamak yetersiz ve eksik bir açıklamadır.

Çatışmacılar, toplumu gücü (power) elde etmek için savaşım eden gruplardan oluşan bir arena olarak görürler. Bu bağlamda çatışmacılar toplumsal bütünleşme fonksiyonu olan yasaları (ki yapısal fonksiyonalistlerin bakış açısına

göre **yasalar** bütünleşmeyi sağlar) toplumdaki diğer grupları sömürmede bazı grupların çıkarına hizmet eden bir özel düzeni (order) tanıma ve koruma yolu olarak görürler. Bu da eksik bir değerlendirmedir. Yine çatışma teorisyenlerinin değerleri ve idealleri toplumun kimliğini ve hedeflerini belirleyen araçlar olarak görmekten ziyade, farklı grupların kendi sahip oldukları amaçları ilerletmek için kullandıkları silahlar olarak görmeleri kritik edilebilir.

Şimdiye değin üzerinde durduğumuz gerek klasik sosyoloji teorileri gerekse yapısal fonksiyonalizm ve çatışma teorileri toplumu makro düzeyde ele almakta, küçük grupları ve bireyleri ihmal etmektedirler. Bu ignore ediş teorilerin eksikliğinden ziyade teorilerin etkin oldukları dönemdeki Batılı toplumların sosyo-ekonomsal-siyasal ve kültürel yapılanmalarıyla bağlantılıdır. Çünkü yukarıda belirtilen teorilerin sosyolojide yaygın olarak kullanıldıkları dönemlerdeki toplumlarda Sanayi Devrimi ile birlikte ortaya çıkan karmaşık kentleşme, iç göçler, işsizlik gibi toplumsal düzeyde makroskopik sorunlar mevcut idi. Dolayısıyla sosyolojik teorilerin ilgi odağı da kuşkusuz sözkonusu sorunlarla koşutluk içinde olması gerekiyordu.

Diğer taraftan Batıda kapitalist ilişkilerin, bürokratikleşme ve modernleşmenin hızlı bir şekilde gelişmesine koşut olarak toplumsal yapıda önemli dönüşümler ortaya çıkmış ve daha çok "kalabalık içinde yalnızlık", "yabancılaşma", "anomi" ve "sapkınlık" gibi realiteler ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla sosyoloji teorileri de toplumsal yaşamdaki bu yeni yapılanmalar üzerine kurulmaya başlanmıştır. Böylesi bir yapılanmada birey-birey, birey-grup, grup-grup ilişkileri ön plana çıkmakta ve toplumsal yapıda belirtilen ilişkiler önem ve öncelik kazanmaktadır. Böylece sosyoloji teorilerinin ilgi odağı da makroskopik boyuttan mikroskopik boyuta doğru yönelmiş oluyordu. Bu anlayış doğrultusunda oluşturulan teorilerin başında **sembolik etkileşimcilik, alış-veriş teorisi** ve **etnometodoloji** gelmektedir.

Bunlardan **sembolik etkileşimciliğin** gelişimine **George H. Mead, C. Horton Cooley, William James, James Baldwin, William I. Thomas** ve **Florian Znaniecki**'nin önemli katkıları olmasına rağmen (31) sembolik etkileşimciliğin en önemli temsilcileri **Herbert Blumer ve Erving Goffman'dır.** Sembolik etkileşimcilerin kullandıkları temel kavramlar şunlardır (32): Benlik, bireysel benlik, sosyal benlik, ayna-benlik (looking-glass self), başkasının rolünü alma, durum tanımı ve genelleştirilmiş başkası (generalized others) dır.

Sembolik etkileşimcilik kendisinin diğer makro sosyolojilerden ayrıldığını vurgulamak için kendisini "makro sosyolojiden" ziyade "**mikrososyolojik**" olarak sık sık tarif eder. Sembolik etkileşimciler, aynı zamanda "toplum ya da bireyin bir önceliğe sahip olmak zorunda olduğu" şeklindeki sayıltıları reddederler. Nitekim, " toplum ve benlik (self) ikiz-doğma varlıklardır" (33) diyen **Cooley**'e göre: ".... Sosyolojik analizlerde ne birey ne de toplum önce gelme hakkına sahiptir. Çünkü toplum ve birey arasında karşılıklı etkinin bir etkileşimci süresi vardır... Birey ve toplum birbirinden ayrılamazlar" (34). Bu bir bakıma toplumun birincil realite olduğunu ileri süren yapısal fonksiyonalizme, çatışma teorisine ve klâsik sosyoloji teorisyenlerinden, özellikle de Durkheim'ci sosyoloji ve Marxist sosyolojiye, baş kaldırının bir ilanıdır.

---

31) Bkz: G. Ritzer, **Sociological Theory,** S: 298; C. H. Brown, **Understanding Socety: An Introduction to Sociological Theory,** s: 114; D. Martindale, **The Nature and Types of Sociological Theory,** s: 353; L. Coser, **Masters of Sociological Thought,** s:574, R. Wallace ve A. Wolf, **Contenporary Sociological Theory,** s: 237. C. J. Larson, **Sociological Theory From Enlightenment to the Present,** s: 91.

32) KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 3** (Yayınlanacak).

33) WORSLEY, Peter; **A New Introducing Sociology,** s: 480 vd.

34) TIMASHEFF, Nicholas; **Sociological Theory Its Nature and Types,** s: 148.

Sembolik etkileşimcilerin üzerinde durdukları ve vurgulama yaptıkları konuların başında şunlar gelmektedir (35).

1. Düşünme kapasitesi (capacity for thinking),

2. Düşünme ve etkileşim (thinking and interaction),

3. Anlamları ve sembolleri öğrenme (learning meaning and symbols),

4. Aksiyon ve etkileşim (action and interaction),

5. Tercih (seçim) yapma (making choices).

Sembolik etkileşimcilerin temel prensipleri ise şunlardır

1. Hayvanların aksine insanlar (human beings) düşünme kapasitesine sahiptirler.

2. Düşünme kapasitesi toplumsal etkileşime göre biçimlenir.

3. Toplumsal etkileşimde insanlar, kendi düşünme kapasitelerinin alıştırma yaparak gelişmesini sağlayan sembollerin ve anlamların anlamını öğrenirler.

4. Semboller ve anlamlar açıkçası insan aksiyon ve etkileşimlerinin devam etmesine izin verirler.

5. İnsanlar, kendi yorumlamalarının temeli üzerindeki etkileşim ve aksiyonda kullandıkları sembolleri ve anlamları değiştirme yeteneğine sahiptirler.

Sembolik etkileşimcilerin gerek üzerinde durdukları ve gerekse ileri sürdükleri sayıltıları kaale aldığımızda, sembolik etkileşimciliğin bir mikro sosyoloji olma istemini görmekteyiz.

---

35) RITZER, George; **Sociological Theory,** s: 306 vd.

Sembolik etkileşimciliğe yöneltilebilecek en büyük iki kritik vardır (36): 1. İnsan duygularının önemini sınırlandırması, 2. Toplumsal yapıları umursamazlık. Birincisi, yani insan duygularının öneminin sınırlandırılışı sembolik etkileşimciliğin yeterince psikolojik olmadığını, ikinci, yani toplumsal yapılara karşı ilgisizlik, sembolik etkileşimciliğin yeterince sosyolojik olmadığını gösterir.

Alış - veriş teorisi ise tıpkı sembolik etkileşimcilik gibi, sosyologların toplumsal yapıda ve toplumsal yaşamdaki mikroskopik sorunların etkisiyle oluşturdukları bir teoridir. Alış - veriş teorisinin en önemli temsilcileri **George Homans ve Peter M. Blau**'dur. Alış-veriş teorisyenlerinin kullandıkları temel kavramlar şunlardır (37): Aktivite, etkileşim, duygu, ödül, ceza, statü, iktidar, güç'dür.

Toplumsal alış-veriş teorisinin genel özellikleri şunlardır (38):

1. Toplumsal yaşamın bir çok yönü toplumsal etkileşimden yararlanmayı (özellikle kapitalist ilişkilerle bu daha önem kazanmıştır) yansıtır ve bunlar toplumsal alış-veriş teorisinin odağıdır. Alış-veriş süreci olarak, toplumsal etkileşim kavramı, esas olarak şu sayıtıdan yola çıkar: İnsanlar toplumsal ilişkilerinde ödül elde etme arayışı içindedirler.

2. İnsan hazlarının çoğu kaynağını diğer insanların davranışlarından alır. İnsanların aradığı bir çok ödülün yalnızca toplumsal etkileşimle elde edilebileceği bir gerçektir.

---

36) RITZER, George; **Sociological Theory,** s: 322.

37) KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 4** (Yayınlanacak).

38) WALLACE, Walter; **Sociological Theory,** s: 186-188. AKAN, Vildan; **Çalışan Kadınların Ailedeki Gücü,** Doktora Tezi (Yayınlanmış), H. Ü. Sos. Bil. Enst., Ankara, 1981, s: 18. RITZER, George; **Sociological Theory,** s: 366.

3. İnsanlar diğer insanlarla olan ilişkilerini sürekli olarak yeniler. İnsanlar başkalarıyla yeni toplumsal ilişkilere girerler. Çünkü insanlar yeni toplumsal ilişkilerin ödüllendirici olduğunu düşünürler.

4. İnsanların davranışlarında, başkalarıyla ilişkilerinde bir karşılıklık vardır.

5. Toplumsal alış - veriş insanlar arası statü farkları yaratır.

En son değerlendirmede, aktiviteler, duygular, ödül, etkileşim ve güç gibi temel kavramlar doğrultusunda toplumsal alış-veriş teorisini geliştirme çabasında olan **Homans**'a göre sosyolojinin özü, bireysel etkileşim ve bireysel davranış incelemesinde yatar. Bu çerçevede Homans toplumsal yaşamdaki ilişkileri mikro düzeyden hareketle açıklamaya çalışır. Homans'ın özelliği çoğu sosyoloğun ilgi alanı olan geniş - ölçekli yapı (large-scale structure) ve kurumlarla daha az ilgilenmesidir. Dolayısıyla Homans ve Blau'nun toplumsal yaşamdan çıkardıkları genellemeler, yani alış-veriş teorisi, makro boyuttaki organizasyonları açıklamada yetersiz kalmaktadır. Toplumsal alış-veriş teorisinin entellektüel kökenleri iktisat ve davranış psikolojisine bağlıdır ve sosyolojiden daha ziyade sosyal psikolojiye dayanan bir teoridir.

Sembolik etkileşimcilik, alış-veriş teorisiyle birlikte mikroskopik sosyoloji geleneği içinde yer alan bir başka bakış açısı da **etnometodolojidir**. Genelde etnometodoloji, etkileşimci (interactionist) sosyoloji geleneği içinde yer alır. Kelime anlamı insanların kendi metodları (peoples method) olan bu terim **H. Garfinkel** tarafında ortaya atılmıştır (39). Etnometodoloji, insanların kendi dünyalarını nasıl inşâ ettiklerinin araştırılmasını amaç edinir. Varsayım, gündelik

39) KIZILÇELİK, Sezgin ve ERJEM, Yaşar; **Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü,** Göksu Matbaası, Konya, 1992, s: 149 vd.

yaşamın oldukça düzenli ve bu düzenliliğin araştırılması gereken bir nitelik olduğudur. Toplumun üyeleri sürekli olarak, kendi faaliyetlerini başkaları için anlamlı kılmaya çalışmak zorundadırlar. İnsanlar, toplumsal dünyanın, gerçekte, kendi inşa ettikleri gibi olduğunu varsayarlar. Ayrıca etnometodologlar telefon konuşmaları, dergi, gazete raporları, mahkeme kararları, hatta yayalarla ilgili incelemeler yaparlar.

Şu ana kadar, ilk önce Sanayi Devriminin toplumsal yapıda meydana getirdiği makro sorunlarla uğraşan klasik sosyoloji teorilerini, ikinci olarak 1929 üretim anarşisi, I. ve II. Dünya Savaşı arası ve sonrası toplumsal yeniden yapılanmalara göre oluşan yapısal-fonksiyonalizmi, üçüncü olarak Batılı toplumlarda toplumsal çelişki ve çatışmaların ilerlemesiyle, ortaya çıkan oluşumları kendine ilgi odağı olarak seçen çatışma teorisini irdeledik. Bunların hepsi toplumsal yaşamdaki makro sorunlarla savaşım çabalarıydı. Daha sonraları Batı Avrupa ve Amerika toplumundaki aşırı kapitalistleşme ve bürokratikleşmenin toplumsal yaşam üzerindeki etkisiyle makro sosyolojiden mikro sosyolojiye yönelim olduğunu ilgili teoriler doğrultusunda vurguladık.

Öte yandan, İkinci Dünya Savaşı sonrası **Batılı kapitalist ülkeler** ile **komünist ülkeler** arasında bir bloklaşma dolayısıyla, **bir soğuk savaş (Cold War)** süreci başlamış oluyordu. Bir yandan eski Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği safında daha çok demir perde ülkeleri olarak bilinen Komünist ülkeler, diğer taraftan Kapitalist Amerika safında yer alan Batılı kapitalist ülkeler mevcut idi. Batılı ülkeler ile Komünist blok arasında ekonomik, siyasal, toplumsal alanda tam bir rekabet ve savaşım egemendi. Ancak bu bloklar sosyo-ekonomik açıdan ileri bir seviyede idiler. Bu iki blok arasında yoğun savaşım sonucu "**Üçüncü Dünya**" (Third World) ya da gelişen ülkeler realitesi ön plana çıkıyordu. Söz konusu blokların yüzünden bu ülkeler politik,

ekonomik ve entellektüel açılardan bir takım sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. Böylece sosyologların ilgisi, III. Dünya Ülkelerinin Batılı toplumların düzeyine eriştirilmesi sürecine yani modernleşme sürecine yönelmiştir. Bu bağlamda **modernleşme teorisi** önem kazanmaya başlamıştır. Dolayısıyla sosyoloji teorilerinin ilgi odağı da mikroskopik boyuttan tekrar makroskopik boyuta yönelmiş oluyordu.

Modernleşme teorisyenleri arasında en önemli isimler olarak; **N. Smelser, D. Lerner, M.J. Levy, R. Bellah, Eisenstadt** gösterilebilir (40).

Modernleşme, Batılı sosyologlar tarafından, bütün gelişmekte olan toplumların, batı toplumlarına benzer aşamalardan geçecekleri anlayışından harekete oluşturulmuş bir kavramdır. Böylece modernleşme, toplumsal değişmenin özel bir görüşe (batılı görüşü) göre ele alınan özel bir durumu (azgelişmişlerin değişmesi) olmaktadır. **Eisenstadt** modernleşmeyi, tarihsel olarak Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da geliştirilmiş olan toplumsal, ekonomsal ve siyasal sistemlere doğru bir değişme süreci olarak tanımlarken, **Lerner** temelde moderleşmenin batılılaşmak olduğunu söylemektedir (41). **R. Bellah** ise modernleşmeyi ilerleme (progress) ile eşit tutmaktadır (42). **Marion Levy** ise modernleşme konusundaki çeşitli yanılgılara işaret ederek işe başlar. Levy'e göre modern toplumlarda görülen nitelikler, modern olmayan toplumlarda modernleşmek için gerekli ön koşullar olmayabilir. Bir toplumun modernleşmesi için, modernleşmiş toplumlardaki aynı örüntüleri gerçekleştirmesi gerektiği söylenemez.

---

40) SMITH, A.; **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi,** s: 66-102. KONGAR, E.; **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s: 227-248.

41) KONGAR, Emre; **Toplumsal Değişme Kuramları,** s: 68.

42) SMITH, A.; **Toplumsal Değişme Anlayışı,** s: 68. ETZIONI - HALEVY, Eva, **Social Change,** s: 33-41.

Levy modernleşmeyi irdelerken batı toplumları ve batılı olmayan toplumlar gibi genellemelerin yanıltıcı olduğunu vurguluyor. Bu bağlamda Levy anlamında modernleşme, göreli olarak modernleşmemiş toplumların göreli olarak modernleşmiş toplumlara doğru bir değişme sürecidir.

Moderleşme teorileri ikili yapıları (dikotomi) göz önünde bulundururlar. Modernleşme teorileri, **Durkheim**'in ve **Tönnies**'in moderniteye karşı gelenek görüş dikotomilerini kabul ederler. Moderleşme teorisyenleri, **Tönnies**'in Gemeinschaft-Gesellschaft, **Durkheim**'in mekanik-organik dayanışma, **Cooley**'in birincil grup ilişkilerine dayalı toplum-ikincil grup ilişkilerine dayalı toplum, **Lerner**'in geleneksel-modern toplum şeklindeki dikotomilerinden hareket ederler. Örneğin **W. W. Rostow,** modernleşme ya da ekonomik gelişmenin beş aşamasından bahsederek, geleneksel toplumların (III. Dünya Ülkelerinin) modern toplumlar (Batı toplumları) haline gelmesini ekonomik süreçlere bağlayarak, diğer bir deyişle, modernleşme ile ekonomik büyüme arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. **T. Parsons** ise modernite ve gelenek üzerine **Weber**'in ve **Tönnies**'in perspektiflerini birleştirmek için teşebbüs ederek, örüntü değişkenleri ile ilgili postulalarını (duygusal tarafsızlığa karşı duygusuzluk, yaygınlığa karşı belirginlik, özellikçiliğe karşı evrenselcilik, başarıya karşı atıf, topluluğa yönelime karşı kendine yönelim) ileri sürer.

Modernleşen bir toplumda siyasal alanda bürokrasiye ve demokrasiye bir geçiş vardır. Eğitim alanında okumayazma bilmeyenlerin sayısı azalmaktadır. Ekonomik alanda sanayi ve makinalar ön plandadır. Teknolojik alanda bilimsel bilginin uygulanmasına geçiş söz konusudur. Dinsel alanda ise laisizm ön plana çıkmaya başlar (43).

43) ETZIONI - HALEVY, Eva; **Social Change,** s: 39.

Modernleşme teorileri; genellikle, gelişmekte olan toplumların muhafazakâr kesimlerince modernleşmeyle beraber geleneksel değerlerin kaybolmaya yüz tutmaya başlamasından dolayı kritik edilmektedir. Modernleşme teorilerine yöneltilen bir diğer kritik ise modernleşme teorilerinin etnosantrik, özellikle, Batı merkezli (Western-centric) olmasıdır. Modernleşme teorilerine yönelik en önemli eleştirilerden biri de modernleşme teorilerinin odağı olan dikotomilerdir (44). Buna göre toplumları belirli tipolojiler şeklinde düşünmek insanı büyük ölçüde yanıltabilir. Çünkü gelişmekte olan toplumlar, evrim çizgisinin her iki ucundaki modellere de (topluluk-toplum gibi) uygun olmayan nitelikler gösterebilir. Kuşkusuz bazı modernleşme teorisyenlerinin vurguladığı anlamda, yani modernleşmeyi batılılaşma anlamında almak eksik değerlendirmelere neden olur. Hiç bir gelişmekte olan toplum tam anlamıyla batılı bir toplum gibi olamamaktadır. Oysa modernleşme, farklılaşmaktır, uzmanlaşmaktır, demokratikleşmektir, sanayileşmektir, teknoloji düzeyini yükseltmektir.

Modernleşme teorilerinin bir takım açmazları ve tüm dünyada meydana gelen toplumsal, siyasal ve ekonomsal değişmelerin de etkisiyle, özellikle 1960'lı yılların sonundan itibaren sosyoloji teorilerinin ilgi odağı da değişmeye yüz tutmuştur. 1960'ların sonlarında dünyadaki toplumsal, siyasal kargaşalıklar (öğrenci hareketleri gibi) yüzünden önceki kökenleri eski olan Marxist perspektifler (**Neo-Marxizm**) geliştirilmeye başlandı. **Neo-Marxist sosyolojik teoriler** ile birlikte etkin olan ve modernleşme teorisyenlerinin de üzerinde durdukları III. Dünya ülkeleriyle ilgili yeni teoriler ağırlık kazanmaya başladı. Bu teorilerin en önemlisi "**bağımlılık teorisidir**" (dependecy theory).

Neo-Marxist teori içinde en etkili olan okul **Frankfurt Okulu**'dur. 23 Şubat 1923'de, Marxist teorinin özellikle eko-

44) ETZIONI - HALEVY, Eva; **Social Change,** s. 49-57.

nomik determinizm anlayışından tatmin olmayan bir grup düşünür tatarfından geliştirilen Frankfurt Okulu (45) özellikle 1960'ların sonlarından itibaren etkin olmaya başlamıştır.

Kritiki teori olarak da bilinen **Frankfurt Okulu**'nun en önemli temsicleri **M. Horkheimer, T. Adorno, H. Marcuse** ve **J. Habermas**'dır. Özellikle, 1960'ların sonundan itibaren günümüze değin sosyolojik düzeyde etkinliğini koruyan kritik teori, toplumsal ve entellektüel yaşamın çeşitli yönlerinin kritiğinden oluşmaktadır. **Kritik teorinin genel olarak üzerinde durduğu ya da kritik ettiği konular şunlardır:**

1- Marxist teorinin kritiği,
2- Pozitivizmin kritiği,
3- Sosyolojinin kritiği,
4- Modern toplumun kritiği,
5- Popüler kültürünün kritiği.

Kritik teorisiyenler, Marxist teorilerin kritiğini hareket noktası alan bir çok Marxist teori kurarlar. Kritik teorisyenler daha çok Marx'ın ön planda tuttuğu "**ekonomik determinizm**" ve "**işçi sınıfın devrimci**" olacağı şeklindeki görüşlerini kritik ederler. Kendini 20. yüzyılın yaşayan son Marx'ı olarak tarif eden **Habermas,** Marx tarafından öngörüldüğü bir şekilde devrimin gerçekleşmeyeceğini ileri sürer. Habermas anlamında, batıda oluşan yeniden yapılanma süreciyle proleterya devriminin müjdecisi değildir ve sınıf mücadelesi de kapitalizmin sürekliliğini teh-

45) Frankfurt Okulu'nun kuruluşu konusuyla ilgili doyurucu ve nefis açıklamar için bkz. JAY, Martin; **Diyaletik İmgelem,** Çev. Ü. Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989. Ayrıca Frankfurt Okulu'nun Marx'ın kritiğine ilişkin görüşleri için bkz, KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2,** s: 262-270. Ayrıca Frankfurt Okulu'nun yakında yayınlanacak olan **Sosyoloji Teorilei 4** adlı kitabımda uzun uzun analiz etmeye çalıştım.

dit eden ya da toplumun dönüşümünün en olası kaynağını öneren ana gerilim kaynağı dağildir. Bu bağlamda kritik teorinin önemli temsilcileriden biri olan ve "**CIA ajanı**" olarak suçlanan **Marcuse, Karşı Devrim ve Başkaldırı** adlı yapıtında şöyle demektedir:"...Proleteryanın büyük bir kesiminde devrimci olmayan-karşı devrimci bilincin yaygınlaştığı açıkça ortadadır" (46). Kısacası Marcuse'a göre gelişmiş kapitalist ülkelerde kapitalist gelişimin en yüksek basamağı en düşük devrimci potansiyele tekabül eder.

Marcuse, Marx'ın "**proleteryanın ortaya çıkışıyla kapitalizm çökecektir**" şeklindeki temel tezinin geçersiz olduğunu vurgular. Bu konuda Marcuse ünlü **One-Dimensional Man** (Tek Boyutlu İnsan) adlı yapıtında şunu söylemektedir:"... Kapitalist dünyada iki esas sınıf olan burjuvazi ve proleterya, etkili tarihsel özneler olarak kaybolmuşlardır. Bu nedenle bir taraftan başat bir sınıfın olmayışı, yerine kişisel olmayan bir güç (bilimsel-teknolojik ussallık) tarafından gerçekleştirilen bir egemenliğin varlığı söz konusudur, diğer taraftan işçi sınıfı uyarlandığı ve pasivize edildiği için muhalefet eden bir sınıfın yokluğu durumu vardır..." (47). En genel olarak kritik teorinin tezi, "**Proleteryasız Marxizm**" olarak betimlenilmektedir.

1960'lardan günümüze etkin olan Neo-Marxist teoriler içinde etkili olan bir diğer Neo-Marxist teori **Yapısal Marxizm**'dir. Yapısal Marxizm, Marxizim'in yeni dünya düzeninde aldığı görünümü tartışan bir grup Fransız düşünür tarafından geliştirilmiştir. Bu düşünürlerin başında **Louis Althusser, Nicos Poulantzas** ve **Maurice Godelier** gelir (48).

---

46) MARCUSE, H.; **Karşı Devrim ve Başkaldırı,** çev. G. Koca ve V. Ersoy, Ara Yayıncılık, İStanbul, 1991. s: 11.

47) MARCUSE, H.; **One-Dimensional Man,** Beacon Press, Boston, 1964, s: XXVII.

48) RITZER, G.; **Sociological Theory,** s: 268.

Yapısal Marxistler, bazı Marxist teorilerinin temel karekteristiği olan "**indirgemeci ekonomik determinizm**"i (reductionistic economic determinisim) kritik ederler. Yapısal Marxistler, ekonominin önemli, hatta belirleyici unsur olduğunu görürler fakat, aynı zamanda, özellikle politik ve ideolojik yapılar üzerinde de yoğunlaşırlar (49). **Yapısal Marxistler**, diğer Marxistlerin özellikle de **vulgar Marxistlerin** savaşı hümanize etme eğilimini kritik ederler. Yapısal Marxistleri, toplumun objektif **yapıları-ekonomi, devlet (polity), ideoloji-üzerine** odaklaşma eğilimindedirler. Yapısal Marxistler, empirik araştırmalardan ziyade teorinin önemini vurgularlar. Onlar daha çok çağdaş toplum üzerinde yoğunlaşırlar. Böylece tarihsel veri ve araştırmalara az bir güven duyarlar. Bu bağlamda Yapısal Marxistler historisizmin (tarihselciliği) ölümüne hazırlarlar. Yapısal Marxistler'e göre öncelikler tarihsel süreçlerden ziyade statik yapıların incelenmesi olmalıdır.

Yapısal Marxistlerden ünlü filozof **L. Althusser** içinde yaşadığımız kapitalist toplumu bir toplumsal oluşum (social formation) olarak düşünmüştür. Althusser bu toplumsal oluşumun temel parçalarını (alt yapı-üst yapı) analiz etmiştir. Bu bağlamda Althusser **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları** adlı hacimce küçük ancak her sayfası bir kitap değerinde olan yapıtında altyapı ve üstyapı dikotomizasyonunu (Marx'ın düşündüğü anlamda) reddeder. Althusser için, kapitalist toplumun üstyapısı, sadece ekonomik temeli yansıtmaz, aynı zamanda daha baskın olabilir. Althusser'in görüşüne göre toplumsal oluşum üç temel unsurdan oluşur: Ekonomi, devlet (polity) ve ideoloji. Bu üç temel unsur arasındaki karşılıklı etkileşim, zamanımızda toplumsal bütünü oluşturur. Kısacası, Althusser, ekonomik faktörleri diğer faktörleri belirleyici olarak gören ekonomik determinizm anlayışını kritik eder. Benzer bir anlayış **M. Godelier** ve **N. Poulantzas**'da da vardır.

49) RITZER, George; **Sociological Theory,** s: 268-272.

Bağımlılık teorisini (dependecy theory) savunanlar ise dünyadaki ileri kapitalist ülkelerin sosyo-ekonomik ve siyasal üstünlüklerini, diğer gelişmekte olan toplumları sömürerek elde ettikleri ve III. Dünya Ülkelerini kendilerine bağımlı kıldıkları görüşünden hareket ederler (50). Yani bir taraftan merkez (central) ülkeler diğer taraftan çevre (peripheral) ülkeler mevcuttur ve çevre ülkeler (III. Dünya Ülkeleri) merkez ülkelere (Batılı kapitalist) bağımlıdırlar.

Bağımlılık teorisinin en önemli temsilcileri **Paul Baran, Imanuel Wallerstein, Andre Gunder, Frank ve Samir Amin**'dir. Bağımlılık teorisini savunan bu düşünürlere göre, Üçüncü Dünya Ülkeleri kendi geleneksel toplumsal örüntülerini sürdürdüklerinden dolayı az gelişmişlik çemberinde kalmadılar. Aksine batı kapitalizminin kendilerini sömürmelerini engelleyemediklerinden dolayı azgelişmiş ülke pozisyonuna düşmüşlerdir. Gelişmiş, sömürücü, meta-emek tüketici kapitalist toplumlar, Üçüncü Dünya Ülkelerinden hem hammadde, hem tarımsal ürünler hem de ucuz işgücü temin etme yollarını kapitalistçe gerçekleştirmişlerdir. Tüketici batı toplumları bu yolla ilerlerken diğer ülkeleri aynı hızla gerileterek III. Dünya Ülkeleri durumuna düşürmüştür. **A.G. Frank**, bağımlılık teorisi açısından Latin Amerika'yı irdelerken, **S. Amin**, bağımlılık teorisini Afrika açısından ele alınmıştır. Gerek **A.G. Frank**, gerek **P. Baran**, gerek **I. Wallerstein** ve gerekse **S. Amin** şu noktada birleştirmektedirler: "Batı ilerledi, gelişti ve büyük ekonomik gelişme sağladı. Çünkü batı III. Dünya'yı sömürdü. Böylece III. Dünya Ülkeleri yoksullaştı ve her açıdan batıya bağımlı duruma geldiler."

Bağımlılık teorisin savunucularından I. Wallerstein, A. A. Frank ve S. Amin ortaklaşa yazdıkları, bir kitapta şöyle demektedirler:"Biz, III. Dünya Ülkelerinin Batıya bağımlılıklarının bitmesine, politik, demokratik, ekonomik ve toplumsal açıdan eşitlikçi bir dünyanın gerekliliğine ve ola-

50) ETZIONI - HALEVY, Eva; **Social Change**, s: 58-73.

naklılığına inanıyoruz. Kapitalist dünya ekonomisinin bu alanların hiçbirinde büyük başarılar kazanmış olduğunu düşünmüyoruz... Tek şey istiyoruz: Demokrasi ve eşitlik" (51).

Neo-Marxizm ve bağımlılık teorileri bir yana 1980'ler den sonra özellikle modernleşme teorilerinin bir takım açmazları olmuştur ve **postmodernizm*** tartışmaları gündeme gelmiştir. Postmodernist anlayışın en önemli temsilcileri **J. Baudrillard, F. Lyotard, F. Jameson'dır.**

Modernleşme ile birlikte dünya ölçeğinde ortaya çıkan **yabancılaşma,** iletişim olanaklarının gelişmesiyle farklı yerel kültürler arası etkileşimin artmasının yarattığı **kültürel çoğulculuk,** özellikle sanayileşmiş toplumlardaki refah düzeyinin artması buna karşılık toplumsal ideallerin yok olması sonucu **yaşamın monotonlaşmasının** verdiği tatminsizliğin artması, hazcılığın temel yaşam felsefesi haline gelmesi, toplumsal hiyerarşinin ve o hiyerarşiyi oluşturan statülerin anlamsızlaşması sonucu **otoritelere itaat eğilimin azalması...** vb. gelişmeler sanayi toplumunun ve modernleşme teriminin önemli bir dönüşümünün eşiğinde olduğunu göstermektedir. Böylesi bir ortamda postmodernizm terimi entellektüeller arasında kullanılmaya başlanmıştır.

Öncelikle 1980'lerin ortalarından itibaren batı sosyolojisinde, modernleşme teorilerinin bir kritiğine dayanan, yani **modernite ruhununu ruhsuzluğuna işaret eden postmodernizm** (52) insanlığın ilerlemesi, kalkınma, ay-

51) WALLERSTEIN, I; FRANK, A. G.; ARRIGHİ, G.; AMİN, Samir; **Genel Bunalımın Dinamikleri,** çev: F. Akar, Belge Yayınları, İstanbul, 1984, s: 13.

* Postmodernizmin konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. KIZILÇELİK, Sezgin; "Postmodernizm: Modernlik Projesine Baş Kaldırı" **Türkiye Günlüğü** (iç), sayı: 30, Ankara, Ekim, 1994, s. 86-96.

52) bkz. DEMİR, Ömer; **Bilim Felsefesi,** Ağaç Yayıncılık İstanbul, 1992, s: 92-94. LYOTARD, François; **Postmodern Durum,** çev: A. Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

dınlanma, modernite gibi "**büyük anlatılar**" içeren açıklama şekillerine karşı çıkar. Post-modernist anlayışa göre insanlığın kurtuluşu için büyük anlatılar üretmek yerine (bu çerçevede Marxizm'e de karşıdırlar) **yerel değerlerle** sınırlı anlatılar üretmek gerekir. Postmodernistlere göre evrensel değerleri yakalamak uğruna özgünlük ve özgüllükleri yok etmemek için yerel değerler peşinde koşulmalıdır. İnsan ve toplumların benzeşik özelliklerinden ziyade farklılaşan özellikleri bilimsel çalışmalara konu edilmelidir.

Batı toplumlarının, yani modernitenin sorgulanmasını ifade eden postmodernist tartışmalar günümüzde gerek Batı'da ve gerekse toplumumuzda yoğun bir ivme kazanmıştır. Modernitenin içinde bulunduğu durumu **J. Baudrillard** "**Toplumsalın Sonu**"; **F. Lyotard**, Batı toplumlarındaki "**Bilginin Durumu**"; **F. Jameson** ise "**Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**" olarak adlandırır**.

1980'lerin sonlarından itibaren sosyolojide önemli gelişmeler olmuştur. Özellikle oluşan yeni durumlara koşut olarak bazı sosyolojik tartışmalar başlamıştır. Bunlardan en önemlileri **Neo-fonksiyonalizm** ve **meta-sosyoloji** tartışmalarıdır.

Sosyolojideki bu güncel gelişmelerden ilki **meta-sosyolojidir. Metasosyoloji;** sosyal yaşam hakkındaki önermeler, temel ilkeler ve genellemeler yerine, sosyolojik araştırmanın mantığı ve yöntemlerini konu olarak inceleyen bir sosyoloji disiplinidir. Meta sosyoloji konusunda en önemli çalışma **Paul Furfey**'in "**The Scope and Method of Sociology: A. Metasociological Treatise**" (Sosyolojinin Yöntemi ve Alanı: Metasosyolojik İnceleme) adlı yapıtıdır. Paul Furfey bu yapıtında şunu ileri sürer: "Metasosyoloji terimi,

** Bu konuda bkz: BAUDRILLARD, J.; **Sessiz Yığınların Gölgesinde Ya da Toplumsalın Sonu**, Çev. O. Adanır, Ayrıntı Yay, İst, 1991; F. Lyotard; **Postmodernizm**, Çev. A. Çiğdem, Ara Yay., İstanbul, 1990.; F. Jameson, **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı,** Çev. H. Plümer, Yapı Kredi Yay, İst, 1994.

günümüz yazarlarınca geliştirilmiş bir yeni terimdir. Furfey, metasosyolojiyi, sosyolojiden ayrı bir bilim olarak tanımlar. Yani, sosyoloji kendi konusunun özünü sosyal dünya olarak ele alırken, metasosyolojinin konusunun özü sosyolojinin kendisidir (53). Furfey'in görüşüne göre sosyoloji bir bilimdir. Metassosyoloji ise sosyoloji tarafından desteklenen metodolojik prensipleri sağlayan bir "yardımcı bilimdir" (axuiliary science). **J. Turner**'a göre ise metasosyoloji daha çok inceleme konusu olarak sosyolojiyi ele almak zorundadır. Bu bağlamda **Alvin Gouldner**'a göre metasosyoloji "Sosyolojinin sosyolojisi" (Sociology of sociology) dir.

Sosyolojide en son ortaya çıkan teorik gelişmelerden biri de **neo-fonksiyonalizmdir.** Neo fonksiyonalizm, makro analiz düzeyi olduğu kadar mikro analiz düzeylerini de içeren çok boyutlu bir fonksiyonalizm şeklidir.

Neo-fonksiyonalizmin kurucusu **Jeffrey C. Alexander**'dir. Alexander'a göre neo-fonksiyonalizm geliştirilmiş bir teoriden ziyade bir eğilim (tendecy) dir. Neo-fonksiyonalizm hem Almanya'da hem Birleşik Devletlerde 1985'lerde ortaya çıkan son teorik gelişmelerdendir. 1984 yılında Amerikan Sosyoloji Derneği yıllık toplantısında iki oturumu neofonksiyonalizm üzerine konferanslara ayırmıştır. Bu oturumlarda Parsonscı teorinin deneysel implikasyonlarının yeniden düşünülmesi ve değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur ve bu yönde sunulan makaleler Birleşik Devletler'de neofonksiyonalizmin lideri olan Jeffrey C. Alexander tarafından edite edilmiştir. Alexander'a göre günümüzde özellikle Parsonscı teorilere yönelik kritikler artmaktadır. Bu bağlamda çatışma teorisi, alışveriş teorisi, etkileşim teorisi, etnometodoloji ve Marxist teori önemli konular üzerine yoğunlaşmışlar ve Parsons'ın teorisinin (fonksiyonalizmin) zayıflığına işaret etmişlerdir. Alexander'ın görüşüne göre artık günümüzde sosyolojik bakış açısı makro ve mikro sosyolojik

53) RITZER, G.; **Sociological Theory**, 2. baskı, Alfred A Knopf, Inc. New York, 1988, s. 504 vd.

teoriler arasındaki bağlantıyı kurmaya teşebbüs etmektedir (54).

Alexander'a göre **Neo-Fonksiyonalizmin çeşitli yönelimleri şunlardır:** 1- Çok boyutlu (multidimensional) bir foksiyonalizm formu yaratmak. 2- Neo-fonksiyonalizm, makro analiz düzeyi olduğu kadar mikro analizleri de kapsar. 3- Neo-fonksiyonalizm, Parsons'ın modernlik hakkındaki iyimser görüşlerini reddeder. 4- Neo-fonksiyonalizm, etkileşimsel yaratıcılığı ve belirsizlikleri vurgular. 5- Neo-fonksiyonalizm, çatışma yönetilimi de dikkat alır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki sosyolojinin bağımsız ve etkin bir bilim olarak kuruluşundan itibaren toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşüm süreçlerine koşut olarak belli başlı sosyolojik teoriler geliştirilmiştir. Bu gelişim sürecinde her sosyolojik teoriyle toplumsal yapı analizine yeni bir boyut kazandırılmıştır.

54) WALLACE, R. ve WOLF, A.; **Contemporay Sociological Theory,** s: 69-70.

Kaynakça

1. ABRAHAMSON, M.; **İşlevselcilik**, çev. N. Çelebi, Sebat Ofset Matbacılık, Konya, 1990
2. AKAN, V.; **Çalışan Kadınların Ailedeki Gücü**, Doktora Tezi (Yayınlanmamış), H. Ü. Sos. Bil. Enst, Ankara, 1981.
3. BROWN, C. H.; **Understanding Society: An Introduction to Sociological Theory**, John Murray Lint, London, 1981.
4. COHEN, P.; **Modern Social Theory**, Basic Bokks, New York, 1968.
5. COSER, L. A.; **Masters of Sociological Thought**, Harcourt Brace - Jovanovich, Inc: New York, 1971.
6. DAHRENDORF, R.; **Class and Class Conflict in Industrial Society**, Stanford University Press, California, 1959.
7. DEMİR, Ö.; **Bilim Felsefesi**, Ağaç YAyınları, İstanbul, 1992.
8. DURKHEİM, E.; **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, Çev. C. B. Akal, B/F/S/ Yayınları , İstanbul, 1985.
9. DURHEİM, E.; **İntihar: Toplumbilimsel Bir İnceleme**, Çev. Ö. Ozankaya; Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.
10. ETZİONI - HALEVY, Eva; **Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society**, Rotledge Kenan Paul, London, 1981.
11. Jay, M.; **Diyalektik İmgelem**, Çev. Ü. Oskay, Ara yayıncılık, İstanbul, 1989.

12. KINLOCH, G.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms**, McGraw - Hill Book Company, New York, 1977.

13. KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 1**, Mimoza Yayınarı, Konya, 1992.

14. KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2**, Kuzucular Ofset, Konya, 1992.

15. KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 3**, (Yayınlanacak).

16. KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 4**, (Yayınlanacak).

17. KIZILÇELİK, S. ve ERJEM, Y.; **Açıklamalı Sosoyoloji Terimler Sözlüğü**, Göksu Matbaası, Konya, 1992.

18. KIZILÇELİK, Sezgin; "Postmodernizm: Modernlik Projesine Bir Başkaldırı", **Türkiye Günlüğü** (iç), sayı: 30, Ankara, Eylül-Ekim, 1994.

19. KONGAR, Emre, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

20. LARSON, C? J.; **Sociological Theory From the Enlightement to Present**, General Hall, Inc Publisher, New York, 1986.

21. LENSKİ, G. ve LENSKİ, S.; **Human Societies: An Introduction to Macrosociology**, McGraw - Hill Book Camp, New York, 1970.

22. LYOTARD, F.; **Postmodern Durum**, Çev. A. Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

23. MARCUSE, H.; **Karşı Devrim ve Başkaldırı**, Çev. G. Koca ve V. Ersoy, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991.

24. MARCUSE, H.; **One - Dimensional Man**, Beacon Press, Boston, 1964.

25. MARTINDALE, D.; **The Nature and Types of Sociological Theory**, Haughton Mifflin Comp, New York, 1960.

26. MARX, K.; **Kapital, I. cilt**, (Çev. A. Bilgili), Sol Yayınları, Ankara, 1986.

27. MILLS, C. W.; **Toplumbilimsel Düşün**, Çev. Ü. Oskay, Kültür Bakanlığı, Yay., Ankara, 1979.

28. NISBET, R.; **The Sociological Tradition**, Basic Book, New York, 1966.

29. OSKAY, Ülgen; **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi**, E. Ü. Edb. Fak. Yay, İzmir, 1983.

30. PARSONS, T.; **The Social System**, The Free Press, New York, 1951.

31. RITZER, G.; **Sociological Theory**, Alfred A. Knopf, Inc; New York, 1988.

32. RITZER, G.; **Sociological Theory**, 2. Baskı, Alfred A. Knopf, Inc. New York, 1988,

33. SMITH, A.D.; **Toplumsal Değişme Anlayışı: Işlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, Çev. Ü. Oskay, E. Ü. Edb. Fak. Yay., İzmir, 1988.

34. SPENCER, H.; **First Principles**, D. Appleton, New York, 1900.

35. TIMASHEFF, N.; **Sociological Theory Its Nature and Growth**, Random House, Boston, 1967.

36. WALLACE, R. ve WOLF, A.; **Contemporay Sociological Theory**, Prentice - Hall, Englewoood Cliffs, New Jersey, 1991.

37. WALLACE, W.; **Sociological Theory**, Adline, Chicago, 1969.

38. WALLERSTEIN, I.; FRANK, A. G.; ARRIGHI, G.; AMIN, Samir; **Genel Bunalımın Dinamikleri**, çev. F. Akar, Belge Yayınları, İstanbul, 1984.

39. WEBER, M.; **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**, çev. Z. Auroba, Hil Yayınları, İstanbul, 1985.

40. WORSLEY, P.; **A New Introducing Sociology**, Penguin Book, Middlesex, 1987.

İBNİ HALDUN

(1332 - 1406)

Sosyal bilimlerin ilk kurucularından (1) olan ve sosyolojik düşüncede çok önemli bir yeri bulunan İbni Haldun'un gerek Doğu'da ve gerekse Batı'da tarih (2), siyaset, eğitim, sosyoloji (3) (ve sosyolojinin bazı alt dalları: kent sosyolojisi, tarih sosyolojisi, ekonomik sosyoloji ve siyaset sosyolojisi) ve ekonomi (4) gibi bilim dallarının öncüsü olduğu gitgide kabul edilmektedir.

Bu bağlamda kuşkusuz İbni Haldun'u araştıran kişi yada ekollerin sayısı kadar ortaya değişik görüşler çıkmaktadır (5) ve İbni Haldun için kültür tarihçisi (6), tarih felsefecisi (7), sosyolog (8), ekonomist, siyaset kuramcısı (9) gibi tanımlar yapılmaktadır. Ümit Hassan'ın da belirttiği üzere sosyal bilimler alanında belirli bir disiplin açısından yürütülen bir incelemede Mukaddime'ye yer verme gereği duyulmuşsa İbni Haldun'un çoğu kez tanımı da yapılır. Örneğin toplumların temel ekonomik ilişkilere göre geliştiğini ortaya koyan İbni Haldun politik ekonominin kurucusu olarak kabul edilir ve ekonomist olarak görülür. Yine aynı düşünürün XIV. yüzyıl İslam ortodoksisinde görevliyken, devlet ve iktidar olgularını "anayasa" (:Şeriat) dışında objektif karakteri itibariyle ele alışı ise, kendisinin günümüz siyaset bilimcisi tarafından "çağdaş anlamıyla ilk siyaset bilimcisi" diye adlandırılmasına yol açmaktadır (10)

Biz bu çalışmada olayları, toplum olayları olarak ele alıp genellikleri ve gidiş kanunları bakımından irdelemeyi amaçlayan İbni Haldun'u sosyoloji bilim dalı çerçevesinde değerlendireceğiz. Ludwig Gumplowicz, Stefano Colosio, A. Ferreire, Rene Maunier, T.Hussain gibi sosyologlar İbn Haldun'u sosyolojinin kurucusu ve öncüsü olarak görürler (11). Ayrıca Franz Oppenheimer ve diğer bazı ünlü sosyologlar İbn Haldun'u sosyolojinin kurucusu olarak kabul ederler (12). Bununla birlikte İbn Haldun, en genel anlamda, tarih sosyolojisinin, kent sosyolojisinin (13), sosyal morfolojinin, siyaset sosyolojisinin ve de genel sosyolojinin öncüsü niteliğinde görülebilmektedir (14). Dünyanın en büyük düşünürlerinden biri olan İbni Haldun'un çeşitli tarihsel yorumlara neden olan kitabını Arnold Toynbee "İnsanoğlunun tüm ve çağ ve yerlerde ortaya çıkarmış olduğu en büyük eser" olarak niteler (15). Aynı zamanda İbni Haldun "Sosyal bilimlerin-özellikle de sosyolojinin-babası" olarak ele alınır (16). Türk sosyoloji literatüründe önemli çalışmaları olan Hilmi Ziya Ülken İbni Haldun'u "tarihçi olduğu kadar, sosyolojinin önderi" olarak nitelendirir (17). Hâmide Topçuoğlu ise İbni Haldun'u esas itibariyle sosyolojinin, özellikle de siyaset sosyolojisinin öncüsü olarak ele almaktadır (18). Yine Fuat Köprülü, İbni Haldun'u: "Yalnız İslâm aleminde değil, genel olarak dünya fikir tarihinde, onu tarih felsefesinin en mümtaz simalarından, daha doğru bir ifadeyle sosyolojinin ilk büyük kurucularından biri saymak hiç yanlış değildir..." demektedir (19). Arap Edebiyat ve tarihçilerinden Emir Şekip Arslan, İbni Haldun'un Tarih'inin 1. cildine yazdığı "Önsöz" de, ünlü Fransız doğabilimcisi Carra de Vaux'un İbni Haldun'la ilgili görüşlerini şöyle aktarır: "... Ve hiç kuşku yok ki İbni Haldun, yeni sosyologlarımızdan Gabriel Tarde ya da doğubilimci Gobineau gibi sosyologların da ulu atasıdır..." (20). Boran Joseph von Hammer-Purgstall'ın "Arapların Montesquieu" su olarak nitelendirdiği İbni Haldun (21), Emre Kongar'a göre sosyolojinin kurucusudur. Kongar'a göre İbni Haldun, Batı dünyasında, sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Conte'dan daha önce İlmi-i-Tabiat-ı Ümran adı ile toplumların işleyiş ve değişmeleri hakkında evrensel kuralları ortaya koymaya çalışmıştır (22).

İBNİ HALDUN'UN YAŞAMI

Sosyolojinin kurucularından olan İbni Haldun 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta doğdu ve 15 Mart 1406'da 74 yaşında iken Kahire'de öldü (23). İbni Haldun'un yaşamı birkaç aşamada incelenebilir: Birinci aşama, yetişmesi, öğrenciliği ve tahsil dönemidir. Doğum tarihi olan 1332 yılından 1351 yılına kadar devam eder. İkinci aşama, siyasi ve idari işlerle uğraştığı dönemdir. Bu dönem 1351 yılının sonundan başlar 1375 yılının sonuna kadar 25 yıl devam eder. Üçüncü Aşama telifle uğraştığı dönemdir. Bu süre 1375 yılının sonundan 1383 yılının sonuna kadar devam eder. Dördüncü aşama kadılık ve müderrislik dönemidir. 1383 yılından 1406 yılına kadar devam eder (24).

İbni Haldun (Ebû Zeyd Abdürrahman bini Muhammed bini Haldun-u Hadarani), Hadaramuttan Endülüse göç etmiş bir aileye mensuptur. Haldun ailesi, gerek Yemen'de, gerek Endülüste, gerekse Tunus'ta bir çok güzideler yetiştirmiş ise de bunların içinde İbni Haldun kadar bir nam ve eser sahibi olan yoktur (25). İbni Haldun tahsil çağına gelince, İslâm memleketlerindeki eğitim usûlüne uyarak Kur'an ezberlemeye ve onu tecvit üzere okumaya başladı. O devirlerde mescitler ve camiler okul ve medrese olarak kullanılmakta idi. Hocaların, hafızların önünde burada Kur'an ezberlenirdi.

İbni Haldun'un ailesi, bilim ve irfana yabancı değildi, babası devrin büyük hocalarındandır. Onun için İbni Haldun'un ilk hocası babası olmuştur. O çağda Tunus Mağrip'teki bilgilerin merkezi, Endülüs'ü terketmek zorunda kalan ulemanın konakladığı bir yerdi. İbni Haldun'un üstatlarını bunlar oluşturuyordu. Tefsir, hadis ve edebiyat ile ilgili bilgileri buradaki söz konusu hocalardan öğrenen İbni Haldun (26), bu bilimlerden sonra mantık, felsefe ve doğa bilimlerinde eğitim görmüştür. İbni Haldun bu eğitimi sırasında en çok Muhammed bin Abdulmüheymin Hadrani'den etkilenmiştir (27).

İbni Haldun 18 yaşına gelince, onu bilim tahsilinden uzaklaştıran ve yaşamı boyunca üzerinde etkili olan iki önemli olay meydana geldi: Birinci olay, 1348'de Doğu ve Batı İslâm dünyasındaki veba hastalığıdır. Bu salgın hastalık İtalya, Endülüs ve bir çok Av-

rupa memleketlerine de yayılmıştı. İbni Haldun'un "ocak söndüren" diye bahsettiği ve büyük bir afet olarak nitelendirdiği veba onun sevgili annesini, babasını ve kendilerinden ders aldığı hocalarını alıp götürmüştü. İbni Haldun bu elim olaydan bahsederken şöyle der: "Durmadan sonsuz bir arzu ile bilim tahsil etmek ve faziletler edinmek için didiniyor, bilim öğretilen yerlere gidip geliyordum. Veba çıkana kadar yaşantım böyle devam etti. Veba nedeniyle hocalarım, annem ve babam öldü..."

İkinci olay ise vebadan kurtulan bilginlerin ve ediplerin 1349 yılında Meriniler hanedanlığının sahibi Ebu Hasan ile beraber Tunus'tan Mağrib'e hareket etmeleriydi.

Bu iki olay İbni Haldun'un canını son derece sıkmıştı. Artık bundan sonra derse devam etme gücünü kendinde bulamamıştı. Çünkü bir taraftan gönlü daralmış, diğer taraftan halkın büyük bir kısmı ölmüş, diğer kısmı da göç etmişti. Belki derse devam etme fırsatını ele geçiririm, ulemasından yararlanırım düşüncesiyle O da Mağrib'e gitmek için teşebbüsde bulunduysa da abisi Muhammed onu bu teşebbüsünden vazgeçirdi (28). Tüm bu olaylar İbni Haldun'un Tunus'ta ders ve eğitimine devam etme olanaklarını zorlaştırdı. Onun için kamu hizmetinde bir görev alma, siyasi işlere katılma yollarını aramaya başladı.

Ancak gün geçtikçe şöhreti artan İbni Haldun'un idari ve siyasi faaliyetlere katılması çok zor olmadı. 1349 yılında Fas hükümdarı Sultan Ebu İnan İbni Haldun'u Fas'a çağırır ve Ona o devrin büyük memuriyetlerinden biri olan Sultanın emir, hüküm ve yarlıklarını (29) damgalamak (tuğra) görevini ve saltanat dairesi sekreterliğini verdi (30). Bir ara İbni Haldun orduya girdi, ne var ki İbni Haldun'un bulunduğu ordu yenilince İbni Haldun canını kurtarmak için gizlice ordunun karargâhından kaçtı. Memleket memleket dolaşmaya başladı. Sonuçta Biskra'ya vardı, yılın kışını burada geçirdi. Bu arada evlendiği de anlaşılmaktadır. Evliliği 1353'de olmuştu. İbni Haldun eşinden ve çocuklarından, Endülüs yolculuğu ile bilgi verirken söz eder, daha önce bu konuya hiç temas etmez (31). Tüm bu gerginliklerden sonra Fas'a tekrar geri döner. İbni Haldun Fas'ta iken En-

dülüs'ten, Tunus'tan ve Mağrib'in diğer memleketlerinden buraya göç etmiş olan bilginlerle temas kurma, onlardan ders alma ve yararlanma olanağına sahip olur. En zengin İslâm kütüphanelerinden olan Fas kütüphanelerinden yararlandı. Böylece bilgisini artırdı ve esas isteğini tatmin etme fırsatına kavuştu (32). Bu süre içinde İbni Haldun Sultanın yakın adamları arasına girdi. Fakat İbni Haldun'un bu derece yükselişini kıskananlar, aleyhinde Sultana her çeşit şikâyetlerde bulundular. Bu şikâyetlerin bir sonucu olarak suçsuz olduğu halde hapse atıldı. 1360'da adı geçen Sultan ölünceye dek hapiste kaldı. Ölen Sultanın fazilet sahibi olan veziri İbni Haldun'u hapisten çıkartarak eski görevinin başına getirdi (33). Fakat Sultan Ebu Salim öldükten sonra yerine geçen vezir Ömer bin Abdullah İbni Haldun ile anlaşamazlar ve böylece İbni Haldun Endülüs'e gitmek zorunda kaldı (34). İbni Haldun, Endülüs'te, Ebu Abdullah bin Ahmet tarafından törenle karşılanır. Sultan, İbni Haldun'a saraylarından birini tahsis eder ve ona bağışlarda bulunur. Hatta Sultan 1366 yılında Kaştale kralı ile barış hususunda konuşmak üzere İbni Haldun'u işbiliye'ye gönderir. Kral Alfons konuşmalar sırasında İbni Haldun'un büyük meziyet ve fazilet sahibi olduğunu anlayarak İşbiliye'de ata ve babalarından kalma bütün mülklerini kendisine iade etmek koşuluyla yanında kalmasını önerdiyse de İbni Haldun mazeretler ve bahaneler göstererek kralın teklifini kabul etmedi. Kral İbni Haldun'a değerli armağanlar verdikten sonra Sultan İbni Ahmer'in yanına dönmesine izin verdi. İbni Haldun bu armağanları Sultan İbni Ahmer'e verdi ve bunun bir karşılığı olarak Sultan, İbni Haldun'a Garnata ilindeki köylerden birini bağışladı. Bu sıralarda Becaye Sultanı Ebu Abdullah, yanına gelmesini rica ederek İbni Haldun'a mektup yazmıştı. İbni Haldun sultanın daveti üzerine Becaye'ye geldiğinde törenle karşılandı, kendisine son derece büyük bir saygı gösterildi (35). Sultan, memleketinin bütün yönetimini İbni Haldun'a teslim etti. Dağlarda yaşayan Berber uruğları birkaç yıldan beri isyan halinde olup, vergi vermiyorlar, hükümetin emirlerine karşı geliyorlardı. İbni Haldun bizzat kendisi bu uruğların üzerine yürüdü, ve asi uruğları hükümete boyun eğdirdi. Bu sırada Tilmisan sahibi Ebu Hamu katına gelmesini rica ederek İbni Haldun'a mektup gönderdi. İbni Haldun sultanın çağrısını kabul edip 1371 yılında Beskere'ye geldi. Sultanın amacı bazı köy ve

uruğları İbni Haldun'un yönetimine vererek bu köy ve uruğların halini düzeltmekti. Fakat İbni Haldun, Mindas tarafına vardığında bu görevden istifa edip Urayf oğullarından Kezul dağında yaşayan uruğların yurduna gitti, İbni Haldun onlar tarafından saygı ile karşılandı. Beni Tucin ilinde "Selâme Oğulları Kalesi" adıyle tanınmış olan kente geldi (36). İbni Haldun Selâme kalesinde bir köşeye çekilerek, devlet memuriyetlerini bıraktı. Böylece siyasi yaşamdan ayrıldı. Fındıkoğlu'nun da belirttiği gibi, şüphesiz bu yaşam, İbni Haldun'a birçok fikirler ve görüşler kazandırdı. Zaten O'nun çevresinden ayrılan bir özelliği vardır: Gözlemci kabiliyeti (37). İşte İbni Haldun tüm gözlemleri doğrultusunda, 4 yıl boyunca, ünlü "Mukaddime" *'sini yazdı.

İbni Haldun dünyaca tanınmış olan bu eserini alarak 1373 yılında Tunus'a geldi, eserini Tunus Sultanı Ebu Abbas'a sundu. Büyük sosyolog "Mukaddime" sinin önsözünde bundan sözeder (38). Fakat İbni Haldun bu sırada hakkında bir takım dedikodular yapıldığını, suçlandığını ve sultanın nezdinde çekiştirildiğini farketti (39) ve Tunus'tan ayrılmaya karar verdi. Aklına hac yapma fikri geldi. Hac bahanesiyle Tunus'tan ayrılmak için sultandan izin aldı. Artık bir daha geri dönmemek üzere doğduğu, çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Tunus'tan ve siyasi macerasına sahne olan Mağrip'ten ayrılmış oluyordu.

İbni Haldun 1382'de 45 gün süren bir deniz yolculuğundan sonra, en eski uygarlık merkezlerinden biri olan pramitler memleketi ve Firavunlar diyarı Mısır'ın İskenderiye Limanına vardı (40). Daha sonra İbni Haldun Kahire'ye geldi ve Kahire'de çok iyi karşılandı. İlminden yararlanmak isteyenler, Ezher'de onun etrafında bir halka meydana getirdiler. İbni Haldun gurur ve tevazu ile şöyle demektedir: "Kahire'ye geldiğimde bilim heveslisi öğrenciler etrafımı sardı, bende bilim sermayesi az olmakla beraber kendilerine ders vermemi istediler, özrümü kabul etmediler. Onun için Camiu'l-Ezher'de ders vermeye başladım" (41).

İbni Haldun'un çok iyi bir bilgin olduğunu bilen Memlük Sultanı Mâliki onu mezhebinin başkadılığına getirdi (42). Bu durumdan

çoğu insan rahatsız oldu. İki yıl kadar bu görevinin başında kaldı, adaleti egemen kıldı ve büyük bir İslâm hukukçusu olarak tanındı (43). İbni Tağrıberdi, onun kadılığından bahsederken; "Kadılık görevini büyük bir ciddiyet ve tam bir ehliyetle yürüttü, devlet büyüklerinin tavsiye mektuplarını, ayân ve eşrafın isteklerini geri çevirdi..." (44). Yine her vesile ile İbni Haldun'a kusur bulan ve onun muhalifi olan Sahavi bile bu hususta, "İbni Haldun kadılık görevini yerine getirirken, hak ve hukuku korumaktan başka bir şeyle meşhur olmamıştır" demektedir.

Doğaldır ki bozuk bir düzende bu şekilde bir icraat, insana daha çok muhalif ve düşman kazandırır. Eşit muamele görmeye alışık olmayan ve hakkına razı olmayanlar, başkasının hakkını çiğnemeyi âdet haline getirenler bu durumdan rahatsız olacaktır. Bundan dolayı İbni Haldun'un adaletli olan kadılık görevinden kısa bir süre içinde şikâyetler başladı. İbni Haldun'un devlet erkânı ile arası açıldı ve onların desteğini kaybetti. Bu sırada İbni Haldun'u etkileyen bir başka olay oldu. İbni Haldun Tunus'tan ayrılırken Tunus sultanı, İbni Haldun'un eşini ve çocuklarını Mısır'a götürmesine izin vermemişti. Bu suretle İbni Haldun'u tekrar Tunus'a getirmek istemişti. Fakat Mısır Sultanı Zâhir Berkuk, İbni Haldun ailesi'nin serbest bırakılması ve Mısır'a gelmelerine izin verilmesi için Tunus Sultanı nezdinde teşebbüsde bulununca, İbni Haldun ailesi Tunus'tan gemi ile yola çıktı. Ancak İskenderiye Limanına yaklaşmakta olan gemi şiddetli bir fırtınaya tutuldu ve İbni Haldun'un eşi ve çocukları geminin batması sonucu öldü...

Bu olaya çok üzülen İbni Haldun -diğer şikâyetlerin de etkisiyle- kadılık görevinden ayrıldı ve acısını dindirmek için hacca gitmeye karar verdi. Sultandan izin alarak hacca gitti ve tekrar Mısır'a geldi (45). O sıralarda Timurlenk olayı cereyan ediyordu. Mısır ordusu ve Timurlenk ordusu karşılaşırken İbni Haldun Timur'un eline düştü. Bu esaret, bir çok şehirlerin bir çok insanın kurtulmasını sağladı (46). Timur, İbni Haldun'un zekâsına hayran kaldı, ondan bir çok tarihi bilgi almak istedi. Özellikle Timur onunla Kuzey Afrika hakkında istihbarat toplamak amacı ile görüşmek istemişti. Fakat İbni Haldun çok deneyimli biri olduğu için böylesi bir tuzağa düşmedi, bu

bilgiler yerine Timur'a göçebe topluluklar (bedouin society) ve kente yerleşmiş topluluklar (sedentary society), uygarlıkların doğuşu ve çöküşü hakkında bir konferans verdi, Timur bu durum karşısında İbni Haldun'dan başka bir şey istemedi (47). Bununla birlikte, İbni Haldun bedeviliğin (göçebelik) bütün özelliklerini üzerinde bulunduran Timur'la ilgilendi ve Timur'dan yararlanmaya çalıştı. Bazı kaynaklarda, İbni Haldun'un, Timur'u Mısır üzerine yürümekten vazgeçirdiği bunun üzerine Tatar ordusunun Anadolu'ya yürüdüğünü, Timur'un, İbni Haldun'u Semerkand'a götürmek istediği ama İbni Haldun'un onun elinden kurtulmayı başardığı kaydedilmektedir (48). Binbir güçlükle Timur'un elinden kurtulmayı başaran ve Mısır'a dönerken eşkiyalar tarafından soyulan ve canını zor kurtaran İbni Haldun Mısır'a geldiğinde tekrar Kadılar Kadılığı'na tayin edildi ancak 1406'da 74 yaşında iken Kahire'de öldü (49).

İBNİ HALDUN'UN TARİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ VE YÖNTEMİ

Tarihi, efsanesiz ve abartısız bir bilim olarak sunmaya çalışan büyük düşünür İbni Haldun (50) bu konuda şöyle diyor:

"Tarih bilimi, toplumların, toplulukların birbirine aktarageldikleri bilim dallarındandır. Tarih bilimi yolunda binitler hazırlanır, birlikte yola çıkılan topluluklar düzenlenir. Yönetilenler, halktan kişiler, yarar ve zarar umulmayan ve önem verilmeyenler bile tarih öğrenmeye yönelirler. Önemli kişiler ve hükümdarlar ise tarih öğrenmekte yarışırlar...

Çünkü dıştan bakılınca tarih, eski günlerden ve devletlerden, eski çağlardan geçen olaylardan haber veren bilim dalı olmaktan öteye geçmez. Ağızdan ağıza geçen sözler, öyküler anlatılır. Anlatılanlardan özdeyişler çıkarılıp sergilenir. Toplantı yerlerinde kalabalık belirdiği zaman dinleyenler bunlarla eğlendirilir..." (51). İbni Haldun, bunu, tarihin dış yüzünde olan diye niteliyor, bu tür tarihçiliğe de yüzeysel tarihçilik gözüyle bakıyor. Fakat İbni Haldun gerçek tarihçiliğin bu demek olmadığını, tarihin bir de "iç yanı", derinliği bulunduğunu söylüyor ve şunu ekliyor: "Tarih, derinliğine inilerek bakıldığında tutarlı bir bakıştır, bir incelemedir. Hem olup bi-

tenleri nedenleriyle birlikte incelemedir, nedenlerine bağlamadır, ne var ki bunun ilkeleri çok incedir, olguların nasıllarını ve nedenlerini derinlemesine bilmedir. Bundan dolayı, tarih, temel bilimdir. Hikmet'e de bütünüyle girmiştir. Onun için "hikmet" bilimlerinden sayılsa yeridir ve sayılması doğaldır..."

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İbni Haldun'un bu açıklamasını değerlendirirken şunları yazar:

«Sosyolojinin bilimler arasında yer aldığı 19. yüzyıldan önceki dönemlerde, tarihi aynı zamanda sosyoloji sayan düşünürlere rastlanmaktadır. Örneğin, Vico ve Bacon bunlar arasındadır. İbni Haldun'un 19. yüzyılda Batıda Hammer tarafından tanıtılmasından sonra, Arap tarihçinin bu alandaki öncü görüşü yayılmış bulunmaktadır. Gerçekten tarihçiliği "zahiri" ve "batınî" diye ikiye ayıran İbni Haldun, birinciyi öykücü, ikinciyi izahçı olmakla niteliyor. Bu vasıf, "batınî" tarihçiyi, toplumsal olayı illet ve nedenlere bağlamaya yöneltmektedir. Nitekim günümüzde de sosyoloji ile, bu anlamda anlaşılan bir tarih arasında, sıkı bağlılıklar kurulmaktadır (52).

Tarihi, inceleme, gözlem ve araştırmaya dayanan bir bilim olarak gören İbni Haldun (53), tarihte aktarmacılığa değiniyor ve şu açıklamaları ileri sürüyor: "İslâm dünyasındaki tarihçilerin ileri gelenleri, geçmiş günlerin haberlerini dolu dolu alıp topladılar, yazdıklarının arasına koydular, sakladılar. Sonra asalaklar gelip yanlışın aldatıcılarına o haberi kattılar. Bu alanda kimi zaman sanılara, kuruntulara kapıldılar; kimi zaman da bilerek haber uydurdular. Abartılmış söylentilerden yaldızları aldılar, ötekilerle karıştırıp piyasaya sürdüler, ve uydurdukça uydurdular. Daha sonra gelenlerden çokları da bunlara uydular, haber aktarıcılığında onları izlediler. Olguların ve durumların nedenlerini düşünüp kavramadan, öncekilerden nasıl işitip aldılarsa bize öyle ilettiler..." (54). Bu bağlamda İbni Haldun, tarihi, aktarmacılıktan ve hükümdarların yaşamını anlatmaktan kurtarmak istemiş, hikâyeciliğe karşı çıkmıştır (55).

İbni Haldun, bu açıklamalarıyla tarihçiliği nasıl anladığını açıkça belirtiyor, ve tarih felsefesini açığa vuruyor: İbni Haldun, "yüzeysel" bir tarihçilik ve "aktarmacı" bir tarihçilik istemiyor. İbni Hal-

dun'dan önceki tarihçiliğin "hikâyecilik", geçmişten haber toplayıp aktarma biçiminde olduğu, İbni Haldun'unsa tarihe ilkeler getirdiği ve bir tarih felsefesi (56) ortaya koyduğu konusunda, aşağı yukarı düşünürlerin bütünü birleşirler. Hemen hemen herkes İbni Haldun'un tarih felsefesini başlatan, ya da bu felsefenin başlayıp gelişmesinde çok büyük katkısı olan bir tarihçi (57) olduğunu kabul eder. Düşünürler, onun tarih felsefesini kurduğu gibi, Batıyı, bu konuyla uğraşanları büyük ölçüde aydınlattığını da yazarlar *. Hatta onu eleştirenler bile onun tarih felsefesini önemsemezlik etmezler. Örneğin, İbni Haldun'u sürekli eleştiren Tâhâ Hüseyin bile onu bu konuda çok över, ve bu konunun "usta" sı ve de "dâhi" si olduğunu söyler (58).

Orhan Hançerlioğlu "tarih felsefesi" nin ne olduğunu ve ayrıca İbni Haldun'un bu felsefedeki yerini şöyle açıklar:

"... Tarih felsefesi, geçmişte neler olup bittiğini araştıran tarih biliminden farklı olarak, geçmişte olup bitenlerin nedenlerini araştırır. Bu bakımdan tarih felsefesi, tarihsel oluşumu içinde genel felsefe alanının üç büyük dünya görüşüne göre sıralanır: Metafizik tarih felsefesi, bireyci tarih felsefesi ve diyalektik tarih felsefesi. Metafizik açıdan işlenen tarih felsefesine göre, insanların tarihi, Tanrının iradesiyle yönetilmektedir. Tanrı nasıl istemişse öyle olmuştur, bundan sonra da öyle olacaktır. Temelde metafizikten başka bir şey olmayan bireyci tarih felsefesine göre, insanların tarihini büyük bireyler, diğer bir deyişle üstün düşünceler yönetmektedir, bu büyük kişiler nasıl istemişlerse öyle olmuştur ve bundan sonra da öyle olacaktır. Çağdaş diyalektik felsefesine göre ise, tarihi, üretim ilişkileriyle belirlenen toplumlar yapar. Toplumsal olayların nedenleri maddi koşullardır... Tarih felsefesi, metafizik ve bireyci açılardan incelenirken bile, çağdaş materyalist diyalektik anlayışın sezgisini taşımaktadır. Tarih felsefesinin ve sosyolojinin kurucusu sayılan İbni Haldun'a göre, toplumsal olayların nedenini yine toplumun kendinde aramak gerekir *. Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan şey, ulusların hal ve durumlarının değişmekte olduklarını unutmaktır. Değişme, Tanrının bütün varlıklar için koyduğu yasadır... Toplumlarda insanlar gibi doğar, gelişir ve ölürler..." (59).

İbni Haldun'un tarih anlayışının özelliği iki şeyden ileri geliyor: Birincisi, "konu" olarak "toplum"u, "toplumsal yaşamı" alması, ikincisi de getirdiği "yöntem" dir. Bu iki temel unsur, onun "yeni bilim" diye nitelendirdiği ve haklı olarak kendisinden önce bilinenler arasında hiç bir tarihçinin haberi olmadığını belirttiği bilime (sosyolojiye) önem ve özellik kazandırıyor. İbni Haldun, "yeni bilim" in konusunun "insana özgü umran ve insana özgü toplum" olduğunu vurguluyor (60).

"Umran", kelime olarak; "ma'murluk, bayındırlık, bayındırlaşma ile uygarlık, ilerleme, refah ve mutluluk" anlamını taşır (61). Arapça bir kelime olan "umran" genellikle uygarlık, toplum, insan işbirliği ya da kültür olarak çevrilir. Ancak ekonomistler "umran" kelimesini daha çok gelişme "development" olarak çevirirler (62).

Türk düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Cemil Meriç'in ele aldığı şekliyle "Umran", bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, sosyal ve dini düzeni, âdetler ve inançlarıdır. Umran, tarihi ve insanı bütün olarak ifade eden bir kelimedir (63). Ancak İbni Haldun "umran" kelimesini, uygarlık, toplumsal yaşam, toplumsal ilerleme ve toplumsal kalkınma anlamında kullanır (64). Ugan'ın yorumuna göre ise İbni Haldun'da "Umran", "insanların yeryüzünün insan yaşayabilecek yerlerinde cemiyetler halinde bir araya toplanarak dünyayı imar etmeleri" anlamındadır (65).

İbni Haldun Mukaddime'de, "İlmül-Umran" adını verdiği yeni bir bilim kurduğunun farkındadır ve bunu açıkça ifade eder. İbni Haldun'a göre: "Umran adı ile andığımız beşerin içtimaî (sosyal) hayatının hâl ve tabiatını gözden geçirmek gerekir. Biz bu metod ile beşerin içtimaî hayatın zatına sonradan lahik (katılan) olan şeylerden, içtimaın tabiatından veyahut ârızî ve önemsiz ya da ârızî olması imkânsız olan şeyleri birbirinden ayırdedebiliriz. Bu yolda hareket ettiğimiz takdirde bu usul bizim için bir kanun teşkil eder ve bu kanunla ölçerek haberlerin doğrusunu yalanından... ayırmış oluruz. Bu kanun bizim için bir ölçü olup, tarihçiler nakledecekleri haberlerin doğru ya da yalan olduğunu bu kanun vasıtasıyla incelerler. Dünyanın insan ya-

şayabileceği yerlerinde bir olayın meydana gelmiş olduğunu işittiğimiz de, biz bu kanuna başvururuz, o olayın meydana gelmesi mümkün ise kabul, yoksa yalan ve uydurma olduğuna hükmederek haberi reddederiz" (66).

"Bu konu kendi başına ayrı bir ilim gibidir. Çünkü bu kitapta incelenecek konu, yeryüzünde cemiyetler halinde yaşayan insanların sosyal hali ve bunların bölük bölük olarak toplanmaları sonucunda meydana gelen medeniyet ve sosyal halleri olup, bir çok konular bunun dallarını teşkil eder. Beşerin sosyal hayatı için ârızî veya zatî olan meseleler ve konular bu kitapta incelenecektir... Bilki bu birinci kitapta inceleyeceğimiz kaide ve usuller, benim tarafından icadedilmiş yeni bir ilim olup faydası çok ve kalpleri şiddetle kendine çeken bir bilimdir." (67).

Bu yeni bilim "İlm-ül Umran" İbni Haldun tarafından şöyle tanımlanır: "Bu bilim, tarihi anlamak ve yazmak için kullanılan bir araçtır. Tarih, yönetim sanatında yetkinliğine varmak için gerekli olan bir pratik sanat olduğuna göre, İlm-ül Umranın (kültür bilimi) nihâi amacı, devlet adamına yararlı olan tarih'in (tarih yazımının) hazırlanmasına yardımcı olmaktır..." (68)

Bu bağlamda tarih, inceleme, gözlem ve araştırmaya dayanan bir bilimdir. Konusu ise insan ve onun içinde yaşadığı toplumdur. Haldun'a göre ele alınan konunun nitelikleri, gelişim biçimi, nedenleri, etkisi, başka toplumsal oluşumlarla bağlantısı, insan yaşamındaki önemi bir bütünlük içinde araştırılmalıdır. Bu araştırmada olayı yönteme uygulamayı bir yana bırakarak, yöntemi olaydan çıkarma gereği vardır. Tarih, bir toplum içinde yaşayan insan gerçeğinin bir bölümünü açıklamayı amaçlar. Tarihsel gerçeklik adı verilen bu varlık türü insan ilişkileriyle kurulur ve toplumsal oluşumların biçimlenişleri üzerinde gelişir. Tarihin bir insan bilimi olarak nitelenmesinin bir nedeni de budur. Çünkü insan ve toplum birbirlerini koşullayan varlıklardır. Öte yandan toplumu açıklamayı amaçlayan tarihin bağlandığı koşulları biçimlendiren belli ögeler vardır, bunlar da gelenek, töre, inanç, yönetim, eğitim-öğretim ve kültürdür. Bu öğelerin toplamı uygarlık denen başarılar bütünü yarattığından tarihi uygarlığın bilimi olarak da niteleme olanağı vardır.

Haldun'a göre tarih, insan ve toplumla ilgili bir bilim olarak, belli ilkelere dayanır. Nedensellik, değişim, benzerlik ve benzemezlik adı verilen bu ilkeler evrenseldir. Uygarlık ya da insanlık bu ilkelerle açıklanabilir, anlaşılabilir. Tarihin ilkelerine göre anlatılması gereken olaylarda biri somut, öteki göreli olmak üzere iki özellik bulunur.

Bu özellikler de ülkelerin durumları, yaşam biçimleri, uygarlık aşamaları gibi konulardan kaynaklanır. Her ülke kendi özelliğine göre açıklanabilir. Bu açıklama özelliği tarihte yöntem sorununu dile getirir. Tarihsel yöntemin temelini gözlem, değişim, benzerlik ve benzemezlik ilkelerine dayanan usavurma oluşturur. Toplumsal değişmeler ancak gözlemle saptanabilir. Değişimler çağlarla, dönemlerle, toplumsal yapılarla, değer ve davranışlarla bağlantılıdır. Bunlar kuşaktan kuşağa aktarılırken olduğu gibi kalmaz, bir takım yeni özellikler ve nitelikler kazanır. Bu sürekli değişimleri göz önünde bulundurmak tarihin yöntemle ilgili bir sorunudur. Evrenin ve toplumların yapısı durağan değil değişkendir. Tekdüze oluşan ve gelişen bir olay yoktur. Bu nedenle tarih alanında egemen süreç değişmedir. Her toplumun kendine özgü bir oluşum, gelişim ve yıkılış şekli vardır. Tarihin bir görevi de bunu açığa kavuşturmaktır (69). Kısacası, İbni Haldun için tarihsel yöntem eleştiriye dayanmalı, el alınan olayın geliştiği toplumun yapısı ayrıntılarıyla bilinmelidir. Araştırmacının her türlü duygusal eğilimden, önyargıdan uzak kalması gerekir *.

SOSYOLOJİ TEORİLERİ İÇİNDE İBNİ HALDUN'UN YERİ VE DİĞER DÜŞÜNÜRLERLE OLAN BENZERLİĞİ

Her bilim dalı, ister doğal, ister toplumsal olsun inceleyeceği konuyu daha iyi kavrayabilmek için modeller kullanır. Bu bağlamda çağdaş sosyoloji de egemen olan modellerin başında yapısal-fonksiyonalist modeller (x) çatışma modelleri (xx), organizmacı modeller (xxx), evrimci modeller (xxxx) ve diyalektik modeller (xxxxx) gelir

Bu modeller çerçevesinde İbni Haldun'u değerlendirdiğimizde öncelikle Haldun'un bir organizmacı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbni Haldun devletlerin tıpkı canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen

ve ölen varlıklar olduğunu ileri sürer. Bu açıdan İbni Haldun'u organizmacı modeller içinde ele alabiliriz.

İbni Haldun devletlerin doğumu, gelişimi ve ölümleri ile ilgili olarak şu açıklamayı getirir: "Devleti asabiyyeti ** güçlü bir kavim kurabilir. Devletin ömrünün uzun olması devleti kuran kavmin sayısının çokluğuna ve azlığına göredir. Çünkü var olan her varlığın ömrü onun mizaç kuvvetine bağlıdır. Devletlerin mizaçları ise asabiyet iledir. Bir devleti koruyan asabiyet kuvveti ise, mizacı da o asabiyyetin kuvveti nispetinde kuvvetli olur ve devletin ömrü de o nispette uzun olur. Asabiyyet ise mensuplarının sayısı nispetinde kuvvetlidir. Bunun en doğru sebebi devletin küçülmesinin etraftan başlamasıdır, bir devletin memleketi ne kadar büyük ise, etraf ve sınırları merkezden o nispette uzak olur, her eksilme tabiatıyle uzun zamanlarda husule gelir, yurdu büyük ve sınırları uzakta olan devletin küçülmesi küçük devletlerinkine nispetle uzun sürer..." (70).

İbni Haldun bir devletin ömrünü, onu kuran sülalenin nitelikleriyle ve bu niteliklerin bozulmasına göre hesaplıyor. Haldun'a göre bir kuşağın ortalama ömrü 40 yıldır. Öte yandan sülalenin sahip olduğu asabiyyet kuşaktan kuşağa zayıflar. İşte bu çerçevede, İbni Haldun bir devletin ortalama ömrünün üç kuşağın ömrü olan 120 yıl olduğunu söyler (71).

İbni Haldun'a göre bir devlet beş aşamadan geçer:

Birinci aşama zafer ve amaçlara erişme aşamasıdır. Bu aşamada asabiyyet aile ve din bağlarına dayanmaktadır ve devletin korunması açısından zorunludur. Bu aşamada devletin kuruluşu için gerekli kaynaklar ve düzen sağlanır.

İkinci aşamada hükümdar, iktidarı tekeli altına almağa başlar ve mutlak bir efendi olur. Haldun'a göre hükümdarın bu iktidar tekeli doğal grup dayanışmasına (asabiyyet) dayanan egemenliğin doğal ve zorunlu bir sonucudur. Hükümdar, bu aşamada, iyi düzenlenmiş bir devleti kurabilecek güçtedir. İktidarın tekelleşmesini (veyahut kişileşmesini) gerçekleştirmek amacı ile onunla güç paylaşanları ortadan kaldırmakta, kendisini başta desteklemiş olan doğal dayanışmayı tasfiye etmektedir ve bir kan bağı ya da dine dayalı

dayanışma yerine şahsına karşı sadık olan bürokrat ve paralı askerlerin desteğini satın almaktadır. Buna ilaveten ücretli ordu ve idarî bürokrasiden başka bir grup bilgin danışmanlar devleti hükümdarın isteğine uygun olarak korumak üzere aracı olmaktadırlar. Bu danışmacı kurul konusunda İbni Haldun bilginlerin kötü siyasal danışmanlar olduklarını vurgulamaktadır. Onlar ayrıntılardan çok evrenseli, insan türü yerine tüm türleri tek başlarına değerlendirmek yerine başkaları ile kıyaslama yolu ile değerlendirdikleri için olumsuz siyasi öğütler vermeye yatkındırlar.

Üçüncü aşama lüks ve debdebe ile geçen zamandır. Bu aşama boyunca hükümdar otoritesini kişisel gereksinimlerini karşılamak için kullanmaktadır. Kişisel gelirini arttırma amacı ile tabaasının vergi yükünü azaltmak suretiyle devletin malî kaynaklarını yeniden düzenlemektedir. Böylece küçük ödemelerden geniş bir gelir sağlamaktadır. Bunları kentleri güzelleştirmek ve diğer kamu işleri gerçekleştirmek üzere sarf etmektedir. Herkes ekonomik refahta payını almaktadır, güzel sanat, bilim ve elsanatları teşvik görmektedir, yeni egemen sınıf, hattâ orta sınıfın üst tabakası bile kültürel hedef ve projelerin istekli koruyucuları haline gelmektedir. Egemen olan iklim refah ve serbestidir, herkes dünyanın nimet ve rahatlıklarından payını almaktadır. Bu aşamanın hepsinde hükümdarlar güçlü, bağımsız ve yaratıcıdır. Kendi istekleri ile tebaalarının isteklerini onların kölesi olmaksızın tatmin etmektedirler. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan ekonomik refah hükümdara ek bir iktidar kaynağı sağlamaktadır.

Dördüncü aşama doyum, tatmin ve kendini beğenme ile geçmektedir. Lüks ve rahat bir alışkanlık olmuştur. Yöneten ve yönetilenler bu durumun ebediyyen sürecekleri inancındadırlar (72). Bu durum gerçekten de bir zaman sürmektedir. Bu sürenin uzunluğunu devletin kurucularının gücü ve başarılarının sağlamlığı belirlemektedir. Haldun'a göre bu aşama içinde devlet farkına varılmadan gerilemeğe ve çözülmeye başlamıştır ve sefahat ile israftan oluşan beşinci aşamaya gelinmiştir.

Beşinci aşama, bu aşamada din ve dayanışmanın başlangıçta sağladığı yaşamsal güçlerin tahrip edildiği ve akrabalığın sağladığı doğal ve güçlü sadakatın yerine hükümdar uğruna bir özveride bu

lunmağa yanaşmayan ordu ve bürokrasinin satın alınan desteğinin geçtiği görülmektedir. Hükümdar lüksünü ve iki grubun desteğini sürdürebilmesi için vergileri arttırma zorundadır. Bunun sonucu olarak yeni arttırılan vergi ödenekleri küçülen ve sürekli azalan bir gelir kaynağı oluşturmakta, çünkü bu tür bir vergi politikası ekonomik faaliyetleri ürkütmektedir. Devletin geliri azaldığı ölçüde, hükümdar yeni taraftarlarını destekleme olanağını yitirmektedir. Konfor ve lüksün tükettiği alışkanlıklar fiziki zaaf ve köklü huyların yayılmasına neden olmaktadır. İlkel yaşamın başlangıcındaki haşin ve mert davranış biçimleri unutulmaktadır. Halk gevşek bir yaşam biçimine dönmüştür. Yönetilenlerin ümitleri zayıflamıştır, kamuoyu bezginlik içindedir, ekonomik faaliyet ve inşaat projeleri duraklama haline gelmiştir, insanlar uzun vadeli planlar yapamaz olmuşlardır. Doğum hızı gerilemektedir. Fiziksel bir zayıflığa düşen tüm nüfus, çevre sorunları ile karşı karşıya bulunan büyük ve kalabalık kentlerde yaşamaktadır. Devlet çözülmeye başlamıştır *. Merkezden uzak bölgelerde yaşayan prensler, generaller, memnun olmayan soydaşlarla yabancı fatihler belli toprak parçalarını devletin denetiminden koparmaktadırlar. Devlet, küçük iller ve onun alt birimleri haline bölünmektedir. Başkentte bile silâhlı kuvvetlerle bürokratlar entrikalar yolu ile hükümdarın otoritesine sahip olmaya çalışmaktadır, hükümdarın sadece makam ve sıfatını bırakmaktadırlar. Nihayet dışardan gelen genç, sağlıklı bir grubun istilâsı devletin yaşamını sona erdirmekte ya da gerileme adım adım devam ederek devleti "yağı bitmiş olan bir lambanın fitili" ne benzer şekilde söndürmektedir (73).

Böylece İbni Haldun'a göre tüm siyasal yaşam, sonu olmayan, durmadan tekrarlanan dönemlerden oluşmaktadır (74). Zeki Velidî Togan İbni Haldun'un devletlerin doğup ölmesi görüşünün "biyoloji hadisesi" ne benzerliğine değinerek Haldun'un özellikle "cycle" * teorisine işaret etmekte ve bu teorisiyle birçok filozofun öncüsü olduğunu belirtmektedir (75).

Sorokin'e göre İbni Haldun, Mukaddime'de, tarihi gidişi, içerisindeki incelemelerini başlıca tekrarlanan devreler, ritimler, salınmalar, süreklilikler üstüne yoğunlaştırmıştır; bu bakımdan Platon, Aristoteles, Polybios ve Vico'yu anımsatır. Oysa, 19 yüzyılın sos-

yolojisi -bir kaç istisna dışında- doğrusal eğilimler bulmak çabasında olduğu için toplumsal-kültürel değişimin bu tekrarlanan özelliklerine pek dikkat etmemiştir (76).

Sorokin, İbni Haldun'un toplumsal-kültürel görüşü dolaylı olarak da olsa, dönüşsel teoriler çerçevesinde boyutlandırdığını ve dinamiğini buradan kaynaklandırdığını ifade etmektedir. Sorokin, "cycle" teorilerinin yöresel kalışına dikkati çekerken, evrensel nitelikte olma iddiasını taşıyan İbni Haldun'un bu teorisinin ancak "mantıkî yönden tatminkâr" bulunabileceğini kaydetmektedir (77).

İbni Haldun öncesi sistemli olmayan bazı gözlemler ve genellemeler bulunmakla birlikte, sosyolojik anlamda sistemleştirmenin İbni Haldun'la ortaya konduğunu kabul eden Sorokin İbni Haldun'u düşünce yapısının bütünü içerisinde "idealist" olarak görmektedir. Sorokin, hem dönüşsel gidişi vurgulayarak hem de bu gidişin yorumunu Mukaddime'de yer alan toplumlar hakkındaki teorinin bütününden soyutlayarak İbni Haldun'u idealist olarak görmektedir (78).

İbni Haldun'da evrimci düşünce de vardır. İbni Haldun, herşeyin her an değiştiğini yeri geldikçe vurgular. İbni Haldun bireylerin evrimi ("düşünen insan"a nasıl gelindiğini) ile birlikte birbirini izleyen aşamaların (successive stage) gelişiminin mukayesesini yapar. Özellikle İbni Haldun, ilkel yaşamdan başlayan ve uygar kent yaşamıyla biten sosyal evrimin bir helezonik teorisini (spiral theory) geliştirir (79).

Diğer taraftan İbni Haldun üzerindeki ilginin 1930'larda yeniden ortaya çıkması, gelişmesi ve yeni araştırmalar teşvik etmesine katkıda bulunan G. Bouthoul İbni Haldun'un materyalist yaklaşımına dikkat çekmekte ve düşünür hakkındaki görüşlerini bu nokta etrafında gelişmektedir. Yine M. Talbi İbni Haldun'un yaklaşımında diyalektik materyalizmle benzerlikler bulunduğunu kabul etmektedir (80). Benzer bir şekilde R. Garaudy "Sosyalizm ve İslâmiyet" adlı eserinde bu konu ile ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapar: "İbni Haldun tarihsel maddeciliğin (materyalizmin) bir öncüsü sayılabilir. O, toplumların gelişmesinin iç diyalektiği ile ilgili incelemesinde, işbölümüne büyük önem veriyor, milletleri ve sosyal biçimleri eko-

nomik üretim tarzlarına göre sınıflandırıyor **. Hattâ tarihsel maddecilik ilkesinin şu ilk formülünü bile ortaya atabiliyor: Ayrı ayrı kavimlerin örf ve âdetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu kavimlerin geçim tarzlarını sağlayış tarzlarına bağlıdır. İbni Haldun örf ve âdetleri ve üst yapıları da bu tarihsel ilkenin kapsamı içine alarak şu sözleri de ekliyor: Bir insanın karakteri örf ve âdetlerden ve alışkanlıklardan ileri gelir, yoksa onda doğuştan bulunan özelliklerden değil. İbni Haldun, din, ırk, çağ, ülke bakımından birbirinden ayrı olan ana üretim tarzı bakımından birbirine benzeyen toplumları kıyaslıyor ve bunlar arasında birbirine benzer yapılar ve gelişmeler bulunduğunu söyler. "Göçebe" kavimlerle "Kentler" arasındaki çatışmada, o, feodallerle kentlerin ticaret "burjuvazisi" arasındaki çatışmayı görür gibidir" (81).

Yine Z. V. Togan İbni Haldun'un toplumların gelişiminde "İktisadi âmiller" in başlıca etken olduğunu söylemesiyle çağdaş materyalist kuramcıların öncüsü olduğunu kaydetmektedir (82). Haddad'ın da belirttiği üzere Marx'ın ileri sürdüğü görüşlerin bir kısmını İbni Haldun'da görmek olasıdır. Bu bağlamda İbni Haldun Marx'tan önce tarihte ekonomik faktörlerin önemini vurgulamıştır (83). İbni Haldun üzerinde çalışan Y. Lacoste ve R. Garaudy de, değişik yönelimle olmakla birlikte, İbni Haldun'un temel görünümü bakımından materyalist yaklaşımı benimsediği fikrindedirler. M. Talbi ise İbni Haldun'un yaklaşımında diyalektik materyalizmle benzerlikler bulunduğunu kabul etmekte, ancak sosyal psikolojiye tanıdığı ağırlık nedeniyle "materyalizmin bir öncüsü" olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir.

Aynı zamanda Becker-Barnes'e göre İbni Haldun'un sosyolojik teorisinde bir "çatışma teorisi" gören yazarlar da vardır (84). Becker-Barnes'in bu açıklamasını Don Martindale'de de görmek olasıdır. Martindale, Sosyoloji Teorileri ile ilgili çalışmasında İbni Haldun'un çatışma teorisine dikkat çekmektedir (85). Bu bağlamda İbni Haldun kendinden önceki filozoflarında etkisiyle insanların tutku ve istemlerinin çatışma yaratacağını (86) vurgulayarak kendinden sonra gelen çatışma kuramcılarına * yol gösterir.

İbni Haldun fonksiyonalist yaklaşım içerisinde de değerlendirilebilir. Örneğin fonksiyonalizmin kurucularından olan Durkheim'la İbni Haldun arasında büyük benzerlikler vardır. İbni Haldun, tıpkı Emile Durkheim gibi, sosyal bağlılık-asabiyyet (social cohesion) teorisinin kurucularındandır (87). Yine "insan ihtiyaçlarının çeşitliliği ve çokluğu nedeniyle bu ihtiyaçların giderilmesinin işbirliği ile mümkün olabileceği" görüşü hem İbni Haldun hem de Emile Durkheim'da vardır. Bu konuda İbni Haldun Mukaddime'de şöyle yazar: "... İnsan, ancak kendisine geçinme ve kazanç yollarını gösteren fikir ve düşüncesiyle, kendi cinsinden olan diğer fertlerle bir araya toplanarak geçinme vasıtaları gibi hususlarda birbiriyle yardımlaşmasıyla, bu yardımlaşmanın bir sonucu olarak cemiyetler halinde yaşamasıyla..... diğer hayvanlardan ayrılır" (88). Aynı zamanda sosyal yaşam toplum fertlerinin birbirine yardım etmelerini zorunlu kılar. Çünkü yardımlaşmak sosyal yaşamın doğasındandır.

Aynı zamanda İbni Haldun'a göre, ilkel köylü grupların yaşadığı, insanların kan bağı ile bağlı bulunduğu yerlerde güçlü bir asabiyyet (grup dayanışması) vardır. İnsanları bir arada tutan ortak değerler, normlar ön plandadır. Böylece toplumda asabiyyet sayesinde huzur ve uyum sağlanmış olur. Benzer bir şekilde, Durkheim'da -ve de diğer fonksiyonalistler de- toplumda uyum ve consensusun sağlanması açısından ahlaksal değerler, normlar ve din fonksiyonel unsurlardır.

Durkheim'dan daha pozitivist olan İbni Haldun'la Durkheim arasındaki benzerlikler oldukça fazladır (89). Durkheim'in tüm düşünce sistemine biçim veren işbölümü yolu ile evrim, yine İbni Haldun tarafından vurgulanan toplumsal olaylardandır (90). Yine Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma konusundaki görüşlerine benzer açıklamalar İbni Haldun'da vardır (91).

Ancak bu konuda Durkheim ile İbni Haldun arasında önemli farklılıklar da vardır: Durkheim sosyal bağlılığı -asabiyyeti (social cohesion) mekanik dayanışma ve organik dayanışma arasındaki zıtlık açısından çözümler ayrıca Durkheim hem mekanik dayanışma (kişilerin birbirlerine benzemesi-homojenlik) hem de organik dayanışma (kişilerin farklılaşması-heterojenlik) da sosyal cohesion ol-

duğunu vurgular. Oysa sosyal cohesion açısından İbni Haldun sadece mekanik dayanışma üzerinde durur. Fakat İbni haldun, kompleks işbölümüne ve farklılığa (diversification) dayanan organik toplumların farkındadır ve bu toplumları uygarlığın gerekli ve zorunlu ön koşulları olarak ele alır. Ayrıca bu toplumları herhangi bir dayanışmanın esas olduğu toplumlar olarak düşünmez (92).

Tüm bunlarla birlikte İbni Haldun'u başka kuramcılar arasında gösterenler de vardır. Örneğin "Taklit" konusundaki düşüncelerinden dolayı Gabriel Tarde'a * benzetenler vardır.

Yine İbni Haldun'u "ırk" larla ilgili görüşlerinden dolayı Gabineau'ya ** benzetenler vardır (93).

Ayrıca Hammer-Purgstall İbni Haldun'u "Arapların Montesquieu" su olarak ele alır ve İbni Haldun ve Montesquieu arasındaki benzerliklere işaret eder (94). Özellikle İbni Haldun'un coğrafya çevresinin ve iklimlerin etkilerine ilişkin görüşleri Montesquieu' *** da da vardır. İbni Haldun teorisini oluştururken ilkönce coğrafik faktörleri ve doğal çevreyi tasvir ederek işe başlar ve coğrafik faktörler ile doğal çevrenin nüfusun karakterleri ve davranışları üzerine olan etkisine değinir. İbni Haldun doğal çevrenin, özellikle de iklimin insanların fiziksel görünümlerini, rengini, karakterini, sıcaklığını, istemlerin geleneklerini, politik ve ekonomik aktivitelerini nasıl etkilediğini (95) vurgular ****.

Bu bağlamda Hipokrates ile başlayan Bodin ile gelişen ve Montesquieu yolu ile devam eden çevre-iklim teorisi açısından Bodin'de ***** İbni Haldun'a benzetil-mekterdir.

Ümit Hassan'ın da belirttiği gibi Vico, sözkonusu kıyas ve benzetmeler dizisi içinde en anlamlı örneklerden birini oluşturur. Tarihsel gelişimin sürekliliğini önermeleri, İbni Haldun ve Vico'nun düşünceleri arasında benzerlik ****** olduğunu akla getirmektedir. Mukaddime'deki toplumların getirdiği aşamaları betimleyen evreler, "ihtiyaçlar, rahatlık, lüks-israf" evreleri Vico'nun altı evresinin "öncü" lüğünü yapmaktadır. Vico'ya göre; "İnsanoğlu ilkin ihtiyaç hisseder, sonra tatmin arar, daha sonra rahatlığa yönelir, daha sonra da kendisini süsle bezemeğe başlar, giderek lüks içinde bozulur ve sonuçta

çılgınlaşır ve özünü harcar." Bu bağlamda İbni Haldun'un öne sürdüğü "devletlerin uğradıkları beş aşama" da Vico'nun görüşlerinde başka bir plânda yeniden yaşam bulacaktır. Ayrıca Vico, "İnsanların doğası ilkin kaba, sonra sert, sonra yumuşak, sonra narin, en sonunda yoz olur" diyerek İbni Haldun'u çağrıştıran gelişim panaroması çizecektir (96).

Yine İbni Haldun ile Jean J. Rousseau arasındaki benzerlik de bir hayli ilgi çekicidir. Her ikisi de nüfusun arttığı ve kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı sosyal çevrenin insanı bozduğundan *, insanın meziyetlerini tahrip ettiğinden bahsederek doğayla yakın olmanın ve şehir dışlarında yaşamanın yararından sözetmişler, baskıcı hükümdarlara ve güçlü devlet adamlarına hayran olmuşlardır. Hatta, İbni Haldun "herhangi bir devletin ve hükümetin idaresi kahır ve şiddete dayanır" demektedir. Rousseau'nun "Toplum Sözleşmesi" (De Contrate Social) isimli eseri ile Mukaddime arasında benzerlikler vardır (97).

İbni Haldun'la aralarında benzerlik kurulan bir diğer düşünür ise Machiavelli'dir. Machiavelli'nin 1513'te yazdığı "The Prince" (Hükümdar) ** adlı eseri ile Mukaddime arasında bir takım benzerlikler vardır: Her iki düşünürün tarihe bakışı ve tarihsel olayları ele alışları birbirine benzemektedir. İkisi de tarihsel olayların ve devletin kahra ve kuvvete dayandığı görüşündedir. Onlara göre zayıfların ve âcizlerin kaderi ezilmektir (98). Machiavelli'nin "silâhlı peygamberler fetihlerde bulunurken silâhsızların mahvolması" yolundaki görüşü benimsemesi ve bu görüş çerçevesinde oluşan "iktidar" kavrayışı ile İbni Haldun'un asabiyyet teorisi arasında paralellikler vardır (99).

Ayrıca Machiavelli amaca ulaşmak için cimriliği, gaddarlığı, zulmü, samimiyetsizliği, verilen sözden dönmeyi, kalleşliği, dönekliği çirkin ve ayıp saymaz, kusur olarak kabul etmez. Bu konularda İbni Haldun'da bu kadar aşırılık yoktur. Yalnız tıpkı doğa kanunları gibi sosyal kanunların da katı, sert, kesin, acımasız bir şekilde hatır-gönül dinlemeden hükmü icra ettiğine inanır (100).

Ayrıca sosyolojinin isim babası Auguste Conte ile sosyolojinin gerçek babası İbni Haldun arasındaki benzerlikler oldukça fazladır.

İbni Haldun ve Comte, sosyal olayları tetkik etmenin zorunluluğuna, bu tetkiklerde müsbet bir yöntemin kullanılması gereğine, sosyal yaşamın doğasında var olan kanunların bu yöntem ile keşfedilmesi gereğine inanmışlar ve fiilen bu tür araştırmalara girişmişlerdir. Fakat İbni Haldun'u buna sevkeden nedenle Comte'u buna sevkeden neden bir değildi. İbni Haldun tarihteki hurafelerle savaşmak için ***, Comte ise fikri düşün yaşamındaki mevcut olan kargaşayı tanzim için bu yola girmişlerdir. İbni Haldun sosyal felsefeyi ilk olarak ve hiç kimseden yararlanmadan kurduğu halde, Comte'u hazırlayan ve ona geniş malzeme veren bir çok tarihçi, ekonomist, sosyolog ve filozof vardır. Fizyokratlar ve liberaller daha önce sosyal yaşamın çeşitli yönlerine ait bir çok kanunu keşfetmişler, Comte'a çok zengin bir terminoloji bırakmışlardır.

İbni Haldun ve Auguste Comte'a göre yeni bilimin (sosyolojinin) konusu sosyal olaylardır. Aynı zamanda İbni Haldun ve Comte usûl olarak müsbet yöntemi, gözlemi ve konuya peşin hükümle girmemeyi kabul etmişlerdir. Ancak Comte, sosyal sorun ve konuları sosyal statik ve sosyal dinamik olarak ikiye ayırır, İbni Haldun ise böyle bir ayırım yapmaz (101).

İBNİ HULDUN'UN ASABİYYET KAVRAMI, BEDEVİLİK VE HAZERİLİK KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Asabiyyet kavramı İbni Haldun'un çalışmalarının özünü oluşturur. Haldun'un asabiyyet kavramı farklı şekillerde çevrilir. Hellmut Ritter, "dayanışma duygusu" (feeling of solidarity) karşılığını kullanmıştır. Salahuddin Khuda Buksh ve Haroon Khan Sherwani'nin hemen aynı zamanlarda kullandıkları karşılık ise "komünal ruh" dur. (102) Ernest Gellner, asabiyyetin ifade ettiği anlamı sosyal birleşim-sosyal bağlılık (social cohesion) olarak göstermektedir(103). Hâmide Topçuoğlu, Hukuk Sosyolojisi Dersleri'nde asabiyyet kavramına karşılık olarak "tenasüf bağı"nı kullanmaktadır(104). Manfred Harpen, "grup dayanışması" terimini asabiyyete karşılık olarak kullanırken, Erwin Rosenthal asabiyyeti bir "dayanışma" olarak görür. Muhsin Mahdi, asabiyyeti "sosyal dayanışma" olarak kulanmakta, F. Ro-

senthal ise "grup duygusu" (group feeling) terimini kullanmaktadır (105). Prof. Dr. Amiran Kurtkan "Sosyal İlimler Metodolojisi" adlı kitabında "asabiyyet"i aynen kullanmaktadır (106). Yine Z. K. Ugan Mukaddime çevirisi boyunca asabiyyet kavramını aynen kullanırken (107), Süleyman Uludağ Mukaddime çevirisinde asabiyyeti kullanır (108). Zeki Velidi Togan, asabiyyet için şu terimleri kullanır: Kavmi dayanışma, ideoloji ve dini tenasüt, sosyal tenasüt ve devlet kuran irade ve kudret (109). Yine Turan Dursun ise asabiyyet yerine çoğunlukla "yakın akraba bağı", "yakın akraba topluluğu"nu kullanır' (110). Kongar ise asabiyyeti aynen kullanır (111).

Aslında bu tarif ve karşılıkların hepsi de doğru veya doğruya yakındır. Aralarında da önemli fark yoktur. Ancak bu tür tarif ve tercümeleri asabiyyetin tam karşılığı olarak değil, onun gördüğü işleri, meydana getirdiği tesirleri ve tezahür şeklini ifade eden tabir ve tasvirler olarak kabul etmek gerekmektedir. Asabiyyet için sözkonusu edilen karşılıkların hepsi, asabiyyetin meydana getirdiği tesir, yerine getirdiği görev, ortaya çıkışı ve görünüşü, ulaştığı hedef dikkate alınarak ileri sürülmüştür.

Asabiyyetin en büyük özelliği kabile veya topluluğu oluşturan bireyler arasında kuvvetli bir birlik, sağlam bir dayanışma, sürekli bir yardımlaşma ve doğadan gelen bir koruma duygusu, bilinci ve inancıdır (112). İbni Haldun da asabiyyeti Mukaddime'de şöyle tanımlar: "... Düşmanların saldırmasından korunmak ve saldıranları kovmak (ve servet kazanmak) ve istilâlar kişilerin bir araya toplanmasıyla olur ve buna Asabiyyet adı verilir..."(113). Asabiyyetin varlığını oluşturan temel olgu kendisini, "korumak", "kovmak", "kazanmak", "harekete geçmek", "faaliyette bulunmak" eylem ve işlemleriyle göstermektedir.

Asabiyyet, davranış biçimidir. Bu davranış biçimi kollektif olmaktadır. Ortaklaşa yaşayış ve örgütlenme belirli bir ortak düşünceyi doğurmakta, bu düşünce yine ortaklaşa yaşayış ve örgütlenmeyi pekiştirmektedir(114). Demek ki asabiyyet, kollektif his ve bilinçten doğan ortak hareket etme anlayışıdır(115). İbni Haldun bu konuda Mukaddime'de şöyle yazar: "... Yakınlık, akrabalık in-

sanoğlunda doğaldır. İnsanların çok azı bu kuralın dışında kalır. Bu bağın doğallıklarından biride, herhangi bir haksızlığa ya da bir tehlikeye uğradıkları zaman hısım-akrabaları koruma coşkusunu göstermektir, haykırmaktır. Çünkü yakınlarının bir haksızlığa uğramaları ya da onlara bir düşmanlık gösterilmesi karşısında, insan, içinde bir eziklik, bir kopma duyar. Ve hemen, yakınlarıyla tehlikenin arasına girmek ister... Varolalı beri insanoğlunda bulunan doğal bir savunma eğilimiyle... Birbirlerine yardım edenler arasındaki soy bağı, eğer birlik ve kaynaşmayı sağlayacak ölçüde çok yakın bir soy birliği niteliğindeyse, o insanların birbirlerine olan bağlılıklarını açık-seçik görülür. O zaman yani salt böyle bir bağın açık-seçik bulunması, yakınlar arasında dayanışmayı sağlamaya yeter, yakınları birbirlerini yürekten savunmaya iter..."(116).

İbni Haldun'a göre iki türlü asabiyyet vardır:

a- Nesep asabiyeti

b- Sebep asabiyyeti

Birincisinde aynı soydan gelmek ve kandaş olmak kaçınılmaz bir koşul olduğu halde, sebep asabiyyetinde böyle bir koşul aranmaz. Haldun'a göre nesep asabiyyeti ilkel toplumlarda ve bedevilerde yaygın iken, sebep asabiyyeti daha çok hazeri-medeni toplumlarda yaygındır (117).

Haldun'a göre: "... Nesepler, diğer uruğların akrabalık bağları veya ittifak aktederek anlaşma veya "vela", yani azadetme veya uruğlardan birinin himayesine sığınma veya kendi uruğlarında bir suç işledikten sonra cezaya çarpılmaktan kurtulmak üzere diğer uruğlara gelerek kendisinin onların nesebinden olduğunu iddia ederek, o uruğun hamiyet ve kardeşlik bağından istifade ile kısastan veya diyet ödemekten kurtulmak maksadıyla veya herhangi bir başka sebepten dolayı diğer bir uruğa intisabetmekle nesep değişir ve karışır..."(118). Görüldüğü üzere, asıl olan, birlikte hareket etmenin ön koşullarının potansiyelinin var olması ve bunun da kendisini sürekli olarak eylem biçiminde göstermesidir. Asabiyyetin çeşitleri olan nesep asabiyyeti (doğrudan kandaşlık) ile sebep asabiyyeti (sonradan kandaşlık) arasında uygulamada bir fark yoktur (119).

Aynı zamanda neseb asabiyyeti ile sebep asabiyyeti arasında yaratıcılık ve harekete geçiricilik nitelikleri bakımından da fark yoktur. Andlaşma-anlaşma ile kurulan "mükteseb" bağ, neseb asabiyyeti gibidir. İnsanlar, sonradan kazanılan kollektif eylem gücü sayesinde de akrabalar gibi hareket ederler. Dolayısıyla, asabiyyet bir kez varolduktan sonra, farklı köklerden kaynaklanmış olması, kollektif eylem gücü niteliğini değiştirmez(120).

Kısacası, Ümit Hassas'ın da vurguladığı üzere, neseb asabiyyetinin öncelik taşımasına, köken olarak güvenilir bir kaynak olmasına rağmen, neseb asabiyyeti ile sebep asabiyyeti, kollektif bir eylem gücü olmaları açısından, birbirlerine yakınlaşır ve zamanla aynılaşır(121). Aynı zamanda İbni Haldun neseb asabiyyeti ve sebep asabiyyeti ile ilintili olarak bedevi yaşam ve hazeri yaşam üzerinde durur.

Bu konuda İbni Haldun Mukaddime'de şöyle yazar: "... Bilmek gerekir ki, milletlerin ve toplumların ahvalinde görülen farklılık, sadece onların maişet hususundaki yol ve mesleklerin farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların bir arada toplanmaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir. Geçimlerini sağlamak için de lüks gereksinimlerinden önce zaruri ve basit olan şeylerden işe başlar." Bazı kavimler (ve toplumlar) ziraat ve bahçecilik yaparak çiftçilikle uğraşırlar. Diğer bazıları koyun, keçi, sığır, arı ve ipekböceği gibi hayvanlara ve canlılara bakma işini meslek edinmişlerdir. Maksat bunların yavrularını ve (yün, süt, et, bal gibi) ürünlerini elde etmektir. Çiftçilik ve hayvancılık işi ile uğraşan sözkonusu kişilerin ve toplumları, mecburiyet ve zaruret mutlaka, bedeviliğe, * sahrada oturmaya sevk etmektedir." (122), İbni Haldun'a göre: "bedeviler (geçimlerini şehir haricinde ve arazide sağlayan köylü ve göçebeler) çiftçilik yapmak ve hayvan beslemek suretiyle doğal olan geçim yolunu tutmuşlardır ve yine bunlar gıda, giyecek, mesken vb. hal ve âdetler itibariyle zaruri geçim maddeleriyle yetinmektedirler. Bunun üstünde ve ilerisinde olan lüks ihtiyaç maddelerine ulaşamazlar... Kıldan, deve tüyünden veya ağaçtan veyahut çamur ve topraktan veyahut da taştan iyi ve muntazam olmayan (ça-

dırlar, barınaklar) evler edinirler. Maksatları sadece gölgelenmek ve barınmaktır. Bazen mağaralarda ve taş oyuklarında da barınırlar..." (123).

Bununla birlikte Haldun'a göre: "Bedevi yaşam tarzının ekonomik dayanağı, belirli üretim yordamlarına bağlı olmak biçiminde kendini göstermektedir. Bedevilikte, tarım ve çobanlık faaliyetlerinde, yada bunlardan herhangi biriyle uğraşmak esastır... Bedevilerin, tarım yada çobanlık üretiminde bulunmalarına, belirli coğrafi konumlarda olmalarına, kavimlerinin gelenek göreneklerine göre gelişme farklılıkları, dereceleri olmaktadır. Yalnızca çobanlıkla uğraşanlar bile, ürettikleri hayvan cinsine göre gelişkinlik derecelerine ayrılırlar..." (124)

Bedeviliğin sadece göçebe yaşam tarzı olmadığı, uygar yaşam tarzından önce gelen toplum biçimlerinin tümünü kapsadığı İbni Haldun tarafından açıkça ifade edilmektedir: "Şüphe yok ki, zaruri ihtiyaç maddeleri hâci ve kemâli olandan daha eskidir ve onlardan önce gelir. Çünkü zaruri asıldır, köktür; kemâli ise ondan doğan bir daldır. Şimdi bâdiye, şehir ve kasabaların köküdür ve onlardan önce gelir. Çünkü insanların istekleri şeylerin ilki zaruri ihtiyaç maddeleridir. Zaruri ihtiyaçları elde etmedikçe insan mükemmele ve refaha ulaşamaz. O halde bedevilikteki haşinlik ve sertlik, hazerilikteki incelikten öncedir. Onun için bedeviler için şehirli olmanın bir gaye olduğunu görmekteyiz. Bedevi bu amaca koşar, bu hususdaki arzusuna ulaşmaya çalışır. Refah (ve konforla) ilgili hallerin ve adetlerin vücuda gelmesine sebeb olan,bolluk durumu elverdi mi, o zaman rahata ve refaha yönelir, kendini getirip şehire bağlar, şehir şartları içinde yaşar... Bedeviliğin, hazeriliğin aslı olduğuna ve ondan önce geldiğine dair bize rehberlik eden hususlardan biri şudur: Biz herhangi bir şehrin halkını ele alıp inceleyecek ve araştıracak olursak, bunların çoğunun geçmişlerinin, o şehir civarında bulunan bedevi hayatına dayandığını, ellerinin genişlemesi üzerine şehre gelip yerleştiklerini, şehirde var olan refaha ve rahata yöneldiklerini görürüz. Bu, hazerilik ahvalinin bedevilik ahvalinden doğduğu ve hazeriliğin kökünün bedevilikte olduğunun delilidir..." (125).

Ancak, Haldun'a göre bedeviler hazeriler'e oranla "hayır ve iyiliğe daha yakın" olurlar (126), dünya zevklerine doğal yaşamlarının gerektirdiği ölçüde düşkün olup daha fazlasını arzulamazlar (127). Kötü alışkanlıklardan uzaktırlar (128), ayıplanmayı gerektiren bir hayat yaşamazlar (129). Hazerilere oranla daha cesurdurlar (130). Yardımsever, kendilerine güvenli, fiziksel yetenek isteyen işlerde başarılı, silâh kullanmada becerikli olurlar (131). Hükümetin hükümleri, öğretim ve eğitimden uzak oldukları için sınırlı bir bilgiye sahiptirler (132). Akrabalığa çok önem verirler (133). Dövüşken, kavgacı olduklarından savaşlarda galip gelirler (134). Genişlik, bolluk, rahat, sükünet içinde yaşamaya başladıkları ölçüde atılganlıklarını kaybederler (135).

Kısacası bedevilerin yukarıda belirtmiş olduğumuz nitelikleri bedevilerin sahip oldukları "asabiyyet bağı" ile belirlenir. Çünkü asabiyyet bağı çölde ilkel bedevi grupların yaşadığı, insanların kan bağı ile bağlı bulunduğu, grup dayanışma duygusunu geliştiren ortak ceddler, ortak çıkarlar ve ortak yaşam-ölüm deneyimlerin olduğu yerde doğal bir haldir (136).

Ancak ayın zamanda bir evrimci olan İbni Haldun, bedevilikten hazeriliğe geçişi zorunlu sayar, ve bu konuda Mukaddime'de şöyle yazar: "... Bu tarz hayat yaşayan insanların bir kısmı koyun, inek, keçi beslemek, bir kısmı ekinler ekerek... bir kısmı ise ağaçlar dikerek bunlardan istifade etmek suretiyle geçimlerini temin ederler (137). Göçebe ve köylülerin bir araya toplanarak ihtiyaçların temin etmeleri ve geçinmeleri, sosyal hayatları icabı olarak, geçinebilecekleri besinleri, barınakları ve vücutlarını ısıtmak için gereken vasıtaları temine mahsur kalır. Bunlar bu ihtiyaçlarını ancak hayatlarını koruyacak ve ancak yaşamalarına yetecek miktarda temin edebilirler. Çünkü bundan fazlasını temin etmekten acizdirler. Bu tarz hayat yaşayanlar sonradan halleri genişleyerek ihtiyaçlarından artacak derecede zenginlik ve genişlik elde ederlerse, bu hal onları bir yerde yerleşmeye ve geniş yaşayışa sevk eder. Bunlar bundan sonra hayat için bir zaruret olan nesnelerden fazlasına elde etmek üzere, birbirine yardım etmeye başlarlar. Yiyecek maddelerini ve giyimlerini çoğaltırlar, bunları güzelleştirmeye

ve süslemeye, evlerini genişletmeye ve şehir hayatı yaşamak üzere şehirler ve kasabalar bina etmeye başlarlar. Bu yolla yaşayışlarında refah ve genişlik meydana geldikten sonra yiyecek maddelerinin çeşitlerini çoğaltmaktan başka terbiyelemek ve lezzetlendirmek ve aşhanelerini mükemmelleştirmek, atlas, dibâ vs. gibi değerli kumaşlardan kıymetli giyimler yapmak ve seçmek ve bundan başka (138) son derece süslenmek ve süslemek yoluna saparak genişlik ve rahatlık içine dalmaya başlarlar ve bunu âdet edinirler. Evlerine yüksek olarak bina ederler, konak ve saraylar yaparlar, binaları yükseltirken şeklini, yapısını güzel ve sağlam yaparlar, sanat ve sanayi alanında ilerlemenin son haddine varırlar. Saraylarda ve konaklarda yaşarlar, bu binalara su getirirler, son derece yüksek ve güzel bina yaparlar. Hayatları için gereken giyim, yatak, çanak, tabak gibi ev esvap ve cihazlarını güzelleştirmek onlar için bir alışkanlık haline alır. Bu surette şehir hayatı yaşamaya alışırlar. Bunların bir kısmı sanat ve sanayi alanında çalışarak geçinmeyi, diğer bir kısmı ticareti meslek edinirler. Bunlar göçebelerden ve köylülerden daha iyi ve geniş bir hayat yaşarlar. Çünkü bunlar gereken miktardan daha çok para kazandıkları için yaşayışları da o nispette genişler. Bu açıklamamızdan göçebelik ve köylerde, şehirlerde yaşama çağlarını geçirmenin insanlar için doğal ve zorunluluk olduğu anlaşılır." (139).

Aynı zamanda İbni Haldun'a göre hazerilik'te (uygarlıkta) şehir hayatı temeldir. Çünkü, yapı, ev, şehir ve kasaba gibi sığınak yerleri geçim genişliğinin, rahat ve uygarlığın icap ve taleplerindedir (140). Bununla birlikte, üretim düzeyi yüksektir; bolluk ve refah hüküm sürer; üretimin organizazyonu karmaşıktır. Refahlı ve tekellüflü hayat yaygındır (141). Bolluk ve refah, üretimin çokluğundan ileri gelir (142). Bedevilikte görülen sınırlı üretim-tüketim süreci kaybolur ve Hazaretin çeşitli şekillerinde ihtiyaç ve talepler çoğalır, pahalılık artar (143). Konuyu biraz daha açaçak olursak, İbni Haldun'a göre "Şehir (veyahut bir bölge) bayındır olur ve nüfusu, bolluk ve refah ihtiyacları çoğalırsa, refahlı hayat ve bolluğun itiyat ve ihtiyaclarından olan bu maddeleri talep de o nispette çoğalır. Herkes kendi hal ve servetine göre, bu maddeleri elde etmeye çalışır. Bu talebin bir sonucu olarak o maddeler önemli bir nispette azalır, talep ve

ihtiyaçları temin edemez. Haddizatında bu maddeleri elde etmeye çalışanlar çoğalır, bolluk ve refah içinde yaşıyanlar, diğerlerine nispetle bu maddelere muhtaç oldukları için son derece yüksek fiyatlarla satın alırlar... (144). Çok bayındır olan şehir ve bölgelerde sanayi ile istihsal edilen maddelerin fiyatlarının ve sanayide çalışan işçi ve ustaların ücretlerinde yükselmenin özellikle de, pahalılığın bir takım sebepleri vardır. İlki, şehir çok bayındır ve istihsal derecesi çok yüksek olduğu için, şehirde bolluk ve refah hüküm sürdüğünden, bu gibi maddelere ve işçiye olan ihtiyacın büyük nispette olmasıdır. İkinci sebepde, istihsalde çalışan işçi ve ustaların, şehirde yiyecek maddeleri çok olup geçinme kolay olduğu için, başkalarına hizmet etmek istememeleridir. Üçüncü sebeb de, şehirde refahlı ve tekllüflü hayat sürenlerin sayısının çokluğu, işçi ve ustaları kendi işlerinde, sanayi ve istihsalde çalıştırılmaları, bolluk ve refahlı hayat için gereken bu maddeleri daha çok elde etmek üzere birbiriyle yarışarak iş ve hizmetleri karşılığında değerinden daha yüksek ücret ödemeleridir..." (145).

Tüm bunlarla birlikte, şehir hayatında ihtiyaçlar ve talepler çoğalır pahalılık artar, devletin yıkılmağa yüz tutmasına koşut olarak ekonomik düzen bozulur. Bunun bir sonucu olarak da sosyal hayat yozlaşır (146), israf artar, tekellüflü hayatın taleplerini yerine getirmek alışkanlık hâlini almış oldugu için insanlar yasal geçim yolları dışında yasal olmayan yolları aramaya yönelir. Bu hususta İbni Haldun şöyle der: "...Artık fikirler bunu düşünmekle meşgul olur, bunun vasıta ve hilelerini arar. Bunun bir sonucu olarak yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalandan and içme ve ihtikar hüküm sürer. Bu ahlâksızlık ve onun namus ve şerefe dokunan kötülükleri herkesin gözü önünde açık bir surette işlenir. Hayasızlıkların içine dalarlar, akraba ve mahremlerinin önünde bile hayasızlıktan ççekinmezler. Halbuki göçebelik hayatında edep ve haya dışında bu gibi fahiş sözler söylenmez. Ahlâkları bozulanlar, bu gibi çirkin ve kötü işlerden dolayı cezaya çarpılmaktan kurtulmak ve korunmak üzere hile ve aldatma çarelerini bulmak hususunda gayet ustadırlar..." (147). Çirkin işler bunlar için bir âdet ve karakter haline gelmiştir. Şehir çirkin ve kötü ahlâklı aşağı adamlarla çalkalanır. Devletin terbiyesinde ye-

tişenlerin çoğu ve onların evlâdından edep öğretilmemiş olanlarının hali dahi böyledir.Bunların şerefli ve asaletli aile ve nesillerden geldikleri halde bu gibi hususlarda onlarla yarışmaktadırlar, muhit ve bir arada yaşama bunların da ahlâkını bozmuştur. Çünkü insanlar yaratılışları itibariyle birbirlerine benzerler. İnsanlar ancak güzel ahlâk ve fazilet kesbetmeleri, çirkin ve kötü işlerden sakınmaları ile birbirlerinden temayüz ederler. Bir kimsenin ahlâkı, her ne sebeple olursa olsun, çirkin ve pis neslelerle kirlenirse, nesep temizliği ve atalarının iffet ve şerefleri ona fayda vermez, soylu, şeref ve nesep sahibi ve devlet mensubu olan ailelerin evlât ve torunlarından bir çoğunun, ahlâk ve terbiyeleri bozulmuş olduğu için, alçak ve sefil kitleler içine atılmış, geçimlerini temin etmek üzere çirkin mesleklere intisabetmiş ve her türlü kötü ve çirkin işlere katlanmış olduklarını görürüz..." (148). Kısacası yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalan yere yemin etme, şehirlerde var olan unsurlardır. Oysa bedevi barbar hayatta bu gibi davranışlara rastlanmaz*.

Bedevî-Barbar toplumlarda birbirine yardım etmeyi ve birbirlerini korumayı mümkün kılan asabiyyet kaybolduğu için ya da en azından biçim değiştirip, barbarlıktaki işlevlerini göremez hâle geldiğinden hazeret-uygarlık'ta yiğit-doğru-eşitlikçi sosyal davranışlar gözükmez. Asabiyyetin egemen olduğu sosyal ve siyasal hayat yerine mülk biçiminde örgütlenme; bolluk ve refah giderek, lüks ve israf, aşırı süslenme ve ziynet edinmeyi doğurur ve bunlar ihtiyaç ve zaruret halini alır. Böylece kollektif davranış tarzı çözülür, iktidar kişinin eline geçmeye başlar. Diğer asabiyyet sahipleri kahır ve boyunduruk altına hakir düşerler.

Ümit Hassan'ında belirttiği gibi uygarlık'ta sosyal hayatı düzenleyen siyasal iktidar, hükmedenlerin yönetimi, barbarlıktaki kan şeflerinin düzenleyici rollerinin yerini almış olur. Bedevi-barbar toplumlardan hazeri-uygar topluma geçiş, bu olayı sağlayan temel faktörlerden biri olan asabiyyeti etkiler ve sindirir, hatta ortadan kaldırmaya başlar. Asabiyyetin yok olmaya giden değişimi, uygarlık evreleri boyunca devam eder. Yine bu süreç boyunca, eski asabiyyet sahiplerinin "asabiyyeti korumak üzere yapılan gereken işleri de ihmal etmekte" oluşları gözlemlenir. "Bu gidişe dur diyecek", yeni

bir asabiyyet; asabiyyetini kaybetmemiş toplumun saldırısı, yada böyle bir asabiyyete sahip bir grubun uygarlığa davet edilmesi olacaktır (149).

İbni Haldun bedevilik ve hazerilikteki sosyal hayat hakkında- özellikle bedevilikteki güçlü bir asabiyyet bağının olduğundan- görüşler ileri sürdükten sonra asabiyyet ile iktidar arasında yakın bir ilişkinin olduğunu söyler. Bu konuda İbni Haldun şöyle der: "Herhangi bir sınırlı topluluk içerisinde de, bütün bir toplumda da siyasal iktidarı ele geçirerek potansiyele sahip olmak, iktidara geçmek ve sürdürmek için asabiyyete gerek bulunmaktadır. Siyasal anlamda "harekete geçmenin asgari koşulu olan birlik, iç bütünleşme ve dinamizm asabiyyet ile kendini gösterir. Belirli bir topluluk üzerinde üstünlük yada bir toplum üzerinde egemenlik sağlamak güç'e dayanarak gerçekleştirilebileceğine göre, mücadele-çatışma-savaş gibi eyleme geçmenin daha etkin biçimleri de asabiyyetin varlığı ve kuvveti ile orantılıdır.

Dolayısıyla iktidarı ele geçirmek ve sürdürmek yolundaki başarı da yine -bütün belirleyici diğer faktörler: ekonomik, coğrafi ve tarihsel faktörler yanısıra- "insan" faktörüne dayanmaktadır. Ümit Hassan'ın da belirttiği üzere, insan faktörü denildiğinde, çoğul anlamında topluca eylem ve zor kullanma anlaşılmalıdır. Kişi ve kişilerin bir topluluk üzerindeki üstünlüğü, bir topluluğun diğer topluluklar üzerindeki üstünlüğü, yine bir çekirdek birimin toplum üzerindeki siyasal egemenliği ele geçirmesi, otoritesini kurması, asabiyyet ile gerçekleştirilebilir.

Bu bağlamda küçük toplulukların kollektif eylem yolu ile iktidar olma mücadeleleri sürecinde en dikkate değer siyasal başarı büyük bir asabiyyet kurmalarıdır. Asabiyyetin kendisi iktidarı sağlamada önde gelen bir etken olduğu kadar, iktidarı sağlama sürecindeki zor kullanmalar da asabiyyetin niceliksel ve niteliksel gelişimine katkıda bulunurlar. Böylece, kişi ve kişilerin, kandaş toplum özelliklerinin sağladığı itici güçle bir topluluk üzerinde üstünlük sağlamasından başlayarak genişleyen ve devlet kurmaya yada mevcut bir devlete egemen olmaya kadar varabilecek olan iktidar mü-

cadelesinde, iktidarı kazanma ve korumada, asabiyyet gerekli olacaktır (150).

İBNİ HALDUN'UN EKONOMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ;

Jean David Boulakia, İbni Haldun'la ilgili makalesinde İbni Haldun'u "ekonomist" olarak niteler (151). Zaten İbni Haldun'un en çok dikkat çeken ve önemli görüşlerinden biri de ekonomi ile ilgilidir. İbni Haldun'un liberal bir ekonomi taraftarı görenler olduğu gibi, sosyalist ekonomi anlayışının öncüleri olarak görenler de vardır. Uludağ'a göre son yıllardaki çalışmalar, daha ziyade İbni Haldun'un sosyalist ekonomi anlayışının kurucusu olduğu yönündedir. Örneğin, Hilmi Ziya Ülken; "İbni Haldun, ekonomik olayların bütün sosyal olaylar arasında en başta geldiğini ve diğerlerini doğurduğunu söylemesi itibariyle tarihi materyalizmin mümessili olan Karl Marx'ın mübeşşiridir", demektedir (152). Yine Zeki Velidi Togan bu konuda benzer bir görüş ileri sürerek; "İbni Haldun cemiyetlerin inkişafında iktisadi âmillerin (ekonomik olayların) başlıca sebep teşkil ettiklerini ifade etmek suretiyle çağdaş materyalist kuramcıların öncülüğünü yapmıştır", demektedir (153). Benzer bir şekilde Z. Fahri Fındıkoğlu; "İbni Haldun'a göre toplumdaki olaylar arasında ekonomik olanların ehemmiyeti ve onunla bağlılık en çok tayin edici bir âmildir" şeklinde bir yorum yapmaktadır (154).

Gerçekten de İbni Haldun, her çeşit sosyal olaylar ve bunların gelişmesi üzerinde ekonomi ve daha genel bir ifade ile maddi koşulların büyük etkide bulunduğunu açıkça ortaya koymuştur. İlk olarak İbni Haldun, toplumlar ve kavimler arasında görülen farkların, onların içinde bulundukları ekonomik koşullardan ve geçimlerini temin ettikleri yolların değişik oluşundan kaynaklandığını, farklı telâkki, kanaat, fikir, töre, gelenek ve göreneklerin kökenini burada aramak gerektiğini, ekonomik koşullar itibariyle birbirine yakın olan toplumların, öbür yönlerden bir diğerine benzediğini ifade etmiştir (155).

Benzer bir şekilde İbni Haldun tarihi de bu şekilde yani maddi olarak izah etmiştir. Yine, bedevî-hazeri şeklinde ikiye ayrılan toplum tipinin ekonomik koşullara dayandırılmış olması; ekonomik koşulların uygun olması ve icap ettirmesi halinde bedevi tipteki bir top-

lumun karakterini ve yapısını değiştirerek hazeri bir hale geleceğini vurgular. Hatta İbni Haldun çok önem verdiği asabiyyetin bile bedevilikteki ekonomik vasatın ürünü olduğunu belirterek, hazeriliğin ekonomik koşulları içinde asabiyyetin tedrici olarak zayıfladığı ve sonunda ortadan kalktığını açıklamış olmasıdır. Demek ki toplumların ve tarihin itici ve geliştirici gücü olan asabiyyet bile ekonomik ve maddi koşullar içinde inkişaf etmekte veya çürümekte, bu zeminin farklı olmasına göre türlü türlü hallere ve şekillere girmektedir. Bu bağlamda bedivelerle hazerilerin sosyoloji ve psikoloji bakımından farklı durumlarda bulunmaları da tamamiyle ekonomik ve maddi koşulların eseridir.

Tüm bunlarla birlikte İbni Haldun, bedevilerin (şehirli olmayanların) hazerilere nazaran ahlâksal açıdan daha iyi bir durumda olduklarını, insani meziyetlere daha yakın bulunduklarını, daha samimi, dürüst, namuslu, mert ve yiğit olduklarını öne sürer. Buna karşı hazeriler, nisbeten iki yüzlü, bencil, yalancı, çıkarcı, hilekâr ve kurnaz olurlar. Bedevilerle hazeriler arasında ahlâksal sahada görülen bu farkın kaynağı da sadece ekonomik ve maddi koşullardır (156). Bu hususta Uludağ'ın da belirttiği üzere ekonomik koşulların bozuk, ticari hayatın ölçüsüz, istihsalin dengesiz, gelir dağılımının gayri âdil olduğu, kâr getiren ve kazanç temin eden kaynakların eşit veya ona yakın bir şekilde paylaşılmadığı toplumlarda sağlam bir ahlâksal hayatın mevcut olmasına olanak yoktur. Çünkü ekonomik alandaki bozukluk, ahlâktaki bozukluğa etki eder. Aynı şekilde ekonomik faaliyetlerde görülen doğrulukta ahlâkın doğru dürüst olmasını temin edecektir (157).

Marxist Görüşle Karşılaştırma:

İbni Haldun ile Marx ve Marxizm arasında sık sık benzerlikler kurulmakta; İbni Haldun'un da tarihsel materyalist çizgide bir düşünür olduğu zaman zaman ileri sürülmektedir.

Marx'a göre, insanlık tarihi, ihtiyaç fazlası ürünün * elde edilmesiyle; diğer bir deyişle, üretimin zamanla ihtiyaç sınırının üstüne çıkmasına imkân veren ilk üretim aracının bulunmasıyla başlar. İnsanlık tarihi, bu ihtiyaç fazlası ürünün ele geçirilmesi için yapılan mü-

cadelelerin tarihidir. Bu bağlamda Kozak'ın da ifade ettiği gibi her ikisi de, "çalışanların kazanmadığı, kazananların da çalışmadığı" bir sosyal ve ekonomik yapıya işaret etmektedir (158). Yine İbni Haldun'a göre bütün zenginliklerin kaynağı insanın ** emeğidir, üretimdir. Ona göre insan emeği kapital birikimi (accumalation) ve kâr için gereklidir. İnsan kendini tamamlamak (fulfill) için üretim yapmak zorundadır (159). Aslında İbni Haldun'a göre emeğin yanında önemli faktörlerden biri de doğadır ama doğa emeğe nazaran pasif ve ikinci planda bir faktördür. Doğadaki hammaddelerin işlenerek insan ihtiyaçlarını karşılayacak hale getirilmesinde, emek aktif ve en önemli unsurdur. Doğrudan insan ihtiyaçlarını karşılayabilecek doğal kaynaklardan yararlanabilmek için bile, az da olsa insan emeğine ihtiyaç vardır. Böyle olunca insanların esas itibariyle, iş görmek ve çalışmaktan başka kazanç yolları yoktur. Bir ülkedeki tüm zenginlikler, o ülkedeki üretken insanların emeklerinin, çalışmalarının bir sonucudur (160).

Altyapı ve Üstyapı Arasındaki İlişkiler Karşısında İbni Haldun ve Karl Marx:

İbni Haldun öncelikle toplumların sosyal ve siyasal yapılarını onların geçim tarzlarına ve ekonomik faaliyetlerine göre açıklar (161). Bunun yanında İbni Haldun'un toplumların sosyal ve siyasal yapılarını o toplumların bedevi veya yerleşik hayat yaşamalarıyla açıklaması, ayrıca, bedevileride öküz ve koyunla geçinenler ve deveyle geçinenler *** olarak incelemesi (162) ve bunların ekonomik faaliyet tarzlarındaki bu değişikliklerin sosyal yapıda yolaçtığı farklılıklar üzerinde durması onun, ekonomik yapının temeldeki belirleyici rolüne işaret etmesidir.

Diğer yandan Kozak'ın da belirttiği üzere: "İbni Haldun'un neseb asabiyyeti gibi bir "üstyapı" kurumunun, çöllerde diğer kabilelerle karışmadan kendi başlarına yaşadıklarından Araplar arasında güçlü olduğunu söylemesi; onların çöllerde göçebe olarak kendi başlarına yaşamalarının da geçim koşullarının darlığının şehirlere yerleşmelerine olanak vermemesinden, yani ekonomik yapıdan kaynaklandığını ifade etmesi aynı yönde değerlendirilebilir. Yine, din, ahlâk, karakter gibi "üstyapı" kurumlarının ekonomik yapıyla, bedevi

veya yerleşik hayat tarzıyla yakından ilgisini ortaya koyan; zorunlu ihtiyaç fazlası ürün miktarı arttıkça, yani ekonomik faaliyetler gelişip, çeşitlenip üretim, bolluk ve refah arttıkça ahlâksal duyguların da zayıfladığını, hatta devletlerin çöküşünü de ekonomik koşulların belirlediğini ileri süren görüşleri aynı doğrultudadır" (163).

İbni Haldun'un altyapı ve üstyapıya ilişkin yukarıda belirttiğimiz görüşüne paralel bir bakış açısı Marx'da da vardır. Marx felsefe tarihinde yapı kavramına özel önem vermiş bir sosyologtur. Marx'a göre toplum içinde altyapı ile üstyapıyı birbirinden ayırmak gerekir.

Marx'a göre altyapı (infrastructure): Üretim araçları, üretim güçleri, üretim ilişkileri gibi kavramlarla tanımlanır. Genel anlamda, altyapı ekonomik temeldir.

Üstyapı (superstructure): Din, sanat, felsefe, bilim, ahlâk gibi kültür kurumlarından oluşur. Arada karşılıklı bir ilişki olmakla birlikte üstyapı altyapıca belirlenir (164)

GENEL DEĞERLENDİRME

Sosyal bilimlerin ilk kurucularından olan İbni Haldun'un (165) ekonomist, politikacı, ahlâkçı. tarihçi yönleri olmasına karşın (166) kanımızca en önemli yanı sosyolog olmasıdır.

"İnsanın besinini tek başına elde etmeye gücü yetmez" diyerek toplumsal yaşamı zorunlu sayar (167) İbni Haldun'a göre toplum bireylerden oluşan, dayanışma, işbirliği ve inançlar ile dış etkiler gibi kendine özgü koşulları, biçimlendirici ilkeleri bulunan, zorunlu varlıktır. Bu üç biçimlendirici ilke bireylerin birleşme, anlaşma ve belli bir düzene göre güven içinde yaşamalarını sağlar. Hangi türden olursa olsun, toplumun özü kan bağından kaynaklanan dayanışma yani asabiyyettir. Kan bağı şehir yaşamına geçince toplumsal bağlılığa dönüşür. Toplumsal gelişmenin son aşaması kan bağı dayanışmasından kurumsal ve düzenli yaşama biçimine geçiş olan devlettir. İbni Haldun'a göre devletin temelini oluşturan öğeler de işbölümü, bireysel egemenliğin yasal egemenliğe dönüşerek toplumsal bir güç durumuna gelmesi, yöneten ve yönetilenler ayırımı efendi-köle durumudur. Burada karşılıklı çıkar çekişmeleri, birbirini ka-

yırmalar yüzünden yönetimin belirli ellerde bulundurulması da önemlidir. İbni Haldun'a göre devlet doğal bir sözleşmedir., bunun kaynağı da toplu olarak yaşama gereksinimidir. Devlette egemenliğin sağlanması güçlü aileler arasındaki çekişmelere dayanır. Üstünlük, bu çekişmeler sırasında ortaya çıkan ve başarıya ulaşan dayanışmanın ürünüdür. Ancak devlet de bir toplumsal kuruluştur, toplumla iç içedir. Toplumun bulunmadığı yerde devletin varlığı söz konusu değildir, ancak her toplum da bir devlet bütünlüğü kazanmış sayılmaz. Devletin doğuş, gelişme ve dağılma gibi evreleri vardır. Bu evreler bir canlıdaki gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemlerine benzer. Bir devletin yıkılmasına yol açan olayların başında, onun özünü oluşturan, toplumun gereksinmeleri doğrultusunda gidemeyişidir. Bu durumda bir biçim olan devlette, öz olan toplum arasında kopukluk baş gösterir, biçim öze, öz biçime yabancılaşır, sonunda devlet çöker.

Dünyanın ancak "toplumla bayındır duruma" (168) getirilebileceğini, toplum olmadan doğanın değiştirilip yaşanır biçime sokulamayacağını belirterek coğrafya çevresi ve iklim üzerinde de duran İbni Haldun ekonomik unsurlar ve asabiyyete bağlı olarak toplumları bedeviler -göçebe toplumlar -ve hazeriler- yerleşik nitelik kazanan toplumlar- olarak ele alır (169). Bu konuda İbni Haldun, özetle, şunları söyler: "İlkel insanların (bedevilerin) ekonomik aktiviteleri çiftçilik ve hayvancılıktır. Bu insanlar fiziksel güçleri ile çalışırlar, yiyecekleri basit, tüketimleri ise azdır, giysileri hayvan derilerinden olup, mağaralarda ve kulübelerde yaşarlar. Para kullanmazlar, vergi sistemi, pazar kurumları ve devlet yoktur... Diğer taraftan uygar gruplar kentlerde ve kasabalarda yaşarlar. Büyük konaklar ve kaleler inşâ ederler. Ekonomik aktiviteleri paranın kullanımı, ticaret, sanayi ve teknoloji ile karakterize edilir. Bunlar sürekli lüks eşyaların üretimi ve kendilerin tatmin etme yollarını araştırırlar..." (170).

İbni Haldun bedevilikten hazeriliğe doğru geçişin zorunlu bir evrim olduğunu söyler. Kongar(171)ın da belirttiği üzere bir anlamda bu geçişin yine zorunlu olarak bir yozlaşmayı da beraberinde getirdiğini söyler. İbni Haldun'a göre yerleşik nitelik kazanan toplumlar (hazariler), göçebe toplumlar (bedeviler) karşısında yenilmeye mahkumdurlar. Çünkü doğaya daha yakın oldukları için, diğer bir deyişle,

daha ilkel oldukları için bedeviler iyi alışkanlıklar edinmeye hazerilerden daha yatkındırlar. Yine İbni Haldun'a göre, şehir hayatında dünya nimetlerine olan düşkünlük sayesinde doğallıktan uzaklaşılır ve yıkılma, yok olma ve yozlaşma başlar. İbni Haldun'un bu görüşleri ileri sürmesinde İslâm birikim ve düşüncesi etkili olmuştur. Ancak İbni Haldun'un şehirlerin kuruluşu hakkındaki fikirlerini okuyan kimse, 20. yüzyılda yetişen bir sosyoloğun ve şehircilik uzmanının bilimsel raporunu okuyormuş gibi bir hisse kapılabilir (172).

Metodolojisini tarihsel metoda dayandıran (173) İbni Haldun kendinden sonra gelen düşünürlere, ekonomistlere ve sosyologlara yol göstermiştir. İbni Haldun coğrafi faktörler ve iklime verdiği önemle kendinden sonra gelen ve "coğrafyacı okul" olarak bilinen Bodin, Montesquieu (174) gibi düşünürlerle benzerlik gösterir.

Yine devletlerin doğuşu ile ilgili olarak; "insanoğlu" ilkin ihtiyaç hisseder, sonra tatmin arar, daha sonra da rahatlığa yönelir, daha sonra da kendini süslemeye başlar, giderek lüks içinde bozulur ve sonuçta özünü kaybeder" diyen Vico(175) 'nun İbni Haldun'un devletlerin doğuş, gelişme ve çöküşü ile ilgili görüşünden yararlandığı açıktır. Vico'nun yanı sıra İbni Haldun'un bu görüşüne paralel açıklamalar O. Spengler'de, çağdaş sosyologlardan Pitirim A. Sorokin'de (özellikle uygarlıkların yükselişi ve çöküşü konusunda) ve Vilfredo Pareto'da (aristokrasilerin ortaya çıkışı, gelişimi ve çöküşü konusunda) da vardır.

Ayrıca Pareto ve vatandaşı Machiavelli İbni Haldun'un "herhangi bir devletin ve hükümetin idaresi şiddete ve kuvvete dayanır, zayıfların kaderi ezilmektir"(176) şeklindeki görüşünü benimserler. Bu bağlamda baskıcı hükümdarlara, güçlü devlet adamlarına hayran olan ve sosyal çevrenin insanı bozduğunu, mutsuz ettiğini(177), şehir dışında yaşamayı özleyen Jean J. Rousseau tam anlamıyla İbni Haldun'cudur.

"Irk" konusundaki görüşleriyle Gabineau'ya, "taklit" ile ilgili yaklaşımıyla ünlü Gabriel Tarde'ye benzeyen İbni Haldun Marx'ın emek-değer kuramını ilk kez ortaya koyandır. Toplumun gelişiminde ekonomik olayların temel rol oynadığını vurgulayarak günümüzde

daha çok Marxist anlamda tartışılan "altyapı" "üstyapı" konusunda anlışılır açıklamalar yapar ve tarihsel materyalizm ile ilgli görüşleriyle Marx'a büyük bir benzerlik gösterir.

Tüm bunlarla birlikte sosyolojinin gerçek kurucusu olan İbni Haldun sosyolojinin isim babası Auguste Comte'a da rehberlik eder. "Sosyolojinin konusu olan sosyal olayları tetkik etmenin zorunluluğuna, bu tetkiklerde müsbet bir yöntemin kullanılması gereğine, sosyal yaşamın doğasında var olan yasaların bu yöntem ile keşfedilmesi gereğini vurgulayan" Comte'un bu açıklamaları İbni Haldun'un da üzerinde durduğu temel noktalardır. Ayrıca İbni Haldun'un, sosyal bağlılık(178) (dayanışma-asabiyyet), uyum, sosyal bütünleşmede dinin fonksiyonu, işbölümü yolu ile evrim konusundaki görüşleri Durkheim tarafından ele alınan temel konulardır.

Yine çağdaş sosyoloji de Robert Ezra Park, Burgess ve Louis Wirth gibi sosyologlardan oluşan "Chicago Okulu"nun üzerinde durduğu temel konular İbni Haldun tarafından da ele alınmıştır. Örneğin kentleri nüfus büyüklüğüne, nüfus yoğunluğuna ve nüfusun heterojenliğine göre karakterize eden (179) Louis Wirth kent yaşamının doğurduğu problemler üzerinde durur. Özellikle Louis Wirth "duygusal bozukluk, sosyal izolasyon, anomi ve çıkar ilişkileri kentlerde yaygındır" demektedir (180). Yine çağımızda Thoerstein Veblen ve Charles Wright Mills gibi sosyologlar, belli kesimlerde toplanan aşırı servet ve güç birikiminin kötülükleri; çağımızda ve tarihte toplumlar üzerinde yaptığı olumsuz etkiler üzerinde durmuşlardır. T. Veblen "The Theory of Leisure Class" (Aylak Sınıf Kuramı) adlı kitabında, C. Wright Mills ise "İktidar Seçkinleri" (181) adlı ünlü kitabında İbni Haldun'un görüşlerine benzer noktalar ileri sürmüşlerdir.

Özellikle diyebiliriz ki bir çok sosyolojik teorinin kurucusu olan İbni Haldun, bazı yönleriyle Comte'un, Durkheim'in, Weber'in, Machiavelli'nin, Rousseau'nun, Montesquieu'nün, Tarde'in, Veblen'in, Mills'in, Marx'ın ve Louis Wirth'ün ileri sürdüklerine benzer görüşler ortaya atmıştır.

Aynı zamanda İbni Haldun bir çok temel ekonomik teorinin de kurucusudur. İbni Haldun, Adam Smith'den önce işbölümünün ge-

rekliliğine, Ricardo'dan önce emek-değer'in prensiplerinin gerekliliğine işaret etmiştir. Malthus'tan önce nüfus teorisi üzerinde duran İbni Haldun, Keynes'ten önce devletin ekonomi üzerindeki rolüne değinir (182).

Kısacası, genellikle çoğu Avrupalı düşünür özellikle de sosyologların öncüsü olduğu kabul edilen İbni Haldun, yaşadığı çağda egemen olan dine dayalı yönetim nedeniyle, uzun süre anlaşılamamış, ancak 19. yüzyıl ortalarından sonra, özellikle sosyolojinin doğuşuyla önem kazanmış, düşünceleri büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Onun geliştirdiği toplum görüşü, çağının bilimsel düzeyini aşan bir düşünce ürünü olarak nitelenmiştir. Bu yüzden gözlem ve deneye dayalı bir sosyoloji anlayışının öncüsü sayılmaktadır.

DİPNOTLAR

1) HADDAD, L; "A Fourteenth-Century Theory of Economic Growth and Development", KTKLOS, vol: 30, fasc: 2, 1977, s: 197.

2) GATES, Warren. E; "The Spread of Ibn Khaldun's Ideas on Climate and Culture", Journal of the History of Ideas, vol 28, JI'67, s: 415.

3) KOZAK, Erol; İbni Haldun'a Göre İnsan-Toplum İktisat, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984, s: 17-18.

4) BOULAKİA, Jean David C.; "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", Journal of Political Economy, vol: 79, no: 5, 1971, s: 1105.

5) TOPÇUOĞLU, Abdullah; "İbn Haldun Üzerine Bir Bibliyografya Çalışması", S.Ü.Fen-Edb. Fak. Dergisi, sayı: 2, Konya, 1983, s: 200 .

6)GATES, Warren. E; "The Spread of İbn Khaldun's Ideas on Climate and Culture", s: 422.

7) HASSAN, Ümit; Ibn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, A.Ü. S.B.F. Yayınları, No: 405, Sevinç Matbaası, Ankara, 1977, s: 15,

HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 1982, s: 397.

8) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, Houghton Mifflin Company, Boston, 1960, s: 132.

DUVERGER, Maurice; Sosyal Bilimlere Giriş (Çev. Ünsal Oskay). Bilgi Yayınları, Ankara, 1973, s: 30, ayrıca GATES, Warren. E; y.a.g.m, s: 415.

9) HASSAN, Ümit; y.a.g.e, s: 13.

10) HASSAN, Ümit; y.a.g.e, s: 6.

11) BECKER, Howard ve BARNES, Harry; Social Thought From Lore to Science, Dover Publications, New York, 1961, s: 267.

12) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s: 132.

13) NİRUN, Nihat; Sosyoloji, Yaykur Yayınları, Ankara, 1978, s: 27.

14) DUVERGER, Maurice; y.a.g.e, s: 30.

15) GATES, Warren. E; "The Spread of Ibn Khaldun's Ideas on Climate and Culture", s: 415.

16) STOWASSER, Barbara; "Ibn Khaldun's Philosophy of History: The Rise and Fall of State and Civilizations", A.Ü. S.B.F. Dergisi, cilt: XXXIX, No: 4, Ankara, Ocak-Aralık, 1984, s:183.

17) HALDUN, İbni; Mukaddime I. (Çev. T. Dursun), Onur yayınları, Ankara, 1977, s: 11.

18) TOPÇUOĞLU, Hâmide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri, cilt: 1, A.Ü.H.F. Yayınları, Ankara, 1963. s: 338.

19) BARTHOLD, W.; İslâm Medeniyet Tarihi (Çev. Prof. Dr. Fuat Köprülü), Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984, s: 169-170.

20) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 14-15.

21) GATES, Warren. E.; "The Spread of Ibn Khaldun's Ideas on Climate and Culture", s: 415.

22) KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1985, s: 64.

23) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociolopical Theory, s: 131-132.

24) ULUDAĞ, Süleyman; "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, Dergah Yayınları, İstanbul, 1982, s: 17.

25) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; İçtimaiyat II. Cilt Metodoloji Nazariyeleri, İ.Ü.İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1961, s: 56.

26) ULUDAĞ, Süleyman, "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, s: 25.

27) ULUDAĞ, Süleyman, "Giriş", İbni Haldun, MukaddimeI, s: 26.

28) ULUDAĞ, Süleyman, "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, s: 29.

29) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Çev. Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yayınları, no: 481, İstanbul, 1990, s: 11.

30) İBNİ HALDUN, Ugan Çevirisi I, s: 111.

31) ULUDAĞ, Süleyman; "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, s: 31.

32) ULUDAĞ, Süleyman, "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, s: 32

33) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: III.

34) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; İçtimaiyat II, Metodoloji Nazariyeleri, s: 57.

35) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: III.

36) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 10.

37) FINDIKOĞLU, Z.Fahri, y.a.g.e, s: 57.

* İbni Halduri Mukaddime'yi kırkbeş yaşında, Cezayir'deki Beni Tacin ilinde İbn Selâme Kalesi'nde tamamlamıştır. Kitabı-Evvel'de İbni Haldun, ekonomik temele dayanan sosyal-siyasal nitelikte bir doktrin kurmuştur. Kitab-ı Evvel, daha İbni Haldun hayatta iken, düşünürün kuramsal görüşlerini yansıttığı bağımsız bir eser olarak kabul edilmiş ve Mukaddime-i İbni Haldun ya da kısaca Mukaddime adıyla anılmaya başlanmıştır.

Mukaddime çağdaş baskılarda genellikle üç cilt olarak düzenlenmektedir. Çeşitli dillere çevrilen Mukaddime ülkemizde ilk kez (Türkçe harflerle) Zakir Kadiri Ugan tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Bu konuda bakınız. İbni Haldun, Mukaddime I, II, II. (Çev. Z. K. Ugan), Maarif Basımevi, İstanbul, 1954. Bu tarihten itibaren birkaç kez baskısı yapılmıştır. İbni Haldun'un Mukaddime'sinin çevirileri Turan Dursun ve Süleyman Uludağ tarafından da yapılmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: İbni Haldun, Mukaddime I, II (Çev. Turan Dursun), Onur Yayınları, Ankara, 1977 ve Süleyman Uludağ, Mukaddime I, II, Dergah yayınları, İstanbul, 1982. Ayrıca İbni Haldun'un Mukaddimesi İngilizce'ye de çevrilmiştir. Bu konu için bakınız, Ibni Khaldun; The Muqaddimah (İng. Çev. Franz Rosenthal), Princeton University Press, Princeton, 1967.

38) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: IV.

39) ULUDAĞ, Süleyman, "Giriş", İbni Haldun, Mukaddime I, s: 51.

40) ULUDAĞ, Süleyman, y.a.g.e, s: 52.

41) ULUDAĞ, Süleyman, y.a.g.e, s: 53.

42) STOWASSER, Barbara "İbn Khaldun's Philosophy of History: The Rise and Foll of states Civilizations", s: 184.

43) İBNİ HALDUN, Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: V.

44) ULUDAĞ, Süleyman, y.a.g.e, s: 55.

45) ULUDAĞ, Süleyman; y.a.g.e, s: 55-56.

46) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; a.g.e, s: 58.

47) STOWASSER, Barbara; a.g.m, s: 184.

48) ULUDAĞ, Süleyman. a.g.e, s: 59-60.

49) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: VI.

50) TOPÇUOĞLU, Abdullah; a.g.m, s: 199.

51) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 64.

52) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 18.

53) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, "İbni Haldun" maddesi, Anadolu Yayıncılık, cilt: 6, fasikül: 53, Kasım 1984, s: 2936.

54) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 65.

55) Büyük Kültür Ansiklopedisi, "İbni Haldun" maddesi, Başkent yayınları, cilt: 6, Ankara, 1984, s: 2222.

56) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 14-15.

57) HADDAD, L.; "A Fourteenth-Century Theory of Economic Growth and Development", s: 196.

* İbni Haldun'un tarih konusundaki görüşlerine çok benzer bir paradigma çağdaş düşünce tarihi içinde "Anal okulu" olarak bilinen tarihçiler tarafından geliştirilmiştir.

58) HALDUN, İbni; mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 19.

* İbni Haldun'un bu görüşü kendinden sonra gelen ve "toplumsal olguların nedenini yine başka toplumsal olgularda aramak gerekir" diyen Durkheim ile büyük bir benzerlik gösterir.

59) HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Sözlüğü, s: 192, 397.

60) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 21.

61) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 31.

62) HADDAD, L; "A Fourteenth-Century Theory of Economic Growth and Development", s: 196.

63) MERİÇ, Cemil; Umrandan Uygarlığa; Ötüken Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 1979, s: 98.

64) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 31 ve İbni Haldun, Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 21.

65) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 7.

66) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 90.

67) HALDUN, İbni; Mukaddime I, (Ugan çevirisi), s: 91.

68) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 90-91.

69) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 5-8.

(*) Haldun'un bu görüşü kendinden sonra gelen ve yöntem konusuna getirdiği yeni boyutlar sayesinde sosyolojinin kurucuları arasında yer alan Durkheim'da daha belirgin bir görünüm kazanmıştır.

(x) Klasik dönem (1850-1920) sosyologları (A.Comte, E. Durkheim, V. Pareto gibi) tarafından geliştirilen ve çağdaş sosyoloji de ünlü Talcott Parsons, Robert King Merton, William F. Ogburn, Francesca Cancian ve Mübeccel Kıray gibi temsilci bulan yapısal-fonksiyonalizmin temel sayıltılarını Marxist olmayan çatışma kuramcılarından Ralph Dahrendorf şu şekilde belirtir: 1- Her toplum onu oluşturan ögelerin bütünleşmiş bir yapısıdır. 2- Her toplum göreli sürekliliği olan dengeli bir yapıdır. 3- Toplumun her ögesinin bir fonksiyonu ve sistemin sürekli olmasına katkısı vardır. 4- Her fonksiyonel toplumsal yapı belirli bir değer yargısı ve norm sistemi doğrultusunda düzenlenmiştir (Bkz; Ralph Dahrendorf; Class and Class Canflict In industrial society; Stanford University Press, California, 1965, s: 160-162)

(xx) Çağdaş sosyolojide yapısal fonksiyonalizmin eksik bıraktığı noktaları açıklamada son derece fonksiyonel olan çatışma kuramının başlıca temsilcileri Karl Marx, George Simmel, Vilfredo Pareto, Ralp Dahrendorf, C. Wright Mills, Lewis A Coser, John Rex'tir. Genel olarak fonksiyonalizme yöneltilen eleştiriler çerçevesinde çatışma kuramının temel sayıltılarını şöyle özetleyebiliriz: 1. Toplum organik bir bütün değil fakat bir süreçtir. Onu sadece organik bir bütün olarak görmek, toplumsal yaşamın o akıcı dinamizmini değerlendirme olanağını kısıtlar ya da kaldırır. Bu dinamizmin kaynağı, toplumsal yapının kendi içinden doğal olarak yarattığı "çatışma" dır. Çatışma ve çelişki toplumsal birim ve ögeler arasında sürekli olarak vardır. 2. Çatışma kaçınılmaz bir olgudur. 3. Çatışma değişmenin itici olduğu kadar, toplumun bütünlüğü için fonksiyoneldir. 3. Çatışma, fonksiyonalistlerin ortaya koyduğu şekliyle bir hastalık değil, aksine toplumun amaçlarını yerine getirmesine, ilerlemesine katkısı yadsınamaz bir gerçektiktir. Bu nedenle çatışma toplumun doğal niteliğidir. 4. Çatışma değişmenin itici gücü olarak çeşitli toplumsal sorunların varlığında yansımasını bulur. Bir yönüyle çatışma, toplumsal sorunların baskısı altında yoğunlaşır ve somutlaşır. Yine çatışma sorunların çözümünü kamçılar. Sorunların çözümü ise değişmeyi zorlar ve hatta değişmenin kendisidir (Bu konuda Bakınız; Ülgen Oskay; Geçiş Dönemi Tipi olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden işçisi, Ege Üniv. Edb. Fak. Yay. İzmir, 1983, s: 34-51)

(xxx) Organizmacı modellerin en önemli temsilcisi, hiç kuşkusuz İbni Haldun'dur. Haldun'la birlikte A. Comte, O. Spengler, H. Spencer bu model içinde ele alınabilir. Bu kuramlar, uygarlık ya da kültürleri - toplumları- canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar olarak ele alırlar. Bu konu için "Sosyoloji Teorileri İçinde İbni Haldun'un Yeri" kısmına bakınız.

(xxxx) Evrimci modeller'in belli başlı temsilcileri, Gordon Childe, A. Comte, H. Spencer, E. Durkheim'dir. Bu modellerin temel sayıltısı, insanlığın bir bütün olarak doğrusal bir çizgi üzerinde geliştiğidir. Buna göre insanlık sürekli olarak homojenlikten hetorojenliğe, basitten karmaşığa, belirsizden belirliğe ve mükemmelliğe doğru ilerlemektedir.

(xxxxx) Diyalektik modellerin başlıca temsilcileri, Karl Marx, Pitimin A. Sorokin'dir. Diyalektik modeller, evrimci modellerin özel bir şeklidir. Evrim sırasında ortaya çıkan her aşamanın kendisini ortadan kaldıracak ve zıddını yaratacak ögeleri de beraberinde getirdiği fikrine dayanır. Aslında bu modellerde esas olan nokta şudur: Herşey her zaman değişir (Heraklitos), değişme sırasında bütün varlık ve ögeler zıtlarda dahil olmak üzere birbirlerini etkiler. Her şey kendi zıddını beraberinde getirir ve kendi zıddını yaratır (yadsınmanın yadsınması- K.Marx).

* "Asabiyyet" konusuna çalışmanın ilerleyen kısımlarında değinilecektir.

70) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 416.

71) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ Çevirisi), s: 116.

72) STOWASSER, Barbara; a.g.m, s: 177.

* Kanımızca İbn Haldun'un "devletlerin geçirmiş olduğu aşamalar" ve "devletlerin ortalama ömrü" (yaklaşık üç kuşağın ömrü olana 120 yıl) konusundaki görüşlerine benzer bir görüş kendinden sonra gelen ve sosyoloji de "seçkinlerin dolaşımı" kuramı ile tanınan ve etkili olan İtalyan sosyolog Vilfiredo Pareto (1848 - 1923) da da vardır. Pareto'nun tanınmış bir formülüne göre "Tarih aristokrasilerin mezarıdır." Pareto'ya göre aristotrasiler hemen hemen genel bir biçimde birkaç kuşak sonunda canlılıklarını ya da kuvvet kullanma yeteneklerini yitirirler. Pareto'ya göre genel olarak iktidarı ele geçirenlerin erkek torunları ya da torunlarının oğulları (İbni Haldun'da da bir devletin ömrü yaklaşık üç kuşaktır) doğumlarından itibaren ayrıcalıklı bir durumdan yararlanmışlardır ve kendilerini entellektüel konulara, hatta bazen uygarlığın ve sanatın yüksek zevklerine verip böylece toplumsal düzenin zorunlu kıldığı davranışları yerine getiremez hale gelirler. Pareto'ya göre, bu durumda, aristokrasiler genellikle zayıflıklarının kurbanı olarak bir ayaklanmayla devrilir ve ye-

rine şiddet kullanan seçkinler -Haldun anlamında yeni hükümdarlar- geçer Pareto'nun bu görüşü hakkında bu kitapta bilgi bulabilirsiniz. Ayrıca bkz. Raymond Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (Çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Yay., Ankara, 1990, s: 447 - 448, ve Tom Bottomore; Seçkinler ve Toplum (Çev. Erol Mutlu), Gündoğan Yay. Ankara, 1990, s: 51

73) STOWASSER, Barbara; a.g.m, s: 178.

74) STOWASSER, Barbara; a.g.m, s: 188.

** "cycle", devrevi, heptekrarlanan ritmler, salınmalar anlamına gelir.

(x) Haldun'un "cycle" teorisi, çağdaş Amerikan sosyolojisinde Rus asıllı Amerikan sosyolog Pitirim A. Sorokin tarafından daha sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca Sorokin'in "uygarlıkların yükselişi ve çöküşü" ile ilgili teorisinde İbni Haldun'un etkisi büyüktür.

75) TOGAN, Zeki Velidî; Tarihte Usul, Enderun yayınları, İstanbul, 1981, s: 162.

76) SOROKİN, Pitirim A; Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri (Çev. Mete Tunçay), Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972, s: 17.

77) SOROKİN, Pitirim A; Social and Cultural Dynamics, Amerikan Book Company, 1936, s: 159'dan aktaran Ümit Hassan, a.g.e, s: 54.

78) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 55.

79) BOGARDUS, Emory. S; The Development of Social Thought; David Mckay Company, New York, 1960, s: 175.

80) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 55.

* İbni Haldun'un tarihsel maddeciliği-tarihteki toplumları ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırması- kendinden sonra gelen Karl Marx'da da vardır. Ancak İbni Haldun toplumları sınıflandırırken ekonominin yanında asabiyyetide gözönünde bulundurur.

Süleyman Uludağ Karl Marx ve İbni Haldun arasındaki benzerliği şu şekilde açıklar: Uludağ'a göre son zamanlarda Sosyalistler ve Marxistler de İbni Haldun üzerinde dikkat ve önemle durmakta, onun tarihi maddeciliğin gelişmesi sürecinde çok önemli bir yer işgal ettiğini ileri sürmektedirler. İbni Haldun'un Marx'a benzetilmesinin en önemli sebebi, üretilen mal ve hizmetlerin değerinin, insan emeğinin değerine eşit olduğunu söylemesidir. İkinci sorun İbni Haldun'un insan toplumların da ve çeşitli kavimler arasında görülen farklı durumları, geçimlerini temin etmek için tutmuş oldukları yol ve mesleklerle izah etmesidir. İbni Haldun Mukaddime'nin ikinci kısmında bu hususa dikkat çekmiştir. Üçüncü sorun, İbni Haldun'un işbölümüne vermiş ol-

duğu önemdir. Bunlara ilaveten, İbni Haldun insan düşüncesinin, bilimlerin, sanatların, devletlerin, milletlerin gelişmelerini, örf-âdetlerde görülen değişiklikleri de İbni Haldun özellikle akla ve gözleme dayanarak maddi bir şekilde açıklar. Akla sığmayan ve gözlemlere dayanmayan esrarengiz ve mânevi kuvvetlerin etki ve tasarrufuna yer veren açıklamalardan korunmasını ve sakınmasını bilir. Hatta İbni Haldun maddi gerçeklikten kopan, hatta uzaklaşan mânevi olaylara fazlaca rağbet etmez...

Uludağ'a göre yukarıda anlatmaya çalışılan bu gibi hususların İbni Haldun'un düşüncelerinde yer aldığına şüphe yoktur. İktisadi düşünceleri itibariyle İbni Haldun Marx'a değil, aksine Marx İbni Haldun'a yaklaşır. Nitekim H. Ziya Ülken, "İbni Haldun ekonomik olayların bütün sosyal olaylar arasında en başta geldiğini ve diğerlerini doğurduğunu söylemesi nedeniyle tarihsel materyalizmin taraftarı olan Karl Marx'ın öncüsü olarak görünür. Şu farkla ki Marx, İbni Haldun'un düştüğü kaderci ve bedbin felsefeye düşmemiştir", diyor. Hilmi Ziya Ülken'in bu yorumuna Z. Velidi Togan'da katılır (Bu konuda bakınız: Süleyman ULUDAĞ, İbni Haldun, Mukaddime I, "Giriş", s: 159-161).

Ayrıca, Hançerlioğlu'nun belirtiği gibi, İbni Haldun'un tarih felsefesinde "sosyal olayların" temelinin ekonomik olduğu görüşünü Ziyaeddin F. Fındıkoğlu'da paylaşıyor. (Bu konuda bakınız: HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun Çevirisi), s: 20-22 ve HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Sözlüğü, s:

81) GARAUDY, Roger; Sosyalizm ve İslâmiyet (Çev. D. Avcıoğlu-E. Tüfekçi), İstanbul, 1965, s: 61-62, Alıntı: Ümit Hassan, a.g.e, s: 71-72.

82) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 55.

83) HADDAD, L; "A Fourteenth-Century Theory of Economic Growth and Development", s: 196.

84) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 44, 55.

85) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s: 31.

86) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 46.

* İbni Haldun tutku, istek ve arzuların çatışma yaratacağını vurgulayarak kendinden sonra gelen ve çatışma kurmalarından olan ünlü Alman Sosyoloğu George Simmel'e yol göstermiştir. Simmel'e göre bir çeşit toplumsal ilişki olan çatışmanın temelinde gereksinme, nefret, kıskançlık, istek ve özlemler gibi uyumsuzluk yaratacak psikolojik veya bireysel ögeler vardır. Simmel'in Haldun'da da var olan bu görüşü kendinden sonra gelen ve çağdaş çatışmacılardan olan Lewis A. Coser'da daha belirgin bir görünüm kazanır.

87) GELLNER, Ernest; "Cohesion and Identity: The Maghreb From Ibn Khaldun to Emile Durkheim", Goverment and Opposition, vol: 10, September, 1975, s: 203.

88) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Çev. Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1989, s: 441.

89) GELLNER, Ernest; a.g.m, s: 203.

90) KONGAR, Emre; a.g.e, s: 65.

91) GELLNER, Ernost; a.g.m, s: 203.

92) GELLNER, Ernest; a.g.m, s: 205.

* Gabriel Tarde (1843-1904) klasik dönem (1850-1920) sosyologları içinde son derece önemli bir yere sahiptir. Tarde'nin taklit konusundaki görüşlerinin oluşumunda İbni Haldun'un rolü yadsınamaz bir gerçekliktir. Tarde'ye göre bir kimsenin zihninde beliren herhangi bir yeni fikir veya inancı diğer bireyler tekrar ve taklit etmeye çalışırlar. Böylece bir taklit dalgası doğar ve bütün topluma yayılmaya başlar. Bu dalga yayılırken, er geç bir başka buluş merkezden gelen başka bir taklit dalgasıyla karşılaşacaktır. Kısacası Tarde'in taklit kanunlarını şu şekilde özetlemek olasıdır: Taklit dalgası başladığı merkezden geometrik silsile ile yayılır. Nüfuzun ırksal veya fiziksel heterojenliği taklit dalgasının başarıyla yayılmasına engel olur. Taklitler de mantıklı veya mantıksız olabilir. Bunların her ikisi de genel olarak üstün toplumsal olan aşağı toplumsala doğru gider. Zihinsel taklit pratikteki dış taklitten önce gelir. Bir toplumun tarihinde âdet ve moda çağları uyumlu olarak birbirlerini kovalar. Âdetlerin egemen olduğu çağlarda özellikle eski tipleri taklit etmek gözdedir, ancak, modaların egemen olduğu çağlarda da, tam tersine, en yeni inançlar gözde olur ve taklit edilir (Bkz: N.Şazi Kösemihal, Sosyoloji Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s: 135-136).

** Gabineau'ya göre toplumların gelişme ve yıkılmasında en önemli etken ırktır. Ona göre, bir kavmin çözülmesi veya soysuzlaşması kavmin artık eski değerini yitirmesi demektir. Başka bir deyimle; Gabineau'ya göre: "Artık o kavmin damarlarında aynı kan dolaşmamaktadır. Yabancı kanların karışmasıyla ırk gittikçe melezleşerek değerini yitirmiştir" Kısacası bir kavmi ve uygarlığı meydana getiren ırk, o kavmi ve uygarlığı tutamayacak derecede melezleşirse o kavim ve uygarlık o zaman çöker... Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bakınız: N. Şazi Köseminal, a.g.e, s: 58-60 ve BURNS, Edward McNall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (Çev. A. Şenel), Toplum ve Birey Yayınları, Ankara, 1984, s: 462-463.

93) HALDUN, İbni; Mukaddime I., s: 26.

94) GATES, Warren. E; a.g.m, s: 416.

*** İbni Haldun'un Montesquieu'nun öncüsü sayılmasındaki ana bağlantı özellikle Montesquieu'nun ünlü "Çevre-iklim teorisi" dolayısıyla ortaya çıkar. "Kanunların Ruhu Üzerine" (Espritdes Lois) de yer alan fikirler arasında iklimin ve çevrenin insanoğlunu etkilediği ve biçimlendirdiği görüşünün Montesquieu'nun düşüncesinin temellerinden birini oluşturduğu günümüzde kuvvetle vurgulanmaktadır. Kanunların Ruhu Üzerine adlı çalışmasında Montesquieu bu konu ile ilgili olarak şunları söyler: "İnsanları yöneten şeyler pek çoktur; bunlar da iklim, din, kanunlar, hükümetlerin yönetim kuralları, geçmişten alınacak dersler ve törelerdir. Bunlardan da genel bir ruh doğar." Hepsi birbirine denk olduğu için bu heterojen etmenler arasın da hiçbir mertebeler sırası kurulamaz. Onun içindir ki hukuk kuralları "ülkenin fizik doğasına; buzlu, sıcak, ılıklı iklimine; toprağın cinsine, yerine, büyüklüğüne; halkın yaşayış tarzına yani çiftçi, avcı ya da çoban oluşuna; anayasanın verdiği özgürlük derecesine; halkın dinine, eğilimlerine, zenginliklerine, nüfusuna, ticaretlerine, törelerine, göreneklerine bağlıdır..."

Kısacası, İbni Haldun'un çevre ve iklimin ihsanları, kültür ve uygarlıkları etkilemesi ve belirlendirmesi hakkındaki tesbitleri ile Montesquieu'nun düşünceleri arasındaki genel anlamdaki paralellik XIX. yüzyıl başlarından günümüze kadar araştırma kunusu olmuştur. Ayrıca ibni Haldun Montesquieu kıyasları hem çevre-iklim teorisi açısından ve hem de genel bir çerçevede bir "hümanizma" sorunu olarak ele alınmaktadır. Siyasal konulara bakışlarındaki gerçeklik ve filozofların devletlerini hayal olarak nitelendirmeleri de benzerlikler arasında yer almaktadır. (Montesquieu ve Montesquieu'nun İbni Haldun'la olan benzerliği için bakınız: GATES, Warren E.; "The Spread of Ibn Khaldun's Ideas on Climate and Culture s: 416-422, Raymond Aron; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (Çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası yay, Ankara, 1986, s: 27-66; ÜLKEN, Hilmi Ziya; İçtimai Doktrinler Tarihi, İst. Üniv. yay., İstanbul, 1941, s: 40-43, Ümit Hassan; a.g.e, s: 19-21 ve HADDAD, L.; a.g.m, s: 195-213).

95) HADDAD, L.; "A Fourteenth Century Teory of Economic Growth and Development", s: 197.

**** Gerçektende İbni Haldun'un bu görüşüne, yani çevrenin ve özellikle de iklimin insanların fiziksel görünümlerini, geleneklerini, isteklerini, karakterini etkilediğine ilişkin en iyi örnek Karadeniz folklorü ile Aydın yöresi folklorünü verebiliriz. Şöyleki, Karadeniz bölgesinin iklimi sert ve soğuk olduğu için bu bölgenin folklor oyunları da hızlı bir şekilde

oynanır. Oysa Aydın yöresinin sıcak iklimi yörenin oyunun ritminin düşük ve yavaş olmasına yol açmıştır. Yine Doğu'nun soğuk ve sert ikliminden dolayı Doğu insanının görünümü de serttir. Buna karşın Güneyin sıcak iklimi güneyde yaşayan insanların daha rahat ve gevşek olmasına yol açmıştır.

***** Becker-Barnes'a göre, Bodin'in (1560-1596) bazı teorilerinin İbni Haldun'a benzerliğinin bir kültür teması sonucunda gerçekleşmiş olması, üzerinde durulacak bir olasılıktır. Becker ve Barnes, İspanya'daki o zaman mevcut İbni Haldun bilgisinin Bodin'in ailesindeki İspanya yahudiliği yoluyla aktarılmış olabileceğini kaydetmektedirler. Yine önceki Avrupalı yazarların teorileri hep statik özellikler gösterirken Bodin'de "değişim" ve "dönüşüm" *gibi unsurların yeralması İbni Haldun* kaynaklı olabilir. Ayrıca devletin fetih'e dayanarak kuruluşu, fetheden-fethedilen *ilişkisi*, sosyal çözülme ve yeniden örgütlenme, tarım toplumun durağanlığı, şehirlerin saldırılar karşısındaki durumu *ve şehircilik, toplum biriminin aile* olması gibi konularda da Bodin İbni Haldun'u anımsatmaktadır.

****** Aslında, İbni Haldun'dan haberi "olmadığı" varsayılan Vico, İbni Haldun'un tarih ve tarih yoluyla kurduğu toplum-siyaset teorisini "Yeni Bilim' iyle bir ucundan yakalaycak ve tarihin bağımsızlığını ve kendi kanunları olduğunu önerecektir. Vico'daki İbni Haldun'un da kurmuş olduğu bir "yeni bilim" den söz etmiş bulunması bile dikkati çekmektedir.

96) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 22-23.

* Rousseau'ya göre "insanlar mutlu ve temiz olarak doğarlar, insanları bazan toplumdur" Rousseau'nun bu konudaki görüşleri için, Türkçeye çevrilmiş olan "Toplum Sözleşmesi" adlı yapıtına bakınız.

97) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ Çevirisi, "Giriş" kısmı). s: 154 ve HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan Çevirisi), s: 316.

** Machiavelli'nin bu konudaki görüşleri için bakınız, Machiavelli, Hükümdar (Çev. S. Bağdatlı), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984.

98) HALDUN, İbni, Mukaddime I (Uludağ Çevirisi), s: 150.

99) HASSAN, Ümit; a.g.e, s: 17-18.

100) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ Çevirisi), s: 151.

*** Tarihçi Zeki Velidi Togan, Tarihte Usûl adlı yapıtında İbni Haldun'un tarihte takip ettiği yöntem hakkında son derece yararlı ve değerli bilgiler vermiş, onun yöntemini pozitivist, materyalist ve hümanist yöntemlerle mukayese etmiştir. Bu konuda bakınız; Zeki Velidi Togan; Tarihte Usûl; Enderun Kitabevi yayınları, İstanbul, 1981, s: 157-160.

(101) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ Çevirisi), s: 157-158.

(102) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 173-174.

(103) GELLNER, Ernest; a.g.m., s: 203.

(104) TOPÇUOĞLU, Hâmide; a.g.e., s: 347.

(105) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 175.

(106) KURTKAN, Amiran; Sosyal İlimler Metodolijisi, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982.

(107) HALDUN, İbni; Mukaddime I, II, III (Ugan çevirisi)

(108) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi)

(109) TOGAN, Zeki Velidi; a.g.e., s: 160.

(110) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun çevirisi)

(111) KONGAR, Emre; a.g.e., s: 64.

(112) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 121.

(113) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 352.

(114) HASSAN, Ümit, a.g.e., s: 197.

(115) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 121.

(116) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun çevirisi), s: 309.

(117) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 125.

(118) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 329.

(119) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 330.

(120) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 463.

(121) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 202.

* İbni Haldun'un kullandığı bedevilik (ehl-i bedv) tabiri sadece hayvan besleyen ve o vasıta ile geçinen göçebeler anlamına gelmemektedir. Bedeviler çiftçilik, arıcılık, bahçecilikte yapmakta ve hatta ipekböceği bile üretmektedir. O halde İbni Haldun'a göre Bedeviler (ve ehl–i bedv) şehirli olmayan, arazide ziraat işleriyle uğraşan, ya bir yere yerleşerek veya yerleşmeyerek hayvan besleyen ve bu surette iptidai bir tarzda geçimlerini sağlayan, hayatlarını devam ettiren toplumlar demektir. İbni Haldun göçebe kelimesi yerine "zan" tabirini kullanır (Bkz: İbni Haldun, Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 417.

(122) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 416.

(123) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 417.

(124) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 306.

(125) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 419.

* İbni Haldun'a göre hazerilerden çok bedeviler, göçebeler, kırlarda, yaylalarda, arazilerde ve köylerde yaşayan insanlar hayra, fazilete, iyiliğe ve güzel ahlâka daha yakın bulunurlar. Bunun nedeni şehirli olmayanların ihtiyaçlarının az oluşu, buna karşılık şehirlilerin fazla ihtiyaç içinde bulunmalarıdır. İhtiyaçların çok oluşu arzuların fazla olmasına, kuvvetlenen arzuların ihtiras haline gelmesine, ihtiraslarda her çeşit kötülüğün ve haksızlığın ortaya çıkmasına neden olmakta. Bedevilerde ihtiras yoktur, denemez fakat ihtiyaçları kadardır ki onların ihtiyaçları da azdır. (Bkz: İbni Haldun; Mukaddime I, Uludağ çevirisi, s: 423).

(126) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 420.

(127) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 310.

(128) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 385.

(129) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 313.

(130) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 424.

(131) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 424-425.

(132) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 319.

(133) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 323

(134) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 425.

(135) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 356.

(136) STOWASSER, Barbara; a.g.m., s: 175.

(137) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 302.

(138) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 303.

(139) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 304.

(140) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 223.

(141) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 277.

(142) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 284.

(143) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 290.

(144) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 276.

(145) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 277

(146) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 298.

(147) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 299.

(148) HALDUN, İbni; Mukaddime II (Ugan çevirisi), s: 300.

* İbni Haldun'un bu görüşü doğaya olan uzaklığından dolayı şehir hayatını sevmeyen ve şehirin ahlakı bozduğunu söyleyen J. Jack Rousseau'da da ele alıp işlenen konuların başında gelir (Bkz: HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun çevirisi), s: 12-13 ve HALDUN, İbni; Mukaddime I - (Uludağ çevirisi), s: 154)

Ayrıca İbni Haldun'un şehir yaşamına ilişkin görüşlerine benzer bir bakış açısı "Chicago Okulu"nun temsilcilerinden olan Louis Wirth'de de vardır. Louis Wirth, 1938'de "American Journal of Sociology"de, "Urbanism as a Way of Life" başlığı altında bir çalışma yayınlanmıştır. Wirth'e göre, "Bir Yaşam Şekli olarak Kentlileşme" sanayicilik, kapitalizm, liberal demokrasi ve bürokratik devlete nazaran çağdaş yaşamın egemen ve göze çarpan en önemli unsurudur. (Bkz: WORSLEY, Peter; The New Introducing Sociology, Penguin Books, Middlesex, 1987, s: 245)

Wirth'e göre kentsel yaşamda egemen olan üç unsur vardır. Bunlar: Nüfus Büyüklüğü (population Size), Nüfus yoğunluğu (population Density) ve Nüfus Heterojenliğidir. Wirth kentteki nüfus büyüklüğünün artmasının sosyal farklılaşmayı doğuracağını ifade eder. Wirth'e göre, nüfus büyüklüğünün artması, aynı zamanda, kentteki insanların karşılıklı olarak birbirlerini tanımalarını (aşinalığı) azaltır. Ona göre kentsel yaşam insanı diğer insanlardan ayırmak için baskı yapar. Yine kentteki insanlar, sık sık, hiç tanımadığı insanlarla etkileşime girmek zorundadırlar. Bu gibi etkileşimlerin zorunlu olarak gayri şahsi olması, hatta, gayrişahsiliğin de alışkanlık haline gelmesi gerekir. (Bkz: STARK, Rodney; Sociology, Wadsworth Publishing Comp., California, 1985, s: 463). Bu bakımdan kentteki ilişkiler yapay ve geçicidir. Kentteki lişkilerde faydacılık ön plandadır. Yani, kişi başkalarıyla ilişkiye girdiğinde, bu ilişkilerin ne elde edebilirim düşüncesindedir. Wirth'e göre kentsel ilişkilerin yapay, geçici oluşu insanların bu tür hareket etmelerini kaçınılmaz hale getirir.

Özetle kentte ki insan ilişkilerinin böylesi -tanıdıklığın azalması, gayri şahsilik, yapay ve geçicilik, faydacılık- nitelikleri, Wirth'in "şizofreni eğilimli kent zihniyeti" (schizoid urban mentality) adlandırdığı durumun ortaya çıkmasını sağlar. Wirth'e göre sınırlı bir alana gereğinden fazla insanın toplanmasındaki artış, aynı zamanda, bir çok sosyal problemin ortaya çıkmasına yol açar. Yine ekonomik, ırksal ve kültürel açıdan farklı insanlar kentte toplandığı için, bu insanların "uyumlu" bir yaşam sürmeleri söz konusu değildir. Dolayısıyla kent-

sel yaşam insanları mutsuz eder, bunaltır. Yaşam zevkini azaltır (Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Sezgin KIZILÇELİK, Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma; H. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991, Yüksek Lisans Tezi, s: 87-92 ve Louis Wirth; "Urbanism as a Way of Life", Americal Journal of Sociology, Vol: 44, 1938, s: 1-25).

(149) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 204-205.

(150) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 210-211.

(151) BOULAKİA, J. David; " İbn Haldun: A Fourteenth - Century Economist s: 1106.

(152) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), "Giriş", s: 147.

(153) TOGAN, Zeki Velidi; a.g.e., s:

(154) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; a.g.e., s: 113.

(155) HADDAD, L.; "A. Fourteenth - Century Theory of Economic Grawth and Deuelopment", s: 198 ve HALDUN. İbni; Mukaddime I (Uludağ çeviri), "Giriş", s: 147.

(156) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), "Giriş", s: 148.

(157) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), "Giriş", s: 149.

* Karl Marx'a göre: "Toplum kendisini meydana getiren ve üretim faaliyetlerini yürüten bireylerin en zorunlu gereksinimlerini karşılamaya yetecek üretim miktarını aşan bir seviyede üretimde bulunabilecek bir gelişme aşamasına ulaştığında, bir üretim fazlasına sahip olur. Bu fazlalığa toplumun artık-ürünü diyebiliriz... Toplumsal fazla ya da artık ürünün kime ait olacağı, toplumun belli gelişme dönemlerindeki... Üretim güçlerine ve üretim ilişkilerine bağlı bulunur... Üretim güçlerindeki gelişme, bir yandan artığın miktarını büyütürken, diğer yandan bunun kime ait olacağını, hem de ne şekil alacağını tayin edecek toplumsal koşulları, yani üretim ilişkilerini birlikte belirler..." (Bkz: M. Selik; Marxist Değer Teorisi, A. Ü. SBF. Yayını, Ankara, 1969, s: 40-48). Yine Marx, "tıpkı, artı-değer oranının, sermayenin toplamı ile değil, onun değişen kısmıyla orantılı olması gibi, artı-ürünün nisbi miktarını da aynı şekilde, bu ürünün, geri kalan kısmıyla değil, gerekli-emeğin somutlaştığı kısmı ile orantılı olarak belirlendiğini" söyler. Marx'a göre artı-değerin üretimi, kapitalist üretimin başlıca amacı olduğuna göre, insanın yada ulusun servetinin büyüklüğünün, ürünün mutlak büyüklüğü ile değil, artı-ürünün nisbi büyüklüğü ile ölçülmesi gerekir. (Bu konuda ayrıntılı

bilgi için Bkz: Karl MARX; Kapital 1. cilt: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, (çev. A. Bilgili), Üçüncü Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 1986, s: 244).

(158) KOZAK, Erol; "İbni Haldun'un Gelir ve Servet Dağılımına İlişkin Görüşleri", Prof. Aziz Köklü'nün Anısına Armağan, A. Ü. S. B. F. Yayınları, No: 535, Ankara, 1984, s: 291.

** İbni Haldun'a göre insan ekonomik bir hayvandır. Onun temel hedefi üretimdir. İnsan ancak üretim açısından tanımlanabilir; "İnsan diğer canlılardan bir şeyler ürettiğinden dolayı ayrılır..." (Jean Dawid. C. Boulakia; "İbni Khaldun: A Fourteenth - Century Economist", s: 1106).

(159) BOULAKİA; Jean David; "İbni Khaldun: A Four teenth - Century Economist" s: 1107.

(160) KOZAK, Erol; y. a.g.m., s: 277.

(161) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 302.

*** İbni Haldun Berberileri, Türkleri ve Türkmenleri öküz ve koyunla geçinen, Arapları ve bir kısım Berberileri ise deveyle geçinen toplumlar olarak ele alır. (Bkz: İbni Haldun; Mukaddime I. (Uyan çevirisi), s: 306)

(162) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 305-307

(163) KOZAK, Erol; İbni Haldun'a göre İnsan-Toplum-İktisat, s: 54.

(164) COSER, Lewis. A; Master of Sociological Thought; Harcourt Brace Jovanovich; New York, 1971, s: 45-48.

(165) HADDAD, L.; a.g.m., s: 197.

(166) GELLNER, Ernest; a.g.m., s: 203.

(167) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Ugan çevirisi), s: 441.

(168) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Dursun çevirisi), s: 22.

(169) HADDAD, L.; a.g.m., s: 198.

(170) HADDAD, L.; a.g.m., s: 199.

(171) KONGAR, Emre; a.g.e., s: 69.

(172) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; a.g.e., s: 129.

(173) KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran; Sosyal İlimler Metodolojisi, s: 54.

(174) GATES, Warren. E; a.g.m., s: 415.

(175) HASSAN, Ümit; a.g.e., s: 22-23.

(176) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 150.

(177) HALDUN, İbni; Mukaddime I (Uludağ çevirisi), s: 154.

(178) GELLNER, Ernest, a.g.m., s: 203.

(179) COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN, Introduction to Sociology, Harcourt Brace-Jovanovich, Inc; New York, 1983, s: 504.

(180) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma, H. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991, s: 87-92.

(181) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: MILLS, C. Wright; İktidar Seçkinleri /Çev. Ünsal Oskay), Bilgi yayınevi, Ankara, 1974.

(182) BOULAKIA, Jean David C.; "İbni Khaldun: A Fourteenth - Century Economist", s: 1117.

AUGUSTE COMTE

(1798 - 1857)

Hayatı ve Eserleri

Bir sosyoloğun fikirlerinin oluşmasında içinde yaşadığı toplumun çok önemli etkileri vardır. Ayrıca bir sosyoloğun hayat hikayesi bir bakıma o sosyoloğun fikirlerini yansıtır. Bu açıdan bu çalışmayı hazırlarken Auguste Comte'un hayatından önemli bölümler vermeye çalışacağız.

Isodore Auguste Marie François Xavier Comte 19 Ocak 1798'de Fransa'nın Montpellier kasabasında doğar. 5 Eylül 1857 yılında Paris'de ölür. Comte'un doğduğu yıllarda Fransa, Devrimin neden olduğu sosyal kaos ve politik kargaşalık içindedir. Fransa toplumu adeta iki ayrı kampa ayrılmış, bir tarafta muhafazakâr zihniyet diğer tarafta ise devrimce zihniyet kendi düşüncelerini topluma dikte ettirmeye çalışmaktadır. Kısacası, Fransız toplumunda sosyo-ekonomik ve politik düzensizlik egemendir. (1).

Böylesi bir ortamda doğan Comte'un babası vergi memurudur. Annesi ise koyu bir katoliktir. Comte'un kendisinden büyük iki kardeşi, ayrıca genç yaşta ölen bir de küçük kardeşi vardır (2). Monarşist, katolik ve burjuva bir aileye mensup olan Auguste Comte 9 yaşında kendi doğduğu yer olan Mentpellier'de koleje girer. Comte 9 yaşından itibaren çalışmalar yapmaya başlar ve okuduğu kolejin en itaatsiz ve isyankâr öğrencisi olur. Ve okul hayatının ilk yılarında ai-

lesine (özellikle de babasına) olan güvenini kaybeder, özgürlük için coşkulu bir cumhuriyetci olur (3). Hatta Fransa'da ve kolejdeki sosyal düzensizlik Auguste Comte'un devrimci hükümet içinde çalışan ve krala olan bağlılığı hiç eksilmeyen babasına rağmen, Devrimi gerçekleştirenlerin görüşlerine sempati duymasına yol açar.(4) Comte'u, kolejde iken en çok etkileyen kişi aynı zamanda protestan papaz olan matematik öğretmeni Daniel Encontre'dir. Özellikle, matematik öğretmeninin etkisiyle Comte'da matematik bilimine karşı bir ilgi uyanmaya başlar (5). Comte daha 13 yaşında iken babasına yazdığı mektupta şöyle demektedir; "... Bütün doğaüstü inançlardan kurtuldum". Artık 14 yaşına kadar olan yaşantısında egemen olan dini aşamayı, metafizik aşama takip edecektir. Bu yaşlarda Comte Adam Smith, David Hume, Fontenelli, Diderot, Rousseau, Condercet, Montesquieu, Jean Baptiste Say, Voltaire ve Candillac'ı okumaya ve onları anlamaya çalışıyordu.

1814 yılında Montpellier kolejinden 16 yaşından mezun olan Comte, Fransa'nın en ünlü Polytechnique okuluna gitmek ister. Fakat, Ecole Polytechnique 17 yaşından küçük olanları kabul etmemektedir. Aynı zamanda Ecole Polytechnique'e girmek oldukça zordur. Ecole Polytechnique girmek için bir çok teşebbüste bulunan Comte, açılan giriş sınavında birinci olarak okul yetkililerini şaşkına çevirir. Ancak, Comte okula bir yıl sonra kayıt yaptırır. Böylece Comte'un yaşamında yeni bir dönem, daha doğrusu Paris macerası başlar. Ecole Polytechnique o dönemde Fransız devrimcilerinin yoğun olduğu bir okuldur. Başlangıçta, kamu hizmetleri için mühendis yetiştirme amacıyla kurulmuştur. (6) Comte Ecole Polytechnique girdiği zaman kimya, matematik, fizik, uzay geometrisi ve trigonometri konularında oldukça bilgilidir. İlk önce matematik, fizik ve diğer doğal bilimlerle ilgili daha etraflı bilgiler edinir. Ecole Polytechnique'deki ilk yıllarında Comte, oldukça rahattır ve tek amacı başarılı bir şekilde mezun olup, fakültede öğretim elemanı olarak kalmaktır. Ancak, 1816 yılında Napolyon yanlısı Lefebure adında bir öğretmen öğrencilere iyi davranmamaktadır. Ecole Polytechnique'de 6 öğrenci, Comte'un liderliğinde toplanıp hem Lefebure'yi hem de Okulun sınav sistemini protesto ederler. Bunu fırsat bilen yönetim, okulu

kapatır ve öğrenci ayaklanmasının lideri olan Comte tutuklanır. Daha sonra serbest bırakılan Comte Montpeiller'e döner. Fakat Montpeller'de fazla kalamaz. Ona göre yapılması gereken eylemler Paris'tedir (7).

Bir süre sonra Polytechnique tekrar açılır. Ancak, Comte okula devam etmek için asla başvuruda bulunmaz. Bunun yerine hayatını özel geometri ve matematik dersleri vererek kazanır, ayrıca Montpeiller Tıp Fakültesinin derslerini takip eder. (8) 1816 yılının Temmuz ayında Comte Amerika ile birçok bağlantısı olan ve kendisine Amerika da iyi bir iş bulacağı konusunda söz veren bir general ile tanışır. Bu sıralar Comte'un tek amacı her zaman özgürlüğün olduğu bir ülkede yaşamaktır. Fakat Comte'un Amerika rüyası gerçekleşmez (9). 1817 yılı Comte'un yaşamında önemli değişmelere neden olması açısından önemlidir. Çünkü Comte, 1817 yılında düşüncesi üzerine büyük etkileri olacak Saint-Simon ile tanışır ve Saint-Simon'un özel sekreteri olur (10). Claude Henri Saint-Simon, Comte ile tanıştığında 60 yaşındadır. Ve çoğu zeki gencin hayranlık duyduğu bir düşünürdür. Aslında Comte Saint-Simon'un sekreteri olarak çalışmış aynı zamanda onunla arkadaşlık da yapmıştır (11). A. Comte Saint-Simon'un yanında ayda 300 franka çalışır. Fakat bu para o günkü koşullarda yeterli değildir. Ne varki A. Comte entellektüel nedenlerden ve gelecekteki durumunu düşünerek bu maddi yetersizliğe katlanmıştır. (12) A. Comte ile Saint-Simon'un tanışmasını Türk Sosyoloji Literatüründe önemli bir yeri olan Z. Fahri Fındıkoğlu * şu şekilde yorumlar; bu tanışma 1) Felsefe tarihinin, 2) Sosyoloji tarihinin, 3) Sosyalizm ve sosyal siyaset tarihinin, 4) Metedoloji tarihinin müşterek tipik bir olayıdır. Daha 1813 te Paris'e gelen Comte'un 19. yy. ilk sosyalist düşünürü Saint-Simon'un kitapları ile ilgilendiği bir gerçektir (13)

A. Comte ile Saint-Simon, köken, mizaç ve entellektüel açıdan birbirlerinden farklıdırlar. Saint-Simon bir asildir. Buna mukabil A. Comte ise küçük bir burjuva çocuğudur. Saint-Simon aktivist (eylemci) olduğu kadar entellektüel değildir. Aksine A. Comte felsefi, politik ve bilimsel konularda sistematik bilgiye sahip olan entellektüel biridir. (14) A. Comte ile Saint-Simon'un birlikte çalışmalarında ve

yakın işbirliğinde kimin kimden daha çok yararlandığı uzmanlar tarafından hep tartışma konusu olmuştur. Fakat şurası bir gerçektir ki bu yakın işbirliğinde A. Comte patronu olan Saint-Simon'dan yararlanmıştır. Hatta Saint-Simon Comte'un fikirlerinin gelişiminde * pozitif düşünmesinde çok etkili olmuştur (15). Buna ilaveten Comte Saint-Simon'la tanıştıktan sonra ilk makalesini yazar. Bu yıllarda Saint-Simon ile Comte arasında ki işbirliği gerçekten mükemmeldir. Ve Comte'un fikirleri yavaş yavaş şekillenmeye başlar (16). Bu arada toplumun düzeninden memnun olmayan A. Comte yakın arkadaşı Valat'a 24 Eylül 1819 tarihli mektubunda şöyle yazıyordu: "Dostum ikimizinde sevdiği açık yürekli saygı değer emekçiler sınıfı eziliyor. Üstleri tarafından yağma ediliyor. Bundan böyle emeğin meyvesi tamamen kendine yarar sağlayacak ve efendilerin alçakça lüksü ile adi aylaklığını beslemeyecektir. Toplum düzeni tamamen faydalı insanlar için olması gerekirken şimdiyi kadar faydasız insanlar hesabına ayarlanmıştır. (...) Dostum sen ve biz çok sayıdaki nüfusları ve küçükleri yağmacılığı gerçekten düzeltmeye çalışan küçük sayıdaki aydınlar sınıfına katılacağız (17).

A. Comte 1821 yılında Carolina Massin adında bir sokak kadınıyla tanışır ve evlilik dışı bir ilişkiye girer. 1824 yılında Comte ile Saint-Simon arasındaki işbirliği (association) bozulmaya başlar. Artık Saint-Simon özel sekreteri ve çok yakın olan arkadaşı A. Comte'u rakip olarak görmeye başlar. Saint-Simon Sanayicilerin İlmihali (Catechisme Des İndustriels) nin 3. cildini oluşturan ve Comte tarafından yazılan bölümlere kendi imzasını atmak ister. Comte ise bu makalelerini "Systeme de Politique Positive" (Positif Yönetim Sistemi) adını verdiği eserinin birinci bölümü olarak görür. Bu yüzden araları bozulur. Hatta Comte hocası olan Saint-Simon'u "bilim hırsızı" olarak niteler. Onu lanetler ve benimsememeye başlar (18). Tüm bunlarla birlikte 1824 yılında gelindiğinde Comte ile Saint-Simon arasında belirgin bir fikir ayrılığı da ortaya çıkmıştır. Topluma reformistik ve pragmatik açıdan yaklaşan Saint Simon'ın yaklaşımı ile kuramsal ve metodolojik yönü güçlü olan Comte'un yaklaşımı birbirleriyle çelişir bir duruma gelir. Saint-Simon toplumdaki sosyal düzeni ve tabakalaşma sistemini reorganize etmede politik gücün sa-

nayicilere verilmesinde israr eder (19). Diğer bir deyişle 1824 lü yıllarda eylemci olan Saint-Simon acil reformlara ihtiyaç olduğunu vurgulamaya başlar ve Fransız toplumunun yeniden organizasyonu için liberal sanayicileri ve bankerleri harekete geçirmeye çalışır. Aksine Comte teorik ve metodolojik çalışmaların önemli olduğunda ısrar eder. Ayrıca Comte Saint-Simon'un aksine toplumdaki otoritenin yalnızca sanayicilere verilmeyeceğini söyler. (20) Böylece Comte'un Saint-Simon'un pragmatik, eylemci ve reformist düşüncelerine olan güvensizliği netleşir. Hatta 1824 yılında Comte ile Saint-Simon diğer bir deyişle talebe ile üstadı arasında geçen son konuşmada Comte üstadına şunları söyler: "Sosyal reoganizasyona olan eylemci yaklaşımlarını terket. Onun yerine sosyal düzeni yeniden yapılandırmak (Restructuring) için gerekli olan kuramsal çalışmalar ile uğraş..."(21) Artık Comte etkili çalışmalar yapmaya başlar. Hatta Comte, Comtean sistemi bu yıllarda geliştirir. Bu sıralar Comte, hayatında bir değişiklik yapmayı düşünür ve Şubat 1825'de eski bir fahişe olan ve 1821'den beri ilişkileri olan Caroline Massin ile katolik ailesinin itirazlarına rağmen dini nikâh yapmadan evlenir. Daha evliliklerinin ilk yılında karısı evden kaçar. Kavgalı ve geçimsiz bir hayat sürerler. 1842 yılında Caroline Massin bir daha Comte'a dönmemek üzere evi terkeder. Bu evlilik için Comte "hayatımın tek hatası" diyecektir. Bu sıralarda ekonomik yönden sıkıntı çeken Comte, kimya mühendisi olarak kendine sunulan görevi kabul etmez ve özel dersler vermek yoluyla yaşamını kazanmaya devam eder. Bu yıllar boyunca Comte, pozitif felsefe üzerinde yoğunlaşır. Pozitif felsefe konusundaki çalışmaları geniş izleyici kitlelerine sunulacak duruma geldiği zaman, Comte özel kurslar vermeye karar verir. Öğrencileri arasında Alexander von Humboldt, Montebello, Hippolyte, Carnot ve Polytechniqu'nin eski öğrencileri vardır. Birinci, ikinci dersleri başarılı geçiyor iken üçüncü dersi dinlemeye gelen öğrenciler Comte'un kapısını kapalı bulurlar. Comte fazla çalışmadan hastalanır ve kendisinde ciddi bir zihinsel yorgunluk vardır. Comte sınıftan alınıp akıl hastalıkları hastanesine götürülür. Comte'un bunalımında karısının evden kaçmasının da önemli tesirleri olmuştur. Hatta genç ve güzel olan Caroline'nin Comte'un ileride büyük bir şöhret olacağını düşündüğünden dolayı Comte'a aşık olduğu söylenir.

Comte hastanede yaklaşık 8 ay kalır ve tam iyileşmeden hastaneden çıkar ve hatta Comte kendini Sein ırmağına atarak intihar teşebbüsünde bulunur, fakat kurtarılır. Comte 1827'de iyileşir ve hastalığını yenmesini sembolize eden "Sinirlilik ve Akılsızlık" (Irritation and Folly) adını taşıyan bir kitabını Ağustos 1828'de yayınlar. 1829'da eski öğrencilerini tekrar bulup, onlara ders vermekle çok memnun olur. Böylece Pozitif Felsefe Dersleri (Cours de Philosophie Positive) tekrar başlar. Hatta öğrencileri arasında kendisini hastanede tedavi eden doktor Esquriol'u görünce çok memnun olur. (22) 1830-1842 yılları arasında Comte, Pozitif Felsefe Dersleri'nin (Cours de Philosophie Positive) ciltlerini yayınlar. Sırasıyla ilk cild 1830, diğerleri 1835, 1839, 1841 ve 1842'de yayınlanır. Bu yıllarda da sefil bir yaşam süren Comte'un amacı Ecole Polytechnique yada "Academy of Science" (Bilim Akademisi) da bir kürsüye atanabilmektir. Nihayet Comte öğrenci iken atıldığı Ecole Polytechnique'e analiz ve matematik hocası (repetitue d'analyse et de mecanique) olarak atanır. Bu işinin yanında Comte, bir özel okulda matematik dersleri verir.

1838'de Comte, artık her türlü bilimsel çalışmaları okumayacağına karar verir; şiir ve romanlar okumaya başlar. Bu yıllarda Comte eskiden atıldığı Ecole Polytechnique'de ki görevini kaybeder ve başkalarından gelen yardımlarla yaşamaya başlar. Özellikle 1840'lı yıllarda Comte'un Fransız ve İngiliz hayranları Comte'a ekonomik yardım yapar. Comte'a yardım edenler arasında ünlü Fransız Emile Littre ve İngiliz John Stuart Mill vardır. Comte'un Pozitif Felsefe Dersleri 1842'de tamamen bittiği zaman karısı onu -bir daha dönmemek üzere- terkeder. Yalnız ve terkedilmiş olan Comte, kendisini kabul etmeyen bilim adamlarına saldırır, basına ve düşmanlarına ilginç mektuplar yazar. (23) Comte 1844 yılında bir eski öğrencisinin kız kardeşi olan Clothilde de Vaux ile karşılaşır. Clothilde de Vaux kocası tarafından terkedilmiş, sarışın, 30 yaşlarında ince ve güzel bir kadındır. Clothilde de Vaux, edebiyatla uğraşan biridir. Comte, Clothilde de Vaux'a aşık olur. Bu aşk Comte'u oldukça derin bir şekilde etkiler. Clothilde de Vaux, Comte'a duygusallığın dışında herşeyin kendisi için mümkün olamayacağını söyler. Bu büyük aşk fırtınasında, hasta olan Clothilde de Vaux 1846 yılında büyük sosyolog

olan Comte'un kolları arasında ölür. Bu sarışın kadın, bir yıl Comte ile duygusal bir ilişkiye girer ve bir yıl sonra ölümü ise kısa zamanın aşkını idealize etmeye yol açar. Hatta Comte eserlerinde, güzel ve sarışın olan Clothilde de Vaux'u "insanlık kadını" olarak vasıflandırır. Comte, Clothilde de Vaux'un ölümüne çok üzülür ve yaşamının kalan yıllarını ölmüş sarışın sevgilisinin hatırasına adar. Comte, sevdiği kadının ölümü ile ona gerçek bir din hasreder ve böylece "insanlık dini"ni ortaya atar. (24)

Comte, kuracağı pozitivizm dininde Clothilde de Vaux'u, büyük varlık saydığı insaniyetin timsali yapar. Ömrünün kalan kısmında her gün üç defa Clothilde de Vaux'un hatırasına dua eder. Saat beşbucukta kalkar ve bazen onun oturduğu koltuğun önüne diz çöker ve kırk dakika müddetle tarih sırasıyla hatıralarını canlandırırdı. Comte ona ait herşeyi, kokladığı çiçekleri, hergün oturduğu koltuğu, yazdığı mektupları, kısacası taptığı kadına ait bütün eşyaları saklamıştır. Sürekli olarak Clothilde de Vaux'un şerefini günde üç defa mektuplardan parçalar okur ve en çok Christ'in şu sözlerini tekrarlardı: "Ben kendimden daha çok seni ve kendimi de ancak senin için sevebilsem". İşte Comte Positif Siyaset Sistemi (Systeme de Politique Positive) adlı eserinde bu dönemlerde yazar. Ayrıca Comte, insanlık dinini geniş kitlelere tanıtmak için bu yıllarda "Catechisme Positivite"* adlı kitabını yayınlar. (25)

1848 Şubat Devrimi'nden birkaç gün sonra Comte "Pozivist Derneği"ni (Societe Posiviste) kurar. Bu yıllarda Comte'un hükümet darbesini onaylaması arkadaşlarını -özellikle de Emile Littre'yi- şaşkına çevirir. Comte 17 Temmuz 1857'de Clothilde de Vaux'un mezarını ziyaret etmek ister fakat kendisi kansere yakalanmıştır ve hastalığı iyice ilerlemiştir. Comte 5 Eylül 1857'de Paris'te ölür ve Pere Lachaise'de çok sevdiği kadın olan Clothilde de Vaux'un yanına gömülür. (26) Mezar taşında şu yazı yer alır: "Prensip olarak aşk, temel olarak düzen, amaç olarak ilerleme." Bu söz, pozitivizmin kutsal formülüdür.

Tüm bunlarla birlikte Comte hayatının son yıllarına doğru dört mühür kazdırır. Bunların üzerinde "başkası için yaşamak", "düzen ve

ilerleme", "insanlık dini ve mezar taşında yazılı olan" prensip olarak aşk, temel olarak düzen, amaç olarak ilerleme" gibi formüller vardır.

Özetle A. Blumberg'in "Comte'un Pozitif Felsefesi" adlı eserin önsözünde de belirttiği üzere; Comte'un yaşamında önemli olan dört olay onun duygusal ve entellektüel gelişiminde etkili olmuştur. Bu önemli olaylar şu şekilde özetlenebilir:

1- Ecole Polytechnique'den kovuluşu

2- Henri Saint-Simon ile olan dostluğu

3- Caroline Massin adında bir sokak kadını ile olan evliliği

4- Genç, güzel ve sarışın bir kadın olan Clothilde de Vaux'a olan trajik ve müthiş aşkı. (27)

AUGUSTE COMTE'UN BAŞLICA ESERLERİ

Felsefe tarihinde olduğu kadar sosyoloji ve genel metodoloji alanında da başlı başına bir dönüm noktası teşkil eden Comte'un eserleri 1806'dan ölüm yılına kadar devam eden sistemli bir çalışmanın ürünüdür. Auguste Comte'un eserlerini ele alırken ilk önce iki kısma ayıracağız:

a- Gençlik çağı eserleri,

b- Olgunluk çağı eserleri.

Diğer taraftan eserlerin içeriğini ele alarak düşünürsek, olgunluk çağını iki kısma ayırabiliriz, 1826'dan 1845'e kadar olan devre ve 1845'den ölümüne (1857) kadar olan devre. Birincisinde Comte felsefesini sistemleştirmeye çalışır. Bu dönem "Pozitif Dersleri"nin yazıldığı devredir. İkinci devrede ise, Comte insanlık dini diye yeni bir din kurmaya uğraşır. "Pozitif Politika Sistemi" de bu dönemin belirleyici bir ürünüdür.

a- Gençlik Çağı Eserleri:

1- "19. Yüzyılın Bilimsel Çalışmalarına Giriş" (Introduction aux travaux scientifiques du XIX siecle), 1806-1807.

2- "Fikirler ve Arzular Arasındaki Genel Ayrılma" (Separation generale entre les opinions et les desires), 1819.

3- "Bugünkü Devrin Geçmişinin Bütünü Hakkında Kısa Bir Değerlendirme" (Sommaire appreviation de l'ensemble du passe moderne), 1820: (28)

4- "Toplumu Yeniden Örgütlemek için Gerekli Çalışmalar Planı" (Plan des travaux necessaires pour reorganiser la societe), 1822. Bu çalışma 1824'de başka bir başlık altında Saint Simon tarafından yayınlanır. "The Scientific Labor Necessary for the Reorganization of Society" adı altında İngilizceye çevrilen bu eser o yıllarda Avrupa'da en çok üzerinde konuşulan bir çalışmadır. (29)

5- "Bilimler ve Bilim Adamları Hakkında Felsefi Düşünceler" (Considerations philosophiques sur les sciences et les savants), 1825.

6- "Manevi İktidar Üstüne Düşünceler" (Considerations sur le pouvoir sprituel),. 1826. (30)

b- Olgunluk Çağı Eserleri:

Pozitif Felsefe Dersleri (Cours de Philosphie Positive)* A. Comte'un ana eseridir. Bu eser altı ciltten ibaret olup 12 yılda (1830-1842) tamamlanabilmiştir. Kaygılı ve çeşitli güçlüklerle dolu bir ortamda yazılmış olduğundan üslubu çok ağır ve karmaşıktır. Altı ciltlik eserin 1. cildi. Matematik ve Geometriye; 2. cildi, Astronomi ve Fiziğe; 3. cildi, Kimya, Biyoloji ve Fizyolojiye; 4., 5. ve 6. ciltleri de Sosyal Fizik diye isimlendirilen Sosyolojiye ayrılmıştır. (31) A. Comte'un tarihi bakımından, ikinci temel eseri olan "Pozitif Politika Sistemi" (Systeme de Politique Positive) dört cilt olup 4 yılda tamamlanmıştır. Özellikle sosyal statiği geliştirerek, "Pozitif Felsefe Dersleri" ni tamamlayan ve Comte'un 1822'e "Toplumu Yeniden Örgütlemek için Gerekli Çalışmalar Planı" adı altında yayınladığı programı sistemleştiren bir eserdir. Bu eserin 1. cildi Temmuz 1851, 2. cildi Mayıs 1852, 3. cildi Eylül 1853, ve 4. cildi de Ağustos 1854'de birbirini takiben basılmışlardır. "Pozitif Politika Sistemi"ni yeni bilim anlayışının dini bir kuruluşu olarak kabul eden Comte'a göre bunun birinci cildi sözü geçen kuruluşun kaynağını oluşturur ve sosyolojinin metodunu inceler. İkinci cilt sosyal statiğe ayrılmıştır. Üçüncü cilt sosyal dinamiğe ayrılmıştır. Dördüncü cilt ise, sosyolojinin kesin tatbikine ayrılmış olup, özellikle pozitif dini kurar. Bu

cildin büyük bir kısmı önceki ciltlerde sistemleştirilmiş olan statik ve dinamik sosyolojiyi* tatbik ederek insanın geleceğini açıklar.

Comte'un bir diğer eseri ise 1852'de yayınladığı "Pozivitzm İlmihali veya Evrensel Dinin Kısa Açıklaması"dır. (Cathechisme Posiviste ou Sommaire Explication de la Religion Universelle)* A. Comte "Muhafazakârlara Çağrısı" (Appel aux Conservateurs) adlı eserini 1855'de yayınlar. Bu kitap batılı devlet adamlarına hitab eder. Amacı devlet adamlarını, kendilerine rehberlik edebilecek senteze alıştırmaktır. "Öznel Sentez" (Synthese Subjective) A. Comte'un son eseridir. Comte bu eserini dört cilt olarak düşünüyordu. Fakat Comte, 1 Şubat 1856'da başlayıp 9 Eylül 1856'da bitirdiği, birinci cildini yazabildi. Öte yandan Comte'un hocası Saint Simon ile birlikte çalıştığı "Ticari ve İmalat Sanayının Edebi ve Bilimsel Sanayi ile İttifakı" (L' industrie Litteraire et scientifique liguee avec I'industrie commerciale et manufacturiere) adlı çalışması vardır. (32)

COMTE'U ETKİLEYEN DÜŞÜNCE AKIMLARI

A. Comte yaşamı boyunca, özellikle de teori oluşturduğu yıllarda liberal düşünürlerden Adam Smith ve Jean Baptiste Say'dan** etkilenir. (33) Bu çerçevede Comte Sanayi Devrimini anlayabilmek için liberal ekonomistlerden Adam Smith, Jean Baptiste Say ve Fransız liberalizminin politik düşünürlerine yönelir ve Comte, Adam Smith'i ekonomi, özellikle de işbölümü ile ilgili aydınlatıcı analizleri olan ünlü bir filozof (illustrious plilosopher) olarak görür. Comte, endüstriyel işbölümünün sosyal işbirliğini sağlayacağı yönündeki görüşü dolayısıyla Adam Smith'i onaylar. (34) Ancak Comte, Adam Smith ve izleyicilerini pazarın kendi kendini ayarlayacağı yönündeki görüşlerinden dolayı kritik eder. Diğer taraftan Comte, Adam Smith'in Fransız arkadaşı Jean Baptiste Say'ın sermaye ile işgücünün verimli birleşimi gerektiği konusundaki görüşünden etkilenir. Bu çerçevede Adam Smith daha çok işgücünün verimli katkıları üzerinde dururken, Jean B. Say, Smith'in bu görüşünü kabul etmekle beraber, gereksinim duyulan şeyin sadece işçi değil aynı zamanda sermaye olduğunu vurgular. Bu aşamada Adam Smith ve Jean Baptiste Say'dan etkilenen Comte, bir süre Saint Simon'ın çalışmalarının etkisinde kalır. (35)

Bilimi toplumsal reformların hizmetine koşmayı, tüm ömrünün vazgeçilmez rüyası olarak gören, hayal gücü kuvvetli ve yaratıcı, fakat o denli de dağınık bir toplumsal eleştirici olarak nitelenen Comte, Saint Simon'un himayesinde yetişmiştir. (36)

Saint Simon, hem konservatif sosyolojik kuram hemde Marxist sosyolojik kuram geliştirir. Konservatif sosyolojik kuramı Comte'unkine benzerdir. Saint Simon'un konservatif yanı Bonald ve Maistre'nin ele aldığı şekliyle ortaçağdaki hayata geri dönüşü isteme anlamında değildir. Saint Simon'un konservatif yanı işlevselcilerin sistem düşüncesine benzerdir. (37)

Comte'un çalışmalarının özü olan insanlığın pozitif bilimi ve bilimlerin hiyerarşik sınıflandırılması düşüncesi sistematik olmayan, olgunlaşmamış bir şekil de Saint Simon'un çalışmalarında vardır. Saint Simon'a göre insanlığın pozitif biliminin ortaya çıkışıyla oluşan çağ, Avrupa'nın kurumlarını bütününden değiştirmiştir. Bu noktada "Ahlâk pozitif bir bilim olacak, politika pozitif bir bilim olacak, felsefe pozitif bir bilim olacak. Dini sistem tamamlanacak, rahipler sınıfı yeniden organize edilecek". Aynı zamanda Saint Simon'a göre bilimler basitten karmaşığa doğru bir sıra içinde gelişir. (38)

Bir pozitivist olan Saint Simon, doğal bilimlerde kullanılan bilimsel tekniklerin sosyal bilimlerde de kullanılması gerektiğine inanır. Böylesi bir düşünce Augute Comte'un çalışmalarının temelini oluşturur. (39) Ayrıca Comte, pozitivizmin yavaş yavaş teolojizmin yerine geçmesi gibi düşünceleri Saint Simon'dan alır. (40) Sadece Comte'un pozitivizmi değil aynı zaman da Comtean kavramların çoğu Saint Simon'un yazılarında vardır. Şöyleki; Comte'un toplumun geçici sorunlarını düzenlemede sanayicilere verdiği temel rol, tarihte kritik ve organik devirler arasındaki ayrılıklar düşüncesi, sosyal mühendislik ve sosyal planlama gibi Comtean kavramlarının hepsi Sain Simon'un çalışmalarında vardır. (41) Comte tıpkı Saint Simon gibi, feodal-teolojik düzenin belli yönlerinin önemini farkeder ve tümüyle feodal-teolojik düzeni reddetmez. Ancak her ikisi de feodal-teolojik düzenin zayıflamasının temel nedeni olarak bilim ve sanayinin gelişmesini gösterirler. (42) En genel anlamda Saint Simon'un dü-

şüncelerinin çoğunu Auguste Comte'un çalışmalarında görmek olasıdır. (43)

Yukarıda belirtilen hususlara ilaveten Saint Simon ve Auguste Comte birlikte, "Toplumu Yeniden Düzenlemek için Gerekli Çalışmalar Planı"nı 1822 yılında yazdılar. Çalışma üç temel düşünceyi içermekteydi; 1) Toplumsal-ussal evrim yasası 2) Toplum bilimde empirik araştırmalar için bir plan 3) Geliştirilecek böylesi bir bilimin toplumsal reformları nasıl etkileyeceğine ilişkin kurgulama. Şurası unutulmamalıdır ki, bu düşünürler, bu konulara ilişkin görüşlerini 19. yy. geleneği temelinde geliştirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla, onların en önemli katkıları şu iki noktada odaklanmaktadır. Dönemin entellektüel akımlarının bir tür bileşimini yapma çabaları ve pozitif bilimi toplumsal ussal ilerlemede bir araç olarak kullanmaları. Özellikle bu ikinci çabayı, Comte tümü yaşamı boyunca sürdürmüştür. (44)

Saint Simon'in düşüncelerinin yanı sıra Comte'un düşüncelerinin önemli bir kaynağıda tarih felsefecisi olan ve ilerleme geleneğini sürdüren Boran Anne Robert Jacques Turgot'dur. Turgot 1750'de 23 yaşında iken Sorbonne'da verdiği iki ayrı konferans üzerine Frank Manuel şunu söyler; "Modern çağımızın ilerleme ideolojisinde ilk önemli ve mükemmel bir görüş..." Turgot'a göre insanlık bir bütün olarak ilerlemektedir. Bu ilerleyiş, aynı zamanda, mükemmelliğe doğru bir ilerlemedir. Turgot'ın temel düşüncesi şudur: Tüm çağlar birbirlerine neden-sonuç ilişkisi yoluyla bağlıdırlar. Her çağ kendinden bir önceki çağın düşüncesinden yararlanarak ileri bir düşünce üretir. O halde geçmiş, gelişmenin şimdiki durumunu anlamak için gerekli ve zorunludur. Bu açıdan Turgot'a göre dil ve yazı insanların kendi kültürlerini diğer kuşaklara taşımada temel araçlardır. Turgot kendini ilerlemenin kaçınılmazlığına inandırmıştır. Ona göre bilim, ahlâk, teknoloji ve sanatların hepsi farklı hızlarda gelişebilir ve bundan dolayı toplumda bazı eşit olmayan gelişmeler (unequal development) olabilir.* Ama insanlığın entellektüel mirasının sürekli büyümesi durdurulamaz. Diğer bir anlatımla bilimin ilerlemesi ve bundan dolayı insanlığın ileriye dönük hamleleri asla durdurulamaz. (45)

Bu çerçevede Comte, Turgot'un görüşlerinin etkisi altında kalır. Comte'un çalışmalarının özünü oluşturan "her devre kendinden bir önceki devrenin bir sonucu kendisinden sonraki devrenin hazırlayıcısıdır" şeklindeki görüşü Turgot'un temel tezidir. Diğer bir deyişle Comte ve Turgot'da ortak olan görüşler; 1- İnsanlık sürekli mükemmelliğe doğru ilerlemektedir. 2- Her bir aşama kendinden önceki ve sonraki aşama ile neden-sonuç ilişkisi içindedir.

Auguste Comte düşünce sistemini kurarken yararlandığı diğer düşünürler arasında Condercet, Montesquieu** ve Bosseut'de vardır. (46) Prof. Dr. Raymond Aron'a göre üç isim bizi, Comte'un sosyolojik düşüncesinin temel bazı konularına götürür. Montesquieu Kanunların Ruhu üzerine adlı çalışmasında; "Yasalar olayların doğasından çıkan zorunlu ilişkilerdir" demektedir. Auguste Comte bu sözde, hem toplumsal olguların çeşitliliğine, hem de toplumların evrimine uygulanan gerekircilik ilkesini bulur. Buna karşılık Comte'a göre Montesquieu'de ilerleme düşüncesi eksiktir. A. Comte bu düşünceyi Turgot'la birlikte Condercet'de bulur. (47)

Tıpkı Turgot gibi, Condercet'de bilim ve teknolojiyi insanlığı sürekli ileri doğru götüren temel araçlar olarak görür. Aynı zamanda Condercet'a göre ilerleme kaçınılmazdır. Ayrıca Condercet "insan Zekasının Ilerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı" (Esquisse d'un tableau historique des progres de I'esprit humain) adlı eserinde insanlık tarihinin gelişimine bakarak geleceğin önceden tahmin edilebileceğini vurgular. (48) Condercet bu eseri ile "uygarlığın bir ilerleme seyrine tâbi olması" fikrini geliştirir. (49)

Kısacası Condercet, insan düşüncesinin geçmişte belirli sayıda evreden geçmiş olduğunu öne sürer. Bu evreler belirli sayıdadır ve ard arda geliş sıraları zorunludur. Auguste Comte, insan düşüncesinin gelişmesinin insan toplumlarının evriminin temeli olduğu düşüncesini Condercet'den alır.

Raymond Aron'a göre Montesquieu'nun gerekircilik teması ile Condercet'ın insan düşüncesinin kaçınılmaz bir sıraya göre ilerlemesinin zorunlu evreleri teması bir araya getirilerek, Auguste Comte'un temel anlayışı elde edilir: Toplumsal olgular, insan top-

lumlarının kaçınılmaz bir evrimi biçimi altında ortaya çıkan katı bir gerekirciliğe bağlıdır; evrimi de insan düşüncesinin gelişmesi yönetir. (50) Benzer bir şekilde Comte, Bossuet'in toplumsal evrim görüşünden, insansal olaylar arasında ilişki kuran yaklaşımından ve katholik görüşünden oldukça fazla bir şekilde etkilenir.

Comte'un etkilendiği bir diğer kişi ünlü filozof E. Kant'dır. Comte, Kant'ı çok iyi okuyan ve bilen biridir. Kant'la ilgili olarak 1824'de bir makale yazar. Bu makalesinde Comte Kant'ı "pozitif felsefeye çok yakın bir metafizikçi" olarak düşünür. Aristo ve Hobbes'dan* başka siyasal düşünür olmadığını vurgulayan Comte, kendini Descartes ve Bacon'ın bilimsel eğilimlerini takip etmeyen biri olarak görür. Tüm bunlarla birlikte Hume, Candillac ve Newton gibi öncü doğal bilimciler Comte'un düşünce yapısının oluşumunda etkili olmuşlardır. (51) Ama düşüncesini asıl yoğuran iki zıt sosyoloji okulu olmuştur. Bu okullar:

1- Bonald ile Maistre'nin düzen sosyolojisi,

2- Montesquieu ile Condercet'in ilerleme sosyolojisi.

Comte bunların her ikisini de aşarak, onları birbirlerinin tamamlayıcısı haline getirmek ister.. (52) Bu noktayı biraz daha açıklığa kavuşturalım:

Bilindiği ve yukarı da bahsedildiği gibi, Auguste Comte 1789 devriminin doğurduğu büyük bir kargaşalık, düzensizlik, huzursuzluk içinde kıvranan bir ülkede yetişmiştir. Gerçekten 19. uncu yüzyılın ilk çeyreğinde Fransa'da bütün seçkinler, Köşemihal'a göre, hasta toplumun derdine çare bulmak için bütün dikkatlerini toplum sorunları üzerine çevirmişlerdir. Bazıları kurtuluşu eski kralcı dinci rejime dönmekte, gelenekte geçmişte, düzende; bazıları da yeni bir düzende, reformda, değişiklikte, ilerlemede gelecekte buluyordu. (53) Fransız toplumunu, içinde bulunduğu sorunlardan kurtarmak isteyenlerin görüşleri Bonald ve Maistre gibi "gerici okul" yazarlarının düzen sosyolojisi ile Montesquieu ve Condercet'ın ilerleme sosyolojisinde sistemleşmiştir. Bu çerçevede Auguste Comte aydınlanma radikalizmine ve 1789 Fransız Devrimine tepki gösteren Katolikliğin muhafazakar savunucuları Bonald ve Maistre gibi "gerici okul" ya-

zarlarının etkisi altında olan bir ilerlemecilik geçirmek istemiştir. Bu ilerlemecilik anlayışı Condercet ve Montesquieu'nun görünüşüyle parallellik gösterir. Bu bağlamda, Comte'a göre "ilerleme" ve "düzen" birbirleriyle uyuşturulmalarının ötesinde bir ilişki içindedirler. (54)

İşte böylesi bir ortamda -özellikle toplumsal sorunların fazla olduğu- Comte, kurtuluşu eski kralcı dinci rejime dönmekte bulan ve düzene önem veren gelenekçilerin görüşleri ile kurtuluşu yeni bir düzende, daha doğrusu ilerlemede bulan reformcuların görüşlerini uzaklaştırmak ister. Kanımızca, toplumsal sorunların fazla olduğu bir toplumda toplumbilimcilerin temel görevi farklı düşünce şekilleri ve çatışan kesimler arasında uzlaşmayı sağlamaktır. Bu açıdan, sosyoloji tarihinde, Comte'un takdire değer ve hayranlık duyulan bir toplumbilimci olarak görmek gerekir.

Ancak şu noktayı vurgulamak gerekir: Comte böylesi bir uzlaşmayı sağlarken Bonald ve Maistre'nin* düzen sosyolojisinden yararlanmakla birlikte Bonald ve Maistre'den ayrılan bir yönü vardır, o da pozivist olmasıdır. Comte'a göre, Bonald ve Maistre'nin düşündüğü gibi Ortaçağa geri dönmek olanaksızdır. Çünkü, bu dönüşü olanaksız kılan en temel unsurlar bilim ve sanayinin gelişmesidir. Diğer bir anlatımla düşünürümüz Comte'a göre bilim ve sanayinin ilerlemesi Ortaçağa dönüşü olanaksız kılar. (55)

Benzer bir şekilde Comte, gerçeğe ilişkin kendi önyargılarını empoze etmelerinin dışında, insanı, zekasını kullanarak toplumsal kederini belirleyebilecek akıllı bir canlı şeklinde niteliyerek aklı yücelten olumsuz düşünürleri de kritik eder. Bu bağlamda, Maistre, Bonald ve diğer tutucu düşünürlerden yararlanan Comte, bu yüceltmeye karşı cıkar ve geleneksel kurumları toplumsal bütünlüğün kaynağı olarak savunur.

Comte'a göre, toplumsal ilerlemenin gizlerini çözmek için toplumsal anlaşma (social contract) yapacağımıza, aile, kilise ve varlıkların uzun süredir koruyan, kabul görmüş benzer diğer kurumları incelemek üzere pozitif bilimi kullanmalıyız. Çünkü, ancak bu yolla, toplumsal ilerlemeye destek olan geleneksel düzeni keşfetmek, anlamak olasıdır. (56)

AUGUSTE COMTE'A GÖRE SOSYOLOJİ

Bir sosyolog olarak yukardaki başlığı yazmakla büyük bir mutluluk içinde olduğumu ifade etmekten oldukça memnunum. Çünkü Comte, günümüz toplumları için son derece önemli işlevleri olan sosyolojiye adını veren büyük bir filozof ve sosyologdur.

Comte, sosyoloji terimini Latince olan socius (the social - sosyal) ve Yunanca bir kelime olan logos (reasoning-muhakeme)'un birleşiminden elde eder. (57) Comte, kurmak istediği yeni sosyal bilimi ilk önce sosyal fizik (social physics) olarak belirtir. Sonraları, sosyal fizik teriminin Belçikalı sosyal istatistikçi Adolphe Quetelet tarafından kullanıldığını -veya kendisinden çalındığını- anlayınca "sosyoloji" terimini icad eder. (58) Bu bağlamda A. Blumberg'inde belirttiği üzere, en azından isim olarak sosyal fiziğin sosyoloji haline gelmesinde Adolphe Quetelet'in de rolü vardır. (59) Bu çerçevede Auguste Comte, insanların ilişkisinin, işbirliğinin (association) bilimi anlamında kullanıldığı sosyoloji terimini ilk kez 1838'de Pozitif Felsefe Dersleri'nin IV. cildinde kullanır. (60) Sosyolojinin babası olarak adlandırılan Auguste Comte sosyolojiyi metafiziksel olarak suçladığı geleneksel felsefeye karşı bir polemik olarak insanlığa takdim eder ve bu yeni bilimin temel amacının insan olaylarını düzenleyen sosyal yasaları (social laws) tespit etmek olduğunu ileri sürür. (61) Bu çerçevede Auguste Comte'un amacı, hem insanlığın geçmişteki gelişimini açıklayan hem de gelecekteki seyrini tahmin etmeye çalışan toplumun doğal bilimini yaratmaktır. (62) Comte, bu amaç doğrultusunda belirlediği sosyoloji bilimini insanlığa sunarken, onun en egemen bilim olduğunu, hatta bilimlerin kraliçesi olduğunu söyler. (63) Sosyolojiye böylesi bir anlam yükleyen ve sosyolojiyi yücelten bir ünlü sosyoloğu, kanımızca, sosyologların kralı olarak betimlemek son derece yerinde olsa gerek.

Tüm bunlarla birlikte Auguste Comte, düşüncenin gelişmesi içinde en önemli konumu, adını verdiği sosyolojinin dolduracağını umut eder, ona göre sosyoloji, insanın entellektüel tarihinin kaçınılmaz hedefi, pozitif bilimlerin doruğudur. Böylesi bir yüceltmeyi gereğince anlayabilmemiz için, üç temel noktaya açıklık getirmek gerekir:

1) Pozivitizm

2) Üç aşama yasası

3) Pozitif bilim alanında sosyolojinin konumu (64)

AUGUSTE COMTE VE POZİTİVİZM

Pozitivizm (Ispatiyye, Positivisme, Pozitivizm, Olguculuk), insanlık hakkındaki farklı düşünce şekillerinin hepsine tepki gösteren, özellikle de teolojik ve metafizik spekülasyonları reddeden, buna karşın gözlemlenebilir fenomenleri esas alan ve sosyoloji ile bağlantılı bir felsefe akımı olarak Auguste Comte tarafından geliştirilmiştir. (65)

Pozitivizmi iyi anlayabilmek için önce bu sistemin ana terimlerini açıklamak gerekir. Öncelikle "pozitif" kelimesini açıklayalım. Latince'deki "poner"' ve "positus" kelimelerinden üretilen Fransızca "poser" ve "pose" kelimelerinden tüketilmiştir. "Positif" kelimesinin ifade ettiği anlamı şu şekilde bölümlere ayırabiliriz:

1- Ontolojide (varlık bilim): Gerçek ve canlı görüşünü belirten veya işaret eden, yahut varlığı açıklayan bir durumdur.

2- Ahlâk açısından: kesin olan, kendine güvenilen, sağlam, etkili, yararlı ve pratik...

3- Kişilerden bahsederken:

a) Düşüncelerinden kesin ve kararlı olan,

b) Yararcı, herşeyi sağlayabileceği yarara göre değerlendiren,

c) Pozitif bilimlerle uğraşan. (66)

Bu çerçevede Auguste Comte, kendi pozitivist felsefesinde kullandığı "pozitif" kelimesi ile Fransız Devrimi'nin ve Aydınlanma Dönemi'nin felsefi kalıntıları ile mücadele eden bir ideolojik silahı kasteder. Comte'a göre negatif felsefenin tehlikeli ve yıkıcı ilkeleri yadsınıyor ve bu ilkelere güvenilmiyordu. Bundan dolayı, bu negatif felsefenin yerine pozitif felsefenin müsbet (affirmative) ve yapıcı ilkeleri getirilmeliydi. Negatif felsefenin ilkeleri Almanya'da etkiliydi. Özellikle Comte, Hegel'in düşüncelerindeki radikal eğilimlere meydan okumak için teşebbüste bulunur. (67) Bu bağlamda olumlu ya da

müsbet anlamdaki "pozitif" teriminden yola çıkan Auguste Comte, kurduğu sistemden (insanlık dini) önceki bütün düşünce ve inançların olumsuz olduğuna işaret etmek üzere bu terimi kullanmıştır. (68)

Genel olarak Comte'a göre pozitivizm demek olan pozitif felsefe, pozitif bilimlerin bütünü temel alınarak oluşturulan felsefi sistemdir. Comte, pozitivizm konusunda çalışırken Bacon, Galileo, Descartes'in düşüncelerinden yararlanır. Bu düşünürler geleneklerin dışına çıkarak gözlemlenmesi mümkün olan gerçekleri araştırırlar. Kısacası, bu filozofların kendi alanlarında (örneğin; Galileo'nun güneş sistemi ile ilgili çalışmaları) yapmak istedikleri Comte'u, sosyal düşünce alanında gözlemlenebilir gerçekleri araştırmaya sevkeder. (69) Bu çerçevede deneylere ve algılara dayanan felsefi bir sistemin kurulması fikri, bu sistemin tek temsilcisi bulunan Auguste Comte ile ortaya atılmış değildir. Nitekim pozitif alandaki böyle bir düşüncenin daha antik çağda (İonalı filozoflarda ve Sofistlerde), Rönesans felsefesinde, Yeni çağ felsefelerinde çoğunlukla, örneğin; D. Hume'da, Kant'da vb. lerinde görmek olasıdır.

Yukarıda sözü edilen felsefelerdeki düşünceler tam anlamıyla pozitif bir sistem niteliğinde değillerdi, esasen felsefenin pozitif bir anlayış içerisinde sistemleşmesi için de vakit erkendi. Çünkü pozitif anlamda düşünce sisteminin doğup yerleşebilmesi için, Rönesans'tan itibaren doğmaya başlayan ve teker teker kendi alanlarında ilerlemekte olan bir takım pozitif doğa bilimlerinin de gelişmelerini tamamları gerekiyordu. İşte Auguste Comte'u yetiştiren birazda bu pozitif çevredir. (70)

Böylesi bir "pozitif çevre"de yetişen ve yaşamın boyunca ve bütün gücümle pozitif felsefenin kurulması için çalışacağım diyen Comte'a göre Pozitif düşünüş, insan zihnini yöneten kanunları akıl yoluyla ve nesnel (objektif) olarak inceleyecektir. Bacon'dan beri pozitif felsefeyle uğraşanlar hep içgözlem, dış gözlem diye iki çeşitli gözlem hayal etmişlerdir. Comte'a göre zihnin kendi kendini gözlemesine dayanan içgözlem olanaklı değildir. (71)

Bu çerçevede Comte için pozitivizmin veya bilimsel yaklaşımın, her şeyden önce gelen birinci niteliği, "sürekli ve sağlam bir

biçimde gözlemi hayale (imgelem).yeğlemesi... bilimsel kavramlarını, gerçeklerin emrine vermesi alışkanlığıdır." Teoloji ve metafizikten farklı olarak, pozitif düşünüş, bilinmeyen ilk ve son nedenlere ilişkin yorumları yadsıyıp, deneysel temele dayanan yasaları ve "ardıllık ve benzerliğin değişmez ilişkilerini" arayan bir yaklaşımı esas alır. (72) Diğer bir deyişle Comte'a göre bir olayın "zincirleniş -ard arda geliş" (succession) ve "benzerlik" bakımından öteki olaylarla olan ilişkilerinin ne olduğu araştırılmalıdır. Değişmez (constant) olan bu ilişkilerden benzerlik bakımından olanlarına "kavramlar", zincirleniş bakımından olanlarına "olguların yasaları" denir. İşte bütün bilimsel bilginin* anlamı da, olguların yasalarını öğrenerek, sonra bunların yardımıyla gelecek olguları (fenomenleri) önceden bildirebilmektedir. (73) Aynı zamanda insanlar, olguların yasalarının öğrenilmesinde önemli olan bilimsel bilgileri ve bilgi kaynakları sayesinde mükemmel bir toplum yaratabilirler. Bu konu ile ilgili olarak Comte'un çok ünlü bir sözü vardır; "Savoir pour prevoir et prevoir pour pouvoir" -to know in order to predict and to predict in order to control- (Kontrol edebilmek için önceden görebilmek, önceden görebilmek için de bilmek gerekir. (74)

Bu çerçevede Comte'a göre pozivitizmin fonksiyonu bilimsel bilginin bu anlamını kavrayıp ona göre davranmaktadır; bu amaca uymayan bütün "teolojik" ve "metafizik" ögeleri bilimsel bilgiden uzaklaştırmaktır. Böylesi bir anlayış içinde Comte'a göre bilim, bilimsel bilginin ideal biçimini oluşturur. Bu bağlamda pozivitizm'i nitelendiren teze göre, bilim kendini deney yoluyla güvenilir korelasyonlar bulmakla sınırlamalıdır; bu da doğanın özel bir yorumunu ve bilimsel açıklamanın sınırlarını birlikte getirmektedir.

Özetle diyebiliriz ki; Auguste Comte "pozitif" terimini geleneksel felsefedeki metafizik soyutlamaların karşıtı olarak düşünür. Böylece Comte pozitivizm ile geleneksel felsefeye olan karşıtlığını ön plana çıkarmak ister. (75) Böylece Auguste Comte'un pozitivizm daha önce hiçbir akımda görülmeyen bir özelliği, felsefeyi bilimlerin sentezine dönüştürme çabasına yöneliktir. Bu bakımdan;

1- Felsefeyi mutlak anlama bilimselleştirmek ve

2- Özellikle 19. yüzyıl Avrupasının içinde bulunduğu kargaşalığa yön verecek olan sosyolojiyi kurmak pozitivizmin temel amacıdır.

Bu çerçevede pozitivizm, toplumun yeniden organize edilmesine de yardımcı olur. Bugün toplumlarda görülen ahlâki ve politik bunalımların kaynağı zihinsel kargaşalıktır. Zihinlerde ortak bir toplumsal öğreti kurmaya elverişli bir takım genel fikirler yerleşmedikçe, toplumlar içinde bulundukları kargaşalıktan, kurtulamayacaktır. Comte'a göre bütün zihinlerdeki ayrılık; teolojik, metafizik ve pozitif felsefe gibi birbirleriyle uzlaşamaz üç ayrı felsefenin aynı zamanda kullanılmasından doğmaktadır. Bu bakımdan toplumun kargaşalıktan kurtulması ve belirli bir düzene kavuşması pozitivizm sayesinde mümkündür.

Şimdi de yukarıda belirtilen hususları netleştirmek ve Comte'un pozitivizminde çok önemli olan "Üç Aşama Yasası"na değinmek yerinde olacaktır. Böylece Comte'un düşünce sistemini anlamada bir adım daha katetmiş olacağız.

ÜÇ AŞAMA YASASI

Auguste Comte "Üç Aşama Yasası" (Law of Three Stages)nı geliştirirken Condercet, Montesquieu, Pascal ve Saint Simon'un görüşlerinin tesirinde kalmıştır. Comte 1822 yılında Saint-Simon ile birlikte yazdıkları bir makale de üç aşama yasası ile ilgili olarak şunları ileri sürerler: "Bilginin her branşı üç aşamada geçer, bu aşamalar teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardır" Bu bağlamda Comte'un üç aşama yasasının özü Condercet'in düşüncelerine göre şekillenir. (76) Comte'un üç aşama yasasına göre insanlık birbirini izleyen üç aşamadan geçer. Bu aşamalar:

1- Teolojik ya da hayali aşama

2- Metafizik ya da soyut aşama

3- Pozitif ya da bilimsel aşama. (77) Aynı zamanda Comte'a göre toplumlar, gruplar, bireyler, bilimler ve hatta fikirler bu üç aşamadan geçerler.

a- Teolojik Aşama:

Comte'a göre zaman boyutu açısından teolojik aşama dünyanın başlangıcından "1300" yılına kadar geçen dönemi kapsar. Bu aşamadaki temel düşünce tüm olayların doğaüstü güçler (supernatural causation) tarafından yönetildiğine olan inançtır. Fiziksel ve sosyal dünya tanrı tarafından meydana getirilmiş gibi görülür. (78)

Comte'a göre teolojik düşünce aşaması askeri ve monarşik sosyal organizasyonların ortaya çıkmasını sağlar. İnsanlar askeri organizasyonlar içinde yaşmalarını sürdürürler. Tanrı, kralların kralıdır. (79) Toplumların yönetiminde, aynı zamanda, askeri kişilerin rolü oldukça büyüktür. Bu çerçevede, teolojik aşamada egemen olanlar asker ve din adamlarıdır. (80) Teolojik aşamada ilahi yaptırımlar vardır. İlahi yaptırımlar kesinlikle sorgulanamazlar. Doğmatizme sessizce tahammül etmek adeta bir zorunluluktur. (81)

Teolojik aşama, en genel anlamda, kendi içinde üçe ayrılır.

1- Fetişizm. 2- Politeizm. 3- Monoteizm.

1- Fetişizm: Teolojik düşünce aşamasının ilk şekli Fetişizm de bütün varlıklar (nesneler) canlı sayılır. İlkel insan fetişizm, ruhların, doğa üstü varlıkların yaşadığına inanırlar.

2- Politeizm (Çok Tanrıcılık)**:** Teolojik düşünce aşamasının bir verisi olan Politeizm'de kendisine inanılan tanrıların sayısı oldukça fazladır ve tanrılar yaşamın farklı safhalarında görülmeye başlar. Tanrıların çok olması, zihinsel olarak insanlarda huzursuzluk yaratır. İnsanlar hangi tanrıya inanacağı (ya da inanması gerektiği) konusunda tereddüte düşerler. Sonuç olarak tanrıları bir sıraya göre arange edilir (düzenlenir). Böylece çok tanrıcılık (politeizm)dan tek tanrı fikri olan monoteizm gelişir. (82)

3- Monoteizm (Tek Tanrıcılık)**:** Teolojik düşüncenin bu evresinde sayıları oldukça fazla olan tanrılar bir tek tanrı da birleşmişlerdir. Artık, tüm olayların ardında tek bir tanrının var olduğu inancı yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Comte'a göre insanların görüşleri (visions) geliştikçe ve alanlarındaki gözlemleri arttıkça, monoteist düşünce daha (berrak billur) bir hale gelir. Comte'a göre mo-

noteizm, teolojik düşünce aşamasının en buhranlı dönemidir. (83) Kısacası, teolojik aşama üzerinde detaylı bir şekilde duran A. Comte en genel anlamda teolojik aşama ile ilgili olarak şöyle bir tablo çizer (84).

Buna göre:

Fetişizm	aile
Politeizm (Doğu imparatorlukları)	devlet
Entellektüel politeizm (Yunan)	entellektüel katkılar
Sosyal monoteizm (Roma)	anavatan
Defensive monoteizm (Katolik dünyası)	işçilerin ve kadınların özgürlüğü

b- Metafizik Aşama:

Comte'a göre teolojik aşama doğrudan doğruya metafizik aşamayı doğurur ve bu aşamada tüm olayların arkasından tanrının olmadığına inanılır. (85) Comte'a göre bu aşama 1300-1800 yılları arası dönemi kapsar. Diğer bir anlatımla, Avrupa Rönesansından itibaren başlayan Fransız Devrimi ile biten devreyi Comte, metafizik aşama olarak niteler. (86)

Bu aşamada olayların açıklamada kullanılan tanrı fikri yerine niteliği belli olmayan ruh gibi varlıklar ön plana çıkar. (87) Teolojik aşamadaki huzursuzluğun ortaya çıkardığı metafizik aşamada entellektüel kargaşalık durmamış aksine toplumda bunalımlar baş-göstermeye devam etmiştir. (88)

Edward McNall Burns, metafizik aşamada toplumların içinde bulunduğu kaosu Comte'un açısından şu şekilde açıklar: "Comte, metafiziği, tümüyle boş bilgiler olarak görüp reddetti; hiç bir kimse şeylerin gizli özlerini, onların niçin öyle olduğunu, yani varlığın sonul anlamının amacının ne olduğunu bulup ortaya koyamazdı. Bilebileceğimiz ancak, şeylerin nasıl öyle oldukları, onların oluşunu denetleyen yasalar ve şeyler arasında var olan ilişkilerdir. Bu tür bilgiler, düşgücümüzü zorlayan tüm sorunların yanıtlarını vermeyebilir, ama, insan kafası da bundan ötesinin altından kalkamaz". (89)

Kısacası metafizik aşamada kilisenin ve hukukçuların egemenliğ söz konusudur. İnsan toplumlarının temel birimi devlettir. Artık olaylar tanrı fikri esasına göre açıklanmamaktadır. Bu aşamada egemen olan düşünce sürekli olarak birşeyler arama savaşını veren insanları tatmin etmemektedir. (90)

Comte'a göre metafizik aşama teolojik aşama ile pozitif aşama arasında yer alan bir geçiş aşamasıdır. Metafizikçiler, ilermeye katkıda bulunurlar, ama, bu katkı daha çok negatif sense yoluyla olur. Comte'a göre metafizik aşama eski sistemi yıktığı ve yeni bir sistem olan pozitivizmi hazırladığı için gereklidir. Comte'a göre gerekli olan bu aşama geçicidir. (91) Bu bağlamda Comte'un meşhur tutarlı ve akılcı olan; "her aşama kendinden önceki aşamanın bir sonucu buna karşın, kendinden sonraki aşamanın ise hazırlayıcısıdır" görüşü daha belirgin bir görünüm kazanmaktadır. (92)

c- Pozitif Aşama:

Comte'un üç aşama yasasının son halkasını pozitif ya da bilimsel aşama oluşturur. Yukarıda belirttiğimiz görüşüne koşut olarak teolojik (dünyanın başlangıcından 1300 yılına kadar) ve metafizik aşamadan (1300-1800 yılları) geçen toplum. 1800'li yıllarda bilime olan inancın egemen olduğu pozitif aşamaya ulaşmıştır. Pozitif aşamada insanlar teolojik ve metafizik aşamalardan farklı olarak doğal olayları açıklamak için tanrı fikri ya da niteliği belli olmayan soyut güçleri araştırmak yerine daha somut ögelere yönelmişlerdir. (93) Bu aşamada insan zekası, mutlakı bulmanın ne kadar zor olduğunu anlamıştır. Dolayısıyla insanlar, somut, gözlemlenebilir olayları araştırmaya yönelmişlerdir. (94) Bu bağlamda Comte'a göre insan aklı fenomenlerin sınıflanması ve gözlemlenmesi üzerine konsantre olmalıdır. Çünkü, teolojik ve metafizik spekülasyonların fenomenleri belirlemede belirli yöntemleri yoktur. Pozitivizm, verilerin sınıflandırılmasını ve gözlemlenmesi adeta tanrılaştırır. (95) Pozitif düşünme, endüstriyel teşebbüsçülerin ortaya çıkmasına neden olur ve bu değişmeyle birlikte endüstriyel çağ ortaya çıkar, aynı zamanda pozitif düşünce doğal güçlerden yararlanmayı hedefler, dünyadaki -yeryüzü- maddî kaynakların şeklini değiştirir, icatların yapılmasına zemin hazırlar.(96)

Kısacası pozitif aşamada egemen olan unsurlar pozitif bilim ve sanayidir. Bu çerçevede toplumda bilim adamları ve sanayicilerin görüşleri ön plandadır. Aynı zamanda toplumu bilim adamları ve sanayiciler yönetmelidir.(97) Comte'a göre pozitif aşamada doğal haklar ilahi hakların yerine geçer. Rahiplik daha kolaylaşır. Sosyal organizasyonlar yasallaşır.(98)

Yukarda belirtilen hususlara ek olarak diyebilirizki; Comte'a göre teolojik aşamadaki huzursuzluk metafizik aşamanın doğmasına yol açmıştır. Ancak metafizik aşamada da entellektüel kargaşalık devam etmiştir. Comte'un bakış açısından pozitivizm, tam kontrolü elde ettiği zaman sosyal kargaşalıklar, ani ve büyük değişmeler (social upheavals) bitecektir. Çünkü pozitif aşama toplumdaki evrimin son halkasıdır.(99)

Özetle Auguste Comte, insanlıkla ilgili olarak geliştirdiği üç aşama yasasından entellektüel safha (phase), maddi safha, sosyal birlik tipleri, düzen çeşitleri ve egemen duygu (prevailing sentiment) arasında bir korelasyon kurar. (100)

Bu korelasyon şu şekildedir:

Entellektüel Safha	Maddi Safha	Sosyal birlik tipleri	Düzen çeşitleri	Egemen duygu
Teolojik,	Askeri (military)	Aile	İçe kapalı (domestic)	Bağlılık (attachment)
Metafizik,	Yasalara uyma (legastic)	Devlet	Kollektif	sevgi
Positif,	Endüstriyel	İnsanlık ırkı	Evrensel	Saygı (veneration) iyilikseverlik (Benevolence)

Benzer bir şekilde, kısaca, Auguste Comte üç aşama yasası ile toplumsal yapı tiplireyle düşünce tipleri arasında sıkı bir korelasyonun olduğunu ortaya koyar: (101)

Toplumsal gelişim Aşamaları	Düşünsel Gelişim Aşamaları	Bilimsel Açıklama Yöntemleri
Teolojik aşama ya da toplum	Teolojik bilgi	Teolojik Yöntem
Metafizik aşama ya da toplum	Metafizik bilgi	Metafiziksel Yöntem
Pozitif aşama ya da toplum	Pozitif bilgi	Deneysel Yöntem

AUGUSTE COMTE'A GÖRE BİLİMLERİN SINIFLANDIRILMASI

Comte'un sosyolojik teorisi, aynı zamanda, birbirleriyle ilişkili olan üç aşama yasası ile bilimlerin hiyerarşik sınıflamasına dayanır. Bu bakımdan Comte'a göre tüm bilimler, bu üç aşamadan -teolojik, metafizik ve pozitif- geçerler. (102)

Comte, pozitif bilimleri sınıflandırmadan önce kendinden önceki düşünürlerin -özellikle de Yunan- yaptıkları sınıflamaları detaylı bir şekilde incelemiştir. Comte, Yunan düşünürlerinin bilimleri üç ana başlık altında sınıflandırmak için teşebbüs ettiklerini söyler. Bu üçlü sınıflama: 1- Fizik 2- Ahlâk 3- Politika şeklindedir. Örneğin Francis Bacon'ın yapmış olduğu sınıflandırma şöyledir: 1- Tarih (dini, edebi ve uygarlık tarihi); 2- Şiir; 3- Felsefe

Ancak Comte, bilimleri sınıflamada belirli ölçütleri dikkate alır. Bu ölçütlerden ilki, bilimlerin birbirlerine olan bağlılık derecesidir. Benzer bir şekilde, Comte, belirli hiyerarşik düzene göre ele aldığı bilimleri konularının niteliğine -somutluk ve soyutluk- göre sınıflandırır. Ayrıca Comte, bilimleri sınıflandırırken basitten karmaşığa doğru bir sıra izler.(103)

Comte'un bilimler sınıflamasında matematik temeldir. Matematikten sonra astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve sosyoloji gelir. Sosyoloji diğer bilimlerin metodlarından yararlanır. (104) Şimdi de Comte'un pozitif bilimlerini ve bu bilimlerden sosyolojiye aktarılan metodolojik unsurları ele alalım.

1- Matematik ve Sosyoloji:

Comte sınıflandırmasına matematik ile başlar. Matematik, doğal kanunları araştırmada insanın zihninin kullanılmasını sağlayan en güçlü araçtır. Matematik diğer tüm bilgilerin temelidir. Bu açıdan matematik tüm bilimlerin mükemmeli ve en eskisidir. Pozitif felsefe matematikle oluşmaya başlamıştır. Comte'a göre matematik idealler ve objeler arasındaki belirli ilişkileri ölçen bir bilimdir. Biz, sadece matematik sayesinde bilimi anlayabiliriz. Eğitim, matematik dışında başka bir metoda bağlı ise (dayalı ise) bu metot yanlıştır, eksiktir ve gerçekçi değildir. Matematikte düzenli ve sistemli bilgiler vardır. Ayrıca sayılar arasında belirgin bir ilişki vardır, 1'den sonra 2. 3. 4.'ün geldiği gibi. İşte sosyoloji sistemli ve düzenli bilgileri elde etmek ve fenomenler arası ilişkileri açıklamak için matematikten yararlanır. Bu anlamda matematik sosyolojiye bir metot kazandırır. Matematiğin en yüksek formu Calculus'tur. Calculus'un kullanılmadığı hiçbir bilimsel araştırma yoktur. Kısacası, bilimler hiyerarşisinde ilk sırada yer alan matematik tüm pozitif bilimlerin -özellikle de sosyolojinin- hareket noktasıdır. (105)

2- Astronomi ve Sosyoloji:

Auguste Comte'un bilimler hiyerarşisinde ikinci sırada yer alan astronomi özde matematik bilimine dayanır. Astronomi gök cisimlerinin hareketlerini ölçen bir bilimdir. Astronomi bilmi gök cisimlerini gözler. Diğer bir ifadeyle gözlem tekniğini kullanan astronomi bilimi, gözlemlere dayalı olarak varsayımlar kurar. Bu açıdan Comte'a göre sosyoloji metodolojisini geliştirirken astronomiden yararlanır, özellikle de gözlem tekniğini ve hipotez kurmayı astronomiden alır.

3- Fizik ve Sosyoloji:

Auguste Comte'a göre astronominin devamı olan ve kimya bilimine geçişi sağlayan Fizik bilimi, genel hiyerarşik sınıflandırmada III. sıradayer alır. Deney, fizikte en çok kullanılan bir bilimsel araştırma tekniğidir. Bu çerçevede sosyoloji fizikten deneyleme (experimentation) teorisi alır ve ondan yararlanır.

4- Kimya ve Sosyoloji:

Kimya, fizikten daha özeldir ve kütlelerden (masses) ziyade elementlerle ilgilidir. Aynı zamanda kimyasal olaylar fiziksel yasalara bağlıdır. Kimya bilimsel yasalara ulaşmak için sentez yapar. Bu bağlamda Comte'a göre kimyanın sosyolojiye kazandırdığı en önemli nokta sentezdir (106)

Bilindiği gibi sosyologların en önemli yanlarından biri sentez yapabilmeleridir. Kanımızca olayları ve olguları gözlemledikten sonra elde edilen verileri yorumlayarak sentez yapabilme bir sosyoloğun yapması gereken temel zorunluluktur. Bu açıdan iyi bir sosyolog olabilmek için mükemmel bir sentez kabiliyetine sahip olmak gerekli ve zorunludur.

5- Biyoloji ve Sosyoloji:

Comte'a göre biyoloji sosyolojiyi hazırlayan bir bilimdir. Sınıflandırmada sosyolojiden önce yer alır. Kimyadan ve fizikten yararlanan biyoloji, yaşamın bireysel ünitelerine ait olan genel yasaları ve tüm yaşam incelemelerini içerir. Biyoloji ile uğraşanlar ilk önce canlının kısımlarını araştırırlar. Daha sonra canlının incelenen kısmının bütünüyle ve çevresiyle ilişkilerini ele alırlar. (107) İşte sosyoloji, kendisinden hemen önce gelen biyolojiden sosyal olayların incelenmesi, dinamik araştırılması yöntemlerini almış, sosyal olayların, bir feodalite, bir topraksızlık, bir gayri meşru birleşme olayının çevresini görüp yoklamak, daha sonra bir sosyal olayı içinde cereyan ettiği toplumun diğer olaylarıyla bir bütün halinde incelemek görüşünü kazanmıştır..(108)

En son çözümlemede, Comte'un pozitif bilimlerle ilgili sınıflamasını kısaca şu şekilde gösterebiliriz.

Pozitif Bilimler

1- Matematik	Soyut matematik		Somut matematik	
2- Astronomi	Geometri astronomi		Metanik astronomi	
3- Fizik	Termonoloji	Baroloji	Elektroloji	Optik
4- Kimya*				
5- Biyoloji	Fizyoloji	Biyoloji		
6- Sosyoloji	Statik	Dinamik		

Böylesi bir şema içinde sosyoloji nasıl bir yer doldurmaktadır? sorusuna yanıt bulmaya çalışalım.

SOSYOLOJİ:

Comte'a göre sosyoloji en gelişmiş pozitif bilimdir. Toplumun pozitif düşünürler üretmesi ve bu düşünürlerin fizik ve biyoloji gibi göreceli olarak daha az karmaşık konuları incelemeye başlamalarından sonra, sıra toplumun pozitif biliminin yaratılmasına gelmiştir. Çünkü artık bilim adamları buna hazırdırlar. Bu konuda Comte şöyle yazmaktadır:

> *"... Olguların belirtilen dört temel sınıfın -astronomi, fizik, kimya, fizyoloji dışında, bahsedilmesi gereken bir başka olgular grubu daha vardır. Gerçekten de şimdiye dek toplumsal olgulara ilişkin herhangi bir şey söylenmemiştir. Fizyoloji ile ilişkili olmasına karşın, toplumsal olguların, hem kendi önemleri ve hem de zorlukları gereği, ayrı bir sınıflama içinde ele alınmaları zorunludur... Şu anda insan aklı gök ve yer fiziğini- mekanik ve kimyasal, organik fizik, bitki ve hayvanlar dahil- kavradığına göre, geriye, gözleme dayalı bilimler serisini tamamlayacak bir bilim kalmaktadır: toplumsal fizik yani sosyoloji"*(109)

Diğer bir ifadeyle Comte: "Biz gök fiziğini, kimyasal ya da mekanik fiziği, bitkisel ve hayvansal fiziği kurduk. Şimdi de biz, doğa ile ilgili bilgi sistemimizi tamamlamak için toplumsal fiziğe gereksinim duymaktayız... Ben toplumsal fizikten, tıpkı fiziksel, kimyasal astronomiksel fenomenleri araştırmayı kendisine konu edinen bilimi anlarım".(110) Özel olarak toplumsal fizik -Comte, sonradan buna sosyoloji adını vermiştir-, toplumsal olguların empirik değerlendirmesini yapan bir bilimdir. Bu tanımı anlamak için, Comte'un hangi toplumsal nitelikleri (konuları) incelemeyi yeğlediğini görmek gerekir.

SOSYOLOJİNİN TEMEL KONUSU

Comte doğrudan toplumu ele alan bir bilim yaratmayı amaçlar. Comte'un bu amacını anlayabilmek için toplumsal olgular üzerine yazdıklarını görmemiz gerekir.

Gerçekte, Comte'un daha da özel bir konuya yöneldiğini söylemek hatalı olmaz. Çünkü o, sosyolojinin toplumun özellikle ussal

yönüne ağırlık vermesini istemiştir. Kuşkusuz farklı sözcükler kullanmış olmasına rağmen, üzerinde durduğu konuları çağdaş sözcükler çerçevesinde, kültürel değerler, toplumsal bütünleşme ve benzer ussal yapılanmalar şeklinde belirlemek mümkündür. Bu çerçevede Comte'a göre sosyoloji, insan toplumunun ussal oluşumunun ve etkinliğinin araştırılmasından başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, sosyoloji her şeyden önce, grubun birey üzerinde yapmış olduğu özgün etkilenimleri araştıran bir bilimdir. (111)

Comte'a göre toplumsal olguların hepsinde bireyin fizyolojik yasalarının işleyişini görmek mümkündür; ancak, bunun da ötesinde bir şey vardır ki, bu yasaların etkisini önemli ölçüde de değiştirir. Bu bireylerin ve daha karmaşık şekliyle o kuşakların birbirleri üzerindeki etkisidir. Bu etki, geçmişten bize aktarılan kültürden -yasalar, dinler, aile yapıları ve inançlardan- başka bir şey değildir. Bu kültürel sistem, insan onayına -veya ussal birliğine- dayanan bağlayıcı doğal bir düzeni yansıtır. Gerçektende, toplumun doğası gereği, toplum birliği öylesine vazgeçilmezdir ki, toplumu düzenli bir bütün olarak algılayamadığımız sürece, onun parçalarını incelemek ve toplumun gelişmesine katkıda bulunmak olanaksızdır. Bilimsel hedeflere ilişkin olarak yapmış olduğu "örgütlü" "örgütsüz" bütünlükler şeklindeki sınıflamasıyla da Comte, bu düşüncesini bir kez daha vurgulamıştır. Buna göre astronomi, fizik ve kimya organize olmayan bütünlükleri ele alırlar. Biyoloji veya fizyoloji ve sosyoloji ise organize bütünlükleri ele alırlar. Tüm organize bütünlükler -birey, toplumsal gruplar- için, ancak bütün yaşamı varolabildiğine göre, bunlar bütüncül (holistic) bir açıdan gözlenip, araştırılmalıdır.(112) Onun sosyolojisi bireyden ziyade bireyden daha büyük bütünlükler üzerinde odaklaşır.(113) Bu çerçevede, Comte'un bütüncül bakış açısı ve bütüncül kavramlarının sosyolojik çözümlemede esas olduğunu kabul etmesi, özellikle, kendinden sonra gelen Durkheim gibi sosyologlara yol göstermiştir.

Kısacası, Comte'un sosyolojisi bir toplumdaki tüm kültürel çevreyi, araştırma alanı olarak değerlendirir. Aşağıda böylesi bir karmaşık bütünlüğün araştırılması için, Comte'un nasıl bir metod önerdiğini vurgulamaya çalışacağız.

METODOLOJİSİ

Comte, çalışmalarında pozitivizmin tüm yönlerini ayrıntılı bir biçimde ele almış bir sosyologdur. Bu çerçevede O'na göre sosyal bilimler, tıpkı doğal bilimler gibi, insanların koşullarını iyileştirmede (amelioration) esas rolü oynamalı ve insanlık için müsbet, olumlu olmalıdır.(114)

Araştırma metodları bakımından sosyoloji doğal bilimlerde başarılı bir şekilde kullanılan; pozitif metodları kullanmalıdır. Doğal bilimlerde gözlem, deney, karşılaştırma tekniklerine başvurulur. (115) Diğer bir ifadeyle Comte'a göre sosyoloji pozitif metodu kullanmak zorundadır. Bu bağlamda Comte pozitif bilginin şu yollarla elde edileceğini söyler:

1- Gözlem (observation)
2- Deney (experiment)
3- Karşılaştırma (comparison)
4- Tarihsel metod (historical method) (115).

1- Gözlem: Daha öncede belirttiğimiz üzere, pozitivizm, olasılıklar üzerinde yorum yapmak yerine, insanın ilgisinin gerçekler üzerinde yoğunlaşmasını zorunlu kılar. Comte'a göre böylesi bir pozitif yoğunlaşma, her şeyden önce, olgun bir aklın varlığının göstergesidir. Bu konuda Comte, şunları yazmıştır: "Kısacası, insan aklının gençlikten olgunluğa geçişini gösteren temel devrim, şu gerçekte yatmaktadır: artık insan aklı. bilginin her alanında gücünün ötesindeki "nedenler" araştırmayı terkederek, ilgisini basit yasaların arasında varolan sürekli (değişmeyen) ilişkilerin araştırılması için yoğunlaştırmıştır".

Böylece olgun insan -yani pozitif bilimci- hayal ve yoruma değil, gözleme önem verir. Comte'a göre, bizler, kafamızda bir ütopya kurgulayıp, onu, iyi bir toplum için örnek olarak kullanmamalıyız. İyi toplumları varoldukları doğal yapıları içinde gözleyip, onları, planlamada model olarak ele almalıyız.

Ancak Comte, araştırıcı bilim adamının, tüm olguları düzensiz bir biçimde gözlemesini uygun bulmamaktadır. Çünkü, salt veri stoklaması, esasında, "dağınık ve sonuçsuz" bir uğraştır. Bi-

limsel kullanım için, verilerin her şeyden önce, belirli kurallar doğrultusunda betimlenerek, düzenlenmesi gerekir.(117)

2- Deney: Comte, toplumun incelenmesinde deneyin olanaksız olduğunu bilmektedir. Ancak Fransız dilinde deney (experiment) kontrollü gözlem (controlled observation) anlamına gelir. Ancak, deneyler, bazı olağandışı etkinliklerin normal birliği yok ettiği zaman nelerin olacağını göstererek normal etkinliklerin birlikte sürdüğü yolların açıklık kazanmasına yardımcı olur.(118)

Fakat Comte'a göre, toplumun önemli mekanizmalarını yönlendirmeyi kontrol edemeyeceğimizden, bu konuda büyük ölçüde dolaylı deneylere dayanmak zorundayız. Örneğin, bir toplumdaki devrimin etkileri gibi patolojik durumların değerlendirilmesi, bir tür dolaylı deney niteliğindedir: Kuşkusuz "patolojik durumların" seçimi herşeyden önce bizim normale ilişkin bir tanımımızın olduğunu varsayar.

3- Karşılaştırma: Sosyologlar için önemli olan bir diğer bilimsel inceleme metodu ise karşılaştırma (comparison) dır. Comte'a göre karşılaştırma, insan toplumları ile hayvan toplumları arasındaki benzerlik ve farklılıkları hatta Comte'a göre karşılaştırma aynı toplum içindeki sosyal sınıflar arasındaki benzerlik ve farklılıkları bulabilmemize yöneliktir.(119) Bu bağlamda Comte'a göre toplumların her biri farklı gelişme aşamalarında olduklarından, farklı grupların karşılaştırılması, evrimci çizginin aşamalarını gösterir. Ancak karşılaştırma tek başına evrimci çizginin birbirini izleyen dönemlerini tüm açıklığıyla ortaya koymaz. Gelişmenin ardıl dönemlerini belirleyebilmemiz için tarihsel metoda gereksinmemiz vardır. Tarihsel metod karşılaştırmacı tekniğin, aynı toplumun çeşitli dönemlerindeki durumunu inceleyen mantıksal bir uzantısıdır.

Tüm bunlarla birlikte Comte, toplumsal mekanizmalardaki düzenleri ve değişmeleri gözleyen, çeşitli dönemlerdeki toplumları karşılaştıran ve patolojik istisnaları inceleyen araştırmalarında, kendi metodolojik stratejilerini kullanmıştır. Pozitif felsefede bir empirik bilim ansiklopedisi kurmuştur.

Dipnot koymanın moda olmasından önce çalışmalarını yazdığından, yazılarında dipnot görmek mümkün değildir. Bununla bir-

likte, metamatik, astronomi, kimya, biyoloji ve toplumsal yaşam ile ilgili ayrıntılı bilgisine, tarih, bilim ve felsefede bir çok kaynağın (çalışmanın) dayanak olduğu açık bir gerçektir.(120)

Kısacası, Comte'un önerdiği, yeni toplumsal bilim (sosyoloji), tarihsel gelişim yasalarının incelenmesidir. Bu bilim, gözlem ve karşılaştırma üzerine kuruludur, yani öteki bilimler tarafından, özellikle biyoloji tarafından kullanılan yöntem üzerine kuruludur. Ama bu metodlar pozitivist öğretinin temel düşünceleri ile her ikisi de sentetik öğretimin statik ve dinamik anlayışı ile adeta çevrelenmişlerdir.(121)

SOSYAL STATİK VE SOSYAL DİNAMİK ANLAYIŞI

Comte, sosyolojiyi, sosyal statik ve sosyal dinamik olarak ikiye ayırır. Sosyal statik ya da statik sosyoloji, sosyal düzenin farklı parçalarının aksiyon ve reaksiyon yasalarının incelenmesidir. Sosyal dinamik ya da dinamik sosyoloji ise toplumdaki gelişmeyi evrimi, kısacası ilerleme yasalarını inceler.(122)

Sosyal statik ve sosyal dinamik görüşünü biyolojiden alan Comte'a göre statik, toplumun var olan koşullarının incelenmesini kapsar. Dinamik ise toplumun değişen koşullarını irdeler. Sosyal statiğin temel özü, düzendir. Sosyal dinamikte esas olan unsur ilerlemedir. Diğer bir deyişle sosyal statik, toplumda yer alan insanların koşulları arasındaki harmoniyi içeren bir düzen teorisidir. Sosyal dinamik ise, toplumun evrimi (evolution) ve gelişimi (development) ile aynı anlama gelen bir sosyal ilerleme (social progness) teorisidir.(123)

STATİK: CONSENSUS

Statik esas olarak toplumsal consensus adını verdiği şeyi incelemekten ibarettir. Comte'a göre bir toplum canlı bir organizmaya benzer. Bir organın çalışmasının incelenmesi, onu canlı varlığın bütünü içine koymadan nasıl olanaksız ise, siyaset ve devleti incelemek de onları belirli bir anda toplumun bütün içine koymadan olanaksızdır. Demek ki, toplumsal statik bir yandan toplumun belirli bir andaki yapısının anatomik çözümlemesini öte yandan, consensusu belirleyen öge ya da ögelerin çözümlenmesi, yani bireylerden ya da ailelerden bir topluluk, kurumların çokluğundan bir bütünlük oluşturan consensusu belirleyen öğe ya da öğelerin çözümlenmesini içerir. Ama

statik eğer consensus'un incelenmesi ise, bizi bütün toplumun temel organlarının neler olduğunu incelemeye, yani her toplumsal düzenin ilkelerini ortaya koymak için tarihsel toplumların çeşitliliğinin ötesine götürür.(124)

Kısacası, Comte'a göre toplumsal düzenin temel gerçeği ve toplumun ögeleri (elements) arasındaki gerekli karşılıklı ilişki anlamına gelen consensus, bilimler arasında, bilimler ile bilim dalları arasında, politik ve sivil toplum arasında, fikirler ile moresler (töreler) arasında vardır, aynı zamanda Comte'a göre consensus, sosyal işbölümü için temel olduğu gibi sosyal dayanışmanın (social solidarity) da özüdür.(125)

STATİK: SOSYAL YAPI

Sosyal yapı ya da sosyal düzen alanı Comte'un düşüncesinde sosyal statik olarak tanımlanır. Comte, toplumun bir organik bütün olduğunu ileri sürer. Organik bütün olan toplum (sosyal yapı) üç açıdan analiz edilebilir. 1- Birey, 2- Aile, 3- Toplum,(126) Ancak, bu bağlamda, sosyolojinin kurucusu olan Comte'a göre toplumda en küçük sosyal birim birey değil, ailedir.(127) Dolayısıyla, nasıl geometrik bir alan çizgilere, ya da bir çizgi noktalara, indirgenemezse, bir toplum da, parçalanıp bireylere indirgenemez.(128)

Bu açıdan Comte'a göre bireyin toplumda kendi başına bir anlamı yoktur. Birey, toplumdan bir soyutlamadır. O halde, toplumda en küçük sosyal birim ailedir. Aile kendi kendine yeten (self-sufficient) ve toplumun temel birimi olma özelliğine sahiptir. Comte'a göre aile, anne-baba-çocuk ilişkilerinin, özellikle de sex ilişkilerinin egemen olduğu ve üyelerinin tatmin olduğu toplumsal bir birimdir. Comte'un düşüncesinde, aileler kabileleri, kabileler de milletleri oluşturur. Comte, aile şekillerinin tarihi seyri içerisinde farklı olduğunu; ailenin oluşumunda önemli olan evlilik kurumunun toplumdan topluma değiştiğini vurgular. (129)

Comte'a göre statik analiz bizi ailelerden oluşan toplumu anlamaya zorlar.(130) Tüm bunlarla birlikte, Comte'un sosyolojik çözümlemesinde en önemli ve gerçek birim, toplumdur. Bu açıdan Comte'da tam bir toplumculuk vardır. Toplum bireyleri, aile ve diğer kurumları kapsayan geniş bir yapıdır.(131)

DİNAMİKLER: EVRİM VE İLERLEME

Dinamik, insan toplumlarının katettiği art arda gelen evrelerin anlatımıdır. Ama, Comte"a göre bütünden hareketle insan toplumlarının ve insan düşüncesinin evriminin yasaların egemenliği altında olduğunu biliyoruz. Geçmişin bütün bir birlik oluşturduğuna göre, toplumsal dinamik olayları toplayan ya da kurumların art arda gelişini gözleyen tarihçilerin tarihine benzemez. Toplumsal dinamik, insan düşüncesini ve insan toplumlarının art arda gelen ve zorunlu evrelerini ifade eder.

Toplumsal statik bütün insan toplumlarının temel düzenini ortaya çıkarmıştır; toplumsal dinamik, bu temel düzenin pozitivizmin son aşamasına varmadan geçtiği değişmeleri anlatır. Tarihin ne olduğunun anlaşılması, her insan toplumunun düzeninden hareketle başlar.(132) Bu çerçevede sosyal dinamik doğal ve zorunlu (gerekli) yasalara göre ilerleyen dinamik düzendir. Sosyol dinamik aynı zamanda evrimsel ilerleme kalıplarının incelenmesini belirtir.

Kısacası, düzen ve ilerleme (order and progress) toplumun statik ve dinamik yönleridir. Düzen, daha çok uyumu (harmony) ve dayanışmayı belirtir. İlerleme ise doğal sosyal yasalara göre toplumun düzenli bir şekilde gelişimini anlatır.(133) Comte'a göre düzen her zaman ve her alanda kendi kendini gerçekleştirmeye çalışır. İşte buna ilerleme diyoruz. İlerleme bir gelişmedir. İlerleme önceki düzende çatışma halinde değildir. Bilakis onun bir uzantısıdır. Toplumun hem düzene hem de ilerlemeye gereksinimi vardır. Comte'a göre bir düzen ilerleme ile bağdaşamıyorsa, devam edemez. Aynı zamanda bir ilerleme, düzeninin sağlamlaşmasına yardım etmiyorsa gerçekleşemez. İlerlemenin olması için öncelikle bir düzenin olması gerekir. Her ilerleme bir düzenin gelişmesidir.(134)

Comte'a göre ilerleme, fiziksel, ahlâki, entellektüel ve politiktir. Bu çerçevede Comte'a göre ilerlemede entellektüel safha (phase) temeldir ve daha belirgindir. Tarih, düşüncelerin gelişimidir. Bu açıdan felsefe tarihi çok önemlidir. Comte'un savunduğu temel görüşe göre entellektüel gelişme maddi gelişmeyi harekete geçirir. Diğer bir deyişle ekonomik gelişmeyi belirleyen entellektüel ge-

lişmedir.(135) Kanımızca, Comte'un bu görüşü kendinden sonra gelen Karl Marx'a yol göstermiştir. Özellikle Comte'un entellektüel gelişme ve maddi gelişme olarak yaptığı ikili ayırım Marx tarafından toplumsal üst yapı (bilgi , bilim, din, sanat, ahlâk, ideoloji) ve toplumsal altyapı (üretim araçları, üretim güçleri, üretim ilişkileri) olarak ele alınmıştır. Ancak Marx'ın düşüncesi Comte'un düşüncesinin zıddıdır. Şöyle ki, Marx'a göre toplumda önemli olan ekonomik altyapıdır ve bu altyapı üstyapıya şekil verir. Ancak, bu üst yapının önemsiz olduğu anlamına gelmez. Bu çerçevede Marx'ı eleştirenler, Marx'ın üst yapıya önem vermediğini vurgularlar. Aslında, düşüncelerini iyi tahlil ettiğimizde Marx'ın üst yapıya gereken önemi verdiğini görmekteyiz.

Comte ilerlemenin faktörlerinden bahsederken, nüfus artışından ve nüfusun yoğunluğundan söz eder. Comte'a göre insanlığın evriminde ve ilerlemesinde en önemli faktörlerden biri de, kuşkusuz nüfus artışıdır. Nüfus artışının en önemli sonucu, işbölümüdür. Diğer bir deyişle, işbölümünün gerçekleşmesi için nüfus artışı önkoşuldur. Bu çerçevede Comte'a göre toplumda kaynaklar (supply) kıt olduğu için insanlar nüfus artışıyla birlikte bir takım problemlerle karşılaşırlar. İnsanlar artan nüfus ve kıt kaynaklar karşısında yaşamlarını devam ettirebilmek için yeni araç ve gereçler geliştirirler. Bu bağlamda bireylerin yetenekleri dolayısıyla araç ve gereç yapma kabiliyetleri artacaktır. Sonuç olarak Comte'a göre bireyler geçimlerini sağlamak için büyük çaba sarfetmeye zorlanırlar.(136) Bu çerçevede toplum ise, bireyler arasında artan farklılıklardan doğan durumları düzenlemeye çalışır.

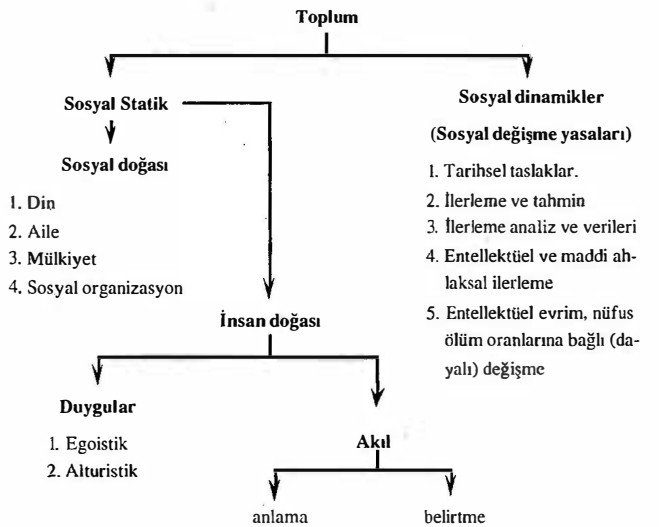
Kısacası, Comte'a göre ilerlemenin faktörlerinden biri de nüfus artışıdır. Nüfus artışının sonucu toplumda işbölümü kaçınılmaz hale gelir.(137) İşbölümü ile ortaya çıkan bireysel düzeydeki yetenek farklılaşması, toplumsal farklılaşmaya (social differantation) ve uzmanlaşmaya yol açar. Comte'a göre işbölümünün egemen olduğu toplumlarda güçlü bir dayanışma ve bütünleşme vardır.

Sosyolojinin isim ve gerçek babası olan Comte bu görüşü ile sosyolojinin yöntemini ve alanını çok iyi belirleyen ünlü sosyolog Emile Durkheim'a da yol göstermiştir. Bildiğimiz üzere, Durkheim'a

göre toplumda nüfusun artmasıyla işbölümü kaçınılmaz hale gelir. İşbölümü ile birlikte, toplumlar mekanik dayanışmadan (farklılaşmamış toplum) organik dayanışmaya (farklılaşmış toplum) geçerler. Aynı zamanda işbölümü, toplumsal gelişmeyi sağlar.

Özetle diyebiliriz ki; Comte, sosyolojinin esas konusu olarak sosyal statik ve sosyal dinamiği ele almıştır. Sosyal statik, toplumun mevcut sosyal yapısını ve düzenliliğini içerir. Sosyal dinamik ise sosyal düzeni kargaşalık içine sokan değişme ve çatışma güçleri ile ilgilidir.(138) Bu çerçevede Comte sosyal statik ve sosyal dinamiğin birlikte ele alınıp incelenmesi gereği üzerinde durur ve ona göre "her ilerleme düzenin gelişimidir.(139) Düzen ve ilerleme toplumun statik ve dinamik yönleridir.(140) Buna ilaveten Comte'un üzerinde durduğu temel konulardan biri olan düzen ve ilerleme birbirine zıt politik partiler tarafından temsil edilir. Comte'un gerici partiler (retrograde party) olarak nitelediği politik görüşler daha çok düzene önem verirken; anarşist partiler ise daha çok ilerleme düşüncesine ağırlık verirler.(141)

Kısacası Comte'un tipolojisini şu şekilde ele alabiliriz. (142)



COMTE'UN İNSANLIK DİNİ

Comte'un insanlık dinini ortaya atmasında genç yaşta ölen sevgilisi Clotilde de Vaux'un etkisi oldukça büyüktür. Bu konuda Jonh Stuart Mill'e gönderdiği mektupta aynen şöyle der: "Kendimi iyi hissetmiyorum... Aklım, düşünce şeklim tehlike içinde. Yeni ölen sevgilime gerçekten aşığım". Comte'un Clotilde de Vaux'a olan aşkı, O'nun "Pozitif Politika Sistemi" adlı çalışmasının da temelini oluşturmaktadır. Böylece Comte sevgilisinin anısına yeni bir insanlık dini ileri sürer.(143) Bu çerçevede Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri" nde bilimi felsefeye çevirmiş, buna karşılık "Pozitif Politika Sistemi" nde felsefeyi dinleştirmiştir. Comte'a göre din, insanları birbirine bağlayan, topluma düzen veren en önemli bağdır. Dinin insanlığın evriminde çok önemli etkisi olmuştur. Comte'a göre önce fetişist, sonra çok tanrıcı nihayet tek tanrılı dinler görevlerini yerine getirerek tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Kurulacak din pozitif felsefeye uygun, rasyonel, gerçeklere dayanan, kanıtlanabilir bir din olmalıdır. Zaten çağımızın insanları başka türlü bir dini kabul etmezler. Bu dinin tanrısı adından da anlaşılacağı üzere "insanlıktır". Comte'un insanlıktan anladığı geçmiş, gelecek ve hali hazırlıktaki insanların bütünüdür. Diğer bir deyişle tapılacak "Büyük Varlık" insan ırkıdır.

Comte katolikliğe hayrandır. Katolikliğin üçlü inancını insanlık dinine şöyle aktatır: İnsanlık: ulu varlık, Uzay: büyük çevre, Dünya: büyük iletiş. Comte'a göre insanlık dininin koruyucu melekleri kadınlardır. Kadınlar yaratılış itibariyle daha altrüstdürler (elcildirler) Kadınlara karşı çeşitli duygularla bağlıyızdır. Bunlar hep aşkın çeşitli tezahürleridir:

1- Saygı (çocukken anneye)

2- Bağlılık (olgunlaşınca karımıza)

3- Şefkat (baba olunca kızımıza karşı)

İnsanlık dininin katoliklik gibi yedi yılda tekrarlanan törenleri vardır. İnsanlık dininin azizleri büyük adamlar olacaktır. Onların ismi de 28 günlük 13 aya ayrılan bir pozitivist takvimde toplanmıştır. Yani aylardan herbirine on üç büyük adamın ismi verilmiştir. Bu büyük in-

sanlar: Musa, Homeros, Aristoteles, Dante, Gutenberg, Shakespeare, Descartes, Frederic III, Bichat...(144) Yaşamın her anını ayrıntılı olarak sistemleştirmeye çalışan Comte, kurduğu yeni insanlık dininde kendisini papaz, hatta bir peygamber, olarak görür. Ona göre papazlığın sosyolojik fonksiyonları yeni toplumu yönetmektir. Ayrıca papazlar eğitimle yükümlü olacaklardır. Bu yeni toplumda egemen olan sosyokrasidir. Comte'a göre sosyokrasi de bireylerin hakları yoktur, görevleri vardır.(145)

Kısacası, Comte'un kurmuş olduğu yeni insanlık dininin üç temeli, diğer bir deyişle pozitivizminin kutsal formülü şu şekildedir:

İlke olarak aşk, temel olarak düzen, amaç olarak ilerleme.

Comte'un yeni insanlık dini konusundaki görüşleri kendinden sonra gelen ünlü sosyologlardan Emile Durkheim'i ve Max Weber'i de etkilemiştir. Özellikle Comte'un: "her çağda insanları birbirine bağlayan, toplumsal düzeni sağlayan faktörlerin başında din gelir" şeklindeki görüşü, Durkheim tarafından adeta yüceltilmiştir.

Tüm bunlarla birlikte, Comte'un yeni kurmuş olduğu insanlık dini ile ilgili genel görüşlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracağına inandığımız birkaç açıklaması aynen şöyledir: Comte insanlık dini ile ilgili görüşlerini anlatırken bir kadın ile rahibi karşılıklı konuşturur;

Kadın: "Külli doktirininize, her türlü doğa üstü inanışı reddettiği halde, din sıfatını vermekte niçin ısrar ettiğinizi birçok defalar kendi kendime sordum".

Rahip: "Sevgili kızım, gerçekten bu isim, etimolojisine göre gösterdiği amaca erişmek için başvurulabilecek herhangi fikirlerle hiç bir zaruri bağlılık göstermez. Bizzat aynı zamanda kişisel ve sosyal olan varlığımızı; manevi olsun, maddi olsun, bütün kısımları genellikle ortak bir amaca teveccüh ettiği zaman, diğer varlıklardan ayırdeden tam birlik halini gösterir. Böylece bu tabir, eğer onu yapısı itibariyle değil, aşağı yukarı alemşumul bir kullanışa göre, şimdi yalnız ruh alemine münhasır kalırken, diğer bütün beşeri sıfatları ihtiva etmese idi, sentez sözüne tekabül edebilirdi".(146)

COMTE'UN ETKİLERİ, SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI

Sosyolojinin isim babası olarak adlandırılan Comte'a göre tarih ve felsefe sosyolojinin doğuşunda önemli rol oynamıştır. Diğer bir deyişle, tarihçilerin ve felsefecilerin çalışmalarının sosyoloji için temel teşkil ettiğini vurgulayan Comte, sosyoloji biliminin gelişmesinde tarihin ve felsefenin rolüne değinerek kendinden sonra gelen toplumbilimcilere yol göstermiştir. Comte, sosyolojiyi, metafiziksel olarak suçladığı geleneksel felsefeye karşı bir polemik olarak insanlığa takdim etmiştir.(147)

Bu çerçevede Comte'un asıl amacı bilimleşen sosyolojiye dayanan bir pozitif politika sistemi kurarak Fransız Devrimi'nin neden olduğu kargaşalığı ortadan kaldırarak, toplumu reorganize etmektir. (148) Comte'un kendinden sonra gelenler üzerindeki etkisi pozitif felsefe sisteminden çok, pozitif metodu dolayısıyla olmuştur.

Comte'a göre sosyal bilimler, tıpkı doğal bilimler gibi, insanların koşullarını iyileştirmede esas rolü oynamalı ve insanlık için olumlu (müsbet) olmalıdır. Araştırma metodları bakımından sosyoloji doğal bilimlerde başarılı bir şekilde kullanılan metodlar üzerinde durmalıdır.(149) Bu görüşüyle Comte, kendinden sonra gelen ve deneysel sosyoloji ile uğraşanlara yol gösterir ve sosyolojinin yöntemi konusuna açıklık kazandırır.

Comte'a göre sosyolojinin temel konusu statik (sosyal yapı, harmony, düzen, comsensus) ve sosyal dinamiktir (ilerleme, evrim). (150) Sosyal dinamikler ya da sosyal kinetikler ilerleme ile ilgilidir ve Comte'un düşüncesinin egemen kısmıdır. Ancak, Comte'da sosyal dinamik ve sosyal statik içiçedir, sadece analitik amaçlardan dolayı birbirlerinden ayrılabilirler.(151) Comte'un sosyolojiyi sosyal dinamik ve sosyal statik olarak ikiye ayırması kendinden sonra gelen toplumbilimcilere yol göstermiştir. Özellikle Comte'un bu ayırımı çağdaş Amerikan sosyolojisinden sosyal yapı ve sosyal değişme (social structure and social change) olarak ele alınmaktadır.(152) Bu çerçevede Comte'un etkilediği çağdaş Amerikan sosyologları Talcott Parsons, Robert King Merton, Lester Frank Ward, William W. Og-

burn ve Pitirim A. Sorokin'dir. Ward temelde Comte'cu pozitivizmi benimsemiş bir sosyologtur. Onun tüm görüşlerinde A. Comte'un etkisi vadır. Özellikle Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik ayırımını bilimlerin hiyerarşik sınıflandırılması fikrini kabullenmiştir. (153)

Aynı zamanda Comte'a göre düzen ve ilerleme (order and progress) toplumun statik ve dinamik yönleridir.(154) Comte'un ilerleme ve düzen görüşü birbirleriyle yakından ilişkilidir: Sosyal düzen olmadan sosyal ilerlemenin olmayacağı gibi, ilerleme olmadan da sosyal düzen kurulamaz.(155) Bu görüşü ile Comte dünyada oldukça geniş bir etkinlik kazanmıştır. Bu görüşü ile özellikle Amerika, İngiltere, Fransa, Brezilya ve Türkiye gibi ülkelerde büyük bir beğeni toplamıştır. Comte'un "ilerleme düzenin gelişimidir" görüşü Türkiyede İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından benimsenmiştir. Hatta Türkiye'deki ilk pozitivistlerden olan Ahmet Rıza'nın Fransa'da çıkardığı gazetesinin motto'su: Ordre et Progres (ilerlemek için Düzen) dir. Benzer bir şekilde "Düzen ile ilerleme" (ordem e Progresso) Brezilya bayrağının üzerinde yer alır.

Ayrıca Comte'un etkilediği ünlü sosyologlar arasında Karl Marx, Emile Durkheim, Vilfrido Pareto, Herbert Spencer, Max Weber ve Pitirim A. Sorokin'de vardır.

Comte'un evrim düşüncesinde, yenilik (innovation) içgüdüsü ile muhafazakarlık arasındaki antagonism kaçınılmazdır. Comte'un bu düşüncesi kendinden sonra gelen ve seçkinlerin dolaşımı kuramıyla ünlü olan Vilfredo Pareto tarafından geliştirilmiştir.(156) Aynı zamanda Pareto bir pozitivisttir. Pareto, pozitivizm konusunda A. Comte'den yararlanır. Hatta Pareto'nun gözlem ve deneye dayalı mantıksal-deneysel metodu (Iogico-experimental method) Comte'un pozitivizmi ile ilişkilidir.(157)

Comte'un ilerleme konusunda savunduğu görüşlerden biride: "entellektüel gelişme maddi gelişmeyi harekete geçirir" şeklindedir. Diğer bir deyişle maddi gelişmeyi belirleyen entellektüel gelişmedir.(158) Comte'un entellektüel gelişme (Marx'ın deyimiyle üst yapı) ve maddi gelişme (Marx'ın deyimiyle alt yapı) olarak yaptığı

ayrımı Marx kabul etmekle birlikte, Comte'un aksine entellektüel gelişmeyi maddi gelişmenin belirlediğini ileri sürer.

Comte'un biyolojik ve organizmacı analojisini içeren toplumun organizasyonu hakkındaki düşünceleri, daha sonraki fonksiyonalistleri etkilemiştir. Bu açıdan Comte fonksiyonalizmin ilk temsilcisidir. Özellikle Comte, sosyal statik ve sosyal dinamik ayırımı, dinin ve işbölümünün sosyal dayanışmadaki rolü ve sosyal düzen konusundaki görüşleri ile sosyolojide yapısalcı yaklaşımın, özellikle de fonksiyonalizmin temellerini atmıştır.(159) Comte'un fonksiyonel sistemi işbölümüne dayalıdır. Bu açıdan Comte'un temel postulası; "sosyal elementlerin (parçalar) birbirleriyle ilişkili olduğu" şeklindedir. Comte'a göre toplumdaki ilişki kalıpları (patterns of association) consensus ve dayanışma duygusuna bağlıdır.(160)

Comte'un sosyolojik düşünceye en önemli katkılarından biri de Emile Durkheim gibi ünlü bir sosyologa yol göstermesidir.(161) Bu çerçevede Comte'a göre ilerlemenin faktörlerinden biri de nüfus artışının sonucu toplumda bir İş bölümünün belirginleşmesidir.(162) İşbölümü ile birlikte bireysel düzeydeki yetenek farklılaşması ortaya çıkmaktadır. Bireysel yetenek farklılaşması ise toplumsal farklılaşmaya ve uzmanlaşmaya neden olur. Sonuçta, toplumda güçlü bir toplumsal bütünleşme gerçekleşir. Bu görüşü ile Comte, Spencer, özellikle de Durkheim'i etkiler. Aynı zamanda, Comte'un feodalizmin çöküşü ve modern toplumların ortaya çıkışı konusunda ileri sürdükleri Durkheim'e yol gösterir. Ayrıca, Comte'un "toplumların pozitif aşaması ve S. Simon'un industrialism görüşleri Durkheim'un yazılarında kendini belirgin bir şekilde gösterir.(163) Aynı zamanda sosyal evrim teorisinin kurucularından olan Comte, bu görüşüyle Spencer üzerinde derin etkiler bırakır. Ancak Comte idealist iken Spencer materyalistdir.

Max Weber'in "ideal tipler" ile ilgili çalışmaları (geleneksel eylemler, duygusal eylemler, bir değere yönelmiş ve amaca yönelmiş akılcı eylemler), (164) Pitirim A. Sorokin'in, kültür üst sistemleri (ideational kültür, idealistik kültür ve pozitif kültür) konusundaki görüşleri Comte'un düşüncelerine dayanmaktadır. Hatta, Sorokin ile

Comte arasındaki ilişki çok yakındır. Comte'un teolojik aşaması Sorokin'de ideatinoal kültür ya da ideatinoal sistem, metafizik aşaması idealistik kültür ya da idealistik sistem, pozitif aşaması sensate kültür ya da sensate sistem olarak ele alınır. Aynı zamanda, günümüzde Japon sosyolojisinin önde gelen temsilcilerinden olan ve "Genel Sosyoloji" (Shakaigaku Gairon) ve "Sosyolojinin Prensipleri" (Shakaigaku Genri) konusundaki görüşleri ile tanınan Yasuma Takada özellikle Comte'dan etkilenmiştir.(165)

Tüm bunlarla birlikte Comte ve özellikle de pozitivizmi Türkiye'de çok etkili olmuştur. Türkiye Comte'la ilgilenmeden önce, Comte Türkiye ile ilgilenmiş, Tanzimat (1839) karşısında heyecan duymuştur. Reşit Paşa'ya 4 Şubat 1853 de yazdığı bir mektupta Reşit Paşa'dan insanlık dini için Türkiye'yi hazırlamasını ister. Türkiye henüz Rönesansını yapmamış, koyu teolojik bir ülkedir. Bu ülkede bir batı sosyoloğu olan Comte, pozitivizmi gerçekleştireceğine inanır. Comte'a göre Hıristiyanlığın kurucusu Saint-Paul ve Müslümanlığın kurucusu Hazret-i Muhammed monoteist dinler ile pozitivizmi hazırlamışlardır.(166) Comte, insanlık dini ile teklifini Rusya'ya da yapar. Bu çerçevede Comte, pozitif felsefesinin bir kopyasını Rus imparatoru Nicholas'a gönderir. Comte mektubunda Nicholas'a; "Rusya'yı pozitif toplum aşamasına yükseltecek reformları iyi matematik öğrenimi görmüş otokratik bir yöneticinin başlatabileceğini" söyler.(167) Comte'un bu düşünceleri yaşadığı dönemde gerek Türkiye ve gerekse Rusya'da pek olumlu karşılanmamıştır.

Kısacası, aşklarıyla, yoksul bir yaşantısıyla, üç aşama yasası, bilimleri sınıflaması, sosyal fiziği (sosyoloji), önemli devlet adamlarıyla yazışmaları, pozitivizmi, insanlık dini ve sosyolojik düşünceye etkileri ile bilinen Comte, sosyolojinin dünyada en egemen bilimsel güç olacağına inanır. Sosyolojiyi bilimlerin kraliçesi yapan bu değerli sosyoloğu biz de sosyologların kralı olarak görüyoruz.

Ancak, bir sosyolog hiç bir zaman mükemmel olamaz, bu sosyologların kralı olsa da... Dolayısıyla Comte'da da eleştirilecek noktalar vardır.

Comte, özellikle pozitivizm ile ilgili açıklamaları çerçevesinde eleştiriler almaktadır. Bu güne kadar pozitivizm üç ana eleştiri almıştır:

1- Realism, yalnızca gözlemlenebilir fenomenlerin analizinin yapılabileceğini ve açıklamanın fenomenlerin yasalarının örnekleri olduklarını gösterme biçimi olduğu yolundaki pozitivist ısrarı reddeder. Realistler, nedensel açıklamanın temel mekanizmalarla, muhtemelen gözlemlenmeyen fenomenlere bağlı temel mekanizmaların testiyle ilerlediğini öne sürer.

2- Diğer sosyologlar sosyolojinin hiçbir zaman doğa bilimleri anlamında bilimsel olmayacağına inanırlar. Sosyolojinin amacı açıklama değil, anlamadır.

3- Frankfurt okulu temsilcileri, özellikle Amerikan sosyolojisinde pozitivizmin ilk eleştirmenleridir. Ekolün son temsilcilerinden Habermas; pozitivizmin sosyal bilimlerde, toplumları kontrol etme ve onlara yön verme gereksinimiyle birlikte doğduğunu ve bu amaca hizmet ettiğini öne sürmüştür.(168)

Comte'un üç aşama yasası, aslında Avrupa toplumlarının tarihsel gelişme evrelerinin bilimsel bir dille anlatımıdır. Oysa Comte'un üç aşama yasasını bütün insanlık için genellemesi eleştirilebilir. Ayrıca Comte'a göre entellektüel gelişme maddi gelişmeyi belirler; diğer bir deyişle toplumların yapısını belirleyen düşünce şeklidir. Sosyolojik çözümlemede, olayları tek bir nedene bağlı olarak açıklamak hatalı ve eksiktir.

Comte'un bilimlerle ilgili sınıflandırmasını (matematik, astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve sosyoloji), John Stuart Mill. Herbert Spencer ve daha bir çokları ciddi bir şekilde eleştirilmişlerdir.(169) Bunlar, doğrudan doğruya temel bir bilim olan psikolojinin, biyolojiden sonra ve sosyolojiden önce yer alması zorunluluğu üzerinde durmuşlardır.

DİPNOTLAR

(1) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy (ing. çev. Harriet Martineau) A. Blumberg'in önsözünden, AMS. Press Inc. New York, 1974, s: ii.

(2) COSER, Lewis. A. Masters of Sociological Thought, Harcourt-Brace Jovanoich, Inc, New York, 1971, S: 13.

(3) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 14.

(4) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: III

(5) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 14.

(6) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 14.

(7) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 15.

(8) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: III.

(9) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 15.

(10) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: III.

(11) RITZER, George: Sociological Theory: Alfred A. Knoof, Inc, New York; 1983, s: 11.

(12) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 15.

* Z. Fahri Fındıkoğlu'nun hayatı, eserleri ve sosyoloji ile ilgili görüşleri için şu kaynaklara bakınız;

- Sökmersüer, Yaşar; "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu" Türk Toplumbilimcileri Emre Kongar (ed.), Remzi kitabevi yay, İstanbul, 1988. S: 115-146.

- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan; Ziyadeddin Fahri Fındıkoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay. No: 813 Ankara, 1987.

- GÜNGÖR, Nevin; Z. F. Fındıkoğlu'nun kültür felsefe ve toplum konularındaki görüşleri; Kültür Bak., Yay., Ankara, 1991.

(13) FINDIKOĞLU. Z. Fahri; İçtimaiyat II., Ist. Üniv. İktisat Fakültesi Yay. İstanbul, 1961, S: 239.

(14) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: IV.

* Comte'un fikirlerinin gelişiminde Saint Simon'un etkileri konusunda Comte'u etkileyen düşünce akımları kısmında yer verilecektir.

(15) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 15.

(16) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 16.

(17) KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi; İnsan yayınları, İstanbul, 1986, S: 87.

(18) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 16.

(19) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: V.

(20) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 16.

(21) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: V.

(22) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 17.

(23) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 18.

(24) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 19.

* Comte'un "Catechisme Positivite" adlı eseri "Pozitivizm ilmihali" olarak Peyami Erman tarafından 1949 yılında Türkçeye çevrilmiştir. Comte bu kitapta insanlık dinini geniş bir şekilde anlatır. Eser ikili konuşma şeklinde yazılmıştır. Bir papazla bir kadın konuşturulur. Daha geniş bilgi için bkz: Auguste Comte Pozivitizm ilmihali (çev. Peyami Erman) Milli Eğt. Gençlik ve Spor Bak. Yay. İkinci baskı, İstanbul 1986.

(25) KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi; s: 89.

(26) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 20.

(27) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: iii.

(28) FINDIKOĞLU. Z. Fahri; İçtimaiyat II. S: 243. ve KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi; s: 90-91.

(29) ROUCEK, Joseph ve WARREN, Roland; Sociology: An introduction, Littlefield Adams' Comp, New Jersey, 1973. S: 225:

(30) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Auguste Comte bölümü, Anadolu Yayıncılık, Cilt 3, Fasikül 27, İstanbul, 1984, S: 1(47)8.

* "Cours de Philosophie Positive" için şu eserlere bakınız: Comte, Auguste; The Positive Philosophy (Fransızcadan İngilizceye çeviri Harriet Nartineau), New York, 1855, S: 51-828.

(31) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: 13-19.

* Comte'un statik ve dinamik sosyolojisi hakkında detaylı bilgiyi bu çalışmanın ilerki sayfalarında bulabilirsiniz.

* Comte'un "Cathechisme Posiviste" (Pozitivizm ilmihali) adlı eseri hakkında kısa bir bilgi yukarıda verilmiştir. Ayrıca bu ilmihalin iyice anlaşılması için, Comte ilk önce iki hafta ayrılmasını tavsiye eder. Böylece her konuşmaya bir gün verilmiş olacak ve günde iki saat düşünmek yeterli olacaktır.

(32) KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi; s: 97-99.

** Adam Smith ve Jean Baptisti Say için şu kaynaklara bakınız; KAZGAN, Gülten; İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi. Remzi kitabevi, İstanbul 1984, TALAS; Cahit; Ekonomik Sistemler, S. Yayınları, Ankara 1980. Ayrıca Adam Smithin ekonominin temel kitaplarından biri olan "Ulusların Zenginliği" adlı çalışmasına bakılabilir.

(33) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 20.

(34) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 24.

(35) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 27.

(36) FREIDHEIM, A; "Auguste Comte" (çev. Nihat Erdoğan) Seminer, Ege Üniv. Edb. Fakültesi yayını, Sayı: 4, İzmir ,1985, S: 94.

(37) RITZER, George; Sociological Theory; S: 11.

(38) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 27. COMTE, Auguste; Pozitivism ilmihali (çev. Peyami Erman) Milli Eğt. Gençlik ve Spor Bak. Yay. İstanbul, 1988 S: XX.

(39) RITZER, George; Sociological Theory; S: 11.

(40) COMTE, Auguste; Pozitivism ilmihali, S: XX.

(41) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 27-28.

(42) ZEITLIN. M. Irwing; Ideology and The development of Sociological Theory: Prentice-Hall Inc. New Jersey. 1987. S: 62.

(43) RITZER, George; Sociological Theory; S: 12.

(44) FRIDHEIM. A; "Auguste Comte", S: 94.

* Kanımızca Turgot'un bu ifadesi, daha sonraları William F Ogburn tarafından "Kültürel Gecikme" (cultural lag) kuramı olarak sistemleştirilmiştir. William Ogburn ve kültürel gecikme kuramı, bu kitabımızda detaylı bir şekilde incelenmiştir.

(45) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 22.

** Montesquieu'nün görüşleri için şu kaynağa bakılabilir: Raymond Aron; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986, S: 27-74)

(46) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 22.

(47) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (Çev. Korkmaz Alemdar) Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986, S: 93.

(48) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 22-24.

(49) COMTE, Auguste, The Posivitizm İlmihali, S: XXI.

(50) ARON, Raymond: Sosyolojik Düşüncenin Evreleri. S: 93.

* Comte, insanın siyasi bir hayvan olduğunu söyleyen Aristo'dan övgü ile söz eder. Hobbes'un güçlünün kendiliğinden egemenliği ilkesine kelimenin tam anlamıyla hayrandır. Ayrıca "insan insanın kurdudur" sözüyle tanınan Hobbes, sosyolojide ki çatışma kuramının -özellikle bireysel düzeyde- temellerini atmıştır.

(51) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 20-21.

(52) MERİÇ, Ümid. "Sosyoloji Tarihine Giriş", Dağarcık Sanat ve Fikir Dergisi, İstanbul, Şubat 1984, S: 3.

(53) KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi; Sosyoloji Tarihi; Remzi kitabevi yay, İstanbul, 1982. S: 151.

(54) GIDDENS, Antony; "Pozitivizm ve Eleştiricileri" Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi; Tom Bottomore, Robert Nisbet (ed.), Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, S: 253.

* Bonald ve özellikle de Maistre'ye göre genel olarak insan haklarından ya da halkın haklarından söz etmenin hiçbir anlamı yoktur. Haklar toplumu kuran bir sözleşmenin meyveleri kesinlikle değildirler. Maistre'nin bu görüşü özellikle, Comte'un kuracağı "insanlık dininde" çok önemli bir edinecek ve Comte'da "hak yok görev vardır" şeklini alacaktır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz: Philippe BENETON; Muhafazakârlık (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, S: 29-44.

(55) RITZER, George; Sociological Theory; S: 12.

(56) FRIDHEIM. A; "Auguste Comte", S: 95.

(57) COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN; Introduction to Sociology; Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1983, S: 23.

(58) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 3-28.

(59) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; Blumberg'in önsözü S: V.

(60) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought, David Mckay Company, Inc. New York, 1960, S:232.

(61) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; Houghton Mıfflın Company, Boston, 1960, S: 16.

(62) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 3.

(63) RITZER, George; Sociological Theory; S: 12.

(64) FRIDHEIM. A; "Auguste Comte", S: 96.

(65) BOGARDUS, Emory S.; The Development of Social Thought. S:232.

(66) KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi, S:11-12.

(67) ZEITLIN. M. Irwing: Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 61.

(68) BARNES, Barry; Bilimsel Bilginin Sosyolojisi (çev. Hüsamettin Arslan), Vadi Yayıncılık, Ankara, 1990, S: 258.

(69) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought. S:232.

(70) KÜÇÜK, Hasan; İslâm ve Batı Felsefeler'inde Sistematik Problemler, Fatih yayınevi, İstanbul, 1980, s: 2(47).

(71) KÖSEMLİHAL, N. Şazi; Sosyoloji Tarihi; S: 153.

(72) FRIDHEIM. A; "Auguste Comte", S: 96.

* Bilimsel bilgiler objektifdirler: Yani bilimsel bilginin ortaya koyduğu sonuçlar, dünyanın her yerinde aynıdır ve bireyden bireye değişmeyen, herkese göre aynı olan ve aynı değerleri taşıyan özelliklere sahiptir. Bilimsel bilgiler kesindirler. Bilimsel bilgilerden herhangi birisi, kendi alanına giren olayların kanunlarını bulduğu için olasılığa yer vermez. Deneyden gelmeyen ve deneye dayanmayan hiçbir bilgi bilimsel sayılamaz. Bilimsel bilgi geneldir. Bu konuda daha geniş bilgi için şu kaynaklara bakılabilir: İbrahim Armağan; Bilgi ve Toplum I; Otağ matbaası, İstanbul, 1974 ve Barry Barnes, Bilimsel Bilginin Sosyolojisi (çev. H. Arslan); Vadi Yayıncılık, Ankara, 1990.

(73) GÖKBERK, Macit; Felsefe Tarihi; Remzi Kitabevi Yay. İstanbul, 1985, S: 466.

(74) COSER, Lewis ve Rosenberg; Bernard; Sociological Theory; The Macmillan Company, New York, 1964, S: 2.

(75) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 16.

(76) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: V.

(77) COSER ve ROSENBERG; Sociological Theory, S: 2-3.

(78) RITZER, George; Sociological Theory; s: 12.

(79) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought. S:236.

(80) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: VI.

(81) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought. S:236.

(82) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought. S:234.

(83) BOGARDUS, Emory S.: The Development of Social Thought. S:234-235.

(84) TIMASHEFF, Nicholas. S, Sociological Theory Its Nature and Growth, Random House, New York, 1967, S: 29.

(85) COMTE, Auguste; "The Progress of Civilization Throught Three Stages" Social Change (der.), Amitai Etzioni ve Eva Etzioni (ed.), Basic Books Publishers; New York, 1964, S: 18.

(86) RITZER, George; Sociological Theory; s: 13 ve COMTE, Auguste; Pozitivizm ilmihali, s: XXXI.

(87) BOGARDUS, Emory S.; The Development of Social Thought. S:235.

(88) RITZER, George; Sociological Theory, s: 12-13.

(89) BURNS, Edward McNall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (çev. Alaeddin Şenel), Birey ve Toplum yayınları, Ankara, 1984, S: 78.

(90) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: VI.

(91) ZEITLIN. M. Irwing: Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 63.

(92) COMTE, Auguste; "The Progress of Civilization Through Three Stages", s: 18-20.

(93) RITZER, George; Sociological Theory; s: 13.

(94) ROUCEK, J. ve WARREN, R.; Sociology: an Introduction S: 225.

(95) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought. S:235.

(96) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought. S:236.

(97) COMTE, Auguste, The Positive Philosophy; S: IV.

(98) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought, s: 235-236.

(99) RITZER, George; Sociological Theory; s: 13.

(100) TIMASHEFF, Nicholas. S: Sociological Theory: Its Nature and Growth, s: 28.

(101) ARMAĞAN, İbrahim; Bilgi ve Toplum 1: Bilgi Sosyolojisine Giriş; Otağ Matbaası, İstanbul, 1974, s: 105.

(102) TIMASHEFF, Nicholas. S: Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 28.

(103) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought. S:237.

(104) ROUCEK, Joseph ve WARREN, Roland; Sociological: an Introduction, s: 225.

(105) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought. S:237-238.

(106) BOGARDUS, Emory S. The Development of Social Thought. S:238-239.

(107) BOGARDUS, Emory S, The Development of Social Thought. S:239.

(108) FINDIKOĞLU, Z. Fahri; İçtimaiyat II; S: 250-251.

* Comte kimya bilim ile ilgili görüşlerine ileri sürerken, organik kimya ve mekanik kimya ayırımını kabul etmez. Ona göre bu ayırım hatalıdır. Kimya bilimi bir bütün olarak ele alınmalıdır.

(109) FRIDHEIM. E. A; "Auguste Comte", S: 97.

(110) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 28.

(111) FRIDHEIM. E. A; "Auguste Comte", S: 97.

(112) FRIDHEIM. E. A; "Auguste Comte", S: 98.

(113) RITZER, George; Sociological Theory; s: 13.

(114) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 4.

(115) ZEITLIN. M. Irwing: Ideology and The Development of Sociological Theory, S:68.

(116) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 23.

(117) FRIDHEIM. E. A; "Auguste Comte", S: 99.

(118) TIMASHEFF, Nicholas., Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 23.

(119) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 23 ve COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 6.

(120) FRIDHEIM. E. A; "Auguste Comte", S: 122.

(121) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, S: 100.

(122) BOGARDUS, Emory S, The Development of Social Thought, S:240.

(123) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory: Its Nature and Growth, s: 24.

(124) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, S: 100.

(125) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory, Its Nature and Growth, s: 25.

(126) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 63.

(127) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreciyle Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyoloji Düzeyde Teorik Bir Çalışma; Yüksek Lisans tezi, H. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyolojik Böl; Ankara, 1991, S: 165.

(128) BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert; "Yapısalcılık" (çev: Binnaz Toprak) Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (içinde), S: 574.

(129) COMTE, Auguste; The Positive Philosophy, (ing. cev.) Harriet Martineau) AMS. Press, Inc, New York, 1855, S: 498-507

(130) COMTE, Auguste; The Positive Philosophy, S: 508

(131) MARTINDALE Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 63

(132) ARON Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, S: 101

(133) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 68.

(134) MERİÇ, Ümid; "Sosyoloji Tarihine Giriş"; S: 5

(135) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 28.

(136) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 28.

(137) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 28.

(138) COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN; Introduction to Sociology, S: 23.

(139) RITZER, George; Sociological Theory; s: 13.

(140) ZEITLIN M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 68.

(141) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 62.

(142)KINLOCH, Graham C.; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms; McGraw - Hill, Inc. New York, 1977, s: 74.

(143) MARTINDALE Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 64.

(144) MERİÇ, Ümit; "Sosyoloji Tarihine Giriş", S: 6.

(145) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 64.

(146) COMTE, Auguste; The Positive Philosophy, S: 3-4.

(147) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; S: 16-17.

(148) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 20.

(149) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, S: 4-6.

(150) BOGARDUS, Emory, The Development of Social Thought. S:240.

(151) BECKER, Howard; BOSKOF, Alvin; Modern sociological Theory in Continuitiv and Change; Holt, Rinehart and Wiston Inc, New York, 1957, S: 7.

(152) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 25.

(153) LARSON, Calvin J.İ.; Major Themes in Sociological Theory, David Mckay Comp, New York, 1973, S: 77

(154) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, S: 68.

(155) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 24.

(156) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 27.

(157) FERRAROTTI, Franco, "Sociology in Italy: Problems and Perspectives" Modern Sociological Theory, Boskoff ve Becker (ed.) S: 702.

(158) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 28.

(159) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S: 23-25.

(160) BECKER, Howard; BOSKOF, Alvin; Modern Sociological Theory in Continuitiy and Change; S: 8.

(161) RITZER, George: Sociological Theorv. S: 13.

(162) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 28.

(163) GIDDENS. Anthony: Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber, Cambridge University Press, Cambridge. 1971, S: 65.

(164) WEBER, Max: On Charisma and Institution Building, Selected Papers, S. N Eissentstadt (ed.), Chicago Univ. Press, Chicago. 1968, s:

(165) ODAKA, Kunio, "Sociology 'ın Japan: Accomodation of Western Orientations" Modern Sociological Theory; Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed), S: 714

(166) MERİÇ, Ümid; "Sosyoloji Tarihine Giriş", S: 7

(167) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, S:23

(168) BARNES, Barry; Bilimsel Bilginin Sosyolojisi S:258-259

(169) SOROKİN, Pitirim A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri (çev. R. Öymen), Yeni Desen Matbaası, Ankara,1974, S: 1.

LESTER FRANK WARD

(1841-1913)

Lester Frank Ward, 1841'de Chicago kenti yakınında yoksul bir çiftçi ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelir. Ward'un doğduğu yıllarda, Chicago bölgesi yavaş yavaş gelişen bir bölgedir. Çocukluğunu çiftçiler arasında geçiren Ward gençlik yıllarında korkunç bir yoksulluk içinde yaşar, daha sonra Pensylvania'ya giderek orada çiftçilik yapar. Bu arada biyoloji, fizyoloji alanında kendini yetiştirir. Ayrıca çeşitli diller öğrenir ve sonuçta bir ortaokul öğretmeni olmayı başarır. Amerika'da iç savaş çıkınca savaşa katılır, savaşta yaralanınca Washington'a giderek bir hükümet memurluğu alır. Savaştan sonra öğrenimini bitirmek için Washington Üniversitesi'ne giderek hukuk öğrenimi görür. Daha sonra aynı üniversitede Tıp öğrenimi görür. Ward paleontoloji, jeoloji ve zooloji konularında öğrenim görür. Daha sonraları sosyoloji ile ilgilenmeye başlar. 1905 te kurulan Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlığını yapar. 1906 yılında Brown Üniversitesi'nde yeni kurulan sosyoloji bölümünde ölümüne kadar sosyoloji profesörü olarak çalışır ve bu üniversitede ölümüne yakın dönemde kendi asistanıyla evlenir, 1913 yılında ise ölür.

En önemli yapıtları: "Dinamik Sosyoloji", 3 cilt (1883), "Uygarlığın Psişik Faktörleri" (The Psyhic Factors of Civilization), 1893; "Sosyolojinin Taslağı" (Outlines of Sociology), 1898; "Saf Sosyoloji" (Pure Sociology), 1903; "Uygulamalı Sosyoloji" (Applied Sociology), 1906;Glimpses of Cosmos, 6 cilt, 1913. 1

Lester Frank Ward ve Sosyolojinin Amerika'da Akademik Bir Disiplin Oluşu:

Herşeyden önce, sosyolojinin Amerika'da bir disiplin olarak gelişmesinde Ward'un rolü kesinlikle yadsınamaz. Hristiyan ahlâkçılığının ve ilerlemeci reform akımının güçlü çekimine karşın, sosyoloji, Amerikan toplumuna, maddî bir temele dayanmadan giremezdi. Bu temeli, 20. yüzyıla girilen yıllardan başlayarak, yüksek öğretim sisteminde görülen, daha önce benzeri görülmedik bir gelişme ve bu sistemin türedi disiplini sosyolojiyi benimseme eğilimi sağladı. Sosyolojinin dünyanın her yerinde uzun yıllar, "Amerikan bilimi" olarak bilinmesinin nedeni, daha çok yerden mantar gibi biten Amerikan akademik kurumlarına erkenden yerleşmiş olmasında aranmalıdır.

Birleşik Devletler'de hızla yaygınlaşan yüksek öğretim sisteminin, geniş kaynaklardan beslenmesi ve yarışmacı doğası ile, sosyolojiyi çıkarlarına uygun gören, etkili ve örgütlü grupların, bu yeni disiplinin öncülüğünü yapıp onu etkin bir biçimde desteklemeleri, sosyolojinin Birleşik Devletler'de kurumlaşıp yerleşmesini sağlayan en önemli etmenleri oluşturmaktadır. Ayrıca, sosyolojinin sağladığı olanaklardan, yalnızca, düşünsel açıdan doyuma ulaşamamış, durumundan hoşnutsuz ve toplumsal sorunlara yakın ilgi duyan bilim adamları değil, aynı zamanda, daha önce yerleşmiş disiplinler yoluyla akademik kariyere giremeyecek olan, yükselme tutkusuna sahip bir grup da yararlandı.

Lester Frank Ward ile birlikte öncü bir diğer isim Albion Small idi. Small, Chicago Üniversitesi'nde verdiği derslerin içeriğini üç bölüme ayırmaktadır;

a) "Betimleyici sosyoloji: geçmişte ve zamanımızdaki varolan toplum; bulunduğu durumuyla dünya";

b) "Statik Sosyoloji: olması gerektiği biçimiyle dünya";

c) "Dinamik sosyoloji: ideal olana yaklaşma yolunda başvurabileceğimiz yöntemler; düzeltme, iyileştirme süreci içindeki dünya".(2)

Tüm bunlarla birlikte 1900'lü yıllarda Amerika'da farklılaşma eğilimleri görülmeye başlanır. Sosyologlar kendilerini ekonomistlerden, tarihçilerden ve felsefecilerden farklılaştırmaya başlarlar. Aynı zamanda sosyologlar statik sosyoloji ile ilgilenenler ve dinamik sosyoloji ile ilgilenenler şeklinde ikiye ayrılmakta kararlıdırlar..(3)

İşte amacı sosyolojiye bir canlılık, işlerlik kazandırmak olan Lester Frank Ward, özellikle A. Comte ve H. Spencer'in etkisi ile dinamik sosyolojiye yönelir. Lester Frank Ward, Comte'cu pozitivizmi benimsemiş ve Spencer'in evrimci görüşlerinin bir kısmını ele almıştır. Özellikle Spencer'in "laissez faire" düşüncesini ve evrimci determinizmini reddeden Ward, aslında sosyal statik ile de uğraşmıştır. Ward'a göre insan kendi zekâsını kullanarak sadece doğal dünyayı değil, aynı zamanda sosyal dünyayı da değiştirir. Bu cümle o'nun düşüncelerinin özüdür. Yani, Ward'a göre: "Siz sadece doğal dünyayı değiştirdiğiniz zaman sosyal statik ile uğraşmış olursunuz; aklınızı (zekânızı) kullanarak doğal dünya ile birlikte sosyal dünyayı değiştirdiğiniz zaman sosyal dinamikle uğraşmış olursunuz".(4) Bu bakış açısından hareketle Ward'un dinamik sosyoloji konusundaki görüşlerine geçebiliriz.

Lester Frank Ward'un Dinamik Sosyolojisi :

Ward'u dinamik sosyolojiyi meydana getirmeye iten temel faktör, o'nun 1875'li yıllarda sosyoloji konusunda yapmış olduğu gözlemlerdir ve Ward dinamik sosyoloji ile sosyal bilimlerdeki kısırlığın, verimsizliğin önüne geçmek istiyordu. Diğer bir deyişle Ward, sosyolojiyi cansızlıktan (life lessness) kurtarmak için "Dinamik Sosyoloji"yi yazar. Amacı sosyolojiye bir işlerlik ve canlılık kazandırmaktır.

Ward, Spencer'in egemen olan öğretilerinin oldukça statik ve Spencer'in Amerika'daki öğrencilerinin düşüncelerininin de sadece edilgen olarak dinamik olduğunu vurgular. Bu çerçevede sosyal düşüncede egemen olan ve Spencer tarafından geliştirilen Laissez-faire doktrinini eleştiren Ward, doğal güçlerin güçlü evrimsel süreç içinde tek öge olarak işleyemeyeceğini vurgular. Ward, insanların kendi ruh-

sal doğalarını geliştirmeleri yoluyla hayvanlardan ayrıldığına işaret eder. Böylece insanın gelişimi evrimsel kuvvetlerin işleyişini düzenler. Bundan dolayı, Ward'a göre Spencer'in Laissez-faire doktrini sadece hatalı değil, aynı zamanda zararlıdır. Bu doktrin sosyal süreçleri bozar. Bu bakımdan Ward'a göre toplum kendi kendini geliştirebilir.(5)

Bu bağlamda "gelişme" (development) Ward için önemli bir kavramdır. Çünkü sosyal dinamikler sosyal gelişme yasalarının idare edicisidirler..(6)

Sosyal Dinamikler Yada Sosyal Ilerleme Yasaları

Ward, temel olarak 4 temel sosyal ilerleme yasası geliştirir. Bu sosyal ilerleme yasalarına sosyal dinamikler de denir..(7) Şimdi bu yasaları kısaca açıklayalım:

a- Potansiyel Farkı (difference of potantiel): Ward, bireylerin potansiyel alanlardaki farklarını açıklamak için fizikten ödünç aldığı "potansiyel farkı" kavramı kullanır. Örneğin, bu farklılıklar kültürlerin geçişinde açıkça ortaya çıkar. Bu potansiyel fark, sosyal dengeyi (social stability) bozar..Diğer açıdan potansiyel farklılık yaratıcı sentezlere yol açar. Bu açıdan iki öge (element) birleştiği zaman sonuç genellikle parçaların toplamından daha fazla olur. Örneğin, oksijen ile hidrojenin birleşiminden su elde edilir. Benzer bir şekilde iki farklı insanın faklılaşmış fikirlerinin kombinasyonundan (birleşiminden) yeni fikirler ortaya çıkar. Bu da sosyal ilerlemeye (social progress) yol açar. Bu açıdan sosyal ilerlemenin olabilmesi için ilk önce "potansiyel farklılık" olması ön koşuludur..(8)

b- Yenilik Yaratma Yasası (Innovation law): Ward'un sosyal dinamik ya da ilerleme yasaları olarak adlandırdığı ikinci unsur innovation'dur. Ward, doğa ve toplumda rastgele değişmeler (fetuitous variations) meydana geldiğini söyler. Bu açıdan Ward, yeni fikirlerin tesadüfen ortaya çıkacağını söylerken, aynı zamanda, yeni fikirlerin gelişmesini sağlayan bir diğer faktörün birikim olduğunu yadsımaz. Ortaya çıkan bu yeni fikirler sosyal ilerlemeyi sağlar. Ward'cu anlamda, sosyal ilerlemenin olabilmesi için "yenilik yaratma" şarttır.(9)

c- Conation: Ward'un ilerleme yasası olarak kabul ettiği üçüncü öge conation'dur. Bu kavram doğal olarak yaşamın devam etmesini korunmasını ve isteklerin tatminini yerine getiren sosyal çabaları açıklar. Conation, günlük yaşantıda -alışılmış olarak- yapılan aktivitelerin çoğunu kapsayan bir kavramdır. Bu açıdan bir kişinin yapmış olduğu aktiviteler toplum için önemli olabilir. Örneğin; bir kişinin olumlu yönde bilgisinin artması ve ilerlemesi sosyal ilerlemeye neden olur..

d- Sosyal Telesis: Ward, ilermeninin dördüncü ve son yasası olarak sosyal telesisi ele alır. Sosyal telesis, sosyal olarak yararlı olabilecek insanların isteklerine (desires) ve ihtiraslarına (passion) önem verilmesidir. Bu istek ve ihtiraslar sadece yanlış amaçlara yöneldiği zaman zararlı olurlar. Ward bu konuda ateşi örnek gösterir: Ateş yanlış amaçlar için kullanıldığı zaman zararlı olur, demektedir. Ward'un vurgulamak istediği nokta aslında şudur: Eğer toplumun üyeleri olarak bireyler toplumun amaçları için birlikte çalışırlarsa dünyanın transformasyonunu gerçekleştirebilirler, yani sosyal gelişmeyi harekete geçirirler.(10)

Özetle diyebilirizki; Ward sosyal ilerlemenin olabilmesi için birlikte çalışılmasını ve yenilik yaratılmasını gerekli göstermektedir. Ward'a göre sosya dinamiklerle bağlantılı olan iki sosyoloji vardır: Uygulamalı sosyoloji ve saf sosyoloji. Ward saf sosyoloji (Pure Sociology)* adlı yapıtında sosyolojiyi insan başarılarının bir bilimi (science of human achievement) olarak tanımlar.(11)

Saf sosyoloji, Ward'a göre doğal yasaların etkisi altında toplumda nelerin olduğunu analiz eder, tanımlar.(12) Uygulamalı sosyoloji (Applied sociology); insanların amaçlarının doğal sosyal güçlere uygulanmasını tartışır. Aynı zamanda saf sosyoloji, toplumun dış etkiye bağlı olmadan yani kendiliğinden olan değişimini tanımlar. Uygulamalı sosyoloji ise toplumda kendiliğinden oluşan süreçlerin yapay araçlarla hızlandırılmasını inceler.(13)

Ama, uygulamalı sosyoloji, sosyal reform değildir. Uygulamalı sosyoloji kendi kendine sosyolojik yöntemlerin uygulayıcısı da değildir. Uygulamalı sosyoloji sadece, sosyolojik kural ve yöntemlerin

nasıl uygulanabileceğini göstermeyi amaçlar. Uygulamalı sosyoloji yöntemleri sosyal olaylara yol gösterici olarak bir yere koyar.

Böylece Ward, doğal ve yapay ilerleme arasındaki ayrılığı açık bir hale getirir. Zaten saf sosyoloji ve uygulamalı sosyoloji ayırımı da buradan geliyor. Birisi "genetik" süreç iken diğeri ise "teleological" (teleolojik) süreçtir. Birisi farklılaşmanın artmasıyla, diğeri ise "calculation" süreci yoluyla nitelendirilir. Tüm bunlara karşın yapay ilerleme, doğal ilerlemeye nazaran daha üstün olarak düşünülür.(14)

WARD'A GÖRE İNSANLARIN KÖKENİ

Comte'un aksine Ward, insanların anti-sosyal ve tamamen egoist olduğuna inanır.(15) Ward'a göre tarihin ilk çağlarında insanlar, hemen hemen, tek ya da küçük gruplarda yaşamlarını sürdürürdü. Aynı zamanda, insanlar hem organik hem de inorganik yıkıcı güçlerle kuşatılmıştı. İnsanların bazıları kendi fiziksel zayıflıklarını (defenselessnes) kendi aklı ve zekâsıyla yenmiş, kendi yetenek ve kuşnazlıkları sayesinde vahşi hayvanların saldırısına karşı koymayı başarabilmiş ve yaşamda kalmışlardır. Ve böylece kendi çocuklarını üretmeyi başarabilmişlerdir. Aynı zamanda Ward'a göre insanların bedeninin büyüklüğüne oranla beyin büyüklüğünde de (brain size) artış olmuş ve insanın beyin yapısı (brain structure) gelişmiştir. İnsanlar birleşmenin, birlik olmanın (association) önemini anlamışlar ve tek (ıssız) durumlardan uzaklaşıp zorunlu olarak toplu yaşamaya (aggregate), diğer bir deyişle, sosyal yaşam evresine geçmişlerdir. Tüm bunlarla birlikte, Ward'a göre, birleşmeye doğru olan yönelimler, sık sık, sınırlı doğal besinler yüzünden meydana gelen vahşi çatışmalar yoluyla engellenmiştir. Bu açıdan Ward, insanların ilk atalarının oldukça çabuk kızan, öfkelenebilen tipler olduğunu söyler. Lester Frank Ward, insanların kökeninden bahsederken, insanların egoist ve fedakarlık (altruism) özellikleri üzerinde durur. Egoizmin ve altruizmin farklı nedenlerden kaynaklandığını vurgular. Ward, fedakarlığın egoizme göre daha yüksek fakat az etkili bir güç olduğunu ileri sürer. Egoism, kişinin rahatsızlığının azalması ve zevklerinin yükselmesini istemesiyle ilgili bir duygudur. Altruizm ise kişinin,

başkalarının rahatsızlıklarının azalmasını ve neşenin artmasını istemesidir. (16)

WARD'UN EVRİM KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Lester Frank Ward, Darwin'e ve evrimci bilimine karşı yoğun ilgi duyan Amerikan sosyologlarının başında gelir. Hatta, kendisinin bir Sosyal Darwinci olduğu söylenebilir.

Spencer ve Spencer ile aynı yönde düşünenler, insan olgularıyla doğal olguların hepsinin tekçi (monistik) bir açıklamasının yapılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Doğal ayıklanma, en uygun olanın yaşamda kalması, ya da "farklılaşma" gibi kavramların insanla ilgili olan ve olmayan alanlar için, aynı şekilde geçerli olduğuna ve bunların evrenin tüm sırlarını çözecek güce sahip olduğuna inandılar.

Evrimci bilim tarafından sağlam bir şekilde ortaya konmuş olduğuna inandıkları evrensel doğal yasalar düşüncesinin mantıksal uzantısı olarak laissez-faire ekonomisini savundular, daha doğrusu, bu ekonomiyi savunmanın evrensel doğal yasalar düşüncesinin mantıksal bir uzantısı olduğunu düşündüler. İşte Ward'un çürütmek istediği "büyük önerme" (major premise) * bu idi. Bu bağlamda Ward'un kendisi geçmişi ve genel eğilimi bakımından dünyanın gittikçe iyiye doğru ilerlediğine inanan biri (bir meliorist) ** olduğu ve reformcu tutuma bağlı bulunduğu için, doğal evrimin yasalarının insan gelişmesi alanında geçerli olmadığını, "doğal yasalar ile insan çıkarları (human interests) arasında hiçbir zorunlu uyumun bulunmadığını" gösterebilmenin çok önem taşadığına inanır.

Ward, doğal evrimin amaçsız bir şekilde giderken, insanın evriminin amaçlı eylem tarafından şekillendirildiği yolunda dualist bir yorumun temellerini atar. Doğa, oluşum (genesis) yasalarına göre ilerlerken, insanın evrimine gereksinim (telesis) rehberlik etmektedir. Böyle iki yoldan ilerleyen evrim anlayışını getirerek, Ward büyük ölçüde biyolojik anolojilere dayanan Spencerci sistemin temellerini sarsmıştır. Aynı zamanda Ward, hem Spencer'in hem Darwin'in görüşlerinin biçimlenmesinde son derece önemli bir ögeyi oluşturan Malthus'un nüfus kuramının *** insan soyu için geçerli olmadığını ileri sürer. Ward'a göre: "İnsan ve toplum, son derece sınırlı bir an-

lamda, hayvan dünyasını denetleyen büyük dinamik yasaların etkisi altında olup, insanın dışında kalan hayvanlar alemini denetleyen bu yasaların etkisi altında değildir... biyolojik sürecin doğal bir süreç olduğunu söylersek, toplumsal sürecin "yapay" bir süreç olduğunu söylememiz gerikir. Biyolojinin temel ilkesi doğal ayıklanmadır, sosyolojininki ise yapay ayıklanmadır... Doğa zayıfların yok edilmesi yoluyla ilerliyorsa, insan zayıfların koruması yoluyla ilerler. (17)

Kısacası, yukarıda belirtilen hususlara ek olarak, Ward'a göre insan toplumlarının evriminin yönü, insanların kollektif gereksinimlerini ve bireylerin tatminini artırma doğrultusundadır. (18) Bu açıdan Ward, insanlığın geleceğinin daha çok iyimser görüyor ve bu görüşünü kurumsallaştırıyor.(19)

WARD'A GÖRE SOSYAL GÜÇLER

Ward'un sosyal evrim analiz O'nun sosyal güçler (social forces) düşüncesine dayanır. Birincil sosyal güç istekdi. İstek tüm olayların temelidir (20) İsteklerin'iki temel ögesi vardır. Bunlar nutritive ve reproductive'dir. Nutritive (besleyici)'in amacı bireyi korumaktır. İkincisinin yani reproductive (üreme) 'in amacı nesilleri korumak ve devam ettirmektir. Ward'a göre, tüm canlıların birinci arzusu besindir. Bu istek insan yaşamı boyunca dominant olmuştur. Bundan dolayı, yiyecek kaynakları yetersiz kaldığı zaman, insanlar bir takım şeyler bulmaya, çalışmaya hatta ölüme zorlanmışlardır. Buna ilaveten, insanlar yaşamlarını sürdürmek için yiyecek kaynaklarının bulunduğıu yerlere göç etmek zorunda kalmışlardır. (21)

Ward'a göre nutritive istekler insanların çalışmasına neden olur. Bu açıdan iş insanların doğal koşullarından değildirler. İnsanların doğasında iş yoktur. En genel anlamda Ward'a göre iş, doğal olmayan ve usandırıcı olan bir eylemdir. Böylesi bir görüşe paralel düşünceyi Alman sosyolog ve ekonomist Karl Marx'ın yazılarında görmek olasıdır. Bilindiği üzere Marx'a göre iş, insanın isteklerinin dışında olan bir eylemdir. İnsanlar çalışırken mutsuzdur, işyerinde işçi çalışırken kendisine yabancılaşır. (22)

Bunlara ilaveten, Ward'a göre beslenme gereksinimi araçların icadında muhtemelen ana faktördür. Sözkonusu araçlar mülkiyeti

kurar. Mülkiyet gücü temsil eder ve mülkiyet kazanmak için şiddetli rekabetler gelişir ve insanlar arasında ardı arkası kesilmeyen çatışmalar meydana gelir. (23) Sosyal güçlerle bağlantılı olarak fiziksel ya da temel güçler Ward'un düşünce sisteminde önemli bir yer tutar. Bu açıdan;

Fiziksel ya da Temel Güçler :

1. Koruyucu Güçler (Preservative Forces):

Bunlar, tüm isteklerin ve olayların temelini oluşturur bireysel yaşamı korur ve devam ettirirler. Burada ana güç, endüstriye, işe köleliğe ve mülkiyete neden olan açlıktır.

2 Nesli Devam Ettiren Güçler (Reproductive Forces):

Bunlar neslin devamını sağlayan güçlerdir. Neslin devamında ana güç, sevgidir.

3. Sosyalleştirici Güçler (socializing forces):

Bunlar neslin yükseltilmesinin temelidir. Üç kısma ayrılırlar.

a. Duygusal (emotional) ya da ahlâksal olanlar

b. Güzelliği araştıran estetik

c. Entellektüel olanlar: Bunlar doğruyu ve yararlı olanları araştırırlar. (24)

Ward'a göre, bu istekler insan gidişinin ve toplumsal oluşumların itici gücüdür. Öteden beri zihnin bu yoldaki görevi de zamanla gittikçe artmaktadır. Bunun sonucu olarak insanın toplumsal uyması (adaptation) kör bir karakter gibi görünmekten kurtularak gittikçe daha amaçlı bir karakter almaya yüz tutar. Diğer bir deyişle, insanın toplumsal uyması gittikçe daha uygun bir hale gelir. (25)

Sosyal Aldatma (Social Deception):

Ward'a göre, bizler hayvanları öldürmek, evcilleştirmek ve yakalamak için hile yaparız. Yine biz insanların kazançlarını çeşitli hile ve aldatmalara buşvurarak ele geçiririz. Aslında toplum bu aldatmayı düzenler, ona destek verir. Toplum bu işi yapanı şereflendirir. Kişilere başkalarının mülkiyetini almasının mümkün ol-

duğunu vurgular. Servet yaratma eğiliminin yararlı aynı zamanda çok şiddetli olduğunu söyler. Servet yaratma eğilimi ticaretin ve endüstrinin gelişmesine olumlu yönde katkıda bulunur. Dolayısıyla servet medeniyetin gelişiminde de temel unsurdur. Bu aşamada Ward uygarlığın (civilization) çok yapay bir şey olduğunu söyler. Uygarlık öylesine yapaydır ki, para (servet) insan isteklerinin her çeşidini satın alabilir. (26)

Sosyal aldatma ile birlikte ele aldığı servet biriktirme uygarlığında temeldir. Bu konuyla ilintili olarak Ward, kapitalizmin yapay eşitsizlik yarattığını, sosyalizmin ise yapay eşitlik yarattığını ileri sürer. Ward'un bu fikirleri oldukça kabul görmüş ve beğeni toplamıştır. Gerçekten de Ward bu noktada çok iyi bir teşhis koymuştur. (27)

Sosyal Parasitler ve Toplumdaki Sınıflar :

Ward toplumun iki temel sınıfa bölündüğünü ileri sürer. Bunlar:

a- Endüstriyel sınıf (industrial class)

b- Endüstriyel olmayan ya da parazitler (non-industrial class)

Ward'a göre endüstriyel sınıf çalışan, üretim yapan insanlardan oluşur. Bu sınıf toplumun adeta belkemiğidir. Sayı (nüfus açısından) bakımından parazitlerden fazladırlar. Bu sınıfın görevi üretmektir. Bu sınıf pek kurnaz değildir. Endüstriyel sınıfın sırtından geçinen bir sınıf vardır. Bu da non-endüstriyel sınıf ya da parazitler sınıfıdır. Non-endüstriyel sınıflar kendi kurnazlıklarını çeşitli yollarla kullanırlar. Non-endüstriyel kazanç yolları şunlardır:

a. hırsızlık (robbery)

b. çalma (theft)

c. savaş (war)

d. devlet idaresi (statecraft)

e. papazlık (priestcraft)

f. tekel (monopol)

Hırsızlık kazanç elde etmenin en adi, en kaba tipidir. Çalma ise kazanç sağlamada buşvurulan hileli yollardan biridir. Savaşta kurnazlık ve hainlik belli ögelerdir. Yİne devlet idaresinde çalışan kişiler para elde etmek için bir takım hileli yollara başvururlar (28). Papazlar, başarılı kazanç yolları geliştirmişlerdir ve başkalarının sırtından geçinme yollarını çok iyi bulmuşlardır. Ward bu duruma örnek olarak Brahman, Budha, Osiris, Ormuzd ve yahudileri verir (29).

Monopoller, manifaktür, iş, maliye (finance), borsa (exchange) ve ulaşım alanlarını hep kendi denetimi altında almışlardır. Non-endüstriyel sınıflar, endüstriyel sınıflara göre daha fazla işbirliği (co-operation) yaparlar. Bu işbirliği çok güçlüdür. Çünkü sonuçta hepsinin büyük bir kazancı, çıkarı vardır. Eğitim düzeyi açısından da aralarında büyük farklılıklar vardır. Endüstriyel sınıflar non-endüstriyellere nazaran daha az eğitim alırlar (30).

Ward'un Terminolojisinde Sevgi'nin Formları :

İnsan dünyasında üremeci güçler, kabataslak olarak ilk önce cinsel sevgiyi (sexual love) meydana getirmişlerdir. Cinsel sevgi sevişmede bilinçsiz fakat egemen faktördür. Ward seksüel sevginin romantik sevgiye dönüşeceğini söyler. Bu açıdan doğal ya da seksüel sevgi, romantik sevginin temel kaynağı olur. Bu yüzden romantik sevgi, sevginin biçimleri arasında en yüksek değere sahiptir. Ward buna "conjugal love" (karı-koca, evliliğe ait sevgi) demektedir (31). Karısı için erkeğin aşkı, kocası için kadının aşkı, her nasılsa, temel olarak romantik aşkdan farklıdır. Bu daha çok durağan, normal yaşam sürecini bozmayan, aileyi sosyal olarak prodüktive kurumu haline getiren sevgidir. Bir diğer sevgi şekli de "maternal love" dır. Yani analığa ait sevgidir. Bu sevgi çeşidi hayanlar arasında da yaygındır. Ward'un sevgi formları arasında gördüğü bir diğer unsur ise akraba sevgisidir (consanquineal love). Ward'a göre akraba sevgisi, babaya ait sevgi (paternal) ile kardeşler arasındaki sevgiyi (fraternal) kapsar. Ward bu çeşit sevgiye örnek olarak, ilkel akrabalık grup üyeleri arasında varolan bağlılık duygusu ya da kanbağını (blood bond) verir (32).

Ward yukarıda belirtilen sevgi çeşitlerinin herbirinde karşılıklı bir nefretin olduğuna işaret eder. Bu iğrenme, tiksinme (repulsion) kuvveti sık sık karşılıklı sevgiden daha büyük olur. Bu açıdan kıskançlık şiddetli ve yıkıcı olaylara neden olur. Bu noktada Ward şunu ileri sürür: Monogaminin kendini evlilik kurumunun ana tipi olarak göstermesine rağmen, poligami, polihandri ve de birçok evlilik tipleri meydana gelmiştir. Yukarıdaki açıklamalar ışığında diyebiliriz ki Ward sevgisinin formları üzerinde ayrıntılı olarak durmuş, her karşılıklı sevgide karşılıklı bir nefretin bulunacağını söyleyerek adeta evlilik kurumunun sosyal-psikolojik tahlilini yapmıştır (33).

Ward'unTerminolojisinde Kadın-Erkek Farklılıkları (Sex Difference)

Reprodüktif güçler sayısız sexuo-sosyal eşitsizliklere neden olur. Kadınlar ve erkekler farklı sosyal koşulları temsil etmiş ve ayrı aktivite alanlarını işgal etmişlerdir. Bu iki cins (kadın ve erkek) birlikte yaşamalarına ve arkadaş olmalarına rağmen gerçekte farklı düzen ve ayrı dünyalarda yer alırlar. Kadın ve erkek arasında görülen belli başlı eşitsizlikler şunlardır:

a. Giyim, kıyafet eşitsizliği (inequality of dress) vardır. (Özellikle kadınlar süs eşyası gibidirler)

b. Görevlerde, uğraşılarda (inequality of duties) eşitsizlik sözkonusudur. Bu eşitsizlik kadınları adeta eve hapsetmiş ve köle yapmıştır.

c. Eğitim eşitsizliği (inequality of education); özellikle geçmişte toplum kadını eve kapatmıştır, kadınlar bilgi elde etme olanaklarından yoksun bırakılmıştır.

d. Haklardaki eşitsizlik (inequality of rights), yine kadınlar kanunlar karşısında erkeklerden ayırt edilmiş ve daha az haklara sahip olmuştur.

e. Genel sex eşitsizliği (inequality of sex) vardır. Bu eşitsizlik zaman zaman kadını erkeğin malı ya da kölesi yapmıştır. Tüm bunlarla beraber Ward, son zamanlara kadar kadınların yüksek en-

tellektüel aktivite şekillerine girişleri ve aynı zamanda politik ve sosyal olanakları hep reddedilmiştir demektedir.(34).

Lester Frank Ward'un Comte'cu Yönü :

Ward temelde Comte'cu pozitivizmi benimsemiş bir sosyologtur. O'nun tüm düşüncelerinde A. Comte'un etkisi vardır. Özellikle Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik ayırımını, bilimlerin sınıflaması fikrini Ward kabullenmiştir. Bu açıdan Ward'un en önemli yanlarından biri de Comte'un bilimlerin hiyerarşik sınıflamasını (matematik - astronomi - fizik - kimya - biyoloji - sosyoloji) kabullenmesidir. Ward bilimlerle ilgili şöyle bir sınıflama yapar (35).

Bilimler	Altbilimler	Bilimlerin konuları
Astronomi		
(Astronomy)	güneş sistemini inceleyen astronomi (Solar astronomy)	göğe ait cisimler (celestial bodies)
	Yıldızlara ait astronomi (Sidereal Astronomy)	yıldızlar (stars)
	Evrene ait astronomi (cosmical astronomy)	küçük yıldızlar kümesi (Nebulae)
Fizik		
(Physics)	Baroloji (Barology)	cisim (matier)
	Radoyoloji (Radiology)	elektronlar
	eterbilim (etherology)	eter(ether)
	ısıbilim (themology)	ısı (therm)
	ışıkbilim (Photology)	ışık (photo)
	elektroloji (elecrology)	
Kimya		
(Chemistry)	Organik kimya (organic chemistry)	organikbileşimler (organic compounds)
	inorganik kimya (inorganic chemistry)	inorganik bileşimler

Biyoloji		
(Biology)		Organizmalar
	hayvanbilim (zoology)	hayvanlar (animals)
	Botanik (botany)	bitkiler (Plants)
	Plasmatoloji (Plasmatology)	Protoplasm
Psikoloji		
Psychology	objektif psikoloji	man (insan)
	subjektif psikoloji	hayvanlar (animals)
Sosyoloji		İnsan toplumu (human society)
	pedogoji	bilgi (knowledge)
	patoloji (pathology)	hastalık (disease)
	estetik (esthetology)	Güzel Sanatlar (The Fine Arts)
	nomoloji (nomology)	adalet (justica)
	politikabilimi (politology)	devlet (State)
	ekonomi (ekolojik)	zenginlik, mal, mülk
	dinbilim (theology)	Allah (God) din (religion)
	Ahlâkbilimi (Ethology)	görenekler (customs), davranış
	filoloji (Philology)	dil (language)
	ailebilim (gomology)	Aile (the family)
	insanbilim (anthropology)	insan (The man)
	etnoloji (ethnology)	insan ırkları (human race)

(36)

Ward'a Göre Sosyokrasi:

Ward sosyokrasinin savunucusudur (37). Sosyokrasi toplum tarafından yönetim anlamına gelir. Bundan dolayı yönetimde toplum (38) çok önemlidir ve getirdiği temel prensip şudur: Büyük sosyal problemler toplumun kendisi tarafından çözümlenmek zorundadır (39).

Sosyokrasinin, kapitalizm ve sosyalizmden farklı olduğunu söyler. Bu açıdan,

a. Individualism (bireycilik): Bununla kapitalizmi kasdediyor ve kapitalizmin yapay eşitsizlik yarattığını vurgular.

b. Sosyalizm sanılanın aksine toplumda tam bir eşitlik sağlayamaz. Sosyalizm ancak yapay eşitlik sağlar.

c. Diğer iki sistemin aksine sosyokrasi, fırsat eşitliği yaratır. Diğer sistemlere nazaran daha akılcıdır (40).

LESTER F. WARD ve WILLIAM G. SUMNER

Eğer biz Ward'u anlayabilmek istiyorsak William Sumner'i çok iyi bilmemiz gerekir. Öncelikle diyebiliriz ki, Sumner Spencer'ci laissez-faire doktrinini özellikle eğitim için çok önemli görmüştür. Ward ise Spencer'in laissez-faire ve evrimci determinist fikrini kabul etmekle birlikte sözkonusu düşünceleri eğitim açısından reddeder. Sumner daha çok sosyal statik unsurlara -özellikle folkwayslerle, moreslerle ilgilenir- önem verirken, sosyal dinamik unsurlara gereken önemi vermemiştir. Hatta Sumner toplumsal değişmenin mores (töre)'lerdeki değişime bağlı olduğunu söylüyordu. Dine, geleneklere, normlara ve değerlere Durkheim'e benzer bir şekilde ağırlık veren Sumner diğer dinamik unsurları gözardı eder. Ward ise sosyal statikle ilgilenmesine rağmen esas çalışma alanı sosyal dinamiklerdir. Bu konuda Dinamik Sosyoloji adlı ünlü bir eseri vardır (41).

Sumner ile birlikte Ward, kültürel yaratmanın biyolojik yaratmadan farklı olduğunu, kültürel alemde birikme ile teknolojik ürünlerin elde edildiğini, gelenek ile geçtiğini kabul ediyor, fakat fazla olarak zekanın, öngörünün, rasyonel planlamanın toplum hayatının ta kendisi olduğunu gösteriyor. Bunsuz insan ilişkileri hayvan ilişkilerinden farksız kalır (42).

Hem Ward hem de Sumner düzenli olarak sosyal davranışların kalıtımla değil de sonradan kazanıldığını söylerler. Ama Sumner'in tam karşıtı bir düşünür olan Ward, insan aklının evrimi kişinin toplumda kendi koşullarından rasyonel olarak haberdar olmasına olanak verdiğini ileri sürerek Sumner'dan ayrılır. Yine Ward sosyal yapının liberalleşmesiyle bireysel yaratıcılığa yapay baskının olamayacağını vurgulayarak Sumner'dan ayrılır (43). İkisinin ortak yönü: Doğadaki kanunları keşfetme eğiliminde olmalarıdır. Her ikisi de eşsiz (biricik) bir sosyoloji paradigması geliştirememişlerdir.

ÖZET ve ELEŞTİRİ

Lester Frank Ward, Amerikan sosyolojisinin babası olarak kabul edilir. Çünkü 1883 yılında kendi çabalarıyla yayınlamış olduğu "Dinamik Sosyoloji" adlı eseri Amerika'daki ilk sosyolojik incelemeydi. Ward birey ve toplumu iki ayrı şey olarak görür (44) fakat birey ve toplum birbirine karşılıklı bağlı olan değişkenlerdir (45). Ward insan aktivitelerinde motivasyonlar olarak isteklere, duygulara, hislere aşırı derecede önem verir. Duygu ile düşünce arasında güvenilemez ayrılıklar yaratır. Bireylerin etkileşiminde sosyal güçlere önem verir (46).A. Comte'un pozitivizmini ve bilim sınıflaması konusundaki görüşlerini benimser. Eğitime önem vererek sosyolojinin amaçlarından birinin de evrensel eğitimi sağlamak olduğunu vurgular. Yine Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik ayırımını kabul ederek özellikle sosyal dinamiklere (O'nun terminolojisinde sosyal ilerleme yasalarıdır) önem verir.

Bilimler arasında en yüksek görevin sosyolojiye düştüğünü söyleyen Ward duygulara, hislere, isteklere aşırı önem vermesi yüzünden eleştirilebilir (47).

DİPNOTLAR

(1) BOGARDUS, Emory S.;The Development of Social Thought, David Mckay Company, Inc; New York, 1960, s: 306.

(2) COSER, Lewis A; "Amerikan Eğilimleri" (çev. Alaeddin Şenel) Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.); Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, s: 303-305.

(3) COSER, Lewis A; "Amerikan Eğilimleri", s: 305.

(4) BOGARDUS, Emory S.; The Development of Social Thought, S: 306.

(5) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 307.

(6) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 307.

(7) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 318.

(8) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 319.

(9) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 320.

(10) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 320.

* Lester Frank Ward'un önemli yapıtlarından biri de, Uygulamalı Sosyoloji'dir. Lester Frank Ward; Pure Sociology, 1903.

(11) TIMASHEFF Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Growth; Random House, New York, 1967, s: 77.

(12) BOGARDUS,Emory S.; T he Development of Social Thought, S: 307.

(13) BOGARDUS,Emory S.; The Development of Social Thought, S:.308.

(14) BOGARDUS,Emory S.; The Development of Social Thought, S: 308-309.

(15) BOGARDUS,Emory S.; The Development of Social Thought, S: 308.

(16) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 309-310.

* Major premise: "büyük önerme", tümevarımda kendinden hareketle öteki doğrulara ulaşılmaya çalışılan, doğruluğu veri olarak alınan birinci önermedir.

** Meliorizm; Georg Eliot tarafından ortaya atılan, A. Comte tarafından geliştirilen Ward tarafından kabul edilen ve gerçekçi bir hale getirilen bir kavramdır. Ward, meliorizm düşüncesiyle, maksimum zevkleri ve minimum acıları adeta sağlamlaştırmak için toplumu reorganize etmeyi hedefler ve insanlığın sürekli iyiye doğru ilerlediğini (tıpkı Comte gibi) vurgulamak ister. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: BOGARDUS,Emory S.; The Development of Social Thought, S: 317.

*** Malthus'un kuramı için şu kaynaklara bakılabilir: Kazgan, Gülten; İktisadi Düşünce, Remzi kitabevi Yay.; İstanbul, 1984 ve Talas, Cahit; Ekonomik Sistemler, S Yay.; Ankara 1979.

(17) COSER, Lewis A; "Amerikan Eğilimleri" s: 311-312.

(18) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; David Mckay Comp, Inc; New York, 1973, s: 74.

(19) SOROKİN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri II (Çev. M. Münir Öymen), Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974, s: 180.

(20) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 310.

(21) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 311.

(22) MARX, Karl; 1844 Felsefe Yazıları (g.b.), Payel yay., İstanbul, 1975, s: 67.

(23) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 311.

(24) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 76.

(25) WARD, Lester Frank; Dynamic Sociology; Cilt I'den aktaran KÖSEMİHAL, N. Şazi; Sosyoloji Tarihi; Remzi kitabevi yay.: İstanbul, 1982, s: 138.

(26) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 312.

(27) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 313.

(28) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 313.

(29) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 313.

(30) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 314.

(31) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 315.

(32) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 315.

(33) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 316.

(34) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 316.

(35) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 77.

(36) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 78.

(37) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, s: 321.

(38) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 79.

(39) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 79.

(40) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 80.

(41) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 305.

(42) BERKES, Niyazi; Felsefe ve Toplumbilim Yazıları, İstanbul, 1986, s: 365.

(43) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 88.

(44) LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory; s: 71.

(45) BOGARDUS,Emory S.;The Development of Social Thought, S: 306.

(46) BECKER Howard-BOSKOFF Alvin; Modern Sociological Theory in Continuity and Change. Holt, Rinehart and Winston in Inc.; New York. 1957, s: 15.

(47) BOGARDUS, Emory S.; The Development of Social Thought, S: 307.

EMİLE DURKHEİM

(1858-1917)

Fransanın siyasal ve toplumsal huzursuzluklarla dolu, çalkantılı bir geçiş döneminde yaşayan ve ilk akademik sosyoloğu olan Emile Durkheim, 15 Nisan 1858'de Fransa'nın Lorraine vilayetinin doğusunda yer alan Epinal'de doğar. Babası bir hahamdır. Durkheim aile geleneğini izleyerek küçük yaşlarda haham olmaya karar verir. Yahudice (İbranice) öğrenmeye başlar, bu ara aynı zamanda, laik eğitim yapan bir okulun (secular school) derslerini izlemeye çalışır. 13 yaşında iken katolik olan bayan öğretmenin etkisiyle katolikliğe karşı yoğun bir ilgi duyar. Sonraları agnostik (Agnostik; Allahın ve gerçeğin bilinemeyeceğine inanan kimse) olur. Durkheim, okuduğu "College d'Epinal" (Epinal kolleji) de oldukça başarılı bir öğrenci olur ve bir çok ödül alır. Sonra Fransa'nın en büyük liselerinden biri olan ve Paris'te yer alan "Lycee louis-le-Grand"a devam eder. Burada Durkheim kendini "Ecole Normale Superieure" un sınavlarına hazırlar ve bu okula girmek için yoğun bir girişimde bulunur. Sonuçta 1879'da Ecole Normale Superieure'a kabul edilir (1).

Durkheim "Ecole Normale" de birçok ünlü kişi ile tanışma olanağı bulur. Bu kişilier arasında büyük filozof Henri Bergson, sosyalistl lider Jean Jaures de vardır. Bunun yanı sıra ünlü psikolog Pierre Janet, filozof Gablot Durkheim ile aynı sınıftadır. Genç ve başarılı olan Durkheim'in Ecole Normale kabul edilmesi onun

yaşamında büyük bir başarı olmasına rağmen, Durkheim bu okuldan memnun değildir. Özellikle bu okulda edebiyat ve estetik ağırlıktadır. Bu durum Durkheim'in hoşuna gitmez. Ancak, Durkheim bu okulda aralarında Jean Jaures'in de bulunduğu birçok ünlü arkadaş kazanır, memnun kalmadığı Ecole Normale'den 1882 yılında başarılı bir şekilde mezun olur (2). Liard, dosyaları inceleyerek, Durkheim'in mezuniyetinden kısa bir süre sonra okul müdürünün hazırladığı kısa değerlendirmenin de kanıtladığı gibi, Ecole Normale'de en azından büyük tarihçi Fustel de Coulanges'den daha başarılı olduğunu kolayca görebildi:

> *"Çok mükemmel bir öğrenci: Hem sağlam hem özgün olan kuvetli bir akıl ve dikkate değer bir olgunluk. Felsefi çalışmalar, özellikle psikoloji için gerçek bir yeteneği vardır, hocaları ona çok değer vermektedir. Ecole Normale, onu, en çok çalışan ve sınıfında en çok hak eden öğrenci olarak Adolphe Garnier ödülü ile ödüllendirmiştir..." (3).*

Durkheim, Ecole Normale'den mezun olduktan sonra akademik yaşamına felsefe öğretmeni olarak başlar. 1882-1887 yılları arası Paris'in çeşitli liselerinde felsefe dersleri okutur. Söz konusu yıllar arası Durkheim, aynı zamanda, bilimsel çalışmalar yapmak için Almanya'ya gider. Durkheim, Almanya'da bilgi incelemes metodları, ahlâki felsefe araştırmaları ve sosyal bilimler konusunda araştırmalar yapar. Zamanın büyük bir kısmını Berlin ve Leipzig'de geçirir. Ve özellikle Wilhelm Wundt'un laboratuvarında çalışır ve Wilheim Wundt'dan etkilenir. Bu ara Durkheim ünlü sosyologlardan Gumplowicz, Schaffle ile Fransız sosyal felsefecisi Fouille'nin tesirinde kalır (4). Durkheim, 1885-1887 yılları arası sonraları tesirinde kaldığı ünlü Alman düşünürlerden Schaffle, Lilienfeld ve diğer Alman düşünürlerin çalışmaları ile ilgili yazılar yayınlar. Schaffle'nin "Bound Leben Des Scialen Körpers" isimli çalışması Durkheim'in ilk yazılarındandır (5).

Durkheim 1883'lü yıllarda sosyalizm problemi ile ilgilenmeye başlar. Bu sıralar Durkheim "İşbölümü" adlı çalışmasının ilk planlarını yapmaktadır (6). Yaptığı çalışmaları ile ön plana çıkan ve dikkatleri üzerine çeken Durkheim, 1887 yılında Bordeaux Üniversitesi'nde pedagoji ve sosyoloji derslerine girer (7). Böylece,

öğretmenlere eğitim ilkelerini öğretecek olan pedagoji dersi (Bordeaux'da) Durkheim'in temel işi olur. Fakültenin ayrılan dekanı Durkheim'a bu derslerle ilgili olarak daha başka ne öğretebileceği konusundaki fikirlerini sorar. Genç sosyoloğun verdiği yanıt şöyledir:" ...Benim amacım sosyalbilim üzerine ders vermek. Dersin teması olarak toplumsal dayanışmayı ele almayı öneriyorum..." (8) Durkheim ilk sosyoloji dersini, söz verdiği gibi, toplumsal dayanışma konusuna ayırır. Bordeaux'daki ikinci yılında "Aile Sosyolojisine Giriş" dersini verir ve bu ilk dersde daha önceki yılda "sosyolojinin ilk sorunu" ile uğraşırken anlattığı şeyleri özetler. Bu özeten çıkan sonuç şudur: Sosyolojiyi çevreleyen ilk sorun, toplumsal dayanışma sorunu, "insanları birleştiren bağların neler olduğunu yani toplumsal bütünlüğün oluşumunu, nelerin belirlediğini" bilmektir (9). Bordeaux Üniversitesi'indeki çalışmalarının yanında Durkheim, Louise Dreyfus ile evlenir. Marie ve Andre adında iki çocukları olur. Ancak Durkheim'ın ailesi ile ilgili çok az şey bilinir. Durkheim'ın karısı Yahudi asıllı biri olup, Yahudi aile patternlarıne uyan biridir. Durkheim Bordeaux'daki akademik yılları boyunca oldukça verimli olur ve makaleler yazmaya başlar, kritik ettiği çalışmalar arasında Tonnies'in "Gemeinschaft und Gesellschaft"* (Topluluk ve Toplum) adlı ünlü çalışması da vardır (10). 1893 yılında Durkheim "işbölümü" başlığını taşıyan ve sonraları çok etkili olan doktora tezini savunur ve Paris Üniversitesi'nden doktora ünvanı (Ph degree) alır (11). Ayrıca "Montesquieu" üzerine hazırladığı latince tezini de savunur. Durkheim sadece iki yıl sonra "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" ** (Les Regles de la Methode Sociologique" adlı çalışmasını, bu çalışmasından iki yıl sonra ise "Le Suicide" (intihar) *** adlı bu kitabını yayınlar. Durkheim bu üç ünlü çalışması **** ile sosyolojide çok önemli bir yer edinir (12). Bu yıllarda Durkheim'in yayınladığı bir başka çalışma ise "Birey ve Kollektif Tasavvuflar" dır. Bordeaux Üniversitesi'nde 9 yıl çalıştıktan sonra Durkheim, Fransa'da sosyal bilimler alanında ilk profesörlük ünvanını alır. 1902 yılında Sorbonne Üniversitesi ahlâki eğitim kürsüsünde bulunan Ferdinand Bussion, yeni Combes Hükümetinde bakanlık teklifi alınca boşalan kürsüsüne Durkheim çağrılır. Ve Durkheim, Sorbonne Üniversitesine "Eğitim Bilimleri Profesörü" olarak atanır. 1913 yılında Durkheim'ın kürsüsünün adı "Sosyoloji ve Eğitim

Bilimi" olarak değiştirilir. Durkheim, Sorbonne'da, ölümüne kadar, ahlâk, eğitim, din, pragmatik felsefe üzerine dersler verir (13). Durkheim, yaşamının son yıllarına doğru dinsel olgunun incelenmesi konusunda yoğunlaşır. Özellikle Robertson Smith ve İngiliz Antropoloji okulunun etkisiyle ilkel dinlerin (primitive religion) incelenmesi üzerine detaylı çalışmalar yapmaya başlar ve 1912 yılında son temel çalışması olan "Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri" (Elemantary Forms of Religious Life)nı yayınlanır.

Bazılarına göre bu eser, onun olgunluk çağının en başarılı ürünüdür, bazılarına göre de, bizzat kendi yöntem kurallarına aykırı olarak geliştirdiği ve sonuç olarak da metafizik bir soruna sosyolojik bir yanıt bulmaya çalıştığı talihsiz bir eserdir.

I. Paylaşım Savaşında (1915) oğlu Andre ve birçok meslektaşını kaybeder. Bu duruma çok üzülen Durkheim 15 Kasım 1917'de, 59 yaşında iken ölür (14).

DURKHEİM'I ETKİLEYEN DÜŞÜNCE AKIMLARI

Öncelikle Durkheim'ı anlayabilmek için yaşadığı dönem itibariyle, Fransız toplumuna ve problemlerine bir göz atmak yerinde olsa gerek.

Durkheim Fransa'da ikinci imparatorluk ve Üçüncü Cumhuriyet devri gibi, politik ve toplumsal huzursuzlukla dolu bir ortamda yaşar. 1871'de Alman-Fransız savaşını altı hafta sonunda kaybeden Fransa İmparatorluğu, iç sosyal ayaklanmaları da kendileri kadar sert bir biçimde bastırır.

Devlet artık 1871 yenilgisinin izlerini silmek için milli terbiye sorunlarını yeniden ele almak, milli marştan bayrağa kadar ortak değerlerin yeniden saydırılmasını sağlamak, vatansever bir gençlik yetiştirmek gayretleri içindedir ve milli dayanışmayı güçlendirmeye çalışmaktadır. Ancak bu sıralarda umulmadık bir olay, meşhur Dreyfus olayı patlak verir, ortaklık yeniden karışır, halk kamplara ayrılır. Bütün ortak inançlar, değerler yeniden tartışma konusu edilmeye başlanır. Kısacası bu olay o zamanın Fransa'sının politik gerginliğinin temel taşı olur. Öyle ki vatan, millet, insanlık, ahlâk, namus, adalet gibi bütün temel kavramlar yeni baştan ele alınmaya, kapsamları, içe-

rikleri taban tabana zıt yorumlara konu edilmeye başlanmıştır. Sonunda, bir toplum için son derece önemli olan temel değer ölçülerinde dahi insanların, artık birbirleriyle anlaşamayacakları korkusu kamuoyunu ürkütmeye başlamıştır (15).

Fransız toplumunda bir tarafta sağ kesim, diğer tarafta aşırı sol kesim vardır. Bu kesimler arasında, milli sorunlarda dahi ittifak olmuyordu (16). Hemen hemen hiçbir konuda consensus yoktur. Bu devrin düşünürlerinin, üzerinde birleştikleri tek husus, huzursuzluğun süratle doruk noktasına yaklaştığı gerçeği idi. Genel kanaat, toplumun köklü bir "Ahlâk buhranı" geçirmekte olduğudur. Yaşanan bu huzursuzluk karşısında Durkheim'in tutumu şudur: Yaşanan huzursuzluğun kaynağını, her türlü felsefi kanaat farkından, her türlü siyasi tercihten arınmış olarak, tamamiyle *tarafsız, objektif*, bir kelime ile gerçekten "bilimsel" bir yaklaşımla tesbit etmek ve ancak ondan sonra gereken pratik tavsiye ve ikazlarda bulunmaya teşebbüs etmektir (17).

Özde, Durkheim'ı sosyoloji ile uğraşmaya yönelten en önemli neden, Fransa'nın ve genel olarak Batı dünyasının geçen yüzyıl sonunda geçirdiği büyük ahlâki buhran olmuştur. Durkheim daha ilk öğrencilik sıralarından itibaren bu buhranın bilimsel bir şekilde izahı ile uğraşmış ve kendisiyle işbirliği yapacağı arkadaşlarını daha o zamandan seçmeye başlamıştır.

Fransız toplumunun içinde bulunduğu sosyal huzursuzluğun, Durkheim'in düşüncelerinin oluşumunda önemli olduğu bilinen bir gerçektir. Buna koşut olarak, Parsons'ın da ifade ettiği gibi Durkheim'ı en çok etkileyen düşünce akımlarının başında Montesquieu ve Rousseau'nun görüşleri gelmektedir. Rousseau'nun "Genel İrade" (Volonte Generale) Düşüncesi, Durkheim'in sosyal dayanışma fikrinin oluşumunda kaynaklık eder (18). Durkheim'ın holistik (bütüncül) toplum görüşünün kökleri Montesquieu'dadır ve aynı zamanda Durkheim'in sosyal dayanışma düşüncesi Montesquieu' nun "toplum sözleşmesi" düşüncesiyle benzerdir (19).

Benzer bir şekilde, Durkheim, sosyal dayanışma tiplerini geliştirirken Ferdinand Tönnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" dü-

şüncesinden de yararlanır. Tönnies'ın Gemeinschaft ve Gesellschaft düşüncesini sosyal yaşama uygulayan sosyologların başında Emile Deurkheim gelmektedir. Tönnies'in Gemeinschaft'ına karşılık Durkheim mekanik dayanışmayı, Gesellschaft'a karşılık ise organik dayanışma düşüncesini geliştirir (20). En genel anlamda, Durkheim'e göre sosyal dayanışma tiplerinden ilki, kan bağına dayanan (consanguity) ve uzmanlaşmanın olmadığı gruplardır. İkincisi ise uzmanlaşmaya, diğer bir deyişle uzmanlaşmış, farklılaşmış fonksiyonlara dayalı bileşik gruplardır (21). Aynı zamanda Durkheim arkaik ve ilerlemiş toplumların mukayesesini yaparak, mekanik ve organik dayanışma ile ilgili görüşlerini geliştirir. Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma fikri, ünlü İngiliz toplumbilimcisi Herbert Spencer'in "homojenlikten heterojenliğe doğru bir değişme olarak ele aldığı evrim düşüncesi" ile benzerlik gösterir (22).

Ayrıca, Durkheim mekanik ve organik dayanışma konusundaki görüşlerini geliştirirken Montesquieu'nun "toplum sözleşmesi", Rousseau'nun "Genel İrade", Tonnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" ve Spencer'in "evrim" konusundaki görüşlerinin tesirinde kalır.

Bu çerçevede, Durkheim'ın sosyolojiye yönelmesinde büyük pay sahibi olan düşünürler arasında ünlü Alman düşünürü Schaffle'de vardır. Durkheim, schaffle'nin "Bound Leben Des Socialen Körpers" - Structure and Life of the Social Body- (Sosyal Grupların Yaşamı ve Yapısı) adlı çalışmanın tesirinde kalır (23).

Schaffle yukarıda belirttiğimiz çalışmasında uyguladığı temel ve geleneksel bir söz vardır: "Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" Schafflenin bu sözü Durkheim'da "sağlıklı bir toplumda sağlıklı bir zihnin" şeklini alır ve Durkheim'in genel düşüncelerinden biri haline gelir (24). Schaffle'ye göre organizmanın yaşamı ile toplumun yaşamı arasında kesin bir ayrım vardır. Özellikle hayvan organizmasının yaşamı mekanik olarak düzenlenirken, toplumda bu ilişkiler sadece maddiyata göre değil, ideallerin birbirlerine bağlılığı yolu ile düzenlenir. Yine Durkheim'ın temel düşüncelerinden biri olan "ideal olarak toplum düşüncesi" Schaffle'nin çalışmalarında vardır. Ayrıca Schaffle"ye göre toplum, sadece bireylerin bir araya gel-

mesi (toplanması) demek değildir. Bu düşünce Durkheim'in çalışmalarının da özüdür (25).

Durkheim'i etkileyen düşünce akımlarının başında sosyalizm ve Saint-Simon'un düşünceleri gelmektedir. Durkheim'in sosyolojisini anlayabilmek için O'nun sosyalist düşünce ve çağının sosyalist hareketleri ile olan ilişkisini araştırmamız gerekir. Durkheim, 1883'lü yıllarda sosyalizm problemi ile ilgilenmeye başlar. Bu yıllarda Durkheim Sosyal İşbölümü üzerine adlı çalışmasının planlarını yapmaktadır (26). Araştırmalarına başladığında kendisine sorduğu ve incelemesi onu Sosyal İşbölümü Üzerine götürecek olan sorunu şöyle ortaya koyar: 'Bireycilikle sosyalizm arasındaki ilişki nedir? Yeğeni Marcel Mauss, sosyalizm üzerine derslerin önsözünde Durkheim'in araştırmalarının bu kavramsal çıkış noktalarını hatırlatır. Bu iki düşünce akımı -sosyalizm ve bireycilik- arasındaki ilişki gerçekte, felsefi terimlerle Sosyal İşbölümü Üzerine'nin sosyolojik sorunudur. İşbölümü üzerine yazdığı kitap Durkheim'in bireycilikle sosyalizm arasındaki ilişkiler sorununa verdiği ilk yanıttır (27).

Durkheim tarihsel olarak 19. yüzyılın son yıllarının Fransız sosyalist düşüncesiyle oldukça yakın bir ilişki içinde olur. Marcel Mauss'a göre Jaures'in düşüncesini sosyalizme doğru yönelten ve ona o sıralarda benimsediği radikal fikirlerin kısırlığını gösteren Durkheim olur. Bununla birlikte 1885-1895 yılları dolayında Durkheim'in sosyalizm anlayışının sol entellektüel çevrelerde, Fransız siyasal bilincinin bir ögesi olduğu doğrudur.

Durkheim'in ünlü öğrencisi Marcel Mauss'a göre Durkheim'in sosyalizme olan ilgisi 1895'li yıllarda iyice artar. Sosyalizm incelemelerine yönelen Durkheim Bordeaux Üniversitesinde sosyalizm konusunda bir dizi konferanslar verir. Bu konferanslar çerçevesinde Durkheim, sosyalizmi objektif ve sosyolojik olarak çözümlemeye çalışır ve başta Saint-Simon olmak üzere, Fourier, Owen ve Marx'ın teorilerini inceler (28).

Durkheim'in sosyalizm üzerine çalışmalarının yarıdan çoğu özel olarak Saint-Simon'un öğretileriyle ilgilidir. Saint-Simon'a göre her toplumsal sistem bir fikirler sisteminin uygulanmasının yan-

sımasıdır ve bu kendisini değişik kurumlarda ortaya koymaktadır: Durkheim bu anlayışın Saint-Simon'un başlangıç noktası olduğunu belirterek işe başlamaktadır. Her şeyden önce toplum bir fikirler topluluğudur, halkın dini ile birleştirilmiş olan ahlâki fikirler topluluğudur (29). Bu bağlamda Saint-Simon'un yeni oluşan endüstriyel düzenin direği olarak vurguladığı hristiyanlığın toplumsal ahlâkıdır. "Herkese kardeşinmiş gibi davran" ilkesi Hıristiyanlığın özgeci ilkesidir ve insanların başkaları ile birlikte kendilerini Tanrıda bulmalarına öncülük ederken hem bu dünyaya ilişkin bir vurgulamayı hem de önemli bir toplumsal vurgulamayı beraberinde getirir. Durkheim'e göre her ne kadar bu yeni dinin kendine ait ibadet usulleri ve doğması olsa da temel özelliği ahlâki olacaktır. Bu yeni din insan toplumlarının arasındaki birleştirici ruhi bağları sağlamakla görevlidir. Saint-Simon'un dine bakış açısı "dayanışma ahlakının akılcı açıklamasına" yol açmaktadır ve bundan dolayı Saint-Simon, Durkheim için son derece önemli bir etki kaynağıdır. Bu din düşünsel bir kurgu olmayacaktır; modern toplumun temel özellikleri olan endüstriyel ekonomik yapı ile, demokratik ve kozmopolit eğilimlerle ve hristiyanlıktaki psikolojik kökleriyle kaynaşmış olacaktır (30).

Prof. Dr. Raymond Aron'un da belirttiği üzere burada önemli olan sosyalizmin tanımı ve Durkheim'in Saint-Simonculuk ile 19. yüzyılın başında sosyalizmin durumu arasında kurduğu yakınlıktır. Durkheim'e göre bütün ekonomik işlevlerin toplumun yönetici ve bilinçli merkezlerine bağlanmasını isteyen her öğretiye sosyalist denir. Ya da sosyalizm bir ücret veya söylendiği gibi, mide sorununa indirgenemez. Her şeyden önce toplumsal bünyenin yeniden düzenlenmesine duyulan özlemdir; bunun sonucu sanayi örgütü otomatik olarak çalıştığı karanlıktan aydınlığa ve bilincin denetimine çağrılarak organizmanın bütünlüğü içinde başka bir konuma kavuşturulacaktır.

Durkheim'e göre, sosyalist öğretiler ne özel mülkiyetin reddedilmesi, ne işçi istekleri, ne de üst sınıflar ya da devlet yöneticilerinin, ayrıcalıksız insanların yaşam koşullarını iyileştirme istekleriyle tanımlanabilir. Özel mülkiyetin reddedilmesi sosyalizmin bir niteliği değildir. Saint-Simon'cu öğreti, mirasın bir eleştirisini içe-

rir. Durkheim, işçi isteklerinin ve işçi yaşama koşullarının iyileştirilmesi için çabaların sosyalist öğretiye esin kaynağı olan duygulardan olduğunu kabul eder, ama bunların sosyalist düşünceye temel olmadıkları kanısındadır. Her dönemde yoksulların durumuna ilgi duyan ve onların yaşama koşullarını iyileştirmek isteyen insanlar olmuştur. Ama başkalarının mutsuzluğuna karşı duyulan bu kaygı ne sosyalist öğretilerin, ne de Avrupa toplumsal tarihinin belirli bir dönemine özgüdür. Dahası, "toplumsal sorun" hiçbir zaman ekonomik reformlarla çözüme kavuşturulamaz. Bu bağlamda Durkheim'e göre toplumsal sorun sosyalizm tanımına göre herşeyden önce bir **örgütlenme** sorunudur. Ama aynı zaman da bir **ahlâkileştirme** sorunudur (31). Bu açıdan Durkheim'in sosyalizmi temelde örgütlenme ve ahlâkileştirme anahtar sözcükleriyle ifade edilen, Auguste Comte'un "sosyalizmi" dir. Sosyalizm ortak yaşamın daha iyi yani daha bilinçli örgütlenmesidir. Bu örgütlenmenin amacı ve sonucu bireyleri ahlâki otoriteye sahip ve böylece eğitsel bir işlev görebilecek yetenekte toplumsal bir çerçeve ya da topluluk içinde birleştirmektir (32).

Tüm bunlarla birlikte, Durkheim'e göre sosyalizm, sosyoloji ve dinsel canlanma birbirine bağlı olan üç akımdır. Sosyoloji, sosyalizm ve dinsel canlanma 19. yüzyılın başında rastlaşmışlardır. Çünkü hepsi, aynı bunalımın nitelikleridir. Sosyalizm, eski siyasal ve manevi güçlerin sanayi toplumunun doğasına uymamasından kaynaklanan ahlâki ve dinsel bunalım ve toplumsal örgütsüzlüğün bilincine varılmasıdır. Sosyalizm bir toplumsal örgütlenme sorunu getirir. Dinsel canlanma çabası geleneksel inançların zayıflamasına bir tepkidir. Sosyoloji hem bilimsel düşüncenin gelişmesi, dinsel inançların zayıflaması, sosyalizm ve manevi yenilenme çabalarıyla ortaya çıkan sorunlara bir yanıt bulma girişimidir (33).

Ancak, Durkheim marksist değildir. Hatta bu öğretiye genel olarak açıklandığı biçimiyle iki noktada karşı çıkar. Önce şiddetin olumlu sonuçlar vereceğine inanmaz ve sınıf savaşımını, özellikle işçi-işveren arasındaki çatışmayı günümüz toplumlarının temel ögesi, hatta tarihsel gelişmenin gücü olarak düşünmeyi kabul etmez.

Bundan dolayı sosyalizmin temel prensibi olan; "toplum düşüncesi ve toplumsal değişme sınıflara ve sınıf çatışmasına dayanır" anlayışına karşılık, Durkheim "organik dayanışmaya" dayalı bir teori ileri sürür. Bu çerçevede Durkheim'in dayanışma düşüncesine karşı olan ilgisi, çağının politik ve sosyal çatışmalarından duyduğu endişe ve korku ile ilişkilidir (34). Aynı zamanda Durkheim çağdaş toplumların sorunlarının ekonominin yeniden örgütlenmesi ile çözümlenebileceğine inanma eğiliminde olan birçok sosyalist kadar bile sosyalist değildir. Oysa onun için toplumsal sorun ahlâki olmadığı gibi, ekonomik de değildir. Durkheim bu nokta da marksist düşünceden çok uzaktır. Sosyalis düşüncenin özünü ne mülkiyet durumunda, ne de planlamada görür.

Yukarıda belirtilen hususlara ilaveten, Durkheim işbölümü, intihar, aile ve din ile ilgili çalışmalarında ilerleme kaydettikçe, ilgisi sosyalizmden sosyolojiye daha sonraları ise sosyal problemlere doğru kaymıştır (35).

Durkheim'in tesirinde kaldığı sosyologlar arasında Comte'un çok önemli bir yeri vardır. Comte, Durkheim'e yol gösteren bir sosyologtur. Durkheim, Comte'un empirism üzerine pozitivistik vurgulamaları ve insan ilişkilerinin determinasyonunda grubun önemi üzerine yaptığı vurgulamaları alır (36). Durkheim Comte'un sosyolojinin kurucusu olduğunu ve toplumsal yapının ve toplumsal dinamiğin temel sosyolojik çerçevelerini kurduğunu açık kalplilikle kabul eder (37). Ayrıca Durkheim işbölümü ile ilgili görüşlerini geliştirirken ünlü sosyolog Comte'dan yararlanır. Bu çerçevede "işbölümünün gelişmesi için nüfus artışı ön koşuldur" düşüncesini A. Comte'dan alır (38). Benzer bir şekilde Comte'a göre "işbölümü dayanışmanın temelidir." Bu görüşü Durkheim tarafından geliştirilir. Ayrıca Durkheim'in "kollektif bilinç" (conscience collective) konusundaki görüşleri A. Comte'un "consensus" konusundaki görüşleri ile paralellik gösterir. Comte'a göre toplumsal olguların temel özelliği, onlara öne geçen bir özellik kazandıran ve daha az karmaşık biyoorganik olgulara indirgenemeyen -Durkheim'in dayanışma olarak incelediği ve özneler arası bir gerçekçilik olan- toplumsal consensusdur (39). Kanımızca Durkheim'in içindeki sosyoloğu anlamak

için kesinlikle Auguste Comte'dan başlanmalıdır. Diğer bir deyişle Durkheim'ı anlamak için Comte'un iyi bilinmesi ön koşuldur.

Şimdi de Durkheim üzerinde önemli tesirleri olan Immaunel Kant'la ilgili birkaç şey söyleyelim: Kant sadece Durkheim üzerinde değil ama pratik olarak Durkheim kuşağının bütün yüksek eğitim görmüşleri üzerinde gözle görülür izler bırakır.

Durkheim, Kant'ın felsefesini mükemmel bir şekilde tanımaktan öteye ne zaman felsefi biçimde düşünse Kant'la ömür boyu sürmüş bir diyaloğa girmiş gibidir. Durkheim'in zihninin, toplumsal yaşamın kurucu özellikleri olarak ele aldığı ahlâkilik ve ahlâk ile, ahlâk bilimi ile meşgul olması Kant'ın etkisinin göstergesidir. Marx'ın sosyolojik çözümlemesinin tamamen yeni Hegelcilikte temellendiğini iddia edebileceğimiz gibi, Durkheim'in sosyolojik çözümlemesinin felsefi temelinin yeni Kant'cı olduğunu söyleyebiliriz.

Kant için ahlâkın bir gerçeği vardır ve bu gerçeklik hem bireyin ötesine uzanmaktadır, hem de ahlâki eylemi birey üzerinde bağlayıcı kılmaktadır; bunun a priori bir koşul olmasına rağmen Kant yine de ahlâki Tanrıdan üretmez. Durkheim, anlama yetisi'ne atfedilen ve aşkın bir yapı gibi ele aldığı Kant'çı a priori'yi seve seve kabul eder, fakat bu akıl yapılarını geçerli bulabilmek için bu a priori'nin kaynağını değiştirir. Durkheim'e göre ahlâkî eğiliminin a piriori olan aşkın kaynağı toplumdur ve onun varlığı (40) bütün bireylerden önce ve sonra gelir. Bu ahlâki olgunun (bir toplumsal normun) iki önemli özelliği vardır ve bunlar bir olguya diğer davranışçı eylem kurallarından farklı bir özellik kazandırırlar. Bunlardan bir tanesi, Durkheim'in Kant'tan aldığı, bireyleri bağlayıcı kılma özelliğidir. Durkheim Kant'ın ikinci özellikten söz etmediğini söyler; bu özellik ahlâki eylemin arzulanır olduğu ve yerine getirmenin birey için iyi bir şey olduğu düşüncesidir. Ahlâksal eylemler dinsel eylemler gibi hem zorunlu hem de istenilen şeyler olma özelliğini taşırlar (41). Kısacası Durkheim Kant'ın epistemoloji ve geleneksel felsefeden ziyade ahlâki zorunluluk (moral obligation) ve görev kavramı konusundaki görüşlerinden etkilenir.

Tüm bunlarla birlikte Durkheim üzerinde tesiri olan diğer düşünürler arasında Adam Smith (özellikle işbölümü konusundaki görüşleri), George Simmel, Herbert Spencer (evrim ve işbölümü ile ilgili olarak, özellikle Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerinin kökenleri Spencer'in çalışmalarında vardır) ve Gumplowicz'i de görmekteyiz (42). Durkheim'e göre asıl sosyal gerçeklilik bireylerle ilgili değil, gruplarla ilgilidir. Bu düşünce Gumplowicz'in çalışmalarının özüdür (43).

DURKHEİM'A GÖRE SOSYOLOJİNİN KONU VE YÖNTEMİ

Durkheim, sosyolojinin başlıca kurucularından biri olduğuna göre, bize herşeyden önce sosyolojinin konu ve yöntemini açıkça belirtmesi gerekirdi. İşte Durkheim "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" adlı yapıtında bize sosyolojinin konu ve yöntemini açık ve sistemli bir biçimde anlatır.

Bir bilimin kurulabilmesi için, ilk önce o bilimin konu ve yönteminin belirtilmesi gerekir. Daha açık bir ifadeyle herhangi bir bilim, evrenin birbirine karışmış olayları arasında, kendine özgü olanlarını, açık, kesin nitelikleriyle diğer olaylardan ayırması gerekir. Böylece o bilimin konusu belinlenmiş olur. Bu noktada hemen şunu vurgulamak gerekir; Kendinden önce gelen hiç bir sosyolog toplumsal olguların * niteliklerini, sosyolojinin yöntemini onun kadar açık seçik olarak belirtememiştir.

Durkheim "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" adlı yapıtında sosyolojinin yöntemini altı başlık altında inceler:

1- Toplumsal olgu nedir?

2- Toplumsal olguların gözlemiyle ilgili kurallar.

3- Normal ve patolojinin ayrılması ile ilgili kurallar.

4- Toplumsal tiplerin kurulmasıyla ilgili kurallar.

5- Toplumsal olguların açıklanmasıyla ilgili kurallar.

6- Tanıt (İspat) larla ilgili kurallar.

1- Toplumsal olgu nedir?

Sosyolojinin konusu toplumsal olgulardır. Ama toplumsal olgu nedir? Toplumsal olgunun ne olduğunu anlamak için bu olguları diğer olgulardan ayıran nitelikleri belirtmek gerekir. Durkheim'a göre toplumsal olguları, evrenin olgularından ayıran nitelikler şunlardır:

a) Toplumsal olgular bireysel bilinçlerin dışındadır.

b) Toplumsal olgular kendilerini bize zorla kabul ettirirler (44).

Durkheim toplumsal olguların bu niteliklerini "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" adlı yapıtında şöyle anlatır; "Kardeşlik, eş ya da yurttaşlık görevimi yaptığım, akdettiğim sözleşmelere uyduğum zaman, benim ve edimlerimin dışında, hukuk ve töreler içinde belirlenmiş ödevleri yerine getiririm. Bu ödevler duygularımla uyum içinde olsa ve içten içe onların gerçekliğini sezsem bile, söz konusu gerçeklik nesnel olmaktan çıkmaz; çünkü onları ben yaratmadım, eğitimle kabul ettim. Kaldı ki, kaç kez sırtımıza yüklenen zorlukların ayrıntılarını bilemez ve onları öğrenmek için, yasaya ve onun yetkili yorumcularına başvurmak zorunda kalırız! Aynı biçimde, mümin de dinsel yaşamına ilişkin inanç ve uygulamaları doğduğunda hazır bulmuştur; ondan önce varolduklarına göre, onun (45) dışındadırlar. Düşüncemi dile getirmek için yararlandığım, işaretler sistemi, borçlarımı ödemek için kullandığım para sistemi, ticari ilişkilerimde başvurduğum kredi belgeleri, mesleğimle izlediğim uygulamalar, vb., onlardan yararlanışımdan bağımsız olarak, işlevlerini yerine getirirler. Toplumu oluşturan bütün üyeler tek tek ele alınsa, yukarıda söylenenler her biri için yinelenebilir. Demek ki bunlar bireysel bilinçlerin dışında varolmak gibi dikkat çekici bir özellikleri olan davranma, düşünme ve hissetme biçimleridir.

Bu davranış yada düşünce tipleri, yalnızca bireyin dışında olmakla kalmaz, sahip oldukları buyurucu ve zorlayıcı bir güç sayesinde, istesin istemesin, ona kendilerini kabul ettirirler. Kuşkusuz gönülden uyduğum zaman, bu zorlama kendini hissettirmez ya da az hissettirir. Ama bu olguların özünde bulunan bir nitelik olmaktan da geri kalmaz; bunun kanıtı ise, direnmeye kalkışırsam hemen kendini göstermesidir. Örneğin hukuk kurallarına aykırı bir davranışta kal-

kıştım mı, henüz işlenmemişse, davranışı önlemek için tepkide bulunur; işlenmiş de düzeltilmesi olanaklı bir şeyse, hemen düzeltilir, eski düzeni sağlar; düzelttirme çaresi kalmamışsa o zaman bana cezamı çektirir... Herkesin benimsediği ilkelere boyun eğmezsem, giyinirken ülkemde ve bağlı olduğum sınıfta uyulan adetleri hiç önemsemezsem, hedef olduğum olaylar ve insanların benden uzaklaşması, daha yumuşak biçimde de olsa gerçek anlamında bir cezanın yarattığı etkinin aynısını yatarırlar. Ayrıca, baskı, dolaylı da olsa daha etkisiz değildir. Vatandaşlarımla Fransızca konuşmak, geçerli paralar kullanmak zorunda değilim; ama başka türlü davranmam da olanaksız. Bu zorunluluktan kurtulmayı denesem bile, girişimim işler açısı bir başarısızlığa uğrar. Sanayici olsam, yüzyıl öncesinin usul ve yöntemleriyle çalışmamı hiçbir şey engelleyemez, ama bunu yaparsam, mutlaka iflas ederim..." (46).

İşte birtakım düşünme, davranma, duyma biçimleri ki, bireysel bilinçlerin dışında bulunmak ve kendini bireye zorla kabul ettirmek gibi, bir takım nitelikler taşımaktadır. Bu olgular bir takım düşünme, duyma biçimleri olduklarına göre, organik olaylar zümresine giremez. Bu olgular bireysel bilinçlerin dışında olduklarına göre, psikolojik olgu zümresine de sokulamaz. İşte ne psikolojik, ne de fizyolojik olgular zümresine sokulamayan bu yepyeni türden olgular zümresine toplumsal olgu denir (47). Durkheim'a göre çocukların yetişme tarzlarına baktığımızda, toplumsal olgular hakkında elde ettiğimiz tanımın ne kadar doğru olduğu ortaya çıkar. Doğduğu andan itibaren, çocuğu belli saatlerde yemeğe, içmeğe, yatmağa, temizliğe, uslu durmasına, itaate zorlarız (48). Bu baskı zamanla hissedilmez oluyorsa, bunun nedeni onu gereksiz kılan, ama yalnızca ondan türedikleri için yerine geçebilen alışkanlıkları, iç eğilimleri yavaş yavaş doğurmasıdır. Gerçi, Spencer'a göre, ussal bir eğitim böyle usullere sırt çevirmeli ve çocuğa tüm özgürlüğü verilmelidir; ama bu pedagojik kuram, bilinen halklardan hiçbiri tarafından asla uygulanmadığı için, yukarıdaki olgulara karşı çıkabilecek bir olgu değil, yalnızca kişisel bir istekten ibarettir. Oysa, yukarıdaki olguları özellikle öğretici kılan şey, eğitimin de zaten toplumsal varlığı yaratmayı hedef almasıdır; öyleyse, söz konusu eğitim de, bu varlığın

tarih içinde nasıl oluştuğu kısa yoldan görülebilir. Çocuğun her an etkisinde kaldığı bu baskı, doğrudan doğruya, onu kendi görüntüsüne göre biçimlendirmeye yönelen toplumsal çevrenin baskısı, analar, babalar ve hocalar da yalnızca bu çevrenin temsilcileri ve araçlarıdır (49).

Bütün bu açıklamalar bize, toplumsal olguların diğer olgulardan ayrılan temel iki niteliğinin olduğunu gösterir. Bunlardan biri dışlık, diğeri ise baskıdır.

2- Toplumsal Olguların Gözlemine İlişkin Kurallar:

Durkheim'a göre: "Saptanmış olsun olmasın, birey üzerinde bir dış baskı uygulayabilecek her yapma biçimi toplumsal olgudur; ya da, bireysel görünüşlerden bağımsız, kendine özgü bir varlığı (50) olup, belli bir toplum sahasında genel olan herşey toplumsal olgudur" (51).

Durkheim'a göre; "toplumsal olgular birer nesne gibi ele alınmalıdır" kuralı, toplumsal olguların gözleminde göz önünde tutulması gereken, ilk ve en temel ilkedir. Diğer bir deyişle ilk ve en temel kural, toplumsal olguları nesneler gibi düşünmektedir (52).

Durkheim'e göre toplumsal olguları nesneler gibi incelemek için şu üç kurala uymak zorunludur.

a)- Her çeşit peşin hükümlerden (kavram) sistematik olarak sıyrılmak; (53)

b)- Araştırma konusu olarak, ancak bazı dış nitelikleri göz önünde tutularak tanımı yapılmış olgular sınıfını ele almak, bu tanıma uygun olguların hiç birini araştırma konusu dışında bırakmamaya özen gösterilmesi; (54)

c)- Toplumbilimci, ne zaman, herhangi toplumsal olgular sınıfını araştırmaya girişti mi, onları (olguları) bireysel görünüşlerden ayrılmış olarak ortaya çıktıkları bir yandan incelemeye çalışmalıdır (55).

3- Normal'le Sayrıl'ın (Patolojik'in) Ayırdedilmesine İlişkin Kurallar:

Yukarıda ileri sürülen kurallarla toplumsal olguları gözleriz. Ama bu olguların normal ya da patolojik olduklarını nereden anlayacağız? Bu ayırımı yapmak için, ilk önce normal ve patalojik durumlar nelerdir, bunu anlamak gerekir.

Öyleyse bir olgunun normal olup olmadığını anlamak için belirli bir toplumsal türün evrimindeki çeşitli evreler de göz önünde tutularak genel olup olmadığına bakma gerekir. Genel ise normal, değilse patolojiktir (56). Durkheim'a göre normal ve patolojiyi birbirinden ayıracak üç temel kural vardır.

a)- Toplumsal bir olgu, gelişiminin belirli bir aşamasın da ele alınan belirli bir toplumsal tip için, evrimlerinin birbirine uyan aşamasında ele alınan bu tür toplumların ortalamasında meydana geldiği zaman, normaldir.

b)- Önceki yöntemin sonuçlarını gerçeklemek ancak ele alınan toplumsal tipte, olgunun genelliğinin kollektif yaşamın genel koşullarına bağlı olduğunu göstermekle doğrulanabilir.

c)- Bu doğrulama, söz konusu olgu, tüm evrimini henüz tamamlamamış olan toplumsal bir türe ilişkin olduğu zaman, zorunludur (57).

Durkheim'a göre sayrıl (patolojik) niteliği tartışılmaz sanılan bir olgu varsa, o da suçtur. Bütün suçbilimciler (kriminologlar) bu noktada birleşir. Söz konusu hastalığı farklı biçimlerde açıklasalar da, bunu kabul etmekte oy birliğine varırlar. Durkheim'ın bakış açısından söz konusu sorunun, böyle çarçabuk çözülmemesi gerekirdi (58). Şimdi suç olgusunu bir de yukarıda ileri sürdüğümüz kurallara uyarak araştıralım:

Durkheim'a göre toplumda suç, en genel anlamda sapmanın çok önemli pozitif işlevleri vardır. Bu açıdan sapma bize, toplum içindeki hangi davranışların cezalandırılacağını, hangi davranışların hoşgörü ile karşılanacağını gösterir. Durkheim'a göre suç her toplumda vardır, aynı zamanda, her toplum için kaçınılmazdır. Çünkü

suç, yada sapma, kabul edilen davranış normlarının belirginleşmesini sağlar. Buna koşut olarak sapma toplum üyeleri arasındaki sosyal bağları (social bonds) kuvvetlendirir. Dolayısıyla toplum için normaldir (59). Ancak suç, ya da en genel anlamda sapma, eğer meydana gelme oranı açısından verilen tipteki tüm toplumlar için istatistik ortalama olan bazı normal oranlardan saparsa, anormaldir yani patolojiktir. Böylece istatistiksel olarak veya şekil açısından sapma gösteren davranış patolojik olarak değerlendirilebilir (60). Durkheim'da suç kollektif bilincin yasaklamış olduğu davranıştır (61). Suç olabilmek için kollektif bilincin, müşterek, kuvvetli ve belirli durumlarına karşı gelinmiş olması gerekir. Bu bakımdan her toplumda suç, duyguları zedeleyen bir eylemdir. Bundan dolayı bir toplumda suçun kalkması için bireysel vicdanlarda suça duyulan nefretin çok güçlü olması, daha doğrusu suça karşı vicdanların daha duygulu olması gerekir. Bireysel bilinçlerdeki bu duyguluk, kollektif bilincin bireylerdeki yansımasıdır. Fakat suça karşı kollektif bilincin duygululuğu arttıkça, suç ortadan kalkmaz, ancak şekil değiştirir. Buna ilaveten kollektif bilincin suçlara karşı duygululuğu arttıkça en ufak bir eylem bile suç olacaktır. Bu açıdan toplumlarda suçun kalkması olanaksızdır. Öyleyse suç toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Bundan dolayı da suç toplum için normal ve yararlıdır (62). Aynı zamanda suç, sonuçta faydalı ve toplumsal sağlığa katkıda bulunan değişikliklere yol açar. Sokrates ve liberal düşünürleri örnek gösteren Durkheim Sokrates'in cezalandırılmasını o dönemin kollektif bilinç durumuna göre adil kabul eder (63). Diğer bir deyişle Atina hukukuna göre Sokrates bir suçluydu ve cezalandırılmasında hiçbir adaletsizlik yoktur. Buna rağmen, suçu yani düşüncesindeki bağımsızlık, yalnızca insanlığa değil, vatanına da faydalıydı.

Öyleyse suç gereklidir. Aynı zamanda suç, toplumsal yaşamın temel koşullarına bağlıdır, bu nedenle de faydalıdır.Çünkü bağlı olduğu bu koşullar da,ahlakın ve hukukun normal evrimi açısından kaçınılmazdır. Bunun yanında, suçun kendisi de evrimde yararlı bir rol oynar. Bu açıdan suç var olduğu yerde, toplu duyguların yeni bir şekil alması için gerekli esnekliği sağlar ve bazen de duyguların alacağı şeklin önceden belirlenmesine katkı sağlar.(64) Benzer bir şekilde ,

suç toplum içindeki bireyleri paylaştıkları sosyal değerlerden haberdar ederek sosyal dayanışmaya katkıda bulunur (65)

4- Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar:

Durkheim tipleri kurmak için nasıl bir yöntem kullanılması sorusuna yanıt arar. Durkheima göre ilk akla gelen şey, varolan toplumların dogru birer monografilerini yaptıktan sonra birbirleriyle karşılaştırarak,benzer olanlarını belirli gruplara ayırmaktır. Bu çevrede Durkheim yalınç ya da tek parçalı toplumu ele alır, bileşiklik derecelerine göre sınıflandırır. Öncelikle, yalınç toplum deyince kapsamında daha yalıncı bulunmayan, yalnız şimdiki halde tek bir parça olarak görünen, daha önceden de hiç bir parçalanmanın izini taşımayan bir toplum anlaşılmalıdır.

Durkheime göre horde'lerin (klanların) özlerini degiştirmeden yanyana gelmesi, çok parçalı yalınç diyebileceğimiz toplumları doğurur. Çok parçalı yalınç (yada basit çok parçalı) denebilecek bu toplum örneklerine İroquoi ve Avustralya kabilelerinde rastlanır. Çok parçalı yalınç toplumların birleşmesinden de, daha üstün bir toplum tipi meydana gelir ki, buna da, yalınç olarak birleşmiş çok parçalı toplumlar denir. Durkheim'a göre İroquoi konfederasyonunun (Kabyle kabilelerinin birleşmesiyle oluşmuş konfederasyonunun) niteliği budur. Yalınç olarak birleşmiş çok parçalı toplumların kaynaşmasından da, iki kez birleşmiş çok parçalı toplumlar meydana gelir.Siteler bu tipe örnektir. (Durkheim'a göre kabileler siteleri, kabileleri ise boylar oluşturur. Boylar ise gentlere yada klanlara bölünür) (66).

Kısacası Durkheime göre; "Toplumların, tam anlamıyla yalınç ya da tek parçalı olan toplum temel alınarak,sahip oldukları bileşme derecesine göre sınıflandırılmasına başlanacaktır; bu sınıflar içinde, başlangıç parçalarının tam bir kaynaşmasının gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılarak, farklı çeşitler, ayırdedilecektir (67).

5- Toplumsal Olguların Açıklanmasına İlişkin kurallar:

Önceki kısımlarda toplumsal olguların niteliklerini, bu olguların hangi kurallara göre gözlenmeleri ve sınıflanmaları gerektiğini gördük. Şimdi de bu olguların hangi kurallara göre açıklanmaları gerektiğini anlamaya çalışalım:

"Toplumsal bir olguyu anlatmaya girişirken, bu olguyu meydana getiren yaptırıcı nedenle, bu olgunun yerine getirdiği işlevi ayrı ayrı ele almak gerekir"(68). Örneğin öyle bir takım toplumsal olgular vardır ki, toplumda hiçbir işlevi olmadığı halde yine de yaşarlar. Bazen toplumda bir zaman yararlı olduktan sonra hiçbir işlevi kalmamış olgular salt alışkanlığın etkisiyle toplumda yaşamaya devam ederler. Bazen de bir toplumsal kurum olduğu gibi kalır ama işlevi değişir. Örneğin Hıristiyanlığın dogma'ları yüzyıllardan beri sürüp gider. Ama bu dogma'ların ortaçağdaki rolleri başka, bu günkü modern toplumlardaki rolleri büsbütün başkadır (69)

Durkheim, toplumsal olguların açıklanmasında dikkat edilmesi gereken ikinci kuralı şöyle belirler: "Şimdi ileri süreceğimiz bir başka kanıt toplumsal olguların nedeninin neden psikolojik bir olgu olmayacağını gösterecektir." Gerçekten toplumsal olgular bireysel olsalardı, her ırkın kendine özgü bir takım toplumsal kurumları olması gerekirdi. Oysa aynı ırka bağlı toplumların birbirlerinden çok farklı kurumlara bağlı bulunduklarını görüyoruz. Örneğin babaerkil aile tipi Hintlilerde de vardır, Yahudilerde de. Oysa bunlar ayrı iki ırktır. Buna karşılık Slavlar Asya ırkından oldukları halde, onlarda böyle bir aile tipine rastlanmıyor.

Kısacası bütün bu açıklamalarımız gösteriyor ki, toplumsal bir olgunun nedeni psikolojik bir olgu olamaz, ancak yine başka bir toplumsal olgu olabilir. Öyleyse kurala varıyoruz: "Bir toplumsal olgunun belirleyici nedeni, bireysel bilinç halleri arasında değil, önceki toplumsal olgular arasında aranmalıdır." Öte yandan, yukarıda bütün söylenenlerin, nedenin olduğu kadar, işlevin belirlenmesine de uygulandığı, kolayca anlaşılır. Toplumsal bir olgunun işlevi ancak toplumsal olabilir; yani toplumsal açıdan yararlı sonuçların meydana getirilmesinden ibarettir. Kuşkusuz, dolaylı olarak insana hizmet ettiği olabilir ve gerçekten olmaktadır. Ama bu mutlu sonuç, doğrudan doğruya, varolma nedeni değildir. Demek ki, önceki önermeyi, şöyle diyerek tamamlayabiliriz: "Bir toplumsal olgunun işlevi her zaman, bu olgunun herhangi bir toplumsal amaçla kurduğu ilişkide aranmalıdır." (70).

Bu noktada Durkheim toplumsal olguların açıklanması için sanki bir kozal model öneriyor gibidir: "Hiç bir gücün bir önceki güçten başka nedeni olamaz." Karşılığında da işlevsel açıklamayı gözardı eder ve yapıların bazen hiçbir işlevsel bulunmamalarına rağmen var olabileceklerini (artıklar) ve işlevleri değişse bile yapıların varolmayı sürdüreceklerini ileri sürer. Böylece Durkheim (71) işlevsel açıklama ile kozal açıklamayı birbirinden ayırmış olur. Ama Durkheim sonuçta şunu söyler: "varlığın nedenleri, hizmet ettiği sonuçlardan bağımsızdır". Durkheim'in bu ifadesi oldukça bulanıktır ve en azından iki ayrı yoruma konu olabilmektedir. Bir yanda, neden ve işlev iki ayrı şeydir gibi görülebilmektedir. Öte yandan Durkheim "sonuç" ları bireysel faydalara, "işlev" terimini de sosyal organizmanın genel ihtiyaçlarını tatmin eden uygulamalara işaret etmek için kullanılır (72).

g)-Kanıtlamaya ilişkin Kurallar:

Yukarıda, toplumsal bir olgunun nedeninin yine toplumsal olgular arasında aranması gerektiğini ifade etmiştik. Ancak belirli bir toplumsal olgunun nedenini, bir sürü toplumsal olgular arasında nasıl bulup çıkaracağımızı araştırmamız gerekir.

Durkheim'a göre bir olgunun diğer bir olguya neden olduğunu göstermek için elimizde bir tek kanıt aracı vardır; o da, olayların zamandaş olarak birlikte meydana gelip gelmediklerine bakmak ve çeşitli hallerde birinin diğerine değişmeksizin bağlı olup olmadığını araştırmaktır. Gözlemci, koşullarını kendisinin hazırladığı olgularla bir olgunun diğerine bağlı olduğunu gösterebilirse, bu tam anlamıyla bir deneyleme (experimentation) olur. Fakat, koşullar yapma olarak gözlemci tarafından değilde, doğada kendiliğinden belirmişse, o zaman dolaylı deneme ya da karşılaştırma yöntemini kullanmak zorunlu olur (73).

Az önce de belirttiğimiz üzere, sosyolog toplumsal bir olgunun nedenini yine toplumsal bir olguda arayacaktır. Öyleyse sosyoloji yasalarının iki toplumsal olgu arasındaki zorunlu bir ilişkiye dayanması gerekir. Toplumsal olgular arasındaki bu ilişkiyi incelemek için sosyolog bu olaylar üzerinde etkili değildir, deneyin koşullarını kendisi

hazırlayamaz. Daha açık bir deyimle sosyolojik olguların incelenmesinde tam anlamıyla deneyleme yöntemini kullanmak olanaklı değildir. Öyle ise karşılaştırma yöntemine başvurmaktan başka çare kalmıyor demektir.

Ancak karşılaştırma yönteminin dört kuralının hepsi, özellikle toplumsal olguların incelenmesinde aynı güçte değildirler. Örneğin, kalıntılar yöntemi, olgularını açıklamakta oldukça ilerlemiş bilimler kullanılabilir. Bundan dolayı kuruluş aşamasında bulunan sosyolojinin bu yöntemden yararlanması pek olanaklı değildir. Uygunluk yöntemi, değişim yöntemi de pek kullanılmaz. Çünkü bu yöntemler olguların bir tek yönden uygunluğunu ya da değişimini gösterir. Bundan dolayı toplumsal olguların açıklanmasında bu yöntemler de yetersizdir, bizi yanlış sonuçlara sürükleyebilir (74). Geriye bir tek birlikte değişim yöntemi kalıyor. Gerçekten toplumsal olguların incelenmesinde güvenle kullanabileceğimiz biricik yöntem budur. Bu yöntemin diğerlerine üstün olmasının bir çok nedenleri vardır:

a)- Nedensellik ilişkisini öteki yöntemler gibi dışardan değil, içeriden yakalar.

b)- Bütün bu koşullar son derece elverişli olsa bile, öbür yöntemlerin yararlı bir biçimde kullanılması için karşılaştırılan olguların çok sayıda olması gerekir.

c)- Birlikte değişim yöntemi bizi ne eksik sayımlar yapmaya, ne de yüzeyden ilişkilerin kurulmasını zorlar.

Kısacası Durkheim'a göre toplumbilimsel yöntemin kuralları şu şekilde şematize edilebilir:

SOSYOLOJİ YÖNTEMİNİN KURALLARI

1) Toplumsal olguların nesne gibi incelenmesi için kurallar

a) Peşin kavramlardan (hükümlerden) nasıl kurtulmalı?

b) Olguların dış niteliklerine dayanan tanımlar yapmalı

c) Toplumsal olguları gözlerken donmuş, katılaşmış nesneleşmiş yönü dikkate alınmalıdır.

2) Normal ve patolojik olguların belirlenmesi için kurallar.

3) Toplumsal olgular nasıl anlatılmalıdır?

4) Toplumsal tipler nasıl kurulmalıdır?

5) Toplumsal olguların toplumsal nedeni nerede aranmalıdır?

Durkheim'a göre sosyolojinin yöntemi tümüyle nesneldir (objektif), yani toplumsal olgular nesne (chose) gibi incelenmelidir. Bunu sağlamak için de, sosyolog peşin yargılardan sıyrılmalı, olguların nesnel niteliklerine ulaşmalı, normalle patolojisi ayırmalıdır. Ayrıca, toplumsal olgular nesne gibi ele alınmalı, ama toplumsal bir nesne gibi, yani ne psikoloji, ne de biyoloji olgularına indirgenemeyen türü kendine özgü olgular olarak ele alınmalıdır. Onun içindir ki toplumsal bir olgunun nedeni, yine toplumsal bir olguda aranmalıdır (75). Ayrıca, Durkheim'a göre sosyolojinin konusu sosyal olgulardır. Sosyal olgular bireylerin yapmakla zorunlu oldukları kuralları üstü kapalı olarak anlatırlar. Bu açıdan Durkheim'a göre sosyal olgular bireylerin üzerinde olup, geneldirler ve zorlayıcı bir etkiye sahiptirler (76).

TOPLUMSAL İŞBÖLÜMÜ

Durkheim'ın sosyolojik düşüncede önemli yer tutan çalışmalarının başında "Toplumsal İşbölümü" adlı yapıtı gelir. Durkheim, Toplumsal İşbölümü adlı yapıtında, toplumsal dayanışma gibi çok güç kavranan bir olguyu katılaşmış bir yönünden, hukuk yönünden incelemiş, dikkate değer sonuçlar çıkarmıştır. Bu yapıtında Durkheim, genel olarak, işbölümünün görevini, yani amacını belirlemek için izlenecek yöntemi, mekanik dayanışmayı, işbölümüne dayanan organik dayanışmayı, işbölümünün nedenlerini ve koşullarını, işbölümünün anormal biçimlerini detaylı olarak incelenmiştir.

Durkheim'a göre işbölümü tamamen modern bir fenomen değildir, geleneksel hatta ilkel toplumlarda da işbölümü vardır. Örneğin, ilkel toplumlarda cinsiyete dayalı bir işbölümü (sexual division of labor) vardı. Ancak, Durkheim'a göre işbölümünde yüksek derecede uzmanlaşmanın (specialisation) ortaya çıkması modern endüstriyel bir üretimin bir sonucudur (77).

Durkheim'a göre işbölümü üzerine ilk kuramı ortaya atan, Adam Smith'tir. Ama Adam Smith, daha sonra da John Stuart Mill, işbölümünü genel bir olgu olarak görmekten çekinmişlerdir, işbölümünün tarım alanında olanaklı olamayacağını savunmuşlardır. Oysa, bugün işbölümü (Durkheim'a göre), endüstri alanında olduğu kadar tarım alanında da gelişmiştir. Günümüzde ekonomistler işbölümünü, insan toplumlarının üstün bir kanunu ilerlemenin de başlıca etmeni sayıyorlar. Ama işbölümü yalnız ekonomi alanında, politika ve yönetim hayatında değil, bilim, sanat eylemlerinde de kendini gösterir. Bu kadar genel olan, toplumun yapısıyla sıkı bir ilişki halinde bulunan işbölümünün normal bir olgu olarak kabul edilmemesi olanaksızdır.

Durkheim, işbölümünün görevini ise şöyle açıklar: "Sempati duyduğumuz insanlar bazen bize benzer, bazen de bizim tümüyle karşıtımız olur. Bazı insanları salt bizim gibi düşündükleri, bizim gibi duydukları için beğeniriz; bazılarını da bize benzemedikleri, bizde eksik insanların her birinde bulunan birtakım kişisel nitelikler , birbirini tamamladığı için, o insanlar birbirlerine sempati duyar. Görülüyor ki işbölümü iki ya da daha çok insanın eksikliklerini tamamladığı için o insanlar arasında bir dayanışma meydana getiriyor. Örneğin evlilik hayatındaki uyum, bir yandan fikir ve duygulardaki birliğe, bir yandan da kadınla erkek arasında ki ayrılığa ve birbirini tamamlama özelliklerine dayanır. İlkel toplumlarda kadınla erkek arasında pek az bir fark olduğu, birbirlerine çok benzedikleri için evlilik bağının gevşek olduğunu görüyoruz. Bugün ise evlilik bağı çok güçlenmiştir. Bugünkü toplumlarda işbölümünün artması kadınla erkek arasındaki farkı artırmıştır. Kadın erkek arasındaki bu farklılaşma kadınla kocanın birbirine daha sıkı olarak bağlanmasını sağlıyor. Çünkü birbirlerini tamamlıyorlar, çünkü birbirlerine muhtaçtırlar. İşbölümünün böylece bireyleri farklılaştırdığını, bu farklılaşmanın da o bireyler arasında bir dayanışma meydana getirdiğini görüyoruz" (78)

Kısacası, işbölümü toplumdaki dayanışmayı sağlar. Şimdi de bu konu ile bağlantılı olarak mekanik dayanışma ve organik dayanışma üzerinde duralım. Bu çerçevede dayanışmayı somut olarak gözlemlemek için hukuk kurallarına değinelim.

1- MEKANİK DAYANIŞMA VE ORGANİK DAYANIŞMA

Durkheim, Tonnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" kavramlarına benzer bir şekilde, "Toplumsal İşbölümü" adlı incelemesinde toplumu mekanik ve organik dayanışma olarak iki ayrı tipe doğru polarize eder (79)

Mekanik dayanışma da, bireyler arasında gereksinim, davranış, kanaat ve duygu benzerliği vardır. Söz konusu benzerlikler bireyleri bir arada yaşamaya sevkeder. Bu açıdan mekanik dayanışma benzerlikten doğan bir dayanışmadır. Tıpkı aynı madde parçası içindeki birbirine benzer moleküllerin birbirine yapışması, birbirine destek olarak maddeyi yaratması gibi cansız (inorganik) maddenin moleküllerinin kendilerine has hareketleri yoktur. Onlar ancak bütün ile beraber hareket edebilirler. Durkheim'in toplumdaki bazı dayanışma biçimlerine "mekanik" demesi, onların yapay ve mekanik yöntemlerle sağlanmış olmaları anlamında değildir. Sadece bu dayanışma tarzının, bireyleri tıpkı cansız maddenin molekülleri gibi tam bir teslimiyetle toplumun bütününe bağlamış olmasındandır. Eşyayı insana bağlayan ilişki ne ise, bu tarz dayanışma da bireyi gruba bağlayan ilişki odur. Birey adeta grubun malıdır. Bu nedenle bu dayanışmanın "mekanik" bir hali vardır.

Durkheim'a göre mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda, bireyler düşünce ve ahlaksal açıdan homojendir. Uzmanlaşma ve atomizeleşme yoktur. Bunlarla birlikte, ortak düşünce ve inançların toplamı anlamına gelen kollektif bilincin (collective conscious) varlığı ve egemenliği ön olandadır (80). Toplumun üyeleri "ortak hedef" (common purpose) yönünden birbirine benzemektedir. Bu tür toplumlarda üyeler arasındaki bağlar kuvvetlidir. Bireyler, birbirleriyle uyum ve harmoni içinde olup, bireysel kimliklerini kaybederek kollektif bilincin bir parçası haline gelirler (81). Durkheim'ın mekanik dayanışmanın egemen olduğu faklılaşmamış toplumları tanımlamada kullandığı "kollektif bilinç" düşüncesinde temel olan unsur ortak inançlar ve temel değerlerdir. Diğer bir deyişle, Durkheim'a göre mekanik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmamış toplumlarda sosyal aksiyon paylaşılan ortak değerler ve inaçlar yo-

luyla kontrol edilir ve toplum geliştikçe değerler özel aksiyonlardan (particular action) ayrılır ve genel prensipler şeklini alırlar. Aslında, Durkheim'a göre paylaşılan ahlâki değerler (shared moral values) kompleks toplumların gelişiminde önemli rol oynarlar ve bundan dolayı sade alışkanlıklar (mere habits) zorunluluk halini alır ve sosyal yaşamı düzenler (82).

Durkheim'a göre toplumsal işbölümü geliştikçe, diğer bir deyişle işbölümü ile birlikte mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplum tipinden, organik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmış toplum tipine geçilmektedir (83). Bu hususta Durkheim, işbölümünün gelişmesinde temel unsur olarak nüfus yoğunluğunu (population density) görür (84). İşbölümünün sonucu organik dayanaşmanın egemen olduğu toplum tipi yaygınlaşmıştır. Bu toplum tipinde bireyler heterojendir, mekanik dayanışmada egemen olan ortak düşün ve ve ahlâki benzerlik ortadan kaybolmuştur. Bireyselcilik (individualism) ve uzmanlaşma ön plana çıkmıştır (85). Diğer bir deyişle, organik dayanışmada bireyler farklı görevler üstlendikleri için farklılaşırlar. Buna koşut olarak, bireysel irade bağımsızlaşıp gelişirken, toplu irade de, o ölçüde etkinliğini kaybeder (86). Ayrıca Durkheim'a göre nüfus yoğunluğu, toplum içindeki sosyal kontrolü güçleştirir. Burada etkili olan faktör "kollektif bilincin" kaybolmasıdır (87).

Mekanik dayanışmadaki kendiliğinden yani bir dış etkiye bağlı olmaksızın oluşan ilişkilerin (spontaneous relations) yerine, organik dayanışmada sözleşmeye dayalı ilişkiler (contractual associations) egemendir (88). Kısacası, canlı organizmadaki türlü organların birbirlerini destekleyen fonksiyonları sayesinde "bütün" ün yaşamını sürdürmelerine benzeyen organik dayanışma da, uzmanlaşma sonucu bireylerarası farklılaşma ortaya çıkmıştır. Her birey diğer bireylerin gördüğü işe muhtaç bir hale gelmiştir, böylece insanlar birbirlerini tamamlar durumdadırlar. Yani farklılaşma yolu ile bütünleşme ön plana çıkmıştır.

Tüm bunlarla birlikte Durkheim, mekanik dayanışma ve organik dayanışmanın ölçütlerini somut olarak gösterebilmek için cezalandırıcı hukuk (repressive law) ile iade edici hukuku (restitutive

law) ele alır. Durkheim'a göre mekanik dayanışma cezalandırıcı hukuku, organik dayanışma ise iade edici hukuku yaratır (89).

Şimde de bu konuya biraz açıklık getirelim:

Mekanik Dayanışma ve Cezalandırıcı Hukuk:

Ceza hukukunu karşılayan toplumsal dayanışmayı (mekanik) bozan her eylem bir suçtur. Kuralı bozarak, toplumsal dayanışmayı bozan her eylem de bir ceza tepkisiyle karşılaşır. Öyleyse nerede bir suç varsa, orada bir ceza tepkisi var demektir.

Cezalandırıcı hukukta, kişi yapmış olduğu olumsuz bir eylemden, diğer bir deyişle, ihlal ettiği kurallar yüzünden cezalandırılır. Bu açıdan cezalandırıcı hukukun temel karakteristiği suç işleyeni cezalandırmaktır (90). Durkheim'a göre cezalandırıcı hukuk kollektif bilincin herşeyden üstün olduğu, mekanik dayanışmanın esas olduğu toplumlarda yaygındır (91). Bir toplumu meydana bireyler ortamında yaşayan bir takım kollektif duygular, inançlar vardır ki, bunlar bir sistm meydana getirirler. Bu sistem kollektif bilinç ya da kollektif vicdan denir. İşte suç, bu kollektif vicdanı şiddetle inciten bir eylemdir (92). Bundan dolayı mekanik dayanışmanın egemen olduğu basit toplumun üyeleri kendi inanç ve değerlerini korumak, bir arada olma duygusunu (feeling of sticking together) yaşamak için, suç işleyenlere yani sapkın kişilere karşı şiddetli bir şekilde tepki gösterirler (93). Örneğin, kan bağının, ortak inanç ve duyguların esas olduğu klan grupları ve kabileler de (tribes) cezalandırıcı hukuk ön plandadır. Bu kabile ve klan grupları salt hırslarını gidermek için suçluyu cezalandırırlar (94).

Kısacası Durkheim'a göre cezanın (punishment) temel fonksiyonu kollektif bilinci korumak ve suç işleyen kişileri cezalandırarak toplumun diğer üyülerini de uyarmaktır (95). Diğer bir deyişle, cezanın asıl amacı, suçluya değil, dürüst insanlar bütününe bir güven sağlamaktır. Bu, dürüst insanlara, kollektif bilinç kuvvetlerini kaybetmemiş olduklarını, toplumsal dayanışmanın devam etmekte olduğunu kanıtlamak demektir (96). Özde, cezanın esas olduğu toplumlarda yaygın kanı şudur: "Bir birey işlediği suçtan dolayı diğerlerinin gözü önünde cezalandırılmalı ve bu ceza diğer insanlara

gözdağı olmalıdır. Yoksa, kollektif bilinç zedelenir ve toplumsal düzen kaybolur.

ORGANİK DAYANIŞMA VE İADE EDİCİ HUKUK

Durkheim'a göre işbölümünün gelişmesi ile mekanik dayanışma yerini organik dayanışmaya sırakır. Buna koşut olarak cezalandırıcı hukukun yerini iade edici hukuk alır (97).

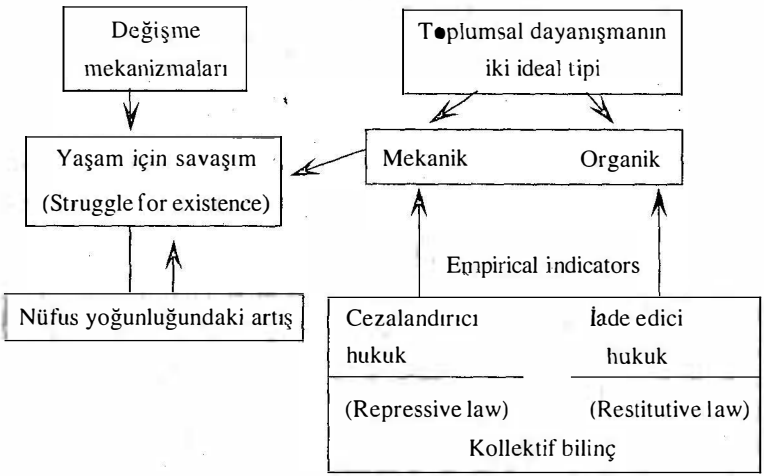
Durkheim'a göre bir toplumda işbölümü ne kadar gelişmişse, kollektif vicdanın düzenleyemeyeceği türden toplumsal ilişkiler o kadar çoğalmış demektir. Bu ilişkiler, belli faliyet alanlarının mensuplarınca gerçekleştirildiğinden; toplumun bütün üyelerinin anlayacağı, değerlendirebileceği şeyler değillerdir, bunlar hakkında bütün toplum için geçerli ortak yargılar yaratmak, kollektif tasavvurlar oluşturmak mümkün değil gibidir. Öte yandan bu ilişkiler, ancak belli toplumsal gereksinimlerin karşılanması için gerçekleşmişlerdir ki bu gereksinimlerden, yalnız bir kesim değil, çok defa toplumun değişik ve yaygın kesimleri de vazgeçemezler. Dolayısıyla, bu ilişkilerin belli tipler, belli kalıplar içinde katılaşarak sürmeleri; yani söz konusu toplumsal gereksinimler yaşadıkça onları sürekli olarak karşılayabilmeleri için kurallaşmaları gerekir. İşte bu kurallara, artık toplumun tümünün yada büyük bir çoğunluğunun ortak tasavvurları değil; belki ilgililerin bilincine dahil temel düşünceler rehberlik edebilir. Bunun içindir ki, işbölümünden doğan organik dayanışmayı destekleyen, koruyan hukuk, kollektif bilinçten vasıtasızca kaynaklanan, onun için herkesin tabiî bir şekilde bileceği, anlayacağı türden bir girifit ilişkilerinden oluşan toplumsal dokusunu korumaya, bozulunca da eski haline getirmeye yöneliktir (98).

Cezalandırıcı hukuk kuralları ile iade edici hukuk kurallarının, ayrı ayrı dayanışma türlerini yansıttığı tesbit edilince, bunlardan organik dayanışmanın, işbölümünün sonucu olan bir hukuku doğurduğu, işbölümünün ise belli bir toplumsal aşamaya gelmiş toplumlarda geliştiği bilinince, herhangi bir toplumun hukukuna bakıp, onun toplumsal yapısı ve gelişmişlik derecesi hakkında bir fikir edinebiliriz.

Tüm bunlarla birlikte, Durkheim'a göre iade edici hukukun yaptırımında bir kefaret yoktur, sadece eski hali yerine getirmek vardır. İade edici hukukta toplum ise karışmaz, ilgililerin gerekli örgütlere başvurması gerekir. Ama iade edici hukukun mekanizmasını işleten yine toplumdur. Örneğin; işçi - işveren anlaşmazlıklarını çözen mahkemelerin başında belirli işlerde uzmanlaşmış bir yargıcın bulunması, avukat gibi uzman kişilerin meydana gelmesi hep iade edici hukukun ürünüdür. Bu bakımdan iade edici hukukta, dolaylı da olsa, yine de toplum işe karışmaktadır (99)

Kısacası Durkheim'in toplumsal dayanışma tipleri ve bu dayanışma tiplerinde egemen olan hukuk kuralları ile ilgili olan düşüncelerine uygun olarak şu şekli çizebiliriz.

ŞEKİL I (100)



Şimdiye değin Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerine, özellikle de işbölümü ile bağlantılı olan mekanik dayanışma, organik dayanışma ve bu dayanışma tiplerinden egemen olan hukuk kurallarına değindik. Şimdi de Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerini, işbölümünün diğer fenomenlerle olan korelasyonu çerçevesinde değerlendireceğiz.

İş Bölümü	1- İşbölümü zayıf olduğu zaman bu olgunun işlevi sayılan toplumsal olguların durumu:	2- İşbölümü gelişince, bu olgunun işlevi sayılan toplumsal olgularda oluşan değişiklikler:
İnsan davranışı ve psikoloji	Bireyin ruhsal, ahlâksal ve toplumsal bakımdan aynı cinsten (homojen) olmaları onların inançları, kanaatları, davranışları birbirine benzerdir. Gelenekler egemendir. kişilik ve bireycilik bulunmamaktadır. Bireyler arasındaki fark soya çekime dayanır.	Bireylerde zihinsel ve ahlâksal aynı cinstenlik kalkar. Bireycilik gelişir. Zevklerde, inançlarda, kanaatlerde, ahlâkta aynı cinstenlik azalır. Bireyler uzmanlaşır. Uzmanlaşma, gelenekleri zayıflatır. Soyaçekimin önemi ve etkisi gittikçe azalır.
Hukuk, Ahlâk ve Toplumsal Kontrol	Toplum, toplumsal ve ahlâksal bilinç aynı cinsten olması nedeniyle onlar kuvvetlidirler ve geneldirler. Toplumsal bilinci zedeleyen her sapma davranışı çok şiddetli tepkiyle karşılanır. Ceza hukuku egemendir. Cezasının fonksiyonu, suçlunun haksızlığa uğrayana ettiği kötülüğü onarmak değil, zorlama yoluyla toplumsal sınıfın moral bilincini kuvvetlendirmektir.	Genel ve ortak olan toplumsal ve moral bilinç zayıflamaya, aynı cinstenliğini kaybetmeye başlar. Suçlara gösterilen şiddet azalır. Kanunlar kutsallık niteliğini yitirir, çünkü artık toplumsal sınıfın tüm bireylerinin moral bilincini yeniden kuvvetlendirmenin bir geriği yoktur. Suçlu haksızlığa uğrayana ettiği kötülüğü sadece onarır. Toplumsal kontrol gücünü yitirir, esnekleşir. Bireysel özgürlük ve serbest anlaşmalara dayanan sözleşme hukuku gelişir.
Toplumsal Dayanışma ve Toplumsal Bağlar	Bireylerin aynı cinstenliğe dayanan "mekanik dayanışma" egemendir. Bireyleri birbirine bağlayan bağı sağlayan şey, bireylerin düşüncelerinde, ahlâklarında, inançlarında, kanaatlerinde görülen aynı cinstenlik ve birliktir.	Bireyleri arasında aynı cinstenlik ve benzerlik kalmadığı için, artık benzerliğe dayanan bir bağ olanaklı değildir. Artık bireyler birbirlerine benzedikleri için değil, tersine, birbirlerine benzemedikleri ve birbirlerini tamamladıkları için tam bir birlik oluştururlar. Herkes birbirine muhtaçtır. Çünkü herkes, işin ancak bir kısmını görür. Egemen olan dayanışma tipi organiktir.
Ekonomik Teşkilât	Bütün önemli toplumsal işler ve adalete bağlı eylemler, grubu oluşturan bireylerin bütünü tarafından görülür.	Soyaçekime dayanan politika rejimleri zayıflar. Yönetim ile vatandaşlar arasında sözleşme ilişkileri ön plana çıkar.
Politika Rejimi	Topluluğun mülkiyeti	Özel mülkiyet, ekonomik bireycilik ve sözleşmeli işbirlikleri gelişir. Tüm meslekler herkese açılmaya başlar, irsi toplumsal pozisyonlar ortadan kalkar.
Din ve İdeoloji	Kişisel olmayan bir totem gücüne inanç yaygındır. Grubu oluşturan bireylerde kişilik tam olarak belirmediği için kutsal güçle bireyselleşememiştir. Yöresel (local) ve kabile (tribal) vatanseverliği egemendir.	Çok Tanrıcılıktan, Tek Tanrıcılığa Geçiş: Tanrının bireyselleşmesi (individualisation) ve kişileşmesi (personnification) ile dinin evrenselleşmesi. Yöresel (local) vatandaşlık zayıflar. Kozmopolitlik ve uluslarası ilişkiler gelişir. (101)

DURKHEİM'DA İNTİHAR

Emile Durkheim "Le Suicide-Etude Sociologiue" (İntihar-Toplumbilimsel İnceleme) adlı yapıtını ilk olarak 1897 yılında yayınlar. Bu yapıtında Durkheim başlıca iki amaç güder:

1) "İnsan olaylarının toplumsal (yani toplu durumunda yaşama zorunluluğundan kaynaklanan) yönleri vardır; toplumsal olguların etkenleri de ancak toplumsal nitelikte etkenler olabilir" görünüşü vurgulamak, böylece sosyolojinin bilimler dünyasında meşru varlığını kanıtlamak.

2) Kapitalist-sanayi toplum koşullarına girmiş bulunan Batı Avrupa toplumlarında, temel toplumsal fonksiyonlarını yerine getirmesi gerekli kurumların, bu yeni koşullara uyarlanamamış bulunduklarını göstermek. Aile, eğitim, siyasal erk, ekonomi, inanç ve ideoloji gibi kurumlarda ortaya çıkan değişimlerin anlaşılıp açıklanabileceğini ve bilgili olarak belli amaçlara doğru yönlendirilebileceğini vurgulamak, Durkheim'in her iki amaç için seçtiği inceleme konusu "intihar" olgusudur (102). Durkheim, yöntemi gereğince intihar olgusunu incelemeden önce bu olgunun dış niteliklerine dayanan bir tanımını yapar: "ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı bilinerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir hareketin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına intihar denir" (103).

Bu tanım, Durkheim'a göre: "hayvanlarda görülen intihar olaylarıyla ilgili herşeyi araştırmamızın dışında tutmamıza yetmektedir. Gerçekten hayvan zekâsı üzerine bildilerimiz, onlara ölümlerini önceden tasarlayabilme, hatta bunu gerçekleştirebilecek araçlara sahip olma özelliği tanımamıza olanak vermemektedir" Oysa, insanların araçlı olarak kendi kendilerini ölüme sürüklemesi söz konusudur (104).

İntihar ve Toplumsal Olmayan Etmenler:

Durkheim, intiharın nedenini toplumda aramak gerektiği fikrini istatistiklerle kanıtlamadan önce intiharı, toplumsal olmayan nedenlere bağlayan kuramları gözden geçirir ve bu kuramların bir eleştirisini yapar.

Durkheim'a göre, insanı intihara sürükleyen toplumsal olmayan nedenler, ya delilik, sarhoşluk, ırk, soyaçekim gibi psiko-organik yapıyla, ya da iklim, ısı gibi fizik çevreyle ilgili olabilir. Durkheim, intiharın toplumsal olmayan nedenleri üzerine ileri sürülmüş teorileri beş kısma ayırarak incelemektedir. İşte Durkheim, intihar adlı yapıtının birinci kısmında, acaba intiharla; a) Delilik, sarhoşluk, b) Irk, soyaçekim, c) İklim, ısı vs..., d) Taklit arasında herhangi bir ilişki varmıdır? Bunları yanıtlamaya çalışır.

a- İstatistikler, intiharla akıl hastalıkları arasında zorunlu bir ilişkinin bulunmadığını göstermektedir. Örneğin, istatistikler akıl hastalıkları oranını kadınlarda erkeklerden yüksek olduğunu göstermektedir. Oysa intihar tersine erkeklerde daha yüksektir. (Bkz. Tablo I ve Tablo II) (105).

Yine, deliliğin Yahudiler arasında öbür dinsel gruplardakinden çok daha sık olduğu görülüyor; öyle ise sinir düzenindeki diğer bozukluklarında yahudilerde aynı oranlarda bulunduğunu kabul edebiliriz. Oysa tam tersine intihar eğilimi bu toplulukta çok zayıftır. Hatta, intihar bu din topluluğunda en düşük orandadır (107).

TABLO I

	100 akıl hastası başına				100 akıl hastası başına		
	Yıllar	erkek	kadın		Yıllar	erkek	kadın
Silezya	1858	49	51	New York	1855	44	56
Saksonya	1861	48	52	Maryland	1859	46	54
Danimarka	1847	45	55	Fransa	1890	47	53
Norveç	1855	45	56	Fransa	1891	48	52

TABLO II

Toplam İntiharların Cinsiyete Göre Dağılımı

	Yıllar	İntihar Sayısı Erkek	Kadın	% dağılımı Erkek	Kadın
Avusturya	(1873-77)	11.429	2.478	82.1	17.9
İtalya	(1872-77)	4.770	1.195	80	20
Fransa	(1871-76)	25.341	6.839	78.7	21.3
Danimarka	(1870-76)	2.485	748	76.9	23.1

(106)

İstatistikler, sarhoşlukla intihar arasında her hangi bir ilişkinin bulunmadığını göstermektedir. Tablo III bu ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Benzer bir şekilde Durkheim'a göre iklim ve ısı etmeniyle intihar arasında herhangi bir zorunlu ilişki yoktur. Kısacası, Durkheim, İntihar adlı yapıtının birinci kitabında yukarıda belirttiğimiz gibi, toplumsal olmayan olaylar (delilik, sarhoşluk, ırk, soyaçekim, iklim, ısı, taklit) ile intihar arasında herhangi zorunlu bir ilişkinin bulunmadığını göstermeye çalıştıktan sonra, ikinci kitapta kendi açıklamasına girişir.

TABLO III

Almanya'da içkiye bağımlılık ve intihar

	İçki Tüketimi (1884 - 86)	Kümenin intihar ortalaması (1.000.000 Kişi başına)	Eyaletler
1. Küme: Kişi başına	13-10.8 litre	206.1	Posnanya, Silezya, Pomeranya
2. Küme: Kişi başına	9.2-7.2 litre	208.4	Doğu ve Batı Prusya, Honover, Saksonya
3. Küme: Kişi başına	6.4-4.5 litre	234.1	Meklemburg, Saksonya krallığı
4. Küme: Kişi başına	4 litre ve daha az	147.9	Ren, Bade, Bavyera eyaletleri

(108)

Durkheim; "Toplumsal bir olgunun nedeni yine toplumsal bir olguda aranmalıdır" kuralına dayanarak, intiharın nedenini psikolojik olaylarda ya da doğal çevrede değil, yine toplumda arar (109). Durkheim'in böylesi bir çerçeve içerisinde ortaya koyduğu intiharın üç tipi vardır. Bunlar:

a)- Bencil (egoistic) intiharlar

b)- elcil (altruistic) intiharlar

c)- Anomik intiharlardır (110)

a)- Bencil intiharlar:

Bireyin bağlı olduğu din, aile, politik grup vb. tarafından korunulmamış olmasından meydana gelir. Diğer bir deyişle, bencil intiharlar, toplumsal bağların gevşek olduğu ve bireyin kendini yalnız hissettiği durumlarda ortaya çıkar.

Durkheim'a göre Avrupa toplumlarının intihar istatistiklerine bir göz atılırsa, İspanya, Portekiz, İtalya gibi nüfusu salt katolik olan toplumlarda intihar oranı oldukça az olduğu halde, Prusya, Saksonya, Danimarka gibi Protestan toplumlarda oran oldukça yüksektir (111). Durkheim, buna neden olarak Protestanlığın Katolikliğe göre daha özgür, daha hoşgörülü olmasını gösterir. Gerçekten insan için inançlarını yeniden kurmak görevi çok ağır bir iştir. Zaten özgürlüğün ağırlığı da buradadır, Durkheim'a göre bir protestan bu sorumluluğu bir katoliğe göre daha büyük bir şiddetle duyar. İnançlarını kendi kendine yaratmak zorunda olan protestanlığın, bilime, bilgiye herkesten daha fazla gereksinimi vardır. Bundan dolayı inancın zayıfladığı yerde eğitim ve öğretim geliştirilerek elden geldiği kadar bu hastalığın önüne geçmeye çalışılır. Bu açıdan bilim intiharın nedeni değil, tersine ilacıdır (112). Kısacası, bencil intiharlar, daha çok, bireyin ait olduğu sosyal grubun diğer üyelerinden sosyal izolasyon derecesinin artmasıyla ve bireye kendi kişisel sorumluluklarını kabul etmesi için aşırı baskı yapılması sonucu meydana gelir (113).

Durkheim bencil intiharlar konusunda; bekarlar ve evliler ile ilgili olarak da anlaşılır açıklamalar getirir. Durkheim'a göre yalnızca saltlık sayılara bakıldığında, bekarların evlilere göre daha az intihar

ettikleri sonucu çıkar. Örneğin Fransa'da 1873-78 döneminde 16.264 evli kişi kendini öldürmüşken, bekarlarda bu sayı yalnızca 11.709 idi. Bu sayılar arasındaki orantı, 100'e karşı 132 olarak belirtebilir. Başka dönemler ve başka ülkeler içinde aynı oranı gözlemlenmekte olduğundan, kimi yazarlar vaktiyle evlenmenin ve aile yaşamının intihar olasılığını arttırdığını savunmuşlardır (114).

Oysa, Durkheim evliliğin intihar tehlikesini yarıyarıya yakın bir ölçüde azalttığını istatistiki veriler ışığında ortaya çıkarır. Durkheim'a göre evli nüfusun intihar eğilimini 1 sayacak olursak, aynı yaş ortalamasındaki bekarlarınkini 1,6 olarak görmemiz gerekir (115).

Yukarda belirtilen hususlara ek olarak diyebiliriz ki, bencil intiharlar, bireyin toplumsal çevresiyle bütünleşmemesi sonucu olan intiharlardır. Bireyi kendi başının çaresine bakmak durumunda bırakan etkenler ne kadar çoğalırsa, intihar olayları da o ölçüde artar. Bunun gibi, Durkheim'a göre aile bağlarının zayıflamasıyla da bencil intihar olaylarının artışı birlikte görülmektedir. Aile bağları ne denli yoğun ise, aile bireylerinin intihara karşı bağışıklığı da o ölçüde yüksek olmaktadır. Bu bakımdan Durkheim'a göre aile üyelerinin bireysel kişilik yapıları değil, aile bağlarının yoğunluk ve sıklığı asıl belirleyici etken durumundadır (116).

b)- Elcil İntihar:

Az önce gördüğümüz üzere, aşırı bireyleşme intihara neden olduğu gibi, yeterince bireyleşememe de aynı sonuçları doğurur. İnsan toplumdan koptuğunda kendini kolaylıkla öldürdüğü gibi onunla aşırı biçimde bütünleştiğinde de kendini öldürmektedir. Bu tür intiharlarla Durkheim elcil intiharlar demektir.

Durkheim'a göre bazen ilkel toplumlarda intiharın bilinmediği söylenir. Bu biçimiyle, iddia doğru değildir. Ancak, bencil intiharın bu toplumlarda sık görülmediği doğrudur. Ama başka bir intihar türü vardır ki buralarda salgın durumundadır. Bartholin'in de belirttiği üzere, Danimarkalı savaşçılar yaşlılık ya da hastalık nedeniyle yatakta ölmeyi utanç verici bir şey sayıyorlar ve bu yüz karası durumdan sakınmak için intihar ediyorlardı. Benzer şekilde Got'lar da doğal ölümle ölenlerin, zehirli hayvanlarla dolu mağaralarda ede-

biyyen baygın kalmaya yazgılı olduklarına inanırlardı. Kısacası Got'lar için doğal ölüm utanç verici bir şeydir (117). Bu nedenle intihar edenlerin zevk dolu bir yaşama ulaşacaklarına, ya da yaşlılıktan ölenlerin ise yer altının korkunç karanlıklarında kalacaklarına inanırlardı.Yine, Keos'da belli bir yaşı geçenler görkemli bir törende bir araya gelip güle oynaya baldıran zehiri içerlerdi. Bu toplumlarda yaşlılardan başka kadınlarında kocaları ölünce kendilerini öldürmeleri çoğu kez istenmektedir. Bu yabanıl uygulama Hindu geleneklerinde öylesine kökleşmiştir ki, İngilizlerin çabalarına rağmen hâlâ sürmektedir (118).

Bütün bu açıklamalar ilkel toplumlarda intiharın çok yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Bunları üç grupta toplamak olanaklıdır:

1- Yaşlılığın eşiğine ulaşan ya da hastalığa yakalanan erkeklerin intiharı.

2- Kocalarının ölümü nedeniyle kadınların intiharı.

3- Efendilerin ölümünden sonra intihar eden köleler ya da hizmetliler.

Ama bütün bu durumlarda insanın kendisini öldürmesi, bunu bir hak olarak görmesinden dolayı değil, bundan çok farklı olarak kendisi için bir ödev olmasından dolayıdır. Eğer bu yükümlülüğü yerine getirmeyecek olursa, yaptırımı şerefini yitirmek ve çoğu kez aynı zamanda dinsel cezalara çarptırılmaktır. Durkheim'a göre yaşlıların intiharlarından söz edildiğinde, intiharın nedenini herşeyden önce bu yaşın olağan sıkıntıları ya da acılarında aramaya kalkarız. Oysa, yaşlıların yaşamaya devam etmesi durumunda çevrenin saygısını yitirmektedir; kimi yerde öldüğünde olağan törenler ondan esirgenmekte, kimi yerde ölümden sonra korkunç bir yaşamın kendisini beklediğine inanılmaktadır. Demek ki toplum onu kendisini öldürmesi için baskı altına almaktadır. Kuşkusuz bencil intiharda da toplumun etkisi vardır; ama bu etki her iki durumda aynı biçimde olmamaktadır (119). Toplum bunların birinde (bencil intiharlar) bireyi yaşamda soğutacak bir dil kullanmakla yetinmekte, öbüründe (elcil intiharlar) ise ölmeyi resmen buyurmaktadır. Birincisinde bir telkinde ya da en çok bir tavsiyede bulunmaktadır; ikincisinde ise yükümlü kılmakta ve bu

yükümlülüğün uygulanabilirliğini sağlayacak koşul ve durumları da yine toplum oluşturmaktadır (120).

Benzer bir şekilde, Durkheim'a göre çağdaş toplumlarda bireysel kişilik toplumsal kişilikten artan bir ölçüde özgürleştiğinden, bu tür intiharlar çok yaygın olamaz. Kuşkusuz komutan Beaurepaire ve Amiral Willeneuve gibi ölümü yenilginin yol açtığı aşağılamaya yeğ tutan askerlerin olsun, ailelerine bir leke gelmemesi için kendilerini öldüren mutsuz kişilerin olsun, elcil güdülere kapılmış oldukları rahatlıkla söylenebilir. Çünkü her ikisinin de yaşamdan vazgeçmeleri, kendilerinden daha çok sevdikleri bir şey bulunduğu içindir. Ama bunlar istisna olarak seyrek durumlardır (121). Yine de bugün bile çağdaş toplumlarda elcil intiharların yaygın olduğu bir çevre vardır. Bu çevre ordudur.

Durkheim'a göre bütün Avrupa ülkelerinde genel bir olgu olarak, tablo IV'de de belirtildiği üzere askerlerin intihara eğilimleri aynı yaştaki sivil halkınkinden çok daha yüksektir. Bu yükseklik farkı % 25 ile % 900 arasında değişmektedir.

TABLO IV

Başlıca Avrupa ülkelerinde sivil ve asker intiharlarının karşılaştırılması.

İNTİHARLAR

	Aynı yaştaki		Askerlerin sivillere oranla ağırlık katsayısı
	1 milyon asker başına	1 milyon sivil başına	
Avusturya (1876-90)	1.253	122	10
A.B.D. (1870-84)	680	80	8.5
İtalya (1876-90)	407	77	5.2
İngilitere (1876-90)	209	79	2.6
Fransa (1876-90)	333	265	1.25

(122)

Tablo IV'de de görüldüğü gibi, asker intiharının elcil intiharın bir biçiminden ibaret olduğu kanıtlanmaktadır. Kuşkusuz kışlalarda cereyan eden bütün özel olayların bu nitelikte olup bu nedenlerden kaynaklandığı söylenemez. Durkheim'a göre asker üniforma giydiğinde tamamen yeni bir insan olmuyor; o zamana kadar aldığı eğitimin, geçirdiği yaşamın etkileri tümden ortadan kalkmaz; (123), bundan başka, ortak yaşama hiç iştirak etmiyormuşcasına toplumun geri kalan kesiminden de kopuk değildir. Bu açıdan bir askerin intiharı, kimi kez nedenleri ve niteliği bakımından bir sivil intiharı gibi olabilir. Ancak birbirleriyle ilgisiz bu seyrek durumlar bir yana bırakılırsa, geriye ordudaki intiharların çoğunu kapsayan ve askerliğin özündeki bu elcilik durmuna bağlı olan uyumlu ve türdeş bir olgular grubu kalır. Bu, hâlâ aramızda yaşayan ve ilkel toplumlara özgü intihardır, çünkü askerlik ahlâkının kendisi kimi bakımlardan ilkel ahlâkın bir kalıntısıdır. Bu eğilimin etkisi altında asker, en küçük bir düş kırıklığı karşısında, en boş nedenler yüzünden, bir izin isteğinin reddi, bir azarlanma, haksız bir ceza, bir onur sorunu, geçici bir kıskançlık nöbeti ya da hatta yalnızca gözlerinin önünde başka intiharların yapılmış olması nedeniyle kendini öldürür (124).

Kısacası, bireyin kendi başına bırakıldığı ortamlarda bencil intiharların arttığını, buna karşın aşırı toplumsal bütünleşmenin de elcil intiharı kolaylaştırdığını vurgulayan Durkheim, bu ikinci durumda birey yaşamının adetler, gelenekler ve alışkanlıklarla katı bir şekilde düzenlenmiş olduğuna, topluluğun buyrukları gerektirdiğinde, bireylerin düşünmeden kendilerini öldürdüklerine işaret etmektedir (125).

c)- Anomik İntiharlar:

Durkheim'a göre üçüncü intihar tipi ise anomik intiharlardır. Anomik intiharlar, toplumsal ve ekonomik bunalımların, özellikle de, normatif düzenin bozulması sonucu ortaya çıkar ve yaygınlaşır (126). Bu bağlamda Durkheim'a göre, ekonomik bunalımların intihar eğilimlerinin artması üzerine önemli etkilerinin olduğu açıktır. Örneğin; Viyana'da 1873'de mali bir bunalım ortaya çıkmış ve 1874'de en yüksek düzeyine çıkmıştır. Bu bunalıma koşut olarak, intiharların sayısı

da hemen yükselmiştir. 1872'de 141 olan intihar sayısı 1873'de 153'e, 1874'de de 1872'ye göre % 51'lik, 1873'e göre % 41'lik bir artış göstererek 216'ya çıkmıştır. Aynı bunalım aynı dönemde Frankfurt/ Main'da da ortaya çıkmış ve benzer sonuçlara neden olmuştur. 1874'den önce yılda ortalama 22 olan intihar sayısı 1874'de % 45'lik bir artışla 32'ye yükselmiştir. Yine benzer bir şekilde, 1882 Paris borsasındaki bunalımlar intiharları birdenbire arttırmıştır (127).

Ancak intiharların nedeni sadece ekonomik bunalımlarla ilgili değildir. Hatta intiharların artış nedeni yoksullukla ilgili olmaktan öylesine uzaktır ki, bir ülkede refahı birbenbire arttıran mutlu bunalımlar bile intiharları ekonomik bunalımlar gibi etkilemektedir. Örneğin, Vittorio Emanuele'nin 1870'de Roma'yı fethi, İtalya'nın birliğini kesin olarak kurmakla, Avrupa'nın büyük güçlerinden biri olma yolundaki bu ülkede bir büyüme sürecinin başlangıç noktasını oluşturmuştur. Bu süreç içinde sanayi ve ticaret alanında büyük bir gelişme kaydedilmiştir. Kısacası, İtalya'da zenginlik, bolluk ve refah ön plana çıkmıştır (128). Oysa bu toplumsal yeniden-doğuşa koşut olarak intiharların sayısında da olağanüstü bir artış görülüyor. 1866'dan 1870'e değin aşağı yukarı durgun olan intiharlar, tablo V de görüldüğü üzere, 1871'den 1877'ye kadar % 36'lık bir artış göstermiştir (129).

TABLO V

1864-70	1 milyon kişiye	29 intihar
1871	1 milyon kişiye	31 intihar
1872	1 milyon kişiye	33 intihar
1873	1 milyon kişiye	36 intihar
1874	1 milyon kişiye	37 intihar
1875	1 milyon kişiye	34 intihar
1876	1 milyon kişiye	36.5 intihar
1877	1 milyon kişiye	40.6 intihar

Durkheim'a göre intiharı ailede arttıran kargaşalık, diğer bir deyişle anomi halleri, sadece ekonomik kargaşalıklar, düzensizlikler değildir. Ailede meydana gelen çeşitli türden bunalımlar ve düzensizlikler de intihar oranlarını etkiler. Durkheim'a göre dulluk ve boşanma en önemli aile bunalımları arasında yer alır. Dulluk bunalımı ortaya çıktığında görülen intiharlar, gerçekten de, eşlerden birinin ölmesi üzerine doğan aile kuralsızlığından ileri gemektedir. Bu durumda, yaşamda kalanı etkileyen bir aile yıkımı ortaya çıkmaktadır. Geride kalan karşılaştığı bu yeni duruma kendini uyduramaz, bu nedenle kendini daha kolaylıkla öldürebilmektedir (130).

Kısacası Durkheim'a göre anomik intiharların varlığını gösteren, intihar oranlarının toplumsal ve ekonomik bunalım dönemlerinde artmasıdır. Aynı zamanda anomik intiharlar aşırı ve ani ekonomik refah dönemlerinde de artış gösterir. Başka bir deyişle, sosyo-ekonomik bir niteliğe sahip ilişkilerin, yarışma ve rekabetin çoğaldığı ve yoğunlaştığı her yerde anomik intiharlar yaygınlık gösterir (131). Durkheim'a göre sözkonusu unsurlar (yarışma, rekabet, vs.) daha çok sanayi ve ticaretin yaygın olduğu kentsel kesimlerde vardır. Dolayısıyla anomik intiharların kentsel alanlarda daha fazla olduğunu söyleyebiliriz (132).

Özetle diyebiliriz ki; anomik intiharların çoğalmasının temel nedeni toplumun yapısında meydana gelen değişikliktir. Bu değişikliğin toplum için, yararlı ya da zararlı olmasının hiçbir önemi yoktur. Toplumun yapısında meydana gelen değişiklikler bireyin manevi değerlerini, yaşam koşullarını alt-üst eder. Böylece Durkheim'a göre intiharın esas nedeni bu anomi halidir. Bu bağlamda Durkheim'a göre anominin (kuralsızlığın) ve kargaşalığın en fazla olduğu yerler çağdaş toplumlardaki kentlerdir. Bu açıdan intiharlar daha çok kentlerde yaygındır. Bundan dolayı Durkheim çağdaş toplumlardaki kentleri, kuralsızlığın (anominin) yaygın olduğu başıboş yerler olarak tanımlanmıştır (133).

En son çözümlemede Durkheim "anomi"yi karmaşık işbölümünün * egemen olduğu sanayileşmiş, çağdaş toplumların temel özelliklerinden biri olarak görmekte ve "anomik intihar" türünün organik dayanışmanın belirgin olduğu, sanayileşen toplumda görüldüğünü belirtmektedir (134).

DURKHEİM'İN DİN OLGUSU ÜZERİNDE DÜŞÜNCELERİ

Durkheim'in temel çalışmalarından -aynı zamanda son çalışması- biri de 1912 yılında yayınladığı "Les Formes Elementaires de la vie Religieuse" (Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri) dir. Durkheim "Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri" adlı yapıtında, din konusunda sosyolojik düzeyde açıklamalar ve analizler yapar. Diğer bir deyişle dinin sosyal açıklamasını ele alır. Durkheim, yapıtının temel konusunu oluşturan din olgusunu açıklayabilmek için ilkel dinlere yönelmenin gereği ve zorunluluğuna işaret eder (135).

Durkheim'a göre din olgusunu inceleyebilmek için ilk önce dinin nesnel niteliklerine dayanan bir tanımını yapmak gerekir. Durkheim'a göre Spencer ve Max Müller gibi düşünürler, dini sırlı (mysterieux), doğaüstü bir olgu olarak tanımlarlar. Taylor, Frazer gibi düşünürler ise dini Tanrı fikriyle anlatmak isterler. Din böyle Tanrı fikriyle anlatılmak istenirse, bir çok dinler bu tanımın dışında kalır . Örneğin Taylor'a göre din ınsel varlıklara inanmaktır. Oysa Durkheim anlamında, bu tanımlar bugünkü dinlerin bazılarını uygun, bazılarına da aykırı düşer. Örneğin Budizm ve Jainizm * gibi büyük dinler de Tanrı, Tin fikri yoktur (136).

Durkheim, dinin Tanrı'ya inanç ya da doğaüstü güçlere inanç gibi âdet olan tarifinin yıkıcı bir eleştirisinden sonra, dini şöyle tanımlar: "Din, yasaklanmış kutsal şeylerle ilgili inanç ve eylemlerin öyle dayanışmalı bir sistemidir ki; bu inanç ve eylemleri kabul edenleri bir moral topluluk halinde birleştirir" (137). Durkheim dinin nesnel bir tanımını yaptıktan sonra, ilkel dinler ile ilgili açıklamalara girişir. Durkheim'a göre dini anlamak için ilkel dinleri araştırmak gereklidir. Böylesi bir araştırma da ancak tarih yoluyla sağlanır. Bu yolla ilkel dine yani din evriminin ilk halkasına inmek olanaklı olacaktır. Bazılarının böylesi bir incelemeyi dinsizlik sayması olanaklıdır. Sosyoloji böyle düşünüşü kabul etmez. Çünkü sosyoloji, ilkel dinleri de bir olgu olarak kabul eder ve inceler. Aynı zamanda, sosyoloji, her din, çağı için doğrudur ilkesini kabul eder. Kısacası ilkel dinlerin incelenmesi dini, değerinden düşürmez. Aksine dinin

daha iyi anlaşılmasına yardımcı olur (138). Bugün bilinen en ilkel ve en basit din, Totemciliktir. Bundan dolayı da Durkheim Max Müller ve Tylor'ın aksine din olgusunu incelemek için Totemizmi ele alır (139). Bu çerçevede bir Avustralya kabilesi olan Arunta'ları inceler (140).

Durkheim'a göre totem olan şeyler çoğunlukla bir hayvan ya da bir bitkidir. Totem bir birey değil, bir cinstir. Pek nadir olarak güneş, ay gibi tek bir şeydir. Aynı zamanda yer totemleri de vardır. Totem yalnız bir ad değil, bir damga, bir armadır. Totem sadece bir ad, bir damga olarak kalmaz, dinsel bir nitelik de taşır (141).

Bu çerçevede, Totemcilik üç kutsal şeyi kabul eder: 1- Totem damgası, 2- Totem olan hayvan ve bitki, 3- İnsan (142) Kısacası totem, klanın bir bayrağıdır. Toplum dağıldığı zaman o toplanma zamanındaki coşkunluk duygularını kendisine hatırlatan totemdir. Bu açıdan totem, yaşanmış heyecanları ölümsüzleştiren bir takım kalıplarıdır. Klanın kutsal olan coşkunluk duygularının, heyecanlarının bir simgesi olduğu için totem de kutsallık kazanmıştır (143).

Özetle diyebiliriz ki, Totemcilik ne belirli hayvanların, ne belirli insanların ya da belirli görüntülerin dinidir, ama bu varlıkların her birinde bulunan, fakat hiçbirisiyle karışmayan, anonim ve her türlü kişisel özellikten uzak bir tür güçtür. Hiç kimse ona tamamen sahip değildir ve herkes ona katılır. Bu güç, somutlaştığı öznelerden o kadar bağımsızdır ki, ondan önce geldiği gibi onlardan sonra da yaşar. Örneğin, bireyler ölür, kuşaklar geçer ve yerlerini başkaları alır. Ama bu güç hep güncel, canlı ve kendisine benzer kalır. Dünün ve bugünün kuşağını nasıl teşvik ettiyse, yarının kuşağını da teşvik edecektir (144).

Durkheim sonunda, din olgusunun ilkel biçimlerini * özenerek ve dikkatle analiz ettikten sonra, asıl kendi kuramını ileri sürer. Durkheim'in kuramına göre;

a) Dini kaynağı ve objesi kollektif yaşam, diğer bir deyişle toplumun kendisidir (145).

b) Din anlayışları toplumun karakterlerinin sembolleridir.

c) Kutsal, yahut Tanrı, kişilik kazanmış toplumdan başka birşey değildir (146).

d) Toplum bizde tanrısallık duygusu yaratır. Toplum aynı zamanda inançların ortaya çıkmasına da yardımcı olur, çünkü birbirine yakın, birlikte yaşayan insanlar tanrısal olanı yaratma yeteneğine sahiptirler (147).

e) Dinin en önemli toplumsal fonksiyonu, toplumsal dayanışmayı yaratmak, kuvvetlendirmek (reinforcement) ve devamını sağlamaktır.

f) Durkheim'a göre en genel anlamda, toplumlar devam ettikçe din de varlığını sürdürecektir (148).

Durkheim "Les Formes Elementaires de la Vie Reliqieuse" (Dinsel Yaşamın İlksel BİÇimleri) adlı yapıtında sadece dinin sosyolojik bir açıklamasını yapmakla kalmamış aynı zamanda, bilgi kuramınında sosyolojik bir açıklamasını vermiştir.

Ayrıca Durkheim'in Marcel Mauss ile birlikte yazdığı "Sınıflamanın Bazı İlksel Biçimleri Üzerine" (De quelques Formes Primitives de Classification) adlı çalışma da bilgi kuramıyla ilgilidir. Durkheim'ın bilgi kuramı ve bilgi sosyolojisi konusundaki görüşlerini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

İnsan düşünebilmek için bir takım mantık çerçevelerine davanmak zorundadır. Bu mantık çerçevelerine Aristo'dan beri kategori denir. İşte bu kategorilerin kökeni sorunu başlangıçtan beri filozofların üzerinde tartıştığı temel konulardan biri olmuştur. Bu konu ile ilgili olarak filozofların ileri sürdükleri fikirleri iki grupta toplamak olanaklıdır:

a) Deneyciler (empiristler)

b) Akılcılar (rasyonalistler)

Bu kuramların ikisi de bilgi sorununda bir takım güçlüklerle karşılaşır.

Deneyciler kategorilerin deneyden geldiğini ileri sürerler. Ama deneycilerin bu salları bir takım güçlüklerle karşılaşır. Çünkü du-

yumlar bize ancak tikel ve bireyle bilgiler verebilir. Oysa kategoriler tümel (üniversel) ve soyut bir takım ilkelerdir. İşte deneycilerin bu bireysel ya da tikel bilgilerden, tümel ve genel ilkelere nasıl yükseldiklerini anlatmaları gerekir. Aynı zamanda kategoriler hiç bir özel varlığı karşılamaz; bireysel de anlatılamaz. Çünkü kategoriler, bireyin değil, bütün bir toplumun malıdır. Bireyin dışındadır ve kendini bize zorla kabul ettirir. Bireyin duyumlar (sensation) yoluyla edindiği bilgi ise, bireysel ve subjektiftir. Bireysel bilgiler, kendimiz için doğru olabilir, ama bütün bir toplum tarafından kabul edilemezler. Kategorileri bireysel deneye bağlamak, onu ortadan kaldırmak olur.

Akılcılar ise, kategorilerin insan bilincinden önsel (apriori) olarak bulunduğunu ileri sürerler. Fakat önsel olarak insan bilincinde varolan kategoriler nereden gelmiştir sorusuna akılcılar olumlu bir cevap vermekte güçlük çekerler (149).

Böylece Durkheim, deneycilerin ve akılcıların kategorilerin kökeni sorunun da karşılaştıkları güçlükleri söz konusu ettikten sonra: "Kategorilerin toplumdan geldiğini ileri süren görüşümüz kabul edilirse, bütün bu güçlüklerden sıyrılmak olanaklı olacaktır" diyerek kendi açıklamasına geçer. Ona göre deneycilerin kabul ettikleri duyumsal bilgi, bireysel bir bilgidir. Onun için bireyle anlatılır. Oysa kategoriler, toplumca kabul edilen bir takım kalıplardır. Bu yüzden bireyle değil, ancak toplumla anlatılabilir. Toplumca kabul edilen bu kategoriler, toplumun uzun bir çalışmasının ürünüdür. Bireyin düşünüşünden çok farklı, çok da üstündür. Bundan dolayı akıl ve onu yöneten kategoriler, deneyin sınırını aşıyorsa, bunu üstün bir güce değil, her zaman deneyi olanaklı olan topluma bağlamak gerekir. Toplumun varlığını sürdürebilmesi için yalnız ahlâk birliği değil, aynı zamanda, mantık birliğine de gereksinim vardır. Durkheim'a göre, bu kategorilerden kurtulmak için teşebbüste bulunduğumuz zaman bir dirençle karşılaşırız. Karşılaştığımız bu direnç toplumdan gelir. Kısacası, toplumdaki disiplin ile mantık disiplini arasında sıkı bir bağ vardır (150).

İşte bu bağlamda, Durkheim'a göre düşüncemizi yöneten kategoriler zaman, mekan, sınıf, kuvvet, kişilik, nedensellik gibi kavramlardır. Bu kategorilerin tümü toplumdan çıkar (1151). Örneğin;

Durkheim nedensellik gibi bir düşüncenin toplumdan geldiğini -ve sadece ondan gelebileceğini- kesinlikle belirtir. Toplu yaşam deneyi güç düşüncesini doğurmuştur. Bireyin gücünden üstün bir güç kavramını insanlara toplum verir (152).

DURKHEİM'İN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI

İyi bir doktor olabilmek için nasıl iyi biyoloji bilmek gerekiyorsa, toplumsal bunalım ve kargaşalıkların çözümü için de toplumsal olguları bilimsel bir yöntemle inceleyen bir bilimi yani sosyolojinin verilerini çok işi bilmek gerekli ve zorunludur. İşte, Fransa'nın siyasi ve toplumsal huzursuzluklarla dolu bir döneminde yaşayan Durkheim, sosyoloji tarihinde, toplumsal bunalımların çözümü için sosyolojinin verilerini ön plana çıkararak, sosyolojinin kurucuları arasındaki yerini almıştır. Bu yüzden sosyolojinin kurucularından biri sayılan Durkheim, her kurucu gibi temellerini atmaya çalıştığı sosyolojinin konusunu kesin sınırlarla, yönteminin kurallarını da açıklıkla ortaya koyma çabasındadır.

Durkheim, çağdaş sosyolojide çok önemli etkiler bırakan ünlü bir sosyologtur: Bir sosyologların Durkheim'i vardır, bir sosyal antropologların Durkheim'i vardır, bir kriminologların Durkheim'i vardır, bir sosyal psikologların Durkheim'i vardır, bir eğitim sosyologlarının, bir ekolojistlerin, bir bilgi sosyolojisinin Durkheim'i vardır bir de yakın zamanların yapısalcılarının öncüleri saydığı Durkheim vardır.

Durkheim'in en orijinal tarafı özellikle sosyolojinin yöntemi konusundaki açıklamalarıdır. Bir bilimin kurulabilmesi için öncelikle o bilimin konu ve yönteminin belirtilmesi gerekir. Kendinden önce gelen hiçbir sosyolog toplumsal olguların niteliklerini, sosyolojinin yöntemini onun kadar açık ve net bir şekilde ortaya koyamamıştır. Durkheim'in sosyolojinin yöntemi (Toplumsal olgu nedir, Toplumsal olguların gözlemiyle ilgili kurallar, Normal ve Patolojinin ayrılmasıyla ilgili kurallar, Toplumsal olguların açıklanmasıyla ilgili kurallar) Kanıtlarla ilgili kurallar konusundaki görüşleri kendinden sonra gelen sosyologlara yol göstermiştir.

Akademik yaşamı boyunca, Fransa'da özellikle de üniversitelerin gelişiminde, üniversite sisteminin reorganizasyonunda Eğitim Bakanlığı'nın kurulmasında ve sosyolojinin gelişmesinde büyük bir katkısı olan Durkheim'in (153) intihar konusundaki mükemmel ve orijinal görüşleri henüz aşılamamıştır. Aktörün toplumla olan ilişkisine göre bencil, elcil ve anomik intiharlar şeklindeki ayrımı (154) ve bu konudaki görüşleri çağdaş Amerikan sosyologlarından Robert King Merton ve Howard S. Becker'a yol göstermiştir. Hatta, Durkheim'in çeşitli Avrupa ülkelerini kapsayan ve gerçekten orijinal olan intihar çalışmasına benzer bir çalışma henüz çağdaş sosyologlar tarafından cesaret edilip de kaleme alınamamaktadır.

Marx, Tocqueville, Lorenz von Stein'in yaptığı gibi özel olarak modern toplum, genel olarak da toplumsal yaşamda bireysel sorumluluk, yaratıcılık ve insanların özgürlüğüne ilgi duyan Durkheim (155) aynı zamanda, Max Weber ve William Graham Sumner gibi toplumsal değerler ve ahlâksal konular üzerinde yoğunlaşmıştır (156). Ahlâksal değerlere çok önem veren Durkheim'a göre, toplumdaki sapkın davranışlar ve bozukluklar, toplumun üyeleri tarafından paylaşılan ahlâksal değerlerin ihlal edilmesi sonucunda ortaya çıkar. Durkheim'a göre, toplumda düzenin, uyumun sağlanması için toplumun üyelerinin ahlâksal değerlere bağlı olması zorunludur (157).

Tıpkı Comte gibi, sosyal düzensizlikten (social disorder) endişe duyan ve nefret eden Durkheim'a göre, sosyal düzensizlikleri modern dünyanın zorunlu bir parçası değildir ve sosyal reformlarla azaltılabilir (158). Durkheim, Kant'dan miras aldığı "ahlâki zorunluluk" düşüncesini iyice geliştirerek ve çağdaş toplumlara uygulayarak kendinden sonra gelen ve özellikle toplumsal düzen konusuna ağırlık veren Talcott Parsons gibi Amerikalı sosyologları etkilemiştir.

Durkheim, Tönnies'in "Gemeinschaft ve Geselschaft" ayrımına benzer bir şekilde mekanik dayanışma ve organik dayanışma ayırımı yapar. Mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda arkadaşlık, samimi ilişkiler, komşuluk ilişkileri ve akrabalık yaygın iken organik dayanışmada esas olan unsurlar, uzmanlaşma, işbölümü

ve karşılıklı bağımlılıktır (interdependence) (159). Durkheim'in bu görüşü (Tönnies'le birlikte), kendinden sonra gelen ve kır toplumu, kent toplumu ayrımı yapan Amerikan sosyologlarına yol göstermiştir.

Durkheim, genel olarak, anomi (kuralsızlık), toplumsal bütünleşme (social integration) -özellikle de işbölümü yolu ile farklılaşma ve farklılaşma yolu ile bütünleşme -dinsel inançlar ve pratikler, toplumsal olgular ve toplumsal olguların kollektif bilinç ile ilgisi ve fonksiyonalist yaklaşım üzerinde durur (160). Durkheim'in sosyal fenomenlerin incelenmesine formüle ettiği fonksiyonalist yaklaşım * günümüz sosyologlarınca da kabul edilmekte ve kullanılmaktadır.

Ayrıca Durkheim, Türk Sosyolojisi üzerinde derin etkiler bırakan bir sosyologtur. Durkheim'in sosyolojisi ülkemizde özellikle Ziya Gökalp * tarafından benimsenmiş ve yayılma olanağı bulmuştur.

Biyolojik ve psikolojik açıklamaları reddeden Durkheim' (161) ın öne sürdüğü "toplumsal olguların nedenleri yine toplumsal olgulardadır" şeklindeki görüşü özellikle Rus asıllı Amerikalı sosyolog Pitirim A. Sorokin tarafından eleştirilmiştir. Sorokin'e göre; Durkheim'in kutsal fikrinin, zaman, mekan ve nedensellik kavnamlarının kökeni hakkındaki açıklamalarını ele alırsak kendisinin bile kapalı olarak, toplumsal olgulardan başka bir takım olgulara başvurduğu görülür.

Yine Durkheim'in bir grubun işbölümü ne kadar az olursa, ahlâk vicdanı o oranda homojen, hukuku o oranda zorlayıcı, cezaları da o oranda sert olur varsayımı da genel değildir. İşbölümü arttıkça, özgürlüğün artacağı savı da tartışabilir. Ayrıca işbölümünün artması sonucu Durkheim, dengeli, parçaları birbirine fonksiyonel bağlarla bağlı bir toplum modeli geliştirir. Bu noktada, Robert King Merton'ın da belirttiği gibi Durkheim'in en büyük yanılgısı, her parçanın, yalnızca sosyal ya da kültürel sisteme yaptığı olumlu katkıları dikkate almasıdır. Oysa Merton'a göre toplum içinde yer alan her parça (unsur) toplum için her zaman fonksiyonel olmayabilir. Bunun için disfonksiyonlar üzerinde de durmak gerekir (162). Ayrıca Durkheim,

tıpkı Comte gibi, işbölümünü nüfus artışına bağlamaktadır. Kanımızca bu da eksik bir değerlendirmedir. Çünkü, toplumda işbölümün artması, aynı zamanda, teknolojinin gelişmesi ile belirli bir koşutluk içerisindedir.

Özetle diyebiliriz ki, sosyolojik düşüncede çok önemli bir yeri olan Durkheim, Ritzer'in de belirttiği üzere politik olarak liberaldir, fakat entellektüel olarak konservatifdir (163). Bogardus'un ifadesine göre Durkheim aslında bir pozitivistir (164). Bazılarına göre ise hem bir rasyonalist hem bir irrasyonalistir. Yine Timasheff'e göre Durkheim'in yaklaşımının özü sosyolojik realizm olarak tanımlanır. Ancak, tüm bunlarla birlikte Steven Lukes ** "Emile Durkheim, His Life and Work" adlı yapıtında; artık Durkheim'in çalışmalarına bir bütün olarak yaklaşma zamanının geldiğini özellikle vurgulamaktadır.

DİPNOTLAR

(1) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, Harcourt Brace Jovanovich, Inc, New York, 1971, s; 143.

(2) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 144.

(3) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim" (çev. Ceylan Tokluoğlu), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (içinde), Bottomore ve Nisbet (ed.), Verso yayıncılık, Ankara, 1990, s: 206.

(4) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 145.

(5) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber; Cambridge University Press, Cambridge, 1971, s: 66.

(6) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and the Development of Sociological Theory; Prentice-Hall, Inc; New Jersey, 1987. s: 229.

(7) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 145.

(8) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim", s: 207.

(9) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim", s: 208.

* Tönnies'in "Gemeinschaft und Geseilschaft" ile ilgili detaylı bir bilgili bu kitabımızda bulabilirsiniz.

(10) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 146.

(11) LARSON, Calvin J; Major Themes in Sociological theory, David McKay Comp, New York, 1973, s: 50.

* Durkheim'in "Les Regles de la Methode Sociologique" adlı eseri "Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları" adı altında Celal Bali Akal tarafından 1985 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

** Durkheim'in "Le Suicide" adlı eseri "İntihar" olarak Prof. Dr. Özer Ozankaya tarafından 1986 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

*** Her ne sebeple olursa olsun, kendine saygısı olan her sosyolog lisans veya lisansüstü öğrenimi sırasında en azından İşbölümü'nü ve İntihar'ı okumuştur. Yine büyük bir olasılıkla birçok sosyolog kariyeri

boyunca Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları'nı ve Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri'ni okumuş olacaklardır. Bunların her biri yaratıcı birer çalışmadır; ilki sanayi sosyolojisi alanında; ikincisi toplumsal sapma alanında; üçüncüsü metedoloji alanında; dördüncü ise din ve bilgi sosyolojisi alanında temel birer çalışmadır. Her biri sosyolojik çözümleme içerisinde bir maceradır ve zaman ilerlediği halde değerini yitirmemektedir.

(12) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 146.

(13) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 147.

(14) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 148.

(15) MAXIME PETIT, La Troisieme Republique (Histoire de France), Librarie Larousse, Paris, 1936, s: 50-51'den aktaran TOPÇUOĞLU, Hamide: Hukuk Sosyolojisi Dersleri; Işın yayıncılık, Ankara, 1984, s: 2-5.

(16) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim" s: 204.

(17) TOPÇUOĞLU Hamide: Hukuk Sosyolojisi Dersleri, s: 8.

(18) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 149.

(19) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 150.

(20) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci İle Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma; Yüksek lisans tezi, H. Ü. Sos. Bil. Ens. Sosyoloji Anabilim Dalı, Eylül, 1991, s: 79.

(21) BECKER, Howard ve BOSKOF, Alvin; Modern Sociological Theoryin Continuity and Change; Holt, Rinehart and Winston, Inc; New York, 1957, s: 20.

(22) TIMASHEFF, Nicholas S; Sociological Theory Its Nature and Growth; Random House, New York, 1967, s: 112.

(23) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, Houghton Mifflin Comp.; Boston, 1960.

(24) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim", s: 226.

(25) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory, s: 67.

(26) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, s: 229.

(27) ARON, Raymond; "Emile Durkheim" Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (iç.) (Cev. Korkmaz Alemdar) Türkiye İş Bankası Yay., Ankara, 1986, s: 363-364.

(28) MAUSS, Marcell; Introduction to the First Edition of Durkheim's Socialism and Saint-Simon; Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1959, s; 1-10.

(29) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim", s: 216.

(30) TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim", s: 218.

(31) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 367-368.

(32) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 366.

(33) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 371.

(34) ZEITLIN, M. Irwıng İldeology and The Development of Sociological Theory, s: 230.

(35) ZEITLIN, M. Irwıng Ideology and The Development of Sociological Theory, s: 229.

(36) TIMASHEFF, Nicholas; Sociological Theory, Its Nature and Growth, s: 109.

(37) TIRYAKIAN, Edward; "Emile Durkheim", s: 214.

(38) BOGARDUS, Emory S; The Development Of Social Thought, David Mckay Comp. Inc., New York 1960, s: 421.

(39) Bkz: TIRYAKIAN, Edward A.; "Emile Durkheim" s: 214 ve COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 150.

(40) TIRYAKIAN, Edward; "Emile Durkheim", s: 220.

(41) TIRYAKIAN, Edward; "Emile Durkheim", s: 221.

(42) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 154-155.

(43) TIMASHEFF, Nicholas; Sociological Theory, Its Nature and Growth, s: 109.

* Olgu ve olay birbirleriyle karıştırılan iki sözcüktür. Olgu gözlem ve deneyden doğan, düşünce ve araştırmaya dayanak olan, süreklilik ve kararlılık gösteren olaylar dizisidir. Olay ise görülen, duyulan, algılanan herşey, biricik veya tekil olan şeylerdir. Örneğin herhangi bir kişinin evlenmesi bir olay, ama Türkiye genelinde gerçekleşen evlenmeler ise bir olgudur. Olgu kavramının, olaya göre, soyutlanma ve genelleşme düzeyi daha yüksektir. Nurettin Şazi Kösemihal, "Durkheim Sosyolojisi" adlı yapıtında toplumsal olgu yerine toplumsal olay kullanılır.

(44) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, Remizi Kitabevi, İstanbul, 1971, s: 31.

(45) DURHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları (çev. Celal Baki Akal), B/F/S Yayınları, İstanbul, 1985, s: 41.

(46) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 42.

(47) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 43.

(48) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 44.

(49) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 45.

(50) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 49.

(51) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 50.

(52) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 51.

(53) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 64.

(54) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 67.

(55) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 74.

(56) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 42.

(57) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 89.

(58) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 90.

(59) COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN; Introduction to Sociology, Harcourt Brace Jovanovich Inc., New York, 1983, s: 211.

(60) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik (çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1990, s: 76.

(61) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 319.

(62) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma, s: 159.

(63) JENSEN, Gary, F.; "Functional Research on Deviance: A Critical Analysis and Guide For the Future", Deviant Behavior, 1988, 9 (1), s: 12.

(64) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 94.

(65) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik; s: 77.

(66) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 105.

(67) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları s: 107.

(68) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, s: 114.

(69) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 48.

(70) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, s: 125.

(71) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik; s: 22.

(72) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik; s: 23.

(73) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim sosyolojisi, s: 52.

(74) DURKHEİM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, s: 140.

(75) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim sosyolojisi, s: 55.

(76) DURKHEİM, Emile; Sociology and Philosophy (ing. çev. F. Peacock ve J. Peristiany, The Free Press, Glencoe, 1953, s: 52.

(77) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 73.

(78) DURKHEİM, Emile; De la Division du Travail Social, Felix Alcan, Paris, 1932, s: 17-27'den aktaran KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 60.

(79) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society (İng. Çev. Charles P. Loomis), The Michigan State University Press, Michigan; 1971, Charles. Loomis'in Önsözü; s: 13.

(80) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society; Charles Loomis'in Önsözü, s: 13.

(81) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s; 131.

(82) SMULLYAN, Emile Benoit; "The Sociologism of Emile Durkheim and His School", An Intnoduction to the History of Sociology, (iç.) H. E. Barnes (ed.); Chicago, 1984, s: 500.

(83) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory: s: 74.

(84) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s: 421.

(85) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society; Charles Loomis'in Önsözü, s: 13.

(86) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç., s: 79-80.

(87) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s: 422.

(88) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society; Charles Loomis'in Önsözü, s: 13.

(89) BECKER, Howard ve BOSKOFF, Alvin; Modern Sociological Theory'in Continuity and Change; s: 21.

(90) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 74.

(91) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 75.

(92) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi; s: 62.

(93) COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN; Introduction to Sociology, s: 211.

(94) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 76.

(95) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 75.

(96) TOPÇUOĞLU, Hamide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri, s: 71.

(97) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory; s: 74.

(98) TOPÇUOĞLU, Hamide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri, s: 96-97.

(99) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; 160.

(100) LARSON, Calvin; Major Themes in Sociological Theory; s: 55.

(101) SOROKIN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri (ÇEv. M. Münir Raşit Öymen), Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974, s: 39-41.

(102) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel İnceleme (çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986, s: V.

(103) ARKUN, Nezhat; İntiharın Psikodinamikleri, İstanbul Üniv. Ed. Fak. Yayınları, No: 2508, İstanbul, 1978, s: 25-26.

(104) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel İnceleme s: 5.

(105) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 82.

(106) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi s: 32.

(107) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi s: 33-34.

(108) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi s: 44.

(109) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 85.

(110) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types; s: 88.

(111) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 86.

(112) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 87.

(113) KOLB, William. L; "The Changing Prominence of Values in Modern Sociological Theory" Modern Sociological Theory (iç.) H. Becker. ve A. Boskoff. (ed.), s: 108.

(114) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 147.

(115) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 149.

(116) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: VII..

(117) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemes s: 197.

(118) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 198.

(119) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 199.

(120) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 200.

(121) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s 208.

(122) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 209.

(123) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel inceleme s: 219.

(122) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: 220.

(123) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: VII.

(124) KOLB, William. L; "The Changihg Prominence of Values in Modern Sociological Theory" Kodern Sociological Theory Becker. H: ve Boskoff. A (ed.) içinde, S: 108.

(125) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: 223.

(126) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: 225.

(127) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: 226.

(128) DURKHEİM, Emile; İntihar-Toplumbilimsel incelemesi S: 242.

(129) TOLAN, Barlaş; Çağdaş Toplumun Bunalımı -Anomi ve Yabancılaşma, A. İ. T. i. A. yayınları, Ankara, 1981, S: 22.

(130) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve kentleşme süreci ile ortaya çıkan bazı sosyal problemlerin suça etkisi üzerine sosyolojik düzeyde teorik bir çalışma; s: 162.

(131) STARK, Rodney; Sociology; Wadsworth Publishing Company, CÇalifonria, 1985, S: 463.

* Durkheim'in işbölümü ile ilgili görüşleri intihar sorunuyla yakından ilişkilidir. Durkheim, genel olarak organik işbölümü olgusunu kabul eder. Bu olgu da Durkheim, insan toplumlarının normal ve mutlu gelişimlerini görür. Buna karşılık çağdaş toplumlarda insanın geleceğinden memnun olmadığını belirtir. Bu duruma örnek olarak, ortak yaşamın çağdaş örgütlenmesindeki patolojik niteliklerin anlatımı ve kanıt olarak intiharların sayısındaki artışlara dikkat çeker. Durkheim intihar incelemesinde önemli bir rol oynayacak olan kuralların yokluğu ya da eksikliği olan anomiden söz eder. BUrada, Durkheim, ekonomik bunalımları, işçilerin işlerine uymaması ve bireyin topluluğa yönelttiği isteklerdeki şiddet gibi patolojik olan olguları gözden geçirir. Bu açıdan bütün toplumlarda olduğu gibi çağdaş toplumlarda da temel sorun bireylerin grupla olan ilişkileridir. Bu çerçevede Durkheim'in intihar incelemesi, çağdaş toplumların patolojik bir görünümü ve bireyle topluluk arasındaki ilişkinin en çarpıcı bir biçimde yer aldığı bir olguyu konu alır.

En son çözümlemede, Durkheim'a göre işbölümü bazen eksik bir dayanışma yaratır. Eğer işbölümü dayanışmayı yaratır. Eğer işbölümü dayanışmayı yaratmazsa anomik durum kendini göbsterir. (Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Raymond ARON; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri. S: 321-338 ve Don MARTINDALE; "Social Disorganization: The Conflict of Normative and Empirical Appoaches" Modern Sociological Theory (içinde). Becker ve Boskoff (ed.); S: 346.)

(132) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç. S: 161-162.

(133) TIMASHEFF, Nicholas. S: Sociological Theory: Its Nature and Growth, S: 115.

* Budizm'in kurucusu M: Ö: 563-556 yılları arasında kuzey Himalayalar'da doğan Buddha'dır. Budizm, anavatanı olan Hindistan'ın dışında öteki Hint dinlerinden daha çok yayılmıştır. Batı uygarlığı Budizm'i ilk kez, İngilizlerin Hindistan'ı ele geçirmesiyle tanıdı. Bugün Budizm, hala Burma'nın resmi dinidir. Batılı tarihçilere göre Jainizm'i Buddha ile aynı zamanda yaşamış olan Vadrhanana Mahavira kurmuştur. Bugün Hindistan'da 1, 5 milyona yakın Jaina vardır. Budizm ve Jainizm konularında ayrıntılı bilgi için bakınız: Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları, Cilt: 2, S: 673-696.

(134) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, S: 100-101.

(135) SOROKIN, Pitirim. A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri; S: 44.

(136) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, S: 105.

(137) TIMASHEFF, Nicholas. S; Sociological Theory; Its Nature and Growth. S: 116.

(138) TİMASHEFF, Nicholas. S; Sociological Theory; Its Natire and Growth, S: 115.

(139) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, S: 114-117..

(140) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, S: 120.

(141) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, S: 135.

(144) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 34.

* Bu konuda ayrıntılı bilgi için N. Şazi Kösemihal'in Durkheim Sosyolojisi adlı yapıtına bakınız. s: 98-172.

(145) TIMASHEFF, Nicholas. S; Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 116.

(146) SOROKIN, Pitirim. A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri; s: 45.

(147) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 346.

(148) TIMASHEFF, Nicholas S; Sociological TheoryIts Nature and Growth, s: 117.

(149) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 173.

(150) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, s: 174.

(151) SOROKIN, Pitirim. A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri; s: 46.

(152) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 350.

(153) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, s: 148.

(154) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, s: 134.

(155) WEBER, Max; On Charisma and Institution Building, Selected Papers, s. N. Eisenstadt (ed.); Chicago University Press., Chicago, 1968, Eisenstadt'ın önsözü, s: XV.

(156) PARSONS, Talcott and SHILLS, Edward. A; Toward a General Theory of Action; Harward Universtiy Press, Cambridge-Massachusettes., 1962, Ss: 423.

(157) DURKHEİM, Emile; Sociology and Philosophy, s: 46.

(158) RITZER, George; Sociological Theory, Alfred A. Knopf, Inc; New York, 1983, s: 14.

(159) MARTINDALE, Don; Sociological Theory Its Nature and Types, s: 87-88.

(160) SCHERMERHORN, Richard and BOSKOFF, Alvin; "Recent Analysis of Sociological Theory; Modern Sociological Theory (iç.) Becker, Boskoff (ed.), s: 74 ve TIMASHEFF, Nicholas; Sociological Theory Its Nature and Growth; s: 112.

* Fonksiyonalizm konusunda mükemmel bir çalışma olan şu kaynağa bakınız: Mark Abrahamson; İşlevselcilik (çev: Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1990.

* Türkiye'de toplumsal huzursuzlukların olduğu bir dönemde yaşayan Ziya Gökalp, Durkheim'in fikirlerinden -özelliklede Durkheim'in kollektif bilinç düşüncesinden- etkilenmiş bir Türk sosyoloğudur. Ziya Gökalp'in görüşleri için şu kaynağa bakılabilir. Emin Erişirgil, Bir Fikir Adamının Romanı, Ziya Gökalp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

(161) COSER, Lewis. A; Masters of Sociological Thought, s: 129.

(162) MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure, The Free Press, New York, 1967, s: 20-22.

(163) RITZER, George; Sociological Theory, s: 14.

(164) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought; s: 418.

** Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Steven LUKES; Emile Durkheim, His Life and Work; Penguin Books, London, 1975, s: 2-5.

MAX WEBER

(1864-1920)

Aristoteles dünyanın en son evrensel dahisi olarak bilinir. Oysa Dennis H. Wrong'un da belirttiği gibi Weber eski ve modern uygarlıklar, tarih felsefesi, din ekonomi, politik bilimler, hukuk, sosyoloji ve çeşitli konulardaki teorileri ile Aristoteles'ten sonra dünyanın en büyük dehasıdır. Freud ve Marx'la beraber modern sosyal bilimlerin gelişmesine büyük katkısı olan Max Weber daha çok sosyolog olarak tanınır. (1)

Biz de bu çalışmamızda Weber'in sosyologlug yönü üzerinde ağırlıkla duracağız. Weber Almanya'nın, düşüncelerini İngiliz ekonomi politiği, Fransız sosyalizmi ve Alman felsefesinin biçimlendirdiği bir başka Alman olan Karl Marx'a karşı yetiştirmiş olduğu bir düşünürdür.

Çağımızda tüm sosyolojik teorilere yön veren ve sosyolojide bir çığır açan Max Weber 21 Nisan 1864'te Almanya'nın Erfurt kentinde, kalabalık bir ailenin en büyük oğlu olarak dünyaya geldi. Başarılı bir tüccar, girişimci aileden gelen baba Weber (2), 19. yüzyılın gazete ve dergiler, geniş özgürlükler ama sınırlı güç politikaları dünyasının adamıydı. İktidar koridorlarında; parlemento, hükümet daireleri, parti merkezleri, gazete idarehaneleri ve bir mahkemenin koridorlarında olup bitenler hakkındaki dedikodular, haberler ve bilgiler (3) dünyasının adamıydı. Ahlak konusundaki ilkeleri gerçek yeteneğe

değil, "başarı etiğine" dayanırdı. Baba Weber'de ki bu durum oğlunun (M. Weber) aklından hiç çıkmayacaktır. (4) Max Weber genç iken babasının evinde Dilthey, Julian Schmidt, tarihçi Mommsen, Sybel, Treitschke ve Friedrich Kapp gibi ünlü kişileri tanıdı (5)

Ancak Weber'in içinde bulunduğu bu çevrede yaratıcılık, yenilik kaygıları hiç yoktu. Sybel'in, Treitschke'nin dünyası entellektüel bir dünya idi fakat sanat ve yaratıcılığa kapalıydı. Bu çevrede Weber'in babası en uç noktasına kadar götürülen hiç bir eyleme katlanmayacak bir tipti.

Weber'in annesi olan Helene Fallenstein ise daha ilginç biri idi. D. Macrae'in de belirttiği üzere, seks, onun cinsiyetlerarası savaşta kullandığı silahtı. Max Weber'in karısı Marianne Weber'e inanılacak olursa, kayınvalidesi seksten nefret eden bir tipti. Onun için nikah yatağı bir hüzün ve günah yeri idi. Bedenlerin birleşmesi olayını ancak çocuk yapmak mazur gösterebilirdi ve bundan da yaşlanmayla birlikte kurtulunacaktı. 1876 'dan itibaren Weber'in annesi ve babası arasındaki ilişki kuramsallaşmış bir yabancı ilişki niteliğine dönüşmüştür. (6)

Weber'in annesi Helene kendine göre bir sofuydu. Din konusunda kesin görüşleri vardı. Tanrıya ibadet yolunu ilahiyat yoluyla değil, bireysel olarak arıyordu. Aynı zamanda Tanrı'ya duygusallıkla değil, sakin ve kararlı bir dindarlıkla ulaşmaya çalışıyordu. New England'da 19. yüz yılda verilen vaazlar onu hayli etkilemişti. Hiristiyanlığı ve Kalvinizmi yumuşatan; dramı, dehşeti ve düzeni reddeden bu vaazlar, duygu ile şehvetin yadsınmasını ve dar bir bireycilikle, günlük yaşam da rahat vermeyen işler yüklenmeyi savunuyordu. Bu, bir bakıma eski, Britanya ve Amerika'da etkin olan, 17. yüz yılda Kalvinistler tarafından ortaya atılmış, İskoçya Kilisesinin kateşizminde yer alan ama, ne Kalvin'de ne de Knox'ta bulunmayan bir temaydı. Fakat 19. yüz yılın ilahilerini okuyan Helene Weber'in gözünde, bu öğreti iki yüz yıllık bir geçmişten sonra köklerinden kopmuş, beşerileşmiş, durgunlaşmış ve ussallaşmıştı. Bu öğreti oğlunun (M.Weber) düşüncesi üzerinde büyük bir etki yapacaktır. (7)

İşte temel konularda çok farklı düşünen bir anneye ve babaya sahip olan Max Weber çocukluk yıllarında bir çok hastalık geçirmişti. 4 yaşında iken menenjite yakalanmıştı. Yaşıtlarına göre ilginç özellikleri vardı. Kitapları, oyunlara ve spora tercih ediyordu ve erken ergenlik döneminde oldukça fazla kitap okuyarak kendine özgü düşünceler geliştirmişti.

Weber'in 13 yaşında iken yazdığı tarihsel denemelerin başında "Alman Tarihi'nin Gelişimi Üzerine" ve "Kendi Önemsiz Benliğime Olduğu Kadar Anne - Babalara ve Küçük Yavrulara İthaf Edilmiştir", başlığını taşıyan incelemeler geliyordu. Weber 15 yaşına geldiğinde tam bir öğrenci gibi, geniş notlar alarak okumaya başladı. Bu yaşlardan itibaren dengeli ve tutarlı cümleler kullanmaya başladı. Weber, Scott'un tarihsel romanlarını okumayan bunun yerine sıradan romanları okuyan sınıf arkadaşlarını kritik ederek şunu söyler:

> *"Sınıfımın en küçük öğrencilerinden biriyim, ama bu tür durumlarının olması kendimi beğenmişlik gibi görünebilir, gerçeği söylemiyor olmak gibi bir endişe duymama gerek yok. Elbette her zaman olduğu gibi istisnalar (exceptions) vardır..."*

Bu yaşlarda Weber'in öğretmenlerine karşı bir saygı duyduğu da görülmüyordu. Weber'in arkadaşları ise, sınavlar süresince kendi bilgilerini onlarla paylaşmaya oldukça hazır olduğu için - yani arkadaşlarına kopye vermekte istekli olduğu için -, Weber'i sevimli ve birazda "ilginç bir kişi" (phenomenon) buluyorlardı. Bu ara Weber, Bismarck'ın Realpolitik çağının bir "politikacı"sının oğlu olmasına karşın, Çiçero'nun* edebi değerinin yükseltilmesini aptalca buluyordu. Weber'in gözünde Çiçero, zayıf bir politikacıdan, sorumsuz bir konuşmacıdan başka bir şey değildi. Kendisini Çiçero'nun yerine koyup, bu uzun ve gösterişli konuşmaların neye yaradığını açıklamaya çalışıyordu. Weber okuduğu kitaplarla ilgili olarak Berlin Üniversitesi'nde okuyan ve kendinden yaşça büyük olan kuzenine mektuplar yazardı. Kuzeni, Weber'e gönderdiği bir mektupta şöyle yazıyordu:"...Okuduğun kitapların papağanlığını yapıyorsun..." (8) Weber ise gönderdiği mektupta "...Eleştirine pek aldırmıyorum, çünkü çok yakında Mommsen'de de benzer noktalar olduğunu keşfettim."

Genç Weber'in annesi Helene oğlunun mektuplarını ondan habersiz okurdu. Helene oğluyla entellektüel açıdan bir yabancılaşma içine girdiklerini gördüğünden dolayı çok tedirginlik duymaya başladı. Aynı zamanda Helene Weber oğlunun dine karşı kayıtsızlığından kaygı duyuyordu. (9) Bunuda şöyle yazmıştı:

> *"Max'ın konfirmasyonu" ne kadar yaklaşırsa, mihrab karşısında kendi inancı olarak ifade etmesi istenecek olan konular üzerinde düşünmeye, onu, gelişiminin bu döneminde yönlendirmesi beklenen derin, uyarıcı etkileri o kadar az duyduğunu görebiliyorum. Geçen gün onunla başbaşa otururken hıristiyanlık bilincinin temel sorunları hakkında ne düşündüğünü, ne duyduğunu anlamaya çalıştım. Ölümsüzlüğe ve alın yazımızı çizen, bağışlayan Tanrı'ya inanç gibi konularda insanın kendi kendini açıklığa kavuşturmasının, düşünen bir insan için, "konfirmasyon" dersleri sayesinde olabileceğini varsayıyor olmama çok şaşırmış göründü. Ben bunları varlığımın en derin köşelerinde büyük bir sıcaklıkla duyarken ve bunlar herhangi bir doğmatik biçimden bağımsız olarak benim için en hayati birer inanç haline gelmişken, onları kendi çocuğuma etkileyici bir yolla ifade etmem mümkün olmadı." (10)*

Max Weber'ın aldığı "konfirmasyon" prensibi (motto) şu idi: "Tanrı, ruhtur, ama Tanrı'nın ruhunun bulunduğu yerlerde, özgürlükde vardır." Max Weber'in ölümünden sonra karısı ise bu konuda şunu diyecektir: "Her halde İncil'den hiçbir başka söz (motto) bu çocuğun yaşamını düzenleyecek yasayı bundan başka daha güzel ifade edemezdi."

Bu yıllarda kişisel dindarlığı ile Helene Weber, dışsal aile hayatının dünyeviliği altında ezildi. Bu bağlamda ergenliğini süren Max Weber'in ciddi konularda annesi ile paylaşabileceği şeyler giderek azaldı. Babası ile de arası pek iyi değildi. Çağdaş enteklektüel yaşamın dünyevi atmosferi Weber'i, annesinin dindarlığından olduğu kadar babasının basitliğinden de uzaklaştırıyordu.

Weber'in üniversite öncesi öğrenimi 1882 ilkbaharının sonunda bitti. Olağanüstü yeteneklere sahip olduğu için kendini zorlamasına hiç gerek kalmadı. Fakat, hocaları onun düzenli çalışma alışkanlıklarından ve "ahlaksal olgunluğundan" (moral maturity) kuş-

kuluydular. Weberde, tıpkı diğer 19. yüzyıl düşünürleri gibi, hocaları üstünde oldukça olumsuz bir izlenim bırakmıştı. 17 yaşında zayıf, düşük omuzlu genç adam otoriteye karşı yeteri kadar saygılı biri değildi. (11)

Kısacası küçük Max; zamanının, daha çok "klasik" eğilimli olağan eğitimini Berlin'de gördükten sonra, babasının izinden giderek, 1882 yılında Heidelberg Üniversitesi'nde hukuk okumaya başladı. (12) Ayrıca, tarih, iktisat, felsefe gibi çeşitli kültür disiplinlerinden de ders aldı. Bu arada babasının duello kulübünde geçici üyeliği kabul etti. Annesinin akrabalarından, teoloji öğrenimi yapan ve kendinden büyükçe bir kuzeninin aracılığıyla günün teolojik ve felsefi tartışmalarına da katıldı. (13)

Weber Heidelberg'de üç sömestri geçirdikten sonray, bir yıllık askerliğini yapmak üzere 19 yaşında iken Strassburg'a gitti. Duellodan başka hiçbir beden eğitimi çalışması yapmamış olan Weber'e askerlik eğitimi çok zor geldi. Fiziksel zorlamalara ilaveten, teğmenlerin baskıları yüzünden çok acı çekti. Aynı zamanda, Weber, entellektüel ilgilerinden de vazgeçmek de istemiyordu. (14)

Weber askerliğin bazı yanlarına isyan etmekten hiç bir zaman vazgeçmedi:

> *".... Düşünen varlıkları, emirlere otomatik kesinlikle uyan makineler olarak evcilleştirmek için harcanan zaman inanılmaz bir kayıptır.. Her gün bir saat askerlik eğitimi denen bir sürü saçmasapan şeyi seyretmekle insanın sabırlı olmayı öğrenmesi bekleniyor. Tanrım, üç ay süreyle hergün saatlerce silah talimnamesini okuduktan ve en aşağılık düzenbazların sayısız hakaretlerini dinledikten sonra, sanki insanın sabırlılığından kuşku duyulabilirmiş gibi. Kısası, subay adayının, askerlik eğitimi sırasında aklını kullanmaktan vazgeçmesi bekleniyor." (15)*

Ancak Weber subay olduktan sonra ordudaki yaşamı daha önemli bir şekilde görmeyi öğrendi*. Üstleri tarafından takdir ediliyor, ayrıca iyi bir komutan olarak astlarının saygısını da kazanıyordu. Askerliğini 1884'de bitiren Weber Berlin ve Goettingen'de üniversite çalışmalarına döndü (16). Weber Goettingen'den ayrıldıktan sonra doktora tezini hazırlarken küçük bir hukuk işi üst-

lenerek üç yıl Berlin'de yaşadı. (17) 1889'da "Ortaçağ Ticaret Şirketlerinin Tarihi Üzerine" başlıklı bir tezle doktorasını aldı. Bu tezini hazırlamak için İtalyanca ve İspanyolca öğrendi. Artık Weber Berlin adliyesinde yargıç yardımcılığı yapıyordu. 1891'de, Kamu Hukuku ve Özel Hukuk Açısından Roma'nın Tarım Tarihinin Anlamı konulu teziyle ** üniversite hocalığına yükseldi (18).

1892 ilkbaharında baba Max Weber'in ikinci dereceden bir kuzeni mesleki öğrenim görmek üzere Berlin'e geldi. Weberler'de daha önce de misafir kalmış olan genç kız Berlin'e bu kez gelişinde Max Weber'e aşık olduğunu anladı. Bazı tereddütlerden sonra Max ve Marianne nişanlandıklarını resmen açıkladılar, 1893 yılında ise evlendiler. Weber Marianne ile evlenmesinden önceki 6 yıl boyunca Strassburg'daki teyzesinin kızlarından birine aşıktı. Uzunca sürelerle akıl ve sinir hastanesinde kalan genç kız, Weber kibarca onu bıraktığı sırada ancak iyileşmeye başlıyordu. Weber bu zayıf kıza istemeden acı çektirdiğini hiç bir zaman unutamadı. Kişisel ilişkilerde karşısındakilere gösterdiği tepkilerin yumuşaklığı ve kişisel sorunlardaki genel stoikligin (stoicism) önemli bir nedeni belki de buydu.

Marianne'la evlendikten sonra Weber, Berlin'deki yaşamını başarılı bir genç bilim adamı olarak sürdürdü. Hastalanan ünlü ekonomist Jakob Goldschmidt'in yerine geçerek dersler ve seminer vermeye başlamıştı (19).

Weber 1894'te Freiburg Üniversitesi'nde ekonomi profesörlüğünü kabul etti.Freiburg'da Münsterberg, Naumann ve Wilhelm Rickert'le tanıştı. Son derece ağır bir çalışma proğramı olan Weber çok geç saatlere kadar çalışıyordu. Karısı Marianne ona biraz dinlenmesi gerektiğini söylediğinde şu yanıtı alıyordu: "Sabah saat bire kadar çalışmazsam profesör olamam."

Weber'ler 1895'te İskoçya'ya ve İrlanda'nın batı kıyısına bir gezi yaptılar. Freiburg'a dönüşlerinde Weber üniversitedeki açılış konuşmasını yaptı Bu konuşma çok tepki uyandırdı. Weber ise şöyle diyordu: "Görüşlerimin kabalığı dehşet yarattı. En çok da Katolikler hoşnut kaldı. Ahlaki Kültüre esaslı bir darbe indirdim."

1896'da Weber Heidelberg'de bir kürsü kabul ederek "tarihçi okul'un" başta gelenlerinden ünlü Knies'in emekliye ayrılması sonucu onun yerine geçti. Böylece Weber eski hocalarından olan ve Heidelberg'in sosyal ve düşünsel yaşamını belirleyen Fischer, Bekker ve diğerleriyle meslektaş oldu. Weber'in arkadaş çevresi içinde G. Jellinek, P. Hensel, K. Neumann'ın yanısıra Weber'in çok yakın arkadaşı olacak ilahiyatçı Ernst Troletsch de bulunuyordu.

Max Weber'in babası 1897'de öldü. Max Weber babasını annesine yaptığı otokratik baskılar konusunda uyarır ve aralarında gergin bir tartışma olur. Weber'in babasının bu tartışmanın sonucunda ölmesi sonradan Weber'i oldukça üzecektir. Nihayet Weber'in ruh sağlığı bozulmaya başlamıştı. Aslında psikiyatrik olan durumu için doktorlar soğuk duş, gezi ve beden eğitimi önerdilerse de, Weber iç gerginliğin uykusuzluğunu (sleeplessness of an inner tension) yaşamaktan kurtulamadı.

Bundan itibaren Max Weber, bütün yaşamı boyunca zaman zaman depresyonlar geçirecektir. Gerçekten de Weber'in yaşam biçimi bu tarihten sonra nörotik çöküntüyle iş ve geziler arasında gidip gelmeler biçiminde sürecekti (20). Weber'i ayakta tutan, derin mizah duygusuyla Sokrat ilkesine olağanüstü ölçüde yılmaz bağlılığı olacaktı.

Kötü bir durumu olabildiğince iyileştirme ve karısını rahatlatma isteğiyle Weber şöyle yazıyordu:

> *"Böyle bir hastalığın telafi edici yanları da yok değil. Yaşamının beşeri yönü yeniden önüme serdi. Annemin bende eksik gördüğü bu tarafı gerçekten de pek bilmiyormuşum. Hastalıklı halim, geçmiş yıllarda ifadesini bilimsel çalışmaya tutkulu bir sarılmada bulmuştu... Dönüp geriye baktığımda bunu açıkça görüyorum. Biliyorum ki, hasta da olsam sağlıklı da olsam, artık eskisi gibi olmayacağım. İş yükü altında ezilme duygusuna olan gereksinimimde geçti. Artık en çok istediğim şey hayatımı insan gibi yaşamak ve sevgilimi elimden geldiğince mutlu kılabilmek. Eskisinden daha başarısız olacağımı da sanmıyorum - tabii sağlık durumuma bağlı olarak, ki onun bütünüyle düzelmesi de herhalde çok uzun bir zaman ve dinlenmeyi gerektirecektir" (21).*

Ancak Weber ders vermeyi sürdürmeyi ısrarla denedi. Bir keresinde kolları ve sırtı geçici olarak felce uğradı, ama kendini dönemi tamamlamaya zorladı. Kötü bir yorgunluk duyuyordu, zihni bitkindi; her türlü zihinsel çaba, özellikle konuşmak, bütün benliğini sarsar gibiydi. Zaman zaman gelen kızgınlık ve sabırsızlık duygusuna karşın, sağlık durumunu kaderinin bir parçası olarak kabullendi. Artık her türlü düşünsel ilgi onun için bir zehir haline gelmişti. Herhangi bir artistik yetenek geliştirmemişti; tüm fiziksel işleride değersiz buluyordu. Karısı onu bir elişi yada hobi geliştirmeye ikna etmeye çalıştı, ama O buna sadece gülüyordu. Saatlerce oturuyor ve aptal gibi bakıyor, tırnaklarını yoluyor ve böylesi hareketsizliğin kendini iyi hissetmesine yaradığını iddia ediyordu (22).

1899 yılında küçük bir kliniğe yatan ve orada bir kaç hafta kalan Max Weber tatil yapması için İtalya'ya gönderildi. İtalya'da biraz dinlenen Weber bir süre sonra tekrar okumaya başladı. Üçbuçuk yıl aralıklarla süren ağır bir hastalık döneminden sonra, Weber (23) 1902'de Heidelberg'e dönebileceğini ve hafif bir çalışma programına girebileceğini hissetti. Giderek meslek dergileri ve George Simmel'in "Paranın Felsefesi" gibi kitapları okumaya başladı. Ne var ki hastalığı sık sık tekrarlıyordu. Öğretim görevlerini hâlâ tam anlamıyla yerine getiremiyordu. Profesörlükten affını ve fahri profesör yapılmasını istedi ve bunda ısrar etti, sonuçta öğretim görevliliğine atandı. Weber, yeterli hizmet vermeden üniversiteden para almanın psikolojik yükü altında eziliyordu. Ancak çalışan bir adamın tam bir adam olduğu inancıyla kendini çalışmaya zorluyordu.

Bozuk sinir sistemi, kendi yetersizliğinden duyduğu hüsran, Heidelberg profesörleriyle sürtüşmeler ve ülkesini siyasal sorunları, onda zaman zaman bir daha dönmemek üzere Almanya'dan ayrılma isteği uyandırıyordu. Ancak, aynı yıl Sombart'la birlikte, Naziler'ce kapatılıncaya değin Almanya'nın en önemli sosyal bilim dergisi haline gelecek olan "Archivfür Sozialwissenschaft und Sozial Politik'in editörler kuruluna girdi. Bu editörlük işi Weber'e geniş bir bilim ve siyaset adamı çevresiyle ilişkilerini canlandırma ve kendi çalışma hedeflerini genişletme olanağını verdi. 1904 yılında Weber'in üretkenliği yeniden arttı. Junker Malikanelerinin sosyal ve ekonomik so-

runları, sosyal bilimlerde nesnelik üstüne incelemeler ve Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu'nun ilk bölümünü yayınladı (24).

Bu ara A.B.D.'de düzenlenen bir kongreye tebliğ sunarak katılması istendi, Weber'de bu daveti kabul edip A.B.D.'ye gitti. A.B.D.'de, Weber, adeta şaşırmıştı. Aşağı Manhattan'da işe gidiş ve işten çıkış saatlerindeki insan kalabalıkları onu büyülemişti; bu manzarayı, bir kitle ulaşımı ve gürültülü hareket panoraması olarak, seyretmekten hoşlanıyordu. "Sermayenin Kaleleri" dediği gökdelenler ona "Bolonya ve Floransa'daki kulelerin eski resimlerini" anımsatıyordu. Diğer taraftan da Weber, kapitalizmin bu göğe yükselen yapılarını Amerikan üniversite profesörlerinin ufacık evleriyle karşılaştırıyordu.

Weber, Amerikan kapitalizmi altında yaşanan hayatın getirdiği israfın boyutlarına özellikle insan yaşamının harcanmasına, şaşmaktan kendini alamıyordu (25). Amerika'daki gezileri sırasında Max Weber en çok işçi sorunları, göç olayı, özellikle belediyelerde siyasetin yürütülüşü gibi hepsi de "kapitalizmin ruhu"'nun ifadesi olan sorunlarla ilgilendi (26).

Belki de Alman liberallerinin önceki kuşakları için İngiltere ne idiyse, A.B.D.'de Weber için onun gibi bir şey olmuştu: yeni bir toplum modeli. Burada protestan mezhepleri alabildiğine gelişmiş, arkalarından da lâik, sivil ve "iradi dernekler" (voluntary associations) ortaya çıkmıştır. Yine burada eyaletlerin siyasal federasyonu, muazzam çelişkilerin "iradi" bir birliğine yol açmıştı.

Tüm bunlarla birlikte Max Weber'in Amerika deneyiminin odaklaştığı nokta, bürokrasinin demokrasi içindeki rolü oldu (27).

Weber bu hususta 1918'de bir meslektaşının yazdığı mektupta, Almanya'yı "yeniden eğitmek"'için Amerikan "klüp kalıpları'nın örnek alınması gerektiğini, çünkü "kilise dışında tamamıyle otoritenin yıkıldığını" söylüyordu. Böylece Weber, iradi ve özgür derneklerle, özgür insanın kişilik yapısı arasındaki bağlantıyı görmüştü. Protestan Mezhebi'ne ilişkin incelemesi de bunun bir kanıtıdır.

Max Weber Almanya'ya geri dönünce Heidelberg'deki yazma çalışmalarına yeniden başladı. Protestan Ahlâkı'nın ikinci kısmını

bitirdi (28). Bunun için Rickert'e yazdığı bir mektupta şöyle demektedir: "Protestan asetizmini, modern mesleksel uygarlığın (vocational civiliziation) temeli - özellikle de modern ekonominin bir tür "spiritüalist" inşaası olarak ele alıyorum".

Birinci Rus Devrimi Weber'in çalışmalarına yön verdi ve Weber olayları günlük Rus basınından izleyebilmek için sabahları yataktan kalkmadan Rusça öğrendi. 1901'de Rusya üstüne iki deneme yayınladı: "Rusya'da Burjuva Demokrasisinin Durumu" ve "Rusya'nın Göstermelik Meşrutiyetçiliğe (Sham Constitutionalism) Geçişi"

Schmoller ve Brentano gibi ünlü sosyal bilimciler Weber'i profesörlüğe dönmeye teşvik ettiler, fakat Weber bu görevi yapmayacağını hissediyordu. Ancak Weber uzunca bir süre daha, sadece yazı yazmak istiyordu. Ne var ki, herkesin değer verdiği bir kişi olarak, akademik politikaya karışmaktan, öğretim görevlileri için adayları değerlendirmekten ya da bazı genç bilim adamlarına yer açmaya çalışmaktan kaçınmadı. Bu çevrede George Simmel ve Robert Michels gibi, meslekte ilerleme yolları, anti - Semitizm yada genç sosyalist doçentlere karşı duyulan ön yargı nedeniyle, tıkanmış yada hiç açılmamış kişilerin durumunda böyle oldu. Örneğin Robert Michels sosyal demokrat olduğu için Alman üniversitelerinde çalışamıyordu. Bu konuda Weber'in öfkesi şöyledir: "Eğer İtalya, Fransa ve Rusya'nın içinde bulunduğu koşullarla bizdeki koşulları karşılaştıracak olursam, bizimkini medeni bir ülke için utanç verici olarak düşünmek zorundayım" (29).

Weber Heidelberg'de bulunduğu 1906 - 1910 yıllarını boyunca kardeşi Alfred Weber, Otto Klebs, Wilhelm Windelband, George Jellinek, Karl Neumann, Emil Lask ve Arthur Salz gibi tanınmış meslektaşlarıyla yoğun entellektüel tartışmalara katıldı. Bu arada Weber'i sık sık ziyaret edenler de vardı. Bu ziyaretçiler arasında Robert Michels, Werner Sombart, Paul Hensel, Hugo Münsterberg, Ferdinand Tönnies, Karl Vossler ve de George Simmel vardı (30).

1. Dünya Savaşı başladığında Max Weber 50 yaşındaydı. Weber'e göre, "Her şeye rağmen bu savaş büyük ve yararlı bir savaştı". Ordunun başında yürümek istiyordu, ancak yaş ve sağlık du-

rumu yüzünden bunun olanaksız olması Weber'e acı veriyordu. Yine de, yedek subay olduğu için Weber'e disiplin ve ekonomi subaylığı görevi verildi. Heidelberg bölgesinde dokuz hastane kurma ve yönetme işine yüzbaşı rütbesiyle atandı (31). Bu pozisyonu sayesinde sosyolojinin merkezi kavramı haline gelmiş olan bürokrasiyi adeta yaşadı.

1916'da, Weber, Heidelberg'e döndü; Yahudi peygamberlerini incelemeye ve Wirtschaft und Gesellschaft'ın çeşitli bölümlerini tamamlamaya başladı.

1918 Nisan'ın da Weber yaz döneminde ders vermek üzere Viyana Üniversitesi' ne gitti. Bu konferanslar on dokuz yıldan beri verdiği ilk üniversite konferanslarıydı. "Materyalist Tarih Düşüncesinin Pozitif Bir Eleştirisi" başlığı altında dünya dinleri ve siyaseti üzerine sosyolojik görüşlerini açıkladı. Konferansları üniversitede olay yarattı. Konferanslarına profesörler, devlet memurları ve siyasetçiler de geldi.Bu konferansların kendisinde yarattığı gerginlik ve heyecanı yatıştırmak için sakinleştirici ilaçlar kullandı. Kendisine Viyana Üniversitesi tarafından yapılan teklifi kabul etmedi (32).

Daha sonra Münih Üniversitesi'ne döndü ve orada konferanslar vermeye başladı. Bu konferansların başında "Science as a Vocation" ve "Politics as a Vocation"gelir. 1918 - 1920 yılları arası Weber, politika konusunda çalışmalar yaptı. Politika ile ilgili olarak bir çok makale yazdı. "Alman Demokrat Partisi'nin kurulmasında ve gelişmesinde aktif rol oynadı. "Versay Barış Konferansı'na" katılan Alman delegasyonuna tavsiyelerde bulundu (33).

Donald MacRae'ye bakılacak olursa, siyasal partiler konusunda Weber tam anlamıyla kaypaktı ve insana öyle geliyor ki, bu sırf akademik nesnelikten ve mesafeli kalma isteminden ileri gelmiyordu. Weber'in 23 yaşında iken bile Ulusal Liberraller hakkında kuşkular beslediği besbelliydi. Almanya'nın iç siyasetinde yine de hem Ulusal Liberallerin utumlarını destekliyor hem de örneğin - müphem eleştirilerine rağmen - Ulusal Liberallerin Bismarck'ın anti - sosyalist yasalarını benimsemelerini destekliyebiliyordu. Her ne kadar insan ve vatandaş olarak sonunda siyasal tartışmalara girdiyse de, yenilgiyle

birlikte gelen 1918 - 1920 arasındaki ani liberalleşme döneminde bile belirsiz tutumunu sürdürdü (34).

Bir başka yoruma göre yaşamı boyunca, zamanının siyasetine de yazılarıyla katılan Weber, kurulu siyasal partilerden hiç birine üye olmadı, daha çok "eleştirel" tavrını korudu (35).

Weber, 1920 yılının yazında hastalandı; hastalığının son dönemlerinde, doktorlardan biri teşhisi çok ilerlemiş zatürree olarak koyabildi. Haziran 1920' de öldü.

MAX WEBER'İN BAŞLICA ESERLERİ

1- Genel Ekonomi Tarihi
2- Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı
3- Sosyal Bilimler Metodolojisi
4- Eski Yahudilik
5- Hindistan Dinleri : Budizm ve Hinduİzmin Sosyolojisi
6- Müziğin Rasyonel ve Sosyal Temelleri
7- Ekonomi ve Toplum
8- Yorumlayıcı sosyolojinin Bir Taslağı
9- Ekonomik ve Sosyal Organizasyon Kuramı
10- Toplum ve Ekonomideki Yasalar Üzerine
11- Kent
12- Din Sosyolojisi (36)

MAX WEBER'İ ETKİLEYEN DÜŞÜNCE AKIMLARI

Max Weber çok yönlü bilim adamlarındandır. Bu tür bir bilim adamı olabilmenin kesin sosyolojik ön koşulları vardır. Bunlardan biri de Jimnazyum eğitimidir. Bu eğitim Weber'e öyle bir dil donanımı kazandırmıştır ki bütün Hint - Germen dilleri onun için aynı linguistik ortamın diyalektlerinden ibaretti. Üstelik Weber İbranice ve Rusça'yı okuyacak kadar öğrenmişti. Entellektüel bakımdan uyarıcı bir aile çevresi ona iyi bir başlangıç sağlamış ve az rastlanır bir uzmanlık konuları kümesini incelemesini olanaklı kılmıştı. Ailesinin Strassburg kolu yoluyla zamanın teolojik tartışmalarına katılmış bulunduğu için, bu konudaki literatürüde uzmanca kullanmasına yetecek ölçüde biliyordu (37).

Weber, dindar bir kişiliğe sahip olmakla birlikte, araştırıcı enerjisinin önemli bir bölümünü dinin insan davranışları ve yaşamı üstündeki etkilerini incelemeye ayırdı. Bu bağlamda, annesinin ve annesinin ailesinin çok dindar olduğunu ve Weber'in yakınında ilk öğrencilik yıllarında olağanüstü dinsel ve psişik deneyimler yaşamış arkadaş ve akrabalar bulunduğunu ve onun da bunlardan derinden etkilendiği bir gerçektir (38).

• "...Kişisel ilişkileri bağlamında anımsamamız gereken, Weber'in, babasıyla annesinin arasının giderek bozulmasının baskı ve üzüntüsünü duyan, sessiz, gözlem yapan ve yaşına göre ileri zekalı bir çocuk olduğudur. Onun güçlü yiğitlik duygusu, bir bakıma, karısının sevgisine hizmet etme sömürülme ve denetlenme isteği olarak anlayan babasının ataerkil ve buyurgun tutumuna tepkiydi. Bu durum, Weber 31 yaşındayken annesinin de huzurunda babasını yargıladığı zaman tam bir kopma noktasına gelmiş; koşullarını kabul etmedikçe, Weber babasını görmeyi reddetmiş ve annesinin kendisini görmeye yanlız gelmesini şart koşmuştu. Daha öncede belirttiğimiz üzere Weber'in babası bu görüşmeden çok kısa bir süre sonra ölmüş, bu olay Weber'de silinmez bir suçluluk duygusu bırakmıştı. Bütün bunlardan, Weber'de hayli güçlü bir odipus kompleksinin varlığını saptamak kaçınılmaz oluyor."

Max Weber, annesiyle yoğun mektuplaşmasını yaşamı boyunca sürdürdü. Weber'den bir keresinde "yetişkin kızım" diye sözeden annesi, üçüncü oğlunun davranışları konusunda danışmak istediği zaman kocasına değil, ilk çocuğu olan Max Weber'e giderdi (39). Weber'in annesiyle olan ilişkisi kendisini çok etkilemiştir.

Weber'in kişisel ilişkilerini ve bunların yarattığı güçlükleri bir yana bırakırsak, Weber'in aynı zamanda günün siyasal olaylarına ilgi duyan entellektüel biri olduğunu da görürüz. Kamu sorunlarını kendi sorunları kabul ederdi. Olağanüstü bir sorumluluk duygusuyla, siyasete karışmaktan kendini alamazdı. Oysa, sözleriyle siyaseti etkileyecek bir konumu ya da yetkisi yoktu. Bu da onu rahatsız ediyordu (40). Bu bağlamda Weber'in yaşamı, bir insanın siyasal otoriteye karşı tutumunun, ailesindeki disiplin düzeni örneğine göre

biçimlenebileceğini açıkça göstermektedir. J.J. Rousseau'nun da belirttiği üzere, ailede babanın çocuklarına sevgisi onlara gösterdiği ilginin ödülüdür; buna karşılık, devlette siyasal şefin buyurma zevki, halkına karşı duymadığı sevginin yerine geçer (41).

Weber'in yaşadığı dönemde Almanya'nın içinde bulunduğu entellektüel ortam, akademik sosyolojinin gelişmesi için özellikle uygun değildi. Tarihçilik ve tarih yazımı esas olarak Hegel ve Ranke geleneklerinin egemenliğindeydi. Muhafazakâr zihniyet, sosyal bilimlerde kuramsal gelişmeyi her yandan engelleyecek güçteydi. Bu ortam, özellikle ekonomide geçerliydi.

Öte yandan, Almanya'da liberalizm herhangi bir girişimci orta sınıfla bağlantısı bulunmayan bir intelligentsia tarafından geliştirilmişti. Batı ülkeleriyle karşılaştırıldığında Almanya'da her şey baş aşağı görünüyordu. Tarımcı Junkerler ve yandaşları, Adam Smith ve serbest ticaretinin yanında liberal Friedrich List ise koruyucu gümrükleri istiyordu (42). Tarımsal alandaki tutucular ortodoks Lutherciler'le, kentli tacirler ve bankacılar serbest meslek sahipleriyle, sosyalist ücretli işçiler ise yüksek Marxizm taslayan düşük statülü bir intelligentsia ile koalisyona girdiler. Geç sanayileşmenin getirdiği çabuk zengin olma atmosferi; yeni zenginlerin 1870'den sonraki iktidar sarhoşluğu; düello kulüplerine ve baronların hizmetine girmeye ve subay olmaya başlayan kentli orta sınıfların toplumsal yükselişine karşılık düşünsel basitlikleri bütün bunlar hem siyasal isteksizlik ve kayıtsızlık yaratıyor hem de işçilerin yükselişinden duyulan korkuyu besliyordu. Aynı zamanda, geniş kesimlerin Junkerler'in iktidarına siyasal rıza göstermesine de yol açıyordu.

Max Weber bu çatışan çıkarlar, partiler ve düşünsel akımlar ortamında kendi entellektüel yönelişlerini belirlemeye çalıştı. Amacı, kapsamlı bir ortak taban yaratmaktı. Weber birbirinden keskin çizgilerle ayrılan karşıt dünya görüşlerinin yarattığı entellektüel bölünme ortamında bunu başardı.* Kısacası hem tutucu hem de Marxist düşünceye karşı savaşan bir liberal olan Weber'in, kendini, her iki karşıtından belli etkilenmelere açık tuttuğunu da görebiliriz. Bu açıdan öncelikle Weber'in Marx'la olan ilişkisine bir göz atalım.

Karl Marx ve Max Weber

Donald MacRae'ye göre dünya nüfusunun en azından dörtte birinin Marxist rejimler altında yaşadığı, Marxizmi eleştirmenin Kuzey Amerika ve Batı Avrupa ülkelerinde bilgisizlik, paranoya ve ahlaksızlık delili olarak gösterildiği 1970' lerde, Weber'in çağına ilişkin üç olguyu anımsamakta yarar vardır. O yıllarda Marxizm egemen bir siyasal bilinç değildi. Marxist varsayımlar, henüz ne sağ ne de sol toplumsal düşünceye nüfuz etmişti. Siyasal düşünce şimdiki kutuplaşmalarla şekillenmiş değildi. Öte yandan, o zamanlar bilinen Marx, 20. yüzyıl sonunda bilinen Marx'da değildi. Marx o sıralar henüz ne bir peygamber, ne de bir yasa koyucu ne de sosyal bilimlerin Newton'uydu. Marx, aynı zamanda, sınırsız derecede kaypak bir düşünce cambazı, kılıktan kılığa giren bir kişilikte de değildi. O, ancak 1950'lerde aydınların (43) bilincine ciddi bir konu olarak yerleşti. Max Weber'in, Stalin, Mao ya da Fidel'den de haberi yoktu. Weber, Alınan Sosyal Demokrasisi'nin bitmemiş öyküsü hakkında sadece birşeyler biliyordu.

Ferdinand Lassale, Alman Sosyal Demokrasisi'nin gerçek kurucusuydu fakat partinin resmi ideolojisi Marxistti. Bu, pratikte bir takım zorluklara yol açıyordu. Marx, otuz yılı aşkın bir süredir Londra'da yaşamaktaydı.Lassale'nin partisi Marxizmle yüklüydü. Bu da, adeta vahiy şeklinde gelecek olan devrime inanmayı gerektiriyordu. Dünyanın ezilen ve hor görülenleri, geçmiş hatalarının öcünü alacak ve adil bölüşümün sonsuza dek egemenlik süreceği toplumu kuracaklardı. Yine bu dönemde bilim ve Marxizm birbiriyle özdeşti; geleceğin işçi sınıfına ait olduğu fikri, tarih ve ekonomi bilimiyle kanıtlanmış bulunuyordu (44).

İşte Weber, Archiv Für Sozialwissenschaft und Sozial Politik'in editörlüğünü üstlenince, Marxistlerin ortaya attığı sorunlarla sistematik biçimde ilgilenilmesini önerdi.Tabii Weber'in kendi çalışmalarının çoğunda da Marx'ın tarihsel yönteminin ustaca uygulandığı görülür. Ancak Weber bu yöntemi "açıklayıcı ilke" olarak kullanmıştır. Bir dünya tarihi yorumu olarak Marxizm, ona savunulamaz, tek nedenliliğe dayanan, dolayısıyla da toplumsal ve tarihsel bağların yeterli biçimde açıklanıp anlaşılmasını zorlaştıran bir

kuram gibi gelmiştir. Marx'ın bir ekonomist olarak o dönemde antropologların yaptığı hatayı yaptığını, bütünün bir parçasını alıp en önemli bir etmen haline getirdiğini ve nedensel etmenlerin çokluğunu tek - nedenli bir teoreme indirgediğini düşünmüştür.

Bu bağlamda Weber tarihsel maddeciliğe, bütünüyle yanlış olduğunu söyleyerek karşı çıkmaz, yanlızca tek ve evrensel bir nedensellik silsilesi kurma savını kabul etmez. Diğer bir deyişle Weber Marx'ın üzerinde önemle durduğu temel konulardan biri olan diyalektik düşüncenin potansiyelini kabul etmeyi reddeder (45).

Weber'in yapıtının bir bölümü, Marx'ın ekonomik maddeciliğini politik ve askeri bir materyalizm ile "yumuşatma" girişimi olarak görülebilir. Weber'in siyasal yapılara yaklaşımı, Marx'ın ekonomik yapılara yaklaşımına büyük bir koşutluk gösterir. Marx, iktisat dönemleri saptayıp başlıca iktisadi sınıfları bunların içine yerleştirmiş, bazı toplumsal ve siyasal etmenlerle üretim araçlarının bağıntısını kurmuştur. Weber de, siyasal konularda, silahların ve yönetim araçlarının denetim hakkı üzerinde durmuştur (46).

Weber de Marx gibi, "ideolojik" olgularla ekonomik ve politik düzeylerin "maddi çıkarları arasındaki karşılıklı ilişkiyi yakalamaya çalışmıştır. Özellikle ideolojiler ve çıkarlar sosyolojisi konusundaki görüşlerinin gelişiminde çok önemli etkileri olan Marx'tır (47). Ancak Weber'e göre, Marx'ta neyin ekonomi alanına girdiği, neyin girmediği konusunda belirsizlikler vardır. Marx'ın teknolojiyi tanımlayamadığını vurgulayan Weber (48) için ekonomik davranış, başkalarınca da istenen, kaynakları, güce ve hileye başvurmaksızın temin etmeye yönelik bir davranıştır. Ancak belirli bir durumda, neyin "kaynak" olarak tanımlayıp, neyin tanımlanamayacağı ekonomi dışı etkenler, örneğin dine ya da büyüye dayalı değerlendirmeler belirler. Aynı şekilde, salt ekonomik etkenler de ekonomi - dışı davranışın parametrelerini çizebilir: ekonomi, toplum üzerinde belirleyici değil ama sınırlayıcı bir etkiye sahiptir. Weber'e göre Marx'ın yalın ekonomik maddeciliği, bu tür mülahazalar karşında çözülür. Marx'ın, tekniği toptan, "üretim araçları" olarak ele alması da Weber'i tatmin etmez (49).

Bununla birlikte, Weber'in sosyolojisi, bir sosyal yapıyı meydana getiren tüm kurumsal alanların karşılıklı ilişkilerini kavramaya çalışması açısından Marx'ın düşüncesiyle benzerlik gösterir. Weber'in sisteminde, askeri ve dini, siyasal ve hukuksal kurumlar işlevsel olarak çeşitli biçimlerde ekonomik alana bağlıdırlar. Ne var ki Weber'in bu konudaki siyasal yargı ve değerlendirmeleri Marx'ınkilerden tümüyle farklıdır. Çağdaş ekonomi Marx için temelde irrasyoneldir, kapitalizmin bu irrasyonalitesi, üretim güçlerindeki rasyonal teknolojik ilerlemelerle, özel mülkiyet, özel kâr ve denetimsiz piyasa rekabeti gibi kısıtlayıcı etmenler arasındaki çelişkiden kaynaklanır. Sistemin temel özelliği, "üretim anarşisi" dir.

Oysa Weber için çağdaş kapitalizm "irrasyonel" değildir; tam aksine, çağdaş kapitalist kurumlar ona rasyonalitenin ta kendisi gibi görünür.Bir bürokrasi tipi olarak büyük korporasyonun, rasyonel verimlilik, işleyiş sürekliliği, sonuçların hızlı ve doğru hesaplanması açılarından tek rakibi devlet bürokrasisi olabilir. Bu süreçlerin hepsi rasyonel yönetilen kurumlar içinde yer alır.

Ayrıca Weber, rasyonel bürokrasi kavramını Marx'ın sınıf mücadelesi kavramının karşısına çıkarır. "Ekonomik maddecilik" konusunda olduğu gibi "sınıf mücadelesi" konusunda da Weber, sınıf mücadelelerini ve bunların tarihteki yerini inkâr etmez, ama onları temel dinamik olarak görmez. Üretim araçlarının toplumsallaştırılması olanağını da yadsımaz. Yanlızca bu dileği uzak bir geleceğe erteler ve "bugün için sosyalizm" umutlarını sorgular. Sosyalizmde çekici hiç bir yan bulmaz (50).

Yine Marx'ın ücretli işçinin üretim araçlarından "kopma"sına verdiği önem, Weber'in gözünde evrensel bir eğilimin yanlızca bir özel yanıdır. Weber'e göre çağdaş asker de şiddet araçlarından aynı ölçüde "kopuk"tur; benzerlikle, bilim adamı araştırma araçlarından, devlet memuru da yönetim araçlarından.* Böylelikle Weber, Marx'ın yapıtını daha genel bir bağlama yerleştirerek ve Marx'ın vargılarının dramatize edilmiş bir "özel durum" dan elde edilen gözlemlere dayandığını göstererek göreceleştirmeye çalışmaktadır (51).

Kısacası Karl Marx Friedrich Nietzsche ile birlikte Max Weber'i en çok etkileyen düşünürlerin başında gelir (52). Özellikle

Weber için Marx, bir fikir ve bilgi hazinesiydi. Marx'ın bir teori ya da ideoloji olarak Marxizm'den çok farklı (53) olan bu yönü çoğu zaman ihmal edilir. Marx bilgili, açık sözlü, özgül hipotezler geliştirme açısından çok verimliydi. Bu genel bir yargı değilse de, Weber, Marx'a çok şey borçludur. Tıpkı çağdaşı Werner Sombart'a da çok şeyler borçlu olduğu gibi. Ancak, Weber'in siyasal bilincinde önemli yer tutan kişi; idoolojisi, kehanetleri ve Alman Sosyal Demokrasisi ile-Marx'tır (54). Hatta, "Weber'in sosyolojisi, Karl Marx'ın hayaleti ile bir tartışmadır.," şeklinde yorumlar bile yapılmaktadır (55). Timasheff'e göre aslında Weber'in sosyolojisinin oluşumunda Marxist teorinin rolü çok büyüktür (56). Yine Zeitlin sosyoloji teorileri ile ilgili mükemmel çalışmasında Weber'i anlatırken hep Marx'la olan benzerliğine yer verir (57).

Coser'ın (58) Dennis Wrong'un (59) ve Ritzer'in de (60) belirttiği üzere Max Weber'in düşüncelerinin şekillenmesinde F. Nietzsche'nin rolü büyüktür. Donald MacRae ise kitabında Nietzsche ile Max Weber arasındaki benzerliğe dikkat çeker. Bu bağlamda Nietzsche'ye göre: "Dünyadaki şaşkınlık, hiristiyanlığın aşırı erdeminden ileri geliyordu. Dünya, aşırı hayırseverlik ve merhametten dolayı bozulmuş, yaşadığımızdan daha farklı ve daha iyi bir düzen vaat eden yanlış hiristiyan görüşlerle aldatılmıştı. Annesinin inancı ile babasının kolaycı maddeciliği arasında belirsizlik içinde kalan Weber'e bu fikir cazip gelmiş olmalı" (61).

Ama Weber, gerçekten Nietzsche'den etkileniyor muydu, yoksa onda yanlızca, kendinde de olan, bölünmüş ve çözüm bulamamış tutumları mı keşfetmişti ? MacRae ikinci şıkkın doğru olduğunu düşünüyor ve şunu ekliyor : "Weber, haklı olarak değerlerin kesin ve tek bir hiyerarşi oluşturmadıklarını düşünüyor ve tutarlı bir bireysel seçim yapma durumu dışında da birbirine rakip değerler arasında tercih yapılamayacağını ileri sürüyordu. Ama, tabii, insanların çoğu değerler konusunda tutarlı bir tutum almayı denemek zahmetine dahi katlanmazlar. Tam tersine, bir çelişkiler dünyasında gezerler. Yönlerini, başkalarının davranışlarının belli bir olasılıkla önceden bilinebileceği ve bu tür olasılıkları değerlendirmek ve ussal hesaplar yapmak yoluyla amaca ulaşılabileceği varsayımına dayanarak sap-

tarlar. Bu, evrensel bir davranış tipidir. Özellikle bizim uygarlığımız bunu bilimin ve davranışın egemen biçimi haline getirmiştir. Bunun karşısına, "üstün insanın" * rastgele ve ölümle kumar oynayarak seçim yapmasını, karar almasını ve davranmasını öngören Nietzsche'nın etik anlayışı - aşağıdaki insanın yukardakinin iradesine teslim olmasını isteyen tehlikeli bir örgüt - çıkarabilir.

Ayrıca Weber, olasılıklara göre ussal hesaplar yapmaya ve günlük hayatta uzlaşmaya dayanan etiğe karşıt bir etik öne sürer. Ama bu etik, içerdiği çeşitlilik açısından Nietzsche'nin etiğinden farklıdır. Nietzsche'nin üstün insanı, seçimini yapan ve aldığı kararda "irade gücü" ile direten bir insandır. Oysa, Weber, seçeneklerin geniş bir yelpaze içinde yer aldıklarını ve bunların temelde toplumsal kaynaklı seçenekler, toplum tarafından belirlenen hayat tarzları olduğunu kabul eder. Kendilerini estetik ve dini değerlere adayan, şeref ve soyut bir görev duygusuna bağlı olanlar, yükümlülüklerinin sonuçlarını pek umursamazlar; ama seçimlerini yapmışlardır ve erdemlerinin amaçlarına ulaşmak için gereğince ussal davranırlar. Davranışları, amaçlı ve sağduyulu bir ussallığa değil, değerlere bağlı olan bir ussallığa dayanır (62). Demek oluyor ki, Weber, Nietzsche'nın tezini değil, kibirli tutumunu onaylıyor. Bu tez, tek bir yolu öngören bir tezdir; oysa Weber'in çoğulculuğu ona belirsiz olma hakkını tanıyor.

Yine Doğan özlem'e göre bilgi ve bilim filozofu Max Weber'i etkileyen en önemli felsefe okulu, W. Windelband ile H. Rickert'e bağlı Yeni Kantçı Heidelberg okuludur. Max Weber'in bir noktaya kadar bilgi kuramında ve bilim felsefesinde Rickert'in izleyicisi olduğu söylenebilir (63). Rickert'in yanında Weber üzerinde etkisi olan diğer filozoflar arasında Dilthey, Eduard Meyer'i de görüyoruz (64). Öbür yandan Max Weber, Herder ve Ranke'de geleneğini bulmuş olan Alman Tarih Okulu içinde yetişmiş tarihçilerdendir. Öyle ki, Max Weber'de tarihsel ilgi daima ön plandadır ve onun sosyolojisinin ana temelleri, ya onun tarih felsefesi ve tarih kuramından doğrudan doğruya çıkarılmıştır veya bu felsefe ve kuramla şu ya da bu yönden ilgilidir. Weber'in sosyolojinin kurucularından biri olduğu onun tarihsel gerçeklik üzerinde yoğunlaşmasıyla ilgilidir (65). Ritzer'e göre

tarih ve bilim arasında bir ilişki olduğunu vurgulayan Max Weber'i tarihsel sosyolog olarak düşünebiliriz (66).

Bu bağlamda Max Weber'in yaşadığı dönemdeki Alman düşüncesinin bir özelliği de, tarih bilimine verilen önemdir. Nitemik Max Weber'in bütün eserlerinde, tarihten alınan örneklere sık sık rastlanır. Öyle ki, bu tutumu O'nun evrensel tarih üzerinde büyük eserler vermiş bir bilim adamı olarak nitelenmesine; ekonomi ve sosyoloji tarihçisi olarak ele alınmasına ve en sonunda eserinin tarihe yönelmiş bir sistematik sosyolojinin, insanı etkileyen bir örneğini ortaya koyduğunun iddia edilmesine neden olmuştur.

Coşkun San'a göre Max Weber'in eserlerinde tarih malzemesini geniş bir biçimde kullanmış olması, başlıca iki etkene bağlanabilir. İlk olarak Max Weber hemen hemen bütün gençlik eserlerini (Doçentlik tezi dahil olmak üzere), Alman Tarihçi okulunun da etkisi altında kalarak, tarihsel kişiliklerin ve kurumların incelenmesine hasretmiştir. Yani çıkış noktası, çok iyi bildiği tarih bilimi olmuştur. Sonra Max Weber'in yaşadığı dönemlerde sosyoloji, henüz kendi teorilerine ve yöntemine tam anlamıyla sahip bir bilim haline gelememişti. Bu nedenle sosyoloji, teorilerini felsefeye dayandırmak ve tarih biliminin ampirik-sosyal malzemesini kullanmak zorunda kalmıştır. Hiç kuşkusuz, sosyolojinin öncüleri arasında da "laboratuvar denemeleri" yapmak isteyenler çıkmıştır (67).

Coşkun San'ın bu açıklamasını destekleyen yorumlar başka sosyologlarca da yapılmıştır. Sosyoloji teorileri konusunda çalışan Don Martindale'e göre Weber döneminde sosyoloji zorunlu olarak tarihten ve etnografiden alınan "karşılaştırma yöntemini" kullanmak zorunda kalmıştır (68).

Doğan Özlem'in de belirttiği gibi Max Weber'in sosyolojisini temellendirdiği dönem, Comte sosyolojisinin Almanya'da genel bir eleştiriye uğradığı bir döneme rastlar. Comte sosyolojisi, Almanya'da, özellikle bu sosyolojinin dayandığı felsefi ve metodolojik temeller bakımından çok geniş bir eleştiriye konu olmuştur. Dilthey, Rickert gibi filozofların yanısıra, Rachfall, Meinecke gibi Alman Tarih Okulu'ndan gelen tarihçiler de, Comte sosyolojisine karşı köktenci

eleştiriler getirmişlerdir. Öyle ki, Alman sosyoloji geleneği, adına sosyolojik bilgi eleştirisi de denilen bir felsefi eleştiri dönemi ile başlamıştır. Bu dönem, Almanya'da, tarihselci sosyoloji ve formel sosyoloji adlarıyla da anılan farklı sosyolojilerin filizlenme ve gelişme dönemi de olmuştur. Bu dönemde Max Weber'in ilginç bir pozisyonu vardır. Max Weber, bu genel eleştiri döneminde, kendi sosyolojisini, sürekli karşısında olduğu görüşleri eleştirmk amacıyla kaleme aldığı geniş hacimli yazılarında temellendirmiştir. Diğer taraftan Max Weber, bu dönemde ortaya atılan hemen hemen tüm görüşlerden etkilenmiştir (69).

MAX WEBER'E GÖRE SOSYOLOJİNİN KONUSU

Almanya'daki İdealistik ve neo -idealistik, Kant ve neo- Kantçıların düşüncelerinin sentezini yapma çabasında olan Weber (70), Dennis Wrong (71), Emory S. Bogardus (72), Raymond Aron (73), Nicholas Timasheff (74), Lewis A. Coser (75), Anthony Giddens (76), Şerif Mardin (77), Erol Güngör (78), Edward M Burns (79), Max Rheinstein (80) ve adını belirtemediğimiz bir çok sosyolog ve bilim adamına göre sosyolojinin kurucuları arasında önemli bir yere sahiptir.

Kanımızca da sosyolojinin kurucularından biri olan Weber'e göre sosyoloji: "Sosyal eylemleri yorumlayarak anlamak (interpretive understanding) ve bu sosyal eylemleri kendi süreç ve etkileri çerçevesinde (bağlamında) nedensel olarak açıklamaya teşebbüs eden bir bilimdir" (81).

Kısacası, Weber'in yukarıdaki "sosyoloji" tanımından da anlaşılacağı üzere, sosyoloji bir "sosyal eylem bilimi" dir (82). O halde eylem ve sosyal eylem nedir? sorusuna yanıt verdiğimiz zaman sanırız Weber'in sosyoloji tanımı daha iyi anlaşılacaktır.

Weber genellikle eylemi şöyle tanımlar:

> *"(Genellikle) eylem, eyleyen veya eyleyenlerin, bu eyleme öznel bir anlamla bağlı oldukları sürece, insani bir durumu ifade eder (dışa vurulmuş bir tepki veya içte oluşmuş bir hal olarak, örneğin bir şey karşısında suskun kalma veya olup bitenlere göz yumma gibi)"*

Demek ki, bir eylemin belirleyicisi, yönlendiricisi olan şey, eylemde bulunan insanın, eylemi sırasında bu eylemini etkilemiş olan ve yine bu eylemi sırasında kendisine bağlanmış olduğu bir subjektif anlamdır (83). Coşkun San ise yukarıdaki açıklamaları şu şekilde yorumlar: "Sadece 'eylem' terimi, insanların 'subjektif bir anlam' verdikleri davranışları ifade eder. Demek ki, insanların içgüdüsel ya da mekanik tepki niteliğinde olmayan tüm anlamlı davranışları, birer eylemdir" (84). Öyle ki, bu insanın eylemine bir duygusal eylem -(şiddet, heyecan, korku, öfke, sevgi, kin vb.), bir gelenek- geleneksel yönelimli eylem (el öpme, selamlaşma gibi), akılcı bir amaç- bir değere yönelmiş akılcı eylem -(güzellik, iyilik, adalet, eşitlik vb.), akılcı bir davranış -akılcı eylem -(kâr etme amacıyla para kazanma, bir yönetmeliğe uyma vb.) yön vermektedir ve empirik olarak bireyin eyleminden yola çıkması gereken sosyoloji için, bu yönlendiriciler, bu neden ve motifler, yalnız birey açısından görülmesi gereken bir öznel anlam taşırlar. İşte, empirik bir temele gereksinimi olan sosyoloji, bireyin eylemini yönlendiren bu öznel anlamı ortaya çıkarmakla ve onu bireyin eyleminin nedeni olarak açaklamakla görevlidir. Çünkü Weber'e göre, "öznel bir durum olarak anlaşılmaya elverişli bir eylem, bize yalnız ve yalnız bir veya daha çok sayıda da olsalar, tek tek kişilerin durumu olarak verilidir" (85). Öyle ki, empirik temelde kaldığı sürece, sosyolojinin kalkış noktası, "anlaşılmaya elverişli bir eylem" ile bu eylemin motifi durumundaki öznel anlam arasındaki nedensellik bağını ortaya koymak olabilir.

Ancak Doğan Özlem'in de belirttiği üzere, insan eylemleri ile ilgilenen psikoloji bilimi de vardır. Bu durumda birer eylem bilimi olarak psikoloji ile sosyolojinin farklılığı nerede temellenecektir? Eylem karşısında sosyoloji ve psikolojinin durumlarının ne olduğu, aslında; Weber'de insan eylemlerinin nasıl sınıflandırıldığını gördükten sonra açıklık kazanabilecek olan bir konudur. Weber'e göre, her şeyden evvel, bir insan eylemini yönlendiren, motive eden neden ve etkenleri her durumda ve tüketesiye anlayamayız. Diğer bir deyişle, herhangi bir insan eylemi, bu eylemi motive eden etkenleri bilebildiğimiz sürece, bize anlamlı görünebilir. Çünkü, bize "anlamlı" görünen, yani anlaşılmaya elverişli bir eylem, Weber'e göre, "örneğin

bazıları yalnızca uzmanlarını ilgilendiren psiko-fiziksel (veya psikiyatrik) süreçlerde kendilerini göstermezler. Bu türden mistik ve adlandırmaya elverişli olmayan süreçler, bu gibi yaşantıları anlamak konusunda hiçde ipucu vermezler ve bu yüzden bunları tam olarak anlayamayız. Yani, anlaşılmaya elverişli eylemler yanında anlaşılmaya elverişli olmayan eylemler de vardır. Öyleyse, bir eylemi anlaşılmaya elverişli, anlamlı eylem yapan nedir? Weber'e göre, bir eylemin bizim için anlaşılır olması, ortada bir anlam bağlamının bulunmasına bağlıdır. Biz, bir yüz ifadesindeki öfkeyi, sevinci, üzüntüyü, araçların neden yolun sağ şeridini izlediklerini, bir generalin önündeki topografik haritaya bakarak neden birliklerine hücum emri verdiğini, bir insanın neden namaz kıldığını, v.b. anlarız. Çünkü, tüm bu durumlarda, bu eylemleri anlamamızı sağlayan bir anlam bağlamı vardır. Yüz ifadesindeki öfkeyi, sevinci, üzüntüyü anında anlarız; çünkü örneğin öfkeden kişinin, cebindeki parayı çaldırdığını bilmekteyizdir. Araçların neden yolun sağ şeridini izlediklerini anlarız; çünkü bu konuda bir trafik kuralı olduğunu biliriz. Namaz kılan insanın eylemini de anlarız; çünkü İslâm dininin koşullarını bilmekteyizdir. Fakat buna karşılık bir mistiğin veya ruh hastasının eylemini tam olarak anlamamızı sağlayacak bir anlam bağlamı her zaman olmadığından, bunları ya kısmen anlayabiliriz veya hiç anlayamayız. Öyleyse, anlamlı eylemleri, bir anlam bağlamına göre anlaşılabilen eylemler olarak tanımlamak gerekir (86). Ancak, Weber tam bu noktada, bir eylem bilimi olarak sosyolojiye bir sınırlama getirir ve sosyolojinin, özellikle, bir anlam eylem türü olarak sosyal eylem ile ilgilendiğini belirtir.

Eylemi bu şekilde tanımladıktan sonra şimdi de sosyal eylemi tanımlayacağız. Sanırız, böylece, Weber'in sosyoloji tanımı daha kolay anlaşılacaktır.

Weber'e göre: "sosyal eylemi, eylemde bulunan kişi veya kişilerin, öznel bir anlama göre başkalarının durumu ile ilgi içerisine girdikleri sürece, bu bilgi temelinde, bu öznel anlama göre yönlendirmiş bir eylem olarak tanımlamak gerekir" Bir anlamlı eylem türü olarak sosyal eylemin temel özelliği, onun, başkalarının durumu ile ilgili bir eylem olmasıdır. Başkalarına yönelmiş eylemleri, yani

sosyal eylemleri anlaşılır kılan şey, yani sosyal eylemlerle ilgili anlam bağlamı ise, ağırlıkla, bu sosyal eylemlere yön veren kültürel nitelikler aracılığıyla verilidir. Buna göre, sosyolojinin görevi, sosyal eylemlerde yönlendirici, motive edici olarak görünen bu kültürel nitelikleri, diğer bir deyişle, sosyal eylemdeki kültürel anlamı, eylemin nedeni olarak saptayabilmektir. Örneğin, el sıkışma olgusu, bir sosyal eylem olarak, bu konudaki örf, adet veya geleneği bildiğimiz, yani bu eylemi motive eden kültürel anlamın farkında olduğumuz sürece bizim için anlaşılabilir bir eylemdir.

Şimdi de, birer eylem bilimi olarak sosyoloji ile psikolojinin farklılığına, bu belirlemelere dayanarak geçilebiliriz. Weber, kendi, "anlamacı sosyoloji"si ile psikoloji arasındaki farklılığı şöyle belirtmektedir: "Biz, herhangi bir özelleştirilmiş bilgi aracının yardımıyla "kişilik" in "psikolojik" bir çözümlemesini önermiyoruz. Aksine, "nesnel olarak varolan durumların kendi nomolojik bilmemiz yardımıyla çözümlenmesini öneriyoruz" (87).

Weber'e göre, sosyoloji, eyleme, bireyin psikolojik durumunu saptamak için eğilmez. Psikoloji, bireyin psikolojik durumunu, daha çok genelleştirici bir tutum altında doğa bilimlerine özgü yöntemlerle açıklamaya çalışır ve bunun için yeri geldiğinde içebakışçı yöntemlere de başvurabilir. Bu bağlamda Weber, sosyolojinin görevinin, bireyin eylemlerine yön veren psikolojik etkenlerin ortaya çıkarılması olmadığını belirtmektedir. Çünkü, sosyolojinin temel gözlem birimi olarak sosyal eylem, bir gelenek, bir değer, bir amaç altında başkalarına yönelmiş olan eylemdir (88).

SOSYAL BİLİMLERİN YÖNTEMİ

Max Weber yöntem konusundaki düşüncelerini açıkça aydınlanma felsefesine borçludur. Hareket noktası da, çözümlemelerinin temel birimi de bireydir. Bu bağlamda:

> *"Açıklayıcı sosyoloji, bireyi ve bireyin davranışını temel birim ya da atom kabul eder. Bu yaklaşımda birey, anlamlı davranışın tek taşıyıcısı ve üst sınırıdır da... Genel olarak, "devlet", "dernek", "feodalizm" ve benzeri kavramlar, sosyoloji için, insanların etkileşimini gösteren belli kategorilerdir. Dolayısıyla sosyolojinin görevi bu kavramları "an-*

laşılabilir" eylemlere indirgemek, başka bir deyişle bunları, istisna taşımadan etkileşime katılan tek kişilerin eylemlerine indirgemektir" (89).

Bireye verilen bu önemde, klasik ekonomistlerin "Robinson Crusoe yaklaşımı"nın ve toplum sözleşmesi görüşünü savunan rasyonalist filozofların, bakış açısının yakınları vardır. Diğer taraftan, Weber'in düşüncesindeki bu vurgu, Hegel ve Ranke geleneğine terstir *.

Ancak Max Weber "anlama" yöntemini de içeren sosyolojik yaklaşımının, çeşitli sosyolojik anlayışlardan yalnızca biri olduğunu sık sık yinelerdi. Weber kendi yaklaşımını "yorumcu" ya da "anlamacı" sosyoloji olarak adlandırırdı. Anlama kavramını dönüştürmesi, onun rasyonalist ve pozitivist bakış açısından kaynaklanıyordu. Yine de onun için "anlama" başka hayvanlarla ya da cansız doğayla değil insanla ilgilenen ahlak ve kültür bilimlerine ait, kendine özgü bir yaklaşım olma niteliğini korudu. Weber'e göre insan kendi niyetlerini iç gözlemle anlayabilir ya da anlamaya çalışabilir; başka insanların davranışlarının ardındaki nedenleri de ifade edilen ya da yakıştırılabilecek niyetleri açısından yorumlayabilir (90).

Bu noktada Weber'e göre, sosyal gerçeklikte hiç olmazsa belli bir yaklaşım içinde gözlemlenebilen ve anlamları açısından kavranabilen eylemlerin akılcı yorumları, gerçek yaşamın sosyal tipleridir (91). Bu bağlamda Max Weber'in "anlama yöntemi", sosyal eylemlerin anlamlarının bulunup çıkarılmasında, nedensel açıklamaların yapılmasında ve böylece sosyal düzenliliklerin keşfedilmesinde, araştırıcının sınırsız bir biçimde ve keyfince kullanabileceği bir yöntem değildir. Aksine, Max Weber bu yöntemin kötüye kullanılmasını önlemek için, her kavramı derinlemesine ve genişlemesine açıklamaya çalışmıştır. Weber'e göre empirik bilimlerde "peygamberlerin" yeri yoktur ve sosyal bilimler "olması gerekeni" değil, "olanı" araştırmalıdırlar.

Bununla birlikte sosyoloji, bütün sosyal bilimler gibi, "değer yargılarından arınmış" olmalıdır. Diğer bir deyişle, kişisel değer yargıları, empirik araştırmalar sonucunda ortaya çıkacak sosyal gerçekliğe, asla karıştırılmamalıdır. Max Weber, sosyolojinin tarihsel

gelişimi içinde, bütün diğer sosyal bilimler gibi, pratik gereksinimlere yanıt verme isteğinden doğduğunu, bunun doğal bir sonucu olarak da, bir süre sosyolojinin tek amacının devletin sosyo-politik tedbirleri için "değer yargıları" üretmek şeklinde kaldığını söyler. Zamanla bu durum değişmiş, fakat yine de "olan" ile "olması gereken" arasında sağlam ilkelere dayanan bir ayırım yapılamamıştır. Çünkü sosyal süreçlere, doğal kanunların egemen olduğunu iddia eden görüş, "olan"ın değiştirilemez; sosyal olayları tek yönlü gelişme kuramı ile açıklamaya çalışan görüş ise "oluş"un kaçınılmaz olduğunu, böyle bir ayrımın yapılmasına karşı, ileri sürmüşlerdir. Bu açıklamaları yaparken, Max Weber son derece açık bir biçimde ve sık sık, kişisel değer yargılarının bilimsel gerçeklerden kesin olarak "ayrılması" gerektiğini tekrar eder. Bu düşünceleri de yanlış anlamalara neden olan Max Weber'in, bilimin "değerler" ile değil, sadece gerçekler ile uğraşması gerektiğini savunduğu sanılmıştır (92). Oysa Max Weber'e göre, "değerler" sosyolojik açıdan, analitik, karşılaştırmalı, eleştirici açıklamaların konusu olabilirler. Ancak değerler, kişisel yargılardan kesin bir biçimde arınmadan incelenirse, varılan sonuçlar bilimsel niteliklerini kaybetmiş olurlar (93).

Tüm bunlarla birlikte Weber'in metodolojisinde çok önemli bir yer tutan "ideal tip" terimi vardır (94).

İDEAL TİPLER

Sosyal bilimler alanında kullanılan kavramlara, ayrı ayrı kişiler tarafından değişik anlamlar verilmesi, bazen bu kavramların değer yargılarından arınmamış bir biçimde ortaya atılması ve bu nedenlerle sosyal olayların bir bütün olarak tam bir açıklığa kavuşmaması karşısında, Max Weber açık-seçik, sınırlı ve soyut bir takım tiplerin yaratılması gereğine işaret etmiştir. Böylece Max Weber, kişisel tecrübe ve kanılarını, ancak ciddi ve uzun bilimsel incelemeler sonunda ortaya çıkması gereken, kanuna benzer düzenliliklerle bir tutulmasını önlemek, sosyolojik yöntemi belirli, sağlam ölçü tiplerle objektifleştirmek istemiştir (95).

Max Weber'e göre ideal tip şu anlama gelir: "Herhangi bir değer yargısıyla ilgisi olmayan (96), az çok var olan bazen de var ol-

mayan bir çok somut, belirli ve göze çarpan olguların özelliklerinin bir sentezi olarak analitik bir yapı içinde düzenlenmiş ve birleştirilmiş soyut bir zihinsel yapıttır" (97).

Hans Freyer'in de belirttiği gibi (98), bu ölçü tipler Max Weber tarafından icad edilmiş değildir. Söz konusu terimi, Max Weber'den çok daha önce ekonomi teorileriyle uğraşanlar kullanmışlardır. Hatta ölçü tiplerin, bilimsel yöntem aracı olarak, ilk önce, Machiavelli *, Burckhardt ** ve botanik alanında Goethe *** tarafından ele alındığı kabul edilir. Max Weber'i etkileyenlerin ise, dolayısıyle Nietzsche ya da doğrudan doğruya Jellinek olduğunu ileri sürenler vardır (99). En sonunda bu terimin, değer yargılarından arınmış empirik bir yöntem olarak, ilk defa Sigwart tarafından kullanıldığı da söylenmiştir.

Coşkun San'a göre: "Bütün bu iddialarda, derece, derece gerçek payı bulunabilir. Ancak bu tartışmaların, bizi pratik bir sonuca götürebileceği kanısında değiliz. Max Weber'in ideal tip sözcüğünü, şu ya da bu düşünürden almış olmasının, hiç bir önemi yoktur. Asıl olan, O'nun ideal tip sözcüğünü, başkalarında rastlanmayan, tamamen kendine özgü, orijinal bir kavram haline getirmiş olmasıdır." İdeal tip, ahlâk ya da din açısından erişilmesi ya da taklid edilmesi istenen "mükemmel" bir tip demek değildir. Bu açıdan "değer yargısından arınmış" bir zihni yapıttır (100).

İdeal tip, "ortalama tip" anlamında da kullanılmaz. Çünkü ortalama tip, bir çok somut olayda göze çarpan genel nitelikte ortak özelliklerin biraraya getirilmesiyle kazanılır. Ancak, Sorokin (101), Ritzer (102) ve Timasheff'in de (103) belirttiği gibi, ideal tip, bir çok somut, belirli olayda göze çarpan yaygın olan ve az çok var olan genel özelliklerin dışında, her sosyal olayda mutlaka bulunması zorunlu olmayan, dağınık ve pek göze çarpmayan özelliklere de yer verir.

Max Weber'in kullandığı anlamda "ideal tip" in diğer nitelikleri ise şöyledir: İdeal tip herşeyden önce, akılcı yöntemlerle elde edilen soyut bir zihni yapıttır. Bu soyut zihni yapıtta, sosyal olaylarda bulunan çapraz özelliklere, başka bir deyişle, sosyal gerçekliğin kompleks olması nedeniyle ortaya çıkan ve bu anlamda belli bir somut olay açısından tipik olmayan özelliklere yer verilmez. Bu nedenle ideal tipler, karmaşık nitelikte olan gerçek yaşamda, söz konusu kavramsal saflıkları içinde bulunmazlar (104).

Bu bakımdan akılcı yöntemlerle kazanılan, soyut bir zihni yapıt olan "ideal tip", aynı zamanda "saf" tır (105), Saftır, çünkü belli bir sosyal olay tipine has tüm özellikleri bir araya getirir ve belli bir sosyal olay tipine yabancı olan özelliği bir yana bırakır.

Yine Doğan Özlem'e göre Weber'in ideal tiplerini, özellikle ideolojik kavramlardan ayırmak gerekir. Weber, "Hiristiyanlığın Özü", "Gerçek Sosyalism", "Arı Türkçülük" gibi kavramların, birey, grup veya sınıfların arzu, beklenti, inanç ve ideolojileri doğrultusunda geliştirilmiş ve ama sonradan aynı birey, grup veya sınıf tarafından kendilerine şaşmaz bir gerçeklik bilgisi olma niteliğide yükletilmiş kavramlar olarak, zaten bilimde yer alamayacaklarını belirtir. Weber'e göre bu gibi kavramların bilimde yeri yoktur. Bu gibi kavramlarla bilimsel kavramlar olarak ideal tiplerin tek ortak yönü, ikisinin de mantıksal-rasyonel kuruluşa sahip olmalarıdır. Ama ideolojik kavramlar, bir bilgi içeriği taşıdıkları iddiası ile ortaya atılmalarına rağmen, olanı değil, arzulanan, beklenen bir şey olarak olması gerekeni ifade ederler. Dolayısıyla, belirli bir ahlâk, din ve ideolojide, rasyonalizm, değersel bazlı bir dogmatik amaç uğruna kullanılmaktadır. İdeal tiplerde (ve tabii tüm bilimsel kavramlarda) ise, rasyonalizme ve rasyonel kavram kurma edimine, yalnızca empirik olmasına çalışılan bir bilgi içeriğiyle bu kavramları doldurmak amacıyla başvurulmaktadır (106).

En genel anlamda Weber, "ideal tip" terimini kullanırken, yeni bir kavramsal araç önermek istememişti. Amacı yalnızca, sosyal bilimciler ve tarihçiler "ekonomik insan", "feodalizm" ya da krallık gibi sözcükleri kullanırken de yapmaktaydılar, bunun bilincine varılmasını sağlamaktı.

Max Weber' sosyal bilimcilerin mantık tutarlılığı olan ikirciksiz kavramlar kullanma seçeneğine sahip olduklarını düşünüyordu ki bunlar tarihsel gerçeklikten uzaktı. Mantıksal olarak daha az kesin kavramlar da kullanılabilirdi ve bunlar gerçek dünyaya daha yakın olurdu. Ama dünya ölçeğinde karşılaştırmalar yapma merakı, Weber'i aşırı ve "saf örnekler"i incelemeye itti. Bu örnekleri "sırılayıcı durumlar" kabul etti ve herhangi bir özel soruna ilişkin olarak

kullandığı soyutlama düzeyini bunlarla denetledi. Tarihsel olayların çoğu, sınırda bir yerde duruyordu. Weber o anda incelediği somut ve belli örnekle ilgili olarak başka tipleri de gözden geçirip özgül tarihsel durumların çeşitliliğini kavramaya çalışıyordu (107).

Özgül kültürel bileşimlere kantitatif yöntemle yaklaşmak ve ideal tip kavramını kullanmak, karşılaştırma yöntemiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır (108). Bu bağlamda Benjamin Nelson'un da ifade ettiği gibi Weber'in üzerinde durduğu yöntem karşılaştırmalı yöntemdir (109). Bu yöntem, iki tarihsel olayın, ikisinde de bulunan bir özellik temelinde karşılaştırılabileceğini söyler. Bu da genel kavramların kullanılmasını gerektirir. Weber'in dünya dinlerini "anlamsız acı çekiş"in değişik yorumları olarak tanımlayış biçimi, onun "örnek olay" ları tipolojik bir skala üzerinde sıralama tekniğini sergiler. Aynı teknik, kâr olanağı sağlayan değişik yolların skalasına göre yapılmış bir kapitalizm tipolojisinde de kendini gösterir. İdeal tipler, genel kavramlar olarak, Weber'in dünya tarihinin betimleyici verilerini karşılaştırmalı çözümlemeye hazır hale getirmekte yararlandığı düşünsel araçlardır. Bu tiplerin kapsamları ve soyutluluk düzeyleri değişir. Weber "demokrasi". yi, "siyasal gücün minimize edilmesi" diye tanımladığı zaman, en geniş ve tarihsel olarak en az somut formülasyonu vermiş oluyor. Kısa görev süreleri, denetimler ve dengeler, referandum vb. gibi siyasal gücü en aza indiren bir kaç tekniğin kullanılabildiği özel durumlar vardır. Bu durumlar demokrasinin alt tipleri olarak sınıflandırılır. Weber, seçilmiş tarihsel özellikleri genel demokrasi kavramına içerterek, bu genel tipi sınırlamayı ve tarihsel durumları daha yakından yakalamayı başarıyor.

Weber'in özgül tarihsel olaylarla ilgisiyle, genellemelere varmayı amaçlayan karşılaştırmalı sosyolojiye duyduğu ilgi arasında sıkı bir bağ vardır; bunlar arasındaki fark bir duygu meselesidir. Weber, bir sürü ideal tip kullanarak, belli bir tarihsel durumu kavramsal olarak inşa eder. Karşılaştırmalı incelemelerinde aynı ideal tip kavramlaştırmalarını kullanır, ama tarihi bu kavramlara örnek sağlayan bir depo olarak kullanılır. Kısacası, araştırmadaki amacı ne ise -bir kavram geliştirmek ya da bir tarihsel durumu kavramak- yöntemi ona göre belirlenir.

Weber'in genelleştirilmiş kavramlar kullanmaktaki amacı, toplumun bağlı bulunduğu, kanunları olan düzenlilikleri anlamaktır. Nedensellik arayışını tatmin edecek şey, bu düzenliliklerdir. Düzenli olayların sıralanışındaki nedenselliği anlamak için de karşılaştırılabilir durumları incelemek gerekir. Böylece, Batı'da din ile kapitalizm arasındaki nedensel ilişkiyi çözümleyişinin doğruluğunu kanıtlama girişiminde Weber, birçok başka uygarlığı da inceledi. Başlangıç özellikleri gözlemlenebilmekle birlikte, bunlarda Batı anlamında kapitalizm ortaya çıkmamıştı. Weber, kapitalizmin doğması için birçok olumlu koşulun bulunmasına karşın, bu uygarlıklarda kapitalizmin gelişmesini engelleyen etmenleri bulmak istiyordu (110). Weber'in çabası, kapitalizmin yalnız gerekli değil yeterli koşullarını da bulmak içindi. Yeterli koşullar yalnızca Batı'da, içe dönük asetizmin belli bir kişilik tipi yarattığı Batı'da bulunuyordu. Tabii Weber, yöntemsel çoğulculuğuyla, kapitalizmin doğmasına neden olan tek etmenin bu kişilik tipi olduğunu düşünmüyordu; yalnızca kapitalizmin ön koşulları arasına bunun da katılmasını istiyordu (111).

Bu bağlamda ideal tipler ile hipotezler arasındaki ilişki üzerinde duran Weber (112) için "kapitalizm" ve "protestan ahlâkı", birer tarihsel tip kavramıdır. Weber bu iki tip kavramını, "protestan ahlâkının kapitalizmin doğuşundaki etkenlerden biri olduğu" hakkındaki ünlü hipotezinde kullanmıştır (113).

Demek ki, Weber, "tüm sosyal yapıyı bireysel davranışlardan dokunan ilişkiler temeline oturmaktadır. Çıkış noktası bu olunca, Max Weber'in sosyal eylemleri sınıflandırması, özellikle sosyal eylem kurumlarının tipolojisi açısından, büyük bir önem kazanır" (114). Diğer bir deyişle, toplumun birbirine yönelmiş, anlamlı sosyaml eylemlerin sosyal ilişkiler ağını dokumasıyla oluştuğu kabul edilirse, sosyal kurumların da zorunlu olarak sosyal eylemden hareket edilerek açıklanması gerekir. İşte bu nedenle, Max Weber'in saikleri (etmenler) açısından dört kategoriye ayırdığı sosyal eylem tipleri, çok önem kazanmaktadır (115). Bu bağlamda Weber'e göre sosyal eylem tiplerini:

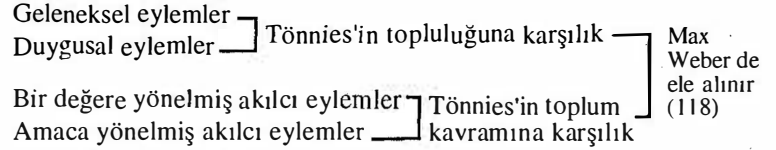
a) Geleneksel eylemler

b) Duygusal eylemler

c) Bir değere yönelmiş akılcı eylemler

d) Amaca yönelmiş akılcı eylemler olarak sınıflandırabiliriz (116).

Max Weber'in sosyal eylem tipleri Ferdinand Tönnies'in Gemienschaft (topluluk) ve Gesellschaft (toplum) kavramları ile tam bir koşutluk gösterir. Topluluk, duygusal ve geleneksel eylemlerin; toplum ise bir değere yönelmiş akılcı eylemler ve amaca yönelmiş akılcı eylemlerin başat olduğu oluşumlardır (117). Söz konusu durumu şu şekilde belirtebiliriz:



Özet olarak ideal tip, akılcı yöntemlerle meydana getirilen, değer yargılarından arınmış, belli bir sosyal olayın tüm tipik özelliklerini kapsayan ve bu özellikleri bireyleştirici görüş açısından biraraya getiren soyut bir zihni yapıttır. İdeal tipe kavramsal saflığı içinde, gerçek yaşam ilişkilerinde hiçbir zaman rastlanmaz ve aslında ideal tip amaç değil, tekil olayların saptanması, anlaşılması ve açıklanması için başvurulan bir araçtır.

SOSYAL EYLEMİN İDEAL TİPLERİ:

Sosyolojinin konusunu bireylerin sosyal eylemlerinin oluşturduğunu kabul eden Max Weber'e göre, bireylerin birbirlerine yönelen bu anlamlı eylemlerinin bir "sosyal ilişkiler" * ağı örneğe başladığı yerde, artık toplum vardır.

Şimdi de bu eylem tiplerini kısaca açıklayalım

a) Geleneksel Eylemler:

Günlük alışkanlıkların, örf ve adetlerin motivasyonu altında yapılan, rutinleşmiş bir eylemdir; selâmlaşma, el sıkışma, el öpme

gibi (119). Yani alışkanlıklara dayanan günlük eylemler, bu tip davranışlara örnektir. Ancak alışkanlıklara olan bu bağlılık, belli bir derecede ve anlamda bilinçli ise, bu takdirde geleneksel eylem, değerlere yönelmiş akılcı eyleme yaklaşır.

b) Duygusal Eylemler:

Anlamlı olarak bilinçli bir eylemde bulunma halinin yanıbaşında ve sınırdadırlar. Duygusal bir eylem, alışılmış günlük ilgilerin dışındaki bir uyarı ile meydana gelebilir. Duygusal temelli bir eylem, duygusallığın bilinçli bir boşalım olarak ortaya çıkması halinde, bir yüceleştirmedir. İntikam, haz, fedakârlık etme, kendinden geçercesine mutlu olma gibi duyguları hemen tatmin etmeye yönelen davranışlar, duygusal eylemlere örnektir. Bu tür eylem genellikle (ama her zaman değil), bir değer rasyonelleştirmesi yoluyla yapılan bir eylemde veya amaçsal-akılcı bir eylemde veya her ikisinde birden ortaya çıkabilir. Örneğin, dövülen kişinin duyduğu bedensel acı nedeniyle değil de, kendine acındırmak için ağlaması gibi (120).

c) Değere Yönelmiş Akılcı Eylemler:

Salt değere yönelmiş akılcı eylemler, hedefleri bilinçli olarak saptanan ve bu hedeflere planlı ve şaşmaz bir biçimde yöneltilen eylemlerdr. Ancak burada kişi, önceden görülebilecek sonuçları dikkate almadan (örneğin, başarısızlığa uğramayacağını bile bile), eylemde bulunur. Çünkü kişi, bu tarz davranışı, görev, şeref, güzellik idesi, din kuralları, geleneksel sadakat bağı gibi "değerler" den birinin, kendisinden talep ettiği inancındadır.

d) Amaca Yönelmiş Akılcı Eylemler:

Weber'e göre, burada belli bir amaca varmak için araçlarla amaçlar, amaçlarla belli sonuçlar iyice tartılarak yapılan eylemler söz konusudur. O halde bu eylemler belli amaçlara varmak için, kullanılabilecek olanaklar, elde edilmesi beklenen asıl sonuç yanında, ortaya çıkması olasılığı bulunan yan sonuçlar da dikkate alınarak, tamamen akılcı bir biçimde amaca yöneltilmiş eylemlerdir. Bu bakımlardan, salt geleneksel ya da duygusal eylemlerden, kesin bir çizgi ile ayrılırlar. Ancak birbirine rakip durumda bulunan ve birbirleriyle çatışan amaçlardan birini seçmek söz konusu olursa, bu tak-

dirde eylem, sadece araçlar açısından akılcı amaçlara yönelmiştir ve fakat sonucu değerler tayin eder. Demek ki, değere ve amaca yönelmiş akılcı eylemler, birbirleriyle çeşitli açılardan ilişki halinde bulunabilirler. Esasen, mutlak amaca yönelmiş akılcı eylemlere, saiklere göre davranış tiplerinin, öbür uçtaki en aşırı örneğini teşkil ederler (121).

Diğer yandan Doğan Özlem'in de belirttiği gibi, Weber'in eylem tipolojisi, onun Rickert'ten etkiler taşıyan, ama daha sonra varoluşsal bir düzeye yükseltilen temel görüşlerinden birini ve belki de en önemlisini saptamaya da olanak verir. Weber'e göre, amaca yönelmiş akılcı eylemler dışındaki tüm sosyal eylemler, bu arada bir değere yönelmiş akılcı eylemler bile, kökenleri bakımından irrasyoneldir. Çünkü, duyguların da, büyük ölçüde geleneklerin de bir rasyonalitesi yoktur. Değerler ise empirik yoldan irdelenemez, onlara ancak inanılır. "iyi", "adalet", "eşitlik" gibi değerlerin rasyonel bir gözlem ve araştırmanın konusu olabilmeleri, ancak ve ancak, bu değerlerin sosyal eylemlerin motifleri olarak ele alınmasıyla sınırlıdır. Bu açıdan bakıldığında, değerlerin sosyal eylemleri motive eden en önemli nedenler arasında yer almış olması, bizi şöyle bir sonuca götürür: "Aslında insan eylemleri çok büyük ölçüde irrasyonelliklerin motivasyonu altındadır. Başka bir deyişle, toplum, çok büyük ölçüde irrasyonel motiflere göre dinamiğini bulan bir gerçekliktir. Öyle ki, Weber için, toplum, "sonsuzca durmadan ayrışan ve yoğun bir biçimde birbirleriyle çelişen her türlü düşünsel ve duygusal ilişkilerin bir kaosu" dur. Bir bilim yani rasyonel bir bilgi etkinliği olarak sosyolojinin yapılabileceği şey, irrasyonel dünyayı, bu "kaos"u rasyonel yoldan anlamaya çalışmaktır.

Bu bağlamda, Weber'in eylem tiplerini örnekleyerek daha açık kılmaya çalışabiliriz: Amaca yönelmiş akılcı eylem, örneğin bir tüccarın salt para kazanmaya yönelik bir amaçla, rasyonel bir biçimde eylemesinde kendisini gösterir. Bunun gibi, bir bürokratik hiyerarşi içinde, âmir ve memurların eylemleri salt rasyonel bir özellik gösterir. Değere yönelmiş akılcı eylem ise, örneğin bir askeri birlik komutanının, saldırı sırasında birliğinin önünde savaşmasında görülebilir (122). Burada komutan, belki de öleceğini bilerek, bir-

birlerinin ardında kalmayı örneğin, "onursuzluk" veya "aşağılatıcı bir şey" saydığı için değere bağlı rasyonel bir eylemde bulunmaktadır. Yine örneğin borsada para kaybeden bir spekülatörün bir anda öfkeyle küfür ettiğini ve hemen arkasından yanındaki kişi veya kişilerden özür dilediğini düşünelim. Bu eylemde, amaçsal-akılcılık (para kazanma amacı), duygusallık (öfke) ve değersellik (başkalarına saygı) içiçe geçmiştir.

MAX WEBER'DE GELENEKSEL, KARİZMATİK VE YASAL OTORİTE TİPLERİ

Max Weber'in otorite tiplerini açıklamada kullandığı temel kavramlardan biri "egemenlik" diğeri ise "yasallık" tır. Weber'e göre, "egemenlik" kavramı en geniş anlamında ve somut bir muhtevası bulunmaksızın ele alındığı takdirde, bu kavramın sosyal eylemlerin en önemli unsurlarından biri olduğu görülecektir. Nitekim, hemen göze çarpmasa da, bir sosyal eylem, egemenlik ilişkisi temeline dayanır. Özellikle, ekonomik bakımdan önemli olan sosyal kuruluşlarda, egemenlik ilişkisi büyük rol oynar. Örneğin, geçmişin feodal düzeninde ve zamanımızın büyük işletmelerinde olduğu gibi. Böylece sosyal iktidarın en geniş anlamında kullanılan egemenlik kavramı, başkalarının davranışlarını kendi isteklerine zorla uydurabilme olanağını ifade eder. Bu anlamda egemenlik, çok çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir. Ancak, bu kadar geniş olarak ele alınan egemenlik kavramı, bilimsel açıdan fayda sağlaması mümkün olmayan bir kategoridir. Bu nedenle Max Weber, başka amaçlarla inşa edilmesi mümkün olan bir çok egemenlik tipi yanında, sadece birbirine karşıt olan iki egemenlik tipi üzerinde durur. Bunlardan birincisi "karşılıklı çıkarlar" a dayanan egemenliktir ve egemenlik çeşidinin (123) saf tipini, serbest piyasadaki tekelci egemenlik teşkil eder. İkinci egemenlik tipi ise, "otorite ilişkileri" ne dayanır ve bu egemenlik çeşidinin saf tipi, aile babasının ya da resmi makamların otoritesidir.

Ancak Max Weber'in asıl üzerinde durmak istediği, çıkarların birbirleriyle karşılaşması ve çatışması sonucunda ortaya çıkan egemenlik tipleri değil, "emretme gücü" ile bir tuttuğu, dar anlamda bir egemenlik tipidir. Burada hemen anımsanması gereken husus, Max Weber'in otoriteyi "sosyal bir olay" olarak ele aldığıdır.

Her otorite ilişkisinde, otoriteyi elinde tutanlarla otorite altında bulananlardan oluşan, birbirine karşıt iki taraf bulunduğunu ileri süren Max Weber, özellikle, otorite altındaki kişilerin, emirlerine uyarken gösterdikleri "subjektif kabul" üzerinde durur. Weber'e göre, otorite altında bulunanların sadece fiili olarak "emirlere uymaları", otorite kavramını tam olarak açıklamaya yetmez. Emirleri yerine getirenlerin, aynı zamanda "geçerli" olduğunu kabul ettikleri bir norma uymak isteği ya da endişesiyle de davranmaları gerekir (124).

Tüm bunlarla birlikte Weber otorite tiplerini * açıklamada temel çıkış noktası olarak "meşruluğu" ele alır (125). Bu bağlamda Weber'e göre tarihsel deneyler göz önünde bulundurulacak olursa, hiçbir somut otoritenin devamlılığını, otorite altında bulunanların salt maddesel ya da salt duygusal veya salt değerlere yönelmiş akılcı eylemler ile sağlanamayacağı kanısındadır. Bu nedenle her otorite, "meşruluğu" hakkında geniş halk tabakalarında, sağlam bir "inanç" uyandırmaya ve bu inancı sürdürmeye çalışır. Ancak bu çaba, Coşkun San'ın da belirttiği üzere, yalnız bir felsefi spekülasyon sorunu değil, her iktidarın sürekliliğini sağlayabilmek için başvurmak zorunda bulunduğu bir yoldur.

Max Weber, meşruluğun yalnız üç temel ilkesi bulunduğunu ileri sürer. Bu üç temel ilke, meşru otoritenin üç saf tipini açıklayan, "saf (ideal) tip" lerden başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, Max Weber meşru otoritenin çeşitlerini, her otorite türü için "tipik" olan meşruluk ilkeleri ile açıklar ki, bu ideal tipler, akılcı karakterde olan "yasal otorite" ile "geleneksel otorite" ve "karizmatik otorite" den ibarettir (126).

A- GELENEKSEL OTORİTE

Weber'e göre geleneksel otorite, eski geleneklerin kutsal niteliği ve gelenek tarafından otoriteyi kullanmaya çağrılanların meşru olduğu inancına dayanır (127). Emretme gücünü kullananlar, genellikle tevarüs ettikleri statü nedeniyle kişisel otoriteye sahip olan efendilerdir. Böyle bir sistemde kanunlara değil, geleneklerin tâyin ettiği efendilere itaat edilir. Efendilerin verdikleri emirlerin meşruluğu ise, bu emirlerin geleneklere aykırı olmamasına bağlıdır. Ayrıca efen-

dilere serbest bir alan da bırakılmıştır. Ancak bu serbest alanın da, efendilere gelenekler yoluyla tanınmış olması gerekir. Emirlere uyan kişilere gelince, bunlar topluluğun üyeleri değil, fakat kelimenin tam anlamıyla ya "gelenek yoldaşı" ya da "uyruk" durumundadırlar ve emirlere içlerinde yer etmiş bulunan "geleneksel sadakat" duygusu nedeniyle itaat gösterirler (128).

B- KARİZMATİK OTORİTE

Max Weber'in otorite tipleri içinde en ilginç olanı hiç kuşkusuz karizmatik otoritedir. Weber'e göre "karizma" terimi kendisinde doğaüstü yeteneklerin olduğuna inanılan ve sıradan insanlardan ayrılan, belli niteliklere sahip olan ve toplumu bunalımdan kurtaran "insan"ı tanımlamak için kullanılır (129).

W. Mommsen'in de belirttiği gibi Weber'in sosyolojisinin özü olan "karizma" terimini (130) tümüyle "değer yargılarından arınmış" bir anlamda kullanmak gerekir. Bu bağlamda Max Weber'e göre: " İrlanda'nın kültür kahramanı Cuchulain'in ya da Homeros'un Akhilles'inin kahramanlık yetenek ve coşkuları bir manik krizdir, tıpkı bir fedai Arap savaşçısının kana susamış bir cinnet içinde fırlayıp saldırana dek kudurmuş köpek gibi kalkanını ısırması gibi. Uzun süre, bunların aslında yüksek dozda zehirleme yoluyla yapay olarak bu hale geldikleri iddia edilmiştir. Bizans'ta da bu tür nöbet geçiren birkaç "sarışın canavar" el altında bulundurulmuştur, tıpkı eski savaş fiilleri gibi. Şamanlar'ın vecidleri de bünyesel saradan kaynaklanıyordu; buna sahip olmak karizmatik bir yeterliliği temsil ediyordu. Dolayısıyla bunların hiç birinin zihnimizi yücelten bir yanı yoktur. Örneğin, Mormonlar'ın en azından değerlendirme açısından belki de "madrabazlık" denebilecek bir şey olan kutsal kitabı ne denli yüceltici ise bunlar da o denli yücelticidir. Ama sosyoloji bu sorunlarla uğraşmaz. Mormonların şefi izleyicilerinin inancına göre, aynı "kahramanlar" ve "büyücüler" gibi, karizmatik niteliklere sahiptir. Hepsi sanatlarını ve yöneticiliklerini bu yeteneğe (karizma) dayandırmışlar ve Tanrı düşüncesinin açıklık kazandırdığı yerlerde de ilahi misyon fikrine yaslanmışlardır. Bu, doktorlar ve peygamberler için olduğu kadar yargıçlar, askeri önderler ve büyük av partilerinin başları için de geçerlidir".

Weber'e göre bu otorite yapısı kategorisinin sosyolojik özgüllüğünü tarihsel bir önem taşıyan özel bir örnekte, ilk dönem Hıristiyan kilisesindeki otoritenin tarihsel gelişimi örneğinde, ortaya çıkarılışını Rudolf Sohm'a borçluyuz. Sohm bu işi mantıksal tutarlılıkla dolayısıyla salt tarihsel açıdan zorunlu olarak belli bir tek yanlılıkla yapmıştır. Ancak, aynı durum kural olarak her yerde ortaya çıkmıştır; en açık gelişmeyi gösterdiği alan ise dindir.

Weber'e göre görevlerin her türlü bürokratik örgütlenişinin tersine, karizmatik yapı, hiçbir düzenli atama ve atma prosedürü ya da sistemi tanımaz. Kurallara bağlanmış "kariyer", "yükselme", "aylık" ya da karizmatik önderin ve yardımcıların uzmanlık sahibi olmaları gibi kavramlara yer vermez. Denetim ya da temyiz organı, yerel ya da işlevsel yetki alanları tanımaz; günümüzdeki "bürokratik" bölümler gibi, kişilerden ve kişisel karizmalardan bağımsız, kalıcı kurumlara yer vermez. Karizma yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmatik önder kendine göre olan bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. Onlara gönderildiğine inandığı kişiler onun misyonunu tanımazlarsa, karizmatik iddiası çöker (131). Kabul ederlerse, onların efendisi olur-kendini "kanıtlayarak" yerini koruyabildiği sürece. Fakat "hak" kını, seçimlerde olduğu gibi, onların iradesinden almaz. Tam tersi olur: Onu karizmatik önderleri olarak tanımak, misyonunu bildirdiği kişilerin görevidir.

Yine Weber'e göre karizmatik egemenlik, her yönüyle olduğu gibi ekonomik alt yapısıyla da, bürokratik egemenliğin tam karşıtıdır. Bürokratik egemenliğin düzenli bir gelire, dolayısıyla bir para ekonomisine ya da parasal vergi sistemine dayanmasına karşılık, karizma da dünya işleri düzleminde yer alır ama onlardan beslenmez. Bu nokta çok iyi anlaşılmalıdır. Karizmatik kişi, para ve parasal gelir sahibi olmaktan sık sık bilerek kaçınır. Tabii, bu mutlak bir kural değildir. Dâhi bir korsan bile; burada kullandığımız, değer yargılarından arınmış anlamında bir "karizmatik egemenlik" kurabilir. Karizmatik siyasi kahramanlar ganiment ve her şeyden önce de altın peşinde koşarlar. Ama kesin olan bir şey varsa, o da karizmanın metodik ve rasyonel olan her türlü parasal kazancı yakışıksız saydığıdır. Genelde,

karizma rasyonel olan tüm ekonomik davranışları redder. Zaten karizma ile düzenli "hane" temelinde örgütlenmeye dayanan herhangi bir "patriyarkal" yapı arasındaki keskin karşıtlığın temelinde, rasyonel ekonomik davranışın bu reddi yatar. "Saf" karizma, sahipleri için, ticaret yoluyla ekonomik sömürü anlamında özel kazanç kaynağı asla olamaz. Parasal ücret biçiminde bir ücret kaynağı olmadığı gibi, misyonun maddi gerekleri için düzenli bir vergilendirmeyi de içeremez. Misyon bir barış misyonu ise, karizmatik yapılar için gerekli araçlar bireysel olarak sağlanır; ya da karizmatik kişinin hitap ettiği grubun üyeleri armağan, bağış ya da başka gönüllü katkılarda bulunurlar (132). Karizmatik savaş kahramanları örneğinde ise ganimet, misyonun amaçlarından biri olmasının yanı sıra, misyonun maddi araçlarınıda oluşturur. "Saf" karizma her türlü patrimonyal egemenliğe aykırıdır. Her çeşit düzenli ekonominin karşıtıdır. Ekonomiyi hiçe sayan etmenin ta kendisidir. Weber'e göre bu sözlerimiz, karizmatik savaş kahramanı örneğinde olduğu gibi, karizmatik önderin mal mülk edinme çabası içinde olduğu durumlarda bile, geçerlidir. Karizma böyle davranabilir çünkü doğası gereği "kurumsal" ve kalıcı bir yapı değil, özellikle "saf" tipinin bulunduğu yerlerde kurumsal kalıcılığın tam tersidir.

Weber'e göre karizma sahipleri (hem önder hem de tilmizleri ve izleyicileri) misyonların hakkını verebilmek için bu dünyaya özgü ilişkilerin, beylik mesleklerin ve aile hayatının beylik yükümlülüklerinin dışında kalmalıdırlar. Örneğin bir mezhebe mensup rahip ve şövalyelerin bekâr kalmaları gerekir; nitekim, peygamberane ve sanatkârane karizma sahibi kişilerin çoğu bekârdır. .Bütün bunlar, karizmayı temsil edenlerin bu dünyadan kaçınılmaz biçimde ayrı durduklarını göstermektedir. Karizma içinde yer almanın ekonomik koşulları bu bakımlardan görünüşte çelişkili olabilir; bu da karizmanın türüne (artistik ya da dinsel karizma gibi) ve bu anlamından kaynaklanan yaşam tarzına bağlıdır. Günümüzdeki artistik kökenli karizmatik akımlar "ücretli bir işte çalışmadan gelir sağlayanları" (rantiyeleri) temsil etmektedir. Karizmatik bir önderin peşinden gitmeye en uygun adaylar da genellikle bunlardır (133).

Kısacası, Coşkun San'ın da vurguladığı üzere, karizmatik niteliklere beslenen inancın, sosyal-psikolojik bir olay olduğunu ileri sürmek, kanımızca da yanlış bir yargı değildir. Nitekim tarihteki somut karizmatik önder tipleri , içinden çıktıkları toplumdan bağımsız bir biçimde ele alınacak olurlarsa, pek az şey ifade edeceklerdir. Diğer bir deyişle, her toplum tarihsel, geleneksel ve sosyo-ekonomik koşulların hazırladığı bir ortam nedeniyle, kendi karizmatik önderlerini yaratır. Karizmatik önderlerin nitelikleriyle, belli bir zaman ve yerde yaşayan toplum üyelerinin bekleyişleri, ümitleri, inançları, eğilimleri v.b. arasında, gözden kaçmayacak parallellikler vardır (134).

Tüm bunlarla birlikte Weber'e göre karizmatik önderler, genellikle toplumların buhranlı dönemlerinde ortaya çıktıkları için, otoritelerini uzun zaman sürdüremezler. En önemli nitelikleri radikalist oluşları ve sorunları temelden çözümlemek istemeleridir. İnsanlara, günlük yaşamı düzenleyen düşünce ve davranış kuralları ile uyuşmayan nitelikleri aracılığıyla egemen olurlar. Eğer karizmatik önder, bu olağanüstü niteliklerine dayanan gücünü koruyamaz hale gelirse, bütün müritlerini kaybeder. Bir zamanlar karizmatik kişiye bağlanmış olanlar, artık yeni bir karizmatik önderin çıkmasını beklemeye başlarlar. Çünkü karizmatik önder bütün gücünü geleneklerden ya da hukuk kurallarından değil, olağanüstü niteliklerinden almaktadır. Bu nitelikleri hakkında şüpheler belirince, güçlü bir çıkışla bu şüpheleri silemezse, artık sonu gelmiş demektir (135).

Yine Weber'e göre karizmanın kişisel olma niteliği, kurumsallaşma yolu ile de, değişikliğe uğrayabilir. Örneğin katoliklerin "havarilere halef olma" hakkındaki tasarımlarına göre, piskoposlar takdis edilmekle karizmatik niteliklere sahip olurlar. Krallar için hazırlanan taç giydirme ve takdis törenleri, bunlara benzer birçok diğer usulle birlikte, sembolik törenler olmaktan öte bir anlam taşırlar: Karizmanın belli bir makama sahip olmaya bağlanması. Böylece karizmanın olağanüstü bir kişisel nitelik olmaktan çıkıp, sosyal bir kurumun objektif niteliği olması sonucunda, sürekli geleneksel otorite, yavaş yavaş şekillenmeye başlar. Max Weber bu tedrici gelişmeye, katolik kilisesini ve krallıkları örnek verir.

Max Weber'e göre, kurumların karizmatik açıdan karşılaştırılması sürecinde, krallıkların gelişmesi önemli bir yer tutar. Ona göre, krallar herşeyden önce savaş önderleridir ve her krallık karizmatik kahramanlıklardan doğar. Ancak krallık, tarihsel gelişimi açısından siyasal otoritenin en eski şekli değildir. Nitekim bir yandan ataerkil ailelerin ya da soy birliklerinin şefleri, diğer yandan av ve savaşların karizmatik önderleri, sihirbazlar, hekimler ve sonunda arabulucu yargıçlar, kralların öncüleridir. Benzer bir şekilde savaşların bitip tükenmek bilmediği yerlerde savaş şefleri sürekli karizmatik önder durumuna yükselebilirler (136).

C- YASAL OTORİTE

Weber'e göre en akılcı otorite tipi olan yasal otorite, geleneksel otorite ve karizmatik otoriteden farklı olarak (137) emirleri ve egemenliği kullananların meşru olduğu inancı üzerine kuruludur (138). Diğer bir deyişle, eğer emir verme gücünün "geçerliliği", "akılcı kural" lardan oluşan ve herkes için bağlayıcı olan normlara dayanıyorsa, bu takdirde "yasalar otorite" söz konusudur. Böyle bir sistemde emir verme gücünü kullananlar, akılcı kurallara uygun olarak davrandıkları sürece meşrudurlar ve otorite altında bulunanlar, emir verme gücünü elinde bulunduranlara değil, akılcı kurallara itaat ederler. Emretme gücünü kullanan kişiler, kanunla düzenlenen usullere göre atanır ya da seçilirler ve bizzat hukuk düzeninin sürekliliğinden sorumludurlar. Emretme gücünü elinde bulunduran kişilere değil, fakat akılcı kurallara (hukuk) itaat edenler ise, "kamu" önünde eşittirler (139).

Üç Otorite Tipinin Değerlendirimi

Çağdaş sosyologlardan Raymond Aron'a göre bu üç otorite (geleneksel, karizmatik ve yasal) biçiminin örnekleri çoktur. "Vergi tahsildarına itaat ederiz, çünkü bize vergi bildirgelerini yollamasına izin veren sıfatlarının meşruluğuna inanırız; demek ki akılcı bir egemenlik uygulanır. Genel olarak çağdaş toplumların idari yönetiminin tamamı -ister otomobil trafiğinin düzenlenmesi, ister üniversite sınavları ya da vergilendirme söz konusu olsun- insanların başka insanlar üzerinde egemenliğini içerir; bu itaat edenlerin bireylere değil,

meşru emirlere ya da meşruluğun yorumcularına ve uygulayıcılarına uymaları biçimindedir. Geleneksel bir egemenliğe günümüz toplumlarında örnek bulmak daha zordur, ama eğer İngiltere kraliçesi gerçek bir iktidar kullanıyorsa, bu egemenliğin temeli uzun bir bir geçmişe ve kökü yüzyıllarca öteye giden bir otoritenin meşruluğu inancına dayanır. Bugün bu egemenliğin sadece görüntüsü vardır. İnsanlar bu geleneksel iktidarı elinde tutana saygı göstermeye devam ediyorlar, ama ona itaat etme durumları, artık yoktur. Yasalar kraliçe adına çıkarılırlır, ama içeriği belirleyen o değildir. Çağımızda monarşiyi koruyan ülkelerde geleneksel egemenlik sembolik olarak vardır..." (140).

Ayrıca Reinhard Bendix'inde belirttiği gibi Weber'in karizmatik lider konusundaki görüşleri son derece önemlidir. Bendix, Weber'in olağanüstü ve doğaüstü yeteneklere sahip olarak adlandırdığı karizmatik liderlere örnek olarak Gandhi, Lenin, Hitler ve Roosevelt'i gösterir (141). Yine Raymond Aron'a göre çağımız karizmatik iktidarın pek çok örneğini vermektedir. Lenin bir kaç yıl boyunca karizmatik adı verilebilecek bir egemenlik uygulamıştı, çünkü bu, yasallığa ya da eski bir geleneğe değil, sosyal düzeni değiştirmeyi öneren kişinin olağanüstü yeteneğine inanmış, ona kendini adamış insanların bağlılığına dayanmaktaydı. Weber'ci tanıma göre çok farklı olmalarına rağmen Hitler ve General de Gaulle de karizmatik önderlerdi. General de Gaulle'ün kendisi, seçime dayalı meşrulukla 18 Haziran 1940 tarihinde seçim yapma durumunda iken ikinciyi seçince egemenliğinin karizmatik niteliğini vurgulamıştır. 1961 Nisan'ında Cezayir'de başkaldıran generallerin itaat etmelerini istediğinde, 1940 Haziranındaki general üniformasını giymiş ve subaylara ve askerlere seçilmiş bir cumhurbaşkanı olarak değil, yirmi yıldır ulusal meşruiyetin temsilcisi General de Gualle olarak seslenmiştir. Bir insan ulusal meşruiyeti yirmi yıldır temsil ettiğini belirtiyorsa -ki General de Gaulle bir hükümdar ailesinden doğmamıştır- egemenlik akılcı düzene ya da geleneksel düzene ait değil, karizmatiktir. Önder olağanüstüdür ve aynı biçimde insanların bu kahraman ve örnek kişiliğe gösterdikleri bağlılık da olağanüstüdür (142).

Tüm bu söyleyenlere ilave olarak meşru otoritenin üç ideal tipini (geleneksel otorite, karizmatik otorite ve yasal otorite) kısaca şu şekilde değerlendirebiliriz: Genel olarak ideal tipler hakkında söylenenler, bu otorite tipleri için de geçerlidir. Herşeyden önce bu üç ideal tip, soyut zihni yapıtlardır ve sosyal gerçeklikte hiç bir zaman "ideal" olarak bulunmazlar. Ayrıca bu üç tipin her biri ile, tarih sahnesinin bütün otorite şekillerini açıklamaya da olanak yoktur. Bu nedenlerle Max Weber, söz konusu üç otorite tipini sağlam olarak kurduktan sonra, bu tiplerden hareketle tarihsel sosyal gerçekliği açıklamaya çalışır. Diğer bir deyişle, somut bir otorite gerçekliği tanımlanırken, çeşitli kuruluşlara, söz konusu üç tip bir ölçü olarak uygulanır. Böylece sosyal olayların her zaman karmaşık nitelikte olduğu gerçeğine uygun olarak, sözgelimi somut bir otorite tipinin, bazı bakımlardan feodal, bir başka açıdan bürokratik ve en sonunda diğer yönleriyle de karizmatik karekterde olduğu ortaya çıkabilir.

MAX WEBER'İN BÜROKRASİ KURAMI

Weber'ci anlamda bürokrasi bazı yapısal özleliklerle tanımlanır ve Rolf Rogers (143) ve de W.Mommsen'in (144) de belirttiği üzere bürokrasi Weber'in üzerinde durduğu en önemli konuların başında gelir. Weber çok önem verdiği bürokrasiyi; "her biri uzmanlaşmış bir işlevi yerine getiren çok sayıda birey arasındaki işbirliğinin sürekli örgütlenmesidir" (145), şeklinde tanımlar.

Weber'e göre modern bürokrasinin işleyiş şekli şunlardır:

1. Genellikle kurallara yani yasalara ve yönetimsel düzenleyicilere (administrative regulations) göre düzenlenmiş resmi yetki alanları prensibi vardır.

a. Bürokratiksel açıdan yönetilen yapının amaçlarının yerine getirilmesini sağlayan düzenli aktiviteler resmi görevler (official duties) olarak belirli bir nizama ve usule göre dağıtılmıştır.

b. Resmi görevlerin yerine getirilmesi için istenilen emirleri verme yetkisi bürokratik yapı içerisinde, dengeli bir usulle (stable way) dağıtılmıştır.

c. Kişilerin görevlerini yerine getirmeleri ve birbirlerine olan karşılıklı hakları ve yetkileri belirli kurallar altına alınmış ve sadece bürokratik yapıya hizmet etmek için belirlenmiş niteliklere ve kurallara sahip olan kişiler işe alınmıştır (146).

2. Ayrıca Peter M.Blau'nun da vurguladığı gibi, Weber'e göre bürokratik yapı içinde işlerin yürümesini ve iletişim ağını gerçekleştiren uzmanlaşmış yönetici kişiler (Specialized administrative staff) vardır. Bununla birlikte bürokratik yapıda iş, adayların politik, ya da diğer bağlantılarından ziyade nitelikli ve teknik konularda iyi eğitim görmüş olması esasına göre dağıtılır. Weber'e göre bu gibi eğitimsel nitelikler bürokraside çalışanlar arasında belirli bir derecede de olsa sınıf homojenliği yaratır. Teknik ve eğitimsel açıdan yüksek vasıflı insanların çalıştığı bürokraside kariyer ilerlemeleri kıdemlilik ya da başarıya veya her ikisine bağlıdır (147).

3. Weber'e göre görev hiyerarşisi ve kademeli yetki düzeylerine ilişkin ilkelere göre, küçük görevlilerin yüksek görevlilerce denetlenmesini sağlayan, iyice belirlenmiş bir alt-üst ilişkisi vardır. Böyle bir sistem, yönetilenlere, küçük memurların kararlarına karşı daha yüksek yetkili memurlara kesinlik ve belirlilik taşıyan bir biçimde başvurabilme olanağını verir. Bürokratik yapı tipi en gelişkin aşamasına ulaştığında, görev ve makam hiyerarşisi monokratik olarak örgütlenir. Hiyerarşik yetkiler ilkesi tüm bürokratik yapılarda görülür. Devlet ve kilise yapılarında olduğu kadar, büyük parti örgütlerinde ve özel işletmelerde de geçerlidir. Yetkisinin "özel" ya da kamusal olarak betimlenmesi, bürokrasinin özelliğini etkilemez. Weber'ci anlamda yetki alanı ilkesi sonuna kadar uygulandığında, hiyerarşik bağımlılık, "yüksek" görevlinin küçük görevlinin işini doğrudan devralma yetkisine sahip olması anlamına gelmez. Aslında kural, bunun tam tersidir. Bir kez kurulan ve görevlerini yerine getiren bir memuriyet görevi, varlığını sürdürmek ve herhangi bir görevli tarafından yürütülebilmek eğilimindedir.

4. Weber'e göre çağdaş bürokrasinin * yönetimi, ilk ya da müsvedde biçimlerinde saklanan yazılı belgelere ("dosyalar"a) dayanır. Bu nedenle, geniş bir küçük görevliler ve her türlü yazıcılar kadrosu istihdam edilir. Resmi bir görevi yürüten memur kadrosuna, yö-

netimin maddi araçlar aygıtı ve dosyalarıyla birlikte, "daire" denir. Özel sektörde ise buna genellikle "büro" adı verilir.

"Kamu hizmetinin çağdaş örgütlenişi, kural olarak, resmi daireyi görevlinin özel konutundan ayırdığı gibi, bürokrasi de genel olarak resmi faaliyet ile özel yaşam alanını birbirinden ayrıştırır. Kamu fonları ve malzemeleri ile resmi görevlinin özel mülkleri arasında da hiçbir bağ yoktur. Bu durum her yerde uzun bir gelişme sürecinin ürünüdür. Şimdilerde, hem kamu sektöründe hem özel sektörde görülmektedir; ikincisinde bu kural en büyük girişimci için bile geçerli hale gelmiştir. İlke olarak, resmi makam, evden; iş yazışmaları, özel yazışmalardan; ticari öz varlık, özel servetten ayrışmıştır. Modern iş yönetimi tipi ne denli yerleşmişse bu ayrımlar o denli netleşmiştir." (148).

5. Ayrıca Weber'e göre daire ya da büro yönetimi, daha doğrusu uzmanlık isteyen tüm çağdaş iş yönetimi, genellikle, çok esaslı bir uzmanlık eğitimini gerektirir. Bu, devlet memurları için olduğu kadar, özel işletmelerin modern yöneticileri ve görevlileri için de aynı derecede geçerlilik kazanmaktadır.

Daire ya da büro iyice geliştikten sonra, resmi faaliyet, görevlinin tüm çalışma kapasitesini kullanmasını gerektirir - işyerinde geçirmekle yükümlü olduğu zamanın sınırları kesin biçimde belirlenmiş olsa bile. Bu, normal olarak, hem kamu sektöründe hem özel sektörde uzun bir gelişimin sonucudur. Başlangıçta her yerde durum bunun tam tersiydi: Resmi işler, ikincil bir etkinlik olarak yerine getiriliyordu (149).

Tüm bu söylenenlere ilaveten, özetle diyebiliriz ki, Weber bürokrasiyi rasyonellikle, rasyonelleşme sürecini de mekânikleşme, ilişkilerinin kişisellikten çıkması ve boğucu tekdüze işleyişle özdeşleştirmektedir (150). Karl Loewith'in de belirttiği üzere Weber'in sosyolojisine yön veren ve Weber'in tüm sisteminin temeli olan rasyonelleşme (151), bu bağlamda, kişi özgürlüğünü kısıtlar görünmektedir (152). Weber, sık sık, bireyin sorumlulukları ile rasyonelleştirmenin sonucu arasında yani modern disiplinli çalışma dünyası ve onun bürokrasisi ile bireylerin arasında sürekli bir antagonizmin olduğunu vurgular (153).

MAX WEBER'İN "PROTESTAN AHLÂKI VE KAPİTALİZMİN RUHU" ADLI KİTABI ÜZERİNE

Max Weber'i Weber yapan ve üzerinde konuşulmasına neden olan temel eseri 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu'dur.

Weber'in bu esri olağanüstü ilginç bir çalışmadır ve ele aldığı konuların bir yerlerine, toplum konusunda önemli ama tam olarak şekillenmemiş bir gerçeğin var olduğu inancı gizlenmiştir. Donald MacRae'ye göre çağımızı şu ya da bu şekilde anlamak için bu denemeyi mutlaka okumuş olmak gerekir (154).

Bu konuda Raymond Aron şunları söyler: "Weber çeşitli toplumlardaki insan davranışlarının bu insanların varoluş konusundaki genel anlayışları çerçevesinde anlaşılabilir olduğunu; dinsel doğmaların ve bunların yorumlarının dünyanın bu görüşünün ayrılmaz parçası olduğunu, bireylerin ve grupların davranışlarını ve özellikle ekonomik davranışlarını anlamak için bunları anlamak gerektiğini kanıtlamak istemiştir. Öte yandan Max Weber, dinsel anlayışların ekonomik davranışların gerçekten bir belirleyicisi olduğunu ve bu bakımdan toplumların ekonomik değişimlerinin nedenlerinden biri olduğunu göstermek istemiştir." Aron'a göre bu iki nokta üzerinde aydınlatıcı inceleme Max Weber'in kapitalizm anlayışı ve proteston ahlakı ilişkilerine ayırdığı incelemedir (155).

Max Weber'e göre kapitalizm, amacı en fazla kâr yapmak olan ve aracı işin ve üretimin akılcı örgütlenmesi olan işletmelerin varlığıyla tanımlanır. Bu, batı kapitalizminin tarihsel olarak temel özelliğini oluşturan kâr isteğiyle akılcı disiplinin birleşmesidir. Bilinen bütün toplumlarda parada gözü olan insanlar olmuştur, ama nadir olan, belki de tek olan bu isteğin fetihle, spekülasyonla ya da serüvenle değil, disiplin ve bilimle doyuma ulaşma eğilimidir. Kapitalist bir işletme bürokratik bir örgütlenme aracılığı ile en fazla kâr elde etmeyi amaçlar. "En fazla kâr" deyimi de tamamen doğru değildir. Kapitalizmi oluşturan şey en fazla kâr değil, sınırsız birikimdir. Her tüccar yaptığı herhangi bir işte olabildiğince kâr elde etmek ister. Kapitalisti belirleyen şey kazanç isteğini sınırlamaması ve üretim isteğini de sınırsız kılacak biçimde daha çok biriktirme is-

teği ile harekete geçmesidir. Weber bu konuda "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı temel çalışmasında şöyle yazar: "Elde etme güdüsü" nün, "kazanç uğraşı" sının, kâr uğraşısının, olanaklı en fazla miktar parayı kazanma uğraşısının kendi içinde kapitalizm ile doğrudan doğruya hiç bir ilgisi yoktur (156). Bu uğraşı, şimdi olduğu gibi eskiden de garsonlar, doktorlar, arabacılar, sanatçılar, fahişeler, rüşvet alan görevliler, askerler, asiller, denizciler, kumarbazlar ve dilenciler arasında yaygındı. "Her tür ve koşuldaki insanlar" için yeryüzünün bütün çağlarında ve ülkelerinde bunlar vardı ve olacaktır da, yeter ki bunun nesnel olanağı bir biçimde sağlanmış olsun... Sınırsız kazanma açlığı, hiç bir biçimde, kapitalizm ile aynı şey değildir, ne de onun "ruhu" ile aynıdır. Kapitalizm, olsa olsa bu usdışı güdünün dizginlenmesi, en azından ussal olarak dengelenmesi ile özdeş olabilir. Kapitalizm yine dekazanç uğraşısı ile özdeştir. Sürekli, ussal, kapitalist işletmenin peşinde; hep yenilenen kazancın peşinde: "Verimlilik" peşindedir ve böyle olmak zorundadır. Bütün bir ekonomik sistemin kapitalist düzeni içinde verimliliğe ulaşma olanağı taşımayan bir işletme batmaya mahkumdur.

Şimdi, alışılmışın dışında daha tam bir biçimde tanımlayalım; "kapitalist" bir ekonomik eylemi şu şekilde anlayabiliriz; değiştokuş fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu, yani (biçimsel) barışçıl kazanç fırsatları üzerine kurulu bir eylem. (Biçimsel ve gerçek) zora dayanan kazanç kendi özel yasalarını izler ve eylemin bu biçimini (ne kadar yasaklanabilirse) fırsatların değiş tokuşundan doğan kazanca yönelik eylemler ile aynı kategori altına koymak yanıltıcıdır. Kapitalist kazancın ussal bir biçimde elde edilmeye çalışıldığı bir yerde, buna uygun olan eylem, sermaye hesaplarına göre düzenlenmiştir. Bu şu demektir: Bu eylem malların ya da bireylerin kazanç aracı olarak sistemli kullanımlarına göre öyle bir biçimde düzenlenmiştir ki, teklerin para değeri olarak mal varlığı, bir girişimin dengeli hesaplarının sonunda "sermayeyi", yani değiş tokuş yoluyla kazanç elde etmek için kullanılan kazanç araçlarının bilanço içinde hesaplanmış tahmini değerini aşmak zorundadır.. (157) Kavramımız için önemli ekonomik davranışı burada kesin biçimde belirleyen para ile ifade edilen bir sonuçla para olarak

hesaplanan bir yatırımı ne kadar ilkel olursa olsun karşılaştırmada gerçek eğilimdir. Ekonomik belgelerin bize yargıda bulunma olanağı verdiği ölçüde, bütün uygar ülkelerde bu yönde bir kapitalizm ve akılcılığa dayalı kapitalist işletmeler olmuştur. Çin'de, Hindistanda, Babil'de, Mısır'da, eski Akdeniz uygarlıklarında, Ortaçağ ve Yeni Çağ'da da böyle olmuştur... Fakat Batı bu konuda önemli bir ölçüye sahip olmuştur ve bu temele dayalı olarak kapitalizmin geliştirdiği türler, biçimler ve eğilimler, başka hiç bir yerde yoktur. Bütün dünyada toptan ve perakende, yerel ve deniz aşırı ticaret ile uğraşan tüccarlar vardır; ön ödemesiz satışın her türü yapılmaktadır, hiç olmazsa bizim 16. yüzyıldaki bankalarımızdakine benzer işlevleri yerine getiren çeşitli bankalar vardı; deniz kredileri, deniz ticareti ve bunun yol açtığı tür alış veriş ve birlikler sürekli ilişkiler olarak yaygındı. Kamu kuruluşlarına parasal yardım gerektiğinde, Babil, Atina, Hindistan, Çin ve Roma'da olduğu gibi borç para verenler de her zaman olmuştur..." (158)

"Fakat Batı, yeni çağda dünyanın hiç bir yerinde gelişmemiş olan tamamen farklı bir tür kapitalizm tanıdı: Biçimsel özgür emeğin ussal kapitalist işletme olarak örgütlenişi. Başka yerlerde bunun yalnızca ilk örneklerine rastlanır. Özgür olmayan emeğin örgütlenişi yalnızca üretme çiftliklerinde ve çok sınırlı ölçüde ortaçağ çiftliklerinde ussal bir düzeye ulaşmıştı. Yeni Çağ'da ise bu ussallık düzeyi feodal çiftliklerde ve feodal ilişkilerde ya da sırf emeğe dayalı ev endüstrisinde daha düşüktü. Çünkü özgür emeğe dayalı ev endüstrisi, Batı'nın dışında sadece bir kaç belirli durumlarda ortaya çıkmıştır, ve doğal olarak her yerde görülen gündelikçi işçi çalıştırmak çok istisnai olarak, her zaman çağdaş endüstriyel örgütlerden çok farklı olan devlet tekellerinde-manifaktür endüstrisine yol açmıştır ama hiç bir zaman Batı Ortaçağının damgasını taşıyan zanaat kollarına yol açmamıştır. Siyasal güç ya da usdışı spekülasyon tarafından yönlendirilmemiş pazar ilişkileri içinde işleyen ussal endüstriyel örgütler, Batı kapitalizminin tek özelliği değildir. İki önemli gelişim ögesi olmadan kapitalist işletme olanaklı olamazdı: **"Bugünkü ekonomik yaşamı tamamiyle yöneten ev ile işin birbirinden ayrılması (159) ve bununla yakından ilişkili olan ussal defter**

tutma". İşin ya da satış yerinin yerleşim yerinden mekansal ayrımı Weber'e göre başka yerlerde de Doğu pazarında, ya da başka kültür bölgelerinin çiftliklerinde görülür. Ayrıca Doğu da olduğu gibi, Doğu Asya'da ve Eski Çağda da, kendi iş hesaplarını tutabilen kapitalist birliklerin ortaya çıktığı olmuştur. Fakat kendi başına ayakta durabilen çağdaş kazanç işletmeleri ile karşılaştırıldığında bunlar, ancak ilk girişim örnekleridir. Herşeyden önce temelde bu bağımsızlığın ana araçları olan yani bizim ussal işletme defteri tutma yöntemimiz ve bizim iş malvarlığını kişisel malvarlığından hukuksal olarak ayırmamız, ya hiç yoktur ya da yeni yeni gelişmektedir....

Yine Weber'ci anlamda Batı kapitalizminin bütün bu özellikleri, son analizde, bugünkü anlamlarını ancak kapitalist iş örgütleri ile olan ilişkilerinden almışlardır. Genellikle "ticarileşme" olarak adlandırılan süreç, değerli kağıtın ortaya çıkışı ve spekülasyonun ussallaştırılması ve borsa da bu ilişkinin içindedir. Kapitalist-ussal iş örgütleri olmadan, bütün bunlar olanaklı olabildiği ölçüde ticaretleşmenin gelişimi de özellikle sosyal yapı ve bununla ilgili olarak çağdaş Batı'ya özgü sorunlar için aynı derecede önemlidir. Kesin bir hesap diğer herşeyin temeli, ancak özgür emek temelinde olanaklıdır. Ve nasıl (ve bu yüzden) dünyada Çağdaş Batı'nın dışında ussal iş örgütü olmadıysa, ussal sosyalizm de olmadı... (160)

Bu bağlamda Max Weber'e göre; Batı dışında hiç bir yerde **"burjuva"** ve **"burjuvazi"** kavramları gelişmemişti, ayrıca sınıf olarak **"proleterya"** da yoktu ve olamazdı da. Çünkü, herşeyden önce özgür emeğin, bir işletme içinde ussal bir örgütü yoktu... Tamamen ekonomik açıdan bakıldığında, evrensel bir kültür tarihinde ana sorun, kapitalizmin kendini değişen biçimlerde ortaya kaymasıdır; yani maceraperest ya da ticari ya da savaş, siyaset, işletme ve kazanç biçimlerine dayalı kapitalizm olarak ortaya koyması değildir. Fark, daha çok, özgür emeğin ussal bir biçimde örgütlenmesini içeren ve burjuvaziye dayalı işletme kapitalizminin olmamasındandır. Ya da, kültür tarihi açısından bakılırsa, fark, Batı tipi burjuva sınıfının ve özelliklerinin kapitalist emek örgütlerinin ortaya çıkışıyla da ilişkilidir, ama doğal olarak, bu ikisi tamamen aynı şeyler değildir. Çünkü bir katman oluşturma anlamında "burjuva" Batı kapitalizmin-

tlen önce gelişmişti. Ama yine yalnızca Batı'da (161). Batı'ya özgü çağdaş kapitalizm ayrıca, açık bir biçimde, teknik olanakların gelişmesiyle de büyük ölçüde belirlenmiştir... Çağdaş ussal kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına gereksinimi olduğu gibi, hesaplanabilir bir hukuka ve bilimsel kurallarla işleyen bir işletmeye de gereksinimi vardır. Bunlar olmadan maceraperest ve spekülatif ticaci kapitalizm ve siyasetin yönlendirdiği kapitalizmler olabilir ama değişmez bir sermaye ve kesin hesaba dayalı özel teşebbüs işletmeleri olanaklı olamaz. Bu tür bir hukuk sistemi ve bu tür bir işletme, ekonomik etkinlikler açısından böyle bir hukuk tekniğine ve biçimsel mükemmelliğe yalnız Batı'da yol açmıştır (162). Batı'nın bu hukuk sistemini nereden aldığını sormak gerekir. Başka koşulların yanında ve hiçbir zaman tek başına belirleyici olmadan kapitalist çıkarlar, kendi açısından, hiç şüphesiz, idare hukuku ve işletme alanında ussal hukuk eğitimi görmüş bir hukukçu sınıfının söz sahibi olmasına yol açmıştır. Ama hiç bir zaman, doğrudan doğruya bu çıkarlar o hukukun yaratıcısı olmamışlardır. Bu gelişmede tamamen başka güçler etken olmuştur. Ve kapitalist çıkarlar Çin'de ya da Hindistan'da neden aynı işi görmemiştir? (163)

Bu bağlamda Weber'in savı, kapitalizm anlayışı ile protestanlık anlayışı * arasında anlamlı uygunluk olduğu savıdır. Temel ögelerine indirgendiğinde bu sav şöyle ortaya çıkar: Kendisi de kapitalizmin ruhuna uygun ekonomik etkinliğe karşı alınan bir tutum, belirli bir protestanlık ruhuna uygunıdur. Belirli bir dünya görüşü ile belirli bir ekonomik etkinlik biçimi arasında dinsel bir ilişki vardır.

Max Weber bu varsayımını doğrulamak için araştırmalarını üç yönde geliştirmiştir:

Aron'un da belirttiği gibi Max Weber incelemesinin başında Durkheim'in İntihar'da yaptığına benzer biçimde istatistiksel çözümlemelere girişir. Bununla şu olguyu ortaya koymak ister: Almanya'nın dinsel grupların bir arada yaşadığı bölgelerinde, protestanlar ve özellikle bazı mesleklere bağlı protestanlar oransız bir servet yüzdesine ve ekonomik bakımdan en önemli yerlere sahiptirler. Bu, dinsel değişkenin ekonomik başarıları belirlediğini kanıtlamaz,

ama dinsel anlayışların ve grupların davranışlarına verdikleri yönü etkileyip etkilemediği sorusunu ortaya koyar (164). Bu konuda Max Weber "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı temel yapıtında şöyle demektedir: "Mezhepler bakımından karışık bir bileşimi olan bir ülkenin mesleki istatistiklerine göz atıldığında, çarpıcı bir sıklıkla, bir çok kereler katolik basınında ve edebiyatında ve Almanya'nın Katolik kongrelerinde canlı tartışmalara yol açan şöyle bir görünüş ortaya çıkar: Sermaye sahipleri ve işverenler, hatta işçi sınıfının eğitim görmüş yüksek tabakası, özellikle iş kollarında yüksek düzeyde teknik ya da ticari eğitim görmüş personel, protestan özelliklere sahiptir. Bu yalnızca, Doğu Almanya'da Almanlar ve Polonya'lılar arasında olduğu gibi mezhep farkları ile milliyet farklarının ve buna bağlı olarak kültürel gelişmelerin çakıştığı durumlar için geçerli olmayıp, gelişme dönemindeki kapitalizmin, nüfusun gereksinimlerine göre sosyal ve mesleki tabakalaşmayı düzenlemek için serbest gelişme döneminde elini uzattığı her yerde sözkonudur; serbestlik ne denli güçlüyse, dini istatistiklerdeki bu sayısal görünüş de kendini iyice belli eder." (165).

İkinci olarak Max Weber protestan ahlâk anlayışı -ya da belirli bir protestan ahlakı- ile kapitalizm anlayışı arasında entellektüel ya da tinsel bir uygunluk kurmayı amaçlar. Bu durumda söz konusu olan, dinsel bir düşünce ile davranışın bazı sorunlarına karşı tutumu anlaşılır bir biçimde ilişkili kılmaktır.

Protestan ahlakı inanana bu dünya nimetlerinden sakınma ve çileci bir davranış buyurur. Oysa kâr elde etmek için akılcı biçimde çalışmak ve kârı harcamamak kapitalizmin gelişmesi için zorunlu bir davranıştır, çünkü tüketilemeyen kârın sürekli olarak yeniden yatırılması ile aynı anlama gelir. Protestan tutumu ile kapitalist tutum arasındaki tinsel yakınlık da burada bütün açıklığı ile ortaya çıkar. Kapitalizm işin akılcı örgütlenmesini gerektirir, üretim araçlarının gelişmesini sağlamak için kârın büyük kısmının tüketilmeyip biriktirilmesini içerir. Tıpkı Karl Marx'ın Kapital'de söylediği gibi, "Biriktirin, biriktirin, yasa ve peygamber budur." Oysa Max Weber'e göre protestan ahlakı, Batılı olmayan toplumlarda örneği görülmeyen, yaşam zevklerinden yararlanmak için değil, her zaman daha fazla

üretmek isteğini doyurmak için olabildiğince yüksek kâr arayışı gibi tuhaf bir davranışın açıklanmasını ve meşru kılınmasını getirir.

Raymond Aron'a göre bu örnek Weber'ci anlama yöntemini çok açık biçimde ortaya koyar. Bütün nedensellik soruları bir yana, Weber dinsel bir tutumla ekonomik bir davranış arasındaki ilişkiyi en azından olası kılmıştır. Bu bağlamda Weber ortaya çok önemli sosyolojik bir sorun koymuştur; bu dünya görüşlerinin sosyal örgütlenmeler ya da bireysel tutumlar üzerindeki etkisi sorunudur (166).

Son olarak Max Weber protestanlık ve kapitalizm üzerine incelemesini başka eserlerde geliştirerek, başka uygarlıklarda -Çin, Hindistan, İlkel Musevilik ve İslâmiyet- batı tipi bir kapitalizmin oluşması için sosyal ve dinsel koşulların uygun olup olmadığını ya da hangi ölçüde uygun olduğunu araştırmıştır.

Örneğin Bryan S.Turner'in de belirttiği gibi Weber, Hindistan'ı, Çin'i ve Orta Doğu'nun İslâm toplumlarını çalışmaya başladığında, kapitalizmin kurumsal önkoşullarının (rasyonel hukuk, özgür pazarlar ve teknoloji) varolmadığını görür. Aslında, Weber, bir çok bakımdan, İslâm'ı puritanizmin karşıt kutbu olarak ele alır. Weber'e göre İslâm, özellikle kadınlar, lüksler ve mülkiyet konularında tamamen hazcı bir ruhu kabul eder. Kur'an'ın uzlaştırıcı etiği veri alındığında, ahlaki emirler ile dünya arasında bir çatışma bulunmamaktadır ve bu, dünya üstünlüğüne dayalı çileci ahlakın İslâm'da ortaya çıkamayacağı anlamına gelir (167).

Gerçekte Weber, rasyonel, biçimsel (formal) hukukun, özerk şehirlerin *, bağımsız bir şehirli sınıfın ve politik istikrarın bütünüyle İslâm'da mevcut olmadığını gösterir (168). Ayrıca Weber'in İslâm çözümlemesinin temel iddiası, daha çok, Doğulu toplumların ekonomik ve siyasal koşullarının kapitalist ön-gerekliliklere karşı düşmanca olduğu şeklindedir (169).

Tüm bunlarla birlikte, özetle diyebiliriz ki, protestan ahlakına göre mümin, maddi başarı yani kâr peşinde koşmalıdır, ama varlık ve kazancını kendi zevki için harcamamalıdır. Dünyevi şeyler, yeryüzünün nimetleri haramdır. Demek ki protestan ahlak, hem azami kârın hem de kârın en büyük kısmının yeniden üretime yatırılmasını

gerektiren kapitalizmin ilk aşamasıyla tam bir uyuşum içindedir. Bugünün kapitalizminin Protestan ahlakı ile ilgisi yoktur. Zaten zenginliğin arttığı yerde din de önemini kaybeder.

Kısacası, Zeitlin'in de belirttiği gibi Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu'nda kültürel olguların ekonomik aktiviteleri nasıl belirlediğini ve aynı zamanda tarihte esas olan unsurun ekonomi olmadığını vurgulayarak Karl Marx'ı yalanlamaya çalışmıştır (170). Zeitlin'in bu yoruma katılan Anthony Giddens'e göre Max Weber'in bu eseri tarihin materyalistik yorumuna teorik düzeyde bir tepkidir (171).

Kanımızca da Karl Marx'ın Kapital'ine karşı yazılan bu eser, koyu dindar bir anne ile materyalistik unsurlara önem veren bir babaya sahip olan bir zeki çocuğun, anne ve babası ile olan ilişkilerindeki bocalama sonucu babasına nefret duyarak annesine yönelmesidir.

MAX WEBER'İN GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Max Weber sosyal bilimlerin, özellikle de, sosyolojinin gelişiminde büyük katkısı olan bir sosyologtur. Weber yaptığı çalışmalar ve ileri sürdüğü görüşlerle sosyolojinin kurucuları arasındaki yerini alır (172).

Kanımızca herhangi bir sosyoloğun düşünceleri, yetiştiği çevre, kendisini etkileyen akımlar ve düşünce özellikleri dikkate alınmadan, sadece sözcükleri açısından incelenecek olursa, bunlara dayanılarak yapılan değerlendirmenin yetersiz kalacağı bir gerçektir. Konuya bu açıdan bakıldığında, Max Weber'in, yeni idealistler ile yeni Kantçılar arasında bir sentez şekli peşinde olduğu gözden kaçmayacaktır (173). Gerçekten Max Weber, yeni idealist Dilthey ile yeni Kantçı Rickert'ten bazı düşünceleri olduğu gibi, bazılarını değiştirerek almış, diğer bir bölümünü de eleştirerek, inşa etmeye çalıştığı sistemin dışında bırakmıştır (174).

Bilindiği gibi yeni idealist Dilthey, sosyal olayları son derece basitleştiren pozitivistlere (örneğin Auguste Comte) karşı çıkmış,

doğa bilimlerinde başvurulan yöntemlerin, sosyal bilimlerde de kullanılmasını sert bir biçimde eleştirmiş ve bu iki bilim arasındaki ayrımı derinleştirmeye çalışmıştır. Dilthey'e göre doğa bilimleri, nedensellik kanunlarına varmak için yaptığı açıklamalara, konu olarak "olgu" ları alır ve olguları dış görünüşleriyle inceler. Buna karşılık sosyal bilimler, anlayışa varmak için yaptığı yorumlara "anlam" ları konu olarak alır ve anlamları için görünüşleriyle inceler. Söz konusu bilimlerin yöntemleri de birbirlerinden farklıdır. Doğa bilimleri "deney", sosyal bilimler ise ideal tipler yardımıyla "yorumlama" yöntemini kullanırlar.

Yeni Kantçı Rickert ise, duygularla kavranabilecek dünyanın sonsuzluğunu ve hiçbir bilgi çeşidinin bu dünyanın tümünü kapsayamayacağını ileri sürer. Bilimler ya kendini tekrarlayan genellikleri bulmaya çalışırlar (örneğin fizik), ya da değerle ilişkisi olan gerçekler arasında seçim yaparlar (örneğin tarih). Böylece doğa bilimleri nedensellik kanunlarının, sosyal bilimler ise, bir defaya mahsus olmak üzere cereyan eden olayların peşindedirler.

Max Weber'in yeni idealistlerden ayrıldığı hususlar da vardır. Örneğin sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasında, bilim olma bakımından bir ayırım yapılmasına karşıdır. Sezginin, her iki bilim dalında da aynı rolü oynadığını iddia eder ve sosyal bilimlerde objenin doğrudan doğruya kavranmasının, doğa bilimlerinde olduğundan çok daha fazla gerçekleşme şansına sahip olmadığını ileri sürer. Diğer bir deyişle, objenin doğrudan doğruya kavranması doğa bilimlerinde hangi oranda mümkünse, sosyal bilimlerde de aynı oranda mümkündür. Bunun dışında Max Weber, sosyal olayların anlamlarının soyutlanmasının, sosyolojiyi nedensellik kanunlarına dayanan disiplinlerden farklı bir sınıfa ayırdığı kanısında da değildir (175).

Max Weber yeni Kantçılar ile yeni idealistlerin yöntem konusundaki görüşlerinin sentezini yapma çabasını sürdürürken, Almanya'daki yöntem konusundaki entellektüel tartışmalardan da etkilenmiştir. Bu konuda İlkay Sunar "Düşün ve Toplum" adlı mükemmel çalışmasında şöyle demektedir: "Yöntem sorunu, bir ara, Almanya'da o kadar kızışmıştır ki, entellektüel hayat âdeta ortadan ikiye bölünmüştür. Marburg'da toplanan düşünürler pozitivizmin tek

geçerli yöntem olduğunu ileri sürerek, nomolojik-nedensel açıklama biçimini savunmuşlar, Heidelberg'de toplanan, Wilhelm Dilthey'den etkilenen "tarihselci" düşünürler ise yorumsama programını, yoruma dayanan açıklama biçimini kültürel bilimlerde tek geçerli yöntem ilan etmişlerdir" *.

İşte, Almanya'da aydınların bu şekilde yöntem sorunları üzerinde bölündüğü bir zamanda, Max Weber de aynı sorunların üzerine eğilmiş ve sosyal bilimlere uygun, yeterli bir gündemin geliştirilmesi için yoğun bir çaba göstermiştir. Weber, doğal toplum modelini benimsememiş olmasına rağmen, pozivitizmin yorumsama programı ile bağdaşabileceğini öne sürmüştür. Bu çerçevede pozitivist bir nesnellik anlayışını benimseyen Weber (176), radikal bir öznelliğe düşmemek için "tarihsel bilimler" kapsamına aldığı sosyal araştırmaların, öznel çıkış noktalarına rağmen, nesnelliklerini koruyabileceklerini savunmuştur (177).

Bu bağlamda Weber'e göre, tarihsel bilimlerin konusu, doğal olaylardan farklı olarak, kültürel bir temele dayandığı için sosyal araştırmaların, doğa bilimlerinde olduğu gibi, evrensel yasalar üretmeleri beklenemez. Tarihsel olaylar tekil ve "biricik" (unique) olaylardır. Fakat biricik nitelikte olmaları nedensel bir açıklamaya engel değildir. Tarihsel olaylar hem yorumlayıcı hem de nedensel bir biçimde açıklanabilir. Bir olayın kültürel boyutu kadar nedensel boyutu da önemlidir. Tarihsel bir olayın açıklanması, hem o olayı doğuran nesnel nedenlerin hem de olayı oluşturan öznel anlamın araştırılmasına bağlıdır. Tarihsel-nedensel açıklamalar aynı zamanda "anlam düzeyin" de de yeterli olmalıdırlar Özetle, tarihsel bir olay hem "dışardan" nedensellik ilişkileri (178) içinde hem de "içerden" kültürel bağlam içinde açıklanabilir.

Weber'in önerdiği yöntem için birçok somut örnekler verilebilir, fakat kuşkusuz, en önemlisi kapitalizm ile ilgili çalışmasıdır. Weber'in bilimsel yaşamının en önemli projesi Batı uygarlığının özelliğini (biricikliğini) belirleyen kapitalist ahlak sisteminin ve bu sistemin temellendirdiği sosyal yaşamın, niteliklerini ve doğuş nedenlerini farklı uygarlıklarla karşılaştırarak ortaya çıkarmak olmuştur. Weber'in İbrani, Çin ve Hind uygarlıklarını ayrıntılı ve derin

bir şekilde araştırması temelde kapitalizmi açıklamaya yöneliktir. Kapitalist toplumun neden başka bir yerde değil de, Batı'da ortaya çıktığını anlayabilmek, kapitalizmin doğuş nedenini saptayabilmek için, Weber karşılaştırmalı bir yönteme (179) başvurmuştur. Tarihsel olaylar arasındaki nedensellik ilişkisi ancak karşılaştırmalı bir yöntemle saptanabilir; fakat kapitalizmi oluşturan ahlak sistemini anlayabilmek için öznelerin anlam dünyasını da kavramamız gerekir (180).

Rickert ve Dilthey'den yararlanarak yöntem konusunda kendisinden önceki sosyologlardan farklı bir yöntem öneren Weber'e (181) göre, sosyolojinin konusu olan sosyal eylemler, saikleri açısından ancak "anlayış" yöntemiyle yorumlanabilirler" (182).

Yine Weber'e göre sosyoloji, tüm bilimler gibi, empirik bir temele dayanmak istiyorsa, tekil sosyal eylemden yola çıkmalıdır. Ama bu temel, sosyolojiyi kuşatıcı açıklamalar yapma olanağını veremez. Bu nedenle, sosyoloji nesnesine rasyonel kuruluşlu ideal tip kavramlarıyla yönelebilir. İdeal tip kavramları, nesnelerini aynen yansıtan şeyler değil, gerçekliğe yönelmek için başvurulan bilgi araçlarıdır. Sosyolojide bu kavramlar yardımıyla yapılacak açıklamalar da, hep hipotetik kalır. Sosyolojik bilgi en nihayet, zaman içerisinde bu kavramlar yardımıyla yapılacak açıklamalar da, hep hipotetik kalır. Sosyolojik bilgi en nihayet, zaman içersinde başkalarının doğrulamasına bırakılmış bir bilgidir (183).

Max Weber'in anlayış yönteminin bir başka özelliği ise, değer yargılarından arınma ilkesidir. Gerçekten Max Weber, dakik analizlerle ortaya koyduğu bilimsel sonuçlara, elinden geldiğince kendi kişisel değer yargılarını karıştırmamaya çalışır. O'na göre empirik sosyal bilimler "olanı araştırmalıdır, "olması gereken"i değil. Bu sonuncusu, felsefenin ya da sosyal felsefenin görevidir. İşte, bilimsel açıklamaların birden çok nedene dayandırılması, sınırları kesin kavramların kullanılması ve kişisel değer yargılarının bilimsel sonuçlardan uzak tutulması, Marx Weber'in çeşitli sosyal bilim dallarında yaptığı incelemelerin, yöntemsel ortak özellikleridir (184).

Max Weber'in eserlerinde tarih malzemesini geniş bir biçimde kullanmış olması, Çoşkun San'a göre iki nedenden ötürüdür: Bir defa Max Weber hemen hemen bütün gençlik eserlerini (Doçentlik tezi dahil olmak üzere), Alman tarihçi okulunun da etkisi altında kalarak, tarihsel kişiliklerin ve kurumların incelenmesine hasretmiştir. Yani çıkış noktası, çok iyi bildiği tarih bilimi olmuştur. Sonra Max Weber'in yaşadığı dönemler de sosyoloji, henüz kendi teorilerine ve yöntemlerine tam anlamıyla sahip bir bilim haline gelmemişti. Bu nedenle sosyoloji, teorilerini felsefeye dayandırmak ve tarih bilimin empirik-sosyal malzemesini kullanmak zorunda kalmıştır (185).

Raymond Aron'a göre Durkheim sosyoloji ile Weber Sosyolojisi arasındaki temel farklılık da buradan kaynaklanır: Durkheim sosyolojisinde tarihin asla bir bilim olamayacağı düşüncesi egemen iken, Weber sosyolojisi, tam tersine (186), gelişmenin objektif bilimi olarak tarihi kabul etmeyi hareket noktası sayar ve tarihi, sosyolojinin gelişimi için gerekli görür (187).

Max Weber'in geliştirdiği ideal tiplerde geniş eleştirilere konu yapılmıştır. Ancak bu eleştirilerin büyük bir çoğunluğu olumludur ve günümüzde sosyal bilimlerin (özellikle sosyolojinin) tipleştirmelere ya da ölçü tiplere başvurmaksızın çalışabilmesi hemen hemen olanaksızdır. Hiç kuşkusuz, Max Weber'in ideal tiplerinin, gelişen bilimlerin ışığı altında yenilenmesi ve tamamlanması gereklidir. Aslında bu yolda, özellikle Anglo-Sakson ülkelerinde birçok girişimde bulunulmuştur. Ancak Max Weber'in asıl hizmeti, kurduğu ideal tiplerle vardığı bilimsel sonuçların değeri bir yana, ölçü tip yöntemini verimli bir şekilde kullanmanın öncülüğünü yapmış ve bu yöntemin yerleşmesinde büyük rol oynamış olmasıdır.

Max Weber'in bilim dünyasında derin yankılar bırakan ve en çok atıf yapılan incelemelerinden biri de, meşru otoritenin üç ideal tipi ile ilgili analizleridir. Max Weber meşru otorite tiplerini, otoriteye duyulan "meşruluk inancı" nın türüne göre sınıflandırmaktadır: O'na göre meşruluk, karizmatik otoritede önderin olağanüstü niteliklerine; geleneksel otoritede geleneklerin kutsallığına ve yasal otoritede kanunların geçirliliğine duyulan inanca dayanır. Ancak otorite tipleri,

değişmez bir düzeni ifade etmezler. Aksine doğal, ekonomik ve diğer sosyal olaylar meşruluk inancını etkilediği oranda, otorite tiplerinde de bazı değişmeler görülür. Bu bağlamda Max Weber'in meşru otorite tipleri ile ilgili analizlerinin en değerli yanı, konuya sadece statik açıdan değil, aynı zaman dinamik açıdan da bakmış olmasıdır. Nitekim iktidar mücadeleleri Max Weber'in açıklamalarının ağırlık merkezlerinden birini teşkil eder. Karizmatik otoritenin şekil değiştirmesi, feodal beylerle vasallerin, bürokrasiyle siyasal önderlerin mücadeleleri hakkındaki analizler, hep bu görüş açısının belirtilerini yansıtır.

Max Weber meşru otorite tiplerinin statik yönlerini de, aynı titizlikle incelemiştir. Söz gelimi O'nun bürokrasi kuramı, bugün bile değerinden pek birşey kaybetmemiştir. Bir diğer önemli husus da, Max Weber'in otorite tiplerini bir evrim teorisinin birbirini izleyen safhaları olarak kabul etmemesidir. Örneğin somut bir toplumda karizmanın kişiye bağlı olmaktan çıkması ve kurumsallaşması ile, karizmatik otorite artık bir daha geri dönmemek üzere tarihe karışmış olmamaktadır. Aynı somut toplumun buhranlı bir devresinde, karizmatik önderlerin yeniden ortaya çıkmaları mümkündür.

Coşkun San'ın da belirttiği üzere hiç kuşkusuz Max Weber'in otorite kategorileri, tarihteki somut otorite tiplerini açıklamaya elverişlidir ve karşılaştırma yöntemi bakımından büyük önem taşımaktadır. Ancak günümüzün karmaşık siyasal gerçekliğini sadece bu tipolojiye dayanarak anlayabilmek pek mümkün değildir. Nitekim bir an için Max Weber'in meşru otorite kategorilerinin günümüzün gerçek demokrasilerindeki otoriteyi tüm yönleriyle incelemede yeterli olabileceği kabul edilse bile, bu defa meşruluk inancına dayanmayan otorite nasıl açıklanacaktır? Aslında çağdaş anlamda meşru olmayan bir otorite kategorisinin yokluğu, Max Weber'in tipolojisinin en büyük eksikliğini teşkil etmektedir (188).

Tüm bunlarla birlikte Weber, bir "izm" in temsilcisi veya kurucusu gibi de gösterilebilmekte ve bir "Weberizm" den söz edilebilmektedir: Doğan Özlem'e göre Weber'in filozof, tarihçi ve sosyolog kimliğinin, kendisi çeşitli "izm" lerden etkilenmiş olsa bile, bir

"izm" in kalıpları içine sokulamayacağı açıktır. Weber'de herhangi bir hazır "reçete", herhangi bir hazır "şema", herhangi bir hazır "sistem" yoktur. Bu nedenle, "az gelişmiş" adı verilen ülkelerdeki kültür bilimcilerin "reçete", "şema", "sistem" ithal etmeye alışmış bir bölüğünce, Weber'in en azından "ilgi çekici" olmaması olasılığı büyüktür. Ama, bilim ve sosyoloji kuramcısı Weber'in "azgelişmiş" adı verilen ülkelerdeki sosyoloji tartışmaları için uyarıcı olması gereken temel anlayışı Türk sosyolojisi açısından da önem taşımaktadır:

"Sosyal gerçeklik aynı zamanda tarihsel/kültürel gerçekliktir ve her tarihsel dönem ve her toplum, kendine özgü bir bireysel bütün, başka tarihsel dönem veya başka toplumlarla karşılaştırılmaması gereken bir teklik olarak ele alınmalıdır. Sosyoloji, tüm tarihsel/toplumsal / kültürel gerçeklik hakkında genel kurallıklar, genel düzenlilikler (ve ancak bu anlamda: yasalar) bulma peşindedir. Ama sosyolojinin esas görevi, belirli bir toplumu, belirli bir tarihsel dönemi ve giderek belirli bir kültürü kendi bir defalık bütünlüğü ve benzemezliği içinde, yalnızca o toplum, yalnızca o tarihsel dönem ve yalnızca o kültür için geliştirilmiş tarihsel ideal tip kavramları ile çalışan tarih bilimi ile bütünleşmektir. Bir toplumun kendine özgü tarihsel durumunu açıklamak için geliştirilmiş bazı kavram ve kuramları, "şema" ve "sistem" leri, bir başka toplum için aynen uygulamaya kalkışmak, "yanlış bir kavram realizmi" ne ve dolayısıyla yanlış bir sosyolojiye yol açar" (189).

Kısacası, Raymond Aron'un "Emile Durkheim ya da Vilfredo Pareto'dan daha çok çağdaşımızdır" dediği Max Weber (190), Dennis Wrong'a göre Aristoteles'den sonra dünyanın en büyük dehasıdır (191). Kanımızca da yüzyılımızın en büyük sosyologlarından biri olan Max Weber, Karl Mannheim, George Simmel (192), Hans Gerth, Talcott Parsons, Robert King Merton, Ralph Dahrendorf, Reinhard Bendix ve C.Wright Mills'i etkilemiştir (193).

DİPNOTLAR

(1) WRONG, Dennis H.; Max Weber; Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 1.

(2) COSER Lewis. A; Masters of Sociological Thought, Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1971, s: 235.

(3) MACRAE, Donald; Max Weber (çev. N. Vergin), Afa Çağdaş Ustalar Dizisi 2, Afa Yayınları, İstanbul, 1985, s: 21.

(4) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 22.

(5) WEBER, Max; Essays in Sociology (İng. Çev. H.H. Gerth and Charles Wright Mills), Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1948, s: 3.

(6) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 22.

(7) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 23.

* Sosyal ve siyasal düşünce tarihinde önemli yeri olan Çiçero için şu kaynaklara bakınız: TUNÇAY, Mete (ed.); Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-1; Teori yayınları, Ankara, 1985,s: 261-277 ve ŞENEL, Alaeddin; Siyasi Düşünceler Tarihi, Teori yayınları, Ankara, 1983.

(8) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 4.

(9) WEBER, Max; Essays in Sociolgoy, s: 5.

(10) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları (Çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s: 5-6.

(11) WEBER, Max; Essays in Sociolgoy, s: 6.

(12) WEBER, Max; Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu (Çev. Zeynep Aruoba), Hil Yayınları, İstanbul, 1985, s: 4.

(13) WEBER, Max; Essays in Sociolgoy, s: 6.

(14) WEBER, Max; Essays in Sociolgoy, s: 7.

(15) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 8.

* Kanımızca askeri sistemdeki otorite ilişkilerinden çok etkilenen Weber, diğer etmenlerin ve gerçeklerin de etkisiyle otorite konusunda çalışmalar yapmıştır.

(16) WEBER, Max; Essays in Sociolgoy, s: 8.

(17) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 24.

** Weber'in tezi ortaçağ toplumunun sosyolojik, ekonomik ve kültürel bir çözümlemesini içeriyordu. Tezinin bazı ince noktalarını ünlü Theodor Mommsen'e karşı savunmak zorunda kaldı. Bir sonuca ulaşamayan tartışmanın ardından tanınmış tarihçi Mommsen şöyle demişti: "Öleceğim zaman üstün değer verilmeyi hak eden Max Weber'den başka bir kimseye sevinerek 'işte oğlum, silahım; benim için artık çok ağır' diyemem."

(18) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 25.

(19) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 10.

(20) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 11.

(21) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 12.

(22) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 12.

(23) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 13.

(24) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 14.

(25) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 15.

(26) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 17.

(27) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 17.

(28) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 18.

(29) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 19.

(30) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 21.

(31) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 240.

(32) WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 23.

(33) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 241.

(34) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 27.

(35) WEBER, Max; Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 4.

(36) WRONG, Dennis; Max Weber; s: 212.

(37) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 24.

(38) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 25.

(39) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 29.

(40) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 30.

(41) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 31.

(42) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 46.

* Bu konuda Weber'i kutlamak gerekir. Kanımızca da toplumsal sorunların ve de entelektüel açıdan karşıt düşüncelerin olduğu bir ortamda biz sosyologların yapması gereken karşıt düşünceler arasında bir uzlaşı sağlamaya çalışarak toplum düzeyinde bir consensus yaratmaktadır.

(43) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 56.

(44) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 57.

(45) GUENTHER, Roth; "Political Critiques of Max Weber: Some Implications For Political Sociology", Max Weber (iç.), Dennis Wrong (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 198.

(46) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 48.

(47) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 249.

(48) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory; Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1987, s: 112.

(49) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 60.

(50) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 50.

* Bu bağlamda Max Weber ve Karl Marx'ın "yabancılaşma" olgusuna bakış açılarının oldukça benzer olduğunu söyleyebiliriz.

(51) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 51.

(52) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 250.

(53) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 61.

(54) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 62.

(55) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 53.

(56) TIMASHEFF, Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Types, Random House, New York, 1967, s: 170.

(57) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory, s: 110-160.

(58) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 249-250.

(59) WRONG, Dennis H.; Max Weber; s: 65.

(60) RITZER, George; Sociological Theory, Alfred A. Knopf, Inc, New York, 1983, s: 124.

(61) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 54.

* Friedrich Nietzsche (1844-1900)'nin temel kavramı olan "üstün insan" bugünün insanının üstünde, herşeyiyle yetkin ve kendine yeterli bir insanüstü tür anlamına gelir.

(62) MACRAE, Donald; Max Weber, s: 55-56.

(63) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, Ara yayıncılık, İstanbul, 1990, s: 17.

(64) WRONG, Dennis H.; Max Weber; s: 9.

(65) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve SOsyoloji, s: 17.

(66) RITZER, George; Sociological Theory, s: 124.

(67) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi; Ank. İkt. ve Tic. İl. Ak. Yayınları, No: 47, Sevinç Matbaası, Ankara, 1971, s: 33.

(68) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Comp, Boston, 1960, s: 381.

(69) ÖZLEM, Doğan, Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 17.

(70) MARTINDALE, Don; The Nature and Typs of Sociological Theory; s: 377.

(71) WRONG, Dennis H.; Max Weber; s: 1-3.

(72) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought. David McKay Comp, Inc; New York, 1960, s: 477.

(73) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Yay, Ankara, 1986, s: 481-560.

(74) TIMASHEFF, Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Types; s: 169-190 ve ayrıca bakınız: Nicholas Tımasheff; "Growth and Scope of Sociology of Law", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 429.

(75) COSER, Lewis. A.; Masters of Sociological Thought, s: 217-260 ve ayrıca bakınız: COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN, Introduction to Sociology; Harcourt-Brace Jovanovich, Inc, new York, 1983.

(76) GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of The Writings of Marx, Durkheim and Max Weber, Cambridge University Press, Cambridge, 1971, s: 119-169.

(77) Şerif MARDİN; Taha Parla tarafından Türkçeye çevrilen ve sosyoloji de çok fonksiyonel bir yapıt olan Max Weber'in "Sosyoloji Yazıları" adlı yapıtın önsözünde Max Weber için şu yorumu yapar: "Günümüzün sosyoloji biliminin önderleri arasında zirvedeki yeri dolayısıyla üzerinde sık sık durulan simalardan biridir..." Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Max Weber, Sosyoloji Yazıları, s: XIII-XVI.

(78) Türkiye'de sosyal bilimler içindeki yeri Max Weber'in Almanya'da sosyal bilimler içindeki yerine benzetilen Erol Güngör Weber'i, bilimsel sosyolojinin ilk pir'i olarak görür. Erol Güngör'ün Max Weber'le olan benzerliği konusunda ayrıntılı bilgi için başarılı bir çalışma olan şu kaynağa bakılabilir: MUTİOĞLU, Halil; Sosyal Düşünce Tarihimizde Erol Güngör, Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış), İ. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosloyoji Anabilim Dalı, İstanbul, 1989, s: V-X.

(79) BURNS, E. McNall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (Çev. A. Şenel), Toplum ve Birey Yayınları, Ankara, 1984, s: 415.

(80) RHEINSTEIN, Max (ed.); Max Weber On Law in Economy and Society (İng. Çev. E. Shills ve M. Rheinstein), Harvard University Press, Cambridge -Massachusetts, 1954, s: XXV-XXXIX.

(81) WEBER, Max; On Charisma And Institution Building, Selected Papers, S. N. Eisenstadt (ed.), The University of Chicago Press, Chicago, 1968, s: 3.

WEBER, Max; "Subjective Meaning in the Social Situation", Sociological Theory (iç.); Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Company, New York, 1964, s: 235.

(82) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 17.

WEBER, Max; "Social Action and Social Interaction", Sociological Theory (iç.) Coser ve Robenberg (ed.), s: 66.

(83) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 99.

(84) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 16.

(85) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 99.

WEBER, Max; On Charisma And Institution Building, s: 6.

(86) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 100.

(87) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 101.

(88) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 102.

(89) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 56.

* Hegel ve Ranke geleneği, tek tek bireyleri, kurumları, eylemleri ya da çalışma üslubunu, belli bir veri grubunun temelinde yatan daha geniş bir morfolojik birimin "belgesi", "belirtisi" ya da "ifadesi" olarak "yorumlamaya" çalışır. Öyle olunca da, "yorum", daha kapsamlı totaliteyle parçası arasındaki birliği anlamak demektir. Parça, bütünün niteliklerini taşır.

(90) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 57.

(91) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 21.

(92) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 22.

(93) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 23.

(94) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 60.

(95) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 22.

WEBER, Max; On Law in Economy and Society; Max Rheinstein (ed.), "Giriş", s: XXXVII.

(96) VALIEN, Preston ve VALIEN, Bonita; "General Sociological Theories of Current Reference", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), H. Becker ve A. Boskoff (ed.); Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 84-85.

(97) WEBER, Max; The Methodology of the Social Sciences, Glencoe, III, The Free Press, 1949, s: 90, alıntı: Neil J. SMELSER; "Toward a Theory of Modernization", Social Change (iç.), E. Etzioni ve A. Etzioni (ed.); Basic Books, New York, 1964, s: 258.

(98) FREYER, Hans; İçtimai Nazariyeler Tarihi (çev. T. Çağatay), A. Ü. DTCF Yayınları, No: 105, Ankara, 1960, s: 172.

* Machiavelli bu konuda "Prens tipi" kavramı kullanılır.

** Burckharde ise "Rönesans insan tipi" kavramı üzerinde durur.

*** Goethe de ise "İlk bitki tipi" kavramı vardır.

(99) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 23.

(100) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 24.

(101) SOROKIN, Pitirim, A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri (çev. M. Raşit Öymen), Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974, s: 210-220.

(102) RITZER, George; Sociological Theory, s: 128-129.

(103) TIMASHEFF, Nicholas; Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 179.

(104) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 25.

(105) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s: 382-383.

(106) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 119.

(107) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 60.

(108) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 61.

(109) NELSON, Benjamin; "Weber's Legacy", Max Weber (iç.), Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 99.

(110) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 61.

(111) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 62.

(112) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 119.

(113) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 120.

(114) PARSONS, Talcott; Introduction to: Max Weber, The Theory of Social and Economic Organization, London - Edinburgh - Glosgow, 1947, s: 12, alıntı: Coşkun San; a.g.e., s: 27-28.

(115) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 28.

(116) WEBER, Max; On Charisma And Institution Building, s: 6.

BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s:

(117) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 165.

(118) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma, Yüksek Lisans Tezi, H. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991, s: 77.

* Sosyoloji, insanların bu eylem tipleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri sosyal ilişkileri ve bu ilişkiler bazında ortaya çıkan sosyal oluşumları da, genelleştirici bir ilgi ile tiplemeye çalışacaktır. Diğer bir deyişle, sosyal ilişkiler ve sosyal oluşumlar için de ideal tip kavramları geliştirmek gereklidir.

"Sosyal ilişki", taşıdığı anlama göre birbirlerine karşı veya karşıt durumda bulunan ve bu durumlarıyla birbirlerine karşılıklı olarak yönelmiş değişik olgu tarzları demektir. Demek ki, sosyal ilişki, anlamlı olduğu varsayılan bir tarz içerisinde sosyal eylemde bulunabilme şansı içinde ortaya çıkar. Sosyal ilişkinin "anlamlı" bir eylemde bulunabilme şansının olduğu bir olgu tarzı olarak betimlenmesi, aynı zamanda, bu ilişkinin bizler için kavramsal olarak anlaşılabilme olanağının bulunabilmesi demektir. Weber, bunu şöyle ifade etmektedir: "Öyleyse, birbirine karşı ve karşıt durumdaki eylemlerin oluşturduğu ilişki, asgari ölçüde de olsa, bir kavranabilirlik taşımalıdır. İlişkinin içeriği her türden olabilir: Savaş, düşmanlık, soy sevgisi, arkadaşlık, dindarlık, pazar mübadelesi, v.b.", Weber, iki tür sosyal ilişkiden söz etmektedir. 1- Geçici sosyal ilişki, 2- Sürekli sosyal ilişki. İki kişi arasında bir dostluk kurulması veya devletin söz konusu olmasına göre, sosyal ilişkinin niteliği geçici veya sürekli olabilir: "Bir sosyal ilişki geçici bir karakterde olabileceği gibi,şu türde belirlenebilecek bir süreç de olabilir. Yani, anlamlı (geçerliliği kabullenilen ve buna göre hep öyle olması beklenen) bir durumun sürekli olarak tekrarlanma şansı olarak. İki kişi arasındaki "dostluk", bir sosyal ilişkidir. Ama burada ilişki geçici bir karakterdedir. Oysa, çok sayıdaki insan arasında bir sosyal ilişki biçim olarak "devlet", de bir süreklilik söz konusudur.

Kısacası Weber'e göre sosyal ilişki:

a- Kendisini bir eylem bilimi olarak temellendirmek isteyen sosyoloji için, bu eylemlerin karşı ve karşıt bir konumda birbirlerine yönelmişlikleri, sosyal ilişki kavramı altında ele alınabilir. Sosyal ilişki, insanların kültürel anlamı olan eylemlerinin belirleme ortamı veya çerçevesidir.

b- Sosyal eylemde bulunma ortamı veya çerçevesi olarak sosyal ilişki, hiçbir zaman statik ve kapalı değildir. Sosyal ilişkinin sürekliliği, o ilişkiye katılanlar (aktörler) arasında yaygın bir uzlaşım olmasına bağlıdır. Yani, tek tek bireylerin örneğin "dostluk" veya "devlet" hakındaki tasarımlarının, yani bunlara yükledikleri öznel anlamların aynı doğrultuda yaygınlaştığı, toplum bireylerinin çoğunluğunun "dostluk" veya "devlet" hakkında yaklaşık ve benzer öznel anlamlara sahip oldukları sürece, sosyal ilişkide bir uzlaşım ve bağlı olarak bir uyum var demektir.

c- Ancak, bir sosyal ilişki, hiçbir zaman tam "uyumlu" bir nitelik taşımaz. Sosyal ilişkide uyumdan çatışmaya geçiş her zaman olanaklıdır. Uyumlu bir sosyal ilişki, her zaman, potansiyel olarak bir çatışma ögesini içinde barındırabilir. Çatışmanın edimselleşip arttığı, buna karşılık uyumun azaldığı bir süreçte, sosyal ilişki, artık yeni bir

anlam içeriği kazanıyor demektir. Bu nedenle, bir sosyolojik çözümleme, sosyolojik ilişki kavramına, her zaman, uyum ve çatışma ögelerini birlikte görmeyi sağlayacak bir bakış açışı ile eğilmek ve sosyal ilişkinin değişebilirliğini gözetmek zorundadır. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız. Doğan Özlem; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 154-160).

(119) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 153.

(120) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 28 ve Doğan ÖZLEM, Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 150.

(121) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 29.

(122) ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 152.

(123) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 63.

(124) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 63-66.

* Max Weber'in "otorite ilişkileri" konusundaki görüşleri kendinden sonra gelen ve Marxist olmayan çatışma kuramcılarından olan Ralph Dahrendorf'a yol göstermiştir. Ralph Dahrendorf'a göre otorite ilişkilerinin nitelikleri şöyledir:

a- Otorite ilişkileri daima alt-üst ilişkileridir.

b- Otorite ilişkilerinin bulunduğu yerde üstlerin emirler, uyarılar ve yasaklarla astları denetlemeleri toplumsal olarak beklenir.

c- Bu beklentiler bireysel değil göreli olarak devamlı toplumsal durumlardır. Bu anlamda meşrudurlar.

d- Bu yüzden denetim altında olan ilişkilerin ve denetim alanlarının belirlenmesi gerekir.

e- Meşru bir ilişki olan otoriteye karşı gelmenin yaptırımları vardır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s: 190-192. ve Ralph Dahrendorf; Class and Class Conflict in Industial Society, Stanford Univ. Press, California, 1965.

(125) WEBER , Max; "Types of Authority", Sociological Theory (iç.); Lewis Coser ve Bernard Rosenberg (ed.); The Macmillan Company, New York, 1964, s: 129.

(126) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 67-68.

(127) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s:

(128) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 69.

(129) WEBER, Max; On Charisma And Institution Building, s: 48.

(130) MOMMSEN, Wolfgang; "Max Weber's Political Sociology and His Philosophy of World History", Max Weber (iç.), Dennis Wrong (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 183.

(131) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 218.

(132) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 219.

(133) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 220.

(134) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 70.

(135) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 74-75.

(136) SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 85-86.

(137) WEBER, Max; "Types of Authority", s: 133-134.

(138) ARON Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 533.

(139) SAN, Coşkun; Max Weber'de HUkukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 68-69.

(140) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 533-534.

(141) BENDIX, Richard; "Reflection on Charismatic Leadership", Max Weber (iç.), Dennis Wrong (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 166.

(142) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 534.

143. ROGERS, Rolf. E.; Max Weber's Ideal Type Theory, Philosophical Library, New York, 1969, s: 177.

144. MOMMSEN, Wolfgang; "Max Weber's Political Sociology and His Philosophy of World History", s: 183-193.

145. ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 512.

146. WEBER, Max; "Characteristics of Bureaucracy"; Sociological Theory (iç.), "Coser ve Rosenberg (ed.); The Macmillan Comp., New York, 1964, s: 465.

WEBER, Max On Charisma And Institution Building, s: 66.

147. BLAU, Peter M.; "Weber's Theory of Bureaucracy", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, s: 141-142.

* Weber'in bürokrasi konusundaki görüşleri için ayrıca şu kaynaklara bakılabilir: DERELİ, Toker; Organizasyonlarda Davranış, Ar Yayın Dağıtım, İstanbul, 1976, s:8-15 ve SÖZEN, Ural Örgütlenme Kuramı: Karşılaştırmalı Bir irdeleme; İlk-Son Matbaası, Ankara, 1980, s: 9-12.

148. WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 193.

149. WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 194.

150. WEBER, Max; Essays'ın Sociology, s: 50.

151. LOEWITH, Karl; "Weber's Interpretation of the Bourgeois-Capitalistic World in Terms of the Guiding Principle of Rationalization", Max Weber (iç.,), Dennis Wrong (ed.,); Prentice-Hall, Inc, Englewood Chiffs, New Jersey, 1970, s: 109.

152. WEBER, Max; Essays in Sociology, s: 50.

153. MOMMSEN, Wolfgang; "Max Weber's Political Sociology and His Philosophy of World History", s: 193.

154. MACRAE, Donald; Weber, s: 80.

155. ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 509.

156. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 14.

157. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 15.

158. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 16-17.

159. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 18.

160. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 19.

161. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 20.

162. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 21.

163. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 22.

* Max Weber'in kullandığı protestan ahlakı kavramı, esas olarak Calvin'ci bir anlayıştır ve 1647 Westminster Bildirisi metninden esinlenen beş noktada özetlenir:

a- Dünyayı yaratan ve yöneten, ama insanların sınırlı akıllarının kavramayacağı mutlak, yüce bir tanrı vardır.

b- Bu mutlak güçlü ve esrarlı tanrı, herbirimizin kurtuluşunu ya da lanetlenmesini önceden belirlemiştir; çabalarımızla önceden alınmış bu kutsal kararı değiştiremeyiz.

c- Tanrı dünyayı kendi ünü için yaratmıştır.

d- Kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın ödevi, tanrının ünü için çalışmak ve yeryüzünde tanrının krallığını kurmaktır.

e- Dünyevi şeyler, insan doğası, beden, günah ve ölüme aittir; insan için kurtuluş sadece tanrısal merhametle mümkündür.

Bu günah dünyasında inanan, tanrı için çalışmalıdır. Max Weber böylece bazı Calvin'ci mezheplerin dünyevi başarılarda olasılıkla ekonomik başarılarda tanrının seçimin kanıtını bulduklarını düşünür. Birey, kurtuluşunun belirsizliğinin onu içinde tutamayacağı korkuyu aşmak için çalışmaya itilir.

164. ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 514-515.

165. WEBER, Max; Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s: 27.

166. ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 515.

167. TURNER, Bryan S.; Max Weber ve İslâm (çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara, 1991, s: 25.

* Weber'e göre bir yerleşim yerinin, tam bir şehir olabilmesi için aşağıdaki özelliklere sahip olması gerekir: a- bir kale; b- bir pazar; c- kendisine ait bir mahkeme ve en azından kısmen bir özerk hukuk; d- yerel idari yapısı; e- kendi başına buyruk olma (Bu konuda ayrıntılı bigi için bakınız: WEBER, Max; The City (İng. Çev. Don Martindale), New York, 1968, s: 80-91.

168. TURNER, Bryan S; Max Weber ve İslâm, s: 26.

169. TURNER, Bryan S.; Max Weber ve İslâm, s: 29.

170. ZEITLIN, M.Irwing; Ideology and the Development of Sociological Theory, s: 111.

171. GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory: And Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber, s: 133.

172. WRONG, Dennis; Max Weber, s: 1. ve WEBER, Max; On Charisma An Instituion Building, S.N. Eisenstadt (ed.), Introduction, s: X-Xİ.

173. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s: 377.

174. SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 30.

175. SAN, Çoşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 31-32.

* İlkay Sunar'ın da vurguladığı üzere anti-pozitivist programın gelişmesi iki ana kaynaktan beslenmektedir: Alman felsefesi -özellikle Kant, Hegel ve Anglosakson dil felsefesi- özellikle Ludwig Wittgenstein. Alman felsefesinde birinci kuşağı oluşturan Kant ve Hegel'i bu iki düşünürden esinlenen Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Ernst Cassirer ve Alfred Schutz izlemiştir. Marxist gelenek içinde ise Kant ve Hegel'in etkileri Gorgy Lukacs, Jean-Paul Sartre, Max Horheimer, Teodore Adorno ve Herbert Marcuse üzerinde görülür.

Sosyal bilimlerde bu iki kaynaktan etkilenenlerin listesi bir haylı uzundur, belli başlı olanlarını şöyle sıralayabiliriz:

1- Alman felsefesinden etkilenenler: Peter Berger, Hans-George Gadamer, Maurice Natanson, Alvin Gouldner;

2- Marx'ın Kant ve Hegel'ci yönünü vurgulayanlar: Jürger Habermas, Alfred Schmidt;

3- Wittgenstein'den etkilenenler: Peter Winch ve A.R.Louch.

Anti-pozitivist akımları besleyen üçüncü bir kaynak ise yapısalcılık olarak anılabilir. Yapısalcılığı dil felsefesinin sınırlarından çıkarıp yaygınlaştıran cClaude-Levi Strauss olmuştur. Daha sonra Michel Foucault bilgi teorisini, Jacques Lacan psikoanalizi, Louis Althusser ise Marxizm'i yapısalcılık ile temellendirmeye çalışmışlardır.

Yukarıda adı geçen bazı düşünürler için şu kaynaklara bakılabilir:

1-Quettin Skinner, Çağdaş Temel Kuramlar (çev. A. Demirhan), Vadi Yayınları, Ankara, 1991.

2- İlkay Sunar; Düşün ve Toplum, Birey ve Toplum yayınları, Ankara, 1986.

3-Julien Freund, Beşeri Bilim Teorileri (çev. B. Yediyıldız), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.

176. SUNAR, İlkay; Düşün ve Toplum; Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1986, s: 17.

177. SUNAR, İlkay; Düşün ve Toplum, s: 18.

178. SUNAR, İlkay; Düşün ve Toplum, s: 21.

179. NELSON, Benjamin; "Weber's Legacy", s: 99-100.

180. SUNAR, İlkay; Düşün ve Toplum, s: 22.

181. ARON, Raymond; "The Logic of The Social Sicence", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.), s: 78-79.

182. SAN, Çoşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 31.

183. ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 231.

184. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s: 380-381.

185. SAN, Çoşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 33.

186. ARON, Rayınond; "The Logic of The Social Sicence", s: 77.

187. ARON, Raymond; "The Logic of The Social Sicence", s: 78.

188. SAN, Çoşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, s: 149-150.

189. ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, s: 232-233.

190. ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 540.

191. WRONG, Dennis; Max Weber, s: 1.

192. COSER, Lewis. A ; Masters of Sociological Thought, s : 249.

193. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory, s; 393.

MARQUIS VILFREDO FREDERICO DAMASO PARETO

(1848 - 1923)

Vilfredo Pareto 15 Temmuz 1848'de Paris'te doğar. Babası Marquis Paphael Pareto Cenova'nın köklü, eski ailelerindendir. Pareto'nun babası genç iken Fransa'ya gider. Cumhuriyetçi görüşe sahip olan baba Pareto daha rahat bir yaşama kavuşmak için Fransa'ya gitmiştir. Baba Pareto Fransa'da iken Fransız olan Maria Metenier ile evlenir ve iki kız çocukları bir de erkek çocukları olan Vilfredo Pareto dünyaya gelir. Fransa'da iken baba Pareto sivil mühendis olarak çalışır (1).

Ancak baba Pareto 1855'te İtalya'ya geri dönmeye karar verir. Böylece Vilfredo Pareto eğitimine İtalya'da başlar. Pareto "Turin Polyetechical School" da, tıpkı babası gibi, mühendis olur. Bu arada matematiğe karşı ilgisi artar ve bu ilgisi O'nun daha sonraki çalışmalarını etkiler. Pareto 1870 yılında "Katı Maddelerdeki Dengenin Temel Prensipleri" (The Fundamental Principles of Equilibrium in Solid Bodies) adlı meşhur tezi ile mezun olur. Tezinde üzerinde durduğu konu O'nun özellikle sosyoloji ve ekonomideki denge analizi (equilibrium analysis) çalışmalarına ilgi duymasına yol açar. Okuldan ayrıldıktan sonra Pareto, iş yaşamına atılmaya karar verir. İlk önce Pareto, Roma Demiryoları Şirketinde yönetici olarak çalışır. Pareto,

yönetici olduğu dönemlerde babasının etkisiyle cumhuriyetçi, demokrat ve pasifist bir tutum sergiler. Bu arada 1876 yılında desteğini serbest ticaretten (free trading) alan liberal rejim gücünü kaybeder. İtalya'da politik alan karışır, serbest ticaretten uzaklaşılır. Koruyucu ekonomik politikalar takip edilir. 1882 yılı Pareto için huzursuzluklarla doludur. Bu yılda meydana gelen kargaşalıklar O'nu çok etkiler. Siyasete aktif olarak atılmaya karar verir. Florance seçimlerinde aday olur, fakat kaybeder. Aynı zamanda 1882'de babasını kaybeden Pareto, birkaç yıl sonra annesini kaybeder ve bu duruma çok üzülen Pareto yaşantısının tüm stillerini değiştirmeye karar verir. 1889'ta Roma Demiryolları Şirketindeki yöneticilik görevinden istifa ederek kendini kitaplar üzerinde yoğunlaştırır ve Rus asıllı Venice'li Alessondrine Balvinin ile evlenerek Fiesole'deki villasına taşınır. Fiesole'de yabancı dil öğrenmeye karar verir ve yedi ayrı dil öğrenir. Ayrıca ekonomi konusunda çalışmalar yapmaya başlar (2).

1889-1893 yılları arası bazıları da hükümet aleyhinde olan 200 'e yakın makale yazar. Pareto çalışmalarını yürütürken ülkesindeki ekonomistlerle güçlü bir dostluk kurar. Bu ekonomistler arasında "Florence Adam Smith Derneği'nin ilk üyelerinden olan Francesco Ferrare ve diğer liberal ekonomistlerden De Johannis ve Meartello ile arkadaşlık kurar. Daha sonra liberal ekonomistlerden Maffeo Pantaleoni ile tanışan Pareto, Pantaleoni aracılığıyla ünlü ekonomi profesörü olan Lenon Walras ile tanışır. Pantaleoni Pareto'yu ünlü Walras'a şu sözlerle tanıştırır:

"Pareto senin gibi bir mühendis, ama senin gibi bir ekonomist değil, eğer Pareto'ya yardım edersen umuyorum senin gibi bir ekonomist olacaktır..." (3)

Böylece Pareto 1893 yılında Lozan (Lousanne) Üniversitesi'ne politik ekonomi profesörü olarak girer. Bu arada yazmış olduğu 2 ciltlik "Ekonomi Politik" adlı çalışması onu çok önemli bir konuma getirir ve hatta modern ekonominin anahtar kişisi olur. Ancak, Pareto Lozan Üniversitesi'nden sıkılır, bir bakıma istediğini bulamaz, Fransa'ya gider. Bu dönemlerde Pareto demokratik düşüncenin her türlüsüne karşı çıkar. Bu düşüncesi Pareto'nun genel çizgisini belirler.

Bu yüzden karısıyla da arası açılır ve karısı O'nu terkeder. Ekonomik yönden pek problemlerle karşılaşmayan Pareto, 1898'de amcasından kalan mirasla birlikte iyice düzlüğü çıkar. Bu arada sosyalizme olan aşırı tepkisi devam eder ve arkadaşlarıyla arasında kırıcı hareketler ortaya çıkar. Böylesi bir durum 1901'de sosyalist doktrinin eleştirisini yapmak için yazdığı "Sosyalist Sistem Üzerine" adlı kitabında somutlaşır (4).

Daha sonra "Trattato di Sociologia General" (Genel Sosyoloji Üzerine İncelemeler) adlı meşhur kitabını yazar. Bu kitabı büyük ilgi görür ve faşistlerin Pareto'ya olan yakınlığı böylece başlar (5). Bogardus'a göre Pareto'nun "Trattato di Sociologia General" adlı çalışmasını okumak ve anlamak oldukça zordur. Pareto'nun bu eseri, Arthur Livingston ve Andrew Bongiorno tarafından ingilizcelye "The Mind and Society" (Düşünce ve toplum) adı altında yaklaşık 9 bin saatlik bir çalışma sonucunda transkribe edilebilmiştir (6). Prof. Dr. Raymond Aron'a göre Pareto'yu Treatise'yi hazırlamaya götüren psikolojik mekanizma, Pareto'nun işe mühendis olarak başlaması ve mesleğinde mantıklı davranışın ne olduğunu görmesidir. Mühendis iken ekonomist olan Pareto, mantıklı davranışın aynı niteliklerini, bu kez kâr, harcama ya da verim hesabı ile tanımlanan bir başka biçim altında yeniden bulur. Ancak Pareto bir ekonomist olarak kalmaz. Siyaset dünyasını, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı Fransa'nın ve İtalya'nın siyasi rejimlerini de gözler. Mühendisin ya da ekonomik öznenin mantıklı davranışları ile siyaset adamlarının davranışları arasındaki temel farklılıklara şaşırır. Siyasetçiler akla başvurur, sürekli usavururlar, fakat akılcı değillerdir. Pareto'ya göre bazıları insanlık dinin, mühendisin ya da ekonomik öznenin davranışı ile aynı kökene sahip olduğunu düşünür; başkaları bilim sayesinde insan toplumlarının düzenini değiştirebileceğini sanır ve sosyalist ya da liberal bir devrim ertesinde adaletin egemen olacağını düşünür.

İşte bu bağlamda Pareto, mühendis ve ekonomist olarak sahip olduğu deneyleri siyasal alanın gözlemleriyle karşılaştırarak eserinin temel konusunu, yani mantıklı davranış ile mantıklı olmayan davranışlar arasındaki karşıtlığı ortaya koyar. Aynı zamande en kötü ya-

nılmanın, aklın gelişmesiyle insanlığın eşsiz bir döneme gireceğini düşünen önceki kuşağın liberal ve demokratlarının yanılması olduğunu keşfeder. Pareto 1848 kuşağının yanlış inançlarına karşı düşünür. Pareto, gerçek demokrasinin ne hale geldiğini, temsili kurumların nasıl çalıştığını görerek, acı bir şekilde hiçbir şeyin değişmediğini ve oyunu sürdürenlerin hep ayrıcalıkla bir azınlık olduğu sonucuna varır (7).

Yaşamının son periodu boyunca Pareto kalp hastalığından acı çekerek Villa Angora'da yaşamını sürdürür. 1907 yılında üniversitedeki görevinden emekliye ayrılır. Ancak üniversitelerde konferanslar vermeye devam eder. Pareto'nun verdiği konferanslara sürekli katılanlardan biri de Musollini'dir. Hatta, Musollini "Gearchia" sına katkıda bulunsun diye Pareto'yu yanına davet eder. Sonraları çoğu yazarlar Musollini'nin faşizminde Pareto'nun büyük rol oynadığını yazarlar. Musollini Pareto'nun "Elitlerin Dolaşımı Kuramı" için şöyle demektedir: "Pareto'nun elitlerin dolaşımı kuramı modern çağımızın olağanüstü sosyolojik düşüncesidir". Böylece faşistlerin Pareto'nun kuramından çok şey aldığı kabul edilen bir gerçektir. Ancak Musollini'nin İtalyan üniversitelerinde serbest konuşmayı yasaklamasını ve üniversitelere olan baskısını Pareto şiddetli bir şekilde eleştirir. Bu bağlamda Musollini'ye meydan okuyarak; "Üniversitelerdeki eğitim özgürlüğüne hiç bir sınır olmamalı, Newton'un kuramları gibi, Einstein'in, Marx'ın, Tarihsel okulun kuramları da üniversiteler de okutulmalıdır" demektedir (8).

İtalyan Krallığının senatörlüğünü yapan ve Cenova'daki silahsızlanma konferansına İtalyan temsilcisi olarak katılan Pareto 1923 yıllarının başlangıcında ölümünün yakın olduğunu anlayınca Jane Regis ile evlenmeyi kafasına koyar ve de evlenir. Ancak, 19 Ağuston 1923'te 75 yaşında iken ölür. "Celigny mezarlığına" gömülen Pareto'nun doğum ve ölüm yılları İtalya açısından oldukça ilginçtir. Doğum yılı olan 1848 liberal devrimin başlangıç yılıdır. Ölüm yılı olan 1923'den hemen sonra Musollini Roma'yı askeri kuşatma altına alır (9).

PARETO'YU ETKİLEYEN DÜŞÜNCE AKIMLARI

İtalyan ekonomist ve sosyolog Vilfredo Pareto, fizik ve matematik alanında 20 yıl kadar çalıştıktan sonra sosyal bilimlere geçmiş ve özellikle de sosyoloji ve ekonomide yoğunlaşmıştır. Pareto'nun üzerinde durduğu konuların başında sistem ve denge analizi gelir. Pareto bu konudaki görüşlerini doğal bilimlerden alır, ekonomi kuramlarını formüle ederken fizikten ve matematiktan yararlanır (10).

Bu bağlamda Pareto'yu iyi anlayabilmemiz için Walras'ın temel düşüncelerini özde bilmemiz gerekli ve zorunludur. Bir ekonomist olan Walras, genel dengede olan ekonomiyi incelerken matematiğe başvurur. Matematiğin kullanımı, ekonomik kuramın tutarlılığı ve basitleştirilmesi açısından gereklidir. Ayrıca Walras'a göre ekonomik çözümleme, sistemi oluşturan parçalar arasında dengeyi sağlamak için gerekli olan ayarlama mekanizmasının açıklanması, ortaya konulması olmaktadır. Walras genel denge sistemini oluşturur. Pareto ise Walras'ın ortaya koymuş olduğu temel düşünceleri yeniden ele alır. Diğer bir deyişle, Pareto'yu Walras'ın izleyicisi olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır (11).

Pareto, Walras'ın ekonomiyi, saf ekonomi, uygulamalı ekonomi ve sosyal ekonomi olarak üç gruba ayırmasını benimsemesinin yanı sıra, saf ekonominin bilimsel yönünün ağır bastığını vurgulamaktadır.

Pareto, Walras'ın yapmış olduğu hataları- Pareto'ya göre Walras'ın en önemli hatası değerin kaynağını araştırmasıdır- düzeltme ile uğraşır. Pareto'ya göre: "Değerin kaynağını araştıran her ekonomist, sentezci olgu olan ekonomik dengeyi anlamadığını ortaya koymaktadır". (12) Bu çerçevede Pareto değer sorunun önemini yadsımakta, Walras düşüncesinin bilimsel yanını bir kenara bırakmakta ve saf ekonominin içeriğini yeniden tanımlamaktadır.

Walras'ın ekonomi konusundaki görüşlerinin yanı sıra Pareto'yu etkileyen diğer düşünce akımları arasında pozitivizm ve evrimcilik de vardır. Pareto ilk yazılarında Spencer ve Sosyal Darwinizm'den çok etkilenir. Özellikle Spencer'in farklılaşma (differantation) görüşünün tesirinde kalır ve böylece toplumların ho-

mojenlikten heterojenliğe, basitten karmaşığa doğru farklılaştığını kabullenerek, Roma'lılardan günümüze gelinceye kadar sosyal farklılaşma derecelerinin sürekli arttığını ileri sürer. Ama Pareto "Treatise" yi yazmaya başlayınca ilerleme (progress) görüşünü terkeder ve Spencer ile Sosyal Darwınizmi kritik eden bir kişi olur. Bu açıdan çevrenin sosyal formları belirleyemeyeceğini söyler. Ona göre sosyal davranış çevreye göre açıklanamaz (13).

Pareto'yu etkileyen diğer bir ünlü isim Auguste Comte'dur. Comte'un pozitivizm konusundaki görüşleri Pareto'nun çalışmalarında çok etkili olur. Comte'cu pozitivist düşüncc Pareto'nun çalışmalarında öylesine açıktır ki, "Treatise" de Pareto O'nun görüşlerine oldukça geniş yer verir. Yine Pareto "Treatise" de adına yer vermemesine rağmen Saint-İmon'dan çok etkilendiği bir gerçektir. Ama Pareto, Saint-Simon için "soytarı" (buffoon) tabirini uygun görür (14).

Tüm bunlarla birlikte, özellikle Fransız backgroundu ve kozmopolit eğitimi yanı sıra, İtalyan geleneksel entellektüelliği Pareto'yu etkileyen unsurlar olarak karşımıza çıkar. Bu çerçevede Pareto'yu etkileyen en önemli düşünce akımı ise Machiavelizmi'dir (15). Coser'ın da belirttiği gibi Pareto'yu iyi anlayamamamızdaki temel unsur Machiavelli'yi iyi bilmeyişimizden kaynaklanır. Onun için söz konusu düşünce akımını ve özellikle de İtalyan geleneksel düşünüşünü çok iyi bilmemiz gerekir. İtalyan geleneksel sosyal düşüncesinde insanın doğası önemli bir unsurdur. İtalyanlar insanların belirli değişmez niteliklere sahip olduğunu söylerler. Sonuç olarak diyebiliriz ki, İtalyan sosyal düşüncesi esas olarak toplumdan çok devletle ilgilenir. Bu açıdan sosyal düzen devletin bir uzantısı olarak görülür (16).

PARETO'NUN YÖNTEM ANLAYIŞI

Pareto ünlü eseri "Trattato di sociologia General" (Genel Sosyoloji Üzerine İncelemeler) de sosyolojinin kesin bir bilim olduğunu ileri sürer. Comte'un pozitivizminden etkilenmekle birlikte Pareto, mantıksal-deneysel yöntemi kullanılır (17). Bu bağlamda Pareto sosyolojinin gözleme ve deneye dayanan mantıksal-deneysel bir bilim olması gereğini ileri sürer (18). Zaten Pareto "Genel Sosyoloji Üzerine İncelemeler" adlı eserinin başında amacını şöyle belirtir: "Biricik

amacım fizik, kimya, biyoloji, astronomi ve benzeri bilimlerde geliştirilmiş olan yöntemleri sosyal bilime uygulayarak gerçeği bulmaya çalışmaktır" (19). Bu hususta Pareto, bilimsel yöntemin (fizik, kimya gibi bilimlerdeki) her türlü bilgi alanına uygulanması üzerinde ısrarla durur. Pareto'ya göre, hangi alanda olursa olsun olgu olgudur. Olguları ve olgular arasındaki ilişkileri bulup ortaya koymak, bir fizikçinin ya da kimyacının olduğu kadar, bir sosyoloğun ya da bir ekonomistin de işidir. "Yasa" denen şeyler, "deneysel bir örneklikliklerin" (experimental uniformities) bir başka adından başka bir şey değildir; ve ekonomi politiğin ya da sosyolojinin yasalarıyla öteki bilimlerin yasaları arasında en küçük farklılık bile yoktur (20). Bu çerçevede Pareto mantıksal-deneysel bilimin kurallarını oluşturan bazı önerileri şöyle özetler:

a- "Çalıştığımız alan tamamen gözlem ve deney alanıdır, bu terimleri doğal bilimlerde yani astronomide, kimyada, fizyolojide sahip oldukları anlamda kullanmalıyız."

b- "Hiç bir şekilde bir dinin, inancın, metafizik, ahlâki ya da başka inancın özündeki gerçeklikle ilgilenmeyeceğiz."

c- "Kuram oluşturmak için olgulardan hareket ederiz ve bu olgulardan her zaman olabildiğince az uzaklaşmaya çalışırız."

d- "Sadece nesneler üzerinde düşünür, isimlerin biz de uyandırdığı duygular üzerinde değil. Bu duyguları basit dış olgular olarak düşünürüz. Bu yüzden eğer bu terimlerin karşılık olması istenen nesneler önceden açıklanmamışsa, örneğin A eyleminin doğru mu, yoksa doğru değil mi, ahlâki mi, yoksa ahlâk dışı mı olduklarını tartışmayı reddederiz."

e- "Önerilerimizin kanıtlarını ve onların mantıklı sonuçlarını sadece mantıkda ve gözlemde ararız" (21).

Pareto'nun metodolojisinden bahsederken değinmemiz gereken bir diğer konu Pareto'ya göre insan eylemleridir. İnsan eylemleri, temelde ikiye ayrılırlar:

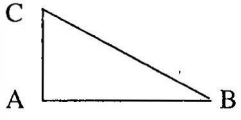
a- Mantıksal eylemler

b- Mantıksal olmayan eylemler (22)

Pareto insanların mantıksal ve mantıksal olmayan eylemlerinin mantıksal-deneysel yöntemle bilimsel olarak incelenebileceğini kabul eder. Yine Pareto'ya göre insan olayları büyük ölçüde mantıksal olmayan eylemler tarafından belirlenmektedir. Mantıksal olmayan eylem, mantıksal eylem dışındaki tüm eylemleri kapsar; duygulara, subjektif tutkulara dayanan, belirli bir hedefe yöneltilen eylemler buraya girer. Mantıksal olmayan eylemler ne mantıksız ne mantık dışıdır.

Pareto sosyolojiye mantıksal olmayan eylemleri inceleyebilmek için geçer. Pareto'ya göre mantıksal olmayan eylemler hakkındaki kuramlar doğrulukları için değil ama, yararlılıkları (utility) için önemlidir. Örneğin, felsefi ve dinsel kuramlar böyledir. Bu tür kuramlar insanın mantıksal olmayan eylemlerinin altında yatan içgüdüleri maskeler, Öte yandan Pareto mantıksal olmayan eylemlerin mantıksal deneysel yöntemle incelenmesinin belirli grupların hatta tüm bir toplumun çıkarlarına ters düşebileceğini de belirtir. Deney dışı ya da deney üstü bilgileri yok etme görevi mantıksal-deneysel bilime düşmektedir. Pareto'ya göre kullandığımız tüm sözcükler gözlenebilir gerçeklere değinmeli, tüm kavramlar doğrudan algıladığımız, doğrudan gözlenen ya da deney yoluyla yaratılan gerçeklerle tanımlanmalıdır. Bu bakımdan Pareto tüm dinsel ve felsefi kavramlar dahil doğal olaylar sınıfından olmayan tüm kavramların bilim dışına bırakılması gereğini belirtir. Pareto'ya göre deneyin üstüne çıkan hiç bir şeyin bilimde yeri yoktur. Mantıksal-deneysel bilim sadece gözlemlenebilir olaylarla ilgili kavramları kullanmalıdır. Deneyle gösterilemeyen ya da deneyle reddedilemeyen bir öneri bilimsel değildir. Pareto'ya göre tüm insanlar özden yoksun davranışlara mantıksal bir görünüm vermek isterler. Sosyoloğun amacı insanlara davranışlarının mantıksal olmadığını göstermektir. Böylece sosyolog insanlara görmek istemedikleri şeyleri göstermekte, bu nedenle de kendini sevilmeyen bir kişi haline getirmektedir (23).

Pareto'ya göre mantıksal olmayan eylemin mantıksal yoldan incelenmesi şöyle olacaktır:



Yukarıdaki şekilde;

A: aktörün durumunu;

B: aktörün eylemlerini

C: aktörün değişik anlatımlarını, sözcüklerini göstermektedir.

Pareto'ya göre buradaki temel sorun C ve B'yi yani eylem ve anlatımları A'yı yani aktörün akıl durumunu doğrudan kavramadan nasıl açıklayabileceğimizdir. Pareto'ya göre: "İnsanların mantıklı olmayan davranışları mantıklı davranış olarak alma belirgin eğilimi onları B, C "nedeni" nin bir sonucudur, belirgin düşüncesine götürür. Bu şekilde AB, AC ilişkisinden kaynaklanan dolaylı bir ilişki yerine doğrudan CB ilişkisi kurulur. CB ilişkisi bazen gerçekten vardır, ama bu sanıldığı kadar sık olmaz. İnsanları B davranışında (AB ilişkisi) bulunmaktan vazgeçiren duygular onları bir C kuramı (AC ilişkisi) yaratmaya götürür. Örneğin biri, B insan öldürmeden tiksinir ve böyle bir şey yapmaz, ama tanrıların insan öldürmeyi cezalandırdığını söyler, bu da bir C kuramı oluşturur".

Pareto'ya göre demek ki yorumcuların eğilimi, davranışları ileri süren kuramlarla, B'yi C ile açıklamaktır. Ama bunu yaparken insanların akılcılaştırmaya ya da Pareto'cu anlamda ifade etmek gerekirse, mantıkçılığa olan eğiliminin kurbanıdırlar. İnsanların usa vurumcu içgüdüsünün oyununa gelerek davranışlarının gerçekten ileri sürülen öğretiler tarafından belirlendiğini düşünürler, oysa gerçekte davranışları ve anlatımları belirleyen A'dır, yani ruhsal durum ya da duygulardır.

Gerçekte Pareto için C ve B'yi belirleyen özde A'dır. Ona göre insanların davranışı, öne sürdükleri nedenlerden çok, ruhsal durumları ya da duguları tarafından belirlenir. Bununla birlikte C'nin, yani kuramların B üzerinde belirli bir etkisi olduğu bir yana atılamaz.

A onları düşüncelerine inanmaya zorlar, insanlar akılcılaştırma ile davranmaya başlarlar (24).

Özetle diyebiliriz ki; Pareto'ya göre gerçekte hem davranışı hem de anlatımı belirleyen şey A, yani akılcı durumdur. Biz buna mental duyuş (sentiment) da diyebiliriz. İşte sosyoloji asıl bununla ilgilenmelidir. Bu nedenle, nesnel bir tutumla empirik esaslara dayanarak gerçeğe tümevarımla ulaşmak gerekir (25). Bu bağlamda "tümdengelim"e de çatan Pareto, mantık kitaplarında kullanılan "Tüm insanlar ölümlüdür, Sokrates de insandır, dolayısıyla Sokrates ölümlüdür" biçimindeki ünlü tasımın (tümdengelim) şöyle düzenlenmesini ister:" Hakkında herhangi bir bilgimiz olan tüm insanlar öldü. Sokrates hakkında bildiklerimiz, kendisini bu tür insanlar sınıfına sokmamız gerektiğini göstermektedir; bundan dolayı, çok olasıdır ki Sokrates de ölümlüdür" (26).

Kısacası, Nietzsche * ölmeden önce, Pareto ırrasyonel idealizm ve pozitivizm üzerinde çalışmaya başlamıştır (27). Pareto, Comte'un pozitivizmi ile birlikte, mantıksal-deneysel yöntemi kullanmaya ve sosyolojiyi de gözleme ve deneye dayanan mantıksal-deneysel bir bilim olarak görmeye çalışıyordu ve O, deneyin ve gözlemin üstüne çıkan hiç bir şeyin bilimde yeri olmayacağını vurguluyordu.

Aynı zamanda Pareto, fonksiyonalisttir. "Treatise" adlı ünlü çalışmasında fonksiyonalist yaklaşımın izlerini görmek olasıdır (28). Bu açıdan Pareto'ya göre sosyoloji bir tek nedenli ilişki (relation causale unique) yerine, sosyal olgular arasındaki fonksiyonel ilişki anlayışını kullanmalıdır, "neden" ve "sonuç" yerine, "değişken" ve "fonksiyon" anlayışına geçmelidir (29). Diğer bir deyişle, basit, tek yanlı kozal modellerin sosyal olguların işleyişi ile çok ender olarak uygunluk gösterdiğini vurgulayan Pareto, tıpkı Durkheim gibi, yapı ve fonksiyonu kavramsal olarak ele alır ve birbirinden ayırdeder. En son çözümlemede, Durkheim ile birlikte Pareto, 19. yüzyılın sonlarında sosyolojik düşüncede egemen olan ve Spencer ve diğerlerinin paylaştığı, evrimci toplum kuramlarına karşı tartışma açmak için fonksiyonalist yaklaşımı kullanılırlar (30).

Ancak Pareto, Durkheim düzeyinde bir toplumsal fonksiyonalist değildir. Pareto, Durkheim'in indirgenemezlik aksiyonuna kelimenin tam anlamıyla saldırmıştır (31).

PARETO'YA GÖRE SOSYOLOJİ VE SOSYAL SİSTEMİN ÖGELERİ

Pareto'ya göre bazı sosyologlar toplumu bir organizmaya, bazıları da tek tek insanların basit bir toplanması -bir araya gelmesi- olduğunu kabul ederler. Bu anlayışları temsil edenlere sosyolojide organistler, realistler, nominalistler (adcılar) denir. Pareto, bütün bu okulların dışında kalır (32). Ona göre toplum dengedeki bir sistem olarak ele alınmalıdır. Dengedeki bir sistem olan toplum, birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde olan parçalardan (interdependent parts) oluşur ve bazı parçalardaki değişmeler toplumun diğer parçalarında ve bütününde değişmelere yol açar (33).

Fletcher'e göre Pareto'nun asıl ilgisi sosyal sistemlerin equilibrium (denge) koşullarının analizidir. Yine Fletcher'e göre Pareto'nun temel sayıltıları şunlardır:

1. Pareto sosyal sistemin oluşturucularının etkileşim (interaction) ve karşılıklı bağımlılık (interdependency) içinde olduğunu kabul eder.

2. Pareto, sistemin çok sayıdaki oluşturucuları arasında sürekli bir etkileşim olduğundan, tarihsel toplumların açıklanmasında monokozal hipotezler kurulamayacağını varsayar.

3. Ekonomi de olduğu gibi sosyal sistemde de equilibrium-disequilibrium analizlerinin yapılabileceğini varsayar.

4. Her ne kadar toplumun fiziki çevresiyle equilibrium içinde olduğunu görürse de toprak, iklim vb. faktörlerin öneminin az olduğunu sosyal sistemin asıl önemli oluşturucularının dışsal değil, içsel karakterde olduğunu ileri sürer.

5. Sosyal sistemlerin analizinde her ne kadar yapı ve fonksiyonlardan söz etse ve sosyal evrimi anlatırken organik analizler yapsa da, equilibrium analizinin temeline organik toplum düşüncesini değil de, onun yerine daha esnek olan mekanik toplum düşüncesini koyar.

6. Dinamik denge üzerinde durur ve toplumları tarihsel fenomenler olarak görür.

7. Sosyal sistemin pek çok oluşturucusunun varlığını kabul etmekle birlikte insan doğasının temel psikolojik özellikleri ile bunların seçkinler arasındaki dağılma tarzları üzerinde durmanın daha yararlı olacağına inanır (34).

Kısacası Pareto sosyolojiyi insan toplumlarının incelenmesi olarak tanımlar. Onun temel amacı toplumun genel kuramını açıkça ifade etmektir. Pareto, insan davranışlarının incelenmesini gerekli görerek, bilimsel davranış kurallarının ele alınmasını hareket noktası olarak seçer. Pareto'ya göre, genelde, insanların eylemleri mantıksal değildir. Pareto bu hipotezini kuracağı sosyolojinin temeline yerleştirir. O kendisini ekonomik ve bilimsel olmayan eylemlerin tümünün aynı zamanda mantıksal olmadığına inandırarak bilimsel açıklamalarda girişir (35).

Fletcher'in belirttiğine göre Pareto her ne kadar toplumda son derece yaygın olan mantıksal olmayan eylemlerin altında yatan zihinsel ögeleri inceleyerek sosyal ilişkilerdeki dengeyi ortaya koymayı istese de, analizine başlarken ilk önce, sosyal düşünce ve sosyal eylem düzlemini ele alır, sonra bunları alt ögelerine ayırarak her bir ögeyi ayrıntılı olarak inceler (36).

SOSYAL SİSTEMİN ÖGELERİ

Sosyal sistem ve sosyal denge Pareto'nun çalışmalarının özünü teşkil eder. Özellikle fiziksel-kimyasal sistemle anoloji kurarak sosyolojik bir sistem kurmak isteyen Pareto'ya göre sosyal sistem içinde birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde olan üç faktör vardır:

1. Fiziksel faktörler (Toprak, iklim, bitkiler ve hayvanlar alemi vb.)

2. Dış faktörler (Bir toplumun sürekli ilişki içinde olduğu diğer toplumlar)

3. İç faktörler Duygular (feelings), mental duyuşlar (sentiment), çıkarlar, ideolojiler gibi). Bu bağlamda Pareto sosyal sistemin ögeleri olarak özellikle kalıntılar (residues), türemler (derivations), çı-

karlar (interest) ve sosyal heterojenlik üzerinde durur (37). Şimdi de sosyal sistemin ögelerini tek tek ele alıp inceleyelim.

KALINTILAR (RESIDUES)

Pareto'ya göre kalıntılar insan zihninin temel değişmez ögesidir. Aron'un da belirttiği üzere ilk olarak kalıntılar duygular ya da A ruhsal durumu değildir. Doğrudan, hatta belki de dolaylı olarak bile tanımadığımız duygularla C ve B anlatımları ya da davranışları arasında birer arıcıdırlar. İkinci olarak bu kalıntılar insanın içgüdüleri ile ilişkilidirler, ama bütün içgüdüleri kapsamazlar. Çünkü izlenen yöntem sadece usavurmalara yol açan içgüdüleri keşfetmeye izin verir (38).

Pareto bazen kalıntılar ve duygular birbirine karışırmış gibi açıklamalar yapar. Ancak Pareto duygular ile kalıntılar arasında ayırım yapar. Bir yandan kalıntılar duygulara göre davranışların ya da anlatımların daha yakınında bulunurlar, çünkü onlar, bu davranışlar ya da anlatımların bir çözümlemesinden hareketle bulunurlar. Diğer taraftan kalıntılar somut gerçeklikler değil, gözlemcinin olguları açıklamak için yarattığı çözümleyici kavramlardır. Kalıntılar bir masanın görülmesi ya da hatta duyguların hissedilmesi gibi görülemez ya da yakalanamazlar (39).

Kısacası Pareto duyguların (sentiments) doğasını analiz ederek, kalıntılar kuramına ulaşır. Kalıntılar, duygular değildir, fakat duyguların manifestasyonudur. Bu bakımdan Pareto, kalıntıları altı gruba ayırarak inceler.

1. Grup: Zıtların ya da benzerlerin kombinasyon içgüdüsü

2. Grup: Grupların ya da yığınların dayanıklılığı

3. Grup: Duyguları dışa dönük eylemlerle açıklama gereksinimi (need of expressing sentiments by external acts)

4. Grup: Toplumdaki insanların birlikte yaşaması kalıntısı

5. Grup: Bireylerin kendilerine bağlı olan bireylerle bütünlüğü

6. Grup: Cinsellik kalıntısı (40)

1. Kombinasyon içgüdüsü:

Pareto bunu tanımlamak için insanda en derin olan şeye, yani kalıntıların ötesinde duygulara götüren içgüdü terimini kullanır. En genel anlamda kombinasyon içgüdüsü, düşüncelerle nesneler arasında ilişkiler kurma, konulan bir ilkeden sonuçlar çıkarma, iyi ya da kötü düşünme eğilimidir. Pareto'ya göre kombinasyon içgüdüsü ile entellektüel gelişme, akıl ve uygarlığın gelişimi arasında bir ilişki vardır. Diğer bir deyişle kombinasyon içgüdüsü insanlığın entellektüel ilerlemesinin, aklın ve uygarlığın gelişiminin orijininde bulunur. Bu açıdan en parlak toplumlar zorunlu olarak en ahlâklı toplumlar değil, bu kalıntı türünün en çok olduğu toplumlardır. Örneğin, M.Ö. 5. yüzyılın Atina'sı, 20. yüzyıl başlarının Fransa'sı bu kalıntı türü ile dolu olan toplumlardır (41). Bu bağlamda büyücülükten bilime kadar pek çok faaliyet kombinasyon içgüdüsü ile ilişkilidir (42).

2. Grupların ya da Yığınların Dayanıklılığı:

Pareto'ya göre kalıntıların bu ikinci kategorisi, kombinasyon içgüdüsünün tam tersidir. "Grupların ya da yığınların dayanıklılığı", insanların diğer insanlarla ve çevreyle olan ilişkilerinin devamını sağlayan eğilimler olarak tanımlanabilir.

Demek ki ikinci kategori birinci kategori ile birlikte karşı terimler çifti oluşturur. Bu iki temel eğilim hemen anlaşılır toplumsal bir anlama sahiptirler. Biri değişmeye ve yeniliğe, diğeri durgunluğa ve tutuculuğa iter. Biri entellektüel yapılar kurmaya, diğeri bileşimleri dengede tutmaya götürür. Pareto devrimlerin gelenekler, inançlar ve dinlerden çok yöneticileri, bunların düşüncelerini ve belki de devlet gücünün örgütlenmesini daha kolay değiştirdiğini belirtir. Çünkü geleneklere, aile örgütlenmesine ve dinsel inançlara ait olanlar toplumun temelini oluştururlar ve grupların sürekliliği ile varlıklarını korurlar. Siyasetçiler tarafından özlenen hızlı değişmeler, yığınların dayanıklığı kalıntısının direnciyle karşılaşırlar. Ölülerle yaşayanlar arasındaki ilişkiler, mezarlık ziyaretleri, kişilerin toprakları ve malları ile ilişkileri bu kalıntı tipinin örnekleridir (43).

3. Duyguları Dışa Dönük Eylemlerle Açıklama Gereksinimi:

Pareto'ya göre zihnin diğer bir yansıması da mental duyuşları belirli, tekrarlanan akt'lerle kuvvetlendirmektir. Günümüzde spor karşılaşmaları, siyasal gösteriler, törenler ve dans buna örnektir (44).

4. Toplumdaki İnsanların Birlikte Yaşaması Kalıntısı:

Pareto'ya göre en genel anlamda insanda, benimsenen, kabul edilen, sevilen eylemleri başkalarıyla paylaşma arzusu, başkaları gibi olma, onaylanma arzusu vardır. Her birimiz yaşamakta olduğumuz yaşamın yaşanması gereken yaşam olduğuna inanmaya hazırızdır. Hiç bir toplum üyelerine belirli düşünme, inanma ve davranma yollarını kabul ettiremedikçe varlığını sürdüremez. Fakat bu arada insanlarda aykırı düşünme trendi de vardır. İşte toplumdaki insanların birlikte yaşaması kalıntısının bu tipi aykırı düşüncenin baskı altında tutulmasına neden olan kalıntıdır. Tarihte örnekleri oldukça fazladır. Bu bağlamda Pareto aykırı düşünceye baskı yapma trendinin inanç sahipleri kadar, özgür düşünenlerin de özelliği olduğunu söyler. Örneğin Ateistler rahiplere saldırır; rasyonalistler de kör inançları mahkum eder (45) Ayrıca Pareto'ya göre içinde doğdukları ve hemen bütünleştikleri "birincil grupların" dışında dernekler, özellikle gönüllü dernekler yaratma eğilimindedirler. Bu dernekler insanları varlıklarında güçlendiren bağlılık duygularını uyandırma eğilimindedir. Örneğin, bir spor dernekleri gibi (46).

Öte yandan "başkalarının iyiliği için kendisine acı çektirme eğilimi" de bu kalıntı türü içine girer. Bu, bireylerin kendilerini başkaları için feda etmesi anlamına gelir. Pareto başkaları için kendini feda etme eğilimini mantıksal olmayan bir davranış olarak görür. Pareto'ya göre aktörün kendisi için en fazla tatmine ulaşmak amacıyla araçları birleştirdiği çıkarcı davranışlar mantıklı davranışlardır. Buna karşılık başkaları için özveri genellikle mantıklı olmayan bir davranıştır. Bu örnek, bir davranışı mantıklı olmayan bir davranış olarak adlandırmanın onun değerini azaltmak olmadığın gösterir. Sadece bu davranışın belirleyicisinin aktörün kendisi tarafından da genellikle iyi bilinmeyen duyguları ortaya koyması demektir. Bununla

birlikte Pareto, aşağı sınıfların tarafını tutan egemen sınıftan bireylerin, başkalarının iyiliği için kendisine acı çektirme eğilimine göre hareket ettiklerine inanmamak gerektiğini vurgular. Bu bağlamda devrimci partilere katılan burjuvaların amacı genellikle siyasi ya da ekonomik çıkar sağlamaktır. Hatta, Pareto'ya göre "bugün sanayiciler ve bankacılar sosyalistlerle birleşerek çıkar elde edebileceklerini keşfetmişlerdir. Toplumsal yasalardan yana olduğunu iddia eden çok zengin sanayici ve bankacılar görürsünüz ve onlarda saf insan sevgisinin etkili olduğuna ve bu sevgiyle varlıklarını paylaşma sabırsızlığı ile yandıklarını sanırsınız. Fakat toplumsal yasalar kabul edildikten sonra zenginlerin azalmadığı, aksine arttığı görülür" (47).

5. Bireylerin Kendilerine Bağlı Olan Bireylerle Bütünlüğü:

Pareto'ya göre "toplumda birlikte yaşama kalıntısı'nın bir tamamlayıcısıdır. Ona göre en yüksek doyumu elde etmek için uğraşan ve bu amaçla aracını birleştiren kişi mantıksal davranmaktadır. Ama kişi servet ve güç kazanma amacını açıkça belirtmeyip, başkalarını da ortaya atarak ve onlarla daha genel bir hedefe doğru çabalıyormuş gibi görünerek bencilliğini gizlediğinde bu, mantıksal olmayan bir eylem biçimi olmaktadır.

6. Cinsellik Kalıntıları:

Pareto'ya göre bir cinsel davranış ancak ve ancak felsefi bir metafiziği veya bir davranış ahlâkını geliştirdiği sürece sosyoloğun ilgi alanına girer. Aron'a göre Pareto cinsel kalıntılarla ilgili olarak hem erdemci din, hem de genel anlamıyla din ile ilgilenmiştir. Çünkü tüm dinler cinselliğe karşı belirli davranış biçimleri geliştirip yaymışlardır (48).

Kısacası, Pareto'ya göre sosyal sistemi dengede tutan önemli unsurlardan biri, insan moleküllerinin karakterleri, özellikle davranışları ve eylem biçimleridir. İnsanların hareket biçimleri de eğilimleriyle sıkı bir ilişki içindedir. Bu eğilimlerin en önemlileri değişmez bir karaktere sahip olan kalıntılardır. Pareto'ya göre kalıntı ne bir içgüdü, ne de tam anlamıyla bir duygudur. Kalıntılar bir toplumu meydana getiren bireyler arasında değişmez gibi olan eğilimlerdir. En son çözümlemede kalıntılar içgüdülere dayanır fakat onlar gibi ka-

tılaşmış değildir, çeşit çeşit kalıplara hatta birbirine taban tabana karşıt biçimlere bürünebilirler. Örneğin cinsel kalıntı cinsel içgüdünün tersine olarak sadece cinsel ilişki şeklinde görülmez, cinsel perhizcilik gibi şekillere de girebilir. Aynı zamanda Pareto diğer kalıntıların içgüdü ile ilişkilerinde de aynı şeyin söylenebileceğini vurgular. En genel anlamda Pareto'ya göre; "Barometrede civanın yükselmesi nasıl ısı artmasının bir belirtisi ise, kalıntılar da içgüdülerin ve duyguların bir belirtisidir" (49).

TÜREMLER (DERIVATIONS)

Pareto'ya göre türemler, insan davranışı ve onun sözlü beraberindekilerinin oluşturduğu bütünün değişken unsurlarıdır. Pareto'nun dilinde türemler, genellikle ideoloji, açıklama, kuram olarak geçen şeylerdir. Bunlar sözlü nitelikte çeşitli araçlardır.

Pareto kalıntılar kuramından önce türemlerin mantıkla ve deneysel gerçeklikle karşılaştırılması üzerinde durur. Pareto'ya göre: "Bir toplantıda bir konuşmacı, evrensel ahlâkın, bir idam mahkumunun cezasını yerine getirmeyi yasakladığını söylerse, konuşması mantık açısından incelenebilir ve birbirine bağlı önerilerin zorunlu sırayı hangi ölçüde izledikleri görülebilir. Bu konuşma, yani evrensel ahlakın ideolojisi dünyanın varolan durumu ile karşılaştırılabilir ve son olarak konuşmacı dinlenip, sözlerinin dinleyiciler üzerinde neden inandırıcı bir güce sahip olduğu sorulabilir. Sosyolojik inceleme, insanların başkalarını harekete geçirmek için psikolojik, mantıklı ve sözde mantıklı süreçleri nasıl kullandıklarını araştırır. Pareto bu yolla türemlerin dört kategoride sınıflamasına ulaşır: Birinci kategori, "basit kesinleme" kategorisidir; örneğin annenin çocuğuna söylediğidir: İtaat et, çünkü itaat etmek gerekir. Pareto'ya göre birinci kategorinin türemi olan" gerekir, çünkü öyledir" eğer uygun bir tonla ve uygun kişi tarafından söylenirse etkilidir.

Türemlerin ikinci kategorisi yine anneden gelen şu komutla somutlaştırabilir: Söz dinlemek zorundasın, çünkü baban öyle istiyor. Pareto'ya göre soyut terimlerle bu, otorite kanıtıdır. Bununla birlikte eğer baba otoritesi yeterli değilse, anne üçüncü kategori türemlere başvurur, öcüyü ya da Noel Baba'yı yardıma çağırır. Diğer bir de-

yişle türemler, duygular ya da ilkelerden yana olduklarını ilan edebilirler, hukuksal ya da metafizik varlıklar üzerine kurulabilirler ve doğaüstü varlıkların ifadesine çağrı yapabilirler. Bu durumda inandırıcı güçlerini "duygularla ya da ilkelerle anlaşma" dan alırlar. Pareto bu üçüncü kategoriyi bireysel ve ortak çıkarlar, hukuksal varlıklar (adalet, yasa), metafizik varlıklar (türemlerde her zaman iradesi olan bütün varlıklar, dayanışma, ilerleme, insanlık, demokrasi) ve doğaüstü varlıklar olmak üzere üç kısıma ayırır.

Türemlerin dördüncü kategorisi, inandırıcı gücünü "sözlü (verbal) kanıtlardan alan türemlerden oluşur. Pareto sözlü türemlerin belirsiz, kuşkulu, anlaşılmaz ve gerçeklikle bağdaşmayan terimlerin kullanımı yoluyla elde edildiğini vurgular (50).

En genel anlamda türemler insanın gerçek dünyaya yakıştırdığı simgelerdir. Kalıntıların bir görüntüsüdürler. Ancak kalıntılardan daha çeşitli ve akıcıdırlar. Pareto'ya göre belirli bir kalıntı farklı türemler doğurabilir. Örneğin "adam öldürme" korkusu biçimindeki bir kalıntı, aşağıdaki türemlerde görünür:

"Öldürme, çünkü cehenneme gidersin",
"Öldürme, çünkü bu, Tanrı tarafından yasak edilmiştir",
"Öldürme, çünkü bu, ahlaksızlıktır",
"Öldürme, çünkü bu, insanlığa aykırıdır, ya da yasaya, ilerlemeye aykırıdır" (51).

Bütün bu türemler öldürme korkusunun dile bağlı görüntüleridir. Her kalıntı buna benzer bir takım ideolojiler yani türemler doğurur. Bu ideolojiler birbirlerinden çok farklı oldukları halde pratik bakımdan bir tek kalıntının kalıp değiştirmiş biçimleridir. Örneğin inancında hoşgürülüğü kabul etmeyen koyu bir katolikle hoşgörülüğe şiddetle saldıran bir komünistin dil tepkileri, birbirinden çok farklı oldukları halde, aynı kalıntıya dayanırlar. Çünkü her ikisinde de kendi inanç ve hareket biçimlerini başkalarına zorla kabul ettirme eğilimi (kalıntı) vardır (52).

Çelebi'nin de ifade ettiği üzere, kalıntı ve türemler konusunda Coser'ın yaptığı özetleme şöyledir:

«Pareto kalıntılarla türemle arası ilişkiyi şöyle bir

prosedürle ayırdeder: Önce eylem ile birliktelik gösteren doktrinleri inceler: Hiristiyan din doktrini veya liberal politik kuram gibi. Bu kuramlarda mantıksal deneysel bilimin standartları ile tekabüliyet gösteren unsurları bir yana ayırır. Geriye kalan bilimsel-olmayan unsurları da süreklilik ve değişkenlik temelinde kalıntılar ve türemle olarak iki ana kategoriye ayırır. Türemler sadece akıl yürütme ve ideolojik meşrulaştırma yapıldığından ortaya çıkarlar. İşte akıl yürütme veya ideolojik meşrulaştırmanın yapıldığı anda, Pareto bunların altında yatan ve süreklilik gösteren unsurların (kalıntılar) neler olduğunu araştırmaya başlar. Pareto «Fikirleri asla dış görünüşleriyle almayın, insanların ağzına bakmayın, onun yerine insanların eylemlerinin derindeki gerçek kaynaklarını sondalamaya çalışın» demektedir (53).

ÇIKARLAR (INTERESTS)

Pareto'nun üzerinde durduğu üçüncü unsur ise çıkarlar ile, yine kalıntılarla ilgili olmayan beğeni, iştiha eğilimlerdir. Aron bu konuda şu örneği verir: Eğer bir yemeği beğeniyorsak, bundan bir felsefe yapmadığımız ve beğenimizi tatmin etmekle yetindiğimiz sürece nesnel bir araç-amaç ilişkisi olabilir. Ama doğrulayıcı kuram ve usavurma yokluğu ile gözlem, anlatımlar ve belirtilerden hareketle beğenimizi keşfedemez.

Pareto'ya göre çıkar ise, bireyin elde etmek istediği bir sonucu algılamasından doğmaktadır. Çıkarları kalıntıların dışında tutan Pareto'ya göre parasal miktarı çoğaltmak genellikle mantıklı davranışa yol açan bir çıkardır. Ancak ekonomik çıkar yanında siyasal çıkar da bulunabilir. Aynı zamanda, Pareto'ya göre iktidarı ele geçirme amacında olan bir insan çıkarcı bir biçimde davranır ve bu davranışı kalıntıların belirlediği mantıklı olmayan davranışlardan ayrılır (54).

En son çözümlemede Pareto'ya göre bireyler ve topluluklar prestij ve onun kadar, yararlı ve zevk alınabilecek şeyleri de elde etmek için içgüdü ve rasyonelleştirme ile hareket ederler. En büyük mantıksallık olasılığına sahip eylemlerde ifade bulan tüm eğilimlere çıkar adı verilebilir. Bu eylem ekonomik ya da siyasal bireylerin kendine en fazla doygunluk sağlamayı amaçlayanların ve toplumsal yaşamda maximum güç ve onuru sağlamayı hedefleyenlerin eylemidir (55).

SOSYAL HETEROJENLİK

Pareto'ya göre bir sosyal sistemde dikkate alınması gereken değişmez unsurlardan biri de sosyal heterojenliktir. Bu da toplumlarda hiç değişmeyen bir olgudur. Gerçekten bir toplumda bireyler madde, ruh ve zihin bakımından daima heterojendirler. Sosyal eşitsizliğin, sosyal katmanların belirmesi hep bu heterojenlikten kaynaklanır (56).

Pareto kalıntılar, türemler, çıkarlar ve sosyal heterojenlik arasında karşılıklı bir bağlılığın varolduğunu belirtir ve bunlar arasındaki etkileşimi sistematik olarak şöyle inceler:

a. Kalıntılar çıkar, türem, sosyal heterojenlik üzerinde,

b. Çıkarlar kalıntı, türem, sosyal heterojenlik üzerinde,

c. Türemler kalıntılar, çıkarlar, sosyal heterojenlik üzerinde,

d. Sosyal heterojenlik kalıntılar, çıkarlar, türemler üzerinde, aktte bulunurlar (57).

ELİTLERİN DOLAŞIMI

Elit sözcüğü Latince eligre'den gelmektedir. Eligre seçme, electa seçilmiş olan parça demektir. İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Fransızca ve Almanca gibi birçok dilde elit, "seçilmiş olan parça", "en iyisi" anlamına gelmektedir (58).

Çağdaş sosyologlardan Tom Bottomore'ın da belirttiği üzere, elit (seçkin) sözcüğü 17. yüzyılda üstün kalitedeki malları tanımlamak için kullanılırdı. Daha sonraları bu sözcüğün kullanım alanı genişleyerek birinci sınıf askeri birlikler ya da soyluluğun yüksek dereceleri gibi üst toplumsal grupları kapsamaya başladı. * İngilizce Oxford sözlüğü'ne göre, "elit" sözcüğünün İngiliz dilinde en eski bilinen kullanımı, 1823'e, toplumsal grupları da kapsamaya başladığı bir tarihte uzanmaktadır (59).

Elit sözcüğünün toplumsal ve siyasal yazında yaygınlıkla kullanımı Avrupa'da 19. yüzyıl sonlarında, İngiltere ve Amerika'da ise özellikle Vilfredo Pareto'nun yazıları sayesinde toplumbilimsel elitçi kuramların yayıldığı tarih olan 1930'larda başlar (60).

Ancak, Pareto'dan önce kuramlarında elit kavramına yer veren ve elitler konusunda anlaşılır açıklama yaparak Pareto'ya yol gösteren siyasal bilimcilerin başında gelen Gaetano Mosca ** 1939 yılında İngilizceye çevrilen ana yapıtında şöyle yazmaktadır:

> *«Tüm siyasal organizmalarda bulunabilecek değişmez gerçekler ve eğilimler arasında biri o kadar açıktır ki, en gelişi güzel bir bakışla bile bu gerçek hemen görülebilir. Tüm toplumlarda çok az gelişmiş ve uygarlığın şafağına ancak ulaşabilmiş toplumlardan, en çok gelişmiş ve en güçlü toplumlara kadar iki sınıf insan ortaya çıkar: Yöneten sınıf ve yönetilen sınıf. Daha az sayıda üyesi olan ilk sınıf tüm siyasal işlevleri yerine getirir, iktadarı tekeline alır ve iktidarın getirdiği üstünlüklerden yararlanır. İkincisi, yani daha kalabalık olan sınıf ise ilk sınıf tarafından bazen az çok hukuki, bazen de çok keyfi ve sert bir biçimde yönetilir ve denetlenir ve öncekine en azından, görünürde varlığını sürdürmek için gerekli maddesel olanakları ve siyasal organizmanın yaşamı için zorunlu araçları sağlar» (61).*

En genel anlamda Mosca, toplumun doğası hakkında iki temel önerme sunmaktadır: İlk önermesi tek bir düşünceyle hareket eden örgütlenmiş bir azınlığın, örgütlenmemiş bir çoğunluğu egemenliği altında almasının kaçınılmaz olduğudur. İkincisi ise, değişik zamanlarda ve değişik yerlerdeki yönetici sınıflar arasındaki ayrılıkları gösterebilmek için geliştirilmiştir. Aynı zamanda Mosca'ya göre yönetici azınlığa dahil olan kişiler genellikle bazı üstün yeteneklere sahip olan ya da görünüşte sahip oldukları bazı yetenekleri dolayısıyla toplumda saygınlık ve etkinlik kazanmış kişilerdir.

Pareto, "elit" kavramını iki farklı şekilde tanımlar (62). Pareto çok genel bir elit tanımını temel eseri olan "The Mind and Society" (Trattato di Sociologia Generale) şöyle yapmaktadır:

> *"Varsayalım ki, insan eylemlerinin tüm dallarında, tıpkı okul sınavlarında çeşitli konulardan notların verilmesi gibi, her kişiye yeteneğine göre bir derece verilmektedir. Örneğin en üstün bir hukukçuya 10 verilecektir. Müşteri bulamayan avukata da 1 -sıfır ise tam bir*

aptal için ayrılmıştır İster dürüst, ister dürüst olmayan yoldan olsun milyonlar kazanabilen adama 10 vereceğiz. Siyasetteki kadınlara, örneğin Louis XIV'un Maintenon'u gibi iktidardaki erkeğin kafasını çelebilen ve onun mesleğinde rol oynayabilenlere 8, 9 gibi yüksek numaralar vereceğiz. Bu tür kişilerin yalnızca zevklerini tatmin eden kamu eylemlerinde hiç bir etkinliği olmayan fahişelere ise sıfır vereceğiz... Ve beşeri eylemlerin tümü için bu işlemi yineliyeceğiz. Böylece, kendi etkinlik dallarında en üst dereceleri almış olanları bir sınıf içinde toplayalım ve bu sınıfa elit adı verelim" (63).

Pareto bu elit tanımını fazla kullanmaz; bu tanım sadece sosyal yaşamın her alanında bireysel yeteneklerin eşitsizliğini vurgulama ve Pareto'nun asıl inceleme konusu olan bir "yönetici elit" tanımı için başlangıç noktası sağlama işlevini görür. Pareto'ya göre bu sınıfı (elitleri) hükümette dolaylı ya da dolaysız olarak önemli rol oynayan bireylerin oluşturduğu yönetici elitler ve geri kalanların oluşturduğu yönetici olmayan elitler şeklinde iki kategoriye ayırabiliriz (64). Böylece Pareto toplumda iki temel sınıf belirler:

1. Elit olmayan sınıf

2. Elit sınıf; bu da ikiye ayrılır: a. Yönetici elitler, b. Yönetici olmayan elitler (65).

Yönetici olmayan elit, her meslekte, her işte ve toplumun her tabakasında, mesleklerinin ve işlerinin doruğuna yükselen başarılı kimselerden oluşur. Böylece toplumda, bir hukukçular elitinin, bir makinistler elitinin ve hatta bir hırsızlar ve bir fahişeler elitinin bulunduğu söylenebilir, bu elit grupları durağan değildirler, tersine sürekli bir dolaşım içindedirler. Pareto'ya göre her toplumda bazı bireylerin toplumun aşağı düzeylerinden daha yukarı düzeylerine

yükseldiği sürekli bir hareket vardır; dolayısıyla her elit sonunda yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır (66). Bu bağlamda Pareto "Tarih aristokrasilerin mezarlığıdır" sözüyle "elitlerin dolaşımı"nı formüle eder. Herşeyden önce "elitlerin dolaşımı", bireylerin elitler ile elit-olmayanlar arasında dolaştığı bir süreci mi, yoksa bir elit-kesiminin yerini bir başkasının aldığı bir süreci mi ifade etmektedir? sorusuna Pareto'cu anlamda cevap bulmak gerekir. İlki ağırlık taşımakla birlikte, Pareto'nun çalışmalarında her iki anlayış da bulunur. Örneğin, aristokrasilerin çöküşü * ve yenilenişini tartışırken, "yönetici sınıfın alt sınıflardan yükselerek gelen aileler tarafından sadece sayı olarak değil, aynı zamanda, nitelik olarak da yenilendiğini" söyler.

Aynı zamanda Pareto toplumun kararlı dengesi için son derece önemli olan bir başka tür toplumsal hareketten söz eder. Bu hareketin, elitlerin dolaşımının bir yönü olarak görür. Les Systemes Socialistes' de, bireylerin dolaşımının yavaşlaması, hâlâ iktidarı ellerinde tutan sınıflardaki yoz ögelerin önemli ölçüde artışı, öte yandan da bağımlı sınıflardaki üstün nitelikli ögelerin çoğalmasıyla sonuçlanabilir. Böyle bir durumda toplumsal denge istikrarsızlaşır. En ufak bir darbe onu yıkar. Bir istila ya da bir devrim köklü bir değişiklik yaratır, yeni bir elit-kesimi iktidara getirir ve yeni bir kararlı denge kurulur (67).

Ancak Pareto'ya göre esas olarak az sayıdaki yöneticilere katılmaya layık bir azınlığı karşısında bulan elitlerin aynı anda değişik oranlarda uygulayabileceği iki yol vardır. Elitliğe aday olanları - bunlar doğal olarak devrimcilerdir- elemek ya da onları özümlemek. İkinci seçenek kuşkusuz daha insancıldır ve belki de daha etkilidir, yani devrimleri önlemeye özgüdür (68).

Özetle diyebiliriz ki; Pareto'nun elitler sınıfı, kendi ilgi alanında en yüksek yeteneğe sahip bireylerin meydana getirdiği bir sınıftır. Yönetici elitler sınıfındaki kişilerden bir kısmı bulundukları konuma uygun yeteneklere sahiptir. Bir kısmı ise sahip değildir. Diğer bir deyişle, bir sınıf içinde o sınıfın niteliklerine uymayan kişiler de olabilir. Ayrıca bazı kişiler bir sınıftan ötekine geçebilirler. Bu biçimde sınıf değiştiren kişiler, yeni sınıfa katıldıkları zaman, gelmiş oldukları eski sınıfın belli eğilimlerini, duygularını, tutumlarını da beraberinde taşırlar (69).

İşte bir sınıftan öteki sınıfa doğru geçişin yarattığı bu nüfus karışımında sadece elitler ve elit olmayanlar diye iki sınıf söz konusu olduğu zaman Pareto buna "elitlerin dolaşımı" der. Buna ilaveten Pareto'ya göre aşağı ve yukarı sınıfların kalıntıları birbirlerinden farklıdır. Aşağı sınıftan yukarı sınıfa çıkan kişi, eski sınıfın kalıntılarını da beraberinde getirir. Böylece yönetici elitler, sürekli olarak aşağıdan gelen taze kuvvet ve yeniliklerle desteklenir. Bu dolaşıma uygun olmayan, yöneticiliği hep aynı insanların tekeline tutan aristokrasiler çökmeye mahkumdurlar.

Fakat, Pareto'nun elitlerin dolaşımı kuramı birçok açıdan yetersiz ve eksiktir (70). Pareto iki tip elitler dolaşımını -bireylerin tırmanışı ve inişi ile toplumsal grupların yükseliş ve inişini- birbirleriyle nasıl bağlantılandırdığı sorusuna yanıt getiremez. Bu bağlamda Pareto, yönetici elitlerin alt sınıflardan gelen üstün bireylere görece açık olması durumunda kalıcılık şansının daha fazla olduğunu, tersine, bir elit kesimin yerini bir diğerinin almasının bireylerin bu dolaşımında aksama olmasından kaynaklanabileceğini öne sürer. Böylelikle Pareto'ya göre; devrimler toplumun üst sınıflarında artık onları iktidar da tutmaya elveren kalıntılara sahip olmayan ya da kaba güç kullanmaktan çekinen çökmeye yüz tutmuş ögelerin -ya sınıf dolaşımında bir yavaşlama ya da başka nedenler yüzünden- birikmesiyle gerçekleşmekte; buna karşılık, bu arada toplumun alt sınıflardaki hükümet etme işlevlerini kullanmaya uygun kalıntılara sahip ve kaba kuvvet kullanmaya yeterince istek duyan üstün nitelikte ögeler ön plana çıkmaktadır. Ancak Bottomore'ın da belirttiği üzere, okuyucu, bireylerin elitler ile elit-olmayanlar arasında dolaşım derecesinde önemli farklar gösteren toplumlar arasında sistematik bir karşılaştırmadan olsun, karşılaştırmalı bir devrimler incelemesinden olsun, bu önermeleri destekleyecek anlamlı tanıtları boş yere arar.

Bu tür karşılaştırmalar için veri toplamanın güç olacağı doğrudur ama Pareto'nun genellemesini hemen geçersizleştirecek gibi görünen tarihsel örnekler vardır. Bu konuda en iyi örnek Hindistan'dır. Hindistan uzun dönemler boyunca aşırı katı bir katmanlaşma biçimine sahip olan ve keşfedilebildiği kadarıyla toplumun alt ke-

simlerinden elitlere doğru görece çok az bir hareketin bulunduğu; ama yine de modern çağlara değin birkaç devrimci hareket yaşamış ve hiçbirinin de bir elit kesimin bir diğerine yerini bırakmasıyla sonuçlanmadığı bir ülkedir (71).

Ayrıca Pareto'nun sırasıyla I. ve II. kalıntılar tarafından canlandıran iki elit tipi (spekülatörler ve rantiyeler) Machiavelli'nin "tilkiler" ve "aslanlar" ını anımsatmaktadır. Bu terimlerin Machiavelli'nin terimlerinden daha fazla bilimsel olduğu söylenemez (72). Pareto, elit dolaşımını gerçekleştiren iki tür kişiliği saptayacak herhangi bir bilimsel yöntem geliştirememiştir. Ayrıca, bu iki tür kişilik psikolojik olarak da tanımlanmamıştır. Neden bu iki tür dışında başkaca siyasal kişiliklerin bulunamayacağını anlamak ise olanaksızdır. Bu tür kişiliklerin varlığını ve siyasal yaşamdaki önemlerini onaylasak bile, elit üyelerinin duygularının, düşüncelerinin ve ussal yapılarındaki değişikliklerin sosyo-ekonomik koşullardan bağımsız olarak toplumsal değişikliklere neden olduğu ve bunun sonucunda elit değişimi ortaya çıkardığını göstermek ve kanıtlamak gerekir. Örneğin Putnam'ın doğru olarak belirttiği gibi, Batı Avrupa'da son iki yüzyıldır toprak aristokrasisinin siyasal açıdan düşüşünü Pareto'nun "Sosyal psikolojik" görüşüyle açıklamak olanaksızdır. Çünkü toprak aristokrasisinin çöküşünde sosyo-ekonomik nedenler rol oynamıştır (73).

PARETO'NUN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI

Ünlü İtalyan sosyolog Pareto öncelikle matematik, fizik alanında uzun yıllar çalıştıktan sonra, çalışmalarını ekonomi ve özellikle sosyoloji alanında yoğunlaştırır. Pareto'nun üzerinde durduğu konuların başına sistem ve denge analizi gelir. Pareto bu konudaki görüşlerini oluştururken doğal bilimlerden özellikle de matematik ve fizikten yararlanır (74).

Bu hususta denge anlayışının, matematikteki ve ekonomideki çalışmalarının izlerini taşıdığı söylenen Pareto, Sosyolojiyi sosyal sistemlerin, ekonomiyi de pazar sistemlerinin bilimsel analizi olarak görür (75).

Görüşlerinin oluşumunda İtalyan düşünce geleneği, Machiavelizm, Comte'cu pozitif düşünce ve Spencer'ci evrimciliğin yanı sıra matematik ve ekonominin de çok büyük etkisi olan Pareto'yu toplumsal fonksiyonalizmin temsilcisi olarak ele alabiliriz.

Pareto fizik, kimya, biyoloji, astronomi gibi bilimlerde geliştirilmiş olan yöntemleri sosyal bilimlere uygulamaya çalışmıştır. Ayrıca Pareto fiziko-kimyasal sistemle anoloji kurarak, sosyolojik bir sistem kurmaya çalışır. Sosyal sistemde moleküller yerine çıkarları, dürtüleri ve metal duyuşları ile birey ler bulunmaktadır. Gerek fizikokimyasal bir sistemi, gerek sosyal sistemi karakterize eden faktörler karşılıklı olarak bağımlıdır.

Bu bakımdan tek yanlı nedensellik yerine karşılıklı bağlılık yani fonksiyonel yöntemi ileri sürmesi ve nicel (quantitatif) yöntemi kullanması yerindedir (76). Sistem'in çok sayıdaki oluşturucuları arasında sürekli bir etkileşim olduğundan, tarihsel toplumların açıklamasında mono-kozal hipotezler kurulamayacağını sayıltılayaz Pareto, Freund'a göre, Weber'le birlikte, kozal pluralizm kavramı ile metodolojiye katkıda bulunur (77).

Pareto aynı zamanda bir çatışmacıdır. Çünkü yöneten yönetilen ayırımı yapar. O halde yöneten-yönetilen ayırımı yapan bir sosyoloğu çatışma kuramı çerçevesinde incelemek sanırız hatalı olmaz.

Pareto özellikle Les Systemes Socialistes'de Marx'ın haklı olduğunu ve bütün tarih boyunca sınıf mücadelesinin genel bir veri değilse bile temel bir veri olduğunu açıkça söyler. Ama Pareto'ya göre Marx iki noktada haksızdır. İlk olarak sınıf mücadelesinin sadece ekonomi tarafından yani üretim araçlarının mülkiyetinin sonucu çatışmalarla belirlendiğini düşünmek yanlıştır. Çünkü devletin ve askeri gücün zilliyetliği de elitle kitle arasındaki çatışmanın kökeninde olabilir. Bu konuda Les Systeme Socialistes'de yazılanlar çok açıktır: "Pek çok kişi emekle sermaye arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmak için bir reçete bulunabilseydi sınıf mücadelesinin de ortadan kalkacağına inanır. Sınıf mücadelesi sadece yaşam için kavganın bir biçimidir ve emekle sermaye arasındaki çatışma adı verilen şey ise

sınıf mücadelesini "bilimsel" olarak görür ama, bu mücadelenin asla bitmeyeceğini, hep varolacağını ileri sürer. Pareto'ya göre kapital ortadan kalkınca o zaman sınıf mücadelesinin sadece bir biçimi yok olacak, ve yeni bir mücadele onun yerini alacaktır: işçilerle sosyalist düzen, entellektüeller ile entellektüel olmayanlar, siyasetçilerle yöneticiler, yenilikçilerle tutucular arası çatışma gibi (79).

Tüm bunlarla birlikte Pareto'nun sosyolojik düşünceye en önemli katkılarından biri hiç kuşkusuz elit kavramı ve elitlerin dolaşımı ile ilgili açıklamalarıdır (80). Pareto, elit kavramı ve elitlerin dolaşımı ile, sosyal değişmenin dinamiğini siyasal gücün ele geçirilmesine bağlamaktadır. Yönetici elitlerin iktidardan uzaklaştırılması birkaç ögeye bağlı görülmektedir. Kongar'ın da belirttiği üzere, Pareto'ya göre bu ögeler:

1. Yönetici elitlerin, kendi aralarına öteki sınıflardan olacak sızmaları önlemeleri,

2. Yönetim için gerekli nitelikteki elitlere sahip olmamaları,

3. Yönetim için geçerli ideolojiyi kaybetmeleri,

4. Aşağıdan yukarı geçmek isteyip de geçemeyenlerin yeni bir ideoloji gerçekleştirmeleri ve yönetici elitlerle mücadele etmeleri, şeklinde özetlenebilir.

Görüldüğü gibi bu ögeler, siyasal hareketlilik kavramı üzerinde odaklaşmıştır. Günümüz sosyal bilimleri, siyasal hareketliliğin arkasında sosyal hareketliliğin yattığını belirlemiş olduğuna göre, Pareto'nun yukarıdaki ögeleri, sınıf değiştirmeye dayanan sosyal hareketlilik kavramlarına indirgenebilir. Pareto'ya göre oranı yüksek olduğu zaman, yönetici elitler, öteki sınıflardan gelen ve gereksinim duyulan yeni fikirler ve kişilerle kaynaşırlar. Bu kaynaşma, barışçı yollarla yönetici elitlerin niteliklerini ve ideolojilerini geliştirerek ve değiştirerek, günün koşullarına uygun bir yönetim gerçekleştirmelerini sağlamıştır. Bu kaynaşmaya yol açan hareketlilik olmadığı zaman, yönetici elitler durgunlaşır, günün gereksinimlerine yanıt veremez ve yıkılırlar.

Pareto'nun bu fikirlerini aynen Ralph Dahrendorf'da izlemek olanaklıdır. Dahrendorf'un belirlediği üç tip değişme, tamamen Pareto modelinin yeni terminoloji ile tekrarı niteliğindedir. Yönetilenlerin, yönetenleri yerlerinden atarak, yeni değerlerle ortaya çıkmaları ve bu değerleri topluma ideolojiler olarak sunmaları Pareto'nun belirlediği yeni ideolojilerle ortaya çıkan yönetilenlerin, elitleri iktidardan atmalarıdır. Dahrendorf'un belirlediği, yönetilenlerin, yönetici kadrolara sızması ve bu yolla gerçekleşen evrimsel değişme, Pareto'nun öteki sınıflara açık olan elitler modelidir.

Ayrıca Dahrendorf, Pareto'nun elitler ve elitlerin dolaşımı kavramlarını ekonomik ve siyasal bir çıkar çatışması çerçevesine oturtarak, modeline daha anlaşılır ve bilimsel bir hava getirir (81).

Pareto'nun en çok etkilediği sosyologlar arasında ünlü Charles Wright Mills'de vardır. Mills'in iktidar elitleri tanımı Pareto'nun "yönetici elitler" tanımına çok benzer. Mills bu konuda şöyle der: "İktidar elitlerini iktidar araçlarına göre -komuta konumlarını işgal edenler olarak- tanımlayabiliriz". Fakat bu tanımdan yola çıkarak yapılan çözümlemelerin bir takım yetersiz yönleri vardır. İlk önce, Mills ABD'de belli başlı üç elit kesim (şirket başkanları, siyasal önderler ve askeri şefler) saptamakta ve bunların birlikte tek bir iktidar elitleri oluşturup oluşturmadığını, eğer oluşturuyorlarsa onları birbirlerine neyin bağladığını araştırmaya girişmek zorunda kalmaktadır. Mills'e göre bu soruya verilecek olası bir yanıt, bu üç kesimin bir üst sınıfın dolayısıyla egemen sınıf sayılması gereken bir sınıfın temsilcileri olduğu için tek bir elit kesim oluşturduklarını söylemektir (82).

Ayrıca Pareto'nun etkisi, Mills'in iktidar elitlerinin durumunu kavrayıp anlayabilmemiz için önem verilmesi gereken üç temel sorunda daha belirginleşir:

1. Mills'e göre: "Üst çevrelerin her birini incelerken önemle üzerinde duracağımız, çeşitli elitlerin kendi ortamları içindeki psikolojileridir. İktidar elitleri topluluğa benzer kökenli ve benzer eğitimli kimselerden oluştuğuna; bu kimselerin kariyer ve yaşam biçimleri birbirine benzediğine göre, bunlar arasında psikolojik ve

sosyal temele dayanan bir birliğin bulunması, bu kimselerin aynı sosyal tipe girmesi gerekmektedir.

2. Bu şekilde tanımlanabilecek bu sosyal ve psikolojik temelin üzerinde ise, en yukarı kademelerde yer alan siyaseti yönetenlerin, şirketleşmiş zenginler topluluğunun ve yüksek askeri yetkililerin idare ettiği kurumsal hiyerarşiler bulunmaktadır... Bu hiyerarşilerden her birinin biçimleniş biçimi ve her birinin diğerleriyle ilişkilerinin biçimi bu kurumlardaki yöneticilerin ilişkilerini de büyük ölçüde belirlemektedir...

3. Ancak, iktidar elitleri arasındaki birlik ve birleşmenin tek dayanağı psikolojik benzerlikler, sosyal birleşme, ya da komuta mevkileri ve ortak çıkarların yapısal anlamda birbirleriyle çakışmaları değildir. Bu birlik, çoğu zaman, açık bir işbirliği biçiminde de kendini açığa vurmaktadır... Günümüzdeki kurumsal mekanizmalar çeşitli mekanizmalara ulaşmak isteyen insanlar için geniş olanaklar sağladığı için, pek çok kimse, kendi çıkarlarının gereklerini elde edebilmek için, birlikte çalışmanın daha yararlı olacağını düşünmekte; bunun için de, biçimsel ya da biçimsel olmayan çeşitli yollar izlemektedir" (83).

Tüm bunlarla birlikte elitlerin dolaşımı, kalıntılar, türemler, çıkarlar, sosyal heterojenlik gibi sosyal sistemin ana ögelerini birbirlerine bağlamaya çalışan Pareto çeşitli toplumsal oluşumların (süreçlerin) devri (cylique) kuramlarını ileri sürer. Sosyal değişikliklerin bir tek evrim çizgisiyle gösterilemeyeceğini savlayan Pareto, sosyal evrimi böyle bir tek evrim çizgisiyle anlatmak isteyen bütün kuramların yanlışlığını göstermeye çalışarak (84) özellikle Amerikan sosyolojisinde çok etkili olaa Rus asıllı Amerikalı sosyolog Pitirim A. Sorokin'i etkiler.

Ayrıca Pareto, Amerikan sosyolojisinde çok etkili olmuş bir sosyologtur. Pareto'nun etkilediği Amerikan sosyologları arasında ünlü Talcott Parsons, Robert King Merton, George Homans, Henry Murray ve Clyde Kluckhohn ve Charles Wright Mills vardır (85). Özellikle Pareto'nun bilimsel metodolojisi, sosyal sistem modelleri ve denge kuramı Parsons ve Merton'ı etkilerken, ekonomi konusundaki

görüşleri Joseph Schumpeter'i, sosyal evrim konusundaki görüşleri Pitirim Sorokin'i ve yönetici elitlerle ilgili açıklamaları C. Wright Mills'i etkilemiştir (86). Ancak, 1950'li yıllara gelindiğinde, özellikle, Howard Becker, Max Ascoli ve Ellsworth Faris gibi Amerikan sosyologlarının çalışmaları sonucu, Pareto'nun Amerikan sosyolojisinde etkili olan görüşleri yavaş yavaş değerlerini yitirmeye başlar. Hatta, başlangıçta Amerikan sosyolojisinde en az Karl Marx kadar etkili olan Pareto'nun daha sonraları bir Marx, Freud ve Mosca'dan daha az sosyolojiye katkıda bulunduğu düşünülmeye başlandı (87).

Ellsworth Faris tarafından "Orta sınıfın Machiavelli'si olmaya çalışan yaşlı bir adam", William Mc. Dougall tarafından ise "Faşizmin Karl Marx'ı" olarak nitelenen Pareto'nun (88) kalıntılar, türemler konusunda ileri sürdüğü açıklamaları oldukça karışıktır. Yine Pareto'nun yöneten-yönetilen ayırımı dışında sınıf niteliklerinin nereden geldiği, yönetilenlerin hangi mekanizmalar yolu ile elitler sınıfına yükseldiği konusu da açık değildir. Ayrıca aristokrasilerin siyasal açıdan düşüşünü Pareto'nun sosyal psikolojik görüşü ile de açıklamanın olanağı yoktur. Çünkü aristokrasilerin çöküşünde sosyoekonomik nedenler de rol oynar. Tüm bunlarla birlikte Pareto, içgüdüler ve kalıntılar konusu ile aşırı derecede ilgilenir ve bir takım sosyal olayları da bu unsurlara göre açıklar. Çoğu kez insan davranışlarıyla ilgilenerek sosyolojiden çok sosyal psikoloji ile uğraşır. Ayrıca hem fonksiyonalist hem de çatışmacı oluşu, çalışmalarının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

DİPNOTLAR

(1) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; Harcourt, Brace Jovanovich, Inc; New York, 1971, s: 402.

(2) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 403.

(3) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 405.

(4) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 405.

(5) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 406.

(6) BOGARDUS, Emory; The Development of Social Thought; David Mckay Company, Inc, New York, 1960, s: 506.

(7) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986, s: 460-461.

(8) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 406.

(9) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 407.

(10) PARSONS, Talcott; "Vilfredo Pareto", Encyclopaedia of the Social Sciences (icinde), s: 576.

(11) SÖNMEZ, Sinan; Toplumsal Gereksinimler Kaynak Dağıtımı ve Pareto Optimummu; Gazi Üniv. İkt. ve İd. Bilimler Fak. Yay. Ankara, 1983, s: 85-86.

(12) PARETO, Vilfredo; Manuel d'Economic Pilitque, Marcel Giard, Paris, 1927, s: 246'dan aktaran Sinan SÖNMEZ, a.g.e., s: 89.

(13) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 409.

(14) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 410.

(15) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 407.

(16) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 408.

(17) FERRAROTTI, Franco; "Sociology in Italy: Problems and Perspective", Modern Sociological Theory in Continuity and Change, Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 702.

(18) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Company, Boston, 1960, s: 102.

(19) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", S. Ü. Fen-Edb. Fak. Dergisi, sayı: 5, Konya, 1990, s: 135.

(20) BURNS, Edward Mcnall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (çev. A. Şenel), Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, s: 79.

(21) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 405-406.

(22) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 103.

(23) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 136-138.

(24) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 408-409.

(25) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 138.

(26) PARETO, Vilfredo; The Mind and Society (ing. çev. A. Bongiorno ve A. Livingston), Harcourt Brace and Co., New York, 1935, s: 5'den aktaran Edward McNall Burns, a.g.e., s: 80.

* Friedrich Nietzsche (1844-1900), 19. yüzyılın ikinci yarısındaki romantisizmin peygamberidir. Nietzsche'nin felsefesi, "Böyle Buyurdu Zerdüşt" ve mükemmel bir çalışma olan "İyinin ve Kötünün Ötesinde" adlı yapıtlarında işlenmiş bulunmaktadır. Nietzsche, Pareto'nun önem verdiği militarizmi alaya alarak "insanüstü" (bu varlık, bir üstün insan değil, bugünün insanının üstünde, herşeyi ile yetkin ve kendini yeterli bir insanüstü tür olacaktır) için yazdığı yazısında bakın savaşa nasıl övgü şarkıları söyler: "Sana öğüdüm çalışmak değil, savaşmak olacak, sana barışı değil zaferi öğütleyeceğim. İşin savaş olsun, barışın zafer... Sen iyi bir davanın savaşı bile kutsal kıldığını söylersin; ben ise sana derim ki, her davayı kutsallaştıran iyi savaştır." (Bakınız: Nietzsche, "Thus Spake Zarathustra"- Böyle Buyurdu Zerdüşt).

(27) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 101.

(28) BUCKLEY, Walter; "Structural-Functional Analysis in Modern Sociology", Modern sSociological Theory in Continuity and Change, Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 238.

(29) SOROKIN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I. (çev. M. Raşit Öymen), İstanbul Matbaası, İstanbul, 1975, s: 53.

(30) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik (çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1990, s: 24.

(31) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 25.

(32) SOROKIN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I, s: 56.

(33) TIMASHEFF, Nicholas S; Sociological Theory Its Nature and Growth; Random House, New York, 1967, s: 162.

(34) FLETCHER, Ronald; The Making of Sociology Vol. 2, Exeter, Nelson, 1972, s: 585-586'dan aktaran Nilgün Çelebi; a.g.m., s: 135-136.

(35) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory; Prantice-Hall, New Jersey, 1987, s: 169-170.

(36) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 139.

(37) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 102.

(38) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 414.

(39) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 416.

(40) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 103, ve BOGARDUS, Emory; The Development of Social Thought , s: 507-508.

(41) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 417.

(42) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 140.

(43) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 418-419.

(44) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 140 ve ARON, Raymond; aynı yapıt, s: 419.

(45) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", s: 140-141.

(46) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 421.

(47) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 423.

(48) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri, s: 141.

(49) SOROKIN, Pitirim. A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I, s: 59-60.

(50) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 427-428.

(51) SOROKIN, Pitirim. A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I, s: 62-63.

(52) KÖSEMİHAL, N. Şazi; Sosyoloji Tarihi, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1982, s: 318.

(53) COSER, Lewis A.; Masters of sociological Thought; s: 75'den aktaran Nilgün ÇELEBİ, a.g.m., s: 142.

(54) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s: 415.

(55) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri, s: 143.

(56) SOROKIN, Pitirim. A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I, s: 72-73.

(57) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri, s: 144.

(58) TURHAN, Mehmet; Siyasal Elitler, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991, s: 29.

* Topluluğun üstün bireylerden oluşan bir grup tarafından yönetilmesi düşüncesi, Platon'un düşün yapısında, daha da çok eski Hint toplumunu düzenleyen Brahmancı kast öğretilerinde belirgin biçimde yer almaktadır. Birçok dinsel itikatlar, "Tanrının seçtiği"yle bir elit kavramını dile getirmişlerdir. Modern toplumsal ve siyasal elitler anlayışı belki de Saint-Simon'un bilim adamları ve sanayiciler yönetimini savunuşuna dek geriye gitmektedir. Ama Saint-Simon'un yapıtında bu fikir, özellikle onun dolaysız izleyicilerinin düşüncesini sosyalizm yönünde geliştirmelerine elveren, sınıf farklılıklarını ve zengin ile yoksul karşıtlığını kabul edişiyle şayısız şekilde nitelenmektedir. Saint-Simon'un düşüncesindeki seçkinci ve yetkeci ögeler. Bonald'ın fikirleriyle birleşerek Auguste Comte'un pozitif felsefesinde yeniden öne çıkmış ve böylelikle modern elitler kuramının yaratıcıları Mosca ve Pareto'yu doğrudan etkilemiştir.

(59) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum (Çev. Doç. Dr. Erol Mutlu), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990, s: 7-8.

(60) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 8.

** Gaetano Mosca 1858 yılında Sicilya'da doğdu. Palermo Üniversitesi'nde okudu. Daha sonra Palermo, Turin ve Roma Üniversitelerinde anayasa hukuku ve siyasal kuram dersleri okuttu. 1908'den 1919'a kadar muhafazakar partinin bir temsilcisi olarak Millet Meclisi'nde hizmet etti. 1919'de senatör atandı ve faşizm döneminin başından sonuna bu görevde kaldı.

Gaetano Mosca'nın felsefesi Pareto'nun felsefesiyle birçok benzerlikler gösterir. İkisi de bilimsel yöntemin yararları üzerinde önemle dururlar; bir farkla ki, Pareto bilimsel yöntemi tüm toplumsal konuları kapsayacak biçimde genişletirken, Mosca çabalarını bilimsel yöntemi politika alanına uygulamakla sınırlamıştır. Pareto'da olduğu gibi Mosca'da da, demokrasiye aynı karşı çıkış ve toplumun bir yönetici azınlık ile geniş bir yönetilen çoğunluk olarak ikiye bölünmüş olduğu yolunda

aynı anlayış görüldü. Her iki düşünür de, siyasal davranışın irrasyonel niteliğini vurgularlar ve düşünsel etkinliğin daha çok küçük bir elitin tekelinde olduğunu söylerler. Her ikisi de savaşı haklı görüp devrimleri kaçınılmaz sayarlar. İkisi de sınıfların oldukları yerde kalıcı olmadıklarının ve yönetici grupların yer değiştirmelerinin önemi üzerinde dururlar. Mosca'nın devletin çözülmesini önleme yolunda Pareto'nun önerdikleri kadar önereceği çareleri varsa da, her iki düşünür de bu çarelerin benimsenip uygulanması konusunda aynı derecede umutsuzdurlar. Ne varki bu iki kuramcı arasındaki benzerlikler burada biter. Mosca, Pareto'nun idealizme ve insaniyetçiliğe karşı duyduğu nefrete katılmaz. Aralarındaki daha büyük bir zıtlık, kuvvete karşı tutumlarında görülür. Pareto kuvveti etkili yönetimin onsuz edilemez bir aracı olarak görür. Pareto'ya göre, kuvvet kullanmaktan çekinen herhangi bir siyasal sınıf, eli ayağı tutmaz ve artık yönetmeyi haketmekten çıkmış bir duruma düşmüş demektir. Mosca ise, boyuneğme alışkanlıklarının, dinin ve yurtseverliğin daha ince ve daha keskin etkileri üzerinde durur. Bu etmenlerden herhangi birinin, bireyin içinde ortak yarara bağlılık ruhu ve hatta ortak yarar için kendini feda edebilecek bir ruh uyandırabileceğini ileri sürer.

(61) MOSCA, Gaetano; The Ruling Class, McGraw-Hill, New York, 1939, s: 50'den aktaran Mehmet Turhan; a.g.e.; s: 30.

(62) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 8.

(63) PARETO, Vilfredo; The Mind and Society, s: 2027'den aktaran Mehmet Turhan, a.g.e., s: 31.

(64) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 9.

(65) HINKLE, Roscoe ve Boskoff, Alvin; "Social Stratification in Perspective", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Becker ve Boskoff (ed.),Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 373.

(66) BURNS, Edward Mcnall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950, s: 82.

* Aristokrasilerin çöküşü Pareto'nun incelediği anlamda şöyledir:

a) Pek çok aristokrasi askeri aristokrasi olduğundan, savaşlarda ortadan kalkmıştır. Askeri aristokrasiler, üyeleri savaş alanlarında yaşamlarını tehlikeye atmak zorunda oldukları için hızlı bir biçimde tükenirler.

b) Aristokrasiler hemen hemen genel bir biçimde, birkaç kuşak sonunda canlılıklarını ya da kuvvet kullanma yeteneklerini yitirirler. Genel olarak iktidarı ele geçirenlerin erkek torunları ya da torunlarının oğulları doğumlarından itibaren ayrıcalıklı bir durumdan yararlanırlar ve kendilerini entellektüel konulara, hatta bazen uygarlığın ve sanatın yük-

sek zevklerine verip, böylece toplumsal düzenin zorunlu kıldığı davranışları yerine getiremez hale gelirler. Pareto'ya göre ılımlı hale gelen ve bu nedenle halk için daha çekilir olan aristokrasiler genellikle zayıflıklarının kurbanı olarak bir ayaklanmayla devrilir ve yerine şiddet kullanan seçkinler geçer.

c) Aynı zamanda Pareto'ya göre bireylerin yetenekleri ile bunların sahip oldukları toplumsal konumlar arasında sürekli uyum yoktur. Bireylerin sahip oldukları yerler büyük ölçüde başlangıç noktasında sahip oldukları ayrıcalıklara, yani ana-babalarının sahip olduğu konuma bağlıdır. Oysa kalıtım yasaları, yönetme yeteneğine sahip olanların çocuklarının da öyle olacağı konusunda güvence vermez. Elitler arasında her an onlardan olmayı haketmeyen bireyler ve kitlede de elitlere katılabilecek yeteneklere sahip bireyler vardır. Pareto'ya göre eğer insansal aristokrasi uzun süre hemen hemen aynı niteliklerle çoğalan hayvanların ırklarına benzeseydi, insan ırkının tarihi bugün bildiğimizden tamamen farklı olurdu.

(67) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 52.

(68) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri; s: 448.

(69) KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul. 1985. s: 188.

(70) TURHAN, Mehmet; Siyasal Elitler, s: 48.

(71) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 57.

(72) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 55.

(73) TURHAN, Mehmet; Siyasal Elitler, s: 48.

(74) PARSONS, Talcott; "Vilfredo Pareto", s: 576.

(75) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri, s: 134.

(76) SOROKIN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri I, s: 76.

(77) ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri, s: 135.

(78) ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri; s: 445-446.

(79) ZEITLIN, M. Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory; s: 167.

(80) SCHERMERHON, Richard A. ve BOSKOFF, Alvin; "Recent Analyses of Sociological Theory"; Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.); Becker ve Boskoff (ed.); Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 72.

(81) KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, s: 195.

(82) BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum; s: 36.

(83) MILLS, C. Wright; İktidar sSeçkinleri (çev. Ünsal Oskay); Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974, s: 29-30.

(84) SOROKIN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri I, s: 75.

(85) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 422-423.

(86) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 424.

(87) SCHERMERHON, Richard A. ve BOSKOFF, Alvin; "Recent Analyses of Sociological Theory", s: 72-73.

(88) COSER, Lewis A.; Masters of Sociological Thought; s: 423.

FERDINAND TÖNNIES

(1855-1936)

HAYATI VE DÜŞÜNCELERİNİN OLUŞUMU

Ünlü sosyolog Ferdinand Tönnies 1855'te Almanya'da Schleswing-Holstein yakınlarında bir çiftlikte doğar. Çocukluğunu Kuzey Denizi'ne bakan bu bölgede geçirir. Annesi protestan misyoneri olan bir aileden, babası da Frisian kökenli bir çiftçi ailesinden gelir. Tönnies'in babasının asıl mesleği hayvan pazarlamacılığı ve bankacılıktır. Jena, Bonn, Leipzig, Berlin, Tübingen Üniversitelerinde felsefe, tarih, klasik diller, arkeoloji, ekonomi ve istatistik okuyan Tönnies 1881'den Naziler tarafından görevden alındığı 1933 yılına kadar aralıklı olarak Kiel Üniversitesi'nde çalışır. Bir ara başkanlığını da yürüttüğü Deutsche Gesellschaft fuer Soziologie'nin üyesi iken G. Simmel, W. Sombart, M. Weber, R. Goldscheit ile beraber çalışma olanağı bulur. Tönnies aralarında Societas Hobbesiana, Verein fuer Sozialpolitik, Gesellschaft fuer Soziale Reform, Institute International de Sociologie"nin de bulunduğu İngiliz, Japon ve Amerikan sosyoloji derneklerinde de üyelik yapar (1).

Tönnies, sosyoloji literatüründe çok önemli bir yere sahip ve çok ünlü olan Gemeinschaft und Gesellschaft" (Topluluk ve Toplum) adlı çalışmasını 1887 yılında yayınlar (2). Kent sanayiciliğinin doğuşu ile yaşamın niteliğinde temel transformas-yonların olduğuna inanan Tönnies, kırsal alanlardaki ilişkiler ile kentsel alanlardaki ilişkilerin farklılığını tanımlayabilmek için "Gemeinschaft" (topluluk) ve "Gesellschaft" (Toplum) terimlerini kullanır (3).

Tönnies'in Gemeinschaft ve Gesellschaft adlı ünlü çalışmasının oluşumunda içinde yaşadığı toplumsal koşulların etkisi kuşkusuz çok önemlidir. Bilindiği gibi kırsal topluluk düşüncesi 19. yüzyıl boyunca, Kuzey Amerika ve sanayileşen Kuzey Avrupa'da anti-sanayicilik ve anti-kentlileşmeyi açıklayan bir araç olarak kullanıldı. Böylece, bu dönemde, yeni bir toplumun tipi olan kent toplum düşüncesi yavaş yavaş gelişmeye başladı. Entellektücl görüntünün gelişimi, özellikle de alt ve orta sınıf düşüncesi doğrultusunda, bu yeni toplum tipi (kent toplumu), kırsal toplulukların antitezi olarak görülmeye başlandı. Bu bağlamda harmoni ve şevkatten ziyade resmi, ikincil ilişkiler ön plana çıktı. Birincil ilişkilere ve geleneklere önem veren kırsal topluluk yavaş yavaş bozulmaya başladı (4).

Kırsal toplulukların bozulması, sadece, köylerin ve tarım arazilerinin yerini kentlerin ve fabrikaların alması anlamına gelmez. Aynı zamanda, kırsal toplulukların bozulması insan ilişkilerinin niteliğinde bir değişme olduğunu gösterir (5). Özellikle, 19. yüzyılın ortalarında kırsal toplulukların çözülmesi sürecine koşut olarak, Birleşik Devletler ve Avrupa'daki insanlar hızlı kentleşmenin başlamış olduğuna tanık oldular. Kentler büyüdükçe kentlerin problemleri de artıyordu. İnsanlar kırsal alanlardaki geleneksel yaşamlarından, sağlıklı ve samimi ilişkilerinden koparılıyordu. Bu sürece koşut olarak, kırsal alanlardaki insanlar, ikincil ilişkilerin egemen olduğu, sağlıksız, karmaşık ve düzensiz kentlerde yaşamaya başlamışlardır (6).

Özetle, Cobbet ve Coleridge'nin de belirttiği gibi mutlu ve harmony içinde yaşayan "organic community'ler, hızlı kentleşme ve sanayileşme sonucunda tahrip edilmeye başlanmışdı (7).

İşte, Tönnies'in fikirlerinin gelişiminde ve "Gemeinschaft ve Gesellschaft" gibi ünlü bir çalışmayı ortaya çıkarmasında yukarıda bahsettiğimiz toplumsal atmosferin rolü yadsınamaz bir gerçektir.

Hatta, Tönnies'in bu çalışmasında "biz neyiz, neredeyiz, nereden geldik, nereye gidiyoruz? sorularına yanıt bulmaya çalıştığını belirten Loomis'e göre, bu çalışmada, Tönnies'in çocukluğunu aralarında geçirdiği topraklarına bağlı çiftçiler (kırsal topluluk) ile babasının iş çevresinde yer alan kar peşindeki tüccarlara (bu tür un-

surlar kentsel topluluklarda yaygındır) ilişkin gözlemlerinin etkilerini bulmak olasıdır.

Tüm bunlarla birlikte, 1935'te yayınlanan "Geist der Neuzeit" (Modern Zamanların Ruhu) adlı ortaçağa övgülerle dolu çalışmasında Tönnies ortaçağı birlik, barış, aile içi yakın ilişkiler, eve dayalı üretim ve halk müziği ile, modern zamanları (sanayi-kent toplumu) ise atomizasyon, savaş, yabancılar, dünya ticareti, kapitalist üretim ve bilim ile tanımlar.. Tönnies, bu çalışmasında, ortaçağı feminin modern çağı ise masculine olarak niteleyerek tarım ve sanat ile kadınlar, ticaret ve savaş ile de erkekler arasında bir uygunluk kurar. Tönnies kendisinin belirttiği üzere, Hobbes'un hukuk felsefesi ve yönetim ile ilgili görüşlerinden etkilenmiştir. Hobbes'la birlikte Tönnies'i etkileyen diğer ünlü sosyologlar arasında Auguste Comte ve Herbert Spencer'i de görmekteyiz. Ayrıca Tönnies'in kamuoyunu konu eden "Kritik der Öfflentlichen Meinung" adlı, 1922 yılında yayınladığı bir başka çalışması da vardır (8). 1836 yılında 81 yaşında iken ölen Ferdinand Tönnies, kanımızca sosyolojinin kurucularından biri olup, hem çağdaşlarını hem de kendinden sonra gelen sosyologları etkileycrek * sosyolojinin gelişiminde çok önemli katkıları olmuştur.

FERDİNAND TÖNNIES'İN SOSYOLOJİSİ

Tönnies'in sosyolojisi analitik ya da sistematik sosyolojidir (9) Tönnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" ** ayırımı onun sosyolojisinin temelini oluşturur. Tönnies bu ayırımı ile sosyolojideki "formel okul"un *** kurucusu olarak düşünülür. Çünkü, Tönnies, toplumsal ilişkilerin başlıca biçimlerinin olgulara dayanan bir çözümlemesini yapar (10).

Tönnies, en genel anlamda, sosyolojiyi iki kategoriye ayırmaktadır: Genel sosyoloji ve özel sosyoloji. Genel ve özel sosyoloji de kendi içinde bir takım kısımlara ayrılır. Tönnies'in "Gemeinschaft und Gesellschaft" adlı kitabına dayalı olarak şu şekli çizebiliriz:

SOSYOLOJİ

1. Genel Sosyoloji

a) Sosyal Biyoloji

b) Sosyal Antropoloji

c) Sosyal Psikoloji

2. Özel Sosyoloji

a) Deneysel Sosyoloji (Empirical sociology)

b) Uygulamalı Sosyoloji (Applied sociology)

c) Saf Sosyoloji (Pure sociology) (11)

1. Genel Sosyoloji: Tönnies'e göre genel sosyoloji, birlikte yaşayan insanların tüm ilişkilerinin incelenmesiyle ilgilenir. Bu insanlar birbirlerini tanısın, tanımasınlar, birbirlerinin farkında olsunlar ya da olmasınlar, birlikte yaşasınlar veya yaşamasınlar, birbirlerini red ya da kabul etsinler, genel sosyoloji zamanda ve mekanda insanların tüm ilişkilerini içerir.

Bu açıdan genel sosyoloji içinde;

A. Sosyal Biyoloji

B. Sosyal Antropoloji

C. Sosyal Psikoloji bir yer elde etmişlerdir ve genel sosyolojinin alt dalları olmuşlardır (12).

A. Sosyal Biyoloji: Tönnies'e göre genel sosyolojinin alt dallarından biri olan sosyal biyoloji bitkileri ve hayvanları inceler. Ama bir dereceye kadar birlikte yaşayan insanları da inceler. Bu bakımdan sosyal biyolojinin konusu olan birey, toprağı eker, gemi, ev yapar ve araçlar icad eder . Tönnies'e göre, zamanda ve mekanda birlikte yaşama burada doğal olayların toplamı olarak ele alınabilir.

B. Sosyol Antropoloji: Genel sosyolojinin bir diğer alt dalı ise sosyal antropolojidir. Sosyal antropoloji, insanların ırklarını ve bu ırkların alt bölümlerini araştırır. Yine insanların yaşamda kalabilmek için verdikleri savaşım ve birbirleri ile olan çatışma durumları bu bilim dalıyla bağlantılıdır (13).

Tönnies, sosyal antropolojiden bahsederken etnografi ve demografiden de söz eder. Tönnies'e göre etnografi etnoloji, demografi demoloji halini alır ve etnoloji ve demoloji kendi genelleşmiş sonuçlarını sosyal biyolojiye aktarır, transfer eder. Kısacası, Tönnies'e göre etnografi ve demografi, sosyografi olarak özetlenebilir.

C. Sosyal Psikoloji: Tönnies'e göre genel sosyolojinin bir diğer alt dalı sosyal Psikoloji, sosyal biyolojinin tamamlayıcısı olması açısından önemlidir. Sosyal psikoloji, toplum içinde bireylerin birarada nasıl kaldığını ve bunda güdülerin rolünü araştırır (14).

Ayrıca Hars L. Stoltenberg sosyal psikoloji ile psikososyolojiyi birbirinden ayırır. Tönnies bu ayırımı kabul eder (15).

2. Özel Sosyoloji: Tönnies'e göre özel sosyoloji üç ana dala ayrılır. Bunlar:

A. Saf Sosyoloji (Pure Sociology)

B. Uygulamalı Ssosyoloji (Applied Sociology)

C. Deneysel Sosyoloji (Empiricial Sociology)

Tönnies'e göre bu alt bölünme (subdivision) metodolojik nedenden dolayıdır (16). Tönnies'e göre özel sosyolojinin alt dallarından olan saf sosyoloji yapıcı, uygulamalı sosyoloji dedüktif ve deneysel sosyoloji ise indüktifdir.

A. Saf Sosyoloji: Tönnies'e göre saf sosyolojinin temel konuları şunlardır:

a. Gemeinschaft - Geseļlschaft düşüncesi

b. Toplumsal bütünlükler kuramı (the theory of social entites)

c. Toplumsal kurallar kuramı (the theory of social norms)

d. Toplumsal değerler kuramı (the theory of social values)

e. Toplumsal yapılar veya kurumlar kuramı (the theory of social structure or institutions) (17).

Şimdi de saf sosyolojinin temel konuları arasında yer alan kuramları tek tek ele alıp inceleyelim.

a. Gemeinschaft ve Gesellschaft (topluluk ve Toplum):

Tönnies 1887 yılında yayınladığı ünlü eseri "Gemeinschaft und Gesellschaft'ı aslında 1881 de doktora tezi olarak savunur. Ancak, bu kitabın üzerinde çalışarak onu genişletir (18). 1881'li yıllarda Tönnies, en genel anlamda, sanayi toplumları ile sanayi öncesi toplumlardaki yaşamın farklı niteliklerini belirtmek için Gemeinschaft (topluluk) ve Gesellschaft (toplum) kavramlarını geliştirir (19). Diğer bir deyişle, Tönnies, kırsal alanlardaki ilişkiler ile kentsel alanlardaki ilişkilerin farklılığını ifade edebilmek için topluluk ve toplum kavramlarına başvurur (20).

Kısacası, Tönnies'e göre, en genel anlamda, toplumsal ilişkilerin başlıca iki şekli vardır: a) Topluluk, b) Toplum (21). Tönnies'e göre toplulukta egemen olan unsurlar kan bağı (blood bond), komşuluk (neighborhood), arkadaşlık (friendship), akrabalık (kinship) tır. Dolayısıyla irade tipi organiktir (22). Şimdi de bu unsurları biraz açıklığa kavuşturalım.

Tönnies'e göre topluluktaki ilişkilerin altında yatan irade tipi organik, toplumdaki ilişkilerin altında yatan irade tipi ise rasyonel iradedir. Her iki irade tipi de insanda mevcuttur. Ancak biz bir yanda kendimizi ve diğerlerini doğal ilişkiler düzeninin bir üyesi olarak, diğer bir deyişle, bir ailenin, bir akrabalığın, bir yöredeki komşuların, belirli bir topluluğun üyesi olarak düşünürüz. Diğer bir taraftan ise kendimizi ve diğerlerini belirli bir amacı elde etmek için formel bir birlik oluşturmuş kimseler olarak düşünürüz. Bu ikinci durumda tüm kişiliğimizle değil de, kişiliğimizin bir kısmıyla katılmış, karşımızdakilerle belirli bir mesafe içinde ve rasyonel bir hesaba dayanmış olarak buluruz. Organik irade olarak adlandırdığımız ilk irade sanki bizim yaşama ve hissetme niteliğimizden, bizden, bizim doğal bir varlık olduğumuzdan ortaya çıkmış gibidir. Rasyonel olarak adlandırdığımız ikinci irade ise bir hedefe yöneltilmiş olan akılcı bir değerlendirmenin sonucu gibidir (23). Diğer bir deyişle, organik irade varoluşun derin iradesidir, yaşamın kendiliğindenliğini (spontaneity) ve hareketini ifade eder. Bu özelliğinden dolayı bütün yaratışın ve bütün bireysel özgürlüğün kaynağıdır. Varoluşla aynı doğadandır ve aynı şekilde mevcuttur ve özde yaşamın kendisi kadar karmaşıktır (24).

Tönnies'e göre organik iradenin izlerini taşıyan ilişkileri sadece topluluktaki aile, akrabalık, komşuluk grupları içindeki ve arasındaki ortaklaşa yaşanılan neşe, üzüntü, sevinç, keder gibi duygular ağında değil ama kentlerdeki sanat, din, lonca gibi gruplaşmalarda da gözlemleyebiliriz. Ayrıca topluluk tipi ilişkilerde sadece sevgi, uyum değil ama çatışma, otorite ve itaat gibi unsurlarda bulunur.

Organik irade her biri kendi içinde değere sahip olan geçmişteki ortak yaşayışımızda, ortak değerlendirmelerimizde, ortak faaliyetlerimizde, ideallerimizde yansır, kendini zevklerimizde, alışkanlıklarımızda ve belleğimizde ortaya koyar. Organik irade tüm yaratmaların ve orijinalliklerin kaynağıdır. Toplulukta tüm yaratmaların ve orijinalliklerin kaynağıdır. Toplulukta mahremiyet, birliktelik, sevgi, tutku, istek, görev vardır.

Ayrıca, Tönnies'e göre; toplulukta adetler önemlidir ve hukuk, adetlerden kaynaklanır. Topluluğun toplumsal organizasyonuna örnek olarak feodal sistemi ya da Yunan polislerini gösterebiliriz. Ahlakın din tarafından belirlendiği bu organizasyonların boyutları geliştikçe topluluktaki mevcut ilişkiler bozulmaya, topluluk özellikleri tahrip olmaya başlar (25).

Kısacası topluluktaki ilişkilere dayanan sanayi öncesi dünyada bireylerin satüsü, bireylerin başarısından ziyade, bireylere atfedilir. Yani, bireylerin statüsü, bireylerin ne yaptığına göre değil de kim olduğuna göre belirlenir. Ayrıca, toplulukta sosyal ve coğrafi olarak az bir hareketlilik vardır. Kültür homojen olup, kilise, aile ve akrabalık topluluğun temel unsurlarıdır (26).

Tönnies'e göre topluluktaki ilişkiler, senli-benli, yüzyüze, samimi ve süreklidir. Topluluktaki insanlar birbirlerini çok iyi tanır. İnsanlar birbirlerine günlük etkileşimleriyle (daily interaction), akrabalık ve arkadaşlık bağlarıyla bağlıdır (27). Tüm söylenenlere koşut olarak, topluluklar da insanlar, normlar üzerinde tam bir anlaşmaya varırlar. Genelde herkes varolan normları benimser, buna karşın çok az sayıda insan normlara uymada zorluk çeker (28).

Tönnies'e göre toplumdaki ilişkilerde gözlenen rasyonel irade ise insanın yapma bir dünya üretme kapasitesine işaret eder. Rasyonel

irade düşüncenin çizdiği yolu takip eder, karşısına soyut bir hedef koyar, o hedefe varmak için kendine uygun araçlar geliştirir. Tönnies anlamında, rasyonel irade bizi geleceğe ilişkin tahminde bulunmaya, hesaplamalar, spekülasyonlar yapmaya götürür. Rasyonel irade bizi yaşatmaya değil, imâl etmeye yöneltir.

En genel anlamda Tönnies, rasyonel iradenin kaynağını oluşturduğu insan birlikteliğini toplum olarak kavramsallaştırır. Toplumda insanlar sadece tek bir şey ile birbirlerine bağlıdırlar. Bu bağlılığı sağlayan sözleşmedir (contract). Sözleşmeler açıkça bilinen bir hedefe yönelik olup rasyonel bir hesaplamaya dayalı olarak hazırlanmışlardır. Bu sözleşme çerçevesinde bir birlik (association) oluşturan bireyler otonom, özgür ve sorumlu bireylerdir. Birbirlerine sadece sözleşmelerle bağlı durumdadırlar. Bu açıdan toplum formel ve rasyonel olarak çalışan birliklerin karmaşık bir ağıdır. İnsanlar birliklere, birliklerin belirli hedeflerine ulaşmalarını sağlayabilecek yararlı birer araç olduklarını düşündükleri sürece girmektedirler. Dolayısıyla toplumdaki ilişkiler bireylerin araç-amaç bağına ilişkin hesaplamalarına, planlamalarına dayanmaktadır. Toplum kamusallığın ve anonimliğin yeridir. Toplumdaki şeyler yararlılık ve etkililikleri ile ölçüldüğünden ve bu ölçütün de objektif bir nitelikte olması gerektiğinden, para ile ifade edilebilen bir değere sahip kılınırlar. Dolayısıyla toplumda her şey bir fiyatı olan meta haline gelir. Artık hiçbir şey kendi içinde ve kendi için bir değer değildir. Toplum tüm dünyayı bir pazara dönüştürür. Bu pazar topluluk birimlerini de etkisi altına alır. Bu arada insan emeği de bir soyutlamadan geçerek üzerinde işçi ve işveren sendikalarının pazarlık yaptığı bir metaya dönüşür. Toplumda soyut hayaletler, kâr müziği eşliğinde danseder.

Tönnies'e göre, toplum insanı insanlaştırır, sözleşmelerin gerektirdiği biçimde davranan soyutluklar haline dönüştürür. Toplum sanki birbirlerine ilgi gösteren, birbirlerinin iyiliği için bulunan bireylerden oluşuyormuş gibi görünürse de gerçekte herkes başkalarıyla rekabet içinde olup kendini düşünmekte; kendi önemini ve avantajını öne çıkarmaya çalışmaktadır.

Bu arada toplumda egemen olan hukuk, sözleşmeler hukuku (medeni hukuk) dur. Toplumun toplumsal organizasyonu ise devlettir (29).

Kısacası, toplum gayri şahsi ilişkilerin, kişisel çıkarların ön planda olduğu yerlerdir. Toplumdaki sosyal ilişkiler daha çok sözleşmeye (contract) bağlı olarak düzenlenir. İlişkiler kişisel çıkarlara dayalı olup, aynı zamanda, rasyoneldir. Tönnies'e göre söz konusu ilişkiler daha çok endüstriyel dünyada ortaya çıkar (30).

Özetle yukarıda belirtilen hususlara ek olarak, diyebiliriz ki; topluluğun aksine toplumdaki insanlar birbirlerine yabancıdırlar.. Kişisel çıkarlar (self interest) ön planda olduğu için "ortak amaç duygusu" (sense of common purpose) zayıflar. Bireyselliğin ön plana çıktığı toplumda, Tönnies'e göre, insan ilişkileri samimiyetten uzak, hileci ve geçicidir. Tüm bunlarla birlikte, toplum da, normlar üzerinde tam anlaşma sağlanamadığı için sapma davranışları yaygındır (31).

b. Toplumsal Bütünlük Kuramı (The theory of Social Entities):

Saf sosyolojinin konuları arasıda yer alan toplumsal bütünlükleri kuramı:

1. Toplumsal ilişkileri (social relations)
2. Toplumsal kollektifleri (social collectives)
3. Toplumsal işbirliğini (social corporations) içerir.

Toplumsal ilişki, temel olarak, insanlar arasındaki doğal ve psikolojik ilişkilerden farklıdır. Doğal ilişkide kadın ve erkek üretme (doğurma) amacıyla birbirlerine gereksinim duyarlar. Bundan dolayı birbirlerini cezbederler. Bu bir doğal ilişkidir. Toplumsal ilişki, psikolojik ve doğal ilişkinin üzerine kuruludur. Örneğin anne ve çocuk ilişkileri gibi. Bu açıdan doğal ilişki, toplumsal ilişkinin merkez olarak ele alınır (32).

Toplumsal ilişki ile toplumsal işbirliği arasında yer alan toplumsal kollektiflerde organik veya rasyonel irade ağırlıklı olabilir. Ayrıca toplumsal kollektifler sınıf ve zümre gibi ekonomi tarafından belirlenen toplumsal gerçekliklerin neden olduğu, ulus ve sivil toplum gibi politika tarafından belirlenen toplumsal gerçeklerin neden ol-

duğu, artistik veya felsefi ekoller gibi zihinsel ve ahlaksal olarak belirlenen toplumsal gerçeklerin neden olduğu toplumsal kollektifler olarak kendi içlerinde üçe ayrılır.

Tönnies toplumsal bütünlükler kuramının üçüncü tipi olarak gösterdiği toplumsal işbirliği kavramının tamamen sosyolojik olduğunu söyler. İşbirliği (corporation) aynen bir kişi gibi akılcıdır, düşünür, karar verir, sonuçlandırır, iradeye sahiptir. Toplumsal alanda Topluluk'ta klan, köy topluluğu olarak Toplum'da ise tröst, kartel, şirket olarak karşımıza çıkar (33).

c. Toplumsal Kurallar Kuramı:

Tönnies'e göre saf sosyolojinin temel konularından biri de toplumsal kurallar kuramıdır. Toplumsal normlar genel kurallar ve yöntemlerdir. Tönnies'e göre normların çeşitleri vardır ve farklı çeşitleri olan bu normların farklı yaptırım güçleri vardır.

Bu açıdan normlar:

1. Düzenin normları (norms of order)
2. Hukukun normları (norms of law)
3. Ahlâkın normları (norms of morality) şeklinde tasnif edinebilinir.

En genel anlamda, Tönnies'e göre, normlar toplumsal bütünlükler (toplumsal ilişkiler, toplumsal kollektifler ve toplumsal korporasyonlar) tarafından empoze edilen genel kurallar ve yasaklamalardır (34) Tönnies'e göre düzenin normları normların en karmaşığıdır. Hukuk normları adet ve yargı organlarınca ifade edilir ve uygulanır. Ahlâk normları ideal bir yargılamanın uygulanması olarak anlaşılmalıdır. Ahlâk normları Tanrı, soyut bir varlık, bilinç, insancıllık gibi temellere dayanır.

d. Toplumsal Değerler Kuramı:

Tönnies'in saf sosyolojisinin dördüncü ana bölümünü toplumsal değerler kuramı oluşturur. Tönnies'in toplumsal değerler kuramı kendi içinde üç kısıma ayrılır:

1. Ekonomik değerler (economic values): Tüm maddi nesneler ekonomik değerler içinde yer alır.

2. Politik değerler (political values): Bunların bir kısmı maddi diğer kısmı ise ideal değerlerdir. Ülkedeki yasalar, kanunlar, haklar politik değerlere örnek olarak göstilebilir.

3. İdeal ve ruhsal değerler (ideal and spitual values): Gelenekler, görenekler, din, bilim, kahramanlar vb. unsurlar ideal ve ruhsal değerlere örnek olarak verilebilir (35).

e. Toplumsal Yapı ya da Kurumlar Kuramı:

Saf sosyolojinin konusu olarak ele aldığı son öge, toplumsal yapı ya da kurumlar kuramıdır. Tönnies'e göre toplumsal yapı ve kurumlar:

1. Ekonomik karakterler:
   Dünya Ekonomisi
   Ulusal Ekonomi
   Kent Ekonomisi
   Ev Ekonomisi
   Bölgesel Ekonomi
2. Politik karakterler:
   İnsan topluluklarının her çeşidi (devletler, cumhuriyetler gibi)
   Yasal sistemler
   Savunma sistemleri
3. Ruhsal-ahlâksal karakterler:
   Dinsel sistemlerin tümü
   Sanat
   Eğitim
   Felsefe
   Bilimler (36).

TÖNNIES'İN DENEYSEL SOSYOLOJİ VE UYGULAMALI SOSYOLOJİ KONUSUNDA YAPTIĞI BİR ÇALIŞMA ÜZERİNE

Tönnies'e göre özel sosyoloji; saf sosyoloji, uygulamalı sosyoloji ve deneysel sosyoloji olmak üzere üçe ayrılır. Şimdiye değin saf sosyoloji konusundaki görüşlerine ağırlıklı olarak yer verdik. Şimdi de onun deneysel sosyoloji ve uygulamalı sosyoloji ko-

nusundaki görüşlerini Schleswig-Holstein'de yapmış olduğu bir çalışmayı esas alarak açıklamaya çalışacağız.

Tönnies'in uygulamalı sosyolojisi (applied sociology) dedüktif iken deneysel sosyolojisi indüktifdir. Tönnies'e göre özel sosyolojinin alt dallarından olan deneysel sosyoloji ve uygulamalı sosyoloji, istatistik ve sosyografiye önem verir. Tönnies istatistik konusunda görüşlerini geliştirirken Alman arkadaşı Georg von Mary'den yararlanır. Özellikle, Tönnies, istatistiğe tekrar eski anlamını kazandırmak ister. Zira istatistik kavramı, 19. yüzyılın başında Almanya'da bir ülkenin tasviri, bir parçanın tanımı ya da o ülkenin nüfusunu, ekonomisini, politik örgütlerini ve de diğer sosyal kurumlarını açıklayan (tasvir eden) bir kavram olarak ele alınıyordu. Tönnies, istatistiğe önem vererek "sosyografi (sociography) kavramını ele alır. Tönnies'e göre sosyografi, toplumsal problemlerdeki karşılaştırmalı deneysel incelemeleri, özellikle de suç, intihar, fuhuş (prostitution) gibi patolojik olayları ele alıp inceler (37). Bu konuda çok ünlü bir çalışması vardır:

Bu çalışma, Schleswig-Holstein'de bir mahkemede 1874-1898 yılları arası ölüme mahkum edilmiş 3500 erkek ve 1899-1914 yılları arasında 2483 ölüme mahkum edilmiş suçlularla ilgili olarak yapılmıştır. Tönnies, her iki çalışmada da mahkumları doğum yerlerine göre sınıflandırır. Çalışmanın temel varsayımları 1. Suç işleyenlerin orijinleri ortaktır, 2. Suç işleyenler ortak niteliklere sahiptir.

Tönnies bu çalışmasında;

1. Suçluları, yerli olanlar (Schleswig-Holstein) ve yerli olmayanlar şeklinde ikiye ayırır (38).

2. Yerli olanları ve yerli olmayanları, kırsal doğumlular ve kentsel doğumlular olarak sınıflandırır.

3. Kent doğumluları kentlerin büyüklüğüne göre sınıflandırır.

4. Kır doğumluları, köylerinin büyüklüğüne göre sınıflandırır.

Bu çalışmada, 5983 (Bunun 3500'ü 1874-1898 yılları arası, 2483 ise 1899-1914 yılları arasında ölüme mahkum edilmiş suçluları kapsar) suçlu üzerinde çalışır. Suçluların 2771'i yerli (bu da toplamın

: 37.6 'sıdır) 3712 'si (bu da toplamın % 62.4 'üne tekabül eder) yerli olmayandır.

Tönnies, suç işleyenleri işledikleri suçlara göre de sınıflar. Buna göre:

A- Hırsızlık (Robbery)
- Dolandırıcılık (Fraud) } yüzünden mahkum edilenler
- Çalma (Theft)

Tönnies bu grubu "Gauner-Crooks" olarak adlandırır.

B- Kundakçılık (Arson)
Yalancı şahitlik (Perjury) } yüzünden mahkum edilenler
Kasıtlı adam öldürme (Murder)

Tönnies bu grubu "Offenders-freuler" olarak adlandırır.

Bu bakımdan, Tönnies'in yapmış olduğu analize göre 5983 suçludan 1570'i (% 26.2) offenders 4413'ü (% 73.8) Crooks grubuna dahildir. Bu konudaki tabloları şöyledir:

TABLO 1

	Yerliler		Yerli Olmayanlar		Toplam	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Offenders	767	48,9	803	51,1	1570	100
Crooks	1504	34,1	2909	65,9	4413	100

TABLO 2

	Offenders		Crooks		Toplam	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Yerliler	767	33,8	1504	66,2	2271	100
Yerli Olmayanlar	803	21,6	2909	78,4	3712	100

Kısacası tablo 1 ve tablo 2 de de görüldüğü üzere Tönnies suç işleyenlerin köken olarak ortak olduğunu ve suç işleyenlerin ortak karaktere sahip olduğunu ortaya çıkararak varsayımlarını kanıtlar (39).

TÖNNIES'İN GÖRÜŞLERİNİN ETKİLERİ

Tönnies'in "Gemeinschaft" ve Gesellschaft" ayırımı hem çağdaşlarına hem de kendinden sonra gelen sosyologlara yol göstermiştir. Özellikle kentsel yaşamın nitelikleri ve kentteki toplumsal ilişkiler konusunda çalışma yapanlar, Tönnies'in söz konusu dikotomisini temel almışlardır (40).

Bu bağlamda, Tönnies'in "Gemeinschaft-Gesellschaft" konusundaki görüşleri kısaca şu şekilde tablolaştırılabilir (41).

SOSYAL TİPLER

Sosyal Karakterleri	Gemeinschaft (1)	Gesellschaft (2)
Egemen sosyal ilişkiler	Arkadaşlık Akrabalık Komşuluk	Alışveriş Rasyonel hesaplamalar,
Temel kurumlar	Aile kanunları Geniş akraba grupları	Devlet Kapitalistik ekonomi
Sosyal Düzende birey	Self (kendi)	Person (birey)
Zenginliğin temel biçimleri	Toprak (Özellikle) kollektif mülkiyet	Para (özel mülkiyet ön plandadır)
Yasa tipleri	Aile yasaları	Sözleşmeler yasası
Kurumların dereceleri	Aile yaşamı Kırsal köy yaşamı Kasaba yaşamı	Kent yaşamı Rasyonel yaşam Kozmopolitan yaşam
Sosyal kontrol tipleri	Ahenk (concord) Halk yordamı (folkways) ve töreler (mores) Din	Sözleşme (convention) Mevzu kanunlar (legislation) Kamuoyu (public opinion)

Tönnies'e göre; (1) birbirine benzeyen insanların, benzerlikten doğan dayanışması; (2) ise birbirine benzemeyen insanların birbirine bağımlı oluşundan, gereksinme duyuşundan doğan dayanışmadır. Aynı zamanda, Tönnies, Batı toplumlarındaki gelişme-değişme ve evrimin (1)'den yani Gemeinschaft'tan (2)'ye yani Gesellschaft'a doğru olduğunu ileri sürer (42).

En genel anlamda, Tönnies'in "Topluluk" ve "Toplum" ayırımı Amerikan sosyologlarınca şu şekilde ele alınır:

1. Kutsal toplum (sacred types)	Topluluğa karşılık	R.Ezra Park
		Howard Becker
Laik Toplum (secular types)	Topluma karşılık	Hughos
2. Kır toplumu (folk types)	Topluluğa karşılık	Redfied, Linton,
Kent toplumu (urban types)	Topluma karşılık	Kroeber
3. Durağan toplumlar (repetitive types)	Topluluğa karşılık	William Ogburn
Değişen Toplumlar (changingtypes)	Topluma karşılık	Gluckman
4. Kır toplumu (folk society)	Topluluğa karşılık	Giddings,
Devlet uygarlığı (state civilization)	Topluma karşılık	Odum
5. Kırsal topluluklar (rural community)	Topluluğa karşılık	Sorokin ve
Kentsel toplumlar (urban society)	Topluma karşılık	Zimmerman
6. Birincil gruplar (primary group)	Topluluğa karşılık	Charles Horton
İkincil gruplar (secondary group)	Topluma karşılık	Cooley (43)

7. Örüntü Değişkenleri — Talcott Parsons

a. Duygululuk	Topluluğa karşılık	a. Duygusal tarafsızlık
b. Toplumsallık		b. Bireysellik
c. Özel standartlara eğilim		c. Evrensel standartlara eğilim
d. Atıf		d. Başarı
e. Yaygın ilgi		e. Belirli ilgi (44)

Topluma karşılık

Benzer bir şekilde Emile Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma ölçütleri ile Max Weber'in ideal tipleri, Tönnies'in "topluluk" ve "toplum" kavramlarına dayanır:

8. Mekanik Dayanışma-Topluluğa karşılık
Organik Dayanışma-Topluma karşılık — Emile Durkheim

9. İdeal Tipler

a. Geleneksel eylemler
b. Duygusal eylemler — Topluluğa karşılık

c. Bir değere yönelmiş akılcı eylemler
d. Amaca yönelmiş akılcı eylemler — Topluma karşılık (45)

TÖNNIES'İN TOPLULUK VE TOPLUM DÜŞÜNCESİ İLE İLGİLİ OLARAK MAX WEBER'İN GÖRÜŞLERİ

Weber'e göre bütün topluluklar içinde, toplumsal yapısı kendine özgü ve belli tarihi gelişmelerle yakından bağlantılı olanlar kırsal bölgelerdir (46).

Bu çerçevede Weber'i ideal tiplerinden olan geleneksel eylemler ile duygusal eylemler, daha çok, kırsal bölgelerde yaygındır. Buna karşın değere yönelmiş akılcı eylemler ile bir amaca yönelmiş akılcı eylemler kentsel kesimlerde mevcuttur (47).

Weber'e göre gelişen kapitalizm ile birlikte, bugün Avrupa'da kırsal bölgelerde tarımdan servet kazanmak mümkün değildir. Çünkü kentler ekonomik, siyasal ve toplumsal örgütlenmenin olduğu yerler haline gelmiştir (48).

Kısacası Weber'e göre gelişen kapitalizm ile birlikte kırsal topluluklar bozulmaya -Tönnies'de olduğu gibi- buna karşın hızlı bir kentleşme süreci yaşanmaya başlamıştır. Kentsel yaşamda rasyonelleşmenin öne çıkması insanları mutsuzluğa itmiştir (49).

TÖNNİES'İN TOPLULUK VE TOPLUM DÜŞÜNCESİ İLE İLGİLİ OLARAK GEORG SİMMEL'İN GÖRÜŞLERİ

Tönnies'in "topluluk" ve "toplum" kavramlarını özel bölgelere uygulayan ilk kişilerden biri Tönnies'in Alman çağdaşı Georg Simmel'dir. Simmel, 1903 yılında yayınladığı "The Metropolis and Mental Life" adlı çalışmasında, Tönnies'in görüşlerini modern topluma uygular (50).

Simmel, kentte oturan insanların kişiliği ve kültürü (mental life) üzerine kentleşmenin etkilerini araştırmıştır. Tıpkı Tönnies gibi, Simmel'de, kent toplumlarını kırsal toplumlara göre daha rasyonel olarak görür. Bu bakımdan Simmel'e göre; kent toplumlarında ikincil ve çıkara dayalı ilişkiler egemen iken, kırsal topluluklar da birincil ve geleneksel ilişkiler vardır. Kent toplumlarının rasyonelliği, yaşamın artan temposunun ve işbölümünün bir sonucudur. Simmel, Tönnies gibi, modern yaşamda "community" lerin kaybolmasından endişe eder, fakat, Tönnies'in aksine, bu süreci modern topluma özgü sosyal organizasyonlar formu olarak kentlerin büyümesi ile ilişkilendirir.

Özetle Simmel'e göre kent, para ekonomisinin olduğu yerlerdir. Kentte hayati önem taşıyan unsur, pazardır. Bu açıdan kentsel yaşam zihniyeti kişisel çıkarlara (self interest) dayalıdır. Ona göre, kentte egemen olan bireyselliğin derecesinin artması bireylerdeki nefreti gizler, bireyleri birbirinden soğutur. Böylesi bir ortamda yabancılaşma ve sapkın davranışlar kaçınılmaz hale gelir (51).

TÖNNİES'İN TOPLULUK VE TOPLUM DÜŞÜNCESİ İLE İLGİLİ OLARAK E. DURKHEİM'İN GÖRÜŞLERİ

Birçok sosyal bilimci kentsel yaşamı incelemek için, Tönnies'in "topluluk" ve "toplum" kavramlarına benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu sosyal bilimcilerden biri de Emile Durkheim'dir (52).

Durkheim, en genel anlamda, Tönnies'in topluluk ve toplum kavramları yerine, mekanik dayanışma ve organik dayanışmayı kullanmıştır. Durkheim'e göre mekanik dayanışmada bireysel farklılıklar azdır ve toplumun üyeleri "ortak hedef" yönünden birbirlerine benzemektedir. Bu tür toplumlarda üyeler arasındaki bağlar kuvvetlidir. Gelenekler ön plândadır (53).

Durkheim'e göre işbölümünün gelişmesi ile mekanik dayanışma yerini organik dayanışmaya bırakır. Organik dayanışmada bireyler farklı görevler üstlendikleri için farklılaşırlar. Buna koşut olarak, bireysel irade bağımsızlaşıp gelişirken, toplu irade de, o ölçüde, etkinliğini kaybeder (54).

Durkheim, işbölümünün gelişmesinde temel unsur olarak nüfus yoğunluğunu (population density) görür (55). Yoğunluk, maddî ve manevî (tinsel) olarak ikiye ayrılır. Maddî yoğunluk, belli bir toprak parçasında yaşayan nüfusun sayısındaki fazlalıkla ilgilidir. Tinsel yoğunluk ise toplum üyeleri arasındaki etkileşimi belirtir (54).

Bu açıdan nüfusun yoğunluğu, aynı zamanda, uzmanlaşmayı da zorunlu hale getirir. Yaşamda kalabilmek uzmanlaşmaya bağlıdır (57).

Ayrıca Durkheim'e göre nüfus yoğunluğu, toplum içindeki sosyal kontrolü de güçleştirir. Burada etkili olan faktör "kollektif bilincin" kaybolmasıdır (54). Böylece kentsel yaşamda normlar yetersiz kalır. Meydana gelen kentleşme süreci, dostluğu, sevgiyi, bağlılığı ve normatif düzeni tahrip eder. Bundan dolayı Durkheim modern kentleri kuralsızlığın (anominin) olduğu başı boş yerler olarak tanımlamıştır (59).

TÖNNİES'İN TOPLULUK VE TOPLUM DÜŞÜNCESİ İLE İLGİLİ OLARAK C.HORTON COOLEY'İN GÖRÜŞLERİ

Cooley, Tönnies'in "topluluk", "toplum" ayırımından hareketle birincil grup (primary group) ve ikincil grup (secondary group) kavramlarını geliştirmiştir.

Kentsel toplumların aksine kırsal topluluklar "birincil grup ilişkileri" nin önemini vurgular. Cooley'e göre birincil grup, senlibenli, samimi, yüzyüze ilişkilerin ve işbirliğinin olduğu gruplardır. Bu gruplar sosyalizasyonunun merkezi olup, kültürü kuşaktan kuşağa aktarırlar. Aynı zamanda birincil grupların sadakat, saygınlık ve bağış gibi belirli nitelikleri vardır (60).

Cooley, birincil gruplara örnek olarak aileyi, çocukların oyun grubunu ve komşuluk gruplarını gösterir (61). Cooley'e göre birincil gruplar, bireylerin ideallerinin gelişmesini sağlar ve kişiye bir sosyal gruba ait olma duygusu verir (62).

Cooley'e göre ikincil gruplar, yüzyüze ve samimi ilişkilerin olmadığı, buna karşın, resmi ve geçici ilişkilerin yaygın olduğu gruplardır (63).

Cooley'in ifadesine göre, kırsal toplulukların tam tersine kentsel toplumlar "ikincil grup ilişkileri" ne önem verir. Kentte oturan insanlar gün boyunca birçok insan grubuyla, örneğin, işyerinde amiri ile, mağazada alış-veriş yaparken mağaza sahibi ile ilişki içine girerler. Kişi, bu tür ilişkilerde, ikincil grup ilişkilerine göre davranır. Cooley'e göre kentteki ilişkilerin resmiliği, çoğu kez, insanları bunaltır ve anomik durumlar meydana gelir (64).

TÖNNİES'İN TOPLULUK VE TOPLUM DÜŞÜNCESİ İLE İLGİLİ OLARAK SOROKİN VE ZİMMERMAN'IN GÖRÜŞLERİ

Kentsel yaşamın temel nitelikleri üzerine araştırma yapanlar arasında Sorokin ve Zimmerman'ı da görmekteyiz. Sorokin ve Zimmerman, Tönnies'in "topluluk", "toplum" ayırımını esas almışlardır.

Bu konu ile ilgili olarak Sorokin ve Zimmerman, 1929 yılında, "Kırsal-Kentsel Sosyolojinin Prensipleri" (Principles of Rural-Urban Sociology) adlı bir çalışma yapmışlardır (65).

Sorokin ve Zimmerman, kişilerarası ilişkilerin kentin ana niteliklerinden biri olduğunu kabul ederek; kırsal ve kentsel yaşamın niteliklerini şu şekilde belirtirler. Onlara göre, kentsel ortam kır or-

tamına nazaran insanların temel gereksinimlerinin tatmini için insana daha az olanak sağlar. Bu fikirlerini açığa çıkarmak (netleştirmek) için, kent işçilerinin işlerini, çalışma ortamlarını ve yaşam şekillerini incelerler. Onlara göre kentsel alanda, insanlar havasız, pis fabrikalarda çalışmaktadır. Buna koşut olarak insanların etrafı çelik, demir, kömür, yağ ve makinelerle çevrilidir. Ayrıca kensel alanda çalışanların, makine sesleri ve işteki monotonluk yüzünden ruhsal yapıları bozulmaktadır.

Sorokin ve Zimmerman, kentsel yaşamı anlatırken, burada yaşayan insanların doğal güzelliklerden -kuş sesleri, temiz ağaçlar, ormanlar...- yoksun olduğunu belirtirler. Tam tersine kırsal alandaki (farmer-peasent environment) yaşam daha doğaldır. İnsanlar kendi işlerinde çalışırlar, doğanın güzelliklerinden yararlanırlar. Aynı zamanda, kentsel alanın tersine, kırsal alanda iş monotonluğu ve uzmanlaşma yoktur.

Sorokin ve Zimmerman'a göre kentsel yaşamda ikincil ilişkiler egemendir. Sosyal hareketlilik, tabakalaşma ve farklılaşma oldukça yüksektir. Aynı zamanda, kentsel alanlarda, heterojenlik ve nüfuz yoğunluğu ön plândadır.

Tüm bunlara ilaveten kırsal alanda yaşayan insanların yaşam standardı kentte yaşayan insanlara göre düşüktür. Fakat kırsal alandaki insanların yaşamları kentsel alandaki insanların yaşamlarından daha doğal ve sağlıklıdır (66).

Özetle diyebiliriz ki; Tönnies'in "toplum", Cooley'in "ikincil grup", Durkheim'in "organik dayanışması" na benzer bir şekilde, Sorokin ve Zimmerman'ın ele aldığı kentsel alanlar, ikincil grup ilişkilerinin, nüfus hareketliliğinin, nüfus yoğunluğunun ve uzmanlaşmanın olduğu yerlerdir. Değindikleri yönleriyle kentsel alandaki ilişkiler, kanımızca, anomik durumlar yaratacak niteliktedir (67).

Tüm bunlarla birlikte, özetle diyebiliriz ki, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısında yaşayan düşünürler geleneksel toplum düzeninden yeni gelişen toplum düzenine uygun düşücek toplumsal ku-

rumlar düzeninin yeniden inşasının nasıl olabileceğini tahmin etmeye çalışmışlardır. Sosyolojinin bir bilim dalı olarak çıkışının da temeli olan bu entellektüel ilgiyi paylaşan sosyologlar'ın başında F. Tönnies gelir.

Tönnies her ne kadar topluluğun olumlu, toplumun ise olumsuz yönlerini vurgulamasından dolayı bir bilim adamından çok bir ahlakçı gibi görülebilirse de, çalışmaların bütünü incelendiğinde Tönnies'in aslında çağının titiz bir sosyoloğu olduğu ortaya çıkar.

Tönnies gerek organik irade-rasyonel irade, gerek topluluk-toplum kavramlarını birer ideal tip olarak belirtir. Charles Loomis ideal tip kavramının sosyolojiye ilk kez Tönnies tarafından getirildiğini vurgular (68).

Kısacası, Tönnies'in sosyolojiye en büyük katkısı topluluk ve toplum konusundaki görüşleridir. Tönnies'in bu konudaki görüşlerine kaynak olan eser Rus sosyoloğu B.Kistiakowski'nin "Toplum ve Birey" (Gesellschaft und Einzelwesen) adlı çalışmasıdır (69).

DİPNOTLAR

(1) ÇELEBİ, Nilgün; "Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 4., Konya, 1987, s: 81.

(2) TIMASHEFF, Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Growth; Random House, New York, 1967, s: 99.

(3) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; Penguin Books, Middlesex, 1987, s: 242.

(4) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 241.

(5) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 242.

(6) STARK, Rodney; Sociology; wadsworth Publishing Company, New York, 1985. s: 461.

(7) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 241.

(8) ÇELEBİ, Nilgün; "Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 81-82.

* Tönnies'in hem çağdaşlarına hem de kendinden sonra gelen Amerakın sosyologlarına olan etkisine çalışmamızın son kısmında geniş yer verilmiştir.

(9) VALIEN, Preston ve VALIEN, Bonita; "General Sociological Theories of Current Referance". Modern Socilogical Theory in Continuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alviin Boskoff (ed.); Holt, Rinehart and Winston, İnc. New York 1957, s: 82.

** Tönnies'in bu konudaki görüşlerine ilerki sayfalarda ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir.

*** Sosyolojide "formel okul" ya da biçimsel sosyoloji Ferdinand Tönnies ve vatandaşı George Simmel tarafından geliştirilmiştir. Özellikle Simmel'e göre toplumsal yaşamın içeriğinde sosyolojinin konusu olacak herhangi bir alan yoktur. Çünkü toplumsal yaşamın içeriği çeşitli bilimler tarafından incelenmiştir. Sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkabilmesi için, özellikle, toplumsallaşma (socialisation) ve insan

ilişkilerini kendisine konu edinmesi gerekir. George Simmel'in formel sosyolojisi için bakınız; Coser, Lewis A; Masters of Sociological Thought; Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1971, s: 179.

(10) BOSKOFF, Alvin; "From Social Thought to Sociological Teory", Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.); s: 19.

(11) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society (İng. Çev. Charles P.Loomis), The Michigan State University Press, East Lansing, Michigan; 1957, s: 3.

(12) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical (İng. Çe. J.Werner ve R.Heberle), Chicago University Press, Chicago, 1971, s: 128.

(13. TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied, Empirical s: 129.

(14) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied, Empirical s: 130.

(15) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied, Empirical s: 131.

(16. Bkz: TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society, s: 3 ve TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical, s: 131.

(17) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Emprical s: 131.

(18) FREUND, Julien; "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi (Çev. Kubilay Tuncer); Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.), T.Bottomore, R.Nisbet (ed.); Verso Yay.; Ankara, 1990, s. 168.

(19) STARK, Rodney; Sociology; s: 461.

(20) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 242.

(21) BOGARDUS, Emory, S; The Development of Social Thought; David Mckay Company, Inc: New York, 1960, s: 482.

(22) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society, s: 42.

(23) ÇELEBİ, Nilgün; Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 85.

(24) FREUND, Julien; "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi, s: 169.

(25) ÇELEBİ, Nilgün; Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 86.

(26) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 242.

(27) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society, s: 42.

(28) STARK, Rodney; Sociology; s: 462.

(29) ÇELEBİ, Nilgün; Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 86-87.

(30) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 243.

(31) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma; Yüksek Lisans Tezi, H.Ü.Sos.Bil.Ensts. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991, s: 74.

(32) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied, Empirical," s: 132.

(33) ÇELEBİ, Nilgün; Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 84.

(34) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 137.

(35) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 138.

(36) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 139.

(37) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 235.

(38) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 241.

(39) TÖNNİES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical," s: 243.

(40) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.e.; s:

(41) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Company ,Boston, 1960, s: 84.

(42) SOROKİN, Pitirim A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev. M.Raşit Öymen) Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974, s: 65.

(43) BOSKOFF, Alvin: "Social Change: Major Problems in the Emergence of Theoretical and Research Foci" Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), s: 284-285.

(44) TÖNNİES, Ferdinand; Community and Society; Charles P.Loomis'in Önsözü, s: 22.

(45) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s:

(46) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları (Çev. Taha Parla); Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s: 297.

(47) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s: 81.

(48) WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları, s: 299-300.

(49) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s: 82.

(50) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 243.

(51) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 244.

(52) STARK, Rodney; Sociology, s: 463.

(53) COSER, Lewis A; Masters of sociological Thought; Harcourt Brace Jovanouich, New York, 1971, s: 131.

(54) DURKHEIM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları; (Çev; Celal Bali Akal), B/F/S yayınları, İstanbul, 1989, s: 12.

(55) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s: 421.

(56) KÖSEMİHAL, N.Şazi; Durkheim Sosyolojisi, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1971, s: 68.

(57) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s: 421.

(58) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought, s: 422.

(59) STARK, Rodney; Sociology, s: 463.

(60) COOLEY, Charles Horton; "Primary Groups", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.); The Macmillan Company, New York, 1964, s: 309-311.

(61) ROUCEK, Joseph ve WARREN, Roland; Sociology: An Introduction; Littlefield Adams Comp. New Jersey, 1971, s: 45.

(62) BOGARDUS, Emory S: The Development of Social Thought, s: 493.

(63) ROUCEK, Joseph ve WARREN Roland; Sociology: An Introduction; s: 46.

(64) ROUCEK, Joseph ve WARREN, Roland; Sociology: An Introduction; s: 85.

(65) WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; s: 248.

(66) ZIMMERMAN, C.Carle ve SOROKİN, Pitirim A; Principle of Rural-Urban Sociology; Holt, Rinehart and Winston, New York, 1929, s: 466-467.

(67) KIZILÇELİK, Sezgin, a.a.ç., s: 86.

(68) ÇELEBİ, Nilgün; Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", s: 84.

(69) COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, s: 368.

BRONİSLAW MALİNOWSKİ

(1884-1942)

Bronislaw Malinowski Polonya'da Cracow'da, 7 Nisan 1884'de doğdu, 16 Mayıs 1942'de ABD'de Connecticut'da öldü (1). Babası Lucyan Malinowski (1839-1893) ünlü bir dilbilimci ve slav felsefesi profesörüdür. Babası Malinowski küçük iken öldü. Malinowski genç yaşta geçirmiş olduğu bir ameliyat sonucunda iki gözünden de olmuştur. Bu körlük bir yıl kadar sürdü. Bu bir yıl süresi boyunca annesi ona yüksek sesle kitap okudu. Zaten Malinowski'yi antropolojiye yönlendiren de annesidir (2). Malinowski ilk önce matematik ve fiziksel bilimlerde öğrenim görmüştür; bu disiplinin etkileri onun bilimsel yöntemin temel ögelerini çok iyi kavrayışında açıkca görülür. Bununla birlikte pozitif bilimlerin incelenmesinde genellikle görülen doğmacılıktan kendisini kurtarmıştır (3).

Malinowski 1908 yılında fizik ve matematik alanında üstün başarı ile doktorasını tamamladı. James George Frazer'in The Golden Bough (Altın Dal) adlı yapıtına duyduğu ilgi onu antropolojiye yöneltti. İki yıl Leipzig Üniversitesi'nde ünlü Alman psikoloğu Wilhelm Wundt ile deneysel psikoloji üzerine çalıştıktan sonra 1910'da London School of Economics'e gitti. Gabriel Seligman ve Edward Westermarch gibi dönemin ünlülerinden ders aldı. Seligman Malinowski'nin kabiliyetini o kadar beğeniyordu ki, London School of Economics'e hoca olarak alınmasını maaşının da kendi maaşından kesilmesini istemişti (4). 1913'de ilk kitab çıktı: Avustralya Abor-

gineleri'nde Aile (Bu eserde Avustralyalıların ilkel olduğunu savunanlara karşı, kişisel evliliğin mevcut olduğunu gösterdi. Fakat bu aile tipi, Avrupa aile tipinden çok farklıydı).

1913-1914 yıllarında London School of Economics'de ilkel dinler ve sosyal psikoloji alanında dersler verdi. Aynı dönemde Yeni Gine'de bir alan araştırmasına başladı. Solomon Denizi'nde yer alan Trobriand Adaları'ndaki araştırmasıyla 1916'da bilim doktoru ünvanını aldı.

1. Dünya Savaşı başladığı zaman Malinowski Avusturalya'da bulunuyordu. Avusturya uyruklu olduğu için hapsedildi. Fakat hapiste zoraki bir boş vakit geçirecekti. Avustralya hükümetini ikna etti ve Avustralya'da araştırma yapmak için hükümetten para bile aldı. Malinowski Avustralya'da 6 yıl kaldı. Tıpkı bir yerli gibi yaşadı ve yerlilerle beraber ilkel kültürün bütün gereklerini tanıdı ve yaşadı.

1929'da Melbourne'de bir kimya profesörünün kızı olan Elsie Masson'la evlendi. Kanarya adalarına giderek ve orada bir yıl sakin bir çalışma yaptı. Malinowski 1923'de Kuzey İtalya'da bir yer satın aldı ve buradan düzenli olarak Londra'ya gidip-gelmeye başladı. 1924'de London School of Economics'e okutman olarak atandı. 1927'de Londra Üniversitesi'nde antropoloji profesörü oldu. 1930'dan sonra Afrika kültürleriyle ilgilenmeye başladı. 1938'den sonra ABD'ye gitti ve Yale Üniversitesi'nde ders vermeye başladı. 1941'de Meksika'da alan araştırmaları yaptı (5).

Malinowski incelediği ilkel insanlarla çok iyi anlaşmış onların düşünce ve duygularını paylaşmıştır. Çok içten bir insandır. Sosyal kurallara boşverişi ona eksantrik bir adam gözü ile bakılmasına neden olur.

Malinowski katolik bir ailenin çocuğu idi. Bir gün trende rastladığı bir yahudi ona niçin "inandığını" sordu. Cevap bulamayan Malinowski bütün ömrü boyunca "agnostik" kaldı. Her türlü organize dini reddeden Malinowski, aynı zamanda toplum için dini gerekli görüyordu. Bu tezad Malinowski'de sık sık karşımıza çıkar. İlerici okulları savunmasına rağmen kızlarını oraya göndermiyordu.

Malinowski'nin yetişmesi çeşitli etkiler altında olmuştur. Frazer, Kropotkine, N.Ellis, Westermack, Seligman, ayrıca Durkheim'in fonksiyonel metodu o'nu çok etkiledi: Toplumda her kurumun bir fonksiyonu vardır, fonksiyonu kalmayan kurum ölür, yerine yenileri doğar. Yalnız Durkheim'in fonksiyonalizmini Pavlow'un, Wundt'un, Freud'un psikolojik teorileriyle zenginleştirir. 'Fakat bütün çalışmalarına Durkheim'in düşünceleri egemendir.

MALİNOWSKİ'NİN YAPITLARI

1. Batı Pasifik Argonatları (1922)
2. İlkel Psikolojisinde Mit (1926)
3. İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı (1927)
4. İlkel Psikolojisinde Baba (1927)
5. Kuzeybatı Malenesia'da ilkellerin Cinsel Yaşamı (1929)
6. Mercan Bahçeleri ve Bunların Büyüsü (1935)
7. İnanç ve Ahlakın Temelleri (1936)
8. Bilimsel Kültür Kuramı (1944)
9. Kültür Değişmesinin Dinamikleri (1945)
10. Özgürlük ve Uygarlık (1947)
11. Büyü, Bilim, Din ve Diğer Tortular (1948)

MALİNOWSKİ VE BİREYCİ FONKSİYONALİZM

Malinowski'ye göre fonksiyon, kültürel ya da sosyal sistemde oynanan roldür. "Bütün uygarlık tiplerinde, her âdet, her maddesel nesne, her fikir, her inanç hayatı bir fonksiyon yapar; ayrı ayrı hepsinin yerine getireceği bir fonksiyonu vardır; ayrı ayrı hepsi organik bir bütünlüğün kaçınılmaz bir kısmını temsil eder" (7).

Sosyolojiyi fonksiyonalizme doğru götürmeye başlayan Spencer'in etkisi, Anglosakson ülkelerindeki kültürel antropoloji okulunda yayılmaya başlamış ve Malinowski bu etkiyi gösterenlerin başında gelmiştir (8).

Malinowski'nin de aralarında bulunduğu bireyselci kanaat, en önemli soru olarak şunu sorar: "Sosyal kurumlar bireysel ihtiyaçları tatmin etmek için nasıl fonksiyonda bulunurlar?" (9).

Malinowski her şeyden önce, fonksiyonalizmi ele alırken onun tarihinin çok eski olduğunu belirterek, kendisinin yaptığı şeyin "zaten var olan bir takım öğreti, yöntem ve ilgiler bütünü üzerine fonksiyonalizm yazdığım etiketi iğnelemekten ibaret olduğunu" mecaz bir ifadeyle belirtir. Fonksiyonalizm, her antropolojik yaklaşımda yer aldığı ölçüde kültürel fenomenler yeni spekülatif değerlendirmelere konu edilmeden önce bunların doğasını açıkca anlama işidir (10).

Malinowski'ye göre bilim adamlarının çoğu fonksiyonalisttir. Onların çalışmalarında, tutumlarında, ele aldığı konularda bunu görebiliriz. Gerek alanda elde edilen bütün deneyimler, gerekse örgütlenmiş insan davranışının gerçekten önemli belirtilerinin araştırılması bu tutumu ortaya koyar. Araştırmalarda ele alınan ve kabul edilen aksiyomlar bunu ortaya koymaktadır. Bu aksiyomlar şunlardır:

1. Kültür aslında işe yarayan bir aygıttır ve bunun yardımıyla insan gereksinimlerini doyurmaya çalışırken çevresinde karşılaştığı somut özel sorunlarla daha başarılı olarak savaşacak bir duruma gelir.

2. Kültür, bir amaçlar, etkinlikler ve tutumlar sistemidir ve orada yer alan her öge bir araç olarak bir amaca yöneliktir.

3. Kültür çeşitli ögeleri karşılıklı bağımlılık içinde olan bir bütündür.

4. Bu gibi etkinlikler, tutumlar ve amaçlar, önemli ve yaşamsal görevlerin çevresinde, aile, klân, yerel topluluk, boy ve ekonomik işbirliği, siyasal, hukuksal ve eğitsel etkinlik timleri gibi kurumlar halinde örgütlenirler.

5. Dinamik açıdan yani etkinliğin tipi bakımından kültür örneğin eğitim, toplumsal denetim, ekonomi, bilgi sistemleri, inanç gibi yönlere ayrılarak çözümlenebilir (11).

Bu çerçevede Malinowski insan kültürünün öncelikle insanın biyolojik gereksinmeleri üzerine kurulmuş olduğu varsayımından yola çıkarak en temel biyolojik gereksinmelerini kültür araçları ile doyuran insanın davranışlarına yeni belirleyiciler eklediğini, yeni yeni istekler geliştirdiğini ileri sürer.

Malinowski cinsiyet ve açlık gibi, biyolojik olarak determine edilmiş, doğuştan gelen gereksinimler üzerinde durur. Karşılanmaları zorunlu olan bu dürtüler, kültürel ve sosyal örgütlenme değişkenlerine sınır getirirler. Bir başka deyişle, bir toplumda bu dürtüler için önlemler alınmalıdır. Ayrıca bu biyolojik altyapı, cinsel kıskançlık ve ölümden duyulan keder gibi, belirli evrensel insan deneyimlerinin de nedeniymiş gibi görülmüştür. Bu temel dürtülerin ifade edilebileceği yolu engelleyen, ya da tatmin edilmesini olası kılan modaliteleri tatmin eden ise kültürdür (12).

Malinowski'ye göre, insanın ve ırkın organik ya da temel gereksinmelerinin karşılanması, her bir kültüre yüklenen koşullar dizisinin en azıdır. İnsanın beslenme, üreme ve sağlığını koruma gereksinmelerinden doğan sorunlar çözülmelidir. Bunlar yeni, ikincil ya da yapay bir çevre yaratılarak çözülür. Kültürün kendisinden ne daha çok, ne de daha az olan bu çevrenin sürekli biçimde yeniden üretilmesi, sürdürülmesi ve yönetilmesi gerekir. Bu durum, terimin en geniş anlamıyla, topluluğun kültürel düzeyine, çevreye ve grubun verimliliğine dayanan yeni bir yaşam standardı, yeni gereksinmelerin ortaya çıktığı ve yeni buyrukları, ya da belirleyicilerin insan davranışını zorladığı anlamına gelir. Açıkçası, kültürel gelenek bir kuşaktan sonrakine aktarılmalıdır (13).

Malinowski'ye göre, toplumsal etkilerle biyolojik etkenler arasında sistemli bir bağın kurulması kaçınılmazdır. Oedipal komplekse evrensel bir boyut vermek yerine her tip uygarlığı ve orada ağır basan kompleksi ayrı ayrı incelemek daha doğru olur (14).

İnsanın temel gereksinimleri ile kültür arasındaki karşılıklı etkileşim, Malinowski'nin Güney Pasifikte'ki Trabriand Adaları'nda yaşayanlar arasındaki Freudçu oedipal kompleks analizi çalışmasında örneklendirilmiştir. Bu konuda Malinowski şöyle bir akıl yü-

rütür:"Batılı toplumlarda bir genç erkek cinsel kıskançlıklarını ve küskünlüklerini babasına yöneltir. Çünkü tipik batılı aile yapısı sözkonusu bireysel duygulanımları bu yönde biçimlendirmiştir. Trobriandlılar arasında ise, toplumsallaşma otoritesi babadan çok annenin erkek kardeşi (dayı) tarafından temsil edilir. Karşılığında da genç Trobriandlı erkekler oedipus benzeri küskünlüklerini öncelikle dayılarına yöneltirler (15).

Malinowski'ye göre, bilinmeyen toplumsal ve ekonomik nedenlerden dolayı, anasoyu rejimini onaylayarak kurulan ailede, bacı ile kardeşin birbirlerine duydukları ilgi ve dayı ile yeğenin birbirlerine besledikleri öfke, bastırılmış çekirdeksel kompleksi oluşturur. Anayosu rejiminin yerini, babasoyu rejimi aldığı zaman çekirdeksel kompleks de oedipal kompleks biçimini alır (16).

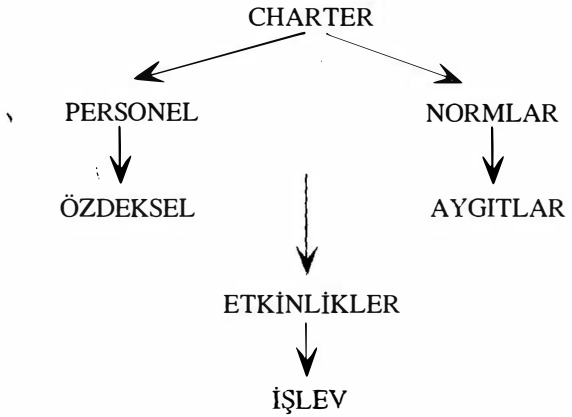
ÖRGÜTLÜ DAVRANIŞIN SOMUT ÖGELERİ

Malinowski'ye göre: "üzerinde titizlikle çalışmakta olduğumuz kavram amaçlı etkinliklerin örgütlü bir dizgesi kavramıdır. Her şeyden önce insanlar, ya daha önceden kurulmuş geleneksel gruplar içinde doğarlar ya da daha sonra bu gruplara girerler. Zaman zamanda onlar bu gibi grupları ya kendileri örgütlerler ya da kurarlar. İnsanların kendileri için örgütlenerek ya da önceden var olan örgütlere girerek izledikleri değerler sistemini ben bir kurumun hak ve yetki belgesi olarak tanımlıyorum. Bir kurumun personelini de ben, otoriteye, işbölümüne, ayrıcalık ve ödevlerin dağıtılmasına ilişkin kesin ilkelere göre örgütlenmiş bir grup olarak tanımlayacağım. Bir kurumun kuralları ya da normları, üyelerce, kabul edilen ya da onlara kabul ettirilen ve teknik olarak kazanılmış olan beceriler, alışkanlıklar, yasal normlar ve ahlaksal buyruklardır.. Bir bakıma hem personel, hem de kurallar bir yetki belgesinden doğmuşlardır ve ona bağlıdırlar."

Her örgüt çevrenin maddi yapısına dayanır ve onunla çok yakın bir ilişki içerisindedir. Hiçbir kurum havada asılı durmaz ya da uzayda anlaşılmaz ve belirsiz bir biçimde yüzüyor değildir. Bunların herbirinin maddi bir temeli vardır. Yani herbiri, mal mülk ve aygıtlar biçiminde çevresel donatıdan ayrılmış bir parçaya ve ayrıca birlikte

yürütülen etkinliklerden sağlanan kazançların bir parçasına sahiptir (17). Hak ve yetki belgesine göre örgütlenen, toplumsal ve örgütlü bir işbirliği içinde çalışan, kendi özel meslek kurallarını izleyen, buyrukları altındaki maddi aygıtı kulanan grup, kendisinin örgütlenmesine neden olan etkinliklere girişir.

Etkinlikler ve kurallar ayırımı açık ve kesindir. Etkinlikler üyelerin yeteneğine, gücüne, dürüstlüğüne ve iyi niyetine dayanır. Bunlar istisnasız bir biçimde, gerçekleşebilecek başarıyı değil de, başarı ülküsünü simgeleyen kurallardan sapına gösterirler. Bundan başka etkinlikler gerçekleşen davranışlar halinde kurallar ise çok sıklıkla özlü sözler, metinler ve düzenlemeler halinde ortaya çıkarlar. Son olarak biz, hak ve yetki belgesinden, yani amaçdan, başka deyişle, elde edilecek geleneksel ya da yeni bir sonuçtan farklı olan, örgütlenmiş etkinliklerin esaslı sonucu anlamındaki işlev kavramını ileri sürmekteyiz. Ayrım çok önemlidir.



(18)

Bu şemayla ayırdığımız çeşitli noktalar arasındaki ilişkinin akıl ve hafıza üzerinde yaptığı derin etkinin sonuçları arasında çok özlü bir bağlantının kurma yolu gösterilmiştir. Bununla ayrıca verimli her etkinlik tipinin tek bir biçimde ve sadece tek bir biçimde örgütlenmesi gerektiği ve onun bu yoldan kültürel alanda istikrarlı duruma geldiği, yani bir grubun kültürel kalıtıyla bütünleştiği gösterilmek istenmiştir.

KÜLTÜRÜN İŞLEVSEL ÇÖZÜMLEMESİ

Malinowski'ye göre kültür çözümlenebilir ve kendisini oluşturan kurumlara ayrılabilir. Fakat bu yapılırken bilimsel bir yol takip edilmelidir. Her bilimsel kuram ise gözlemden başlamalı ve gözleme götürmelidir. O tümevarımsal olmalıdır ve deneyle sınanabilmelidir..

"İnsan için yaşadığı fiziksel bir temelden ve insan emeğinin sağladığı donatımdan yoksun olamayacağını ileri sürdük. Hiçbir insan etkinliğinde, maddi nesneler, ürünler, tüketim malları kullanılmaksızın -kısacası, maddi kültür ögelerinin etkileri olmadan, hiçbir farklılaşma aşamasının ortaya çıkmayacağını göstermek olanağı vardır. Genc ister ortaklaşa ister bireysel olsun, sadece fizyolojik yanı "doğal" ya da örgütlenmemiş diye görebilceğimiz hiçbir insan etkinliği de yoktur. Hatta, nefes alıp verme içsel bezlerin salgılaması, sindirim ve kan dolaşımı gibi etkinlikler bile kültürel koşullarla belirlenmiş yapay çevrenin içinde gerçekleşirler. Kısacası, insanlar organik süreçlerle insanın çevresini değiştirip yeniden biçimlendirmesi eylemi arasındaki bir etkileşimin sonucu olan normlar, töreler, gelenekler ve kurallar altında yaşarlar.".

Öte yandan, kültür, aynı zamanda öyle bazı ögeler içerir ki bunlar belirsizliklerini, doğrudan doğruya gözlem konusu olmayan elverişsizliklerini açıkça sürdürürler ve bunlarda ne biçim, ne de işlev çok açıkça görülmez. Ama şurası açıktır ki, gözlenemeyen hiçbir şey nesnel olamaz. Büyü yada dinin, ilkel bilgi ya da mitolojinin çözümlenmesiyle uğraşan bilginlerin büyük çoğunluğu içe dönük bireysel psikoloji diliyle yapılan betimlemeyle yetinmektedir (19).

Her bilim kendi fenomenin belirlemelidir. Bu bir sorundur ve hâlâ çözümlenememiştir. Bu nedenle, gerek alan çalışmasında ve kuramda gerekse spekülasyonda, varsayımda ve uygulamalı antropolojide kimliği belirleme ölçütlerini saptamaya girişilmesi, belki de insanın incelenmesini bilimsel kılmaya önemli bir katkıdır.

Kuşkusuz alan araştırmacısının özellikle öğrenmek zorunda olduğu ve kavrayışlı okuyucuya açıklanması gereken bütün bir insana özgü davranış alanı vardır, bu da her bir kültürün kendi özel

sembolizmi, yani aslında dildir. Ne var ki, bir nesnenin, bir el kol işaretinin , anlışılır bir sesin simgesel ifadesinin işlevini belirleme sorunuyla doğrudan ilgilidir ve bu sorunun gereksinmelerin genel kuramıyla ve bunlara kültürel doyum sağlanmasıyla ilişkisi kurulmalıdır (20).

İNSAN DOĞASI NEDİR?

Kültürün biyolojik temelleri: Malinowski'ye göre biz kültür kuramımızı bütün insanların bir hayvan türünden oldukları gerçeğine dayandırmak zorundayız. Bir organizma olarak insan hem kendisine yaşamda kalmayı sağlayan, ama hem de ona sağlıklı ve normal bir metabolizma veren koşullar altında bulunmalıdır. Eğer grup sürekli ve normal olarak yeniden donatılmazsa hiçbir kültür varlığını sürdüremez. Çünkü açıktır ki, kültür grubun yavaş yavaş ölümüyle yok olur. Bu nedenle bütün insan grupları ve grup içindeki bütün bireysel organizmalar bazen az koşullara uymaya zorlanırlar. "İnsan doğası" terimini biz şöyle tanımlayabiliriz: "Bütün insanlar beslenme, uyumak, üremek ve organizmalarından yararsız maddeleri atmak zorundadırlar ve bu durum insanlar nerede yaşarlarsa yaşasınlar, hangi uygarlık tipinde olurlarsa olsunlar değişmez".

Bundan dolayı, insan doğasıyla anlatmak istediğimiz biyolojik belirlenmecilik, solunum, uyuma, dinlenme, beslenme, dışkılama, üreme gibi bedensel işlevlerin yerine getirilmesinde her uygarlığa ve onun bütün bireylerine görevler yükler. Biz temel gereksinmeler kavramını bireyin ve grubun yaşamda kalabilmesi için yerine getirilmesi gerekli çevresel ve biyolojik koşullar olarak tanımlayabiliriz. Gerçektende, bireyin ve grubun yaşamda kalabilmesi, bir yandan kültürel görevlerin yerine getirilmesi için sağlığın ve yaşam enerjisinin hiç olmazsa en az düzeyde korunmasına, öte yandan nüfusun yavaş yavaş yok olmasını önleme için de insan bireyler sayısının gene hiç olmazsa en az bir sayıda tutulmasına bağlıdır.

Daha önce belirtik ki gereksinme kavramı örgütlü insan davranışını anlamaya yönelik bir ilk yaklaşımdan ibarettir. En basit gereksinmenin bile, hatta çevre etkilerinden en bağımsız fizyolojik işlevin bile kültürün etkisi dışında kalamayacağı hususu birkaç kez ileri

sürülmüş bulunmaktadır. Bununla birlikte çevrenin fizik etkileri ve insan anatomisiyle biyolojik olarak belirlenen bazı etkinlikler vardır ki bunlar istisnasız olarak her uygarlık tipiyle bütünleşir (21).

TÜM KÜLTÜRLERLE KAYNAŞMIŞ SÜREKLİ VE YAŞAMSAL İŞLEV SIRALANIMLARI

(A) UYARIM	(B) DAVRANIŞ	(C) DOYUM
Solunumda zorlanma, havasız kalma	Oksijen alınması	Dokulardaki CO_2'in yok edilmesi
Açlık	Besinin yenmesi	Doyma
Susuzluk	Bir sıvı alınması	Susuzluğun giderilmesi
Seks isteği	Birleşme	Gevşeme
Yorgunluk	Dinlenme	Eksilen kasıl ve sinirsel enerjinin yerine konması
Tezcanlılık	Etkinlik	Yorgunluğun giderilmesi
Uyku basması	Uyku	Yerine konan enerjiyle uyanış
Sidik torbasının baskısı	İşeme	Gerginliğin kalkması
Kalın bağırsağın baskısı	Dışkılama	Karınsal rahatlama
Korku	Tehlikeden kaçış	Rahatlama
Ağrı	Etkili davranışla giderilmesi	Normale dönüş

(22)

Kültürel Gereksinmelerin Kökenleri: İnsan doğası nedenli karmaşık ve nedenli yüksek düzeyde örgütlenmiş olursa olsun, bütün davranış biçimleri belli bir belirlenimciliğin etkisi altında kalır. Bu yaşamsal işlem dizileri, birtakım kültürel süreçleri, ürünleri ve her bir işlevsel dizi çerçevesinde kurulan karmaşık noktaları oluştururlar. Biçim ve işlem kavramları sadece organik bir çalışma anlamında yaşamsal, bu işlev dizisiyle olan ilişkilerine göre tanımlanmışlardır.

Uyarımların, etkinliklerin ve doygunlukların gerçek halde bir kültürel çerçeve içinde ortaya çıktıklarını söyleyebiliriz. Her insan toplumunda her bir uyarım'ı biçimlendiren olgu gelenektir. Uyarım kendi dinamik biçimi içinde bir güdü olarak görülür, ama bu güdüyü değiştiren, biçimlendiren ve belirleyen etken gelenektir. Örnek olarak, kapalı yerlerde, bir evde, bir mağarada, bir madende ya da bir fabrikada yaşanan solunum olayını ele alalım. Diyebilirizki ciğerlerin oksijene olan gereksinmesiyle, insanın uyku, çalışma ya da sosyal amaçlı bir toplantı sırasında konulmasına duyulan gereksinme arasında bir uyum vardır. Isı ve havalandırma gereksinmeleri kültürel aygıtlarla karşılanmalıdır. Bu olayda organın belli bir geleneksel ayarlanması ya da alışkanlığı söz konusudur. İyi bilinen bir gerçektir ki Avrupa kültürlerinde bile ısı düzeyiyle karşılaştırıldığında temiz havaya verilen önem İngiltere, Almanya, İtalya ve Rusya'da aynı değildir. Halk karşısındaki söylevde, büyülü formülleri açıklarken ve şarkı söylerken yapılan derin solunumun harcanan çabaya göre ayarlanması öyle bir durum yaratır ki, burada gerçekleştirilen kültürel solunum salt fizyolojik olan solunumdan farklıdır.

Açlık ya da iştah, yani yemeğe hazır bulunma konusunda kültürün belirleyici etkisi bilinen bir olgudur. Nelerin lezzetli, kabul edilebilir, ahlâki olarak değerlendirildiğine ilişkin sınırlamalar, nitelik, hammadde ve yiyeceğin hazırlanması konusundaki büyüsel, dinsel sağlıkla ve toplumla ilgili tabular, iştahın zamanını ve türünü saptayan günlük alışkanlıklar bütün bunlar hakkında, kendi uygarlığımızdan, yahudilik, ya da İslâm'ın, Brahmanizm'in veya Şintoizmin, aynı zamanda her ilkel kültürün kural ve ilkelerinden örnekler verebiliriz. Belli sınırlar içerisindeki sürekli ve istisnasız yürütülmesine izin verilen cinsel ilişki de, yakın akrabaların cinsel ilişkisinde, cinsel ilişkiden geçici yasaklanmalarda ve geçici ya da sürekli olmak üzere iffet ve sadakat yeminleri verilen durumlarda olduğu gibi, en kesin yasaklar altına alınır.

Yaşamsal işlev dizilerine ilişkin tablomuzda yer alan o basit, sadece fizyolojik irdeleme zorunlu bir kalkış noktasıdır, ama insanın kültürel koşullar altında güdülerini nasıl doyurduğu incelendiğinde

yeterli olmadığı anlaşılır, önce şurası açıktır ki, örgütlü bir insan grubu bir bütün olarak ele alınınca, bir kültür ile onu uygulayan halk birlikte düşünülünce, her bir yaşamsal dizisini, bireyle, örgütlü grupla, geleneksel değerlerle, normlar ve inançlarla ve bir de güdülerin büyük çoğunluğuna doyum sağlayan yapay çevreyle olan ilişkileri açısından irdelemek zorunda kalırız (23).

TEMEL GEREKSİNMELER VE KÜLTÜREL CEVAPLAR

(A) Temel Gereksinmeler	*(B) Kültürel Cevaplar*
1. Metabolizma	1. Besin
2. Üreme	2. Akrabalık
3. Bedensel Rahatlıklar	3. Barınma
4. Güvenlik	4. Korunma
5. Hareket	5. Etkinlikler
6. Büyüme	6. Yetiştirme
7. Sağlık	7. Hijyen

Malinowski'ye göre yukarıda tablodaki maddeler arasında birebir ilişki vardır. **İnsanların güdülerini karşılamak için kültürel kurumlar oluşturulmuştur. Bu ihtiyaçlarla kurumları birbirinden ayıramayız.** Örneğin kültür koşulları altındaki insanlar sabahleyin uyandıklarında iştahları açıktır ve aynı zamanda kendilerini bekleyen bir kahvaltı ya hazırdır ya da hazırlanacaktır. Gerek iştah ve gerekse bu iştahın karşılanması rutin olarak aynı anda ortaya çıkar. Kazaların dışında, organizma gereksindiği ısı düzeyini kendisini koruyan giysilerden, ısıtılmış odadan, ya da barınaktan yanan ateşten veya yürürken, koşarken ya da ekonomik etkinlikte bulunurken yaptığı hareketten sağlar. Şurası açıktır ki organizma kendisini ayarlar, öyle ki her bir gereksinme için bazı özel alışkanlıklar gelişir ve kültürel cevapların örgütlenmesinde bu rutin alışkanlıklar doygunlukların örgütlenmiş rutiniyle karşılanır (24).

MALİNOWSKİ'NİN DİN, BİLİM VE BÜYÜ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Malinowski'ye göre ne denli ilkel olursa olsun, dini, büyüsü olmayan hiçbir topluluk yoktur. Aynı zamanda bilimi ya da bilimsel davranışı olmayan hiçbir vahşi ırk da yoktur.

Güvenilir ve yetkili gözlemcilerle incelenmiş olan her ilkel toplulukta birbirinden kesin olarak ayrılan iki alan görülmektedir: Kutsal alan ve kutsal-dışı alan; yani büyü ve din alanıyla bilim alanı (25).

Hem büyü, hem din duygusal baskı durumlarında ortaya çıkar ve iş görür. Yaşam buhranları, önemli işlerdeki eksikler, ölüm, oymaksal esrarlara girme, karşılıksız aşk ve yatışmamış nefret durumlarında din olsun, büyü olsun doğaüstü olana, inanç ve tören yolundan başka deneysel bir yol açar. Bu alan dinde ruhlara, takdiri ilahinin ilkel önsezgilerine, oymaksal esrarların bekçilerine olan inançları içine alır; büyüdeyse, büyünün erdemini ve ilkel gücü içine alır. Büyü de din de, tamamıyle mitolojik geleneğe dayanmaktadır. İkisi de mucize havasında, mucize yaratan güçlerinin sürekli belirtileri içinde yaşarlar, ikisi de tabularla, kurallarla çevrilmiştir, ki bunlar edimlerini kutsal dışı dünyadakilerden ayırır. Ancak Malinowski'ye göre pratik büyü sanatının sınırlı ve belirli bir tekniği vardır; büyüsel sözler, tören ve yapanın durumu gibi. Dinin karışık yönleri ve amaçlarıyla böyle basit tekniği yoktur (26).

Büyü, özel amaçlar için olan özel sanat, her biçiminde insanın eline bir kere geçmiştir ve babadan oğula doğrudan doğruya akrabalık yoluyla geçmesi gerekmiştir. Böylece ta eski zamanlardan beri uzmanlarca saklanmış ve insanlığın ilk mesleği sihirbazlık veya büyücülük olmuştur. Öte yandan din ilkel şartlar altında herkesin işidir, herkes ona etkin ve eşit olarak katılır (27).

Malinowski'ye göre büyü, insanın içgüdüleri, ihtiyaçları ve işleriyle yakından ilgili kesin bir amaç olduğundan bilime benzer. Büyü sanatı pratik amaçlara varmak için yönelmiştir. Aynı zamanda insan başka sanatlarda olduğu gibi, insan yaptığını bozabilir, ya da işlediği

zararı giderebilir, diyebiliriz. Malinowski'ye göre bu yapma bilimin sahteliğini ortaya çıkarmak zor değil. Vahşi adamın ilkel bilgisi tarafından temsil edilen bilim, hergünkü yaşamın normal evrensel deneyine dayanmaktadır (28). Bu deney gözlem üstüne kurulu, us tarafından belirtilmiş, yaşaması ve güveni için insanın doğayla çarpışması sonucu elde edilmiştir.

Malinowski'ye göre bilim, deneyin, çabanın ve usun geçerli olduğu kanısı üstüne dayanmaktadır. Büyü ise ümidin terketmeyeceği ve isteğin hayal kırıklığına uğratmayacağı inancı üstüne kurulmuştur. Bilgi kuramları mantık tarafından buyrulur, büyü kuramlarıysa, isteğin etkisi altında düşünce çağrışımlarıyla oluşur. Birisi kutsal dışı alanı, öteki çevresel kurallarla, esrarla ve tabularla bürünmüş kutsal alanın yarısını kaplar (29).

Daha sonra Malinowski din, büyü ve bilimin fonksiyonları üzerinde durur. Malinowski'ye göre bilim, insana çevresini tanıtarak doğanın güçlerini kullanmasını sağlar ve insana çok büyük biyolojik üstünlük verir. Dinin görevi ise şudur: Ölüm ve zorluklar karşısında bireye cesaret ve güven gibi değerli zihin davranışları kazandırmaktır. Büyünün görevi: Bütün içgüdüler ve heyecanlar, bütün pratik çalışmalar insanı, bilgisindeki eksikliklerin ve ilk gözlem ve us gücünün sınırlarının kendini kritik anda ele verdiği çıkmaz yollara sürükler. Malinowski'ye göre insan organizması ilkel davranış biçimleri ve bunların etkinliğine karşı olan ilkel inançlar doğuran, kendiliğinden olan çıkışlarla, buna karşı durur. Büyü, bu inanç ve ilkel törenlere saplanıp, onları sürekli geleneksel biçimler halinde bir örnek yapar. Büyü, insana önemli görevlerini güvenle yerine getirmek, kızgınlık anlarında, nefret öfkesi içindeyken, kendini kaybetmemesi için ve zihinsel bütünlüğünden yoksun kalmaması için olanak sağlar. Büyünün fonksiyonu insanın iyimserliğini törene çevirmek, ümidin korkuya üstün gelmesindeki inancını arttırmaktır. Büyü, insana, güvenin şüpheye, kararlılığın kararsızlığa, iyimserliğin karamsarlığa göre daha üstün olduklarını gösterir (30).

GENEL DEĞERLENDİRME

Malinowski Trobriand Adaları'nda 4 yıl süreyle yaptığı araştırmalarda çağdaş araştırma yöntemlerinin temellerini atmıştır. Katılarak gözlem yapan ilk antropologtur. Çalışmaları daha sonraki antropoloji çalışmaları için model olmuştur.

Trobriand araştırmalarını (1922-1935) 7 kitapta toplayan Malinowski kitaplarının her birinde aile yaşamı ve çoğalma, değer yargıları, kula denen hediye takası gibi yerli hayatın farklı ögelerine ağırlık vermiştir. Bunları birbirinden soyutlamada çeşitli geleneklerin nasıl bütünleştiğini açıklamaya çalışmıştır. Malinowski öncelikle: 1. Kültürün farklı boyutlarının kendi bütünselliğinde kavranması gerektiğini savunur. 2. Toplumsal yaşamın kurallarının toplumsal gerçekliğin kendisi olmadığını vurgular. İnsanların söyledikleriyle yaptıkları ve düşündükleri arasındaki ayrılıkların, gerçekliğin farklı aşamaları olduğunu ve bir etnografın bunları ayırt edebilmesi zorunluluğunu gösterdi.. 3. İlkeller ya da vahşiler denilen insanların çağdaş insanlar gibi akılcı kişiler olduğunu ve olasılıkları kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirebildiklerini belirtir. İlkel insanın faydacı yaklaşımına dayanan bu görüş Malinowski'nin fonksiyonel kültür yaklaşımının özünü oluşturur.

Malinowski antropolojide "fonksiyonel okul" denilen akımın baş kurucusudur. Bu okulun üyeleri, insan kültürünü, yaşamda, birbirleriyle birleşmiş bir bütün olarak görürler ve kurumları bu bütünün parçaları olarak işleyişlerinin ışığı altında incelerler (31).

Malinowski'nin fonksiyonalizmi Durkheim'den etkilenen Radcliffe-Brown gibi antropologların savundukları sosyolojik fonksiyonalizmin tersine daha çok psikolojik ve bireysel özellikler taşımaktadır.

Malinowski'ye göre toplum bireylerin toplamıdır. Malinowski, aynı zamda, geleneklerin fonksiyonlarının tüm toplum için değil, birey için ne anlama geldiği konusuyla ilgilenmiştir.

Malinowski, yas tutma ritüellerinin kültürden kültüre değiştiğini söyler. Ancak, hepsi de acının ifadesi için kurumsallaşmış araçlar sağlamakla aynı fonksiyonu yerine getirmiş olurlar. Aynı şekilde din, büyü ve diğer az veya çok evrensel kurumlar, değişik kültürel bağlamlarda insanın temel gereksinmelerini tatmin etmek için işleyişte bulunan kurumlar olarak görülürler. Malinowski'ye göre her kurum, işleyişte bulunmak için bir görev-yetki belgesine sahip olmalıdır. Dolayısıyla Malinowski Durkheim'in "artıklar" düşüncesini* reddeder (32).

Kısacası, Malinowski kültürü bir toplumun üyelerinin değişik ihtiyaçlarının tatmine yönelmiş bir bütün olarak görür. Kültürün bütün görünüşlerinin karşılıklı bir bütünleşme içinde olduğunu gören Malinowski, sosyal örgütlenme, din ve diğer sosyal kurumların bu bütünleşme içindeki durumlarına ilgi duyar (33).

Son olarak diyebiliriz ki; Malinowski'ye göre ilkel insan yiyecek toplama ve üretim eylemlerinin bilgi aracılığı ile düzenlemek zorundaydı. Bu da bilim gereksinmesini ortaya çıkardı. Malinowski'nin kültürün, bilimin ve dinin oluşumunu böyle basite indirgeyici yöntemi çok eleştirilmiştir. Ayrıca Malinowski toplumsal sisteme kavram olarak bile değinmemesi (O'nun bir fonksiyonalist olması gözönünde bulundurulmalıdır) nedeniyle eleştirilebilir.

DİPNOTLAR

1) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür (Çev. Doç. Dr. Fatih Gümüş), V Yayınları, Ankara 1990, s: 5.

2) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, Cilt: 7, İstanbul, s: 3711.

3) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 5.

4) Türk ve Dünya Ünlüleri Ans., s: 3711.

5) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 5-6 ve Türk ve Dünya Ünlüleri Ans., s: 3711.

6) Türk ve Dünya Ünlüleri Ans., s: 3712.

7) ERGUN, Doğan; 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1979, s: 83.

8) ERGUN, Doğan; 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, s: 82.

9) ABRAHAMSON Mark; İşlevselcilik (Çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset, Konya 1990, s: 36.

10) MALİNOWSKİ, Bronislaw; *İnsan ve Kültür*, s: 133-134.

11) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 136.

12) ABRAHAMSON Mark; İşlevselcilik, s: 136.

13) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 39.

14) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı (Çev. Hüseyin Portakal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1989, s: 66.

15) ABRAHAMSON Mark; İşlevselcilik s: 25.

16) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı, s: 105.

17) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 53.

18) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 54.

19) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 66-67.

20) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 72.

21) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 73-74.

22) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 75.

23) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 81-82.

24) MALİNOWSKİ, Bronislaw; İnsan ve Kültür, s: 86-87.

25) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din (Çev. Ender Gürol). Varlık Yayınları İstanbul, 1964, s: 62.

26) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din s: 62.

27) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din s: 63.

28) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din s: 61.

29) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din s: 62.

30) MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din s: 64.

31) BURNS Edward McNall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (Çev. A. Şenel), Toplum ve Birey Yay., Ankara, 1984, s: 410.

* Durkheim'a göre toplumdaki bazı yapılar fonksiyonu olmadığı halde yaşayabilir. Durkheim bu durumu 'artıklar' olarak niteler.

32) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 26.

33) BARNOUW. B.; An Inroduction to Etnology; s: 34.

ARTHUR REGINALD RADCLIFFE-BROWN

(1881-1955)

17 Ocak 1881'de Warwick'te, Birmingham kentinde doğdu, 24 Ocak 1955'te Londra'da öldü. Beş yaşındayken babası ölünce büyük parasal güçlükler içine düşen annesi tarafından yetiştirildi. Önce Middlesex'te, sonra Birmingham'daki King Edward's Schol'da aldığı bursla sürdürdüğü eğitimini 18 yaşındayken bırakarak Birmingham's Library'de çalışmaya başladı. Daha sonra ağabeyinin desteği ile eğitimini sürdürme imkanı buldu. Cambrigde Üniversitesi'ne bağlı Trinity College'in sınavını kazanarak 1902'de yüksek öğrenimine başladı. Tabiat bilimleri okumak istediyse de bir öğretmenin teşvikiyle o dönemde sosyal bilimler ve felsefeyi içeren ahlaki bilimler öğreniminde karar kıldı. Ahlaki Bilimler Bölümü'nde, 1898'deki ünlü Torres Boğazı araştırma gezisine katılarak ilk antropolojik alan araştırması yapmış bilim adamlarından J. Meyers, W.H.R.River ve Alfred Haddon'la tanıştı. 1904'te Rivers'in ilk antropoloji öğrencisi oldu. Ayrıca A. Haddon'dan büyük destek gördü (1). Böylece W.H.R. Rivers ve A. Haddon'un çalışmaları doğrultusunda antropolojiyle uğraşmaya başladı (2). Ayrıca Haddon'dan toplumsal olguların birbiriyle sistemli bir bağ içinde olduğu konusunda bilgi edindi, sınıflandırma (classification) ve morfolojiye ilgi duydu. 1905'de lisans diplomasını aldıktan bir yıl sonra Güney Pasifik'te Andaman

Adaları'na (Andaman Islanders) giderek 1908'lere değin Rivers ve Haddon'un danışmanlığında alan araştırması yaptı. Bu araştırma üzerine yazdığı rapor ona Trinty College'de 1908'den 1914'e değin sürecek olan bir araştırma bursu kazandırdı (3).

1906'dan 1908'e kadar Andaman Adaları'nda yaptığı etnolojik alan araştırmaları, "Andaman Islander" (Andaman Adaları) adlı kitabı için material sağladı (4). 1910-1912 yılları arasında Avustralya yerlileri arasında alan araştırması yaptı. Ancak yerli dillerini yeterince iyi öğrenememiş olması sebebiyle zaman zaman sosyal konumlarından uzaklaşmış kişilerin bilgilerine başvurmak zorunda kalması, yaptığı alan araştırmalarının sosyal antropolojinin önde gelen temsilcilerinden Malinowski'nin ulaştığı düzeyin gerisinde kalmasına yol açtı (5). Kendisini daha çok teorisyen (kuramcı) olarak gören Radcliffe-Brown I. Dünya Savaşı sonrasında çalışmalarının ağırlığını ders verme, yazma ve kuram geliştirmeye verdi (6). 1920-1923 yılları arasında Güney Afrika'da Cape Town Üniversitesi'nde Sosyal Antropoloji Bölümü'nde ders verdi. Orada School of African Studies'i (Afrika inceleme-çalışma okulu) kurdu. 1926'da Avustralya'daki Sydney Üniversitesi'nde Antropoloji Bölümü'nün ilk öğretim üyesi oldu. "Oceania" dergisinin kurucuları arasında yer aldı. Ancak diğer öğretim üyeleriyle arasında kimi tatsız olaylar geçince oradan ayrılarak 1937'ye değin profesör olarak kalacağı Chicago Üniversitesi'ne geçti. 1937'de Oxford Üniversitesi'nde yeni kurulan Sosyal Antropoloji bölümüne çağrılınca İngiltere'ye döndü. II. Dünya savaşı sırasında Kraliyet Antropoloji Enstitüsü'nün başkanlığını yaptı. 1946'da ileri yaşı nedeniyle emekliye ayrıldı. Ölümüne değin alanında etkili olmayı sürdürdü ve konuk profesör olarak Cambridge, Londra, Manchester, Güney Afrika ve İskenderiye'de ders verdi. Hayatı boyunca birçok madalya ve ödül almış, "British Academy" üyeliğine seçilmiştir. Ayrıca bir süre İngiliz Sosyal Antropologlar Birliği başkanlığı yapmıştır (7).

Radcliffe-Brown, profesyonel ve akademik bir antropologtu. O, nomothetic sosyal kanunları araştıran bir sosyal bilim adamı gibi kendini görmüştür. Bunlara ilaveten öğrencileri arasında saygınlık ve

hayranlıkla bilinen karizmatik bir antropologtu. O döneminde antropoloji alanında etkili olan bir bilim adamıdır (8).

Radcliffe-Brown'un Eserleri

Radcliffe-Brown'un görüşleri hakkında bilgiye sahip olmanın en iyi yolu onun tüm makalelerini topladığı "Structure and Function in Primitive Society" (İlkel Toplumda Yapı ve Fonksiyon) adlı çalışmasını incelemektir (9). Radcliffe-Brown'un kuramsal görüşlerini ortaya koyduğu en önemli yazılarından biri de "On the Concept of Function in Social Science" (Sosyal Bilimler'de Fonksiyon Kavramı Üzerine) adlı çalışmasıdır. Yine bir başka çalışması "On Social Structure" (Sosyal Yapı Üzerine) adını taşır (10). "The Sociological Theory of Totemism" (Totemcilik üzerine Sosyolojik Kuram) 1952 yılında yayınlanan -ilkel Toplumda Yapı ve Fonksiyon- çalışmanın VI. Bölümü olarak yeniden basıldı. Bir başka eseri "The Comparative Method in Social Antropology" (Sosyal Antropolojide Karşılaştırmalı Yöntem) 1951'de yayınlandı. 1906 ve 1908'de Andaman Adalarına araştırma gezileri yaparak tezini bu adalar sakinlerinin adetleri üzerine yaptı ve ortaya "Andaman Islanders" (Andaman Adaları) çalışması çıktı (11). Ayrıca "The Organization of Australian Tribes", 1931 (Avustralya Kabilelerinin Toplumsal Örgütlenmesi), "A Science of Society" (Ö.S.) 1957, (Toplumun Bir Bilimi) O'nun çalışmaları arasında yer alır.

Yöntemi:

Amerikan ve İngiliz sosyal antropologlarını temelde etkileyen Radcliffe-Brown'un araştırmalarının nesnesi, toplumsal sistem ya da toplumsal süreçlerdir. Amacı ise insan topluluklarının (human community) ortak özelliklerine ilişkin genellemelerin, yasaların, kavramların sistemli bir çerçevesinin çizilmesidir. Ona göre insan toplumunu ele alan bir bilim dalı toplumsal olayları, yasaları keşfedebilir doğal olaylar olarak değerlendirmelidir (12).

Ona göre, insan toplumlarının bilimi:

a) Sosyal olayı, doğa olayları gibi ele almalı,

b) Doğa bilimlerinin metodunu kullanmalı,

c) Sadece doğrulanabilen ve test edilebilen genellikler (yasalar) ileri sürmelidir (13). Tüm bu nedenlerden dolayı kullanılacak yöntem doğal bilimlerindekine benzemeli, yalnızca sınanabilir ve ispatlanabilir genellemeler dikkate alınmalıdır. Toplumsal sürekliliğin yasalarının ortaya konması onun için birincil (temel) önem taşır. Bunun için toplumsal istatistiklerin çözümlenmesi sırasında önce toplumsal yapılar (social sturcture) sınıflandırılmalı ve karşılaştırılmalı, sonra bunların işlevleri araştırılmalıdır (14).

A. RADCLİFFE-BROWN'UN FONKSİYONALİZMİ

Sosyal Bilimler'deki Fonksiyon Kavramı Üzerine

Radcliffe-Brown'un fonksiyonalizmini açıklarken Durkheim ve Malinowski ile karşılaştırma yapmak sanırız daha verimli olacaktır. Ama öncelikle "Fonksiyon" kavramı Radcliffe-Brown'da ne anlama geliyor bu soruyu irdelemekte yarar görüyoruz.

Radcliffe-Brown, "Structure and Function in Primitive society" (İlkel Toplumda Yapı ve Fonksiyon) adlı çalımasında fonksiyonu aynen şöyle tanımları: İnsan toplumlarına uygulanan fonksiyon kavramı, organik hayat ve sosyal hayat arasındaki analojiye bağlıdır, dayanır. 19. yüzyılda analoji, fonksiyon kavramı, sık sık sosyoloji ve felsefede kullanılmaya başlandı. Bildiğimiz kadarıyla bu kavramı (fonksiyon) sistematik formül içinde bilimsel toplum incelemelerine 1895 yılında ilk uygulayan kişi ünlü Fransız sosyoloğu Emile Durkheim'dir. Durkheim'in tanımlamasında sosyal kurumların fonksiyonu sosyal organizmanın ihtiyaçları ve kendisi arasındaki uygunluktur (tekabüldür) (15). Radcliffe Brown'a göre; "Bu tanımlama bazı yükümlülükleri (elaboration) içerir. Öncelikle kavram kargaşasından kurtulmak için fonksiyon kavramı şüpheli ve teleological açıklamalardan sakınmalıdır. Fonksiyon kavramını organik hayat ve sosyal hayat arasındaki anoloji için kullanmak daha elverişlidir. Meselâ biyokimyacı için bütünleşmiş moleküllerin karmaşık sistemleri oldukça karışıktır. Sistemin diğer birimlerle (units) ilişkisi organik yapı ile ilişkilidir. Biz burada organizma terimini kullanırken organizmanın bir yapıya sahip olduğunu molekül ve hücrelerin yapı içinde düzenlendiğini söyleyebiliriz. Bu yüzden yapı (structure), var-

lıklar (entites) arasındaki ilişkiler grubu (a set of relation) olarak tanımlanabilir. Benzer bir şekilde hücrenin yapısı aynı yolla karmaşık moleküller arasındaki ilişki grubu olarak tanımlanır. Yine atomun yapısı elektronlar ve protonlar arasındaki ilişkiler grubu olarak tanımlanır.

Hayatın oluşumu (the life-process) organizma birimlerini teşkil eden hücrelerin organların etkileşimlerini ve aktivitelerini içerir. Fonksiyon bu açıklamada hücre ya da bir aktiviteye sahip organ olarak kullanılıyor (16). Yine Radcliffe Brown'a göre, organik hayattan sosyal hayata dönmemiz için biz, varolan bireylerin bütünleşmiş olan bütüne kesin bir takım sosyal ilişkilerle (social relations) bağlandığını görüyoruz. Sosyal yapının devamlılığı organik yapıda olduğu gibi birimlerdeki değişmeler yoluyla tahrip edilemezler.

Bireyler toplumdan ölüm yolu ile ayrılabilirler. Ama yapının devamlılığı sosyal hayatın oluşumu yoluyla muhafaza edilir. Topluluğun sosyal hayatı burada toplumun yapısının fonksiyonu olarak tanımlanır. Burada fonksiyon olarak tanımlanan kavram varolan birimler arasındaki ilişkiler ağını kapsayan yapı fikrini (kavramını) içerir. Yapının devamlılığı sosyal oluşum yolu ile korunuyor. Eğer biz sosyal hayatın ve insan toplumlarının doğasını sistematik olarak araştırma ile işe başlarsak, üç temel problemle karşı karşıya kalırız (17).

1. İlk olarak sosyal morfoloji problemleri:

Bu problemlerden kastedilenler şunlardır: Ne çeşit sosyal yapılar vardır? Bunların benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? Bunlar nasıl sınıflandırılabilir?

2. İkinci olarak sosyal psikoloji problemleri:

Bu sosyal psikoloji probleminde izah edilmek istenen durum şöyledir: Sosyal yapıların fonksiyonu nasıldır.

3. Üçüncü olarak gelişme problemleri:

Bu da yeni sosyal yapılar sosyal hayata nasıl girer sorusuna cevap niteliği taşır. Tüm bunlarla birlikte Radcliffe-Brown, hayvan organizmalarının bir dereceye kadar fonksiyonlarından bağımsız ola-

rak organik yapısını gözlemek kolaydır, demektedir. Buna karşın insan toplumlarının sosyal yapısı ancak bir bütün olarak onun fonksiyonları içinde gözlenebilir (18). Yine sosyal yapının bazı kısımları, bireylerin coğrafi dağılımı direk olarak gözlenebilir. Fakat onların sosyal ilişkileri baba-oğul ilişkileri, alıcı-satıcı ilişkileri, yönetenyönetilen ilişkileri gözlenmeyebilir.

Yine ikinci nokta hayvan organizması kendi yaşamı içinde kendi yapısal tipini değiştiremez. Domuz su aygırı olamaz. Diğer taraftan toplumlar kendi tarihi akışı içinde kendi yapısal tipini, devamlılığını bozmaksızın değiştirebilirler. Fonksiyon kavramının özel sosyal kullanımı, toplam sosyal sisteminin fonksiyonu olarak toplam sosyal hayata kendisinin yaptığı katkıdır.

Sosyal sistemin fonksiyonel dayanışma (birlik) fikri bir hipotezdir. Fakat fonksiyonel teorinin açıkça ifade ettiği diğer yönleri vardı. Organik hayat ve sosyal hayat arasındaki analojiye dönecek olursak, organizmanın az ya da çok yararlı işler görebileceğini kabul ederiz. 19. yüzyılda fonksiyon kavramı Durkheim'da bilimsel sosyal patoloji için temel oluşturmuştur. Ayrıca Durkheim fonksiyon kavramını morfoloji ve psikolojiye dayandırmıştır. Örneğin Durkheim 19. yüzyılda çeşitli toplumlarda artan bir şekilde ortaya çıkan intihar oranlarını göstermeye çalışmıştır (19). Yine toplumlara bir baktığımızda toplumların ölmediğini, sürekli varlıklarını devam ettirme çabaları içinde olduğunu görüyoruz. Fakat aksine hayvanların öldüğünü gözlüyoruz. Daha ileri bir düzeyde olaya yaklaşırsak, bir toplum organizmadan çeşitli yönlerden farklıdır. En azından toplum kendi yapı şeklinde değişiklik yapabilir (20).

Radcliffe-Brown için fonksiyon Durkheim'da olduğu gibi bir parçanın toplumsal sisteme varlığını (existence) ve dengesini (equilibrium) koruyabilmesi için yaptığı katkıdır ve Malinowski'nin fonksiyonalizminden tümüyle farklıdır (21).

Radcliffe-Brown yapısalcılığın taraftarı olan Label functionalismi (Etiket fonksiyonalizmi) reddederken, onun bakış açısı Malinowski'nin bakış açısından daha kusursuz, tamdı ve bundan do-

layı o antropolojideki fonksiyonal analiz kuşağına yol göstermiş, rehberlik etmiştir (22).

Radcliffe-Brown'un fonksiyonalizmini anlamada Durkheim'in toplumsal işlevselciliği ile Malinowski'nin Bireyci işlevselciliğinden kısaca bahsedelim.

Toplumsal işlevselcilik:

Yöntem "kurallar'ında bireysel ihtiyaç ve güdüleri sosyolojik araştırmanın asıl alanı dışında tutar. Durkheim sosyolojik araştırmanın konusu olarak sosyal düzeni (social order) ve bunun ögelerini gösterir ve şu soruyu sorar: Bu sosyal olgular nasıl açıklanabilir? sorunun cevabını kendisi şöyle verir: Sosyal olgular bireylerin yaşam sürelerini aştıklarından dolayı hiçbir bireysel karakteristik, sosyal olguların mantıksal bir açıklamasını yapamaz. Böylelikle toplum, her kuşağı, önceden gelişmiş sosyal olgular dünyası ile "selamlar". Sözkonusu sosyal olguların pek çoğu bireylerin ölümlerinden sonra da varlıklarını sürdürürler. Bu nedenle sosyal olguların açıklaması, önceden kurulmuş bulunan sosyal olgularda aranmalıdır. Bu noktada Durkheim sosyal olguların açıklanması için sanki kozal model öneriyor gibidir: "hiçbir gücün bir önceki güçten başka nedeni olamaz". Karşılığında da fonksiyonel açıklamayı gözardı eder ve yapıların bazen hiçbir fonksiyonda bulunmamalarına rağmen var olabileceklerini ("artıklar"), ve işlevleri değişse bile yapıların varolmayı sürdüreceklerini ileri sürer. Böylece Durkheim işlevsel açıklama ile kozal açıklamayı birbirinden ayırmış olur. Ama Durkheim sonuçta şunu söyler: "Varlığın nedenleri, hizmet ettiği sonuçlardan bağımsızdır". Durkheim'in bu ifadesi oldukça bulanıktır ve en azından iki ayrı yoruma konu olabilmektedir. Bir yanda, neden ve işlev iki ayrı şeydir gibi görülebilmektedir, öte yandan Durkheim "sonuç" ları, bireysel faydalara "işlev" terimini de sosyal organizmanın genel ihtiyaçlarını tatmin eden uygulamalara işaret etmek için kullanır (23). Bunlarla birlikte temelde Durkheim yapı ve fonksiyonu kavramsal olarak birbirinden ayırmıştır.

Bireyci işlevselcilik:

İşlevselciliğin bu kategorisine sokulabilecek tüm perspektiflerin karakteristiği, sosyal örgütlenmeye temel bir "uyarıcı" temin eden kökende psikolojik veya biyolojik olan bireysel ihtiyaçlara ağırlık vermeleridir. Böylelikle sosyal kurumlar, kültürel değerler ve benzerleri, bireysel ihtiyaçlara karşı gösterilen, işlevsel tepkiler olarak görülmüşlerdir. Böylesi bir yaklaşım kendisini Polonya doğumlu antropolog (insanbilimci) Bronislaw Malinowski'nin yazılarında gösterir.

Malinowski ilk önce cinsiyet ve açlık gibi biyolojik olarak determine edilmiş doğuştan gelen ihtiyaçlar üzerinde durur. Karşılanmaları zorunlu olan bu dürtüler, kültürel veya sosyal örgütlenme değişkenlerine sınır getirirler. Başka bir deyişle her toplumda bu dürtüler için önlemler alınmalıdır. Ayrıca bu biyolojik alt yapı, cinsel kıskançlık ve ölümden duyulan keder gibi, belirli evrensel insan deneyimlerinin de nedeniymiş gibi görülmüştür. Bu temel dürtülerin ifade edilebileceği yolu engelleyen, ya da tatmin edilebilmelerini mümkün kılan modaliteleri temin eden ise kültürdür (24). İnsanın temel ihtiyaçları ile kültür arasındaki bu etkileşim Malinowski'nin Güney Pasifik'teki Trobriand Adaları'nda yaşayanlar arasındaki Freudçu oedipal kompleks -erkek çocuğun babayı kıskanarak anaya yönelmesi-analizi çalışmasında örneklendirilmiştir. Malinowski bu konuda şöyle bir akıl yürütür: Batı toplumlarında bir genç erkeğin cinsel kıskançlıkları ve küskünlükleri babasına yöneltilir çünkü tipik batılı aile yapısı söz konusu bireysel duygulanımları bu yönde biçimlendirmiştir. Trobriandlılar arasında ise sosyalleşme otoritesi babadan çok annenin erkek kardeşi (dayı) tarafından temsil edilir. Karşılığında da genç Trobriandlı erkeklerin edipus benzeri küskünlükleri öncelikle dayılarına yöneltilir. Yukarıda belirtildiği gibi Malinowski kültürü sadece insan dürtülerinin biçimleyicisi olarak değil, fakat aynı zamanda bu dürtülere işlevsel tepkiler verilmesini sağlayıcı bir öge olarak da görür. Temel sosyal kurumları bireysel gereksinmelere karşı kollektif tepkiler olarak değerlendirir. Sonuç olarak Malinowski, yas tutma ritüellerinin kültürden kültüre değiştiğini söyler. Ancak hepsi de, acının ifadesi için kurumsallaşmış araçlar sağlamakla aynı

işlevi yerine getirmiş olurlar. Aynı biçimde din, büyü ve diğer az veya çok evrensel kurumlar, değişik kültürel bağlamlarda temel insan gereksinmelerini tatmin etmek işleyişte bulunan kurumlar olarak görülürler (25).

Kişiler - Arası işlevselcilik:

Malinowski'nin bireyselci işlevselciliğine karşı en şiddetli tepki, İngiliz sosyal antropolojisinin bir başka öncü adı A.R. Radcliffe-Brown tarafından gerçekleştirilmiştir. Radcliffe-Brown en önemli makalelerinde sosyal ilişkilerin örtülenmesi üzerinde odaklaşmıştır. Radcliffe-Brown Durkheim ile Malinowski arası bir yerlerde bulunan fakat Durkheim'in teorisine daha yakın diyebileceğimiz bir analiz birimi olan kişiler arası etkileşim üzerinde durur. Daha özel olarak, süregiden sosyal ilişkilerin yapısı içine oturtulmuş olan özel-baskı uyarlama mekanizmalarının işlevleri ile ilgilenir. Bu tür örüntüleşmiş kişiler-arası uygulamalara örnek olarak şakalaşma, armağan verme, sakınma ve ayrıcalıklı yakınlık'ı sıralayabiliriz. Radcliffe-Brown'a göre cevaplanması gereken en önemli soru şudur: "Bu örüntüleşmiş ilişkiler bireyleri bütünleşmiş bir bütüne bağlamak için nasıl işlevde bulunurlar? (26).

Radcliffe-Brown bu tip ilişkilerin analizine şu öncül önermeyle başlar: sosyal düzenin dayanıklılığını sürdürebilmesi için mevcut çok sayıdaki ilişkiler arasında ancak minimum miktarda bir çatışma (conflict) olmalıdır; öte yandan bu aynı ilişkiler içlerinde yangerilimler taşıyabilirler. Radcliffe-Brown'a göre özellikle, pek çok ilkel toplumdaki erkek-kayınvalide ilişkisi bu konuda örnek olarak alınabilir. Ekonomik ve yaşamsal etkinliklerde genişletilmiş akrabalık gruplarının önemli bir role sahip olması durumunda, mütekabil olarak akrabalar arasında yüksek düzeyde bir dayanışmanın olması beklenir. Bu, minimum düzeyde bir çatışmayı zorunlu kılar. Fakat damatlar ile kayınvalideleri yapısal olarak, bir çatışma durumuna itilmiş olabilirler. Sözgelimi kocası ve annesi arasında bağlayıcı güç olan gelinin hizmeti veya sadakati konusunda birbirine karşıt istekler ileri sürebilirler. Yüksek gerilimi en aza düşürmek için Radcliffe-Brown'ın gözlediği çözümlerden biri, içinde erkeğin ka-

yınvalidesiyle etkileşimden kaçınması beklentisinin yer aldığı, normatif bir örüntüdür. Bir başka çözüm beklenen şakalaşma örüntüsüdür. Burada şakalaşma sırasında herhangi bir saldırıda bulunma sözkonusu değildir. Her iki aksiyon da farklı tarzlarda olmalarına rağmen aynı amacı taşırlar. Sonradan geliştirilen terminilojide sakınma ve şakalaşma "işlevsel karşılıklar" olarak terimlendirilmişlerdir.

Radcliffe-Brown, yukarıda değinilen örüntülürden bir de soru çıkarır. Bunlardan hangisinin gerçekten işlev olduğunu nasıl bilebiliriz? Cevabında, Durkheim gibi, bir olgunun vuku bulmasına yol açan koşulların karşılaştırmalı analizinin yapılması gereğini vurgular işler ancak bu durumda tümdengelimsel olarak açıklanabilir (27). Ve yine Durkheim gibi, Radcliffe-Brown'da olgunun açıklanması için bireylerin yerleşik güdülerinin kullanılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Böylelikle olayın anlaşılması için önemli işlev, latent işlev olmaktadır. Latent işlevler tanınmazlar ve latent işlevlere yönelinmez. Bu nedenle, tanımlama yoluyla, katılanların bakışlarının, soruşturmacının karşılaştırmalı çalışmalardan tümdengelimle çıkardığı sonuçların yanında, çok hafif kalmaı gerektiği sonucu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Radcliffe-Brown bir toplumun şakalaşma ilişkilerini kendinin yorumlamasını "ciğer temizliği"ni gerektiren bir işlem olarak değerlendirir. Komiklik olsun diye de sorar: Kendilerinin değerlendirmelerini kabul etmeli miyiz? Radcliffe-Brown Avustralyalıların totem ritüellerini anlatırken de aynı tavrı sürdürür. Çünkü, Avustralya'lı yerliler totem ritüellerinin bazı bitki ve hayvan türlerinin varlıklarının sürdürülmesine hizmet ettiğine inanmaktadırlar. Retorikli bir biçimde yeniden sorar: Katılanların güdüleri kabul edilmeli midir? Cevabı ciddidir: ifade edilen amaçlar, psikolojik işlevler gözönünde bulundurularak belirtilmektedir, sosyal işlevlere ise sadece teğet biçimde bir ilinti sergilenmektedir. Bu ifade Durkheim'in işaret ettiği noktaya çok yakındır. Durkheim intihar sayısı kadar intihar (suicide) ediş sebepleri bulunabileceğini, fakat ifade edilen bu sebeplerden hiçbirinin intiharın sosyal bir olgu olarak sosyolojik açıdan açıklanmasına katkıda bulunmayacağını belirtir (28).

Radcliffe-Brown ile Malinowski'nin en önemli uyuşmazlıkları büyünün doğası ve işlevi konusundaki farklı anlayışlardan kaynaklanır. Trobriand Adaları gözleminde Malinowski, açık deniz balıkçılığıyla ilgili çok sayıda ritüelin bulunduğunu tespit eder. Kayıklar kıyıdan uzaklaşmaya başlayınca balıkçılar bir yığın muska ve nazarlık kullanmaya başlamaktadırlar. İçteki tuzlu gölde avlandıklarında ise çok daha az sayıda büyü kullanmaktadırlar. Malinowski'ye göre bu iki tip balık avındaki farklılık, avcıların içinde bulundukları belirsizlikten ve karşılaşabilecekleri tehlike derecesinden kaynaklanmaktadır. Açık denize çıkmaya cüret etme hem daha tehlikelidir hem de açık denizde başarılı olma olasılığı daha düşüktür. Malinowski Trobriandlıların büyünün etkisine önem vermesini, tehlike ve belirsizlik duygularına karşılık doğa üstü uygulamalara başvurma olarak değerlendirir. Bu yorumun Malinowski'nin, sosyal kurumları bireysel ihtiyaçlara karşılık veren işlevsel tepkiler olarak kabul eden genel bakışıyla mükemmel bir uyuşma içinde olduğuna dikkat etmek gerekir.

Bu konuda Radcliffe-Brown farklı bir açıklama getirir. Bir adım geriye giderek, yaşamdaki belirsizlikleri tanımlayanın ve uygun tepkileri dikte edenin toplum olduğunu belirtir. Bunlar ister büyüsel yakarışlar, dinsel dualar ister başka benzer durumlar olsun... Gerçekte, insanlar ne duyumsayacaklarını ve duygularını ne zaman ve nasıl ifade edeceklerini öğrenmedikçe toplum mümkün olamaz. Sözgelimi doğumlar ve ölümler, "üyelerinin" giriş ve çıkışları ile ilgili olduklarından dolayı toplum için önemli olaylardır. Bu kabul, doğum ve ölüm olayına ilişkin bireysel duyarlıklar dışta bırakıldığında, doğum ve ölüme toplum açısından bakıldığında, doğrudur. Nitekim, bireylerin birbirine bağlanabilmesi için bireyler, uygun duygulara sahip olmaları öğretilmelidir. Radcliffe-Brown bunu, dini veya büyünün varolabilmesi için "özsel ve nihai sebep" olarak görür. Radcliffe-Brown için ritüeller "mekanizmanın parçası oldukları için vardır ve yine bu nedenle varlıklarını sürdürürler. Burada sözü edilen mekanizma, düzenli bir toplumun kendi kendine var oluşunu sürdürebilmesini sağlayan mekanizmadır. Ritüeller, belirli sosyal değerleri oluşturmak yoluyla bu mekanizmaya hizmet ederler".

Radcliffe-Brown'un bu konudaki bakışı da Durkheim'in bakışı ile benzerlik gösterir. Durkheim ilkel Avustralya boylarının dinlerini analiz ederken, toplumdaki idea ile nesnelerin iki sınıfı arasında son derece keyfi bir farklılaştırma yapıldığını ileri sürer. Bazıları kutsal olarak (özel ve ayrı) görülürken, bazıları da dünyevi olarak görülmektedir. Kutsal veya dünyevi olma idea ve nesnelerin asli nitelikleriyle değil, fakat her birine karşı nasıl bir tavır almaları kendilerine öğretilen insanların duyarlıklarıyla farklılaştırılmıştır (29). Durkheim'e göre kutsal nesneler toplumda özel bir önemi olan etkinliklerle tekabüliyet içindedir. Bu nedenle dinsel veya büyüsel inançlarca kutsal olarak kabul edilen nesneler, toplumun gerçek sembolleridir ve kutsal bir statüye yükseltilmeleri kollektif dayanışmanın güçlenmesine yarar. Böylelikle hem Radcliffe-Brown hem Durkheim bireysel ihtiyaçların sosyal kurumların doğasını determine etme yeteneğine sahip bağımsız bir özerkliğe sahip olduğu düşüncesini reddederler. Radcliffe-Brown ve Malinowski arasındaki bu son uyuşmazlık konusunda Durkheim şöyle yazar: Bireyin tam özerkliğini kabul edenler, her ne zaman birileri bireyin tümüyle kendini determine etmediğini hissettirecek olsa, insanoğlunun vakarı zedeleniyormuş sanırlar... oysa düşüncelerimizin ve yönelimlerimizin çoğu kendimizce geliştirilmemiştir, bunlar kendimizi üzerine empoze edemediğimiz bir yerden gelirler." Buradaki "bir yer" kuşkusuz toplumdur. Durkheim toplumu baskıda bulunan dışsal bir güç olarak görür.

Radcliffe-Brown'da Totemizm:

Radcliffe-Brown'un bu konudaki görüşlerini açıklamada yine Durkheim'in düşüncelerine başvuracağız. Bu konuyu ilk ele alanlardan biri olan Tylor, totemizmi atalara tapma inancı ile açıklamağa çalışır. Ona göre, ilkel insanların çoğu, ölen atalarının ruhlarının hayvan veya bitki gövdelerine göç ettiklerine inanırlar (30). Totemizmi sosyolojik olarak açıklamak için ilk önemli teşebbüs Durkheim tarafından yapılmıştır. Durkheim'e göre, totemin en önemli özelliği, toteme sahip grubun üyeleri tarafından kutsal olarak kabul edilişidir. Bu kutsallığın nedeni, totemin iki şeyin sembolü, bir biçim içinde ifadesi oluşundandır: önce, totem tanrının veya totemik ilkenin (mana) gözle

görülebilir bir şekli, ikinci olarak da, o toteme sahip olan grubun, klanın, bir sembolüdür. Totem klanın bayrağı, her klanın kendisini diğerlerinden ayırmasına yarayan bir işarettir. Ve mademki totem aynı anda hem tanrının hem de toplumun sembolüdür, o halde tanrı ve toplum aslında aynı şeydir. Durkheim'e göre, klanın tanrısı, aslında totem olarak kabul edilen hayvan veya bitkinin biçiminde somutlaştırılmış, klanın kendisinden başka bir şey değildir. Ona göre, bir toplumun kendisini meydana getiren bireyler üzerindeki egemenliği, zihinlerde kutsallık duygusunu uyandırmağa yeterdir. Radcliffe-Brown'ın kelimeleriyle, Durkheim, toteme yönelmiş olan kutsal davranış ve inançların (ritual attitude) asıl hedefinin sosyal düzenin kendisi olduğunu ve sosyal düzenle belli bir ilişki içinde bulunan herhangi bir nesnenin bu tür davranışlara hedef olacağını söyler. Bir sosyal grup, ancak, o grup üyelerinin bilinçlerinde bir bağlılık ve ait olma duygusu varsa, bir devamlılık ve dayanışmaya sahip olabilir (31). Totemik simge veya modeller, Durkheim'in teorisinin temel ögesidir.

Radcliffe-Brown, birinci teorisinde (1929), Durkheim'in teorisinin özünü kabul etmekle birlikte, onun vardığı sonuca kaşı çıkar ve totemlerinin resimlerini veya modellerini yapmayan birçok kabilenin bulunduğunu ispat eder. Durkheim'in teorisinde, totem, kutsal karakterini grubun simgesi oluşuna borçludur. Fakat, yeryüzünde, totem kurumuna sahip olmadıkları halde yine de bazı doğal türlerin kutsal olduklarına inanan toplumlar bulunmaktadır. Radcliffe-Brown, totemizmin, insanla doğal türler arasındaki çeşitli kutsal (ritual) ilişkileri kapsayan çok geniş bir olgunun ancak bir parçası olduğunu söyler. Fonksiyonel ve faydacı bir görüş açısını benimseyerek, insanın tamamiyle veya geniş çapta avcılık ve toplayıcılıkla geçindiği bütün toplumlarda, totemizme sahip olsun veya olmasınlar, hayvan ve bitkilerin kutsal bir karakter kazanacaklarını söyler. Toplum alt gruplara ayrılarak farklılaşınca (kabilenin klanlar, boylara ayrılışı gibi), her alt-grup, ihtisaslaşma yoluyla, bir veya daha fazla doğal türle özel bir ilişki edinir. Radcliffe-Brown, toplumun maddi veya manevi iyiliğine önemli etkileri olan herhangi bir nesne veya olayı kutsal davranış ve inançların bir hedefi olmaya yatkın olduğu üzerinde önemle durur. Ona göre, totemizmde doğal türler, sosyal grupların temsilcileri ol-

dukları için değil de topluma olan faydalarından ötürü, zaten ayinlerin hedefi oldukları için kutsaldırlar. Böylece, Radcliffe-Brown, Durkheim'in teorisini ters çevirmiş olur (32). Radcliffe-Brown, ikinci teorisinde (1951), belli bir toplumda totem olarak neden şu değilde, bu türlerin seçildiğini cevaplandırmağa çalışır. Yapısal analiz metodu ile Avustralya'nın birçok kısımlarındaki kabileler tarafından küçük değişikliklerle bilinen ve iki hayvanın çatışmasını, uğraşını anlatan bir mit üzerinde çalışır. Sonunda, hayvan türlerinin benzerlik ve farklılıklarının bu mitlerde arkadaşlık, çatışma dayanışma ve muhalefet gibi deyimlere çevrildiğini söyler. Başka bir deyimle, hayvanlar dünyasındaki hayat, insan toplumunda olduğu gibi sosyal ilişkilerle anlatılır. Radcliffe-Brown, totem olarak seçilen varlıkların, bir ekonomik değere sahip oldukları veya korkulan, hayran olunan, kıskanılan birer varlık oldukları için değil de, sembol veya kavramlar temin ederek, insanların daha kolaylıkla düşünmelerine yardım ettikleri için seçildiklerini önemle savunur (33).

Sosyal Yaptırım (Social Sanction)

Her toplulukta belli, alışılmış, olağan davranış şekilleri vardır. Bu alışılmış davranış şekilleri topluluğu anlatır, topluluk hakkında bize bilgiler verir. Tüm bu sosyal adetlerin arkasında toplumun güçlü bir otoritesi vardır (34). Fakat bu adetlerin (alışkıların) arasında bazıları tasvip edilir, bazılarına uyulmaz.

Yaptırım, toplumun bir parçası üzerindeki bir tepkidir. Yaptırımlar, yayılmış ve organize olup olmadıklarına göre ayrılabilirler. Bu kalıplar, toplumda birey olarak rol oynayan üyelerin tasvip etmeyiş ya da beğenmelerinin kendiliğinden oluşan (spontaneous) açıklamalarıdır. Bu kalıpların bazıları bazı geleneklere (traditions) göre yapılan sosyal tepkilerdir. Bir önemli gerçek vardır ki; o da tüm insan toplumlarında olumsuz yaptırımlar (negative sactions) pozitif yaptırımlardan (positive sanctions) daha kesin ve belirlidir.

Bir toplulukla varolan yaptırımlar, adetlere uyarak bireyin davranışlarının düzenlenmesi için bireydeki motivleri kurar. Bu yaptırımlar ilk olarak etkilidirler. İkinci olarak bu yaptırımlar yoluyla

birey davranış şekillerine tepkide bulunmayı öğrenir. Kişi bu yaptırımlar sayesinde toplumda nasıl davranacağını öğrenir.

Bazı tepkilerde sadece derece farkı yoktur aynı zamanda çeşit farklılığı da vardır. Bazı farklılıkların tanımlanması ve sınıflanması oldukça güçtür. Örneğin İngiliz dilinde bireylerin beğenilmeyen davranışlarını açıklayan oldukça fazla kelimeler vardır (35). Bu kelimeler nezaketsiz (discourteous), terbiyesiz-kaba, şeref bozucu, namussuz, şerefsiz, rezil ve benzerleridir.

Her toplum ya da kültür, davranışları yargılamada, davranışlar hakkında fikirde bulunmada kendine has yollara sahiptir. Yaptırımları çeşitli açılardan sınıflandırabiliriz. Negatif manevi ve ahlaki yaptırımlar, davranışı beğenilmeyen bireye doğru toplum tarafından uygulanan kötü muamele olarak tanımlanabilir. Bundan dolayı manevi yaptırımlar, bu çeşit tepkilere yolaçan ve gözlenemeyen kuralları olarak düşünülebilir.

Aynı şekilde pozitif yaptırımlarında çeşitleri oldukça fazladır. Bu çeşitlilik olumsuz yaptırımlardan daha az belirli, daha az kesindir ve bundan dolayı bunları sınıflandırmak hala güçtür. Bunlardan ayrı olarak Radcliffe-Brown dinsel yaptırımlar üzerinde durur. Dinsel yaptırımlar tabiatüstü (supernaturel) ve mystic (gizemli) yaptırımlar olarak adlandırılır. Dinsel yaptırımlar, belli inançların varlığı yoluyla her toplulukta oluşturulur. Belli davranışlar tanrıyı ya da ruhları memnun edici olarak kavranır (36). Sin (günah), olumsuz dinsel yaptırımların etkisi altında kalan davranış şekilleri olarak tanımlanabilir. Dinsel yaptırımların içerdiği dinsel durumlar ya da kusurlu olan inançlar (pollution-kutsallığı bozma, uncleanness-kirlilik vs) kaldırılabilir ya da etkisiz bırakılabilir. Örneğin günah çıkarma gibi.

Modern batı uygarlığında günah, genellikle, istekli hareket ya da düşünce olarak gözönünde bulundurulurken, çoğu basit toplumlarda istenmeyen hareketler, günah olarak belirtilen çerçeve içinde azaltılabilir.

Bazı bölgeler de dinsel yaptırımlar bir inanç şeklini alırlar ki yaşamında günah işleyen kişi bunun acısını hayatından sonra da çekecektir.

Bundan dolayı dinsel yaptırımlar diğer yayılmış, (diffuse) yaptırımlardan inançlar nedeniyle ayrılırlar (37). Organize edilmiş yaptırımlar, yayılmış yaptırımların özel gelişmeleri olarak gözönünde bulundurulur, organize edilmiş pozitif yaptırımlar ve organize edilmiş negatif yaptırımlar şeklinde ikiye ayrılır. Organize edilmiş pozitif yaptırımlara örnek olarak; namus-şeref, ünvan-hak v.s. verilebilir. Bu ünvanlar-şerefler bireylere toplumun bütünü tarafından verilir. Organize edilmiş olumsuz yaptırımların cezalandırıcı (penal) niteliği olup, suçu işleyen kişiye karşı uygulanır. Biz, toplumda sık sık bu yaptırımların uygulandığını görüyoruz ve bu yaptırımların çok çeşitleri vardır. Kişiye yaptığı olumsuz hareketlerden dolayı uygulanır. Örnek olarak, kişi sorumluluğuna düşeni yapmadığı zaman sosyal statüsünü kaybedebilir. Kişi yine yaptığı olumsuz hareketlerden dolayı sürekli veya geçici olarak vatandaşlık (citizenship) hakkını kaybedebilir, rütbesi indirilebilir, ölüm yoluyla cezalandırılabilir.

Bu yaptırımlar kurulmuş politik, askeri otorite tarafından zorla yaptırıldığı zaman, yasal yaptırımlar olurlar (38). Çoğu toplumlarda çeşitli temel yaptırımlar, sosyal kontrol mekanizması kuran sistematik bütünü az ya da çok kurar. Ayrıca dinsel yaptırımlar ve ahlaki yaptırımlar arasında gizli bir ilişki vardır.

Radcliffe-Brown Andaman Adaları'nda (Andaman Islanders) ve batı toplumlarında yaptığı incelemeleri ve gözlemleri (observations) sonucunda cezalandırıcı yaptırımlaın basit toplumlarda daha sık uygulandığını buna karşın toplumlar geliştikçe olumlu yaptırımların etkinlik kazandığını söyler, tıpkı Durkheim gibi (Durkheim'e göre toplumlar mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya işbölümünün ve nüfusun artmasıyla geçerler, mekanik dayanışmanın hüküm sürdüğü toplumlarda "cezalandırıcı hukuk" egemen iken, organik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda iade edici hukukun egemenliği sözkonusudur. Böylesi bir gözlemi ve teşhisi Radcliffe-Brown, Andaman Adaları ve Batı toplumlarıyla ilgili yaptığı çalışmalarda görebilmiştir (39).

Radcliffe-Brown'da Toplumsal Yapı:

Toplumsal yapıyı; "sürekliliği olan, birleştirici ve toplumsal statü ve rolleri de içeren bir toplumsal ilişkiler dokusunu veya ağını (network)" belirtmek amacıyla kullandığını bizzat itiraf etmektedir; ona göre, somut bir gerçek olarak toplumsal yapı ancak bu şekilde belirebilecektir (40). Yine başka bir şekilde Radcliffe-Brown "toplumsal yapı" kavramını şöyle tanımlar: Belli bir yerleşme (toprak), akrabalık sistemi ve siyasi birlik içinde örgütlenmiş grupların ve bu gruplar arasındaki karşılıklı ilişkilerin incelenmesi sosyal-yapısal fenomenlerin özünü oluşturur (41). Bunlarla birlikte, toplumsal ilişkiler ve bunları oluşturan bireyler gibi, somut toplumsal yapı da sürekli olarak değişir; ama bu değişim yapının zaman içerisindeki "dinamik sürekliliğini" ve belirli bir dönem boyunca varolduğu "sürenin uzunluğunu" engelleyemeyecektir. Radcliffe-Brown'a göre bu "çelişki", "somut yapıların" yapının biçimlerinden ayırdedilmesi ile çözümlenebilmektedir; "toplumsal ilişkiler" ve bunların tür ve özellikleri çok önemli değişmelere uğrasa bile, bu yapısal biçim çoğu zaman değişmeden kalabilmektedir. Kısacası, "toplumsal ilişkiler" ile "toplumsal yapılar" arasında yapılan bu soyut ve yetersiz ayırım, tümü kapsayıcı gerçek toplumsal bütün ile onu oluşturan ve onun içinde yer alan ögeleri arasındaki karmaşık mekanizmanın derinlemesine diyalektik bir biçimde incelenmesini engellemektedir; ayrıca "somut yapı" ve "yapısal biçim" arasındaki ayırımda gerçek yapı yerine tipinin ikame edilmesine yönelttiğinden yapılaşma (construction) ve yeniden yapılaşmanın (reconstruction) incelenmesi ihmal edilmiş olmaktadır. Oysa bu üç ögenin birbirleri ile girift bir biçimde süreçleşmeleri toplumsal yapı sorununun ana ilgi noktasını oluşturmaktadır. Radcliffe-Brown'un öğrencilerinden biri olan M.Fortes, "yapıların her zaman somut durumları incelemede bellilik noktaları (points de repere) olarak yararlanılan soyutlamalar" olduğunu belirtmiş ve bu yolla hocasının (Radcliffe-Brown) da benimsediği yapının toplumsal gerçeğe özgü olduğu görüşünü terketmiştir. Fortes böylece, tip, yapı ve modeli geçerli bir gerekçe göstermeden özdeşleştirerek sorunun temel çerçevesinden uzaklaşmasına sebep olan Levi-Strauss'un biçimci (formalist) ve belitçi (aksiyamatik) tutkusuna yolu açmış olmaktadır (42).

Radcliffe-Brown'un çağdaş toplumsal düşünceye katkısını anlayabilmek için, İngiltere'de Spencer ve Tylor'un öncülüğünü yaptıkları toplumsal evrimcilik (soical evolutionism) kuramını reddetmesine değinmemiz gerekecektir. Her ne kadar Radcliffe-Brown, Spencer'in çalışmalarını okumak ve takdir etmekle işe başladıysa da, zamanla aynen Durkheim gibi Spencer'in faydacı bireyselliğinden ve kurumların evrimsel gelişimine ilişkin tüm dünyayı kapsayıcı evreler inşa etmesinden dolayı Herbert Spencer'den soğudu, ondan ayrıldı. Bu tür yaklaşımın zaman, mekan ve özel durumları gözardı ettiğini, herhangi bir olgunun özellikleri ile içine oturduğu ortam arasındaki ilişkiye bakmadığını ve hem kendisinin hem de Durkheim'i tanımladığı şekilde gerçek bilimsel yöntemin temel ilkelerini bir kenara ittiğini ilk anlayanlardan biri Radcliffe-Brown'dır. Çalışmaları bazen "tarihsel boyut içermediği", hatta "tarihe karşı olduğu" gibi savlarla eleştirilmişse de aslında bu doğru değildir. Radcliffe-Brown "tarihsel diye nitelendirilen ama gerçekte yüzeysel evrimsel açıklamalar içeren yaklaşımlara karşıydı. Ayrıca yazılı belgeleri olmayan kabileleri ya da halkları tarihçilerin kullandığı teknikleri uygulayarak incelemenin mümkün olduğunu savunan çalışmaların da karşısındaydı. Yazılı belgeleri olan halklar için tarihçinin yaklaşımı yararlı ve açıklayıcıdır, der Radcliffe-Brown.

Ancak, bu tür belgelere sahip olmayan toplumlarda, tarihsel olayları ya da tarihsel gelişmeyi açaklama çabası, kuramların kökenlerini ya da nedenlerini bulma uğraşı, "yapay tarihçilik" ve "yapay neden sonuç ilişkileri"ne yol açar. "Burada ileri sürdüğümüz görüşe göre, bu tür kuramlar yürütmek sadece yararsız değil, yararsız olmaktan öteye, kötüdür."

Onun düşüncesine göre, ilk antropologlar çalıştıkları ilkel topluluklarda yapı, işlev ve diğer önemli önemli ögelere ilişkin bilimsel yasalar aramak yerine, Batı Avrupa'nın dünyadaki konumuyla bağlantılı varsaydıkları "İnsanoğlunun kökeni" ve gelişme evreleri aradılar. "Güney Afrika'da Annenin Erkek Kardeşi" adlı ünlü makalesinde Radcliffe-Brown, aile yaşamında erkek kardeşin ayrıcalıklı konumunu çok eski bir anaerkil (matriyarkal) döneminin kalıntısı olarak gören kuramları sorguluyordu. Bu tür kuramların, belge yok-

luğunda, hiçbir zaman kanıtlanamayacağını ileri sürüyordu. Ancak, yapabileceğimiz tek şey, annenin erkek kardeşinin konumunun kabile toplumunun diğer boyutlarıyla, değerleri, normları ve işlevleriyle olan mantıksal ilişkisini (logical relations) ortaya koymaktır. Bunu ise Radcliffe-Brown örnek teşkil edecek bir şekilde gerçekleştiriyordu (43). Kesin sonuçlar veremeyecek ve aslında olanaksız olan evrimsel kökenler arama çabası yerine, mevcut verilere dayalı sonuçlar ortaya çıkardı. Bu nedenledir ki, Radcliffe-Brown'un yapısal-işlevsel çözümleme türü tamamıyle statik ve değişmeye ve tarihe duyarsız olmakla suçlandı. Bu tür bir suçlamayı ise hak etmemişti. Tarihi olan halklar için -diğer bir deyişle, yazılı tarihi olan toplumlar için- tarihsel yöntemler kullanılabilir. Yazılı belgeleri olmayan halklar için, pek çok Amerikalı etnoloğun yaptığı gibi "tarihsel yöntem" den bahsetmek ise tam bir özentidir, çünkü kullanılacak bir tarih yoktur, sadece yetersiz kanıtlardan çıkarsanarak zaman içinde yerleştirilmiş görüşler vardır. Radcliffe-Brown "Toplumun Doğal Bilimi" adlı yapıtında şunları yazıyordu: "Bir toplumun özelliklerinin iki şey tarafından belirlendiği söylenebilir: Birincisi, toplumun insanlardan oluşması gibi basit bir olgu tarafından belirlenir ve ikincisi bu insanların iç dünyaları tarafından belirlenir. Ne kadar araştırma yaparsanız yapın, toplumun özelliklerini insanların doğasına basit bir gönderme yaparak açıklayabilmek olanaksızdır; ancak, insanları belirli bir düzene göre inceleyeceksiniz. Sosyal bilimci, birimlerin yapısal düzenlemesini inceler ve her birinin iç yapısını olduğu gibi kabullenir. Durkheim bu noktayı bu kadar etkili bir biçimde anlatamamıştı. Toplumsal olgulara yapısal yaklaşımı sonucundadır ki Radcliffe-Brown pek çok sosyal bilimcinin yapmadığı bir ayrımı, değişmenin niteliğine ilişkin çok önemli bir ayrımı yapar. Bir yandan "yapının içinde değişme" vardır ki, bu tür bir değişme örneğin, birbiriyle önceden bir ilişkisi olmayan iki kişinin evlenmesi, çocukları olması, v.b. durumlarda ortaya çıkar. Buna, birçok bireyin yaşam biçimlerinde bir değişiklik olmuştur diyebiliriz; ancak toplumsal yapıda bir değişiklik yoktur. Diğer bir deyişle, örneğimizdeki evliliğin içine oturduğu, bu "değişmenin" gerçekleştiği ortamda, yani evlilik kurumunda bir değişiklik olmamıştır. Radcliffe-Brown, evlilik yapısını değiştiren türde bir değişmenin çok farklı olduğundan ısrar

eder. Bu ikinci tür değişme daha nadiren gerçekleşir. Çeşitli etkilerden dolayı ortaya çıkan iç ya da dış çalkantıların bir sonucu olarak gerçekleşir. Çeşitli etkilerden dolayı Radcliffe-Brown'ın yapısalcılığında nasıl ki toplumsal ilişkileri "insanların doğasından" çıkarsayamazsak; iki tür değişimin "değişmenin" ilkini alıp üstüste ekleme yoluyla ikincisini açıklamak için de kullanamayız.

Bu açıdan baktığımızda, Radcliffe-Brown'un toplumsal değişmenin varlığına ya da çalışılmasına karşı önyargılı olduğu söylenemez. Öğrencilerinden birçoğu Afrika'daki ve dünyanın diğer bölgelerindeki toplumsal değişme (social change) üzerine değerli çalışmalar yapmışlardır. Ancak bunların hemen hemen hepsi ilkel insanların başkalarıyla çatışmaları ve temasları sonucunda ortaya çıkan gözlemlenebilir değişmeler üzerindedir. Batı toplumunun yayılması sonucu bu tür değişmelerin ise, bu yüzyılda zengin örnekleri vardır. Radcliffe-Brown, antopolojinin toplumsal yapının incelenmesinden ibaret olduğu varsayımını yapmıyordu, ancak, yapı sorununa disiplin içinde çok önemli, hatta en önemli yeri vermişti. Birçok Amerikalı ve İngiliz antopologların pek açık olmayan bir şekilde "kültür" e atfettiklerini, Radcliffe-Brown -aynen Durkheim gibi -hem bireylerin rollerini, hem de kültürel özelliklerini belirleyen toplumsal bağlar (social conjuctions) ve ilişki ağını inceleyerek açıklamağa çalışıyordu. Antropoloji de ve Sosyoloji de kültürel okul dedikleri, sırf kültürel özelliklerin gözönüne alınması sonucu ortaya çıkmıştı. Bu özellikler maddi ya da maddi olmayabilirdi. Bireyin dışında olabilir ya da kişisel yapısının bir parçası olabilirdi. Sadece kültüre bakarak, kültürün değişik yönlerini inceleyerek ve devamlılığı sağlayan kültürel miras türlerini araştırarak bilimsel bir açıklama yapabileceği düşünülüyordu. Radcliffe-Brown bu yaklaşımı sorgulamış, özellikle Amerika'da kültürel okulun yetersizliklerini, hatta çarpıtma sayılabilecek açıklamalarını ayrıntılarıyla ortaya çıkarmıştı. Bu başarıları arasında sayılmalıdır. Bunun da ötesinde diğer bir başarısı Durkheim ve Durkheim'in Mauss gibi yakın öğrencilerinden hareketle, toplumsal sistem ve yapılarla uğraşmasını, çalışmanın hayati önemini vurgulamasıydı (44).

Radcliffe-Brown'ın Terminolojisinde Akrabalık Sistemleri: Radcliffe-Brown 'ın kuramsal konular dışındaki en önemli çalışmaları II. Dünya Savaşı sonrasında antropolojinin en temel ilgi alanı olan totemizm ve akrabalık konuları üzerinedir. Totemizm konusuna daha önceki bölümlerde değinmiştik. Andaman Adaları ve Avustralya yerlileri üzerine yaptığı araştırmalarda bu tür toplumlarda toplumsal yapının incelenmesiyle akrabalık sisteminin incelenmesinin aynı anlama geldiği sonucuna varmış, akrabalık sistemini araştırırken• arkrabalık terminolojisine özel bir önem vermiştir. Çünkü ona göre bir kişiyle akrabası arasındaki toplumsal ilişki, akrabasının ait olduğu toplumsal kategori tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle araştırmalarını akrabalık terminolojisinin sisteminin mantığı üzerinde yoğunlaştırmış, bu sistemlerin üç temel ilkeye göre işlediğini savunmuştur.

Dayanışma duygusu ve birlik içinde olan kardeşler "kardeş gruplarda birlik" ilkesini doğrular. Ardından erkek ya da kadın tarafından sürdürülen ve yine birlik duygusunu taşıyan soy gelir, bu da "soy grubunda birlik" ilkesini yaratır. Üçüncüsü "kuşak ilkesi" dir. Tüm akrabalık sistemlerinde birbirini izleyen kuşakların üyeleri çeşitli nedenlerle birbirinden uzaklaşmakta, ancak bir kuşak atlandıktan sonra (büyükbabayla torun gibi) ilişkiler yumuşamakta ve kimi toplumlarda torun, toplumsal sistem içinde büyükbabanın yerini almaktadır (45). Bu üç ilke akrabalık terminolojisinin çeşitli sistemlerini oluşturur. Radcliffe-Brown terminolojisi üzerine çalışmış olan Morgan ve çağdaşlarının akrabalık terimlerini, uzun süredir ortadan kalkmış akrabalık sistemlerine ait olarak değerlendirmesini eleştirerek, tam tersine akrabalık terminolojisinin çağdaş akrabalık sistemleri açısından da anlam taşıdığını savunmuş, çalışmaları bu noktayı ortaya koymaya yönelik olmuştur (46).

GENEL DEĞERLENDİRME

Radcliffe-Brown kendisini "karşılaştırmalı sosyolojinin" temsilcisi olarak takdim eder. İnsan ilişkilerini düzenleyen bazı temel yapılar vardır, ancak çeşitli sosyal sistemlerin karşılaştırılması bu yapıların ortaya çıkarılmasını sağlayabilir. Radcliffe-Brown'un bu

konuda yaptığı akrabalık sistemlerinin incelenmesi bir örnek olarak gösterilebilir. Dünyada 300'den fazla aile sistemi olduğunu ortaya çıkaran Radcliffe-Brown onların tipolojisini yapar. Radcliffe-Brown 'ın yapısalcılığı İngiliz Sosyal Antropoloji Okulunu çok etkilemiştir. Levı-Strauss, Radcliffe-Brown 'u her zaman modeli realiteden ayırmasını bilmediğini ve yapıyı bir takım ampirik unsurlar bileşimine indirgediğini söyleyerek eleştirir. "Gözlemci, sınıflamacı ve tahlilci olarak eşsiz olan Radcliffe-Brown teorisyen olmak istediği zaman, insanı hayal kırıklığına uğratır.

Özetle, A.R. Radcliffe-Brown 'a göre; Sosyal antropoloji, "mukayeseli bir sosyoloji'dir. Bununla ilgili görüşleri:

A- Statik-morfolojik sorunlar:

1) Ne çeşit toplumlar vardır?
2) Bu toplumların benzerlikleri ve ayrılıkları nelerdir?
3) Bu toplumlar nasıl sınıflandırılabilir ve karşılaştırılabilir?

B- Dinamik sorunlar:

1) Toplumlar nasıl çalışırlar?
2) Toplumlar nasıl devam ederler?

C- Gelişme sorunları.

Netice itibariyle şunu diyebiliriz; Radcliffe-Brown'un çalışmalarının tümünde Durkheim'in sosyolojik görüşleri egemendir. Durkheim gibi toplumsal davranışların tek tek bireylerin seçimlerinden bağımsız yasalara bağlı olarak biçimlendiğini ve bu nedenle çözümlenmeye açık olduğunu düşünür. Toplumsal uyumun toplumun her parçasının diğer parçasına muhtaç olmasından kaynaklandığı görüşünü benimseyerek toplumsal olguları başka toplumsal olgularla açıklama yoluna gitmiştir. Toplumu bireylerin toplamı olarak tanımlayarak toplumsal sisteme hiç değinmeyen Malinowski'nin birey davranışlarını açıklarken de psikolojik yöne ağırlık vermesini eleştirmiştir.

Durkheim'in görüşlerinin İngiliz sosyolog ve antropologlarına tanıtılmasında önemli rol oynayarak, sosyal antropolojide yapısal-

fonksiyonalist okul'un kurucusu olmuştu. Durkheim'den çok etkilenen Radcliffe-Brown'un teorisinin üç temel kavramı; yapı, süreç ve fonksiyondur. O'nun görüşüne göre: "Bir topluluğun yapısının devamlılığı sosyal hayat süreciyle sağlanır. Bu süreç ise tek tek bireylerin ve bu bireylerin içinde birleştikleri organize grupların faaliyet ve karşılıklı faaliyetlerinden ibarettir. Bir topluluğun sosyal hayat ise sosyal yapının fonksiyon göstermesi olarak tarif edilebilir. Tekrarlanan herhangi bir fiilin fonksiyonu (meselâ bir cenaze merasimi veya bir suçun cezalandırılması) onun sosyal hayatta bir bütün olarak oynadığı rol ve dolayısıyla yapı ilgili devamlılığa yaptığı katkıdır.

Radcliffe-Brown 'da Malinowski gibi bir toplumun belli bir zaman içinde incelenmesine (senkronik yaklaşım) önem vermiş, tarih faktörünü ihmal etmiştir. Radcliffe-Brown , Malinowski'nin "kültürel kurumlar insan ihtiyaçlarının tatmini içindir" temel ilkesine bağlı olan fonksiyonalizminden farklı olarak sosyal yapıların devamlılığı ilkesine ağırlık vermiştir. Bu sebepten yaklaşımına "yapısal-fonksiyonalizm" adı verilmiştir. Radcliffe-Brown bu görüşünün ışığında bir toplumyapısını en iyi belirleyen sistemin akrabalık sistemi olduğunu kabul ederek bu konuya yönelmiştir.

Radcliffe-Brown'un toplumsal yapı ve fonksiyon üzerine görüşleri İngiltere'de sosyal antropoloji ve genel olarak sosyal bilimler üzerinde önemli bir etki yaratmıştır (47). Düşüncesindeki açıklık ve kesinlik görüşlerinin birçok bilim adamı tarafından sürdürülmesinde önemli bir etken olmuştur. Ancak antropolojiyi bir doğa bilimi olarak ele alması ve toplumsal dinamikleri ikinci plana itme pahasına istatistiklere birincil önem vermesi eleştirildiği konuların başında gelmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, ister antropoloji de isterse sosyoloji de olsun, Amerikan sosyolojisine Durkheim düşüncesinin ciddi bir biçimde girişini Amerikan sosyal bilimcileri herkesten çok Radcliffe-Brown'a borçludur. Hâlâ antropoloji ve sosyoloji de Chicago Okulu diye adlandırılan akım Radcliffe-Brown'un 1929'da Chicago'yu ziyareti ve 1931'den itibaren 6 yıl orada kalması ile bağlantılıdır.

Amerika'da sosyal antropolojinin ilerlemesine yol açan gelişmelere herkesten çok katkıda bulunan Radcliffe-Brown aynı zamanda yapısal-fonksiyonalizmin temellerini atarak sosyolojik düşünceye önemli bir katkı da bulunmuştur.

DİPNOTLAR

(1) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, cilt: 9. İstanbul, 1984, s: 4651.

(2) BARNOUW, An Introduction to Etnology, s: 34.

(3) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(4) BARNOUW, An Introduction to Etnology, s: 34.

(5) TURNER, Jonathan, The Structure of Sociological Theory; The Dorsey Press, Illinois, 1978, s: 30.

(6) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(7) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(8) BARNOUW, An Introduction to Etnology, s: 34.

(9) BARNOUW, An Introduction to Etnology, s: 34.

(10) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Anadolu, s: 4651.

(11) LEACH, Edmund; Levi-Strauss (Çev. Ayla Ortaç); Afa yayıncılık, İstanbul 1985, s: 140.

(12) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(13) BARNOUW, An Introduction to Etnology, s: 34.

(14) Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(15) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", Sociological Theory (iç.), Coser, Lewis ve Rosenberg, Bernard (ed.); The Macmillan Company, New York, 1964, s: 629.

(16) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", s: 629-630.

(17) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", s: 631.

(18) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", s: 631-632.

(19) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", s: 632.

(20) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", s: 632-633.

(21)Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, s: 4651.

(22) TURNER, Jonathan, The Structure of Sociological Theory, s: 30.

(23) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik (çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1990, s: 22-23.

(24) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 25.

(25) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 26.

(26) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 28.

(27) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 29.

(28) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 30.

(29) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 30-31.

(30) YÜCEL, Ersan, "Totemizm", Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi 2, İst. Ünv., Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1975, s: 69.

(31) YÜCEL, Ersan, "Totemizm", Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi 2, s: 71.

(32) YÜCEL, Ersan, "Totemizm", Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi 2, s: 72.

(33) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "The Sociological Theory of Totemism", New York, 1929, s: 117-118.

(34) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), Coser, Lewis ve Rosenberg, Bernard (ed.); The Macmillan Company, New York, 1964, s: 186.

(35) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), s: 186-187.

(36) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), s: 188.

(37) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), s: 188-189.

(38) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), s: 189.

(39) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "Social Santion", Sociological Theory (iç.), s: 191-192.

(40) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; "On Social Structure", Journal of th Royal Anthropological Institution, cilt: 70, New York, 1940, s: 72.

(41) GÜVENÇ, Bozkurt; İnsan ve kültür, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1984, s: 87.

(42) FORTES, Meyer; Time and Social Structure (A. R. Radcliffe-Brown onuruna yayınlanan derleme), Oxford, 1949, s: 54.

(43) BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert, "Yapısalcılık" (Çev. Binnaz Toprak), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.) T. Bottomore ve R. Nisbet (ed.); Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, s: 589.

(44) BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert, "Yapısalcılık", Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.), s: 590.

(45) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; The Social Organization of Australian Tribes, Oxford, 1931, s: 40.

(46) RADCLIFFE-BROWN, A. Reginald; The Social Organization of Australian Tribes. s: 41.

(47) BARNOUW, A. Infroduction to etnology, s: 34.

WILLIAM OGBURN

(1886-1959)

William Ogburn 1886'da Columbia'da doğar. 1912 yılında Columbia Üniversitesi'nden doktora derecesi alır. 1912'den 1917'ye kadar Reed College'de sosyoloji dersleri verir. Bir ara hükümetin savaşla ilgili bir servisinde çalışır. 1927 yılında ise Chicago Üniversitesi'nde çalışmaya başlar. Ogburn Chicago Üniversitesi'nde emekli olduğu 1952 yılına.kadar çalışır. 1920-1926 yılları arası "Journal of the American Statistical Association" ın genel editörlüğünü yapar (1). Timasheff'in de belirttiği üzere Ogburn'ın sosyolojik düşünceye yaptığı en önemli katkılardan biri onun 1923 yılında yayınladığı "Sosyal Değişme" (Social Change) adlı çalışmasıdır (2).

Sosyal değişme konusunda yaptığı özgün çalışmaları ve özellikle de "kültürel gecikme" (cultural lag) kuramı ile tanınan Ogburn (3) fonksiyonalist kuramcılar arasında yer alır.

Ogburn'un toplumun amaçlanan temel niteliklerinin uyum, denge, düzen ve bütünlük olduğu düşüncesinden hareket etmesi, onun fonksiyonalist kuramcılar arasında yer almasının temel nedeni olmuştur (4).

Fonksiyonalist yaklaşım içerisinde yer alan William F.Ogburn Ferdinand Tönnies'in toplum-topluluk ayırımına benzer bir şekilde durağan toplumlar (repetitive types) ve değişen toplumlar (changing types) ayırımı yapar (5) ve özellikle durağan toplumlar üzerinde durur.

Ogburn'a göre durağan toplumlar kültürel kalıpları (örüntüleri) değişme göstermeyen toplumlardır. Durağan toplumlarda yenilik ve icat yoktur. Bu toplumlarda egemen olan davranış tipi kaderciliktir. Daha otoriter bir yapıya sahip olan durağan toplumlarda yaşlıların görüşleri ön plandadır. Hukuk ve kanun durağan toplumlarda çok kuvvetlidir. Ahlâk bu toplumlarda sert, kesin, değişmez kurallardır, gelenek ve görenekler bu toplumların en otoriter kesimini meydana getirir. Durağan toplumlarda moda yoktur, çünkü bu toplumlarda değişme yoktur. Durağan toplumlarda, birey ile toplum arasında sürtüşme mevcuttur. Toplum bireye egemendir ve bireysel farklılaşmaya izin vermez. Duygular ve seromonilerin daha belirgin olduğu durağan toplumlarda sınıf ve kast sistemi ve bu gruplar arasındaki ayrım çok daha belirgindir. Durağan toplumlarda sanat, değişen toplumlara göre daha az desteklenir. Durağan toplumlarda din de kuvvetlidir. Son olarak kültür, durağan toplumlarda tam bir bütünlük gösterir. Çünkü uzun zaman değişmeyen kültürl ögeler arasında tam bir bütünlük sağlanmıştır (6).

OGBURN'IN KÜLTÜREL GECİKME KURAMI

Kültür, bir toplumun üyesi olarak bireyin öğrendiği bilgiyi, imanı, sanatı, ahlâkı, örf ve adetleri, beceri ve alışkanlıkları içine alan grifit bir bütündür (7). Tanınmış Alman antropoloji bilgini Thurnwald'a göre kültür, tavırlardan, davranış tarzlarından, örf ve adetlerden, düşüncelerden, düşünce sistemlerinden ortaya çıkmış bir sistemdir. Bu çerçevede kültür, bütün unsurlarının zamanla birbirleriyle kaynaşması sayesinde uyumlu bir bütün haline gelmiştir (8).

Bu bakımdan uyum sürecinin bir ürünü olarak, belli bir kültürün unsurları uyumlu ve bütünleşmiş bir sistemi oluşturmak eğilimindedirler. Bu açıdan bütünleşmeyi sağlayan temel olgu maddi kültür unsurları ile maddî olmayan kültür unsurları arasındaki uyum ve dengedir (9).

Ancak, kültürlerin tam anlamıyla bütünleşmiş sistemler olduğunu söylemek olanağı yoktur. Tarihi ve çevresel etmenlerin etkisi nedeniyle, hiçbir kültürel sistemde sürekli ve tam bir bütünleşme gö-

rülmez. Bütünleşme tam olurken, iç ve dış güçler dinamiğindeki bir değişme dengeyi ve bütünleşmeyi temelinden sarsar (10).

Her kültür sistemi, hızlı veya yavaş olmak üzere değişir. Bir bakıma değişme her kültür için kaçınılmazdır. Bilinen kültür değişme kalıpları: Yayılma, iktibas ve Taklittir. William F. Ogburn ise bu değişimin: icat, birikim, yayılma ve uyum sağlama olmak üzere dört unsura dayandığını söyler (11).

Diğer bir deyişle Ogburn'a göre, sosyal değişme kültürel evrim sonunda ortaya çıkar. Ogburn, kültürel evrimi açıklayan unsurları yukarıda da belirttiğimiz üzere, icat, birikim, yayılma ve uyum sağlama olarak belirtir.

İcat, sadece mekanik değil, aynı zamanda toplumsaldır. Herhangi bir icat üç unsurun birleşmesi ile meydana gelir. İcadın yapılabilmesi için 1) Zihinsel yetenek, 2) Toplumsal talep ve 3) Kültürel taban unsurları gerekir.

Birikim, kültürel tabana yapılan ilavelerin toplamıdır. Bu ilaveler yeni buluşlar şeklinde yapılır. Birikimin en hızlı olduğu alan bilim alanıdır. Birikim sonucu, insan kendinden önce yaşamış olanların mirasına konar.

Yayılma bir icadın ortaya çıktığı kaynaktan başka yerlere dağılma sürecidir. Yeniliklerin yayılması, haberleşme ve ulaşımın gelişmesiyle oldukça hızlanmıştır.

Uyum sağlama, tüm sosyal ve kültürel sistemin yeni icada göre kendisini reorganize etmesidir. Kültürel sistemin her ögesi birbiriyle ahenkli bir şekilde bütünleşmiştir. Bu bütünleşme ancak uzun süre durgun olan toplumlarda görülür. Hiçbir yeniliğin ortaya çıkmamış olması, bu ahenkli bütünlüğün nedenidir. Yeni bir icat ortaya çıktığı zaman kültürel sistemin bazı unsurları değişir. Öteki unsurlar ise, bir süre değişen bu unsurlara uyum sağlar. Bu uyum sağlama bütün unsurları kapsayacak şekilde hemen gerçekleşmez (12).

Bu bağlamda, herhangi bir yeni buluş veya icat toplumun kültür yapısında -maddî veya maddi olmayan unsurlarının herhangi birinde- değişmeye neden olur. Ogburn'a göre modern kültürün çeşitli

parçaları aynı hızda değişmeyebilir, kültürün bazı parçaları diğerlerine oranla daha hızla değişir. Örneğin Ogburn, endüstri ve eğitimi iki değişken olarak ele alır ve bu değişkenlerin birbirleriyle ilişkili olduğunu söyler. Endüstride meydana gelen değişmeler eğitim sisteminde değişmelere yol açar ve eğitim sistemi endüstride meydana gelen değişmelere ayak uydurmaya çalışır. Ogburn'a göre, özellikle kültürün maddî kısmı (örneğin endüstri, teknik araçlar), maddî olmayan kısmına (eğitim sistemi, yasalar) göre daha hızlı değişir. Maddî olmayan kültür, maddî kültürü geriden takip eder. Bunun sonucu olarak, maddî olmayan kültür, maddî kültüre uymaya çalışır. Ancak, Ogburn'ın da belirttiği üzere, bu uyum sağlama hemen meydana gelmez, uzun süre alabilir. Bu süre içinde kültürel gecikme ortaya çıkar (13).

Kısacası, Ogburn, bir kültürün maddî unsurlarının daha hızlı; maddî olmayan unsurlarının ise daha yavaş değiştiğini, bu iki unsur arasında bir boşluğun ortaya çıktığını ve aralarında yeterli bir bütünleşmenin olmadığını vurgulamak için kültürel gecikme kavramını geliştirir (14).

Ogburn'a göre, kültürel gecikme kavramını belirlemek için aşağıdaki dört adımın atılması gerekir: 1) Kültürel sistem içinde en az iki değişkenin (maddî ve maddî olmayan kültür unsurları) belirlenmesi; 2) Bu değişkenlerin uyum içinde olduklarının gösterilmesi 3) Bu iki değişkenden biri değişirken, diğerinin değişmediği, ya da birinin diğerinden daha fazla değiştiğinin tarihlerle gösterilmesi; 4) Bir değişkenin diğerinden önce ya da ondan daha fazla değişmesi durumunda, önce olandan daha az doyurucu bir uyumun bulunduğunun gösterilmesi gerekir (15).

Ogburn'a göre kültürel gecikmeye yol açan birçok örnek vardır. Siyasal, ekonomik ve sosyal olsun her alanda görülen kalıplar, yüzlerce yıl önceki sosyal koşullar için bulunmuş olup günün koşullarına artık uymamaktadır. Kentlerin, kasabaların, devletlerin ve ulusların bugünkü sınırları eski at arabasıyla yapılan ulaşıma, köy nüfusuna ve el sanatları ekonomisine uygun düşecek şekilde çizilmişti. Yine mahkemeler, hapishaneler ve polis örgütleri de hâlâ,

tıbbî, psikiyatrik, psikolojik, sosyolojik ve kriminolojik bilgilerin bugünkü gelişmesinden çok önce kabul edilmiş olan anayasa ve kanunlara göre faaliyet göstermektedir. Sosyal icatların sosyal koşullara ayak uyduramamasından başka, fizik araçların ortaya attığı gereksinimleri karşılayacak etkili sosyal icatların eksikliği, toplumun dengesinde bozulmalara yol açacaktır (16).

KÜLTÜREL GECİKMENİN YARATTIĞI PROBLEMLER

"Ogburn'a göre toplumda sosyal problemler bazı uyum eksikliğinden (lack of adjustment) ortaya çıkar. Maddi kültürdeki değişmeler sosyal organizasyon ve gelenekler gibi kültürün diğer paralarınında değişmesini zorlar. Ancak kültürün maddî olmayan kısımlarındaki değişme hızlı olmaz. Dolayısıyla biz belirli bir süre bir intibaksızlık (maladjustment) periyodu içinde yaşarız ve böylece sosyal problemler artmaya başlar..." (17)

Bu bağlamda Ogburn'a göre bir kültürün çeşitli kısımlarındaki farklı değişme oranlarından çıkan sosyal problemler vardır.

a) Nüfus Denetimi: Nüfus, çeşitli yönlerden temel bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü savaş, siyaset, ekonomi ve bilimin gelişmesini de kapsamak üzere eğitim problemlerinin çözümlenmesi, esas itibariyle ölüm ve doğum oranlarını etkileyen etkenler arasındaki belirli denge ile kaynaklara ve teknolojiye dayanan, hayat standartlarının iyi şekilde korunmasına bağlı bulunmaktdır. Böylece doğum ve ölüm oranları, kaynaklar ve teknoloji arasındaki dengesizliğin yarattığı ikilem, en azından dünya nüfusunun yarısından fazlasının problemi olmaktadır. Yiyecek maddelerindeki artış, kaynaklar ile bunlardan yararlanmayı sağlayacak teknolojiye dayanmaktadır. Teknoloji ise, nüfusun büyük bir kısımının sürekli olarak yiyecek peşinde koşması yerine, gıda kaynaklarının geliştirilebilmesine ve iyi kullanılması için gerekli araçların üretime yönelmesini sağlayacak koşullar altında gelişebilmektedir. Bu da, nüfusun büyük çoğunluğunun öteden beri bildiği teknik yollarla doğrudan doğruya gıda üretimine katıldığı sürece mümkün olamaz.

Sanayileşmiş ülkelerden sağlanacak yardım, sadece doğum oranını yükseltmeye yol açacak veya açlıktan ölenlerin sayısını geçici

şekilde azaltmakla sonuçlanacak ise, faydalı olmayacaktır. Bu ikilem (kültür unsurlarının farklı değişme oranlarının yarattığı) ya doğum oranını kısıtlamak ya da ölüm oranını artırmakla çözümlenebilir. İkincisi herkesce reddedilmiş olduğuna göre, geriye doğumun kısıtlanması problemi kalmaktadır. Bu önemli problem ise eğitim ve propaganda hakkındaki sosyal etkinlikler ile gerekli biyolojik bilgileri kapsayan doğum denetimi tekniğini ilgilendirmektedir. Bu açıdan fazla kalabalık olan kentlerde alınan kapsamlı tedbirlerin bu yöne çevrilmesi gerekir (18).

b) Kültürel gecikmenin yolaçtığı bir başka problem ise ekonomik dalgalanmalardır. Ekonomik dalgalanmalar daha çok, sanayileşmiş toplumlarda görülür. Ekonomik dalgalanmalar, ekonomik üretim ve tüketim süreçleri arasında yeterli ilişkilerin kurulmasını ve uyumu sağlayacak sosyal icatların beklediği bir tutarsızlık hali olarak tanınmaktadır. Ekonomik dalgalanmalar sık sık bunalımlara, mutsuzluğa ve sapkın davranışlara zemin hazırlar (19).

c) Kültürel gecikmenin yarattığı bir diğer problem ise sosyal çözülmedir. Şöyle ki kültürü oluşturan maddî ve maddî olmayan her unsurun arka planında onu meydana getiren inanç ve değerler sisteminin varlığı söz konusudur. Bu açıdan yeniliğin bir toplumdan ötekine aktarılması süreci aynı zamanda, yeniliği meydana getiren temeldeki zihniyet ve değerlerin de alıcı-toplumu etkilemesi anlamına gelir (20).

Ancak, Gökalp'in de belirttiği gibi, sosyal çözülmeyi önlemek için, sadece Batı'nın bilim ve tekniği alınmalı, buna karşın ülkenin kendine has kültürü (onun deyimiyle harsı) korunmalıdır (21).

Gökalp'in bu düşüncesine benzer bir görüş, T.Bottomore tarafından ileri sürülmüştür. Bottomore'a göre sanayileşmekte olan ülkeler Batı'nın bilim ve tekniğini alabilirler. Ama bu ülkeler kendi din ve felsefe sistemlerini, sanat şekillerini korumak zorundadırlar (22).

Fakat, sanayileşmekte olan ülkeler -Türkiye gibi- Batı'nın maddî kültürünü alırken aynı zamanda Batı'nın maddî olmayan kültüründen de etkilenmektedir. Bu durumda sanayileşmekte olan toplumların maddî olmayan kültürü bozulmaya başlamaktadır. Böylesi

bir süreç sonucunda bunalımlar, gerginlikler ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla toplumda bir çözülme meydana gelmektedir. Bu hususa en iyi örnek olarak, Şah döneminde İran'da meydana gelen değişmeleri verebiliriz (23).

Çağımızda kültürel gecikme kuramına örnek olacak bir olay, İran'da yaşanmıştır. İran'ın yakın tarihi kültürel gecikmenin yıkıcı potansiyelini bir kez daha ortaya koymuştur. 1960-1970 yılları boyunca, İran Şahı kendi ülkesini hızlı bir şekilde modernleştirmek için aşırı çaba sarfetmiştir. Modernleşme plânı çerçevesinde binlerce genç daha iyi bir eğitim görmeleri için Batı'ya gönderilmiştir. Bu dönemde İran'da birçok sanayi kuruluşları ve fabrikalar kurulmuş; bu fabrikaların başına yurtdışından uzman kişiler getirilmiştir. Aynı zamanda Şah, sinema, müzik, tiyatro, giyim gibi genellikle Batı kültürünün önemli unsurlarını İran'a getirmiştir.

Bu yüzden, Batılı gözlemciler İran toplumunu Ortadoğu'nun en modern toplumu olarak görmüşlerdir. Hatta İran, bu bölgedeki diğer ülkelerin gelişmesi için model olarak kabul edilmiştir.

Şah'ın tek amacı modern ve sanayileşmiş bir İran toplumu yaratmaktı. Fakat Şah, kültürel gecikmenin kurbanı oldu. İran toplumu kendi kültür unsurlarının bozulduğunu farkedince Şah'a karşı yoğun bir muhalefet başladı. Sinemalar, tiyatrolar ve Batı kültürünün diğer unsurları reddedilmeye başlandı. Özellikle halk sinema, tiyatro gibi yerlerde iken öldürülmeye başlandı. İran toplumunda tam bir bunalım ve çözülme ortaya çıktı (24).

Tüm bunlarla birlikte, bazı toplumbilimciler sosyal çözülme nedenini sosyal değişimi belirleyen nesnel maddî koşullarda değil, sosyal değişimin kendisinde aramaktadırlar. Bunlara göre, sosyal çözülme, kültürel değişimlerin, diğer değişimlerin, özellikle teknik alandaki değişimlerin, zamanca gerisinde kalmasından meydana gelmektedir. Bu süreci özellikle sanayileşmekte olan ülkeler yaşamaktadır (25).

Kısacası, Ogburn'a göre, kültürel gecikme kuramının genelleştirilmiş olarak ne ölçüde uygulanabileceği, bir kültürün parçaları arasında ne ölçüde içe-bağımlılık olduğu ile ilişkilidir. Kültür,

parçaları birbirine uyan bir makineye benzediği ölçüde, kültürel gecikme yaygın olacaktır.

Ogburn, kültürel gecikmenin gerçekten de yaygın olduğu sonucuna varır ve maddî kültür (en önemlisi buluşlar) ile maddî olmayan kültür (gelenekler, inançlar, felsefeler, yasalar ve devlet yönetimleri) arasında ayırım yapar. Ona göre maddî olmayan kültürdeki değişimler maddî olan kültürün arkasında kalır. Sonuçta Ogburn'a göre kültürel gecikme ortaya çıkar (26).

Örneğin değişen, kentleşen ve geçmişe kıyasla hızla sanayileşen Türkiye'de maddî olmayan kültür unsurlarından biri olan kanunlarımızın ve diğer mevzuatın endüstriyel araç, gereç ve icatlar kadar sık ve hızlı değişmediği görülmektedir. Örneğin hâlâ, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan fakat günümüzün koşullarına göre etkinliğini önemli ölçüde kaybeden kanun ve mevzuatın bulunduğu; medenî kanunumuzun bugün ülkemizde meydana gelen aile ile ilgili olayların ve toplumdaki değişmelerin gerisinde kaldığı görülmektedir (27). Benzer bir şekilde, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında değişmeye yön veren eğitim çabaları, sanayileşme ve kentleşmenin hızlandığı 1950 ve sonrası dönemlerdeki sosyal ve kültürel değişmenin gerisinde kalmıştır. Böylece toplumda iki kültür arasında uyumsuzluk ortaya çıkmıştır (28).

Kültürün maddî ve maddî olmayan unsurları arasındaki uyumsuzluklar veya kültürel gecikme, toplum hayatında bir takım gerginlikler yaratabilir. Hatta toplumun inanç ve değerler sisteminde çözülmeler meydana getirebilir. Örneğin, geleneksel toplumların zirai teknolojiyi benimsemeleri tarımda ortakçı ve kiracı sınıfın işsiz kalmasına sebep olabilir. Bu da köyden kente olan göçü hızlandırır. Kent merkezlerinde biriken bu kalabalıklar yeni iş alanlarında, sanayi sektöründe istihdam edilemediği takdirde sosyal yapıda bir takım gerginliklere, hatta ideolojik patlamalara yol açar. Bu açıdan kültürel gecikme bir toplumun uyumsuz, dengesiz veya gerilimli dönemidir (29). Böylesi bir atmosferde suç işleme oranlarında artışların olacağını söyleyebiliriz.

•Yine bu konuda Karl Polanyi'nin ileri sürdüğü "kültürel boşluk" teorisi oldukça önemlidir. Polanyi'ye göre insanlar kültürel boşluk içinde yaşamanın yaşamak olmadığını belirtirler. Bu çerçevede, insanların içinde bulundukları durumun hızlı bir değişime uğraması, birtakım bunalımlara yol açar (30).

Bu bağlamda, Ogburn'a göre sanayileşmekte olan toplumlardaki kültürel gecikme, birçok iç çatışmalara neden olduğundan dolayı çoğu kez tehlikeli olur. Aynı zamanda sapkın davranışlarda bulunananların sayısı giderek artmaya başlar (31).

Benzer bir şekilde Türkdoğan'ın da belirttiği gibi, sanayileşme ve kentleşme sürecinde olan bir toplumda sosyal gerginlikler ve anomik davranışlar en çok kültürel gecikme nedeniyle ortaya çıkar.

Diğer bir deyişle, kültür unsurlarının hızlı bir sosyal değişim sürecinde bütünsel ve doğrusal bir şekilde evrimleşememeleri, sanayileşmiş toplumlardaki mevcut olan anomi ve yabancılaşmayı hızlandırıcı ya da başka etkenlerin de bileşimiyle bireysel ve sosyal düzeyde yeni bir anomi veya yabancılaşma ortamı yaratıcı bir rol oynayacaktır (32).

Kısacası, Ogburn'a göre istihdam yetersizliği, nüfus patlaması, ekonomik dalgalanmalar, depresyonlar, yoksulluklar, hastalıklar, aile düzensizlikleri ve suçlar kültürel gecikme nedeniyle ortaya çıkmaktadır (33).

Genel olarak diyebiliriz ki, Ogburn'un modeli, fonksiyonalist yaklaşım içinde en kapsamlı olan, bireye en uzak düzeyde bulunan ve belki de bütün bunlardan dolayı, en önemli katkılarından birini yapmış olan modeldir. Sosyal yapı-kültürel yapı ayrımı yapmaya gerek görmeden değişen ögelerin değişme hız ve zamanları arasındaki tutarsızlığa değinen Ogburn, "kültürel gecikme" kavramı ile, aslında, Robert King Merton'ın kültürel yapı-sosyal yapı uyuşmazlığının genel ilkesini başka kavramlarla ortaya koyar. En genel anlamda R.Merton'ın kültürel ve sosyal yapı uyuşmazlığı ilkesinin (anomisini) esasını belkide Ogburn'ın "kültürel gecikme" kavramında bulmak olasıdır.

DİPNOTLAR

1) MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Comp, New York, 1960, s: 324.

2) TIMASHEFF, Nicholas S; Sociological Theory Its Nature and Growth, Random House, Boston, 1967, s: 207.

3) BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought; David Mckay Comp. Inc; New York, 1960, s: 343.

4) OSKAY, Ülgen; Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi, Ege Üniv. Ed. Fak. Yay.; İzmir, 1983, s: 29.

5) BOSKOFF, Alvin; "Social Change: Major Problems in the Emergence of Theoretical and Research Foci", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston; New York, 1957, s: 284-285.

6) OGBURN, William F.; "Stationary and Changing Societies", American Journal of Sociology, XIII, No: 1 alıntı: Emre Kongar; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

7) NİRUN, Nihat; Sosyoloji, Yaygın Yükseköğretim Kurumu Yayınları, Ankara, 1977, s: 111.

8) KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma; Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış), H.Ü.Sos. Bil. Ens. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991, S: 127.

9) GÜVENÇ, Bozkurt; İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1984, s: 106 ve Ülgen OSKAY, a.g.e.; s: 29.

10) GÜVENÇ, Bozkurt; İnsan ve Kültür, s: 106.

11) TÜRKDOĞAN, Orhan; Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, Türk Dünyası Araş. Vakfı yay.; İstanbul, 1988, s: 62.

12) KONGAR, Emre; Toplumsal değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1985, s: 169-170.

13) OGBURN, William F.; "The Hypothesis of Cultural Lag", Social Change (iç.); Amitai Etzioni ve Eva Etzioni (ed.); Basic Books, Inc; New York, 1964, s: 459-460.

14) OGBURN, William F.; Social Change; Viking Press, New York 1922, s: 201.

15) APPELBAUM, Richard; Toplumsal Değişme Kuramları (çev. Türker Alkan), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1970, s: 58-59.

16) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s: 129.

17) OGBURN, William; Social Change, s: 196.

18) LUNDBERG, G., C.C. SCHARG ve O.N.LARSEN, Sosyoloji (çev. Özer Ozankaya ve Doç. Dr. Ülker Gürkan), Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1970, s: 310.

19) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.: s: 131.

20) TÜRKDOĞAN, Orhan; Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, s: 63.

21) GÖKALP, Ziya; Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Toker Yayınları, İstanbul, 1988, s: 14-15.

22) BOTTOMORE, Tom; Toplum Bilimi (Çev. Ünsal Oskay), Beta Bas. Yay. Dağ. A.Ş.; İstanbul, 1984, s: 141.

23) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s: 132.

24) STARK, Rodney; Sociology; Wadsworth Publishing Comp.; California, 1985, s: 389-390.

25) OSIPOV.G.; Toplumbilim: Teori ve Yöntem Sorunları (çev. Ünsal Oskay), Sol Yayınları, Ankara, 1977, s: 238-239.

26) APPELBAUM, Richard; Toplumsal Değişme Kuramları, s: 59.

27) KIZILÇELİK, Sezgin; a.g.ç.; s: 133.

28) TÜRKDOĞAN, Orhan; Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, s: 64.

29) OSKAY, Ülgen; a.g.e.; s: 30 ve TÜRKDOĞAN, Orhan; a.g.ç.; s: 64.

30) POLANYİ, Karl; Büyük dönüşüm: Çağımızın Büyük Siyasal ve Ekonomik Kökenleri (çev. Ayşe Buğra), Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s: 165.

31) STARK, Rodney; Sociology, s: 389.

32) TOLAN, Barlas; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma; A.İ.T.İ.A. Yayın; Ankara, 1981, s: 215.

33) OSIPOV, G; Toplumbilimi Teori ve Yöntem Sorunları; s: 239 ve KIZILÇELİK, Sezgin: a.g.ç.; s: 135.

TALCOTT PARSONS

(1902-1979)

Toplumun bir sistematik kuramını inşâ etmeye teşebbüs eden (1), sosyolojideki fonksiyonel bakış açısından toplumdaki sorunlara yaklaşan ve fonksiyonalizmin kurucusu olan (2) ve de "The Social System" adlı yapıtında kendini bir "şifa bulmaz" (incurable) kuramcı olarak tanımlayan Talcott Parsons (3) 1902'de Colorado Springs'de beş kardeşin en küçüğü olarak dünyaya geldi. Babası Yale Divinity School'a (Yale İlahiyat Fakültesi) devam etmişti. Birinci dünya savaşından kısa bir süre önce Parsons ailesi New York'a taşınmıştı. Talcott Parsons New York'da Columbia Üniversitesi'nin erkek ortaokuluna devam etti. Talcott Parsons o döneme göre aile ortamının oldukça liberal olduğunu söylüyordu. Annesi, Mary A. Ingerso kadınların oy hakkını savunan ve ileriye dönük her tür hareketi destekleyen bir insandı. Babası, Edward S. Parsons aldığı ilahiyat eğitiminin etkisi ile ayaklı bir incil gibi idi, fakat bununla birlikte Charles Darwin'in kuramlarını da kabul ediyordu ve bilimi dine yardımcı görüyordu. Talcott Parsons, 1920 sonbaharında babası ve iki abisinin de devam ettiği Anherst College'e kayıt oldu. Talcott Parsons'ın kuşuğundaki bir sosyoloğ için geniş kapsamlı ve farklı olan College ve mezuniyet sonrası çalışmaları, ileride yapacağı çalışmalarda çok önemli olmuştu. Talcott Parsons doğal ve sosyal bilimlerin ana eğilimleri ile uğraştı ve bir çok önemli hocayla çalıştı. Anherst College'de biyoloji bölümünde olmasına rağmen, ikinci sınıfta iken, kurumlar ekonomisi ile uğraşan Walton Hamilton'dan bir ders alması

sonucunda sosyal bilimlerle de ilgilenmeye başlamıştı. (4) Bu ara Walton Hamilton'un yanısıra E. Durkheim, C. Horton Cooley ve W. Graham Sumner'in çalışmalarına da ilgi duymaya başladı. (5)

Talcott Parsons lisansüstü okulda ekonomi ve sosyoloji arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya karar vedi ve bu konu onun teorik programını başlattı. Talcott Parsons lisansüstü çalışmalarına 1924-1925 döneminde, London School of Economics (LSE) de özel öğrenci olarak başladı. LSE'de sosyal demokratlara rehber olan siyaset iktisatçısı Harold Laski ve iktisadi tarihçi R.H. Tawnoy, Talcott Parsons'a çekici geldi (6) ve Parsons , LSE'de L.T. Hobhouse, Morris Ginsberg ve Bronislaw Malinowski ile çalıştı (7). Fakat Talcott Parsons için en önemli tecrübe, büyük işlevsel antropolog Bronislaw Malinowski ile 1925 'de antropologlar toplantısında onun "Büyü, Bilim ve Din" üzerine makalesi ile ilgili bir seminer hazırlamasıdır. Talcott Parsons Malinowski'nin hem klasik ekonomide, hem de sosyolojide bulunan evrimci pozivitizme yaptığı girişimle ilgilendi. Malinowski'nin karşılıklı bağımlı öğelerin sistemi olarak kültürlerin işlevselliği görüşü ve kültürel faklılıkların altını çizen evrensel biyopsikolojik ve sosyal ihtiyaçları vurgulaması, Talcott Parsons üzerinde çok derin etkiler bırakmıştı. Talcott Parsons bu konuları kendi yapısal işlevselliği içinde değişik bir biçimde korumuştur.

Talcott Parsons LSE'de ilk yılını tamamlamadan önce meslektaş değişimi ile Almanya'da Heidelberg Üniversitesinden bir çalışma aldı. Bu üniversite Max Weber'in akademik yıllarının çoğunu geçirdiği ve Max Weber 1920'de öldüğü halde etkisinin hala geniş ölçüde yaygın olduğu bir yerdi. (8) Talcott Parsons Heidelberg'de Felsefe Fakültesine kayıt oldu, sosyolojik ve ekonomik teori üzerinde çalıştı. Talcott Parsons'ın sosyoloji'de asıl hocası Max Weber'in kardeşi Alfred Weber idi. Talcott Parsons, Karl Mannheim ile birlikte Max Weber'in metodolojisi üzerin bir seminer hazırladı ve bu çalışmayı Max Weber'in metodolojisi üzerine çalışan, genç bir sosyoloğ olan Alexender Von Schelting ve Weber kardeşlere yakın bir ekonomist olan tez danışmanı Edgar Salin ile tartıştı. Talcott Parsons ayrıca, sosyalist ekonomist Emil Lederer ile Marxist teori ve kişisel olarak da Marx'ın teorik çalışmaları ile ilgili kitabı "Kapital" üzerinde çalıştı.

Talcott Parsons'ın Heidelberg'de önemli hocalarından biri de Karl Jaspers, idi. Parsons Karl Jaspers ile birlikte I. Kant'ın felsefesi üzerine çalışma yaptılar. Karl Jaspers, Max Weber'in etkisi ile felseci olan ve "varoluşculuk"un bulucularından biridir. Talcott Parsons için Heidelberg'deki en önemli deneyim Max Weber'in çalışmaları ile yoğun olarak uğraşmak olmuştur. Talcott Parsons, Marx'ın kapitalizm yaklaşımı ile ortaya çıkan konular üzerine tezini yazmaya karar verdi. Ancak danışmanı Edgar Salin'in önerisi üzerine en son Alman çalışmaları ile konusunu sınırladı ve nihaî çalışması Marx ve Weber'in yaklaşımlarının karşıllaştırması oldu (9). Talcott Parsons 1929'da "Alman Literatüründe Kapitalizm Kavramı" adlı tezini tamamlayıp felsefe doktoru ünvanı aldı.

1926'da LSE'de ekonomi üzerinde çalışan Helen B. Walker ile evlenen Talcott Parsons 1930'da ingilizce'ye tercüme ettiği Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinde, onun iki teoriyi birleştirme girişimini destekledi. Ayrıca, Max Weber'in tarihsel ve tarihçi dogmayı reddeden güncel incelemeleri birleştirme girişimini tarihi dallanan bir ağaç gibi gören çok yönlü evrimcilik kadar destekledi (10). Ancak Max Weber'i Amerikan sosyolojisine tanıştırarak Amerikan sosyolojisinin gelişiminde büyük katkısı olan Parsons'ın (11) Max Weber'i desteklemesi körü körüne değildi. Max Weber'in tarihi ve analitik kavramlar arasındaki ayrım hatasını, "ideal tipler" in özel kullanımını ve Max Weber'in toplumların sistem modeli eksikliğini eleştirdi.

Talcott Parsons Amerika dışındaki çalışmalarında ekonomik, sosyolojik ve felsefi düşünce ile uğraşmasına rağmen, Harvard Ekonomi bölümüne girdiği zaman, İngiltere ve Amerika'da teknik ekonomi teorileri geliştirmek için birikimi çok sınırlı idi. Bölümde iktisadi tarihçi W. Taussing ve Joseph Schumpeter gibi klasik geleneğin liderleri vardı. Talcott Parsons neo-klasik Alfred Marshall'ın çalışmalarını vurgulayan ekonomik teori üzerine lisansüstü ders veren Taussing'in derslerini dinledi. Bu çalışmalar, Talcott Parsons'ı ekonomik ve sosyolojik teoriler arasındaki bağları daha teknik bir incelemeye yöneltti (12). Bu arada Talcott Parsons İtalyan ekonomist

ve sosyoloğu Vilferedo Pareto'nun çalışmalarının yanı sıra Harvard Üniversitesinin ünlü biyokimyacısı L.J. Handerson'un çalışmalarına ilgi duydu. Özellikle Handerson'un "Fitness of the Environment" adlı çalışmalarıyla ilgilendi ve bir sistem olarak toplumlar ve organizmalar arasındaki paralelliği öngrenmiş oldu (13).

Talcott Parsons 1931'de Harvard Üniversitesinde Pitirim A. Sorokin'in başkanlığında sosyoloji bölümü kurulunca bölümün asıl üyesi oldu. İlk yıllarında lisansüstü öğrencileri arasında Robert King Merton, Kingsley Davis, Wilbert Moore, Robin Williams, Marion J. Levy, Albert Cohen, R. F. Bales, Edward Shills, Neil J. Smelser, Jomes Olds, Renee Fox gibi sonradan çok ünlü olacak sosyologlar vardı (14)

Talcott Parsons, 1937'de yayınlanan "Sosyal Aksiyonun Yapısı" adlı ilk kitabında sosyal aksiyon teorisi için geniş bir programı tanıttı. Bu kitap onun temel metodolojisi ve analitik-realist oluşturucuları ile ilişkisi üzerinde en iyi kaynağı olarak kalmıştır (15)

II. Dünya Savaşından sonra Talcott Parsons'ın yazıları onun antropoloji ve psikolojiye karşı artan ilgisini gösterir. Bu ilgi Talcott Parsons'in antropolog Clyde Kluckhohn, Elton Mayo ve W. Lloyd Warner ve pisikolog Gordon Allport ve Henry Murray ile birlikteliklerinin dışında büyüdü. Bu kişiler Talcott Parsons'ı antropolojik kültür ve kişilik yaklaşımları kadar Freud'un teorilerini de çalışması için ilgilendirdiler. Talcott Parsons 1946'da tıbbi bir dereceye sahip olmadığı halde Psiko-analitik Eğitim Enstitüsüne başvurdu ve kabul edildi. Bundan sonra Freud'cu teori onun çalışmalarının merkezi oldu (16)

Robin Williams'ın da belirttiği gibi, bu yıllarda Freud'un Talcott Parsons üzerinde çok önemli etkisi olmuştur. Hatta Parsons'ın bu dönemde yazdığı eserlerde Freud'un derin izleri vardır. Ayrıca Parsons'ın aktör, aktör - durumu (actor-situation), kişilik, etkileşim süreçleri, insan davranışı ve gereksinimleri gibi temel kavramlarının oluşumunda Freud'un etkisi oldukça fazladır (17). Yine Parsons'ın teorileri ile Freud'un teorileri arasındaki benzerliği vurgulayan Brontenberenner, Freud'un "özdeşleştirme" (idenfitication) kavramını Par-

sons'ın da kullandığını belirtir (18). Kanımızca da, bu noktada, Talcott Parsons'ı iyi anlayamamızdaki temel faktör Freud'u yeterince bilmeyişimizden kaynaklanır. Bundan dolayı da Parsons'ı iyi anlayabilmek için Freud'un bilinmesi ve anlaşılması gerekli ve zorunludur.

Talcott Parsons'ın yaşamı açısından 1946'da önemli bir diğer olay Harward Üniversitesinde Sosyal İlişkiler bölümünün oluşması idi. Bu olay, bir grup sosyolog, psikolog ve antropoloğu 20 yıldan beri ilk kez bir araya topluyordu. Talcott Parsons bu birleşimin baş hareketcisi ve bölüm başkanı idi (19). Lewis A. Coser'in de vurduğuladığı gibi, bu yıllarda Rus asıllı, ünlü sosyolog Pitirim A. Sorokin, başkanlığını yürüttüğü Harvard Üniversitesi sosyoloyi bölümündeki görevinden istifaya zorlanır. Bölümün başına Sorokin'in asistanı Parsons getirilir. Parsons sosyaloji bölümünü yeniden organize eder ve bölümün adını "Sosyal İlişkiler' olarak değiştirir (20).

Bununla birlikte savaş sonrası dönemde Amerika Birleşik Devletleri dünya çıkarlarında zirveye ulaşırken Üniversiteler ve akademik alanlar en büyük gelişmeye sahip olmuştu. 1950'lerde teorileri çelişkili olarak anımsandığı halde, Talcott Parsons akademik yaşamda en çok aranan kişi olmuştu.

Talcott Parsons'in savaş sonrası yazıları pek çok yönden Amerika Birleşik Devletlerini ve Üniversitelerini yansıtıyordu, bu durum onun ününü artıran bir etkendi.

Talcott Parsons'ın savaş sonrası dönemde teorisinin ve kavramsal şemasının büyümesi gözden geçirilirken, çalışmanın iki ana noktasının netleşmesi, kristalleşmesi üzerinde duruldu: Birincisi, Talcott Parsons'ın 1950'lerin ilk dönemlerindeki işlevselciliği, ikincisi ise, 1960'ların sonlarında gelişen işlevsel - evrimci modeldir. Talcott Parsons'ın teorisi çok hızlı genişleyen ve dalgalanan bir spiral gibi büyüdüğü için bu yaklaşımı benimsedi. Talcott Parsons'ın problemlerinin evreni genişledi ve her problemi geniş bir temelde periyodik olarak yeniden inceledi. Bu problemler modern meslekler, ekonomik örgütlenme, eğitim, tabakalaşma, aile, yaş-cinsiyet rolleri, sosyalleştirme, hasta rolleri ve akıl sağlığı, alt-kültür ve sapma, de-

mokratik süreçler ve hukuk, bürokrasi, ırkçılık, dinde laikleşme gibi konular içinde gelişti.

1970'lerin başlarında Talcott Parsons sembolik ortam (media) kavramını toplumlardan genel aksiyon sistemlerine yaymaya başladı. Bu kavram, para, güç veya etki gibi standartlaşmış kavramların toplumda değer kazanmasından önce, daha temel sembolik kodların toplumun üyelerinin ortak ve bireysel bilinçlerinde yerleşmesi gerektiği tartışmasını içerir.

Talcott Parsons 1973'de Harvard Üniversinden emekli oldu, ancak, yazılarına ve diğer çalışmalarına devam etti. Pennsylvania, Brown Üniversitesi ve Kwansei Gakuin University,'in Japaon'da konuşmalar yaptı. Ayrıca Güney Amerika haricinde tüm kıtalarda sayısız özel ders verdi.

Talcott Parsons 1975'de bir sıçrayış yaptı ve insan aksiyonu ve insan potansiyelinin amaca dönük alanı arasındaki ilişkileri içeren ortam kavramını genişletti. 1979'de Heidelberg Üniversitesi Talcott Parsons'ın Ph. D (doktora derecesi) alışının 50. yıl anısını kutlamak için özel bir proğram hazırladı. Talcott Parsons ve Almanya'nın önde gelen sosyologları seminerler verdi. Böylesi bir kutlama Alman olmayan bir mezun için ender bir hediye idi. Programdan sonraki gün 8 Mayıs 1979'da Talcott Parsons Münih'de öldü. Talcott Parsons, o günlerde 30 yıllık modernleşmenin çok yönlü çözümlemesini bütünleştirmeyi araştıran "Modern Toplumların Bütünleşmesi" adlı bir kitap üzerinde çalışıyordu (21).

TALCOTT PARSONS'IN ESERLERİ

1928'de "Yeni Alman Literatüründe Kapitalizm" ("Capitalsm in Recent German Literature), 1929'da "Yeni Alman Literatüründe Kapitallizm : Sombart ve Weber II" (Capitalsm'in Recent German Literature : Sombart and Weber II), 1930'da Max Weber'in "The Protestan Ethic and the Spirit of Capitalsm" (Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu) adlı eserini ingilizceye çevirdi,

1931'de "Marshall'da İstekler ve Aktiviteler" (Wants and Activies in Marshall),

1932'de "Ekonomi ve Sosyoloji : Çağının Düşüncesi Konusunda Marshall" (Economcs and Sociology: Marshall in relation to the thought of his time) (22)

1930 "Ekonomi Doğası ve Önemi Üzerinde Bazı Önemli Düşünceler" (Some Reflections on the Nature and significance of Economics),

1935 " Ekonomik Düşüncede Sosyolojik Unsurlar II" (Sociological Elements in Economoic Thought II),

1936 "Pareto'nun Merkezi Çözümleme Planı " (Pareto's Central Analytical Scheme) yi yayınladı. (23)

1937 " Sosyal Aksiyonun Yapısı" (The Structure of Social Action),

1938 " Sosyal Araştırmada Kuramının Rolü " (The Role of Theory in Social Research) (24)

1940 "Sosyal Tabakalaşma Kuramına Analitik Yaklaşım" (Analytical Approach to the Theory of Social Stratification),

1942 "Max Weber ve Çağdaş Politik Bunalımlar" (Max Weber and Contemparary Political Crises),

1943 "Çağdaş Birleşik Devletlerin Akrabalık Sistemi' (The Kinshep System of the Contemporary United States).

1944 " Din Sosyolojisinin Kuramsal Gelişimi" (The Theoreticial Development of the Sociology of Religion),

1946 " Bilim Kanunu ve Sosyal Bilimlerin Rolü" (25) (The Science Legislation and the Role of the Social Sciences),

1949"Saf ve Ulgulamalı Sosyolojik Kuram Yazıları" (Essays in Sociological Theory Pure and Applied) (26)

1950"Sosyolojik Kuramın Geleceği" (The Prospects of Sociological Theory),

1951 "Sosyal Sistem" (The Social System),

1952 "Süperego ve Sosyal Sistemlerin Kuramı" (The Superego and the Theory of Social Systems). (27)

1953 "Aksiyon Kuramında Yapılan İncelemeler" (Working Papers in the Theory of Action),

1954 "Baba Sembolü: Psikoanalitik ve Sosyolojik Kuramın Işığında Bir Değerlendirme" (The Father Sembol: an Appruisal in the Light of Psychoanalytic Theory) (28).

1955 "Aile, Soyalleştirme ve Karşılıklı Etkileşim Süreci" (Family, Socialization and Interaction Process),

1956 "Ekonomi ve Toplum" (Economy and Society),

1957 "Amerikan Toplumunda Gücün Dağılımı" (The Distribution of Power in American Society) (29).

1958 "Otorite, Yasama ve Politik Aksiyon" (Authority, Legitimation, and Political Action),

1959 "Aksiyon Kuramı Yönünden Bir Psikolojik Kuram Yaklaşımı" (An Approach to Psychological theory in Terms of The Theory of Action) (30).

1960 "Modern Toplumlarda Yapı ve Süreç" (Structure and Process in Modern Societies),

1961 "Toplum Kuramları" (Theories of Society), "Karakter ve Toplum Arasındaki Bağ" (The Link between Character and Society), "Endüstriyel Toplumların Bazı Temel Karakteristikleri" (Some Principal Charecteristic of Industrial soicetes) (31).

1964 "Sosyal Yapı ve Kişilik" (Social Structure and Personality), "Örgütlenme Düzeyleri ve Sosyal Etkileşim Aracıları" (Levels of Organization and the Mediation of Social Interaction) (32).

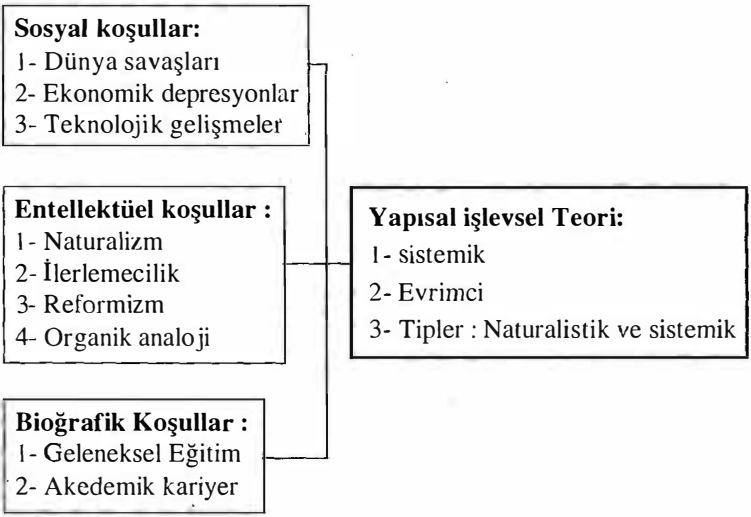
1965 "Sovyetler Birliği'nde Sosyolojiye Bir Amerikan Baskısı (An American Impression of Sociology in the Soviet Union), "Zenci Amerikalılar İçin Tam Vatandaşlık" (Full citizenship for the Negro American)

1966 "Toplumlar: Evrimci ve Karşılaştırmalı Yaklaşımlar (Societies: Evolutionary and Comparative Perspektives), "Yapı ve Sürecin Politik Yanları" (The Political Aspect of Structure and Process).

1967 "Sosyolojik Kuram ve Modern Toplum (Sociological Theory and Modern Society) (33).

TALCOTT PARSONS'IN YAPISAL-İŞLEVSEL YAKLAŞIMI :

Yapısal işlevselci yaklaşımın asıl kurucusu ve babası olan Talcott Parsons 'a (34) göre sosyolojik teoriler yapısal işlevsel olmalıdır (35). Graham C. Kinloch "Sociological Theory Its Development and Major Paradigms (1977)" adlı mükemmel eserinde Parsons'ın önem verdiği ve üzerinde durduğu yapısal -işlevselciliğin oluşumundaki temel faktörleri şu şekilde belirti (36)



Parsons kuramsal kavramsal düzeyini işlevselciliğin consensus yaklaşımına uygun olarak geliştirmiştir. Consensus yaklaşımı toplumsal düzeyde düzen problemini odak olarak ele alır (37). Bu bağlamda düzen (order), toplumsal sistemlerin işlevsel zorunluluklarının en önemli parçasıdır (38).

Kuramsal ve empirik incelemeler; toplumların dayanıklı, durağan, birleştirici, genellikle bütünleşmiş bütünler, kültürel ve sosyal -yapısal düzenlemelerde farklılaşmış bütünler (differentiated wholes)

olarak görülebildiği varsayımına dayanır. Bu varsayım işlevselcilik denilen kavramsal çatı ve inceleme düzeyini doğurmuştur (39).

Mark Abrahamson'un da belirttiği gibi yapısal işlevselcilik, sosyal fenomenlerin incelenmesinde toplumun hem yapısını hem de işlevlerini gözönünde bulundurur. İşlevsel açıklamaların temel özelliği, bir sistem modelini kullanarak yapılması ve ögelerin sistemin devamlılığını vurgulamasıdır. Bu yaklaşımda toplum, birbirleri ile ilişkili ögelerin oluşturduğu bir sistem olarak dikkate alınır. Sistem kendisini oluşturan ögeler ve bu ögelerin aralarındaki ilişkileri içine alan bir bütündür. Sistemi oluşturan ögeler sistemin bütünlüğünden ayrı tutularak anlaşılamazlar. Ayrıca sistemin herhangi bir kısmında görülen değişme, sistemde dengesizliğe neden olur. Bu dengesizlik sistemin diğer kısımlarında da değişmeye yol açar. Bu aşamada, bu değişim bir ölçüde bütün olarak sistemin yeniden örgütlenmesiyle sonuçlanır (40). Bu bağlamda yapısal - işlevsel yaklaşım ortaya çıkan sistemlerin örgütsel özellikleri ile ilgilidir. Ortaya çıkan sistemler yaşamlarını devam ettirebilmek için, insan organizması için gıda ve oksijen nasıl gerekli ise, tıpkı onun gibi çevresel kaynaklara muhtaçtırlar. Yine bu sistemler yaşamlarını sürdürebilmek için alt sistemlere, yani işlevleri özelleşmiş olan ögelerin kompleks iç denetimine muhtaçtırlar. Bu şekilde örgütlenmiş bir sistem için, işlevler, sistemin çevreye uyumu ve sistemin kendi kendine denetimi ile ilgilidir. Sisteme işlevleri yönünden bakmak, sistemin dinamik özelliklerini tamamlamayı da gerektirir. Yapısal-işlevsel yaklaşımın yapısal yönü biyolojik modelden gelir ve tipolojik kavramları kullanarak bir sistemin durağan özelliklerini tamamlamaya yöneliktir.

O halde, sistem kendisini oluşturan ögeler, yani durağan yapılar ve bu ögelerin aralarındaki ilişkileri, yani dinamik özellikleri içine alan bir bütündür (41). Sistem, sistem-alt-sistem ve de alt-sistem-alt sistem arası ilişkiler üzerinde duran Talcott Parsons (42), toplumsal işlevi açıklamak için önce toplumu bir sistem olarak ele alır ve bu sistemin en önemli işlevini ise "bütünleşme" (integration) olarak görür.

Talcott Parsons, " The Structure of Social Action (1937) " Sosyal Aksiyonun Yapısı) adlı meşhur kitabının kuramsal kavramsal tas-

lağını Alfred Marshall, Vilfredo Pareto, Emile Durkheim, Karl Marx, Sombart ve Max Weber sentezinden geliştirerek oluşturur (43) A. Canoğlu'nun da belirttiği gibi faydacı, pozitivist ve idealist görüşlerin sentezine bu kitapta sırayla incelenerek ulaşılmıştır. Durkheim'cı vurgulama " yapısal belirleyiciler" ve "kollektif bilinç" üzerinedir. Ayrıca Durkheim sosyal düzen için ortak normların gerekli olduğunu belirtir. Weber, düşünce ve değer gruplarının işlevini belirleme üzerinde yoğunlaşır, "anlama yöntemi" ve "tarihsel idealizm" ile kültürel oluşumlara açıklama getirir. Alfred Marshall'ın faydacı görüşünden alınan düşünce : "her hareket bir amaca yöneliktir, insanlar belirli bir amaca yönelik hareket ederler, bu amaç da insanların çıkarıdır " görüşüdür. Pareto'da ise teorik ideal ve teorik idealin gerçekleşmesinde kullanılan yöntemler tarif edilir, ayrıca "rasyonel aksiyon" hedefe ulaşmak için, aksiyonda rolü olanların yani aktörlerin uyumu yönünden önemlidir.

Kısacası Durkheim, M. Weber, A. Marshall ve V. Pareto'nun metodolojik başlama noktaları birbirinden bağımsız ve çatışan durumdadır. Ancak, Parsons bu düşünürlerin görüşlerini "The Structure of Social Action" adlı eserinde rasyonalite ve bireyselcilik açsından incelemiştir (44).

Parsons "The Structure of Social Action" adlı eserinde, aynı zamanda, pozitivist ve idealist görüşleri sentezlemeye çalıştığı "analitik realist" bir metodoloji tasarlamıştır.

Analitik-realizm, Parsons'ın işlevselci yaklaşımının temelidir ve Parsons'ın işlevselci yaklaşımının diğer yaklaşımlardan farklı oluşunun bir nedenidir. Analitik-realizmin esas özelliği sosyolojik incelemede soyut kavramların nasıl çalışacağı üzerinde ısrarla durmasıdır. Parsons soyut kavramların "genelleşmiş kavramlar sistemini" geliştirmek için kullanıldığını söyler. Soyut kavramların kullanımı, "gerçek dünya'nın önemli özelliklerini yansıtacak uygun bir bütün içindeki kavramların düzenini gerektirir. Yani, bilim ve tarihin gerçekleri " kesinlikle basit gözlem" olmayıp, araştırmacıların ortak linguistik kavramlar kullanarak yaptıkları bir tür sınıflandırmadır. Empirik detaylara dalmadan evrenin sistemci özelliklerini kavramak, analitik sistem içindeki kavramların düzeni ile bir

çok araştırmacının güvenerek kullanabildiği kavramsal şemalar geliştirmeye, dayandığını söyler. Kavramsal şemaların, nesnelerin tariflerini yapmada başarılı olduklarını savunur.

Parsons'ın analitik-realizmi, onun rasyonaliteye verdiği önemin bir göstergesidir. Parsons merkezi gerçeği belli koşullar altında, belli derecelere kadar, insan aksiyonunun rasyonel olduğuna dayandırır. Bu nedenle, Parsons'a göre kuram, sosyal olayların örgütlenmesinde önemli özellikleri yansıtmalı, bu olayların sınıflandırılması ve kategorileştirilmesi göstermelidir (45).

TALCOTT PARSONS'IN KULLANDIĞI TEMEL KAVRAMLAR

"Sosyolojiyi çok iyi bilmek sosyolojik kavramları iyi bilmekle olasıdır" anlayışından hareketle Parsons'ı da anlayabilmek Parsons'ın kullandığı temel kavramları iyi bilmek ve anlamakla olasıdır, diyebiliriz. Bu yüzden öncelikle Talcott Parsons'ın kullandığı temel kavramları açıklayalım :

Aksiyon (eylem) : Parsons'a göre aksiyon, tek tek bireylerin oluşturduğu bir birliktelik durumunda ya da bir aktörün içinde bulunduğu aktör-durum sisteminde (actor-situation system) ortaya çıkan bir süreçtir (46). "Aksiyon, insanların anlamlı niyetleri ve bu niyetlerin somut durumlarda yerine getirilmesi ile şekillenen yapı süreçlerinden oluşur. "Anlamlı" kelimesi sembolik veya kültürel düzeyde ifade ve ilişkileri açıklar. Niyetler ve bunları yerine getirme birlikte alındığında aksiyon sisteminin bir durumu; niyetlenilen yönde durumunu veya çevre ile ilişkisini değiştirmeyi ifade eder" (47)

İnsan aksiyonu, evrensel insan toplumları, dil çevresinde odaklaşan sembolik sistemler yönünden "kültürel"dir. Tüm aksiyon insanların aksiyonudur.Hem organizma hem de kültürel sistem, sadece bireysel düzeyde bulunmayan gerekli ögeleri de içerirler.

Aktör (actor): Parsons'a göre aktör toplumsal bir pozisyon ve dolayısı ile rol sahibi olan bireydir. Aktör sosyal bir varlıktır, toplum tarafından belirlenen rolleri yerine getirmekle yükümlüdür. Sosyal aksiyonda en temel birim olan tek tek aktlardan (davranış) sonra temel birim olarak aktör gelir."

"Statü-rol" : Statü-rol paketi aktörün sosyal sistem içinde diğer aktörlere göre pozisyonunu belirler. Aktörün içinde bulunduğu pozisyon statüsüne göre belirlenir. Aktör-durum sisteminde yapı olarak dikkate alınan şey statüdür, statü pozisyon kısmına girer. İşlem kısmında ise "rol" bulunur, "rol" aktörün diğerleri ile ilişkisinde yaptıklarının sosyal sistem için işlevsel önemi bağlamında görülmesidir. "Statü-rol" paketi aktörün veya karşılıklı statüleri işgal eden aktörlerin davranışlarının örgütlenmiş alt-sistemi olarak ve karşılıklı etkileşimleri yönünden aktörlerin birbirlerine karşı hareket etmeleri şeklinde tanımlanabilir.

Sosyal akt (sosyal davranış): Parsons'a göre; " sosyal akt sosyal sistemin en temel birimidir, aktör ve diğer aktörler arasındaki etkileşim işleminin kısımlarından biridir. " (48)

Sosyal yapı: Parsons'a göre sosyal yapı, aktörlerin sosyal etkileşimlerinin örüntülenmiş (kalıplaşmış) sistemidir, davranışı yönlendiren karşılıklı ilişkili roller, birliktelikler, normlar ve değerlerin bir kümesidir. Diğer bir deyişle sosyal yapı normatif kültürün örgütlenmiş ve istikrar gösteren bir örüntüsüdür.

Sistem: "Parsons'a göre sistem aynı tip aksiyon içinde birleşmiş karşılıklı ilişkili birimlerin kümesidir. Sistem, kendisini diğer sistemlerden veya çevresinden ayıran belli sınırlar yoluyla tanımlanabilir. Bunun ötesinde sistem çevresi ile belli etkileşimlere sahiptir ve bazı dengeleme işlemleri yoluyla varlığını sürdürme eğilimine sahiptir. Sistem, ögeleri ve dış çevreden istenen görevleri yapmak ve karşılaştığı gerilimlerle uğraşmak için işlemler kümesine ve iç yapıya sahiptir. Genelde sistem yaklaşımları mühendislik ve fizikten etkilenirken, Parsons'ın yaklaşımı biyolojiden etkilenerek kurulmuştur" (49).

Sistemin Özellikleri:

a) Sistemler de parçaların karşılıklı iç bağımlılığı (interdependence) ve düzenliliği önemlidir.

b) Sistemler kendi düzenlerini devam ettirme (self-maintaining order) ve dengeleri korumak eğilimindedirler.

c) Sistemler statik olabilir.

d) Sistemler kendi çevrelerinin sınırlarını korurlar.

e) Bütünleşme (integration) bir sistemin denge durumu için gerekli temel bir süreçtir.

f) Sistemlerde bir çok alt sistemler vardır ve bu alt sistemlerin kendi aralarında ve sistemin bütünüyle ilişkileri mevcuttur (50).

PARSONS'IN GENEL AKSİYON KURAMI:

Genel aksiyon kuramı, birbirinden bağımsız olarak çalışan bir grup Amerikan sosyoloğu tarafından Max Weber'in "sosyal aksiyon" konusundaki görüşlerine bağlı olarak geliştirilmiştir. Böylece Amerikan sosyolojisinde kuram inşâsı (theory - construction) başlamıştır. Bu bakımdan Amerikalı sosyolog Hinkles, sosyal aksiyon kuramının mimarı olarak, Robert Maclver, Florian Znaniecki, Howard Becker ve Taclott Parsons'ı görür. Bu dört ünlü sosyolog Amerikan sosyolojisinde "sosyal aksiyon kuramı"nın gelişmesinde temel görevi üstlenmişlerdir. Özellikle H. Becker, sosyal aksiyon kuramını kurarken Max Weber'in "sosyal aksiyon" düşüncesinden etkilenmiştir. Ayrıca Ferdinand Tönnies ve von Wiesse, Becker'ın sistematik kuramının oluşmasında etkili olmuş sosyologlardır. Ancak Talcott Parsons genel aksiyon kuramını kurarken Max Weber'ın, Pareto'nun ve Durkheim'in etkisinde kalmıştır (51).

Parsons "Genel Aksiyon Kuramı"nda bireyin aksiyonunu ve sosyal interaksiyonu vurgulayan bir şemayı açıklamaya çalışır. Bu şemada önce aksiyonu, daha sonra da interaksiyonu incelemek gerekir. Parsons bireysel davranış ve aksiyonu şu şekilde açıklar:

"Aksiyonun bir aktörü vardır, bu aktör bir hedef veya hedeflere sahiptir, seçme imkanı bulunan vasıtaların komutundadır, kısmen denetlenebilen bir durum içinde bulunur, aktörün hedeflerinde, vasıtalarına ve durumuna denk düşecek değerler, normlar ve inançlar tarafından idare edilir " (52).

"Aktör" bireyi veya aktör olarak kabul edilen bir grup insanı belirtir. Her aktör hedeflerine ulamak için aktif olarak çalışır. Aktör hedeflerine ulaşmak için aksiyonlarında sınırlamalar getiren özel

"durum"ları dikkate almak zorundadır. Bu durumlar sosyal ve sosyal olmayan nesnelerden oluşmuştur. Sosyal nesneler aksiyonun içinde yer olan diğer aktörlerdir.

Fakat bireyin aksiyonu ya da sosyal davranışı sadece kendisi ile ilgili değildir. Sosyal davranışlar örgütlenmiş bir biçimde karşılıklı ilişkili olmayı gerektirir. Bu nedenle, örgütlenmiş sosyal davranışların bütünü bir aksiyon sistemi olarak dikkate alınır. Parsons bu aksiyon sisteminin yapısal alt-sistemlere ve işlevsel zorunluluklara sahip olduğunu ileri sürer (53).

Şimdi de sosyal aksiyonun alt sistemlerini, bunlara denk gelen işlevsel zorunlulukları ve kurumsal göstergeleri açıklayalım:

Sosyal Aksiyonun Alt Sistemleri:	**İşlevsel Zorunluluklar :**	**Kurumsal Göstergeler :**
Organizma	Uyum	Ekonomi
Kişilik sestemi	Hedefe ulaşma	Politika
Sosyal sistem	Bütünleşme	Topluluk ve kültürel ögeler
Kültürel sistem	Örüntü sürdürme	Akrabalık

Şimdi'de yukarıdaki şemada yer olan unsurları tek tek açıklayalım:

1- SOSYAL AKSİYONUN ALT-SİSTEMLERİ

a) Organizma: Parsons aksiyon kuramında organizmanın fizyolojik işlemleriyle ilgilenilmez. Bunun yerine aktörün etkileşim süreçlerinin örgütlenmesiyle ilgilenir. Örneğin, nehir sistemi suyun yapısı değildir fakat yeryüzünün dalgaları suyun ilişkisinin bir yapısıdır. Aynı şekilde organizma aksiyon sistemin yapısı değildir, fakat organizma ile nesnelerin ilişkisi bulunduğu durumda yapıdır.

Aksiyon sisteminde aktör bir organizma olarak değerlendirilmez. Fakat, organizma diğernesnelerden farklı olarak, kişilik sistemine bağlıdır. Bu bağlılık hem aktör, hem de başkaları için geçerlidir. Aksiyon kuramına göre organizmanın fizyolojik enerjisi, güdülenme yönelimi biçimlerinde birleşmiştir. Kişilik olarak ego ve aktör olarak ego arasındaki farklılıkları belirtmek, vücut ve ego farkını belirtmek insan aksiyonunu geleneksel biyolojik görüşden ayırmak için gereklidir.

Aksiyon birimleri içinde organizma sosyal bir birimdir. Sosyal olmayan aksiyon birimleri kültürel ve fiziksel nesnelerdir. Kültürel nesneler, örneğin; kitaplar sembolleşmiş değer taşırlar. Ev, araba, kullanım araçları gibi nesneler ise fizikseldir. Son olarak Parsons'a göre bütün aksiyonlar, fizyolojik bir sistem olarak organizmadan gelen davranışın nihai enerjisi olurken, organizmanın fizyolojik dürtüsü tarafından güdülenirler. Bu durumda dürtü aksiyonu olanaklı kılan fizyolojik enerjidir (54).

b) Sosyal Sistem: Parsons'ın sosyal sistemi açıklarken kullandığı temel kavramlar : Aktörler, rol, rol-beklentileri, etkileşim, çevre, ödüllenmenin optimizasyonu, çevre ve kültürdür. Diğer bir değişle Ritzer'e göre Parsons sosyal sistemi yukarıdaki kavramlar çerçevesinde tanımlar (55)

Parson'a göre sosyal sistem bireylerin aksiyonundan oluşmuştur. Sosyal sistemi oluşturan aksiyonlar, aynı zamanda bireysel aktörlerin kişilik sistemlerini oluşturan aksiyonlardır. Sosyal sistemin kavramsal birimi roldür. Rol, bireysel aktörün toplam aksiyon sisteminin bir bölümüdür. Rolün oluşturucularından ilki rol-beklentileridir. Rol beklentileri , aksiyon sistemlerinde aktör ve diğer aktörlerin beklentilerine cevapları örgütler. Rol-beklentileri karşılıklıdır, aktörün beklentileri daima interaksiyona giren başkalarının beklentilerini anımsatır.

Sosyal sistemde roller, kurumsallaşma derecelerine göre değişirler. Kurumsallaşma, tamamlayıcı rol-beklentilerinin ve yaptırım-örüntülerinin, toplumun tüm üyelerince bilinen genel değer sistemi ile bütünleşmesi olarak tanımlanabilir. Aktörün rol-beklentileri kurumlaşırken, yaptırımlar; diğer aktörlerin kendi gereksinim-tertiblerine (need-disposition)uyan beklentileri ödüllendirilecek ve sapma gösterenleri cezalandıracak olan diğer aktörlerin rol-beklentilerini ifade eder.

Parsons'a göre bir sosyal sistem, roller ve beklentileri hakkında tamamlayıcı beklentilerin kompleksleri olan kurallar tarafından yönlendirilen aksiyonda, birden çok aktörün interaksiyon sistemidir. Bir sistem olarak, sınırlı iç örgütleme ve yapısal değişme örüntülerine sahiptir. Bunun ötesinde, bir sistem olarak, dış çevredeki değişme için

çeşitli uyum mekanizmalarına sahiptir. Bu mekanizmalar sınırları sürdürme eğilimini yaratmak için kendine yeterli olarak değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle, sosyal sistem, bir sistem olarak varlığını devam ettirmek için gerekli tüm işlevsel mekanizmaları üyelik yoluyla tanımlanan sınırlar içinde bulundurur. Bu durumda, varlığını sürdürmeye yeterli bir sosyal sistem toplum olarak tanımlanabilir (56).

Parsons sosyal sistem analizinde, sadece yapısalcı (structuralist) değil, aynı zamanda, fonksiyonalisttir. Parsons'a göre :

a) Sosyal sistem, aktörlerinin gereksinimlerinin önemli bir kısmını karşılamak zorundadır.

b) Sosyal sistem varlığının sürdürmek için diğer sistemlerden zorunlu olarak destek almak zorundadır.

c) Sosyal sistem, üyelerinin düzensiz davranışları üzerinde minumum düzeyde de olsa bir kontrole sahip olmalıdır (57).

Tüm söylenenlere ilave olarak, kısacası , Parsons "The Social System (1951) " adlı kitabında sosyal sistemi şu şekilde tanımlar :

"Bir sosyal sistem, paylaşılmış semboller ve kültürel olarak yapısallaşmış bir sistem açısından uzlaştırılan ve belirlenen ve de en azından belirli bir fiziksel ve çevresel yöne sahip olan bir durumda birbirleriyle etkileşimde (Interaction) olan aktörlerin çoğunluğuna dayanır." (58)

Bu açıdan aktörlerin çoğunluğunun etkileşiminin bir sistemi olan sosyal sistem (59) genellikle kurumsallaşmış değer sistemine göre karakterize edilir. Bu yüzden sosyal sistemlerin ilk fonksiyonel zorunluluğu, sistemlerin kurumsallaşması ve değer sistemlerinin bütünlüğünü korumaktır (60).

c) Kişilik Sistemi: Parsons'a göre kişilik sistemini incelemek için öncelikle güdülenme (motivasyon), dürtü (drive) ve gereksinim tertibi (need-disposition) kavramlarını açıklamak gerekir. Güdülenme, organizma davranışı düzeyinde aksiyonda açığa çıkacak şekilde organik olarak üretilen enerjidir. Organizmanın güdülenmesi güdülerin (motives) ve dürtülerin belli nesne hedeflerini kazandıracak yönde bir

eğilime sahip olmasıdır. Dürtü, doğuştan gelen bir eğilim olup, aksiyonu olanaklı hale getiren fizyolojik enerjidir. Gereksinim-tertibleri, aksiyon sürecinin kendisi yoluyla kazanılan doğuştan gelmeyen eğilimlerdir. Gereksinim tertibleri dürtülerle ve kazanılmış belli ögelerle birlikte karmaşık eğilimler içinde bütünleşebilirler. Bu durumda aksiyon, dürtüler veya gereksinim-tertibleri yoluyla güdülenir ve kişiliğin içinde bulunduğu gelişim aşamasına dayanır.

Kişilik düzeyinde bütün somut dürtüler ve gereksinim-tertibleri aksiyon teorisi kategorilerinde incelenebilen bir yapıya sahiptir. Zaman içinde değişebilen gereksinim-tertibleri nesne dünyasına yönelim yönünden, kişiliği oluşturan değer yönelimleri ve gereksinim-tertiplerinin örüntülerini seçim organizasyonu yönünden incelenebilir. Gereksinim -tertibi organizmanın bir gereksinimini yerine getirme eğilimini ifade eder. Aksiyon sisteminde üç farklı tipte gereksinim - tertibi vardır. :

1- Sosyal nesnelerle ilişkide tutumlardaki gereksinim-tertibleri, Daha çok birey ile birey arasında ortaya çıkan gereksinimlerdir.

2- Kültürel standartların gözlenmesinde karşılaşılan gereksinim-tertibleleri (içleştirilmiş sosyal değerler) .

3-Rol-beklentileri, kişilik sisteminde gereksinim-tertibleri gibi değerlendirilir.

Parsons'a göre bu üç tip gereksinim-tertibi değişkeni kişilik sisteminde üç ayrı ilişki sistemine denk düşer: Kişilik-kişilik ilişkilerinde kişilik-kültürel sistem ilişkilerinden ve kişilik -sosyal sistem ilişkilerinde incelenebilir.

Kişilik-kişilik ilişkisinde, gereksinim-tertibleri sosyal nesnelerle kavranabilen grur, aşk ve kabul edilme gibi tepkilerle örneklenebilir. Bu gereksinim-tertibleri pek çok rol-beklentisini içerir ve değerler ve rol-beklentilerinin içleştirilmesi için gerekli bulguları oluşturur. Kişilik sosyal sistem ilişkisinde tüm değişkenler gereksinimler tertipleridir. Rol beklentileri, nesne ilişkisinde bütünleşmiş, içleştirilmiş değerlerdir, gereksinim-tertibleri ise değer-standartlarını içerir. Kişilik kültürel sistem ilişkisinde değerler veya

içleştirilmiş değer standatları çeşitli kereler tekrar edilmiş gereksinim-tertibleridir.

Parsons'a göre kişilik sisteminde iki çeşit sistematik değişme görülür; bu değişmeler daima sistematik ön koşullar tarafından yönetilir. Birinci, kişilik sisteminin kendi yapısı tarafından belirlenen değişmelerdir. Bunlara normal performans değişmeleri veya performans süreçleri denir. Bu süreçler değişmeyi değişkenden değişkene sistemin yapısını değiştirmeden aktarırlar. Bu aktarma bir örnekle açıklanmak istenirse, aynen otomobil motorunun enerjisinin makinenın içerdiği yapıyı değiştirmeden tekerleklere aktarılması gibidir. İkincisi, sistemin kendi yapısı veya örüntüsündeki değişmeler, sistemin performans süreçleri ile daima yanyana görülür. Bunlar öğrenme süreçleri veya öğrenmedeki değişmeler olarak adlandırılır. Yine, aynı örnekte, motor otomobili yönetirken, enerjinin tekerleklere aktarılması sırasında, aktarma sisteminin yapısının tamamen değişmesidir (61).

Kısacası kişilik sistemi sosyal sistemle benzer şekilde incelenebilir. Her birey hedefe yöneliktir, belli güdüler ve kültür tarafından belirlenen gereksinimleri vardır. Birey benliğini (ego) bütünleştirmek ve hazlarını yükseltmek için güdülenir. Parsons'a göre kişilik aksiyon teorisi içinde incelendiği zaman her bireyin güdüsel ve değer yönelimli bir birleşme yoluyla aksiyon içinde kendi durumuna yöneldiği görülür.

Özetle diyebiliriz ki, Parsons'da kişilik sistemi sadece kültürel sisteme göre değil, aynı zamanda, sosyal sisteme göre düzenlenir. Kişilik ise birey - aktör'ün (individual actor) aksiyonunun motivasyonu ve yöneliminin organize olmuş sistemi olarak tanımlanır (62).

d) Kültürel sistem: Parsons kültürü aksiyon sisteminin önemli bir parçası olarak görülür. İnanç sistemleri, açıklayıcı semboller ve ahlak sistemleri ve bunların yan ürünlerinden oluşan kültür, aktörler arasındaki etkileşimi ayarlar, sosyal ve kişilik sistemini bütünleştirir. Öğrenme veya içselleştirme yolu ile elde edilen kültür, diğer sistemlerin esas parçası olabilme kapasitesine sahiptir. Bundan dolayı sosyal sistemde kültür, değerler ve normlar ile belirtilir. Kişilik sis-

teminde ise aktöre göre içselleştirilir. Fakat kültürel sistem sadece diğer sistemlerin bir parçası değildir, aynı zamanda, amaçların, sembollerin ve bilginin sosyal stoğunun formlarında da bağımsız olarak yer alırlar. Bu yönleri ile kültürel sistem, kişilik sistemi ve sosyal sistem için yararlıdır (63).

Parsons kültürel sistemi, kendi diğer sistemlerini tanımlarken yaptığı gibi, diğer aksiyon sistemleri ile olan ilişkisine göre tanımlar. Bundan dolayı kültür, sosyal sistem içindeki kurumsallaşmış örüntüleri (İnstitutionalized patterns), kişilik sisteminin içselleşmiş yönlerini ve objelerin aktörlere yönelimini içeren sembollerin düzenlenmiş ve örüntüleşmiş bir sistemi olarak Parsons'da ele alınır (64).

SOSYAL, KÜLTÜREL VE KİŞİLİK SİSTEMLERİ AÇISINDAN TALCOTT PARSONS İLE PITIRIM A. SOROKİN'İN BENZER YÖNLERİ

Harvard üniversitesi sosyoloji bölümünde yıllarca birlikte çalışan, Prof Pitirim Sorokin ile asistanı Talcott Parsons arasında sistem düşüncesi açısından büyük bir benzerlik vardır. Diğer bir değişle sistem düşüncesine önem veren Amerikan sosyologlarından Rus asıllı Pitirim Sorokin ve Tarcott Parsons'a göre her sistemde bir çok alt parçalar vardır. Bu parçalar kendi başlarına bir anlam ifade etmezler. Yani her parça bütün etkileşim sistemine bağlı olmak zorundadır. Sistem ile parçalar, parçalar ile parçalar arasında bir ilişki, bir etkileşim vardır. Parçaların hepsi işlevlerini yerine getirdiği zaman sistem devam eder, dolayısıyle toplum (*) varlığını sürdürür (65).

Sorokin ile Parsons'ın benzer yönleri oldukça fazladır. Bu konudaki ortak görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz :

1- Temel süreç olarak anlamlı etkileşimi vurgulamaları bakımından :

Her sosyal - kültürel fenomenin en genel modeli iki veya yada daha fazla bireyin anlamlı senbolik etkileşimidir. Bu açıdan anlamlar ve değerler etkileşimde bulunan bireylerin biyofiziksel niteliklerine dayanır.

2- Etkileşimin konusu bakımından ;

Hem Sorokin hem de Parsons kişiler arası (Parsons da aktörler arası etkileşim ön plandadır) ve gruplar arası karşılıklı etkileşimden bahsederler.

3- Kişiliğe, topluma ve kültüre bakış açısından dolayı olan benzerlikleri :

Sorokin ve Parsons'a göre sosyoloji grupların, kültürel sistemlerin, sosyal sistemlerin, kişilik dinamiklerinin ve yapının genelleştirilmiş teorisidir. Bu açıdan ,

a- Etkileşimin konusu olarak kişiliği;

b- Etkileşimde bulunan kişilerin sosyo-kültürel ilişkileri ve süreçleri olarak toplumu;

c- Anlamların, değerlerin ve normların toplamı olarak kültürü ele alırlar.

4) Kültürel sisteme bakışları bakımından olan benzerlikleri:

Her ikiside kültürün sistemli bir bütün olduğunu vurgularlar. Özellikle Parsons kültürel sisteme gerekli önemi vererek, sosyal sistem için rolüne değinir. Sorokin'de anlamlar, değerler ve normların toplamı olarak kültürel sistemi ele alir. Özelliklede kültürel üst sistemler üzerinde durur. Ayrıca Parsons'dan farklı olarak Sorokin kültürel obje ve değerlerin göçü üzerinde durur. Sorokin'e göre herşeyden önce kültür obje ve değerlerinin tek tek göçü sözkonusudur. Bu göç kümeler şeklinde de olur, aynı zamanda kültür sistemi olarak da göç sözkonusudur.

5- Sosyal sistem ve özellikleri bakımından benzer yönleri:

Onlara göre bir sosyal sistem kişilerin (Parsons'da aktör) çoğunluğunun etkileşiminin bir sistemidir. Sosyal sistem açısından toplum içindeki bireylerin ilişkileri değerler, normlar tarafından organize edilir. Bu açıdan toplumda düzenin sağlanması sosyal sistem açısından önem taşır.

6- Sosyal sistemdeki değişmelere bakış açıları bakımından Sorokin ile Parsons'ın teorilerinde benzerlikler vardır (66). Onlara göre sosyal sistem içindeki değişmenin kaynağı doğal olarak sosyal sistemin kendisidir. Sistem değişmeyi kendisi yaratır. Sosyal sistemde ani değişmeler olmaz. Bu görüşleri ile onlar, Bogardus'a göre ise özellikle Sorokin, diyalektik materyalizme saldırmışlar ve Marxist düşünceyi reddetmişlerdir (67). Parsons değişmenin kaynağını sosyal sistemin kendisinde arar. Fakat, Alvin Boskoff'un da belirttiği üzere Sorokin'in sosyal değişme konusundaki görüşlerinin ağırlık merkezine kültürel değişme oluşturur (68).

2- AKSİYON SİSTEMİNİN İŞLEVSEL ZORUNLULUKLARI

Parsons'a göre toplumda her birliktelik (collectivity) tipi, kendisini de içine alan sistemin yani toplumun varlığını sürdürmesine katkıda bulunmak için sisteme ve onun işleyişine uygun normlar geliştirir. Bu normlar, sosyal sistemin çözümlenmesi için yapısal farklılaşmaya yol açan işlevsel zorunluluklara yöneliktir (69). Parsons'a göre her aksiyon sisteminin dört adet işlevsel zorunluluğu vardır. Bu işlevsel zorunluluklar sadece sosyal sistemin örgütlenme gereksinimini karşılamak için değil; toplumun üyelerinin kişilik gereksinimleri, kültürel gereksinimleri ve orgarnizma gereksinimlerini de karşılamak için aksiyon şemasında yer alırlar. Bu işlevsel zorunluluklar:

a- Uyum (**A**daptation) ⟶ A

b- Hedefe ulaşma (**G**oal attainment) ⟶ G

c- Bütünleşme (**I**ntegration) ⟶ I

d- Örüntü sürdürmedir (**L**atency-pattern maintanence) ⟶ L (70)

Şimdi de Parsons'ın kısaca AGIL olarak ifade ettiğimiz unsurlardan neyi kastettiğini irdeleyelim:

a- Uyum:

Parsons'a göre herhangi bir toplum varlığını devam ettirmek için, üyelerinin fiziksel gereksinimlerini karşılamak zorundadır. Fi-

ziksel gereksinimlerin karşılanması, toplumun fiziksel çevresi ile gerekli düzenlemeleri yapmasını gerektirir. Toplum, üyelerinin aktivitesi için gerekli kaynakların sağlanması, fiziksel ve sosyal tehditlere karşı korunması ve bunlarla ilgili bilgilerin sağlanması işlevlerini gerçekleştirmelidir. Gıda ve barınma aktörlerin en düşük sıralı gereksinimleridir. Fiziksel çevreden kültürel çevreye, doğru idildikçe gereksinimlerin sayısı yükselir.

b- Hedefe ulaşma:

Parsons'a göre herhangi bir toplum, üyelerinin hedefleri ve bu hedeflerin öncelik sırası hakkında bir anlaşmaya sahiptir. Toplum, ortak hedefleri belirlemek, hedefe ulaşmak için gerekli vasıtaları seçmek ve durumun tanımını yapmak zorundadır. Bu nedenle sistem içinde gerekli yapısal ve işlevsel düzenlemeleri sağlamak zorundadır.

c- Bütünleşme:

Parsons'a göre toplumun varlığını ve dengesini sürdürmesi toplumsal alt-sistemlerin birbiriyle ilişkilerini sağlayabilmesi ile ilgilidir. Alt sistemler arası etkileşim ağı sistemin bütünleşme hedefini gerçekleştirecek bir yapıdadır. Çünkü, bütünleşmenin işlevsel zorunluluğu bütün sistemin etkin biçimde işlemesi yoluşla alt sistemlerin iç-dinamiklerini uzlaştırmak ve alt-sistemlerin karşılıklı rolbeklentilerini karşılamak işlevlerini gerektirir.

d-Örüntü sürdürme:

Parsons'a göre sosyal sistemler yada toplumlar yapısal ve kültürel örüntülerini sürdürme eğilimine sahiptir. Toplum, üyelerinin üstlendikleri sosyal rolleri yerine getirmeleri ve üyelerin topluma gerekli uyumu sağlamaları için yeterli güdüye sahip olmalarını sağlamalıdır. Sosyal etkileşimde aktörler doyuma ulaşmak isterlerse, sosyal etkileşimde yer alan toplumun diğer üyeleri tarafından da bilinen değerleri paylaşmaları gereklidir. Toplumun tüm üyelerince paylaşılan değerler, sistemin hedeflerini gerçekleştirmek için zorunludur. Bu etken aktörün diğer aktörlerin bekledikleri anlamda davranmasını sağlar. Eğer davranış beklentilere uymuyorsa aktörün psikolojik savunma gücü yada vicdanı devreye girerek, benlik üzerinde suçluluk duyguları yaratır.. Suçluluk duyguları aktörün toplumsal bek-

lentilerinden sapmasını önler ve aktörün toplumun normlarına uygun hareket etmesini sağlar.

Bu normlara uygun davranışta bulunma Parsons'a göre, var olan sistemin denge durumunu koruması ve bununla beraber yaşamını sürdürebilmesi için gereklidir. Denge durumu, toplumdaki rol beklentilerinin toplumun tüm üyelerince bilindigi bir koşulda elde edilebilir. Rol-beklentilerinde karşılaşılan yanlışlıklar ve bunların sonucunda meydana gelecek gerilimin ortadan kaldırılması toplumsal mekanizmalar yolu ile olur. Bu açıdan "sosyalleştirme" ve "sosyal denetleme" mekanizmaları bireyin kişiliği ve toplumu arasında, bireyi yaşadığı toplumun üyesi olarak hazırlama işlevini görür. Böylece, sosyal sistem içinde etkileşimin gerilime neden olacak yönleri engellenmiş ve sistemin denge hali korunmuş olur (71).

3- SOSYAL SİSTEMİN ALT-SİSTEMLERİ

Parsons'a göre sosyal sistem, dört alt - sistemden oluşur. Bu alt - sistemler;

a- Ekonomi (Uyum)
b- Politika (Hedefe ulaşma)
c- Akrabalık (Örüntü sürdürme - Bütünleştirici değerler)
d- Topluluk (Bütünleştirici normlar) (72).

Parsons'a göre her toplum varlığını sürdürmek, hedeflerine ulaşmak, uyumlu olmak ve bütünleşmek için karşılaştığı problemlere çözümler bulmak zorundadır. Toplumda bu çözümler dört kurumsal yapı veya kurumsal alt-sistemle sağlanabilir. Şimdi bu alt sistemleri kısaca açıklayalım:

a- Ekonomi:

Parsons'a göre ekonomi, toplumun üyelerince gereksinim duyulan maddi kaynakları üreten ve dağıtan bir kurumdur. Toplumun işlevsel zorunluluklarından uyuma hizmet eder.

b- Politika:

Parsons'a göre politika, toplumun ortak hedeflerini seçmek ve bu hedeflere ulaşmak için toplumun üyelerini güdülemeye hizmet eder.

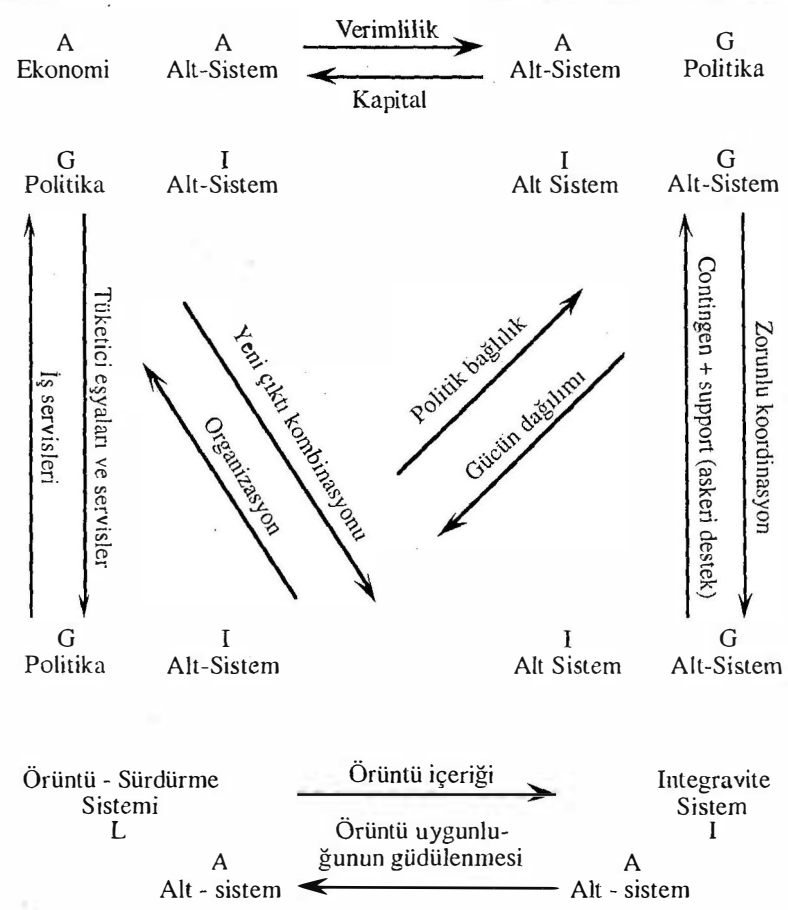
c-Akrabalık:

Parsons'a göre akrabalık sosyal etkileşimin kabul edilen ve beklenen örüntülerini sürdürme işlevine hizmet eder. Sosyalleştirme mekanizması yoluyla bireyler arası gerilimi denetleme işlevini yüklenmiştir. Sosyalleştirme mekanizması, toplumun değerlerine, normlarına göre rol-beklentilerini yerine getiren aktörleri uygun biçimde güdüleyerek, rollerinde başarılı olmaları için yeterli duruma getirme işlemidir.

d-Topluluk ve örgütlenmiş din:

Parsons'cı anlamda topluluk ve örgütlenmiş din, eğitim ve kitle iletişim gibi kültürel kurumlar sosyal sistemin bütünleşme işlevine hizmet ederler. Bu kurumlar, sosyal değerleri ortaya çıkarabilir, gösterebilir ve destekleyebilirler. Ayrıca bu kurumlar informel kurallarla yetersiz kaldıkları durumlarda, polis, asker ve hukuk gibi formel denetleme mekanizmalarından yardım isteyebilirler (73).

Chandler Morse'ın da belirttiği gibi Parsons, aksiyon sisteminin bu işlevsel zorunlulukları (uyum, hedefe ulaşma, bütünleşme, örüntü sürdürme AGIL) ile sosyal sistemin alt - sistemleri (ekonomi, politika, akrabalık, topluluk) arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar (74) :



GENEL AKSİYON SİSTEMİNDE ÖRÜNTÜ DEĞİŞKENLERİ

Parsons'a göre bir aksiyon sisteminde rolü olan birey, yani aktör toplumun kendisi için belirlediği rolü oynarken, yönelimini belirlemek için bir dizi ikilemle (dilemma) karşılaşır. Parsons'cı anlamda, aktörün, içinde bulunduğu durumun anlamını belirlemeden

önce yapmak zorunda olduğu, iki seçenekli seçimler örüntü değişkenleri (pattern-variables) olarak adlandırılır (75).

Parsons'ın aksiyon sisteminde görülen örüntü-değişkenleri şunlardır:

a- Duygululuk (Affectivity) - Duygusal tarafsızlık. (Affective neutrality)
b- Belirginlik (Specificity) - Yaygınlık (Diffuseness)
c- Evrenselcilik (Universalism) - Özellikçilik (Particularism)
d- Atıf (Quality) - Başarı (Performance)
e- Kendine yönelim (Self-orientation) - Topluluğa yönelim (Collectivity- orientation)

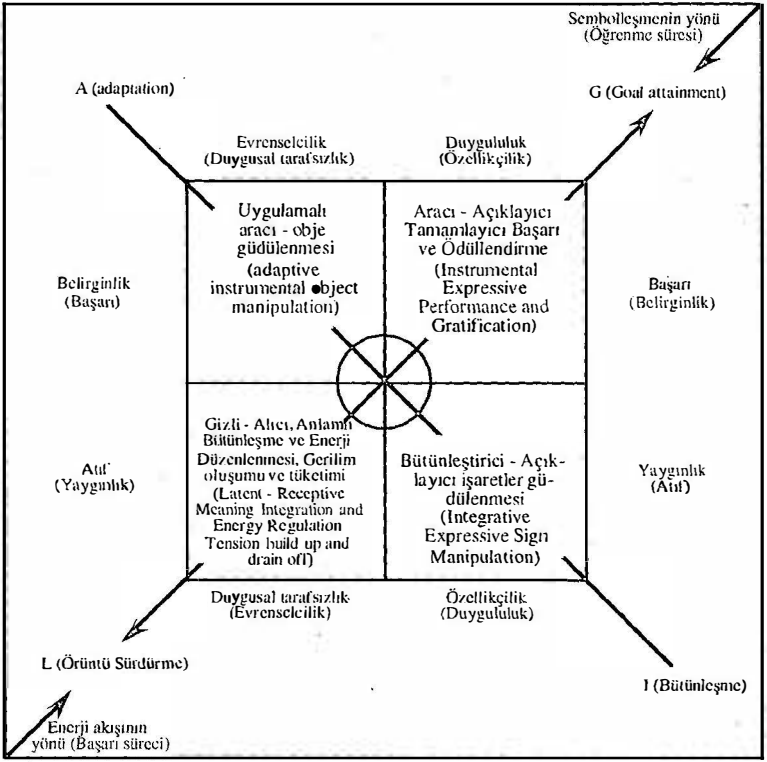
(76)

Parsons yukarıda belirtiğimiz şemasını yani örüntü değişkenlerini geliştirirken, Durkheim (mekanik dayanışma-organik dayanışma), Tönnies (topluluk ve toplum), Weber (ideal tipler geleneksel eylemler, duygusal eylemler - değere yönelmiş akılcı eylemler, amaca yönelmiş akılcı eylemler), Cooleyl birincil gruplar-ikincil gruplar), Ogburn (durağan toplumlar-değişen toplumlar) ve Ezra Park'dan (kustal toplum - lâik toplum) yararlanmıştır (77).

Parsons'a göre **duygululuk-duygusal tarafsızlık değişkeni,** aktörün yaptığı değerlendirmede duygularının yer alıp almayacağı problemi ile ilgilidir. **Belirginlik ve yaygınlık,** bir etkileşim durumunda belirgin ve sınırlı hedeflere mi yoksa yaygın ve geniş hedeflere mi yönelim olup olmadığını gösterir. **Evrenselcilik-özellikcilik,** etkileşim durumunda başkalarının yargıları ve değerlendirmelerinin evrensel satandartlara göre mi yoksa bireysel standartlara göre mi çalıştığı problemini vurgular. **Atıf - başarı,** bir aktörün nasıl değerlendirileceği konusu ile uğraşır. Aktörün gösterdiği performans yönünden mi yoksa cinsiyet, yaş, ırk, aile statüsü gibi, doğuştan sahip olunan nitelikler temelinde mi değerlendirildiğine bakar. **Kendisine yönelim-topluluğa yönelim değişkeni ise**, değerlendirme işleminde aktörün egosuna mı yoksa toplumun ahlaksal standartlarına mı öncelik vereceği ile ilgilidir (78).

Ayrıca Parsons aksiyon sisteminin işlevsel zorunlulukları ile genel aksiyon sisteminde yer olan örüntü değişkenleri arasındaki ilişkiyi şu şekilde ele alır.:

Bir Sistemin Kendi Durumu İle İlişkisinde Safhalar (79)

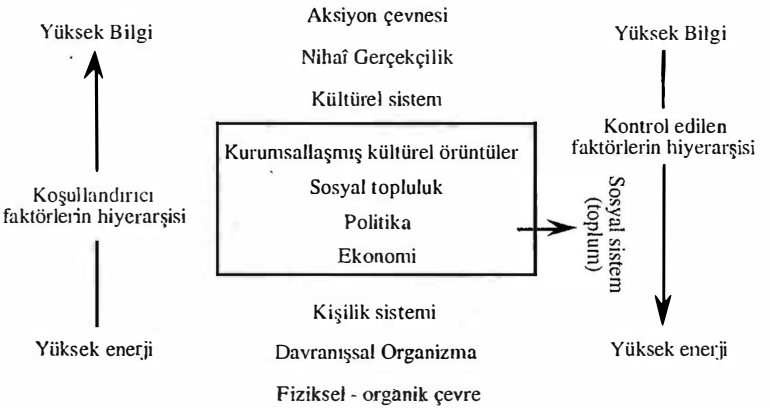


TALCOTT PARSONS'IN TOPLUM ANLAYIŞI

Parsons'a göre toplum, genel aksiyon sistem içinde, diğer sistemlere göre en yüksek "kendine yeterlilik" düzeyine sahip bir sosyal sistemdir. Bir sistemin kendine yeterliliği çevresindeki diğer sistemlere göre çevresine daha az gereksinim duyarak varlığını devam ettirebilmesi işlevlerini yerine getirebilmesi anlamına gelir. Bu açıdan okullar, bölgesel topluluklar, firmalar ve aileler birer sosyal sistem olmalarına karşın toplum değildir, ama toplumun alt-sistemleridir. Parsons kendine yeterlilik düzeyine beş alt kritere bölmüştür. Bunlar sos-

yal sistemin yada toplumun çevrelerini oluşturan nihaî gerçeklik, kültürel sistemler, kişilik sistemleri, organizma ve fiziksel-organik çevredir.

"Parsons toplumun bütün çevrelerini" sibernetik hiyerarşi" içinde yerleştirmiştir. Sibernetik hiyerarşi bilgi ve enerji, diğer bir değişle, değerler ve koşullar arasındaki ilişkiyi açıklar. Bilgide yüksek olan sistemler enerjide düşükken, enerjide yüksek olan sistemler bilgide düşüktür. Hiyerarşide değerler veya bilgi kültürel sistemden topluma, toplumdan kişilik sistemine ve oradan organizmaya doğru akar. Enerji akışı ise fiziksel-organik çevreden sıra ile organizmaya, kişilik sistemine, topluma ve kültürel sisteme doğrudur (80). Bu durumu şu şekilde gösterebiliriz (81) :



Şekilde aşağıya doğru olan ok bilgi akışını yukarıya doğru olan ok ise enerji akışını göstermektedir. Sibernetik hiyerarşide *, analitik olarak ayırt edilen sistemlerin karşılıklı illişkilerini denetleme hiyerarşisi örgütler. Bu demektir ki, bilgide yüksek fakat enerjide düşük olan sistemler, enerjide yüksek ama bilgide düşük olan sistemleri denetler.

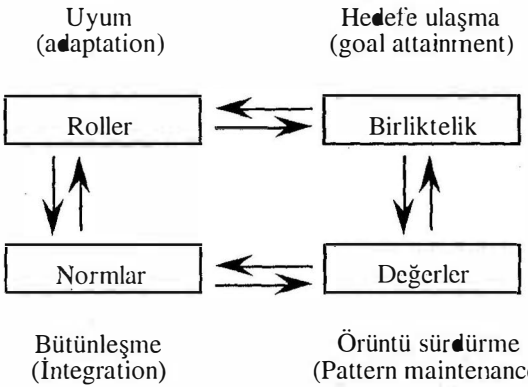
Parsons'a göre bir sistem olarak toplumun özü birliktelik olarak örgütlenmiş bir nüfusun yaşantısı tarafından örüntüleşen normatif bir

düzendir. Bir "düzen" olarak toplum, değerler, normlar ve kuralları içerir (82). Bu bağlamda Timasheff'in de vurguladığı üzere, Parsons'ın teorisi, sosyal yaşamın "normatif " yönlerini vurgular. Zaten sosyal akşiyon da , kültürel ve sosyal normlara göre örüntüleşmiş ilişki ve değer yönelimini (Value Orientation) içeren davranışlar olarak Parsons'da ele alınır. Bundan dolayı "toplum temelde kökeni ahlaksal olarak yaptırım gücüne dayanan ahlaksal bir düzendir". Parsons'ın bu normatif yaklaşımı bize Durkheim, Thomas ve Sumner'ı anımsatır (83). Aynı zamanda toplum ve kültürel sistem arasındaki ilişkinin işlevsel zorunluluğu, toplumun normatif düzenini meşrulaştırmaktır. Yasallaştırma işlevi basit toplumlardan karmaşık toplumlara gidildikçe karmaşıklaşır. Çünkü yasallaştırmanın temeli, toplumun üyelerinin hakları ve ödevlerine dayanır. Hakların ve ödevlerin ihlâl edilmesi halinde uygulanacak yaptırımlar bellidir ve tüm üyeler tarafından bilinir. Basit toplumlarda, toplumun yapısı ve dinsel örgütlenmesi arasında farklılaşma derecesi yok denecek kadar azdır. Bu nedenle yasallaştırma biçimi dinsel yönelimlerden kaynaklanabilir.

En genel anlamda Parsons'a göre toplumun normatif düzeni normlar ve değerler tarafından sağlanır. Normlar sosyaldır, sosyal süreçler ve ilişkiler için düzenleyici öneme sahiptir. Fakat normlar sosyal örgütlenme dışında ve özel bir sosyal sisteme uygulanabilen ilkeleri ifade etmez. Değerler, normlar, örüntü anlamında sosyal ve kültürel sistemlerin bağlantı öğesidir. Ayrıca örgütlenmiş nüfus yönünde birliktelik, sosyal yapının iç kategorisidir, rol ise sınır-yapı katogorisidir. Değerler, birliktelikler ve rollerden oluşan yapısal kategori, sosyal sistemin genel işlevsel yapısı ile ilişkilidir. Parsons'a göre değerler, sosyal sistemin örüntü sürdürme işlevini yüklenirler. Normlar, bütünleştirici işleve sahiptir ve örüntüleşen değerler arasındaki bağların tamamlanmasına katkıda bulunur. Birliktelik, hedefe ulaşma işlevi ile ilgilidir. Bireylerin toplumsal işlevleri yerine getirmeleri, üyesi oldukları birliktelik yoluyla olur. Roller, sosyal sistemin uyum işlevine karşılar. Kültürel, organik ve fiziksel kaynaklarla düzenlenir. Toplumun rol-beklentilerini karşılamak için gerekli kapasite toplumun genelleşmiş kaynaklarından gelir.

Sosyal sistemin her hangi bir somut yapısal birimi yukarıda açıklanan dört temel ögenin bir komposizyonudur. Bir birliktelik parçası olmayan hiç bir rol yoktur, ya da bireysel roller olmadan hiç bir birliktelik olamaz.. Yine, normlar tarafından düzenlenmeyen ve değer örüntülerine gösterilen uyumla karekterize edilmeyen hiç bir rol ve birliktelik yoktur (84)

Yine Parsons aksiyon sisteminin işlevsel zorunlulukları (uyum, hedefe ulaşma, bütünleşme, ve örüntü sürdürme AGIL) ile toplumun yapısal ögeleri (değerler, normlar, birliktelik ve roller) arasındaki etkileşimi şu şekilde belirtir:



Yapısal ögeler	**İşlevler**
Değerler	Örüntü sürdürme
Normlar	Bütünleşme
Birliktelik	Hedefe ulaşma
Roller	Uyum

PARSONS'IN TİPOLOJİSİ

Parsons'ın Modernleşme Aşamaları:

1- İlk hiristiyanlık
   a- Kilise organizasyonunun fonksiyonel belirginliği
   b- Kent toplulukları
2- Ortaçağ periyodu
   a- Loncalar ve eşitlik
   b- Kilisenin bilgiye katkısı
3- Rönesans ve Reformasyon
   a-Kilise dahilinde lâik kültür
   b- Bireyselcilik
4- Karşı Reformasyon :
   a- Değer çokluğu
   b- Lâik toplumun meşruluğu
5- Devletin Doğuşu :
   a-Toprak aristokrasileri
   b- Parlemento
   c- Rasyonalizm
   d-Laik kültür
6- Endüstriyel ve Demokratik devrimler:
   a- Endüstrileşme
   b- Demokratikleşme
7- Modern Amerika:
   a- Hükümet
   b- Eğitimsel devrim
   c- Sendikalar
   d- Yüksek endüstrileşme
   e) Linguistik benzerlik (85)

Parsons'ın Evrim Konusundaki Fikirleri (86):

Parsons evrimi açıklamada yeni bir kavram geliştirmiştir. Bu da evrimci evrenseldir. Evrimci evrensel yapılar ve süreçler kompleksi olup sistemdeki uyum kapasitesini arttırma yoluyla sistemin gelişmesini sağlamaktır. Evrimci evrensel sistemi gerçekleştirmeksizin de uyum kapasitesini artırabilir. Ancak evrimci evrenseller bir kez geliştiler mi sistemin bir parçası haline gelmete ve sistem değiştikçe bunlarda gelişmekte ve dolayısıyla sistemi de daha öteye doğru geliştirmektedirler.

Parsons bu evrimci evrensellerin biyolojik kökenini arıştırır. Ona göre el ve beyin evrimci evrensel niteliğini taşır. Bunun nedeni, Parsons'ında Marx'a benzer bir şekilde insanın çevreye uyumunda pasif olmadığını söylemesidir. Parsons'a göre sistemin gereksinimlerini karşılamak için çevreye egemen olmak ve çevreyi değiştirmek yeteneğine sahip olmak gerekir. O halde çevresel faktörlere egemen olmak için çevreye hükmetmek gerekir. İnsan organik donanımda buna sahiptir.

Parsons'a göre hayvanlar 4 ayaklı insanlar iki ayaklıdır. Bu durumda hayvan kaçmada daha avantajlıdır. Ancak insan elleri yardımıyla silah yapar ve daha avantajlı duruma geçer. Beyin de insanın çevreye aktif olarak uymasında ve çevreyi kontrol etmesinde önemli bir evrimci evrenseldir. İnsanın ayırıcı organik donanımı ve öğrenme kapasitesi sadece insana özgü olan iki becerinin gelişmesi ile sonuçlanmaktadır. İnsan bunu beyniyle gerçekleştirebilir. İnsanın kültür yaratması ve gelecek kuşaklara bunu aktarması, bu iki kapasitedir.Bu da ancak öğrenme (beyin yardımıyla) ile olur. Kültür aktarma ve yaratma iletişimle olur. Bu açıdan dil evrimci evrensel yönden çok önemlidir. Sistemin gelişmesi için itici bir faktör olarak ortaya çıkar, insanlar kültür yarattıkları gibi sosyal yaşamlarını da örgütlerler. Bu örgütleme insana özgüdür.

Parsons'a göre örgütlenmenin gelişmesini sağlayan sosyal tabakalaşma ve farklılaşan fonksiyonların kültürel bakımdan meşrulaşmasıdır. Tabakalaşma ve meşrulaşma sosyal örgütün evrimleşmesinde temel iki öğedir. Parsons sorumluluk ile saygınlık

arasındaki yakın ilişkiye işaret etmek suretiyle bu içerikte bir prestij farklılaşmasının tabakalaşmaya neden olduğunu söyler.

Parsons'a göre sosyal tabakalaşmadaki ölçütler şunlardır:
a- Kişinin meslegi,
b- Akrabalık-saygınlık derecesi,
c-Mülkiyettir (servet) (87).

Nitekim Mark Abrahamson'ın da belirttiği gibi Parsons için bir bireyin statüsünün birincil ölçütü, o bireyin uğraşısıdır. Tabakalaşma ile en ilintili olan, bir uğraşı ile birlikte bulunan servettir (88). Yine Parsons tabakalaşmayı akrabalık-saygınlık ölçeğinde halkın farklılaşması şeklinde tanımlamakta ve tabakalaşmanın önemli bir evrimci evrensel olduğunu ileri sürmektedir.

GENEL DEĞERLENDİRME

Parsons kuramsal kavramsal düzeyini işlevselciliğin toplumsal düzen probleminde odaklaşan consensus yaklaşımına göre geliştirmiştir. Teorik incelemeler toplumların dayanıklı, durağan, birleştirici, bütünleşmiş tümler, kültürel ve sosyal-yapısal düzenlemelerde farklılaşmış tümler olarak görülebildiği varsayımına dayanır (89).

Sosyolojik düzeydeki işlevselciliğin asıl kurucusu olan Parsons (90)'un kavramsal şeması Durkheim'in pozitivizmi, Weber'in idealizmi, Pareto'nun faydacılığı (91), Radcliff-Brown ve Bronislaw Malinowski'nin (92) yapısal-işlevselciliği ve Freud'un kişilik teorileri (93)üzerine kurulmuştur. Gerçekte Parsons tüm bu ayrı perspektiflerin üzerine bir örtü atmaya ve hepsini birbirini tutan tek bir aksiyon teorisinde birleştirmeye çalışmıştır (94). Parsons'un genel aksiyon sistemi; organizma, kişilik sistemi, sosyal sistem ve kültürel sistemlerin birbirleri ile ilişkili şekilde işleyişinden oluşur (95).

"Bizler bir sosyolog olarak ilk önce sosyal sistemle (Parsons kabaca sosyal sistem ile toplumu eşitler) ilgileniriz" diyen Parsons (96)'a göre sistemin genel işleyişi sibernetik bir hiyerarşiye göredir. Her aksiyon sisteminin, organizma, kişilik, sosyal ve kültürel gereksinimleri karşılamak için uyum, hedefe ulaşma, örüntü sürdürme ve bütünleşme gibi işlevleri vardır.

Parsons'a göre ekonomi, politika, akrabalık ve kültürel kurumlar aksiyon sisteminin yapısal ögeleridir. Genel aksiyon sistemi içinde toplum diğer alt-sistemlere göre en yüksek "kendine yeterlilik" düzeyine sahip bir sosyal sistemdir. Toplumun yapısal ögeleri olarak değerleri, normları, birliktelik ve rolleri ele alan Parsons, toplumsal evrimin çok doğrusal örüntüsü olduğunu söyler. Çoklu doğrusal evrim, çeşitlenme, seçilme, uyum, farklılaşma ve bütünleşme süreçleri yoluyla açıklanabilir.

Parsons'a yöneltilen eleştirilerin çoğu onun metedolojisine yöneliktir. Parsons'ın genel aksiyon teorisi çok soyut ve genel bir düzeyde ele alınmıştır. Parsons'ın metodolojik yönden eleştiri aldığı diğer bir konu ise teori düzeyini çok soyut tutmasıdır. Bu teoriye dayanarak bir araştırma yapmak çok zordur. Zaten kendisi de tamamen teorik bir çalışma yapmıştır, empirik çalışmalara yönelmemiştir. Parsons kendi teorisine "analitik realizm" diyor. Yani önce teori ve kavramlar anlamlı bir bütün oluşturmalı, sonra bu kavramlara dayanarak empirik gözlem yapılmalı diyor.

Parsons'ın izleyicilerinden ve öğrencilerinden olan Merton onun teorik şemalarının sosyolojik araştırma yapmak için yardımcı olamayacağını iddia eder. Çünkü, sosyolojik araştırmalarda sınırlı sayıda varsayımdan yola çıkarak test edilebilir önermelere gidilebilir.

C. Wright Mills ise Parsons'ın teorisini çok soyut düzeyde ortaya koymasına " soyutlanmış empirisizm" diyor ve böyle genel ve soyut bir düşünme düzeyini seçmenin gözlem yapmada yararlı olmayacağını iddia eder (97). Zaten Parsons'a 1950'lerde yöneltilen düşmanca tavır en sert ifadesini C. Wright Mills'de bulmuştur. C. Wright Mills'e göre; Parsons'ın eserinin %50'si laf salatası, %40'ı sosyoloji el kitabı, geriye kalan %10'u ise tutucu bir ideolojiden ibarettir (98). Yine Lewis A. Coser, Parsons'ın herhangi bir orjinal yanının olmadığını vurgulayarak "Masters of Sociological Thought" adlı ünlü çalışmasında Parsons'a yer vermez (99). Ayrıca Parsons'a gelen en sert eleştirilerden biride Ralph Dahrendorf'dandır. Dahrendorf'a göre Parsons'ın teorisi bir ütopya gibidir. Çünkü değişme dinamiği yoktur. Ona göre Parsons iki şey yapmıştır: Toplumsal dengeyi vurgulamış ve sürekli normlara önem vermiştir. Toplum nasıl sürekli kılınır ve

bu sürekliliği sağlamak için normlar nasıl değerlendirilir? sorularını açıklamıştır. Fakat bir toplumsal süreç, hem düzen hemde değişmeden oluşur. Sosyolojik bir teorinin hem toplumsal düzeni, hemde toplumsal değişmeyi açıklayabilecek yeterlilikte olması gerekir.

Kanımızca da Parsons, değerlerle, normlarla ve sosyal düzenle aşırı derecede ilgilenmiştir. Biz biliyoruz ki değerlerle normlarla aşırı derecede ilgilenmek sosyolojik çözümlemede soyut değerlendirmelere neden olur. Yine Adrew Hacker'in de belerttiği gibi Marxist ve çatışma kuramlarının aksine toplumdaki mevcut düzenin sürdürülmesinden, uyum ve dengenin korunmasından yana olan Parsons, politik düzlemde de" düzenin adamı" (orderman) olarak bilinmektedir (100).

Tüm bunlarla birlikte kapitalizm ile sosyalizm arasındaki en temel farkın " gücün dağılımında olduğunu vurgulayan Parsons (101), Marx'a saldırmaktan kendini alıkoyamaz ve Marx'ın sınfsız toplum düşüncesinin ütopya olduğunu söyler (102).

"Sosyal düzen nasıl mümkün olur" (103) konusuyla ilgilenen ve sosyal düzeni sosyal sistemin önemli kısımlarından biri olarak gören Talcott Parsons'un (104), genellikle son derecede karışık ve bu yüzden de anlaşılması zor olan kuramı, yapısal-işlevsel çözümlemenin genel niteliği olan denge kavramı ile belirlendiği için, toplumsal değişmeyi yeterince açıklayamaz.

Kongar'a göre Weber ve Durkheim'in temel kavramlarını yabancı bir terminoloji icad ederek uzlaştırmaya ve bir genel kuram bulmaya çalışan Parsons, Freud'un temel yaklaşımından da etkilenerek, kişilik üzerinde odaklaşır. Böylesi bir yaklaşım doğal olarak, karışıklığa ve çeşitli çıkmazlara yol açar (105).

Tüm eleştirilere karşın Parsons'ın çalışmaları ve teorisi, çağdaş sosyoloji teorileri arasında hâlâ önemini kaybetmiş değildir, hatta giderek önem kazanmaktadır Özellikle günümüz Amerikan sosyolojisinin empirik çalışmalar içinde adeta boğulmaya başlaması ve teoriden uzaklaşması bu önemi artıran en büyük etkendir (106). Nitekim Parson'un sistem ve yapısal-işlevselciliği ile ilgili analizlerini

çoğu sosyolog kullanır. Kingsley Davis'in "İnsan toplumu" R.M. Williams'ın "Amerikan Toplumu", Marion J. Levy'nin "Toplumun Yapısı", Bernard Barbers'in "Sosyal Düzen ve Bilim", Hans Gerth ve C. Wright Mills'in " Sosyal Yapı ve Karakterler" adlı çalışmaları bu yöndedir (107).

Kısacası Robin M. Williams'ında belirttiği gibi, Parsons'ın sosyolojiye büyük katkısı olmuştur. Özellikle Parsonian kavramlar günümüzde de işlerliliğini korumaktadır. Robin Williams'a göre Parsons'un yol gösterdiği ve etkilediği sosyologların başında Kingsley Davis, Wilbert E. Moore, W. J. Goode, H. M. Johnson, Marion J. Levy, L. Wilson ve Robert K. Merton gelir (108).

DİPNOTLAR

1-WHYTE, William Foote; " Parsonian Theory Applied to Organizations", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.), Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc; New York, 1961, s: 267

2-BALDWIN, Alfred L. ; "The Parsonian Theory of Personality", The Social Theory of Talcott Parsons (iç.) , Max Black (ed.), s: 153-155.

3- DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Balck (ed.) s:1.

4-MARTEL, Martın; "Biography of Encyclopedia of the Social Science", Talcott Parsons kısmı , s: 609'dan aktaran CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İ. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 1989, s: 11.

5-DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory" , s: 4.

6-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:12.

7-DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory" , s: 4-5.

8-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:12.

9-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:13.

10-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:14.

11-DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory" , s: 5.

12-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:15.

13-DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory" , s: 5.

14-DEVEREUX, Edward C.; " Parsons Sociological Theory" , s: 6.

15-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'm Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:15.

16-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:16.

17-WILLIAMS, Robin M. ; "Sociological Theory of Talcott Parsons", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.); Max Black (ed.), S:64-72.

18- BRONFENBRENNER, Urie; "Parsons Theory of Identification", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.); Max Black (ed.) , s:193-197.

19-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:16.

20-COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought, Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1971, s: 491-492.

21-CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:16-18.

22- PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, The Free Press, New York, 1967, s: 538.

23-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, S0 539.

24-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:540.

25-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:541

26-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:542.

27-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:543.

28-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:544.

29-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s: 545.

30-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s: 546.

31-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s: 547.

32-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s:550.

33-PARSONS, Talcott, Sociologicial Theory and Modern Society, s: 550-551.

34- BALDWIN, Alfred, L. ; "The Porsonian Theory of Personality", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.) , s: 155.

35- TIMASHEFF. Nicholas S.; Sociological Theory:Its Nature and Growht, Random House, New York, 1967, s: 239.

36-KINLOCH, Graham C. ; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms, Mc Graw-Hill, Inc, New York , 1977, s: 192.

37-CUFF , E. C. ve PAYNE, G.C.F.; Perspectives in Sociology, George Allen, Unwin Publishers Ltd, London, 1984, s: 25, alıntı: CANOĞLU Ayşe, a.g.ç, s: 39.

38- BUCKLEY, Walter; Sociology and Modern Systems Theaory, Prentice-Hall, Inc.; Englewood Cliffs, New Jersey, 1967, s: 24.

39- CUFF E.C. ve PAYNE, G.C.F., Prespectives in Sociolopy, s: 25, alıntı : CANOĞLU Ayşe, a.g.ç. s: 39

* Sosyal bilimlerde ilk kez sosyolojide Talcott Parsons tarafından tüm toplumsal olayları kapsayan bir sistem modeli geliştirilmiştir. Bu konuda bkz: Talcott Parsons, The Social System, Free Press, New York, 1951 ve ayrıca Walter Buckley ; Sociology and Modern Systems Theory. W. Buckley bu nefis çalışmasında Talcott Parsons ile G. Homans'ın modellerinin karşılaştırmasını pek güzel yapmıştır.

40- ABRAHAMSON, Mark, İşlevselcilik (Çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1991, s: 3-5.

41- CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:41.

42- LANDSBERGER, Henry A. ; "Parsons Theory of Organizzation", The Social Theories of Talcott Persons (iç.), Max Black (ed.) ; s: 216.

43- PARSONS, Talcott; The Structure of Social Action : astudy in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers, The Free Press, New York, 1949, s: x-xii

(44) CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:42.

(45) CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:45-46.

(46) PARSONS, Talcott; The Social System, Townstock Publications Ltd., London, 1951, s: 4, alıntı: CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç. s: 46.

(47) CANOĞLU, Ayşe; Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s: 46.

(48) PARSONS, Talcott; The Social System, s: 4, alıntı: CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç. s: 47.

(49) CANOĞLU, Ayşe, Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları, s:48.

(50) RITZER, George; Sociological Theory, Alfred A. Knopf, Inc, New York, 1983, s: 194.

(51) VALIEN, Preston ve VALIEN, Bonita; "General Sociological Theories of Current Reference", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç), Howard Becker ve Alvin Boskoff (e.d.); Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957, s: 79-87.

(52) PARSONS, Talcott; The Structure of Social Action : a Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers, s: 43-51, alıntı: CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç, s: 52.

(53) CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç, s: 53.

(54) CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç, s: 59-61.

(55) RITZER, George; Sociological Theory, s: 195.

(56) CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç, s: 79-81.

(57) RITZER, George; Sociological Theory, s: 195.

(58) PARSONS, Talcott; The Social System, Free Press, Glencoe III, New York, 1951, s: 5-6.

(59) SOROKİN, Pitirirn. A.; Sociological Theories of Today; Winchester, 1966, s: 423.

(60) PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; Economy and Society, Free Press, New York, 1956, s: 16-17, alıntı: BUCKLEY, Walter; Sociology and Modern Systems Theory, s: 26.

(61) CANOĞLU, Ayşe, a.g.ç, s: 61-66.

(62) RITZER, George; Sociological Theory, s: 198.

(63) PARSONS, Talcott ve SHILLS, Edward; Toward a General Theory of Action, Harvard University Press, Cambridge-Mass, 1951, s: 6.

(64) RITZER, George; Sociological Theory, s: 197.

* Parsons da sistem ile toplum aynı anlama gelir. (Bkz: Abrahamson, İşyevselcilik, s: 34)

(65) SOROKİN, Pitirim, A.; Sociological Theories of Today, s: 422.

(66) SOROKİN, Pitirim, A.; Sociological Theories of Today, s: 420-427.

(67) BOGARDUS, Emory. S.; The Development of Social Thought; David Mckay Comp, Inc, New York, 1960, s: 273.

(68) BOSKOFF, Alvin; "Social Change: Major Problems in the Emergence of The oretical and Research Foci" Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), s: 283.

(69) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç, s: 55.

(70) MORSE, Chandler; "The Functional Imperatives", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed), s: 113.

(71) ÇANOĞLU, Ayşe, a.g.ç, s: 56-57.

(72) MORSE, Chandler; "The Functional Imperatives", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.), s: 122.

KINLOCH, Graham C.; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms, s: 193.

(73) CUFF, E. C ve PAYNE, G. C. F.; Perspectives in Sociology, s: 42,alıntı: CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç, s: 59.

(74) MORSE, Chandler; "The Functional Imperatives", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.), s: 129.

(75) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç, s: 85.

(76) DEVEREAUX, Edward C; "Parsons Sociological Theory", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.), s: 40-42.

TIMASHEFF, Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 243.

(77) TONNİES, Ferdinand; Community and Society (İng. Çev. Charles P. Loomis), The Michigan University Press, East Lansing, Michigan, 1957, C. Loomis'in önsözü, s: 22. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bu kitabın "Ferdinand Tönnies" kısmına bakınız.

(78) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç., s: 87-88.

(79) PARSONS, Talcott; Essays in Sociological Theory, The Free Press, New York, 1954, s: 413 ve

PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; "Some Congruences Between Economic and Sociological Theory", Contemporary Sociological Theory (iç.), Fred E. Katz (ed.), Random House, New York, 1971, s: 8.

(80) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 95.

(81) RITZER, George; Sociological Theory, s: 193. Ayrıca, CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 96.

* Parsons'ın toplumun bütün çevrelerini "sibernetik hiyerarşi" içinde yerleştirmesi ile ilgili açıklamalar, kendinden sonra gelen ve kendinin bir devamcısı olan **Amitai Etzioni'ye** yol göstermiştir. En genel anlamda, Parsons'ın sistem teorisinde olduğu gibi, A. Etzioni de toplumun sibernetik bir modelini varsayar. Etzioni'nin bu modelinde bilgi, toplumu dönüştürecek enerjinin bir biçimidir.

Etzioni kendi kendine yol gösteren bir toplumu anlamada bilginin anahtar rolü oynadığına inanır. Etzioni'ye göre bilgi güç demektir ve sosyal bilgi toplumun üzerinde bir güç kaynağıdır. Etzioni'ye göre bilginin kullanımı ile daha kolay uyum sağlayan bir toplum olur. Bu nedenle "aktif yönelimli bir toplumda" sosyal bilimcilerin öneminin artacağı varsayılabilir. Post modern dönem analize, sistem analizine, veri toplamaya hizmet eden yeni bir teknoloji bilgisinin hızla ortaya çıkmasıyla belirlenir. Zaten Lyotard "Postmodernizmı" adlı yapıtında da benzer bir yaklaşım getirir. Ona göre postmodern denince akla bilimsel bilgi ve bu bilginin kullanımı gelir.

Kınloch'da Etzioni ile Parsons'ın teorileri arasıında berzerlikler olduğunu belirtir. Kinloh'a göre Etzioni'nin yaklaşımı sistem, alt-sistem, sibernetik, büyük gereksinimler veya evrim, dışsal kontrol ve içsel normatif bütünlüğü vurgulayan Parsons'ın teorisine benzerdir. Ayrıca Etzioni, en genel anlamda, toplumun ve sosyolojik teorinin bir modelini sunar. Etzioni'nin insan imajı genelde naturalistik teoriye, özelde Parsons'ınkine benzer. Parsons gibi Etzioni'de de birey, sosyolojik analizin temel birimi değildir. Parsons'a benzer bir şekilde Etzioni'de insan davranışını "voluntaristik" ve amaçlı aksiyon olarak ele alır. (Bakınız; KİNLOHCH, Graham; Sociological Theeory its Development and Major Paradigms, s: 207. LYOTARD, J. François; Postmodern Durum (çev. A. Çiğdem). Ara yayıncılık, İstanbul, 1990, s: 10-14 ve ETZIONI, Amitai; "Toward a Macrosociology", Theoretical Sociolog (iç.). John Mc Kinney ve Edward Tiryakian (ed.), Appleton-Century Grofts, New York, 1970, s. 70-92).

(82) CANOĞLU,Ayşe; a.g.ç.; s: 96.

(83) TIMASHEFF, Nicholas, Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 245.

(84) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 99-100.

(85) KINLOCH; Graham C.; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms, s: 196,

(86) Prof. Dr. Altan Eserperk; "Toplumsal Değişme Dersi", Ege Üniv. Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü, İzmir, 1989, Ders Teksiri.

(87) PARSONS, Talcott; Essays in Sociology, s: 326-327.

(88) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 57.

(89) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 141-142.

(90) BALDWIN, Alfred L.; "The Parsonian Theory of Personality", s: 153.

(91) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 142.

(92) DEVEREUX, Edward C.; "Parsons Sociological Theory", s: 4-5.

(93) WILLIAMS, Robin M.; "Sociological Theory of Talcott Parsons", s: 64-72.

(94) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 34.

(95) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 142.

(96) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 34.

(97) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 132.

(98) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: iii-IV.

(99) Bu konuda bakınız: Lewis A. Coser; Master of Sociological Thought, Harcourt-Brace Jovanovich, New York, 1971.

(100) HACKER, Andrew; "Sociology and Ideology", The Social Theories of Talcott Parsons (iç.), Max Black (ed.), s: 298-305.

(101) PARSONS, Talcott; "Communism and the West: The Sociology of Conflict", Social Change (iç.), A. Etzioni ve E. Etzioni (ed.), Basic Books, Inc, New York, 1964, s: 394-395.

(102) PARSONS, Talcott; Essays in Sociology. s: 334.

(103) ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik, s: 34.

(104) BUCKLEY, Walter; Sociology and Modern Systems Theory, s: 24.

(105) KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İst, 1985, s: 161.

(106) CANOĞLU, Ayşe; a.g.ç.; s: 133.

(107) TIMASHEFF, Nicholas S.; Sociological Theory Its Nature and Growth, s: 247.

(108) WILLIAMS, Robin M.; "Sociological Theory of Talcott Parsons", s: 92.

ROBERT KING MERTON
(1910-)

Hayatı ve Eserleri

Amerikan sosyolojisinde yapısal-işlevselci yaklaşımın önde gelen temsilci-lerinden biri olan Robert King Merton, 5 Temmuz 1910'da Pennsylvania Eyaleti'nde Philadelphia'da doğar. Templa ve Harvard Üniversitelerinde yüksek öğrenimini ve doktorasını tamamlar. 1936-1941 arasında Harvard Üniversitesi'nde, 1939-1941 arasında New Orleans'da Tulane Üniversitesi'nde ders verir. 1947 yılında sosyoloji profesörü olur. 1949'da Columbia Üniversitesi'ne geçer. 1970 yılına kadar aynı üniversitenin Uygulamalı Sosyal Araştırma Bürosu'nun başkan yardımcılığını yapar. Bu arada, 1957'de Amerikan Sosyoloji Birliği'nin başkanı olur. Hala yaşamını sürdüren Robert King Merton'ı en çok etkileyen isimler "B.Malinowski, A.R. Radcliffe-Brown, Talcott Parsons, Karl Mannheim, Emile Durkheim, Francis Bacon, Sigmund Freud, William Graham Sumner, Leibniz ve Max Weber'dir"

Başlıca yapıtları: "Social Theory and Social Structure" (Sosyal Teori ve Sosyal Yapı); "Bilim Sosyolojisi" (The Sociology of Science); "Kuramsal Sosyoloji Üzerine" (On the Theoretical Sociology) dir (1).

MERTON'IN TEMEL GÖRÜŞLERİ

1- SOSYOLOJİDE FONKSİYONEL ANALİZİN SİSTEMLEŞMESİNE DOĞRU

Robert King Merton, Parsons ile birlikte yapısal işlevselci yaklaşımın kurucusudur. Merton, özellikle, sosyolojik problemleri sistematik olarak incelemede fonksiyonel analiz yaklaşımını kullanır. Merton'a göre fonksiyonel analiz, veri, method ve teori arasındaki işbirliğine (ittifaka) dayanır. Temel düşüncesi, sosyoloji genel kuram bulacak kadar güçlenmemiştir. Merton'a göre ortaboy (middle range) kuramlarda kalmak gerekir (2).

Bu bağlamda Merton, "ortaboy kuramlar" kullanarak genel ve spesifik analizler arasındaki uçurumu kapatmaya teşebbüs eder (3) ve ortaboy kuram geliştirir (4).

FONKSİYON (İŞLEV) KAVRAMI

Sosyologların yapısal-işlevselci yaklaşımı kullanmaları gereği üzerinde duran Merton (5), incelemelerinde yapısal-işlevselci yaklaşımın temel kavramı olan fonksiyon (işlev) üzerinde durur. Merton, fonksiyon kavramının bir çok disiplin tarafından kullanıldığını söyler. Bu kavram hakkında detaylı incelemeler yapar. Merton'a göre fonksiyon kavramı ile ilk önce Leibnez ilgilenmiş ve bu kavramı geliştirmiştir. Merton'a göre fonksiyon kavramı önceleri matematik de kullanılıyordu (6). Fonksiyon kavramı daha sonra sosyal bilimciler tarafından ele alınmaktadır. Bu konuda ilk çalışanlardan biri Karl Mannheim şunu getirir: "Her sosyal gerçek zamının ve yerin bir fonksiyonudur." Yine demograf (nüfus bilimci): "doğum oranları ekonomik statünün bir fonksiyonudur" dediği zaman bu kavramı matematiksel anlamda kullanmış olur (7). Merton'a göre fonksiyon kavramı, daha sonra, antropoloji de, özellikle yapısal-işlevselci yaklaşımın kurucularından A.R. Radcliffe-Brown ve Bronislaw Malinowski'nin çalışmalarında belirgin bir hal alır (8). A.Radcliffe-Brown "İlkel Toplumda Yapı ve Fonksiyon" (Structure and Function in Primitive Society) adlı çalışmasında fonksiyonu aynen şöyle ta-

nımlar: "İnsan toplumlarına uygulanan fonksiyon kavramı, organik yaşam ve sosyal yaşam arasındaki analojiye dayanır (bağlıdır)" (9). Merton'a göre fonksiyon konusunda iki önemli yanlış yapılmaktadır. Bu yanlışlardan biri bir sosyolojik birimin içinde bulunduğu sosyal ya da kültürel sisteme yaptığı yalnızca olumlu katkıları dikkate almaktadır. İkinci yanlış ise öznel (subjektif) bir nitelik taşıyan güdü ile nesnel (objektif) bir nitelik taşıyan fonksiyonun birbirine karıştırılmasıdır (10). Merton fonksiyon kavramına ilişkin olarak çeşitli tanımlar yapar:

1- Türlerine Göre
   a- Fonksiyonel olan (functional)
   b- Fonksiyonel olmayan (non-functional)

2- Niteliklerine Göre
   a- Gizli fonksiyon (latent function)
   b- Açık fonksiyon (manifest function) (11).

En genel anlamda, Merton, fonksiyon kavramı konusundaki karışıklığın önlenmesi amacıyla çalışmalar yapan sosyologların başında gelir. Ona göre fonksiyon: "Belli bir sistemin adaptasyon (adaptation) ya da uyum (adjustment) sorununa çözüm getiren, gözlenen sonuçlardır". Disfonksiyonlar: "Bir sistemin adaptasyonunu ya da uyumunu azaltan, gözlenen sonuçlardır". Fonksiyonel olmayan (non-functional) sonuçlar ise ele alınan sistemle ilgisiz olanlardır (12).

Diğer bir deyişle, Merton'a göre, sistemin uyumunu ve bütünlüğünü sağlayan fonksiyonların yanısıra sistemin uyum ve bütünlüğünü azaltan veya bozan disfonksiyonlar, yani bozuk ya da bozucu fonksiyonlar da bulunmaktadır. Örneğin bütünleştirici bir mekanizma, araç veya örgüt düzeyinde bütünleşmeye gereğinden, yani doğal uyum düzeyinden fazla önem ve ağırlık verilmesi ile, aşırı muhafazakar tiplerin yaratılması gibi sapmalara neden olunacaktır. Bu durumda söz konusu mekanizma belirli bir toplumsal sistem içerisinde disfonksiyonel bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca sistemle bir ilgisi olmayan, onu herhangi bir şekilde etkileyen ve fonksiyonel olmayan (non-functional) unsurlar da bulunmaktadır. Kısacası Merton bu farklılaştırma ile önce bir fonksiyonun şu veya bu biçimde et-

kileyip etkilemediğine, bu etkinin sistemin uyumu ve bütünlüğü açısından olumlu olup olmadığına bakmakta, sonra da bu fonksiyonun sistemi oluşturan bireylerce algılanıp algılanmadığını ve benimsenip benimsenmediğini dikkate almaktadır.

Bu bağlamda Merton'ın en önemli katkısı, fonksiyonları, yanlızca sistemin uyum ve bütünlüğünü sağlayan unsurlar olarak gören önyargıyı ve bir ölçüde de toplumsal sistemin uyum dengesinin sarsılmazlığı inancını yıkmış olmasıdır. Nitekim Merton'a göre bir toplumdaki sapmış davranışlar da en azından uygun ve uyumlu davranışlar kadar toplumun yasal bir ürünüdür ve yeni bir toplumsal yapının yaratılmasında asıl bu çeşit davranışlardan olumlu (fonksiyonel) katkılar beklenmelidir (13). Merton'ın sapma davranışları konusundaki görüşlerine daha sonraları döneceğiz.

Açık Fonksiyonlar (manifest function), bir sistemin içinde bulunanlar tarafından arzulanan ve bilinen ve o sistemin uyum ya da adaptasyonuna katkıda bulunan nesnel fonksiyonlardır.

Gizli Fonksiyonlar (latent function) ise, bir sistemin içinde bulunanlar tarafından ne arzulanan ve ne de bilinen fonksiyonlardır.

Böylece Merton fonksiyon kavramının, önce bir sistemin uyumunu etkileyip etkilemediğine ve etkinini uyumlu olup olmamasına göre ayırmaktadır. Daha sonra fonksiyonu, bir sistemin içindekiler tarafından istenip istenmediğine ya da bilinip bilinmediğine bakarak, gizli ve açık olarak sınıflamaktadır. Bu sınıflamanın sonunda Merton'ın ana sorun olarak ortaya koyduğu konu, gizli fonksiyonlar açık fonksiyonlar haline dönüştüğü zaman ne gibi etkilerin ortaya çıktığıdır. Merton, bu etkilerin içine insan davranışı hakkındaki bilginin rolünü ve insan davranışının güdülenmesi (manipülasyonu) sorununu da sokuyor. Bu konudaki aydınlatıcı bir örnek, Nazilerin insanlık dışı davranışlarını açıklayan bir propaganda filmini izleyenlerin, bazen, filmden, Nazilerin amaçlarına varmada ne kadar etkili ve disiplinli olduklarını düşünerek, onlara antipati yerine sempati duyması şeklinde verilebilir. Burada propogandaların gizli fonksiyonu açık fonksiyon haline dönüşmekte ve beklenmedik tesirler yapmaktadır (14). Yine Körfez Savaş'ında insanların çoğu Saddam Hüseyin'e verdiği ka-

rarlardan dolayı antipati duyuyorlardı. Ancak Saddam kendisine ABD ve Birleşmiş Milletler tarafından yapılan tüm olumlu teklifleri kabul etmedi ve verdiği kararlarda ısrar etti. Sonuçta, Saddam'ın bu kararlı tutumu kendisine başlangıçta olan antipatiyi azalttı. Kanımızca burada da gizli fonksiyon (Saddam'a olan antipati) sonuçta açık fonksiyon (Saddam'a olan sempati haline dönüşmüştür.

Açık ve gizli fonksiyon arasındaki farklılık; sosyoloji literatüründe bu konudaki karışıklığı önlemek amacıyla tasarlanmıştır (15). Merton, gizli ve açık fonksiyon ayırımını yaparken S.Freud'dan ve özellikle Francis Bacon'ın "gizli süreç" (latent process) ve "gizli biçimlendirme" (latent configuration) ayırımından yararlanır.. Emile Durkheim'a göre gizli fonksiyonun toplum için önemi varken, açık fonksiyon ise suç için önemlidir (16).

Sosyolojide son derece önemli olan gizli ve açık fonksiyon arasındaki ayrılık nerelerde kullanılır? sorununa Robert King Merton yanıt getirir.

AÇIK VE GİZLİ FONKSİYON ARASINDAKİ AYRILIK

1. Sosyolojik problemlerin analizinde kullanılır.

2. Bürokrasinin iç sosyal dinamiklerinde kullanılır (A.W. Gouldner, "Endüstriyel Bürokrasinin Kalıpları" -Patterns of Industrial Bureaucracy- adlı çalışmasında bu konuya değinir)

3. Ulusal güvenlik tedbirlerinde kullanılır (S.W. Cook, "Securing Measuris and Freedom of Thought"- Güvenlik Tedbirleri ve Düşünce Serbestliği- adlı ünlü çalışmasında bu konuyu ele alır)

4. Moda da kullanılır (L.S.Label "Fashion in Women's Clothes and the American Social System" Amerikan Toplumsal Sistemi ve Kadın Giysilerinde Moda- adlı çalışmasında Merton'ın ayırımından yararlanır) (17).

5. Merton'ın manifest ve latent fonksiyon arasındaki ayrılık düşüncesi, kişiliğin dinamiklerinde kullanılır (C. Kluckhohn "Dynamic Theory of Personality"- Kişiliğin Dinamik Kuramı- adlı çalışmasına söz konusu konuya yer verir)

6. Bilgi sosyolojisindeki problemlerin analizinde kullanılır (Merton, "Social Theory and Social Structure"- Toplumsal Kuram ve Toplumsal Yapı- adlı eserinde kendi yaptığı ayırımı kullanır)

7. Malinowski'nin antropolojik kuramında söz konusu ayırımdan yararlanılmıştır (C. Kluckhon "Bronislaw Malinowski" adlı çalışmasında bu konuyu ele alıyor)

8. Sosyal kontrolün aracı olarak propoganda çalışmalarında, manifest ve latent fonksiyon ayırımı ön plandadır (Talcott Parsons'ın "Propoganda and Social Control" -Propaganda ve Toplumsal Kontrol- adlı eseri bu konuyla ilgilidir)

9. Ayrıca, Veblen'in toplumsal kuramında (A.K. Davis, "Thorstein Veblen's Social Theory" -Veblen'in Toplumsal Kuramı- adlı çalışmasında bu ayrımı ele alır)

10. Toplumsal tabakalaşma analizinde, (K. Davis, "Conceptual Analysis of Stratification" -Tabakalaşmanın Kavramsal Analizi- adlı çalışmasında bu ayırımı ele alır)

11. Çeşitli kabileler arasındaki evlenmelerin analizinde, latent ve manifest fonksiyonlar arasındaki ayrımdan yararlanılır (Merton, "Intermarriage and the Social Structure" adlı çalışmasında kendi yapmış olduğu ayırımı esas alır) (18). Ayrıca, Merton manifest ve latent fonksiyonların en belirgin bir şekilde Elton Mayo'nun Hawtorn elektrik çalışmalarında ortaya çıktığını söyler. Elton Mayo'nun bu incelemedeki amacı, aydınlatma ile endüstriyel işçilerin verimliliği arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktır. 2,5 yıl süren bu çalışmada, özellikle, şu probleme dikkat edilmiştir: Işığın şiddetindeki değişmeler üretimi etkiler mi? Sonuçta -bizi ilgilendirmesi açısından- şu durum ortaya çıkar: Araştırmacılar araştırmada manifest fonksiyonlarından dolayı kendilerini sınırlamışlardır, ve latent toplumsal fonksiyon yokluğu nedeniyle test edilen üyeler arasındaki ilişkiler için deneyin toplumsal önemine dikkat edilmemiştir (19).

SOSYAL YAPI VE ANOMİ

1- MERTON'IN ANOMİ KURAMI

"Anomi" kavramı sözlüklerde "normsuzluk" veya "kuralsızlık" olarak yer almaktadır. En genel anlamda anomi toplum ya da gruptaki değerlerin bozulması ya da göreli eksikliği yoluyla tanımlanan bir süreçtir (20).

Merton'a göre anomi kavramı, sistematik olarak ilk defa Emile Durkheim tarafından geliştirilmiştir. Durkheim, toplum ya da grupta görülen nisbi kuralsızlık durumunu belirtmek için anomi kavramını kullanmıştır (21). Merton'ın da belirttiği üzere, psikolojik anlamda anomi kavramını ilk önce R.MacIver ve D.Reisman kullanmıştır. MacIver ve Riesman'a göre anomi bir toplum ya da bir grupta ortaya çıkan kaygı, tecrid (isolation) ve amaçsızlık durumudur (22).

Kısacası psikolojik anlamda anomi, tecrid edilme duygusu ve değerlerdeki bozulma yoluyla tanımlanan sosyal psikolojik bir durumdur.

Sosyal problemler üzerinde çalışan K.Young'a göre anomi, kitle toplumlarında yüksek derecedeki uzmanlaşmanın bir sonucudur. Bu bakımdan kitle toplumlarında birincil grup ilişkilerinin, samimiliğin azalması anomiyi doğurur (23). Bu bağlamda, Merton'a göre psikolojik olarak ele alınan anomi kavramı sosyolojik açıdan ele alınan anomi kavramının bir tamlayıcısıdır (24).

Merton, sosyolojik açıdan ele aldığı anomi konusu ile ilgili olarak 1938 yılında "Sosyal Yapı ve Anomi" başlıklı bir makale yazar. Bu makalesi ile Merton anomi ve sapma konusuna Durkheim'den sonra değişik bir bakış açısı getirmiştir. Hatta Merton'a göre günümüzde sosyolojik bakış açısı uyulması gereken ilişki kalıplarından sapan davranışların analizine yönelmiştir (25).

Merton'a göre anomi, toplumun belirlemiş olduğu hedeflere ulaşmada, toplum tarafından belirlenmemiş davranışların kullanılmasının zorunlu olduğu durumlarda, sosyal ve kültürel yapı arasında ortaya çıkan zıtlık halidir (26). Bu bakımdan, Merton'ın sos-

yolojik olarak ele aldığı anomi kavramı, kültürel ve sosyal yapıyı içerir. Merton'a göre en genel anlamda, kültürel yapı, organize edilmiş değerler grubu, normlar ve töreler olarak tanımlanabilir. Sosyal Yapı ise toplum ya da grup üyelerinin organize edilmiş sosyal ilişkilerinden oluşur (27). Şimdi de Merton'a göre kültürel ve sosyal yapı arasındaki zıtlık nasıl ortaya çıkar sorusuna, kültürel ve sosyal yapı konusundaki görüşlerini biraz daha açarak, yanıt bulmaya çalışalım:

Merton, öncelikle kültürel heefler (cultural goals) ve kurumsallaşmış araçlar (institutionalized means) üzerinde durur (28). Merton'a göre, toplumda, kültürün bireylere çoğu kez toplumsallaşma yoluyla aşıladığı istek ve özlemlerden oluşan kültürel hedefler vardır. Daha sonra, bu hedeflere ulaşmak için bireylerin yasal olarak kullanılabilecekleri araçları belirleyen ve tanımlayan normları görüyoruz. Merton'a göre normlar, kültürel yapının ikinci bir görünümü olarak ele alınmalıdır. Bu bağlamda Merton'ın da ifade ettiği gibi, normlara uygun bir şekilde kültürel hedeflere ulaşmak için toplumsal olanakların dağılımı etkeni kendisini hissettirir; Merton'a göre bunlar kurumsallaşmış araçlardır. Bu araçlar, nesnel eylem koşulları alarak, sosyal yapının (bireyler arası ilişkiler dokusu) bir görünümünü oluştururlar.

Merton'a göre, herhangi bir engellenme, umutsuzluk, haksızlık gibi genel olarak tüm duygusal gerilimlerin, bu etkenlerden birine bağlı olmaktan ziyade, aralarındaki ilişki veya bileşimin sonucu ortaya çıktığı açıktır. Kültürel hedefler ve kurumsallaşmış araçlar arasındaki bir ayrışma, bu hedeflere ulaşmak için bireylerin yasal olarak kullanabilecekleri araçların tanımındaki bir kısıtlamadan ileri gelebilir. Ancak Merton'a göre, kültürel yapının bu ögelerinin değişmiş olması, hedef ve araçlar arasında bir ayrışmanın, ya da karşıtlığın oluşması için gerekli bir neden olamaz. Ama ekonomik bunalım dönemlerinde görüldüğü gibi, toplumun bireylere tanıdığı olanakların dağılımında bir değişme olursa -daha önceki durumda hedeflere tekabül eden- normlarla uyuşan davranışların bundan böyle beklenen toplumsal ödülleri vermediğini görürüz (29).

En genel anlamda, Merton'a göre, kültürel yapı toplumsal sistemin bütün üyeleri için benzer hedefler göstermiş olabilir; fakat toplum içerisinde farklı mevkilere sahip olan bireyler için farklı hedefler de belirlemiş olabilir. Kültürel yapı, toplumun üyeleri için aynı olan bu hedefleri gerçekleştirmek için bazı kurallar koymuş bulunabilir; ama bunun yanısıra, bir kısım bireyler için mübah gördüklerini belirli bir toplumsal statüsü olanlara da yasaklayabilir. Örneğin, Merton'a göre Amerikan toplumu, farklı toplumsal sınıf ve koşullarda bulunan bütün bireyler için yalnızca maddi ve parasal başarılı olma "özlemini temel bir kültürel hedef olarak açıdan vurgulamakta, buna karşılık oyunun kuralları farklı toplumsal konumda bulunan bireyler için büyük ölçüde aynı kalmaktadır (30).

Bu bağlamda, Merton anomi kuramında sosyal problemler üzerinde ağırlıkla durur. Merton'ın anomi kuramına göre, insanlar kendi kültürlerinin cazip olarak belirttiği herşeyc sahip olmak isterler. Örneğin, Amerikan kültüründe başarılı olmak için, iyi bir eğitim ve geleceğe yönelik bir işe sahip olmak gerekir. Fakat, Merton'a göre, toplum içindeki bazı grupların diğer gruplara oranla başarı elde etme şansları oldukça azdır. Merton'cu anlamda ABD'de alt sınıftaki bir bireyin orta sınıftaki bir bireye oranla iyi bir öğrenim görme sanşı daha azdır. Bu bakımdan toplumun yapısı, alt sınıftaki bir bireye daha az bir başarı elde etme olanağı verir. Oysa, alt sınıfta yer alan bir birey de başarılar elde etmek ister. Merton'a göre birşeyler başarma arzusu içinde olan insanlar, bu arzuların da başarısız kalınca sapma davranışlarında bulunurlar (31). Bu hususta, Merton'ın anomi kuramına göre, insanların yasal yollardan kendi amaçlarına ulaşma şanslarının az olduğu yerlerde sapma davranışı oranları oldukça yüksektir. Bu yüzden insanlar istekleri şeyleri elde etmek için yasal olmayan yollara başvururlar. Merton, bu konuda aşağıdaki örneği verir; olay, Amerika'da alt sınıftaki insanların oturduğu bir yerde cereyan eder:

> *"... Ben 15 yaşındayım; yakında 16'sına gireceğim. Birgün kafetarya gibi bir yerde oturuyordum. Arkadaşlarımdan biri yanıma geldi ve bana 20 dakikada 50 dolar kazanmak ister misin? diye sordu. Ben de kabul ettim ve 20 dakika sonra evime 50 dolar ile döndüm. Acaba bu bölgede*

kaç kişi 20 dakika çalışarak 50 dolar kazanabilir?... Ben 50 dolar kazanmak için araba temizlemedim... Korkunç bir şey..." (32).

Merton'a göre sapma davranışları daha çok amaçlarına erişmeyen insanların -genellikle de yoksulların- olduğu bölgelerde yaygındır (33).

MERTON'A GÖRE ANOMİ TÜRLERİ VE ANOMİNİN GÖSTERGELERİ

En genel anlamda, Merton'a göre toplumsal yapı ve kültürel yapı arasında uyum (adjustment) varsa, toplumda denge (equilibrium) olur (x). Fakat bu iki yapı arasında denge -en azından sürekli bir denge- olmayabilir. Böylece toplumsal yapıda bir değişme süreci yaşanmaya başlar. Buna mukabil kültürel yapı, toplumsal yapıyı geriden izler ve böylece değişim süreci yavaş bir şekilde gerçekleşir. Merton'a göre değişme hızlarının derecesine göre bu yapılar arasında farklılaşma vardır. Bu durum kendisini anomide somutlaştırır. Merton'cu anlamda, toplumdaki değer sisteminin bozulması ve çözülmesi anlamına gelen anomi bir hastalıktır. Fakat toplumun değişmesini sağlayan itici bir güçtür. Toplumun varlığını sürdürmesi bakımından problemlerin çözümü gerekli ve zorunludur. Merton'a göre problemler çözüldükçe anomi ortadan kalkar (34).

Merton'a göre anomi, **basit ve şiddetli anomi** olmak üzere ikiye ayrılır. Basit anomi, bir grup yada toplumda gerilimin yarattığı diğer çatışmalardan doğan huzursuzluk durumudur. Bu durumun sonunda gruptan kopma duygusu belirebilir. Ancak bireylerin gruptan veya toplumdan kopması kesin ve ani olmaz. Şiddetli anomi ise, bir grup yada toplumdaki değer sisteminin bütünüyle çürümesi ve çözülmesidir. Şiddetli anomi durumunda çok derin bireysel ve toplumsal huzursuzluklar söz konusudur.

Diğer taraftan her iki anomi halinde toplumun bütünlüğü, toplumsal kontrol mekanizmalarının denetim gücünün yeterliliğine dayanır. Merton'a göre basit anomi hali genellikle bazı sistem içi değişmelerle toplumun bütünlüğü içinde eritilebilir. Oysa denetimin

güçsüz olması durumunda basit anomik durumlar birikerek şiddetli anominin meydana gelmesini sağlarlar (35). Merton'a göre anomi durumunun gerek toplumsal ve gerekse bireysel düzeydeki yansımalarını bazı göstergelerle anlamak olasıdır.

Merton'a Göre Anominin Göstergeleri:

1- Toplum liderlerinin bireylerin gereksinimlerine karşı kayıtsızlıkları hakkında bir anlayış.

2- Genellikle kuralların eksik olarak görüldüğü bir toplumda çok az şeyin gerçekleşeceği duygusu.

3- Yaşamın hedeflerinin gerçekleşmesi yerine azalan bir şekilde geriliyor olduğuna dair bir duygu.

4- Çaresizlik, hiçlik duygusu (a sense of futility)

5- Bireylerin psikolojik ve toplumsal destekler için arkadaşlarına, bireysel ilişkilerine kanaat edememesidir (36).

Merton'ın Anomi Kuramına Göre Bireylerin Uyum Yolları Tipoloji:

Yukarıda göstergeleri belirtilen anomi çeşitli kesimlerdeki bireylerin davranışlarını farklı biçimlerde etkiler.

Aynı zamanda Merton, insan davranışlarını, kültürel hedefler ve bu hedeflere ulaşmak için kullanılan kurumsallaşmış araçlara uygunluğu açısından çözümleyerek ünlü çizelgesini ortaya çıkarır:

Bireylerin Uyum Yolları Tipolojisi

Uyum biçimleri	Kültürel hedefler	Kurumsallaşmış araçlar
Uyum (conformist)	+	+
Yenilik (innovation)	+	-
Şekilcilik (ritualism)	-	+
Geriye çekilme (retreatism)	-	-
İsyan (rebellion)	±	±

Bu çizelgedeki "+" lar kabulü, "-" ler reddi göstermektedir. "±" ise hüküm süren değerlerin reddini ve yeni değerlerin gelişmesini belirtir (37). Şimdi de tabloda belirtilen uyum yollarını kısaca açıklayalım.

1) Uyum Davranışı:

Hem kültürel hedeflerin hem de kültürel hedeflere varmak için kurumsallaşmış araçların kabulüdür. En genel anlamda, Merton'a göre uyum davranışı gösteren kişi hem kültürel hedefleri hem de kurumsallaşmış araçları benimser. Eğer böyle olmazsa toplumun denge ve devamlılığı korunamaz.

2) Yenilik Yaratma Davranış:

Çizelgede de görüldüğü gibi bu davranışın biçiminde kişi, kültürel hedefleri kabullenirken, bu kültürel hedeflerin yerine getirilmesinde benimsenen kurumsallaşmış araçları reddeder(38).

Merton'a göre toplumsal başarının maddi yönlerini vurgulayan, ancak kurumsallaşmış araçların dağılımında veya kullanımında belirli bir adalet sağlayamayan toplumlar ister istemez benimsetmeye çalıştıkları normlardan sapan davranışlar doğururlar. Böylece öngörülen kültürel hedeflere ulaşmak, yani toplumsal ve ekonomik güç kazanmak için ve hatta yasal anlamda illegal yollara başvuranların sayısı giderek artmaya, dolayısıyla, bu davranış tipi toplumda yaygınlaşmaya başlar. Böylece bir uyum türü, başarı istemlerini vurgulayan kültürel hedeflere göreli olarak bireylerin toplumsallaşmasında bazı uyumsuzlukların varolduğunu gösterir (39). Bu açıdan Merton'a göre yenilik yaratma davranışı, daha çok, başarılı olabilmek için mesleki açıdan yetersiz ve eğitim düzeyi düşük olan gruplarda, özellikle de alt sınıflarda ortaya çıkar (40). Ancak Merton, bu durumun, "maddi başarı konusundaki kültürel vurgunun toplumun bu kesiminde de içselleştirilmiş olmasına rağmen, başarılı olabilmek için toplumca benimsenmiş yasal araçların kullanımında olanakların kısıtlı olması nedeniyle normal bir tepki" olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürer (41). Merton'a göre bu tür toplumsal baskılar yasal araçların giderek daha az, yasal olmayan yol-

ların ise giderek daha çok kullanılmasıyla sonuçlanmaktadır. Hatta, altsınıfların kurumsallaşmış araçların kullanımında sahip olduğu toplumsal olanaklar büyük ölçüde el emeği ve buna dayanan işlerle sınırlı kalmakta, toplumun buna atfettiği değer ise genellikle küçümseyici bir nitelik taşımaktadır.

Ancak, Merton'a göre, yasal araçlara başvurmayanlar sadece alt sınıftakiler değildir, altsınıftakilerle birlikte, sınavlarda kopya çekmeyi alışkanlık haline getiren öğrencinin veya görevini kötüye kullanan memurun da bu kategori içinde düşünülmesi gerekir. Bu bağlamda, daha yüksek maddi statüler elde etmek isteyen diğer sosyo-ekonomik grupların ve özellikle kamu hizmeti gören kişilerinde bu tür toplumsal baskıların etkisinde kaldıkları bir gerçektir.

Tüm bunlarla birlikte, çeşitli toplumsal sınıflar için sapmalar arasındaki nicel ve nitel farklar ne olursa olsun sapmaya götüren baskıların en çok altsınıflarda hissedildiği açıktır (42).

Merton'a göre yenilik yaratıcı uyumun etkisi, suçluluk konusunda olduğu gibi dinamik bir nitelik taşıyabilir. Bazı kimseler, toplum içerisindeki dezavantajlı konumları, ya da kişilik yapıları nedeniyle kültürel hedefler ve kurumsallaşmış araçlar arasındaki ayrışımdan doğan gerginliği diğerlerinden daha fazla duyabilirler; bu da onları sapmaya daha duyarlı ve zayıf bir durumda bırakabilir. Böylece normların yasallığı yalnızca bu kimseler için değil, diğerleri için de azalmakta ve başlangıçta basit bir anomik ortamdan etkilenmeyenler, sonradan bu durumdan etkilenmektedirler. Sonuçta anomi ve giderek önem kazanan sapma olgularının toplumsal ve kültürel dinamikler çerçevesinde etkileşimde bulundukları düşünülebilir; bu nedenle yeni toplumsal kontrol mekanizmaları etkinlik kazanıncaya kadar mevcut normatif yapının patlayıcı bir özellik taşıyabileceği gözönünden uzak tutulmamalıdır.

3. Şekilci Davranış:

Bu uyum tipinde, kültürel hedefler reddediliyor, fakat kurumsallaşmış araçlar kabul ediliyor. Merton'a göre bu uyum tipini, özellikle, kişinin statüsünün kişinin başarısına (achievement) bağlı

olduğu toplumlarda açıkça görmekteyiz. Ancak, Merton'a göre bu toplumlardaki bireylerde bir güvensizlik vardır. Çünkü, sözkonusu toplumlarda yüksek derecede bir rekabet vardır. Dolayısıyla bireyler istek ve özlemlerinin seviyesini düşürmek suretiyle hareketlerini kurumsallaşmış araçlara uygun hale getirmek zorundadırlar (430).

4. Geriye Çekilme Davranışı:

Merton'a göre bu uyum tipinde hem kültürel hedeflerin hem de kurumsallaşmış araçların reddedilmesi sözkonusudur. Kişi toplumdaki yaygın değerlerin kendisine bir şeyler ifade etmediğini düşünür ve kişiler toplumdan kaçar duruma gelirler (44). Merton'a göre bu davranış biçimi çoğu kez toplumsal yapıdan kaynaklanır. Aynı zamanda bu davranış biçimi kollektif olmaktan çok, bireye özgü bir görünüme sahiptir. Şöyle ki, geriye çekilme davranışı gösteren bireylerin benzeri bir sapma davranışı olanların yoğunlaştığı bölgelere yönelmeleri ve bu tür grupların oluşturduğu alt-kültüre ortak olmaları, bu uyum biçiminin kişiye özgü olduğunu gösterir (45). Coser ve arkadaşlarına göre, geriye çekilme davranışına örnek olarak ilaç bağımlılarını (drug addicts), fahişeleri, sersemleri ve sahipsizleri gösterebiliriz (46).

Ayrıca, geriye çekilme davranışında, hem kültürel hedeflere hem de kurumsallaşmış araçlara uymayı kabul etmeyen birey kendine göre bir dünya kurar. Bu bakımdan Merton'a göre, geriye çekilme davranışına en uygun örnek Charlie Chaplin'in oynadığı karakterlerdir. Özellikle Chaplin "The Gold Rush" (Altına Hücum) adlı filminde bu davranışın tipik bir örneğini sergiler. Chaplin bu film de fakir ve yalnız olan bir kişiyi oynar, fakat, kendine göre bir dünya kurar (47)

5) İsyan Davranışı:

Bu uyum tipinde kişi hayalinde yeni bir takım şeyler düşler. Bu uyum bireyi sosyal yapının dışına götürür. Kişi, temelden farklı yeni bir sosyal yapı kurma çabasına girer (48). Merton'a göre bu davranışı gösterenler sosyal ve kültürel unsurları yeniden tanımlamak ve değiştirmek isterler. Aynı zamanda da savundukları yeni değerleri ve

inançları sosyal yaşama geçirecek yeni yollar ortaya atarlar. Kısacası, isyankarlar, hem yeni bir toplum hem de yeni bir kurumsallaşmış araçlar grubu kurmak isterler (49). Özetle, Merton bireylerin uyum yollarının tipolojisini yaparken beş uyum tipinden söz eder:

a- Uyum davranışı
b- Yenilik yaratma davranışı
c- Şekilci davranış
d- Geriye çekilme davranışı
e- İsyan davranışı

Yukarıdaki tiplerden uyum davranışı hariç, Merton'a göre diğerlerinin, aynı zamanda sapma davranışı şekilleri olarak ele alınması gerekir (50).

Özetle diyebiliriz ki; Merton'a göre toplumsal grup kişilerde toplumun onayladığı hedeflere ulaşma isteği yaratır. Toplumun bir çok üyesi, bu hedefleri arzu etmeyi öğrenmişse de, bu hedeflere ulaşma araçlarına herkes aynı derecede erişemez. Sonuçta, ayrıcalığı olmayan ve toplumsal olarak onaylanan araçlara uygun bir şekilde ulaşmayı inkar eden bazı kişiler, sapkın araçlarla hedefe ulaşmak için toplumsal sınırlılıklarını ihlal etmeye çalışırlar. Örneğin, maddi refahı çok isteyen bir kişi hırsızlık yapar. Bunun tersine olan başkaları hedeften vazgeçebilir ve inzivaya çekilebilir. Kuşkusuz böyle geri çekilen kimseler de toplum tarafından sapkın olarak tanımlanır. Hedeften vazgeçmiş bazı kişiler ise mesleklerinde kalmayı tercih ederler ve mesleklerinde yükselmeye kendilerini adarlar. Daha başkaları ise düzenbazlıkla uğraşırlar ve ayrıca adil olarak görmedikleri toplumda reform yapmak için isyankar davranışlarda bulunurlar.

Ayrıca, Merton'a göre insanların yaşadıkları yerlerin büyüklüğü ve niteliği de sapma davranışları açısından önemlidir. Örneğin; büyük bir kentte oturan ve altsınıfa mensup olan bir çocuğun küçük bir kasabada oturan ve yoksul olan bir çocuğa oranla uyuşturucu madde kullanmayı, hırsızlık yapmayı dolayısıyla suç işleme yollarını öğrenme olasılığı oldukça yüksektir. Buna koşut olarak, kentlerde yaşayan insanların hırsız çetelerine, uyuşturucu bağımlısı olan bir gruba katılma olasılığı da yüksektir (51).

Referans Grup Kuramı:

Merton, referans gruplar konusunda şimdiye değin birçok çalışmanın yapıldığını ve çeşitli referans grup tiplerinin olduğunu söyler. Bu konuda Türk asıllı Muzaffer Şerif'in çalışmaları önem taşır. Merton, referans grupla ilgili olarak iki ana tip ileri sürer, bunlar:

a. Normative tipler
b. Mukayeseli tiplerdir (52).

Merton, referans grup konusunda çalışırken Kitt ile işbirliği yapar. Merton, referans grup kuramı ile, fonksiyonel sosyoloji arasındaki bağlantıların bazı yönlerini vurgulamak istemektedir. Bu bağlamda insan ilişkilerinde yani birey-grup ilişkilerinde referans gruplar önem taşır. Merton ve Kitt'e göre, Amerikan askerleri üzerinde yapılan çalışmada referans gruplar ele alınmış ve araştırma sonucunda, üyesi bulunmadığı normlara (ki bu normlar askeri ve resmidir) uyum gösterenlerin uyum göstermeyenlere nazaran daha fazla ödüllendirildiği ve terfi edildiği görülmüştür (53).

Merton'a görer referans grup kuramı sosyolog ve piskologlarca:

a. Dininden dönmüşlerin ve hainlerin toplumdaki yerlerini belirleme çalışmalarında;
b. Göç edenlerin asimilasyonunda
c. Sınıf hareketliliği çalışmalarında sık sık ele alınır (54).

Bürokratik Yapı ve Kişilik:

Merton'a göre rasyonel olarak organize edilmiş toplumsal yapı, organizasyonların amacı ile fonksiyonel olarak ilişkilendirilen olaylar serisindeki hareketlerin tanımlanan kalıplarını içerir. Bu gibi organizasyonlarda statüler,yükümlülükler bir takım özel kurallar tarafından tanımlanmıştır ve sorumluluk (responsibility) ön plandadır. Merton'a göre kontrol gücü olarak otorite, organizasyonlarda doğal olarak varolmak zorundadır. Bürokratik yapıda alt üste karşı sorumlu iken, yöneticiler de kendilerinden alt kademelerde yer alanlara karşı

bir takım sorumluluklar üstlenir. Böylesi bir yapıda kişilerin yerine getirmekle yükümlü olduğu bir takım formaliteler vardır. Merton'a göre bu konuda (bürokratik yapı-bürokrasi) ilk sistemik çalışmayı yapan sosyolog Max Weber'dir (55).

Weber otorite tiplerini yasal, geleneksel ve karizmatik olarak nitelerken yasal otoriteyi en akılcı otorite tipi olarak görür ve yasal otoriteye örnek olarak bürokrasiyi gösterir. Weber'e göre bürokraside bir takım kurallar vardır. Bürokrasinin en önemli özelliği mesleki emniyeti maksimize etmesidir.

Sonuç olarak kişi, Merton'ın da belirttiği üzere, yaşamak, çalışmak için bürokraside kullanılmak zorundadır. Bu bakış açısına göre, bürokrasizasyon (kırtasiyecilik) tıpkı modern kapitalist girişimlerde ve komünist devlet girişimlerinde olduğu gibi, bireylerin üretim araçlarından (instruments of production) ayrılmasına neden olur. Tipik olarak artık işçiler kendi araçlarına yine askerler kendi silahlarına sahip değildirler (56).

Merton, bürakratik yapı ve kişilikten söz ederken, bürokratik yapıda ikincil ilişkilerin egemen olduğunu söyler. Merton'a göre, aynı zamanda, birincil ilişkilerin ikincil ilişkilerle bir çatışma meydana getirdiği yer, bürokratik yapıdır. Bu yüzden çoğu memur yöneticilerinden şikayetçidir (57).

Önceden de değinmiş olduğumuz gibi, bürokrasi ikincil grup olarak organize edilir. Bürokrasinin işlemesi grup üyelerinin etkili davranışlarıyla desteklenir. İkincil grup yapısı olarak ele alınan bürokraside, belli aktiviteleri yerine getirmek için öngörülen (çizilen) planlarda duygusal birincil unsurlar dikkate alınmaz, en azından ikinci plana itilir. Bu da üyeler arasında bir kopukluk yaratır. Bu duruma en iyi örnek olarak Charlie Chaplin'in "Modern Zamanlar" adlı filmi gösterilebilir (58).

Tüm bunlarla birlikte, aslında, Merton'ın belirtmek istediği noktalardan biri de şudur: "Eğer bürokrasi başarılı bir şekilde işlerse -olayların tanımlanan kalıplarıyla birlikte- uyum derecesini ve davranışın güvenirlik derecesini yükseğe çıkarır". Ayrıca Merton, özel-

likle, dinsel bürokrasilerde ve de orduda disiplinin ön plana çıktığını vurgulayarak, disiplini bürokrasinin bir disfonksiyonu olarak görür (59).

Merton da In Grup, Out Grup ve Üyelik Grubu Kavramları:

Merton, In-group ve Out-group (iç grup-dış grup) düşüncesini ilk defa ele alanlardan birinin de William G. Sumner olduğunu söyler. Sumner, basit toplum ve kompleks toplumdan bahsederken, özlellikle kompleks toplumlarda;

a. we-group (biz grubu)
b. In-group (iç grup)
c. Out-group (dış grup)
d. Others group (diğer grup) ayırımının ortaya çıktığını söyler.

Sumner'den hareketle Merton, iç grupların diğer gruplarla barışçıl ve endüstriyel ilişkilerde bulunduğunu vurgular. İç grup ve biz grubu, dış grup ve diğer grupla sürekli savaşım halindedir (60).

Ayrıca, Merton üyelerinin sayısı açısından grupları şu şekilde sınıflandırır:

a. Birincil grup (primary group)-ikincil grup (secondary group)
b. İç grup (In-group)-Dış grup (Out-group)
c. Çatışma grubu (Conflict group)-Uyum grubu (accomaditions group)
d. Küçük grup (small group) - Geniş grup (large group) (61).

Merton'da Bilgi Sosyolojisi

Merton, son generasyonun sosyolojik incelemenin özel ve yeni bir alanın ortaya çıktığına şahit olduğunu söyler; bu yeni alan bilgi sosyolojisidir. Merton, "bilgi" (knowledge) kavramının felsefede, bilimde, teknolojide, ideolojide ve idealarda ele alındığını söyler. Merton bilgi kavramının bu disiplinlerin tümünde, toplum ya da kültür içindeki varolan diğer faktörler ile bilgi arasındaki ilişkilere ışık tuttuğunu belirtir. Bu bakımdan bilgi sosyolojisi uzun bir tarihe sahip olan problemlerle ilgilenir. Merton'a göre bu disiplinde ilk çalışma yapanlardan bir Ernest Gruenwald'dır. Daha sonra Kral IV. Henry ve

Francis Bacon'ın (mağara, pazar, tiyatro putları konusundaki görüşleri) çalışmalarıyla bilgi sosyolojisi gelişimini sürdürdü. Bilgi sosyolojisinin Avrupa'da, özellikle, Karl Mannheim tarafından geliştirildiğini söyler. Mannheim'a göre bilgi sosyolojisi düşünce ile toplumsal yapı arasındaki ilişkileri inceler (62).

Merton'ın Sosyolojik Düşünceye Katkıları

Robert K.Merton. Parsons ile birlikte yapısal-fonksiyonel yaklaşımın önde gelen isimlerinden biridir. Martindale'e göre belki de fonksiyonel yaklaşım konusunda en mükemmel çalışma Merton'ın "Toplumsal Yapı ve Anomi" adlı incelemesidir. Merton, bu çalışmasında sapma davranışının sosyal ve kültürel kaynaklarını analiz eder (63).

Merton'ın sosyolojik düşünceye yaptığı en önemli katkılardan biri de fonksiyonalizmin (x) temel kavramı olan "fonksiyon" üzerinde derinlemesine durması ve bu konudaki kargaşalığı azaltmış olmasıdır. Ona göre fonksiyon: "Belli bir sistemin adaptasyon ya da uyumuna yardımı olan gözlenen sonuçlardır." Toplumsal sistemlerin çözümlenmesinde, latent fonksiyon ve manifest fonksiyon kavramları arasındaki ayrılığı ortaya koyarak önemli bir katkı sağlamıştır (64). Bunun yanı sıra sosyolojik çözümlemede fonksiyonel olan ve fonksiyonel olmayan (disfonksiyonlar) ayırımı yaparak, toplum içinde fonksiyonel olmayan unsurlarında olabileceğini söyler (65). O'na göre, her unsurun varlığını, fonksiyonel yararlılığı ile açıklamaya çalışmak, gerçekleri zorlamak ve hatalı sonuçlara varmak anlamına gelebilir (66).

Kuramını toplumsal denge (social equilibrium) anlayışına dayandıran Merton, anomi ve sapma konusunda, Durkheim'dan (xx) sonra detaylı ve anlaşılır açıklamalar yapar. Merton'a göre anominin ortaya çıkışı, toplumun bireylere benimsettirdiği temel hedefler ile bu hedeflere ulaşılması için kullanılmasına izin verdiği araçlar arasındaki bir ayrılığın varlığına bağlı bulunmaktadır. Böylece hem bireysel hedeflerin yasal araçlarla tam bir uyum sağlayamadığı durumları anomik olarak nitelemek olasıdır; hem de toplumun bireyler

için belirlediği hedeflerin, sağladığı araçlar ile oransız olması yine anomik bir durum yaratmaktadır. Bu bağlamda, Merton'a göre sapkın davranışlar gitgide yaygınlık kazanmaya başlamaktadır.

Ancak Merton'a göre sapma davranışlarının frekansı farklı toplumsal yapılara göre değişir, diğer bir deyişle sapma davranışları farklı toplumsal yapılarda farklı şekil ve kalıplara (patterns) sahiptir. İşte, Merton'ın üzerinde durduğu temel konu, "sapma davranışlarının toplumsal yapı ve kültürel değerlerle ilişkisi", aynı zamanda, onu sosyolojik düşünceye yaptığı en önemli katkılardan biridir (67).

Fizik, kimya, biyoloji gibi deneysel bilimlerin yöntemlerinin sosyolojide de kullanılması gereğine inanan ve sosyolojiyi deneysel bir bilim olarak gören Merton, toplumsal denge konusuna ağırlık vermiş, normlarla aşırı derecede ilgilenmiş, Amerikan sosyolojisinde G.Herbert Mead ve Charles Horton Cooley ile başlayan, birey-grup ilişkilerine önem veren yaklaşıma kendini kaptırmış ve zaman zaman sosyolojiden uzaklaşarak sosyal-psikolojik unsurlara önem vermiştir.

DİPNOTLAR

1. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure, The Free Press, New York, 1967.

2. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 19.

3. MERTON, Robert King; On Theoretical Sociology, Free Press, New York, 1967.

4. KINLOCH, Graham C.; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms, McGrawhill, Inc, New York, 1977, s: 29.

5. CUZZORT, R.P. ve KING, E.W.; Humanity and Modern Social Thought, The Dryden Press, Hinsdale, Illinois, 1976, s: 163.

6. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 20.

7. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 21.

8. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 22.

9. RADCLIFFE-BROWN; A, Reginald; "Structure and Function in Primitive Society", Sociological Theory (iç.); Coser ve Rosenberg (ed), The Macmillan Comp, New York, 1964. s: 629.

10. KONGAR, Emre, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi yay, İstanbul, 1985, s: 161.

11. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 51.

12. KONGAR, Emre, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, s: 161.

13. TOLAN, Barlas; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma, A.İ.T.İ.A. yayınları, Ankara, 1981, s: 68-69.

14. KONGAR, Emre, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, s: 161-162.

15. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 60.

16. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 61.

17. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 61-62.

18. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 63.

19. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 66.

20. THEODORSON, George ve THEODORSON, Achelles; A Modern Dictionary of Sociology; Harper, Row Publisher, London, 1979, s: 12.

21. MERTON, Robert King: Social Theory and Social Structure; s: 161.

22. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 161-162.

23. THEODORSON, George ve THEODORSON, Achelles; A Modern Dictionary of Sociology, s: 12.

24. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 161-162.

25. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 132.

26. THEODORSON, George ve THEODORSON, Achelles; A Modern Dictionary of Sociology, s: 12.

27. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 162.

28. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 132.

29. COHEN, Albert: Deviance and Control; Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1966'dan aktaran Barlas Tolan; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma, s: 70.

30. TOLAN, Barlas; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma, s: 71.

31. COSER, RHEA, NOCK, STEFFAN; Introduction to Sociology; Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1983, s: 194-195.

32. COSER, RHEA, NOCK, STEFFAN; Introduction to Sociology; s: 194.

33. KIZILÇELİK, Sezgin: Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma, Yüksek Lisans Tezi, H.Ü.Sos. Bil. Ens. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991. s: 164.

* Merton'ın bu görüşü fonksiyonalist yaklaşımında temel varsayımları arasında yer alır. Fonksiyonalistlere göre toplumda toplumsal ve kültürel yapı arasındaki denge ve uyum önemli unsurlardır.

34. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 162-163.

35. OSKAY, Ülgen; Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi, Ege Üniv. Edb. Fak. Yay. İzmir, 1983, s: 28.

36. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 164.

37. MERTON. Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 140.

38. MERTON. Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 141.

39. TORLAN, Barlas: Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma; s: 73.

40. COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN, Introduction to Sociology, s: 195.

41. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 145'den aktaran Barlas TORLAN; a.g.y., s: 74.

42. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 144'den aktaran Barlas TOLAN, a.g.y. s: 74.

43. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 149-150.

44. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 153.

45. TOLAN, Barlas; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma; s: 77.

46. COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN, ıntroduction to Sociology, s: 195.

47. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 155.

48. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 155-156.

49. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Comp.; Boston, 1960, s: 476.

50. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s:

51. COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN, Introduction to Sociology, s: 196. ve ayrıca daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sezgin KIZILÇELİK; a.g.ç., s: 163-166.

52. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 283.

53. MERTON. Robert King ve KITT, Alice, S; "Reference Group", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.); The Macmillan Comp.; New York, 1964, s: 276.

54. MERTON, R.King ve KITT, Alice, S; "Reference Group" s: 281.

55. MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed). s: 488-499.

56. MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", s: 489-490.

57. MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", s: 495.

58. MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", s: 496.

59. MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", s: 491.

60. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 297.

61. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 309.

62. MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure; s: 456-457.

63. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 475.

(x) Fonksiyonalizm konusunda ayrıntılı bilgi için bkz.: Mark Abrahamson; İşlevselcilik (Çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya 1990.

64. TIMASHEFF, Nicholas; Sociological Theory Its Nature and Growth, Random House, New York, 1967, s: 223-225.

65. MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; s: 473.

66. ERDOĞAN, Nihat; Sosyolojik Açıdan Kent İşsizliği ve Anomi; Ege Üniv. Edb. Fak. Yay. No: 62, İzmir, 1991, s: 12.

(x) Robert K. Merton, kültürel ve toplumsal yapılar arasındaki uyum ve dengenin bozulması halinde, toplumsal ve bireysel düzeyde görülebilecek çözülme ve sapmaları Durkheim'in "anomi" kavramı ile açıklamaktadır.

67. MERTON, R.King; Social Theory and Social Structure, s: 132.

BİBLİYOGRAFYA

ABRAHAMSON, Mark; İşlevselcilik (çev. Doç. Dr. Nilgün Çelebi), Sebat Ofset Matbaası, Konya, 1990.

AKAN, V.; Çalışan Kadınların Ailedeki Gücü, Doktora Tezi (Yayınlanmamış), H.Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara, 1991

APPELBAUM, Richard; Toplumsal Değişme Kuramları (çev. Türker Alkan), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1970.

ARKUN, Nezahat; İntiharın Psikodinamikleri, İstanbul Üniv. Ed. Fak. Yayınları, No: 2508, İstanbul, 1978.

ARMAĞAN, İbrahim; Bilgi ve Toplum 1: Bilgi Sosyolojisine Giriş; Otağ Matbaası, İstanbul, 1974.

ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (Çev. Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986.

ARON, Raymond; "The Logic of The Social Science", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

BALDWIN, Alfred L.; "The Parsonian Theory of Personality", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

BARNES, Barry; Bilimsel Bilginin Sosyolojisi (çev. Hüsamettin Arslan), Vadi Yayıncılık, Ankara, 1990.

BARNOUW, B; An Introduction to Ethnology, 1983.

BARTHOLD, W.; İslâm Medeniyet Tarihi (çev. Prof. Dr. Fuat Köprülü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984.

BECKER, Howard S. ve BOSKOFF, Alvin; Modern Sociological Theory in Continuity and Change, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

BECKER, Howard S. ve BARNES, Harry; Social Thought From Lore to Science, Dover Publications, New York, 1961.

BENDIX, Richard; "Reflection On Charismatic Leadership", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

BERKES Niyazi; Felsefe ve Toplumbilim Yazıları, Bilgi Yay, İstanbul, 1986.

BLACK, Max (ed.); The Social Theories of Talcott Parsons, Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

BLAU, Peter M.; "Weber's Theory of Bureaucracy", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

BOGARDUS, Emory S; The Development of Social Thought; David Mckay Comp. Inc; New York, 1960.

BOSKOFF, Alvin; "Social Change: Major Problems in the Emergence of Theoretical and Research Foci" Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.) Becker ve Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, Inc, New York, 1957.

BOSKOFF, Alvin; "From Social Thought to Social Theory", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Becker ve Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert; "Yapısalcılık" (çev. Binnaz Toprak), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.) Bottomore ve Nisbet, (ed.) Verso Yayıncılık, Ankara, 1990.

BOTTOMORE, Tom ve NISBET, Robert; Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (Çev. ed. M.Tunçay), Bottomore ve Nisbet, (ed.), Verso Yayıncılık, Ankara, 1990.

BOTTOMORE, Tom; Toplum Bilimi (çev. Ünsal Oskay), Beta Bas. Yay. Dağ. A.Ş.; İstanbul, 1984.

BOTTOMORE, Tom; Seçkinler ve Toplum (Çev. Doç. Dr. Erol Mutlu), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990.

BOULAKIA, Jean David C.; "Ibn Khaldun: A Fourteenth - Century Economist", Journal of Political Economy, Vol: 79, No: 5, 1971.

BRONFENBRENNER, Urie; "Parsons Theory of I dentification", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

BUCKLEY, Walter; "Structural-Functional Analysis in Modern Sociology", Modern Sociological Theory in Contuinuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

BUCKLEY, Walter; Sociology and Modern Systems Theory, Prentice - Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1967.

BURNS, Edward McNall; Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950 (çev.A.Şenel), Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.

Büyük Kültür Ansiklopedisi; "İbni Haldun" maddesi; Başkent Yayınları, Cilt: 6, Ankara, 1984.

CANOĞLU, Ayşe; Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları (Yüksek Lisans Tezi), İst. Üniv. Sos. Bil. Ens, Sosyoloji Böl, İstanbul, 1989.

COHEN, Albert; Deviance and Control; Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey. 1964.

COMTE, Auguste; The Positive Philosophy, (ing. çev. Harriet Martineau) AMS. Press. Inc, New York, 1855.

COMTE, Auguste; Pozitivizm İlmihali (çev. Peyami Erman), Milli Eğt. Gençil ve Spor Bak. yay. İstanbul 1988.

COMTE, Auguste; The Progress of Civilization Through Three Stages" Social Change (iç.), Amitai Etzioni ve Eva Etzioni (ed.), Basic Books Publishers; New York, 1964.

COOLEY, Charles Horton; "Primary Groups", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.); The Macmillian Company, New York, 1964.

COSER, Lewis A; Masters of Sociological Thought; Harcourt Brace Jovanovich, Inc; New York, 1971.

COSER, Lewis A; ROSENBERG, Bernard; Sociological Theory (der), The Macmillan Comp, New York, 1964.

COSER, Lewis A; "Amerikan Eğilimleri" (çev. Alaaddin Şenel) Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.); Bottomore ve Nisbet (ed.), Verso Yayıncılık, Ankara, 1990.

COSER, NOCK, RHEA, STEFFAN; Introducing to Sociology, Harcourt Brace Jovanovich, Inc, New York, 1983.

CUFF, E. C. ve PAYNE, G. C. F.; Perspectives in Sociology; George Allen, Unwin Publishers Ltd, London, 1984.

CUZZORT, R. P. ve KING, E. W.; Humanity and Modern Social Thought, The Dryden Press, Ilinois, 1976.

ÇELEBİ, Nilgün; "Vilfredo Pareto'nun Hayatı ve Görüşleri", S.Ü.Fen-Edb. Fak. Dergisi, sayı: 5, Konya, 1990.

ÇELEBİ, Nilgün; "Ferdinand Tönnies'in Hayatı ve Görüşleri", S.Ü.Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 4, Konya, 1987.

DAHRENDORF, Ralph; Class and Class Conflict in Industrial Society; Stanford University Press, California, 1965.

DEMERATH ve PETERSON, System, Change and Conflict, The Free Press, New York, 1967

DEMİR, Ö.; Bilim Felsfesi, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1992.

DERELİ, Toker; Organizasyonlarda Davranış; Ar Yayın Dağıtım, İstanbul, 1976.

DEVEREUX, Edward C.; "Parsons Sociological Theory" The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

DİNLER TARİHİ ANSİKLOPEDİSİ, Gelişim Yayınları, cilt: 2, İstanbul, 1984.

DURKHEIM, Emile; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları (çev. Celal Bali Akal) B/F/S yayınları, İstanbul, 1985.

DURKHEIM, Emile; Sociology and Philosophy (ing. çev. F. Peacock ve J. Peristiany) The Free Press, Glencoe, 1953.

DURKHEIM, Emile; De la Division du Travail Social, Felix Alcan, Paris, 1932.

DURKHEIM, Emile;İntihar-Toplumbilimsel İnceleme (Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.

DUVERGER, Maurice; Sosyal Bilimlere Giriş (çev. Ünsal Oskay), Bilgi Yayınları, Ankara, 1973.

ERDOĞAN, Nihat; Sosyolojik Açıdan Kent İşsizliği ve Anomi; Ege Üniv. Edb. Fak. Yay. No: 62, İzmir, 1991.

ESERPERK, Altan; Toplumsal Değişme Ders Notları, Ege Üniv. Ed. Fak. Sosyoloji Bölümü, İzmir, 1989.

ETZIONI, Amitai ve ETZIONI Eva; Socil Change (der), Basic Books Inc, New York, 1964.

ETZIONİ, Amitai; "Toward a Macrosociology", Theoritical Sociology (der.), John McKinney ve Edward Tiryakian (ed.), Appleton

ETZIONI-HALEVY, Eva; Social Change: Tha Advent and Maturatinon of Modern Society, Routledge Kegan Paul, London, 1981.

FERRAROTTI, Franco; "Sociology in Italy: Problems and Perspective", Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.) Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri; İçtimaiyat II., İst. Üniv. İktisat Fakültesi yay, İstanbul, 1961.

FLETCHER Ronald; The Making of Sociology Vol. 2, Exeter, Nelson, 1972.

FORTES, Meyer; Time and Social Structure (A.R.Radcliffe-Brown Onuruna Yayınlanan Derleme), Oxford. 1949.

FREYER, Hans; İçtimaî Nazariyeler Tarihi (çev. T. Çağatay), A. Ü. D. T. C. F. Yayınları, No: 105, Ankara, 1960.

FREIDHEIM; A; "Auguste Comte" (çev. Nihat Erdoğan), Seminer, Ege Üniv. Edb. Fakültesi yayını sayı: 4 İzmir 1985.

FREUND, Julien; "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojsii (çev. Kubilay Tuncer); Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.), T.Bottomore, R.Nisbet (ed.); Verso yay.; Ankara, 1990.

FREUND, Julien; Beşeri Bilim Teorileri (çev. B. Yediyıldız), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.

GARAUDY, Roger; Sosyalizm ve İslâmiyet II, (çev. D. Avcıoğlu - E. Tülfetçi), İstanbul, 1965.

GATES, Warren E.; "The Spread of Ibn Khaldun's Ideas On Climate and Culture", Journal of the History of Ideas, Vol. 28, January, 1967.

GELLNER, Ernest; "Cohesion and Identity: The Maghreb From Ibn Khaldun to Emile Durkheim", Goverment α Opposition, Vol: 10, September, 1975.

GIDDENS, Antony; "Pozitivizm ve Eleştiricileri" Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.), Tom Bottomore, Robert Nisbet (ed.), Verso Yayıncılık, Ankara, 1990.

GIDDENS, Anthony; Capitalism and Modern Social Theory: an analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber, Cambridge Üniversity Press, Cambridge, 1971.

GÖKALP, Ziya; Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Toker Yayınları, İstanbul, 1988.

GÖKBERK, Macit; Felsefe Tarihi; Remzi Kitabevi Yay, İstanbul 1985.

GUENTHER, Roth; "Political Critiques of Max Weber: Some Implications For Political Sociology", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

GÜVENÇ, Bozkurt; İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul. 1984.

HACKER, Andrew; "Sociology and Ideology", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

HADDAD, L.; "A Fourteenth - Century Theory of Economic Growth and Development", KTKLOS, Vol: 30, fas: 2, 1977.

HALDUN, İbni; Mukaddime I (çev. Zakir Kadiri Ugan), M. E. B. Yayınları, No: 481, İstanbul, 1990.

HALDUN, İbni; Mukaddime II (çev. Zakir Kadiri Ugan), M. E. B. Yayınları, No: 482, İstanbul, 1989.

HALDUN, İbni; Mukaddime III (çev. Zakir Kadiri Ugan), M. E. B. Yayınları, No: 483, İstanbul, 1989.

HALDUN, İbni; Mukaddime I (çev. Turan Dursun), Onur Yayınları, Ankara, 1977.

HALDUN, İbni; Mukaddime I (çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

HASSAN, Ümit; İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, A.Ü. SBF Yayınları, No: 405, Sevinç Matbaası, Ankara, 1977.

HINKLE, Roscoe ve BOSKOFF, Alvin; "Social Stratification in Perspective", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.). Becker ve Boskoff (ed)., Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

JAMESON, F.; Postmodernizm, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

JENSEN, Gary, F.; "Funtional Research on Deviance: A Critical Analysis and Guiede For the Future", Deviant Behavior, 1988.

KATZ, Fred; Contemporary Sociological Theory, Random House, New York, 1971.

KINLOCH, Graham C.; Sociological Theory Its Development and Major Paradigms, McGraw-Hill, Inc; New York, 1977.

KIZILÇELİK, Sezgin; Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma; Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış), H.Ü. Sos. Bil. Ens. Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara, 1991.

KIZILÇELİK, Sezgin ve ERJEM, Yaşar; Sosyoloji Terimleri Sözlüğü; Konya, 1992.

KIZILÇELİK, Sezgin; "Postmodernizm: Modernlik Projesine Bir Baş Kaldırı", Türkiye Günlüğü (iç), Sayı: 30, Ankara, Ekim, 1994.

KOLB, William L; "The Changing Prominence of Values in Modern Sociological Theory", Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.), Boskoff ve Becker (ed.); Holt, Rinehart and Winston; New York, 1957.

KONGAR, Emre; Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1985.

KORLAELÇİ, Murtaza; Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi; İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

KOZAK, Erol; İbn Haldun'a Göre İnsan - Toplum - İktisat, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

KOZAK, Erol; "İbn Haldun'un Gelir ve Servet Dağılımına İlişkin Görüşleri" Prof. Aziz Köklü'nün Anısına Armağan,A. Ü. SBF Yayınları, No: 535, Ankara, 1984.

KÖSEMİHAL, N.Şazi; Sosyoloji Tarihi, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1982.

KÖSEMİHAL, N. Şazi; Durkheim Sosyolojisi, Remzi Kitabevi Yay.; İstanbul, 1971.

KURTKAN, Âmiran; Sosyal İlimler Metodolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982.

KÜÇÜK, Hasan; İslâm ve Batı Felsefeler'inde Sistematik Problemler, Fatih yayınevi, İstanbul, 1980.

LANDSBERGER, Henry A.; "Parsons Theory of Organization", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

LARSON, Calvin J.; Major Themes in Sociological Theory, David Mckay Comp, New York, 1973.

LEACH, Edmund; Levi-Strausss (Çev. Ayla Ortaç); Afa Yayıncılık, İstanbul, 1985.

LENSKİ, G. ve LENSKİ, S.: Human Societies: An Introduction to Macrosociology, McGraw - Hill Book Comp, New York, 1970.

LOEWITH, Karl; "Weber's Interpretation of the Bourgeois - Capitalistic World in Terms of the Guiding Principle of Rationalization " Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

LUKES, Steven; Emile Durkheim, His Life and Work, Penguin Books, London, 1975.

LUNBERG, SCHARG, LARSEN, Sosyoloji (çev. Özer Ozankaya ve Doç. Dr. Ülker Gürkan), Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1970.

LYOTARD, J. François; Postmodern Durum (çev. A. Çiğdem), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

MACHİAVELLİ; Hükümdar (çev. S. Bağdatlı), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984.

MACRAE, Donald; Weber (çev. Nur Vergin), Afa Yayıncılık, İstanbul, 1985.

MALİNOWSKİ, Bronislaw; İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı (Çev. Hüseyin Portakal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1989.

MALİNOWSKİ, Bronislaw; Büyü, Bilim ve Din (Çev. Ender Gürol), Varlık Yayınları, İstanbul, 1964.

MALİNOWSKİ, Bronislaw: Büyü, Bilim ve Din (Çev. Doç. Dr. Fatih Gümüş), V Yayınları, Ankara, 1990.

MARCUSE, Herbert; One-Dimensional Man; Beacon Press; Boston, 1964.

MARCUES, Herbert; Karşıdevrim ve Başkaldırı (Çev. G. Koca-V. Ersoy); Ara Yayıncılık; İstanbul, 1991.

MARTINDALE, Don; The Nature and Types of Sociological Theory; Houghton Mifflin Company, Boston, 1960.

MARTINDALE, Don; "Social Disorganization: The Conflict of Normative and Empirical Approaches", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.), Becker ve Boskoff (ed.) Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

MARX, Karl; 1844 Felsefe Yazıları (9 baskı, Paycl yay., İstanbul, 1975.

MARX, Karl; Kapital I: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili (çev. A. Bilgili), Üçüncü Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 1986.

MAUSS, Marcel; Introduction to the First Edition of Durkheim's Socialism and Saint-Simon; Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1959.

MERİÇ, Cemil; Umrandan Uygarlığa, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1979.

MERİÇ, Ümid, "Sosyoloji Tarihine Giriş" Dağarcık Sanat ve Fikir Dergisi, İstanbul, Şubat, 1984.

MERTON, Robert King; Social Theory and Social Structure, The Free Press, New York, 1967.

MERTON, R.King ve KITT, Alice, S; "Reference Group", Sociological Theory (iç.); Coser ve Rosenberg (ed.); The Macmillan Comp.; New York, 1964.

MERTON, R. King; On Theoretical Sociology, Free Press, New York, 1967.

MERTON, R.King; "Bureaucratic Structure and Personality", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Comp.; New York, 1964.

MILLS, C.Wright; İktidar Seçkinleri (Çev. Ünsal Oskay); Bilgi Yayınevi, Ankara 1974.

MOMMSEN, Wolfgang; "Max Weber's Political Sociology and His Philosophy of World History", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

MORSE, Chandler; "The Functional Inperatives", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

MOSCA, Gaetano; The Ruling Class, McGraw-Hill, New York, 1939.

MUTİOĞLU, Halil; Sosyal Düşünce Tarihimizde Erol Güngör; Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış), İ. Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 1989.

NELSON, Benjamin; "Weber's Legacy", Max Weber (iç.); Dennis Wrong (ed.); Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New Jersey, 1970.

NİRUN, Nihat; Sosyoloji, Yaygın Yükseköğretim Kurumu Yayınları, Ankara, 1977.

ODAKA, Kunio; "Sociology in Japon: Accomodation of Western Orientation", Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.); Becker ve Boskoff (ed.), Holt, Rinehart and Winston; New York 1957.

OGBURN, William F.; Social Change; Viking Press, New York 1922.

OGBURN, William F.; "The Hypothesis of Cultural Lag", Social Change (iç.); Amitai Etzioni ve Eva Etzioni (ed.); Basic Books, Inc; New York, 1964.

OSIPOV, G.; Toplumbilim: Yöntem ve Sorunları (çev. Ünsal Oskay), Sol Yayınları, Ankara, 1977.

OSKAY, Ülgen; Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi, Ege Üniv. Ed. Fak. Yay.; İzmir, 1983.

ÖZLEM, Doğan; Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

PARETO, Vilfredo; The Mind an Society (İng. Çev. A. Bongiorno ve A. Livingston), Hacourt Brace and Co. New York, 1935.

PARSONS, Talcott; The Social System, The Free Press, New York, 1951.

PARSONS, Talcott; The Structure of Social Action: A Sduty in Social Theory With Special Reference to a Group of Recent European Writers, The Free Press, New York, 1949.

PARSONS, Talcott; Essays in Sociological Theory, The Free Press, New York, 1954.

PARSONS, Talcott; Introduction: Max Weber, The Theory of Social and Economic Organization, London-Edinburgh-Glasgow, 1947.

PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; Economy and Society, The Free Press, New York, 1956.

PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; "Some Congruences Between Economic and Sociological Theory", Contemporary Sociological Theory (iç.) Fred E. Katz (ed.), Random House, New York, 1971.

PARSONS, Talcott; "Vilfredo Pareto", Encylopedia of the Social Sciences (iç.) 1969.

PARSONS, Talcott; "Communism and the West: The Sociology of Conflict", Social Change (iç.), A. Etzioni ve E. Etzioni (ed.), Basic Books, Inc; New York, 1964.

PARSONS, Talcott; Sociological Theory and Modern Society, The Free Press, New York, 1967.

PARSONS, Talcott and SHILLS, Edward. A; Toward a General Theory of Action; Harvard Universtiy Press, Cambridge Massachusetts, 1962.

PHILIPPE Beneton; "Muhafazakarlık" (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

POLANYİ, Karl; Büyük Dönüşüm: Çağımızın Büyük Siyasal ve Ekonomik Kökenleri (çev. Ayşe Buğra), Alan Yayıncılık, İstabul, 1986.

RADCLIFFE-BROWN, A.Reginald; "On Social Structure", Journal of the Royal Anthropological Institution, cilt: 70, New York, 1940.

RADCLIFFE-BROWN, A.Reginald; "The Sociological Theory of Totemism", New York, 1929.

RADCLIFFE-BROWN, A.Reginald; "Structure and Function in Primitive Society"; Sociological Theory (iç.), Coser. Lewis ve Rosenberg, Bernard (ed.); The Macmillan Company, New York, 1964.

RADCLIFFE-BROWN, A.Reginald; "The Social Organization of Australian Tribes", Oxford, 1931.

RADCLIFFE-BROWN, A.Reginald; "Social Sanction" Sociological Theory (iç.), Coser ve Reseberg (ed.); The Macmillan Comp. New York, 1964.

RHEINSTEIN, Max (ed.), Max Weber On Law in Economy and Society (ing. çev. E. Shills ve M. Rheinstein), Harvard Univ. Press, Cambridge - Massachusetts, 1954.

RITZER, George; Sociological Theory: Alfred A. Knopf, Inc; New York; 1983.

ROGERS, Rolf E; Max Weber's Ideal Type Theory, Philosophical Library, New York, 1969.

ROUCEK, Joseph ve WARREN; Sociology: An introduction, Lifflefield Adams Comp, New Jersey ,1973.

SAN, Coşkun; Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, Ank. İkt. ve Tic. İl. Aka. Yay., Sevinç Matbaası, Ankara, 1971.

SCHERMERHON, Richard A. ve BOSKOFF, Alvin; "Recent Analysis of Sociological Theory"; Modern Sociological Theory in Contiunity and Change (iç.); Becker ve Boskoff (ed.) Holt, Rinehart and Winston, New York, 1957.

SELİK, Mehmet; Marxist Değer Teorisi, A. Ü. SBF Yayınları, Ankara, 1969.

SMELSER, Neil J.; "Toward a Theory of Modernization", Social Change (iç.), E. Etzioni ve A. Etzioni (ed.), Basic Books, New York, 1964.

SMULYAN, Emile Benoit; "The Sociologism of Emile Durkheim and His School"; An Introduction to the History of Sociology (iç.), H.E.Barnes (ed.); Chicago, 1948.

SOROKİN, Pitirim. A; Çağdaş Sosyoloji Teorileri, I. (Çev. M.Raşit Öymen), İstanbul Matbaası, İstanbul, 1975.

SOROKİN, Pitirim A.; Sociological Theories of Today; Winchester, 1966.

SOROKİN, Pitirim A.; Çağdaş Sosyoloji Teorileri II (Çev. M.Münir Öymen), Yeni Desen Matbaası, Ankara, 1974.

SOROKİN, Pitirim A.; Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri (çev. Mete Tunçay), Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972.

SOROKİN, Pitirim A.; Social and Cultural Dynamics, American Book Company, New York, 1936.

SOROKİN, Pitirim A.; ZIMMERMAN, C.Carle; The Principles of Rural-Urban Sociology, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1929.

SÖNMEZ, Sinan; Toplumsal Gereksinmeler Kaynak Dağıtımı ve Pareto Optimumu; Gazi Üniv. İkt. ve İd. Bilimler Fak. Yay. Ankara, 1983.

STARK, Rodney; Sociology; Wadsworth Publishing Comp, California, 1985.

STOWASSER, Barbara; "İbn Khaldun's Philosophy of History: The Rise and Fall of State and Civilization", A. Ü. SBF Dergisi, Cilt: XXXIX, No: 4, Ankara, Ocak-Aralık, 1984.

SUNAR, İlkay; Düşün ve Toplum, Toplum ve Birey Yayınları, Ankara, 1986.

ŞENEL, Aleaddin; Siyasi Düşünceler Tarihi, Teori Yayınları, Ankara, 1983.

THEODORSON, George ve THEODORSON, Achelles: A Modern Dictionary of Sociology; Harper, Row Publisher, London, 1979.

TIMASHEFF, Nicholas S; Sociological Theory Its Nature and Growth. Random House, Boston, 1967.

TIRYAKIAN, Edward A. "Emile Durkheim" (çev. Ceylan Tokluoğlu) Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi (iç.), Bottomore ve Nisbet (ed.), Verso yayıncılık, Ankara, 1990.

TOGAN, Zeki Velidî; Tarihte Usûl; Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981.

TOLAN, Barlas; Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma; A.İ.T.İ.A. Yayını, Ankara, 1981.

TOPÇUOĞLU, Abdullah; "İbn Haldun Üzerine Bir Bibliyografya Çalışması, S. Ü. Fen - Edb. Fak. Dergisi, Sayı: 2, Konya, 1983.

TOPÇUOĞLU, Hamide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Cilt: 1, A. Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.

TOPÇUOĞLU, Hamide; Hukuk Sosyolojisi Dersleri; Cilt: 2, Işın yayıncılık, Ankara, 1984.

TÖNNIES, Ferdinand; On Sociology: Pure, Applied and Empirical (İng. Çev.J.Werner ve R.Heberle), Chicago University Press, Chicago, 1971.

TÖNNIES, Ferdinand; Community and Society (İng. Çev. Charles P.Loomis), The Michigan State University Press, East Lansing, Michigan; 1957.

TÖNNIES, Ferdinand; "From Community to Society", Social Change (iç.), A.Etzioni ve E.Etzioni (ed.), Basic Books, Inc, New York, 1964.

TUNÇAY, Mete (ed.); Batı'da Siyasi Düşünceler Tarihi - 1, Teori Yayınları, Ankara, 1985.

TURHAN, Mehmet; Siyasal Elitler, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991.

TURNER, Bryan S.; Max Weber ve İslâm (çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara, 1991.

TURNER, Jonathan, The Structure of Sociological Theory; The Dorsey Press, Illinoist, 1978.

TÜRK VE DÜNYA ÜNLÜLERİ ANSİKLOPEDİSİ, "Auguste Comte ve Radcliffe Brown" Bölümü, Anadolu Yayıncılık, Cilt: 3 ve Cilt: 9 İstanbul, 1984.

TÜRKDOĞAN, Orhan; Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, Türk Dünyası Araş. Vakfı yay.; İstanbul, 1988.

ULUDAĞ, Süleyman; Mukaddime I, İbn Haldun; "Giriş", Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; İçtimaî Doktrinler Tarihi, İst. Üniv. Yayınları, İstanbul, 1941.

VALIEN, Preston ve VALIEN, Bonita; "General Sociological Theories of Current Referance", Modern Sociological Theory in Continuity and Change (iç.), Howard Becker ve Alvin Boskoff (ed.); Holt, Rinehart and Winston, Inc, New York 1957.

WALLACE, Walter; Sociological Theory, Chicago, 1969.

WEBER, Max; On Charisma and Institution Building, S.N. Eisenstadt (ed.), Chicago Üniv. Press, Chicago, 1968.

WEBER, Max; Essays in Sociology (ing. çev. H. H. Gerth an Charles W. Mills), Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1948.

WEBER, Max; Sosyoloji Yazıları (çev. Taha Parla); Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987.

WEBER, Max; Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu (çev. Zeynep Aruoba), Hil Yayınları, İstanbul, 1985.

WEBER, Max; On Law in Economy and Society (ing. çev. E. Shills ve M. Rheinstein), Harvard Univ. Press, Cambridge - Massachusetts, 1954.

WEBER, Max; The Methodology of the Social Sciences, Glencoe, III; The Free Press, New York, 1949.

WEBER, Max; The City (ing. çev. Don Martindale), The Free Press, New York, 1968.

WEBER, Max; "Characteristics of Bureaucracy", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Comp, New York, 1964.

WEBER, Max; "Subjective Meaning in the Social Situation", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Comp, New York, 1964.

WEBER, Max; "Social Action and Social Interaction", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Comp, New York, 1964.

WEBER, Max; "Types of Authority", Sociological Theory (iç.), Coser ve Rosenberg (ed.), The Macmillan Comp, New York, 1964.

WHYTE, Williams Foote; "Parsonian Theory of Applied to Organizations", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

WILLIAMS, Robin M.; "Sociological Theory of Talcott Parsons", The Social Theories of Talcott Parsons (der)., Max Black (ed.), Prentice-Hall, Inc; Englewood Cliffs, New York, 1961.

WIRTH, Louis; "Urbanism as a Way of Life", American Journal of Sociology, Vol: 44, New York, 1938.

WORSLEY, Peter; Introducing Sociology; Penguin Books, Middlesex, 1987.

ZEITLIN, M.Irwing; Ideology and The Development of Sociological Theory; Prentice-Hall, Inc, New Jersey, 1987.



Sezgin Kızılçelik, 02.02.1969'da Göle'de doğdu. 1979-1985 arası Isparta Gönen Öğretmen Okulu'nda, 1985-1986 arası C.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde okudu. 1989'da E.Ü. Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. 1991'de H.Ü. Sosyoloji Bölümü'nden master derecesi aldı. H.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde 1991'den beri doktora çalışmalarını sürdürmekte olan yazar, 1989'dan bu yana S.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde asistan olarak çalışmaktadır. Sosyoloji Teorileri 1 (I. Baskı, Konya, 1992), Sosyoloji Teorileri 2 (I. Baskı, Konya, 1992) ve Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü (I. Baskı, Konya, 1992) adlı kitaplarının ikinci basımları yapılan yazarın değişik konularda yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

Sosyoloji teorileri, aydınlanma, laiklik, demokrasi, kentlilik, modernlik, postmodernizm, pozitivizm, sosyal tıp, alternatif tıp konularında çalışmalar yapmakta olan yazar yayına hazır olan kitaplarının dışında Sosyoloji Teorileri 3 ve Sosyoloji Teorileri 4 kitaplarını ve ilk roman denemesini de tamamlamış bulunmaktadır.

ISBN - 975 - 543 - 008 - 3

İSTEME ADRESİ
NÜVE KÜLTÜR MERKEZİ
Zafer Meydanı Ziraat Ban. Yanı No.79
Tel: 352 23 03 Fax: 352 23 03 KONYA